

**PENDIDIKAN PERDAMAIAAN TRANSFORMATIF:
ANALISIS PSIKOANALISIS ATAS BIOGRAFI MAULANA WAHIDUDDIN KHAN**

Zaenal Abidin, Muhammad Taufik Ismail

Fakultas Agama Islam

Universitas Muhammadiyah Surakarta

Email: Zaenal.Abidin@ums.ac.id, taufik.azzak@gmail.com

ABSTRACT

One of the problems of religious education in the post truth era is how religion is internalized as well as actualized, so that the character that is formed is a divine character. This is a classic problem, religion apart from coming as a savior, liberator, is also often misinterpreted as a different command to fight and destroy. India is an example of a country with high vulnerability to religious conflict. But in the midst of the complexity of the conflict, a figure for peace emerged, Maulana Wahiduddin Khan. Khan's peaceful personality did not emerge from a vacuum, there was a long process in its formation. By reflecting on Khan's way of life, it is hoped that he will be able to take values to contribute to peace education, especially building divine character. With the analytical knife of Lacan's psychoanalysis, this study attempts to portray how a peaceful person is transformed. The results of the study show that Khan underwent two transformations, first, the Ad-Dhuha moment, as a sign of leaving agnostic, towards full faith. Second, leaving Jemaah Islamiah, Jamaah Tabligh, to build their own movement. Khan's transformation process did not go smoothly, there was a struggle intrapsychologically, interpsychologically, to be able to achieve personal peace. An important aspect of the results of this study is how teachers are able to become transformative facilitators who help their students reach maturity in knowledge, spirituality, and divine character

Keywords: education, peace, transformation, oedipus complex.

المخلص

من مشاكل التعليم الديني في عصر ما بعد الحقيقة كيف يتم استيعاب الدين وتحققه ، بحيث تكون الشخصية التي يتم تكوينها شخصية إلهية. هذه مشكلة كلاسيكية ، فالدين بصرف النظر عن كونه منقداً ومحزراً ، غالباً ما يُساء تفسيره على أنه أمر مختلف للقتال والتدمير. الهند هي مثال على بلد معرّض بشدة للصراع الديني. ولكن في خضم تعقيد الصراع ، برزت شخصية مؤيدة للسلام ، هي مولانا وحيد الدين خان. لم تخرج شخصية خان المسالمة من فراغ ، فقد كانت هناك عملية طويلة في تشكيلها. من خلال التفكير في طريقة حياة خان ، من المأمول أن يكون قادراً على أخذ القيم للمساهمة في تعليم السلام ، وخاصة بناء الشخصية الإلهية. باستخدام السكين التحليلي للتحليل النفسي لاكان ، تحاول هذه الدراسة تصوير كيف يتحول الشخص المسالم. تظهر نتائج الدراسة أن خان خضع لتحويلين ، الأول ، لحظة الضحى ، كدليل على ترك اللا أدري ، نحو الإيمان الكامل. ثانيًا ، ترك الجماعة الإسلامية ، جماعة التبليغ ، لبناء حركتها الخاصة. لم تسر عملية تحول خان بسلاسة ، فقد كان هناك صراع داخل النفس ، وبين النفس ، من أجل التمكن من تحقيق السلام الشخصي. يتمثل أحد الجوانب المهمة لنتائج هذه الدراسة في كيفية قدرة المعلمين على أن يصبحوا ميسرين تحويليين يساعدون طلابهم على بلوغ النضج في المعرفة والروحانية والشخصية الإلهية

الكلمات المفتاحية: التعليم ، السلام ، التحول ، عقدة أوديب

Latar Belakang

Di tengah peliknya konflik keagamaan India, muncul aktor perdamaian Maulana Wahiduddin Khan (1925-2021) yang mewakafkan dirinya untuk perdamaian. Jika Al-Hallaj menyampaikan aku adalah kebenaran, Gus Dur menyampaikan aku adalah kemanusiaan,¹ barangkali Khan akan mendefinisikan dirinya, aku adalah perdamaian. Khan mendirikan *Center for Peace and Spirituality* (CPS) pada 2001 di New Delhi sebagai basis gerakan perdamaian. CPS dibangun untuk menyuarakan pemikiran Khan. Sekitar dua ratus buku sudah ia tulis, dan diterjemahkan dalam bahasa Urdu, Hindi, Arab dan Inggris. Berkat gerakannya ini, Khan dianugerahi berbagai penghargaan seperti: *Demiurgus Peace International Award* dari forum pelucutan nuklir PBB pada tahun 2000, *Sadbhavana Nasional Rajiv Gandhi* dari pemerintah India pada 2009 dan *Sayyidina Imam Al Hassan Ibn Ali* pada 2015. Khan juga masuk nominasi 500 muslim paling berpengaruh dunia sejak 2009 hingga 2020.² Karena pendekatan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami, Khan kemudian dijuluki duta spiritual Islam untuk dunia, oleh Universitas Georgetown Washington DC.³

Khan yang tumbuh di India dengan lingkungan konflik yang ada. Jika menggunakan kaca mata teori psikologi sosial, bahwa individu dibentuk oleh

lingkungan dan suatu saat akan membentuk lingkungan.⁴ Maka pertanyaan yang muncul adalah, bagaimana bisa karakter yang muncul justru karakter anti konflik, anti kekerasan, dan damai. Lebih jauh, peristiwa penting, momen apa yang membentuk kepribadiannya, dan kegalauan akademik seperti apa yang melatarinya menyuarakan Islam damai di India. Kepribadian Khan yang damai dan menyuarakan perdamaian tidak muncul dari ruang hampa, terdapat momen krusial seperti krisis spiritual, atau agnostik yang membentuk karakternya.

Tulisan ini berusaha menganalisis bagaimana konstruksi karakter Khan sehingga mampu memunculkan individu damai. Karena salah satu problem pendidikan agama pada era *post truth* adalah, bagaimana agama terinternalisasi sekaligus teraktualisasi sehingga karakter yang terbentuk adalah karakter ilahiah. Pentingnya integrasi antara internalisasi nilai keagamaan, sekaligus mampu diaktualisasikan, dan membentuk karakter sangat penting. Jika melihat kasus riil, seperti fenomenal Harry pengasuh Madani boarding school Jawa Barat, yang mengerti dan paham agama, justru memperkosa belasan anak asuhnya, ini menunjukkan gap, antara pemahaman agama (alim), dan aktualisasinya (saleh).

Khan merupakan salah satu contoh, pribadi yang selama hidupnya mampu mengintegrasikan alim dan saleh. Tidak hanya itu, ia mampu membagi nur pengetahuan kepada dunia. Di sisi lain, Indonesia dan India pada dasarnya mempunyai tantangan hampir serupa, yakni bagaimana mengelola keragaman. Kasus India memang lebih ekstrem, namun justru dari sana bisa diambil pelajaran dari sosok Khan yang mampu bertahan dalam suasana Islamophobia. Dengan menjabarkan,

¹ Husein Muhammad, *Sang Zabid: Mengarungi Sufisme Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2012), hlm 10.

² Abdallah Schleifer (ed), *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2020*, (Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2019), hlm 120.

³ Salah satu keunikan Khan meskipun berumur 90 tahun, salah satu metode penyebaran gagasan perdamaian melalui media sosial. Seperti siaran langsung (*live*) di Facebook, Maulana Wahiduddin Khan, video pendek dan *meme*. <https://www.cpsglobal.org/mwkw> (diakses 17-09-2020, pukul 01:08).

⁴ Sarlito Wirawan Sarwono, *Teori-teori Psikologi Sosial*, (Depok: Raja Wali Pers, 2014), hlm 240.

menganalisis menggunakan psikoanalisis Lacan, diharapkan mampu mengambil aspek terdalam dari jalan hidup Khan, sehingga dalam konteks pendidikan Islam, mampu mengambil hikmah, bagaimana membangun individu damai.

Psikoanalisis Lacan

Jika Freud mengambil istilah biologi untuk mendefinisikan sekaligus membangun teori psikoanalisis, maka Lacan mereformulasikan ulang itu dengan mengadopsi istilah linguistik Sausure.⁵ Kontribusi Lacan ini penting untuk mengembangkan psikoanalisis dari urusan biologi menjadi urusan sosial. Untuk memahami teori Lacan ada dua hal yang perlu diperhatikan. *Pertama*, komponen linguistik: tanda, penanda, yang diaplikasikan dalam dinamika sosial, dinamika individu, yang terbangun dalam interpsikologi dan intrapsikologi. *Kedua*, komponen psikoanalisis yang terbangun dalam suatu proses yang disebut oedipus complex.

Lacan membangun teori psikoanalisis dengan menggunakan pisau analisis linguistik Sausure. Jika pertanyaan utama Freud adalah bagaimana mengendalikan alam bawah sadar, sehingga ego (cogito) lebih kuat. Lacan sebagai penerus Freud berbeda, ia menganggap alam bawah sadar bukan untuk dikendalikan,⁶ karena ia adalah alam ilusif, dan tugas kita adalah bagaimana alam ilusif yang selalu tidak menentu ini mampu mencerminkan kepribadian, diri yang sesungguhnya, dan sesuai dengan alam sadar. Dengan

mempertimbangkan dinamika tidak menentu alam bawah sadar, dan hubungannya dengan di luar diri, maka Lacan melihat linguistik Sausure tentang tanda dan penanda sebagai jembatan rantai makna yang tepat. Dari argumen mendasar ini, Lacan menggabungkan psikoanalisis dan linguistik, juga membangun proses pembangunan diri, atau oedipus kompleks.⁷

Oedipus kompleks merupakan proses perkembangan setiap manusia. Lacan membangun argumen ini dari Freud. Terdapat tiga fase dalam oedipus, The Real, Imajiner, dan Simbolik. The Real merupakan fase awal di mana pengalaman awal dibangun dengan ketidakberdayaan, pengalaman ini didapat semasa bayi. Fase ini dibangun dengan interaksi praverbal dan 'pra-sosial', dengan hubungan bayi dengan ibu. Di sini tidak ada perbedaan yang jelas antara 'diri' dan yang lain, antara dunia internal dan eksternal. Tidak ada 'aku' yang didefinisikan dengan jelas pada titik ini, melainkan kumpulan sensasi yang dibatasi secara longgar dan tidak dapat dibedakan di mana tubuh, seperti halnya ego yang muncul, belum mengambil bentuk yang koheren. Di sini kita memiliki pertukaran tanpa henti di mana 'diri' tampaknya masuk ke dalam objek, dan objek ke dalamnya.

Pada usia 6-18 bulan, bayi mulai merasakan adanya *the others*, ini memunculkan tumbuhnya ego. Dalam perkembangan selanjutnya, ia mulai merasakan peran bahasa sebagai tanda dan penanda. Kesadaran akan adanya *the others* dan adanya tanda dan penanda dalam bentuk verbal dan nonverbal, merupakan fase transisi awal menuju fase selanjutnya, Imajiner. Ini merupakan fase bercermin, di mana ia mencari dirinya dengan cara mengamati, meniru, dan membayangkan

⁵ Derek Hook, *Lacan, the meaning of the phallus and the 'sexed' subject*, dalam, Shefer, Tamara, Boonzaier, Floretta and Kiguwa, Peace, (eds.) *The Gender of Psychology*, (South Africa: Juta Academic Publishing, 2006), hlm 60.

⁶ Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, "Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru: Kajian Psikoanalisis Lacanian atas Hubungan KAMMI dan PKS", *Ulul Albab*, Vol 15, No.1, 2014, hlm 72.

⁷ Martin Murray, *Jacques Lacan: A Critical Introduction*, (London: Pluto Press, 2016), hlm 36.

dirinya ada di *the others*. Upaya mengamati dan meniru ini disambungkan dengan pengolahan tanda dan penanda, atau metode linguistik. Dirinya melihat tanda, dicari makna dari tanda yang berupa penanda. Namun pemaknaan itu selalu mengalami *lack*, karena yang ia lihat dalam cermin memang dirinya, tapi bukan diri yang utuh, atau bukan dirinya yang riil. Sehingga anak mulai mencari siapakah dirinya ku yang sebenarnya, ini merupakan fase Imajiner.

Dalam fase Imajiner, Lacan kemudian memunculkan figur yang berusaha ditiru oleh individu, ia adalah ayah. Ayah di sini menjadi pemisah antara anak dan ibu, karena ayah mempunyai kepentingan memiliki ibu, sekaligus ia menjadi pengatur atas anak. Hal yang perlu diperhatikan dalam figur ayah ini adalah, tidak pasti ayah di sini sebagai ayah biologis, ia adalah *the others* yang berperan dalam hidup. Relasi kuasa ini kemudian disebut Lacan sebagai *the name of Father*, atas nama ayah.⁸ Lacan melihat dalam fase Imajiner ini anak mulai memahami rantai penanda sebagai bagian dari komunikasi, hingga relasi kuasa. Pemaknaan dan rantai penanda sebagai tafsir dari tanda bersifat tidak stabil, sehingga *lack* selalu hidup, dan memunculkan hasrat untuk mengetahui hingga memahami realitas.

Proses pencarian ini mengharuskan membentuk identitasnya sendiri, hal ini penting untuk masuk dalam dunia dengan budaya baru.⁹ Di sini peran bahasa sebagai tanda dan penanda sebagai pembangun pemaknaan secara verbal (*thinkable*), sedangkan *parole* lebih diorientasikan sebagai non verbal (*unthinkable*). Dalam

fase cermin ini, individu tidak hanya melihat *the others*, tapi juga direfleksikan dalam diri, dengan alat interpsikologi dan intrapsikologi.

Dalam perkembangan fase Imajiner, individu akan banyak bercermin untuk menemukan sekaligus membangun dirinya. *Lack*, hasrat, dan *tool* linguistik akan selalu digunakan dalam proses pencarian ini. Ketika ia sudah mahir menggunakan dan mampu memajemen diri, ia akan menemukan dirinya dalam fase Simbolik. Ini merupakan tahap individu mampu memahami diri dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan sosial.

Metode

Pendekatan dalam studi tokoh ini adalah deskriptif-analitis, berfokus menggali pemikiran Khan tentang bagaimana konstruksi pemikiran dalam menyusun nalar perdamaian. Selama ini pendekatan studi tokoh dilakukan dalam dua bentuk. *Pertama, historical approach*, biasanya melahirkan biografi. *Kedua, though approach*, menggali aspek orisinalitas pemikiran tokoh. Pendekatan *historical approach* kuat dalam menjelaskan perjalanan tokoh, namun kurang menunjukkan pemikiran tokoh. Sebaliknya, *though approach* kuat dalam pemikiran, namun kurang bisa menggambarkan perjalanan tokoh.

Dari kekurangan dan kelebihan dua metode di atas, penulis berusaha menggunakan analisis *descriptive integration* yang dikemukakan Koentjaraningrat.¹⁰ Analisis ini akan peneliti gunakan untuk melihat *diakronik* (menganalisis peristiwa, menganalisis data secara sistematis) dan *sinkronik* (mencari keterkaitan antara peristiwa dan data yang

⁸ Khursheed Ahmad Qazi, "Lacanian concepts – Their Relevance to Literary Analysis and Interpretation: A Post Structural Reading", *The Criterion*, vol 2, No. 4, 2011, hlm 2-3.

⁹ Jacques Lacan, *Écrits: A selection*, terj Alan Sheridan, (London: Routledge, 2001), hlm 111.

¹⁰ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Aksara Baru, 1989), hlm 16-17.

diperoleh). Dengan analisis ini, diharapkan bisa menggali pemikiran tanpa harus kehilangan pendekatan historis. Meskipun berusaha memperhatikan secara utuh, penulis tetap memfokuskan penggalian pada aspek pemikiran. Oleh karenanya, peneliti mempertimbangkan dimensi filsafat pemikiran tokoh yang terdiri dari: ontologi, melihat sumber pemikiran yang bersifat induktif, dengan mempertimbangkan *verstehen* (memperhatikan penafsiran, perasaan, motif, pemikiran, tindakan dan respons). Epistemologi, memperhatikan histori pemikiran, yang memperhatikan sosial-kultural-religi. Pendekatan ini berusaha melihat bagaimana konstruksi pemikiran tidak dalam *taken for granted*, namun dalam analisis kritis.¹¹ Aksiologi melihat praksis yang dibangun, nilai yang ditawarkan dengan berbagai gerakannya.¹² Sehingga secara garis besar, studi ini berusaha menggali latar belakang yang membangun kepribadian Khan, melihat aspek perkembangan pemikiran yang berfokus pada pembangunan nalar perdamaian dan gerakan yang dibangun.

Biografi Maulana Wahiduddin Khan

Kehidupan Awal dan Pendidikan

Wahiduddin Khan lahir pada tahun 1925, dibesarkan di desa, Badharia, dekat Azamgarh, India. Badharia merupakan desa terpencil sekaligus terpinggirkan saat itu. Secara geografis jauh dari kota, secara politik, desa ini tidak cukup diperhatikan, baik oleh pemerintah India yang sedang dijajah, apalagi Inggris sebagai penjajah.¹³

¹¹ Taufik Abdullah (ed), *Metodologi Penelitian Agama: Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), hlm 109.

¹² Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm 9.

¹³ Nenek moyang Wahiduddin Khan bermigrasi dari Chitral-Daerah Swat Afghanistan (sekarang Pakistan) pada abad 15 dan menetap di Jonepur, India. Seperti kebanyakan Pathan lainnya

Pada umur empat tahun, Ayah Khan meninggal. Ia menceritakan kondisi Ibu yang sendiri semakin berat memikul beban, hingga membuat ibunya tidak mampu membayar biaya pendidikan anak-anaknya. Melihat situasi yang demikian, pamannya, Abdul Hamid Khan, tergerak membantu. Rata-rata saudara-saudara dan keluarga Khan menempuh pendidikan modern, seperti teknik industri, insinyur, dan ekonomi. Namun Wahiduddin Khan mendapat perlakuan berbeda, dia menempuh pendidikan Islam tradisional.

Pertimbangan perlakuan khusus ini dilatari beberapa hal, baik dari ibu maupun paman. Pamannya menginginkan Khan menjadi ulama, karena ingin ada penerus semangat dan cita-cita leluhurnya. Pertimbangan paman didukung ibu Khan. Salah satu yang mendasari semangat sang ibu untuk memilihkan pendidikan Islam adalah mimpi pada malam hari sebelum melahirkan Khan. Pada malam kelahiran Khan, ibunya bermimpi melihat gajah putih yang membawa Khan ke hutan. Ibu Khan memaknai mimpi ini seperti halnya kepercayaan masyarakat India, bahwa gajah adalah simbol kebesaran, kekuatan, kebijaksanaan. Apalagi gajah putih, merupakan gajah spesial, dipercaya sebagai pimpinan dari gajah-gajah. Karena mimpi ini, ibu Khan mempunyai harapan besar bagi anaknya untuk menjadi seorang ulama besar. Khan memaknai mimpi dibawanya dirinya ke hutan adalah proses pendidikan,

telah bermigrasi dari Afghanistan ke India. Kakek buyut Khan, Hassan Khan adalah orang pertama yang melakukan migrasi ke India. Dia meninggalkan harta leluhurnya di Swat kepada saudaranya Hussain Khan. Menikah dengan Nasiba Khan, seorang wanita bangsawan Azamgarh dan pindah dari Jonepore ke desa dekat Bhadarya Azamgarh dan menetap di sana. Di sinilah Wahiduddin Khan lahir dan dibesarkan di kuartal abad 20. Lihat, Anjum Awan, *Revisiting Islam: The Reformist Thought of Wahiduddin Khan*, (New Delhi: Adam Publishers & Distributors, 2018), hlm 97.

cobaan yang harus dia tempuh untuk menggapai misi hidup.¹⁴

Proses pendidikan formal Khan dimulai pada 1930, masuk ke maktab (sekolah) lokal (*Darsgah e Islami at Bhadarya*) untuk mempelajari Al-Quran dan Hadits. Khan memulai pendidikan dasarnya di bawah bimbingan Maulana Faiz ul Rehman Islahi. Dari Islahi, Khan mendapat semangat dan kehausan menuntut ilmu. Islahi telah membuka tabir awal perkembangan intelektual.¹⁵ Setelah belajar selama delapan tahun, Khan melanjutkan studi ke *Madrasatul Islahi*, di Sarai Mir, dekat Azamgarh pada tahun 1938. Pembimbing utamanya di *Islahi* adalah Maulana Ismaiel Mirthi dan Maulana Hali Panipati. Khan sangat mengapresiasi dua guru ini. Melalui guru-guru ini, Khan mulai menyusun pola pikir keagamaan. Pada momen ini, Khan mulai memahami ilmu alat, seperti tata bahasa Arab untuk membaca teks Al-Quran, hadis. Khan juga menyukai sistem kurikulum *Madrasatul Islahi*, karena mengajarkan keterbukaan dalam berpikir, kontekstual dan kritis, melalui pelajaran sejarah, fiqh, dan beberapa pemikiran Barat. Khan mengenang masa ini sebagai periode emas. Setelah enam tahun belajar, Khan mendapatkan gelar *Aalim* pada tahun 1944.

Setelah kelulusan, bukannya mengambil pekerjaan di masjid atau madrasah, seperti yang dilakukan sebagian besar teman sekelas, Khan justru kembali ke desa. Pilihan kembali ke keluarga, secara tidak langsung menuntutnya kembali beradaptasi. Meskipun keluarga bukan sesuatu yang asing, tapi situasi sekarang tidak sama dengan saat dia kecil. Salah satu yang

mengejutkan Khan adalah jauhnya jurang pemisah pemikiran antara dirinya dengan saudara-saudaranya. Khan mendapati saudaranya melek pendidikan modern, dengan bahasa Inggris, pola pikir modern seperti teknologi dan pandangan pada dunia. Saudara Khan, rata-rata menjadi insinyur dan pebisnis, sedangkan Khan saat itu belum menemukan jati diri, akan menjadi apa. Dinamika ini diperparah dengan adanya pertanyaan tentang, apa relevansi agama, terutama dengan gaya tradisional. Pertanyaan ini bisa dipilah dari segi eksternal, bagaimana agama memandang berbagai konflik sosial-keagamaan di India. Sedang dari internal, bagaimana relevansi agama memandang modernitas, dengan kemiskinan dan berbagai problem di internal agama yang terkadang justru kontraproduktif dengan dinamika konflik dan permasalahan sosial riil lainnya. Dengan dinamika dan pertanyaan ini, Khan mengalami kegalauan intelektual, krisis spiritual atau dalam bahasa Marx, keterasingan diri.

Krisis Spiritual

Menghadapi situasi keluarga, dinamika masyarakat, serta pertanyaan soal Islam dan modernitas membuat jiwa Khan terguncang. Awan menceritakan, situasi batin Khan saat itu cukup dalam, sempat ragu, mempertanyakan relevansi Islam dengan tuntutan modern dan problem sosial masyarakat.¹⁶ Fase keraguan ini berlangsung cukup lama, sejak kembali ke rumah pada 1944, hingga 1948. Khan menghadapi keraguan ini dengan membaca buku-buku Barat dan Islam, dengan memulai belajar bahasa Inggris dan sains. Dahlkvist,¹⁷ melakukan wawancara, dan Khan mengungkapkan “tidak ada kegiatan selain pergi ke perpustakaan dan

¹⁴ Mattias Dahlkvist, *The Politics of Islam, Non-Violence, and Peace: The Thought of Maulana Wahiduddin Khan in Context*, (Sweden: Dissertation, Umea University, 2019), hlm 222-223.

¹⁵ Anjum Awan, *Revisiting Islam*, hlm 97

¹⁶ Anjum Awan, *Revisiting Islam*, hlm 102.

¹⁷ Mattias Dahlkvist, *The Politics of Islam*,..., hlm 132.

mempelajari buku-buku, ini adalah hidupku." Dengan kemampuan ilmu alat yang mumpuni, Khan membaca tafsir Al-Quran, hadis, dan tema lainnya. Selain itu, Khan juga membaca buku-buku Barat, bahkan pemikiran ateisme, seperti Bertrand Russel.

Dalam periode ini, Khan sering mengunjungi Perpustakaan Universitas Nasional Shibli, India. Di perpustakaan, Khan bergelut dengan berbagai referensi mulai dari Islam, Timur, hingga Barat. Pergulatan dengan buku, kitab, tafsir disukai Khan, hingga sering kali Khan harus diingatkan pengurus perpustakaan akan tutup. Pada masa ini, tidak hanya akal yang mencari jawaban, tapi juga aspek batin. Masa ini krusial bagi spiritual dan pemikiran Khan. Meski diliputi keraguan mendalam, mengenai kebenaran agama, relevansinya, dan kebingungan soal jalan hidup, Khan tetap menjalankan sholat, puasa dan zikir, sebagai perimbangan dari usaha pikiran. Di sisi lain, kebiasaan membaca dan beribadah telah menjadi kegiatan rutin semasa belajar formal. Sehingga, secara tidak langsung rutinitas ini merupakan ekosistem yang dia cari. Proses perenungan dengan membaca, berpikir dan berdoa dilakukan rutin selama masa ini. Akhirnya, pada tahun 1948, di Masjid Jama Azamgarh, Khan mendengar bacaan Al-Quran:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ. وَوَسَّوْنَاكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ.

Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu (hati) kamu menjadi puas. Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungimu? Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk. (Ad-Dhuha:5-7)

Ayat ini bagaikan cahaya datang di tengah kegelapan. Ayat ini seperti berbicara

sekaligus menjawab secara tegas atas kondisi yang dialami, sekaligus meruntuhkan keraguannya. Latar belakang dirinya yang yatim sejak kecil, mengalami kekurangan ekonomi, kemudian dibantu paman, hingga situasi keraguan, kebingungan saat ini. Ayat ini begitu sesuai dengan situasi Khan saat itu, sehingga tak ayal berhasil meruntuhkan keraguannya. Dengan ayat ini, Khan menjadi yakin akan imannya, serta relevansi Islam dalam situasi modern, hingga bagaimana Islam merespons konflik keagamaan di India. Khan menandai momen perubahan ini dengan menuliskan.

Latar belakang pendidikan dan intelektual saya hanya memberi saya pengetahuan tradisional tentang Islam, yang jelas tidak cukup untuk memahami Islam dalam kaitannya dengan dunia modern. Oleh karena itu, pada tahun 1948, saya memutuskan untuk terjun langsung ke sumber-sumber pemikiran modern untuk meningkatkan pemahaman saya tentangnya. Pada saat yang sama, saya mulai mempelajari Al-Quran dan hadis dan mata pelajaran terkait, untuk memiliki pemahaman baru tentang Islam.¹⁸

Setelah mendapatkan keyakinan utuh, Khan mulai membuka diri dengan realitas masyarakat dan mengembangkan pergaulannya. Perubahan keyakinan berdampak pada pengurangan intensitas dengan buku, dan membaginya dengan pergaulan dengan masyarakat luas. Selain untuk membaca situasi riil masyarakat, juga digunakannya menambah wawasan dan relasi.

Jamaat-i-Islami

Khan masuk ke JI pada November 1947, bertepatan dengan peristiwa

¹⁸ Maulana Wahiduddin Khan, *The Vision of Islam*, (New Delhi: Goodword Books, 2014), hlm 6.

pemisahan India dan Pakistan.¹⁹ Ada beberapa alasan, kenapa Khan memilih *Ji. Pertama*, saat itu Khan berusia 23 tahun, secara psikologis, usia itu dalam fase pencarian identitas. Kondisi ini yang melahirkan kecenderungan mencoba-coba hal baru. *Kedua*, Khan baru meninggalkan *Madrasatul Islahi*, dan mulai beradaptasi dengan lingkungan desa yang lama ditinggalkan. Situasi ini membuatnya terasing. Situasi ini mendorong Khan mencari ekosistem sosial baru, yang semisal dengan *Madrasatul Islahi*. Khan yang mempunyai kedekatan dengan gurunya, Maulana Islahi yang kebetulan menempati jabatan wakil ketua *Ji*. Dari posisi Islahi, dapat dikatakan, ada kecenderungan islamisme, sehingga dimungkinkan juga, Khan mendapat nilai-nilai yang sama. *Ketiga*, Khan baru mendapat keyakinan akan kebenaran, dan relevansi Islam. Dimungkinkan interpretasi Khan belum kontekstual, artinya Khan memandang Islam bisa menjadi solusi bagi semua permasalahan. Dari pertimbangan di atas, ini merupakan pilihan rasional, Khan memilih *Ji*.

¹⁹ Esposito mencatat bagaimana proses pemisahan India terjadi. Gerakan kemerdekaan India berkembang di abad 20, pada periode antara Perang Dunia I dan Perang Dunia II. Para pemimpin Hindu dan Islam semuanya menginginkan dibentuknya suatu front persatuan. Namun, karena agama adalah bagian integral dari dua budaya tradisional besar itu, sebagai sumber kekuatan yang mengilhami, menjamin, juga mempertahankan identitas dan jalan hidup mereka. Rasa untuk menjadi superior berubah menjadi ketakutan komunal Hindu dan Muslim, dan akhirnya mengalahkan rasa persatuan. Khususnya orang-orang Islam, mereka menyadari hak mereka dalam suatu negara Hindu yang luas dan sekuler. Karenanya, walaupun Muhammad Ali Jinnah dan Liga Muslim telah bekerja sama dengan Partai Kongres dan pemimpin-pemimpinnya (Nehru dan Gandhi), menjelang 1940 Jinnah mulai berbicara tentang dua negara di India: Muslim dan Hindu. John L Esposito, *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj Wardah, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), hlm 276.

Dengan modal pengalaman menulis, bacaan dan wawasan tentang organisasi, Khan mempunyai karier gemilang di *Ji*. Pada masa ini keterampilan menulis Khan berkembang dan diakui. Pada 1955, Khan menyampaikan hasil penelitiannya berjudul, "Naye Ehd To Darwaze Par" (menuju era baru) di depan konferensi tahunan *Ji*, di Lucknow. Makalah ini adalah hasil penelitian Khan selama setahun, tentang Islam dan tuntutan era modern. Melihat gaya bahasa yang luwes, khas sastra, ditambah referensi yang kuat, awalnya tulisan Khan dicetak dalam jumlah terbatas. Karena intensitas permintaan naik, mulai dibukukan pada 1964. Benar-benar terbit pada 1966, dengan judul, "Mazhab aur Jadid Challenges". Buku yang berbahasa Urdu ini diterjemahkan dalam beberapa bahasa, seperti Arab, Inggris. Terbitnya buku ini merupakan misi awal Khan untuk menjelaskan pada dunia tentang pemahaman Islam yang benar.²⁰

Terbitnya buku, sekaligus menjadi *best seller* di dunia Arab khususnya merupakan pembuktian Khan. Karena prestasi ini, Khan masuk dalam jajaran atas di *Ji*, sekaligus menjadi editor di majalah *Ji*. Masuknya ke jajaran pimpinan ini membuat Khan semakin memahami dinamika gerakan *Ji*. Khan mulai merasakan keanehan, karena pendekatan *Ji* yang berorientasi politik. Khan menyelidiki lebih lanjut dengan membaca tulisan-tulisan pendiri *Ji*, Abul A'la Mawdudi. Dari dinamika pembahasan di tingkat pimpinan, tulisan Mawdudi, dan gerakan *Ji*,²¹ Khan

²⁰ Stereotip pada Islam saat itu adalah agama yang kolot, tidak mengakui sains, dan agama yang mengajarkan kekerasan. Khan pada langkah awalnya, menulis bahwa Islam adalah agama yang relevan dan pro dengan kemajuan zaman.

²¹ Awalnya *Ji* tidak mendukung pemisahan India dan Pakistan. Sikap ini berseberangan dengan partai Liga Muslim yang mengawal berdirinya Negara Pakistan. Namun setelah adanya kerusuhan, konflik sebelum kemerdekaan (15 Agustus 1947), sikap *Ji*

mendapat kesimpulan, bahwa ada yang salah dengan gerakan organisasi ini.²² Ada dua hal yang tidak tepat dalam pandangan Khan, *pertama*, pendekatan Islam politik JI berakibat semangat dakwah menjadi bias. *Kedua*, cita-cita negara Islam di India yang mayoritas beragama Hindu, tidak tepat. Jika hal ini dipaksakan, yang terjadi adalah perang saudara.

Khan mengerti tujuan JI untuk mendirikan negara Islam di India tidak sesuai dengan kebutuhan umat Islam. Berdirinya negara Islam²³ tidak akan

berubah. Sikap JI yang tidak mendukung, dapat dibaca sebagai upaya memunculkan kembali dominasi Islam di India, seperti sejarahnya. Sementara sikap menolak, bisa dibaca sebagai pandangan yang lebih realistis, bahwa tidak mungkin lagi seperti dulu. Saat ini yang realistis adalah berpisah. Sikap ini terlihat saat JI meminta Pakistan yang baru saja berdiri untuk menerapkan syariat penuh. Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2013), hlm 199-201.

²² Maududi dengan JI yang dipimpinnya, mengkritik Liga Muslim sebagai "tidak Islami", karena tidak total dalam bergerak, seperti era sahabat, dan tidak berlandaskan ideologi Islam. Maududi juga tokoh pertama yang menyampaikan konsep *hakimiyyah* (kedaulatan). Konsep ini menganggap puncak sejarah adalah masa Nabi dan sahabat, maka umat Islam harus menirunya. Kedua, konsekuensinya adalah menolak modernisme dari Barat. Namun, perkembangan konsep ini menolak secara parsial modernisme. Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. diterjemahkan Hairus Salim, (Yogyakarta: LP3ES, 2008), 207. Lihat juga, Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, (Jakarta: Prenadamedia, 2016), hlm 130-131.

²³ Konsep negara Islam menurut Maududi: *pertama*, Islam ajaran yang lengkap, baik segi ajaran yang ada dalam Al-Quran dan hadis, maupun dari segi percontohan dari Rasulullah, serta para Khulafaur Rasyidin. *Kedua*, sumber pelaksanaan negara harus didasarkan dari Tuhan, tidak diperkenankan adanya referensi lain. Jika muslim melaksanakannya, pasti akan menjadi umat yang mandiri. *Ketiga*, negara Islam diatur oleh aturan Islam yang *kaffah*, jika pemimpin bersandar pada aturan lain, maka secara otomatis kaum muslim boleh tidak taat dan boleh diperangi. Abul A'la Al-Maududi, *Sistem Politik Islam*, terj Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1995), hlm 158.

menjadi solusi, baik dari Islam itu sendiri, maupun Hindu. Hal ini tidak akan meredakan konflik, justru akan memperkeruh dan menyulut eskalasi konflik dan kekerasan yang lebih besar, dan ini bukan tujuan dakwah. Khan memandang, kebutuhan India saat ini adalah membangun hubungan baik, antara Islam dan non muslim, khususnya Hindu. Dengan jabatan sebagai salah satu jajaran pimpinan JI, Khan mulai berseberangan. Silang pendapat Khan ini mulai disuarakan sejak Desember 1961. Khan mulai menulis surat ke Maududi. Khan merekam momen ini dengan menulis:

sepanjang korespondensi kami, Maulana Maududi gagal menjawab dengan memuaskan dari masalah yang saya sampaikan. Sebaliknya, yang dia lakukan adalah mengatakan segala hal tentang saya. Saat aku bersikeras bahwa dia harus langsung pada intinya, akhirnya dia berkata aku harus menyampaikan pandangan saya, berkomentar sinis menambahkan satu nama lagi ke daftar nama panjang 'simpatisan' yang tidak akan membuat berdampak. Mengukur dari reaksi Maulana Maududi, Anda dapat memutuskan sendiri apakah dia memang didorong oleh semangat Khilafah atau semangat Monarki Despotisme.²⁴

Tidak berselang lama, Khan memantapkan hati untuk keluar dari JI pada tahun 1962. Alasan utama Khan keluar adalah karena politik yang kemudian lebih dominan dalam gerakan JI. Alasan ini dipertegas ketika tidak mendapat alasan memuaskan dari Maududi. Kekecewaan Khan pada JI dan Maududi membuatnya mencari organisasi Islam yang murni untuk berdakwah, dan pilihannya jatuh pada Jamaah Tabligh.

²⁴ Maulana Wahiduddin Khan, *The Political Interpretation of Islam*, (New Delhi: Goodword Books, 2015), hlm 8.

Jamaah Tabligh

Selain karena kemurnian gerakan untuk misi dakwah, Khan juga mempunyai kesamaan dengan Jamaah Tabligh (JT) yakni sufisme. Meskipun tidak secara khusus diidentifikasi sebagai gerakan sufi, JT lahir dari proyek sufi pembaru dari madrasah terkenal Dar al-Ulum, di Deoband, sebuah kota yang tidak jauh dari Delhi. Pada pertengahan 1920, gerakan ini berakar di wilayah Mewat, selatan Delhi, pemeluknya adalah para petani Muslim yang dikenal dengan Meo. Komunitas Meo terus terlibat aktif dengan JT, meskipun sekarang ini secara persentase kecil, karena JT semakin mengglobal. Namun, seperti ditegaskan para ideolog dan aktivis JT, Mewat merupakan basis awal, yang berperan menjadi tonggak keberhasilan gerakan.²⁵

Khan menceritakan pertemuan pertama dengan JT pada tahun 1966, saat itu umurnya sudah memasuki 40 tahun. Saat musim dingin, Khan melihat sekelompok pejalan kaki yang bergegas menyeberang jalan untuk mengikuti pengajian. Dari pakaiannya, Khan sudah tahu mereka orang yang mau belajar agama, sekaligus terpancar dari raut mukanya, akhirnya Khan melihat sendiri, inilah Jamaah Tabligh.

Melihat semangat belajar dan dakwah JT, Khan mulai tertarik. Sebelum bergabung, Khan menyelami gerakan JT dan pendirinya Maulana Ilyas. Khan tertarik dengan Ilyas, karena perjuangannya mengembangkan dakwah yang murni, salah satunya di Mewat. Ilyas telah mendorong pendidikan yang layak pada kaum terbelakang ini, mengasuh anak-anak, dan menyampaikan Islam dengan lembut, meskipun masyarakatnya terkenal keras.

Beberapa murid Mewati sudah bersekolah di sana dan banyak Mewati lain yang datang menghormati keluarga Maulana Ilyas karena pengabdian dan perjuangannya membimbing mereka ke jalan yang benar.²⁶

Dari segi dakwah, Khan tertarik dengan pendekatan JT yang berfokus pada pendekatan individu. Awal kemunculan JT memang tidak begitu diperhitungkan, mengingat gerakan yang tidak mencolok, dan aliansi non politik membuat gerakan ini kurang begitu dikenal. Namun, semua terheran ketika JT bisa melebarkan sayap ke penjuru dunia. Dalam pandangan Khan, JT sukses karena menggunakan pendekatan individu yang dibalut dengan emosi. Dengan kesabaran dan ketekunan, JT membangun dakwah dan karena pendekatan personal, objek dakwah mereka merasa tersentuh.²⁷

Pada awalnya Khan sangat cocok dan menghormati JT, lingkungan organisasi, metode dakwah dan semangat sufisme merupakan segmentasi, jembatan penyambungannya. Seiring berjalannya waktu, Khan mulai merasakan kekurangan dalam JT. Menurut Khan, JT terlalu berpangku tangan pada prinsip tawakal, dan menggantungkan pada argumen superioritas kehendak Allah. Padahal, dalam pandangan Khan, manusia wajib berusaha semaksimal mungkin, tidak hanya menyerahkan nasibnya dan umat pada kehendak Allah. Dengan pendekatan JT, umat Islam khususnya di India tidak akan terbebas dari belenggu kejumudan dan konflik berkepanjangan. Tujuan JT terlalu berfokus pada individu, melupakan masyarakat umum, dan orientasi akhirat yang berlebih membuat JT seakan abai pada problem

²⁵ Martin Van Bruinessen, Julia Day Howell (ed), *Urban Sufisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), hlm 221.

²⁶ Maulana Wahiduddin Khan, *Tabligh Movement*, (New Delhi: Goodword Books, 1986), hlm 11.

²⁷ *Ibid*, hlm 111.

kontemporer. Tujuan besar Khan saat itu adalah menghidupkan kembali Islam yang damai, toleran, di India,²⁸ membangun dialog dengan non-muslim pada tingkat dunia. Artinya, tujuan Khan tidak hanya soal akhirat, tapi juga membangun dunia. Terkait dengan esensi, jiwa agama, akhirat, memang masih bisa sejalan, tapi tidak dalam aspek dunia, membangun pandangan, dan membuka dialog. Akhirnya Khan keluar dari JT pada 1975.

Pasca keluar dari JT, Khan mulai membangun gerakan sendiri yang dinilai sesuai dengan konteks India. Pertama ia membangun percetakan majalah Islam, yang diberi nama Risalah. Majalah ini cukup diminati dan sukses, sehingga pada 2001, ia membangun NGO, sebagai representasi identitas dan membangun gerakan lebih kuat, ia adalah *Center for Peace and Spirituality* (CPS).

Analisis Oedipus Complex

Mengacu *oedipus complex* Lacan,²⁹ perkembangan kepribadian Khan dapat dibagi menjadi tiga fase. *Pertama*, pembentukan kepribadian dibangun oleh lingkungan, keluarga miskin, diasuh seorang ibu yang memikul beban keluarga seorang diri. Keluarganya lekat akan semangat sufisme, namun sedikit berbeda dengan keluarga besarnya. Mereka sudah melek dengan semangat modernisme, yang

²⁸ Sejak Inggris masuk, India memiliki tiga pola respons keagamaan yang berbeda. Antara muslim dengan Muslim, Muslim dengan Hindu, dan Muslim dengan Inggris. Pola terakhir sekarang memang berubah seperti ideologi *hakimiyah* Maududi. Masalah hubungan keagamaan akhirnya membentuk identitas politik Muslim, karena terpinggirkan dan praktik keagamaan baru: hubungan tidak baik dengan Hindu dan Barat. Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, bagian tiga, terj Ghofur, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm 264.

²⁹ Moch Nur Ichwan, Muhammad Wildan (ed), *Islamisme dan Pos-Islamisme: Dalam Dinamika Politik Indonesia Kontemporer*, (Yogyakarta: Suka-Press, 2019), hlm 180.

salah satunya digawangi paman Khan. Dalam situasi demikian, Khan sebetulnya mempunyai dua kemungkinan model pembentuk kepribadian, sufisme dan modernisme. Namun karena umur masih belia, ia tidak bisa memutuskan nasibnya sendiri. Dengan kata lain, lingkungan dan orang lain yang lebih mendominasi. Hal ini bisa dilihat pada keputusan untuk belajar di Madrasah bukan murni pilihannya. Fase ini bergantung pada *the other*, peran serta diri yang belum muncul, dalam bahasa Lacan disebut *the real*.

Masuknya Khan ke madrasah merupakan jembatan antara fase *the real* dengan fase selanjutnya. Lingkungan pendidikan tidak hanya membentuk pengetahuan, tapi juga pengendalian dan kesadaran kritis. Ketika ia lulus, Khan mempunyai pengetahuan keagamaan yang cukup, dan telah menjadi pribadi yang berbeda. Namun lingkungan yang dihadapi Khan saat itu tidak sama dengan lingkungannya terdahulu. Lingkungan dan keluarganya telah berkembang, tidak hanya soal keagamaan, tapi juga soal modernisme. Ketika berhadapan dengan realitas dan lingkungan baru, di situlah muncul *lack*, perasaan diri yang berkekurangan.

Ketika pulang ke desa, Khan mendapati dirinya tidak cukup bersaing dengan lingkungan dan keluarganya. Rasa tidak bedaya, terasing, inilah yang kemudian memicu lahirnya kegalauan intelektual. *Lack* juga menuntunnya mengembangkan diri, sehingga ia memilih menghabiskan waktu di perpustakaan. *Lack* yang dirasa Khan tidak hanya intelektual, namun juga spiritual. Keraguan akan relevansi agama, modernisme, dan konflik berkepanjangan di India merupakan kegalauan yang ingin ditemukan jawabannya.

Kegalauan ini yang kemudian menuntunnya berkembang dan menuntun menghabiskan waktu di perpustakaan,

membaca buku dan pencarian kebenaran absolut melalui buku dan kitab-kitab. Cara Khan mengikis kegalauan dengan jalan perpustakaan menunjukkan keberhasilan proses pembelajarannya di madrasah. Sekaligus syariat Islam yang tetap ia jalankan menunjukkan spiritualitas Islam telah mendarah daging. Jalan kognitif dan spiritual ia tempuh untuk mengikis kegalauan spiritual. Pada akhirnya ketekunan Khan membuahkan hasil dalam momen surat Ad-Dhuha.

Kegalauan dan keraguan memang runtuh, tapi tidak demikian dengan *lack*. Pada dasarnya rasa ini tetap ia rasakan, namun bentuk *lacknya* berbeda. Dalam fase ini *lacknya* adalah upaya mengimplementasikan pemikirannya. Sehingga ia masuk ke JI. Masuknya ke JI bukan tiba-tiba, proses ini dibangun karena kedekatan dengan gurunya, Maulana Islahi. Karena Islahi Khan punya kesempatan untuk masuk dan berkembang di JI. Di sisi lain, Islahi juga peran besar dalam pembentukan kepribadian Khan. Dalam fase ini, Islahi layaknya cermin bagi Khan. Ia ingin berkembang dan mempunyai pengetahuan dan mempunyai daya sosial layaknya Islahi. Ini adalah fase *kedua*, imajiner, percontohan dari *the other*. Sebenarnya tidak hanya Islahi yang menjadi cermin bagi Khan, tapi ada juga Maududi, dan Maulana Ilyas. Namun, karena kedekatan dengan dua tokoh besar ini jauh, sehingga Khan pada dasarnya lebih memperhatikan Islahi.

Fase bercermin pada *the other* tidak bertahan lama. Runtuhnya cermin *the other* ini muncul dalam JI dan JT. Keruntuhan keyakinan pada keduanya karena rasa yang sama, ketidakpuasan. JI menurut Khan terlalu politis, apologetis, dan tidak memedulikan kemaslahatan dan keberagaman India. Sedangkan JT terlalu konservatif, terbuai dengan akhirat dan

semangat membangun dunia. Dua kutub ekstrem ini telah dilalui Khan. Berbekal pengalaman dan pengetahuannya, ia berusaha membangun gerakan sendiri.

Proses membangun gerakan sendiri yang adalah fase baru dalam hidupnya, merupakan fase *ketiga*, simbolik. Fase ini ditandai sudah menemukan kepribadian, aktualisasi diri, dan tujuan hidup. Dengan kesadarannya akan kesalahan organisasi Islam terdahulu di India, Khan berusaha memperbaiki model dakwah dan orientasi gerakan. Mulai dari pembentukan majalah Risalah, dan akhirnya membangun CPS. Fase ini juga bisa disebut fase sintesis, karena ia merupakan hasil dari berbagai dialektika yang Khan temui. Tiga fase ini menunjukkan pembangunan kepribadian Khan terbangun dari dialektika antara teks, konteks dan membuka diri dengan pembelajaran baru. Pemikiran yang terbuka membuatnya mampu menemukan kebenaran dan beradaptasi dengan zaman. Contohnya, gerakan CPS memanfaatkan media sosial dengan masif, dan ia bersedia berhadapan dengan kamera, live Facebook, dan pembuatan berbagai konten. Usahanya juga termanifestasi di dunia nyata, melalui dialog dengan umat Hindu, memperkenalkan dan meluruskan pemahaman Islam, menyuarakan gerakan tanpa kekerasan dan penyebaran narasi perdamaian ke seluruh India. Meskipun dalam proses dialog dan dakwahnya sering mendapat kecaman dari Hindu ataupun Islam, Khan tetap sabar dan konsisten dengan gerakannya. Ini menunjukkan kualitas, kematangan, dan pengetahuan individu paripurna.

Penemuan Iman Sebagai Transformasi Pendidikan Perdamaian

Perjalanan hidup Khan dapat dibagi menjadi tiga fase, *pertama* pembentukan kepribadian oleh lingkungan: keluarga

miskin, diasuh seorang ibu yang memikul beban keluarga seorang diri, lingkungan religius-sufistik. Momen penting dalam fase ini terjadi saat ibunya bermimpi gajah putih, sebelum melahirkan Khan. Mimpi ini menjadi penanda yang ditafsirkan ibu Khan bahwa anaknya akan menjadi orang besar, dan tafsir serupa juga diamini Khan. Implikasi dari pemaknaan ini menjadi semangat dalam alam bawah sadar Khan dan keluarganya, bahwa ia membawa misi keagamaan seperti leluhurnya. Sehingga Khan dimasukkan dalam pendidikan madrasah yang berbeda dengan mayoritas anak di keluarga. Dalam bahasa Lacan, ini merupakan fase *real*, di mana Khan tidak mampu memutuskan keinginannya sendiri.

Setelah mendapat pemahaman keislaman di madrasah bahwa Islam adalah agama damai, namun pemahaman ini berbeda dengan realitas India, yang justru agama menjadi sumber konflik. Tidak hanya itu, Khan juga mempertanyakan relevansi agama di era modern. Pergulatan ini begitu kuat hingga ia mengalami krisis spiritual, atau agnostik. Ini yang disebut Lacan sebagai *lack*, perasaan berkekurangan tentang relevansi, hingga kebenaran agama. Perasaan ini direspons Khan dengan menjelajahi literatur di perpustakaan, dan meskipun mengalami agnostik, Khan masih menjalankan syariat Islam. Pencarian itu mendapat jawaban setelah lima tahun, dengan didengarnya surat Ad-Dhuha: 5-7. Ini merupakan transformasi pertama Khan.

Aspek penting dari fase ini adalah transformasi Khan dari agnostik ke beriman secara penuh mengandung nilai-nilai pendidikan. *Pertama*, untuk menemukan iman yang sejati, kebenaran sejati, dibutuhkan pembangunan kesadaran akan pentingnya jalan pengetahuan, dan tugas pendidikan adalah membangun kesadaran itu. Pembangunan kesadaran ini seperti

halnya membangun kesadaran akan *re* (kembali) *search* (mencari), sebuah proses mencari, memverifikasi, dan mencari lagi. Kesadaran ini merupakan modal dasar pendidikan untuk membangun individu damai. Karena hanya dengan ini, individu tidak mudah menuduh yang lain salah, membuka diri, pikiran dengan berbagai kemungkinan kebenaran dan mampu mengembangkan diri. *Kedua*, pemahaman guru bahwa setiap manusia mempunyai *lack*, dan pendidikan harus menjadi solusinya. *Lack* yang dimaksud di sini adalah rasa berkekurangan, keraguan, kegalauan, hasrat yang tidak terpenuhi, dan tugas pendidikan adalah membebaskan manusia dari *lack* yang membelenggu. Namun di sisi lain, pendidikan harus mampu mempertahankan dan memelihara *lack* yang menggugah, seperti keingintahuan, tidak berpuas diri, karena ini adalah pengembang ilmu pengetahuan.

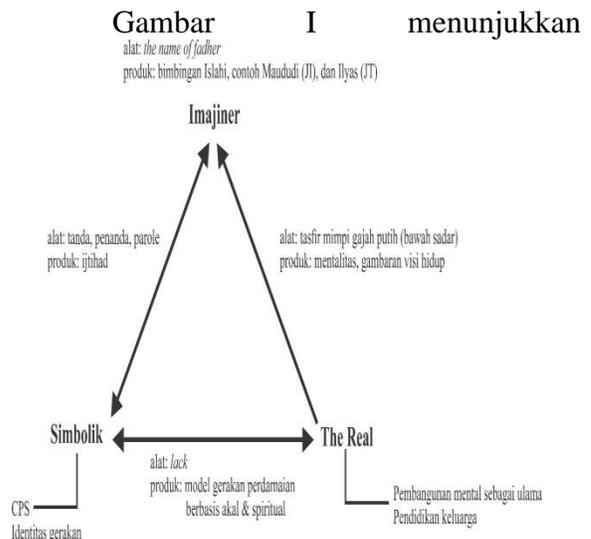
Ketiga, pendidikan adalah sebuah proses transformasi, sedangkan transformasi mensyaratkan perubahan keseluruhan diri, dari pemikiran hingga perilakunya, artinya ini praksis. Dengan demikian, pendidikan yang membangun kognisi, afeksi, dan psikomotor harus dalam satu integrasi untuk membangun diri. Dalam kasus transformasi Khan, ditunjukkan proses penemuannya tidak hanya dari satu usaha semata, ia mengintegrasikan usaha lahir batin, dengan ke perpustakaan mencari pengetahuan, berzikir, melaksanakan syariat, dan memelihara semangat pencarian itu selama lima tahun. Hal ini yang harus diperhatikan dalam usaha pendidikan sebagai sebuah transformasi, ia membutuhkan usaha pemahaman lahir batin dari guru, yang kemudian mampu diterjemahkan dan ditularkan kepada peserta didik.

Fase kehidupan kedua Khan adalah masuk ke JI dan JT. Dalam dua organisasi ini, Khan menemukan dua tokoh yang menjadi panutannya, Islahi di JI, dan Ilyas di JT. Karena kedekatan dengan dua tokoh ini yang membuatnya masuk ke organisasi ini. Dari pada Ilyas, Khan lebih dekat dengan Islahi, selain menjadi gurunya di madrasah, Islahi juga membantu Khan berkembang di JI. Dalam bahasa Lacan, Islahi layaknya ayah bagi Khan, bukan karena kedekatan emosional, namun dalam hal mengembangkan karier di JI. Pada dua organisasi ini, Khan berpikir akan menemukan Islam riil, yang menjadi solusi bagi konflik India. Namun yang terjadi adalah *lack*, JI terlalu revivalis dan JT terlalu konservatif, inilah fase imajiner.

Dalam fase ini, Khan terjebak dalam bayang-bayang ideal yang sebenarnya semu, sebuah fatamorgana. Setidaknya ada dua bayangan dalam fase ini, pertama Islam ideal sebagai solusi yang ditawarkan dalam gerakan organisasi, kedua bayangan aktualisasi diri dalam kontribusi membangun perdamaian India. Dua dimensi ini seharusnya seiring sejalan, karena untuk nyaman berada di organisasi, individu membutuhkan kesamaan visi dengan tujuan kelompok. Ketika Khan menyadari ketidaksesuaian ini, ia memilih keluar dan membangun gerakan sendiri. Keputusan keluarnya ini menandakan dimulainya fase simbolik, yakni dengan membangun kekhasan berdasarkan pengalamannya. Dengan pengalaman masuk pada Islam politik, Khan memahami problem agama yang digunakan dalam kepentingan kekuasaan ada di seluruh dunia. Sedangkan Islam yang konservatif, tidak memperhatikan dunia, orientasi hanya pada akhirat, juga menghancurkan Islam. Dua masalah ini ada di India, sehingga ia mencoba mencari jalan tengah untuk memunculkan wajah Islam sebagai perdamaian, dan dibentuklah CPS.

Keluar dari dua organisasi dan pembentukan CPS merupakan transformasi kedua Khan, kali ini transformasinya lebih kepada aspek sosial. Aspek sosial yang dimaksud di sini adalah transformasi Khan berorientasi pembangunan tatanan dunia, bukan lagi penemuan diri, namun sudah sampai pada aktualisasi diri untuk gerakan sosial. Sehingga ketika proses oedipus complex yang dialami Khan dapat dilihat seperti gambar I.

Gambar I, oedipus complex Khan



pembentukan kepribadian Khan terbangun dari dialogis antara berbagai momen hidupnya, namun fase akhir hidupnya yang membangun CPS, yang lekat akan spiritualitas, menunjukkan kentarnya epistemologi *irfani* yang mulai muncul pada momen mimpi gajah putih. Aspek spiritual-*irfani*, memang penting dalam membentuk penalaran agama yang damai, menyangkut dimensi esoterik agama.³⁰ Tanpa spiritualitas, agama akan kehilangan aspek makna, harapan, yang salah satunya membentuk etika, moral, hingga doktrin

³⁰ Mutohharun Jinan, "New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 1, 2012, hlm 191.

eskatologis.³¹ Aspek ini memang terpenuhi di JT, tapi tidak dalam dimensi eksoterik. JT tidak cukup bisa mengcover dimensi pembangunan peradaban yang juga dimiliki agama. Dimensi ini bisa dikatakan epistemologi *burhani*, karena sudah ada penggabungan, dialogis antara agama dan dunia yang melahirkan sintesis baru. Fase ini dalam bahasa Vygotsky disebut mediasi, penimbangan, perumusan atas pengetahuan awal dan baru, membentuk sintesis pengetahuan baru.³²

Dari dua transformasi Khan, transformasi pertama lebih melekat dan lebih memberi dampak pada kehidupannya. Karena ini menjadi penanda terbukanya proses-proses lain, dan begitu revolusioner. Perubahan itu ia gambarkan dengan kalimat berikut:

Saya adalah seorang pencari sepanjang hidup saya. Pencarian saya dimulai dengan pertanyaan yang biasa saya ajukan kepada Tuhan. Saya sering berkata kepada Tuhan: 'Ya Tuhan, kapan Anda datang, dan sampai kapan saya harus menunggu Anda datang?' Saya sering bertanya pada diri sendiri: Jika ada Pencipta yang ada di luar saya, bagaimana saya harus menemukan Dia? Saya telah meninggalkan Islam selama sekitar lima tahun dan telah menjadi seorang agnostik. Saya kemudian menemukan Tuhan dan menulis buku, *Islam Rediscovered*. Jadi, saya menemukan Islam sebagai masalah penemuan dan keyakinan saya adalah yang ditemukan sendiri, dan bukan praktik buta. Ini adalah pembelajaran terbesar dalam hidup saya.³³

³¹ Komaruddin Hidayat, *Agama untuk Peradaban: Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan*, (Jakarta: Alfabeta, 2019), hlm 24.

³² L.S Vygotsky, *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*, (Cambridge: Harvard University Press, 1978), hlm 79-81.

³³ Maulana Wahiduddin Khan, *The Seeker's Guide: Questions on God, Islam, Peace, Spirituality and*

Proses penemuan iman dari kasus Khan di atas, dilihat dari perspektif Lacan, dimulai dari adanya *lack*, kegalauan akademik. Khan melihat *lack* itu ada di dalam dirinya yang berkekurangan, dalam diri *the others*, figur *father*, seperti Islahi, Maududi, hingga *the name of father* berupa otoritas keagamaan di India yang justru memicu konflik. Seluruh *lack* itu diolah Khan, berusaha ditransformasikan, sehingga ketika ia berhasil, perubahan itu begitu besar, baik dalam aspek akademik, maupun spiritual. Penemuan akan transformasi itu diungkapkan Khan:

Penemuan ini begitu kuat sehingga membawa perubahan besar dalam kehidupan orang beriman; itu merevolusi pikiran dan hatinya. Orang seperti itu menjadi orang beriman sepanjang masa, siang dan malam, pagi dan petang. Ketika dia melakukan ibadah formal, dia secara mental mengingat Tuhan Yang Maha Esa dan ketika dia melakukan perdagangan, atau sibuk dengan aktivitas duniawi lainnya, dia kembali mengingat Tuhan. Dalam pengertian ini tidak ada dikotomi dalam kehidupan orang beriman, karena kepribadiannya holistik. Inilah konsep sebenarnya dari kehidupan Al-Qur'an.³⁴

Dari ungkapan di atas, iman yang dimaksud Khan bukan penemuan iman yang ortodoks, artinya tanpa argumen pengetahuan dan peristiwa batin yang melatari. Iman dalam pandangan Khan harus dikuatkan dengan rasional, artinya dibutuhkan pengetahuan dalam pembangunan iman yang utuh. Dengan pengetahuan yang mendalam dan utuh, akhirnya menggerakkan hati. Khan melihat ini sebagai pendekatan yang dimaksud Al-Quran.

Wisdom, (New Delhi: Goodword Books, 2021), hlm 274.

³⁴ Maulana Wahiduddin Khan, *Leading A Spiritual Life*, hlm 114-115.

Jadi, pendekatan yang diinginkan, menurut Al-Qur'an, adalah pendekatan yang menggerakkan hati dan pikiran manusia. Ini adalah misi Al-Qur'an. Dan misi ini hanya dapat dilakukan dengan argumen rasional. Tujuan ini tidak akan pernah bisa dicapai melalui kekerasan atau aksi bersenjata.³⁵

Pengetahuan yang menggerakkan hati merupakan substansi dari pendekatan spiritual kontemplasi. Dengan pengetahuan yang dalam, mampu menggerakkan hati, memunculkan suasana hati (*khal*) sebagai salah satu tanda keimanan. Iman yang berlapis pengetahuan memungkinkan kepercayaan atas nilai yang diusung agama sebagai sumber bimbingan batiniah dan lahiriah tidak lagi dipersoalkan. Menjadi sebuah hal yang sulit dilakukan, jika kepercayaan atas agama, nilai yang diusung dan tujuan dari agama masih diragukan, atau hanya sekedar indoktrinasi. Membangun argumen rasional atas agama dan iman bukan berarti mendewakan rasional, dua hal ini saling melengkapi untuk membangun jalan lurus dan terintegrasi. Iman berfungsi sebagai *way of life*, ia adalah jalan ketuhanan. Namun iman tidak dilengkapi dengan cara melaksanakan kebaikan, maka ilmu berperan sebagai metode, orientasi, membangun kecakapan hidup, hal ini ditegaskan dalam QS Al Mujadalah (58):11. Ilmu tanpa iman, akan sangat dimungkinkan penyalahgunaan keilmuan yang menghancurkan. Sedangkan iman tanpa ilmu tidak akan lengkap membangun sebuah kebaikan. Ini seperti ungkapan Hamka, iman tanpa ilmu bagaikan lentera di tangan bayi, sedangkan ilmu tanpa iman bagaikan lentera di tangan penjahat.

Ilmu dan iman saling membangun kualitas individu, oleh karenanya Khan

³⁵ Maulana Wahiduddin Khan, *Quranic Wisdom*, hlm 126.

menekankan iman yang berilmu. Dua komponen ini juga sebagai dasar transformasi individu. Iman adalah dasar tata nilai yang berlandaskan ketuhanan, sedangkan ilmu sebagai basis kesadaran akan situasi sosial dan pembaca tanda kebesaran Tuhan. Dua komponen ini menurut Khan hanya dapat berkembang melalui kontemplasi yang salah satunya memunculkan pengalaman spiritual.

Pengalaman spiritual ini sangat berharga bagi perkembangan spiritual seorang mukmin sejati. Di satu sisi, seorang mukmin adalah kepribadian spiritual, dan kepribadian spiritual ini dikembangkan dalam diri seseorang melalui pelajaran spiritual yang dia dorong melalui kontemplasi di lingkungan sekitarnya. Makanan rohani adalah sejenis makanan yang memberi inspirasi, sumber inspirasi ini ada dua: kontemplasi dalam kemuliaan Tuhan dan mengambil pelajaran dari pengalaman yang didapat dalam kehidupan sehari-hari. Spiritualitas Al-Qur'an bukanlah spiritualitas misterius; itu didasarkan pada pikiran dan dapat diterima melalui penerapan kebijaksanaan dalam pengalaman sehari-hari.³⁶

Hal penting dari ungkapan Khan di atas adalah untuk mendapat pengalaman spiritual membutuhkan kontemplasi atas ilmu-ilmu Tuhan dan mengambil hikmah, pelajaran dari kehidupan. Ini menegaskan aspek ilmu dan iman penting untuk memunculkan pengalaman spiritualitas. Maka, pendidikan dalam hal ini berperan tidak hanya sebagai transfer pengetahuan, namun pengetahuan itu harus mampu mengembangkan iman. Peran serta ini sangat mungkin apabila guru sebagai fasilitator benar-benar memahami keilmuan, meresapinya dan mampu menyampaikan. Penyampaian guru yang

³⁶ Maulana Wahiduddin Khan, *Quranic Wisdom*, hlm 275.

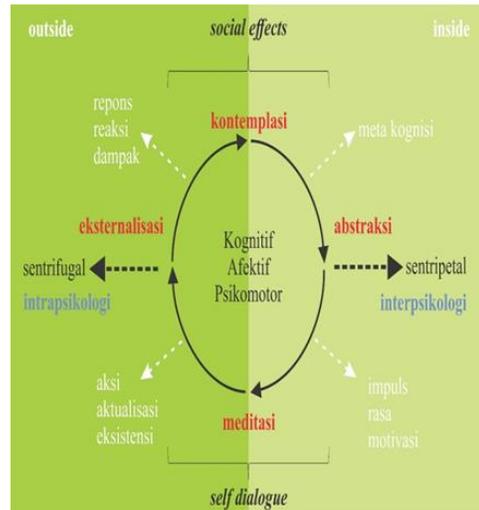
baik adalah mampu memunculkan kontemplasi atas pribadi tentang keilmuan ketuhanan dan hikmah dalam kehidupan. Sehingga posisi guru bukan sebagai indoktrinasi iman dan ilmu, namun sebagai pemicu kontemplasi.

Dua Gerak Membangun Pendidikan Perdamaian Transformatif

Pendekatan gerakan perdamaian Khan lebih memusatkan pada individu daripada komunal. Dari pendekatan pribadi ini, Khan menekankan adanya kontemplasi untuk membangun *silent revolution*. Dalam kontemplasi Khan membaginya dalam dua arus, dari dalam dan luar diri. Hal ini sesuai dengan teori psikologi sosial, bahwa individu dibangun dari dua arah, diri dan lingkungan.³⁷ Sehingga dua arah ini penulis tafsirkan menjadi dua arus gerak, yakni gerak sentripetal (dari dalam diri) dan sentrifugal (dari luar diri).³⁸ Kombinasi dua gerakan ini yang akan menimbulkan gejolak dalam pikiran, suasana batin, dan berbagai kegelisahan intelektual yang menyoal kebenaran. Sebagai contoh, kegelisahan akademik Khan tentang situasi sosial keagamaan di India yang sering diliputi konflik, umat Islam yang sering menjadi dalih kekerasan hingga peperangan. Situasi ini diamati, dirasakan, yang artinya tidak berhenti menjadi fakta sosial kasar. Fenomena ini ia resapi dan pertanyakan, sehingga muncullah kegelisahan yang mengguncangkan diri, dan muncullah keinginan untuk menggali, belajar, berkembang, inilah pintu proses transformasi.

Transformasi sebagai perubahan dalam hidup tidak mungkin muncul tanpa guncangan. Proses ini seperti pertarungan dalam diri, antara satu nilai dengan nilai lain dan kemungkinan akan nilai baru juga. Berkaca dari pengalaman Khan, proses pergulatan itu panjang, hingga memunculkan sifat agnostik. Ini adalah cerminan pertarungan dalam diri yang begitu dahsyat. Pertarungan ini mencerminkan adanya upaya menyusun ulang pikiran, perasaan, kepribadian, upaya menyusun tindakan ideal dan sesuai dengan keadaan. Proses ini merupakan upaya pergeseran paradigma yang memunculkan kesadaran baru. Nilai yang ada dalam diri, baik yang lama, baru, semuanya berproses, baik itu adanya penolakan, pembenaran, penambahan, pengurangan. Pengolahan nilai ini melibatkan intra dan interpsikologis, melalui gerak sentripetal dan sentrifugal. Gambaran proses ini dapat dilihat di gambar 8.

Gambar 2, Empat proses transformasi nilai.



Sumber: diolah penulis

Eksternalisasi sebagai gerakan sentrifugal, terdiri dari dua gerak, pertama, aksi, aktualisasi, eksistensi, adalah upaya

³⁷ Sarlito Wirawan Sarwono, *Teori-teori Psikologi Sosial*, (Depok: Raja Wali Pers, 2014), hlm 240.

³⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm 26.

mengungkapkan nilai yang diyakini, dengan berbagai modus, tindakan, pembicaraan, dan tanggapan. Nilai yang teraktualisasi akan direspons oleh gerak kedua, yakni respons, reaksi, dampak. Sebuah nilai akan berdialog di situ, bisa berupa revisi, penolakan, membenaran, hingga adanya nilai baru. Kontemplasi sebagai penghubung gerak sentrifugal ke sentripetal, mempunyai peran penting dalam orientasi pikiran. Kontemplasi adalah upaya menyerap informasi, fakta sosial, yang kemudian diolah menjadi fakta sosial lembut dengan abstraksi. Proses abstraksi fakta dan informasi akan berkombinasi dengan meta kognisi sebagai penghubung dengan gerak lanjutan dengan orientasi hati. Gerak impuls, rasa, motivasi selain dipengaruhi oleh rasa di hati, juga sangat berhubungan dengan meta kognisi. Meta kognisi tidak hanya pengetahuan akan nilai semata, namun juga mencakup soal manajemen nilai, pengaturan tindakan atas nilai. Sehingga nilai ini juga akan diolah lagi oleh gerak impuls, rasa dan motivasi. Nilai-nilai yang sudah didapat kembali diolah oleh meditasi. Proses meditasi lebih menekankan soal rasa, sehingga ia menghubungkan antara keinginan dan proses untuk mengungkapkannya. Proses ini terjadi dialog dalam diri, antara memendam, mengungkapkan, memikirkan cara, dan berbagai pertimbangan atas nilai yang diyakini.

Gambar di atas menunjukkan adanya proses dialog transformasi yang lancar. Namun tidak semua orang mempunyai proses dialog nilai transformasi yang sama. Masing-masing individu unik, mempunyai jalan, orientasi, dan dinamika berbeda. Gambar di atas hanya contoh transformasi Khan dilakukan melalui orientasi kontemplasi. Sangat dimungkinkan adanya proses dialektika transformasi yang berbeda tiap individu, namun yang paling penting adalah tidak

berhenti berproses. Transformasi adalah proses yang tidak berkesudahan dalam setiap hidup manusia. Jika transformasi juga dimaknai sebagai proses perkembangan pribadi, keilmuan, maka selama manusia hidup, ia harus selalu melakukan transformasi. Maslow menyampaikan, salah satu tanda jiwa yang sehat adalah adanya semangat untuk berkembang terus menerus, karena itu bagian dari fitrah, dan tanda aktualisasi diri.

Dalam dinamika komponen transformasi yang paling penting adalah proses *inside*. Kemampuan dan kemauan untuk menerima nilai baru, melihat ke dalam diri (introspeksi), adalah syarat utama pengembangan diri. Di dalam proses ini ada *open mind*, *worldview*, yang berperan sebagai penyerap, pengolah, yang akan memproses informasi dan fakta yang ada dari luar, masuk ke dalam diabstraksi, yang akhirnya mempengaruhi pikiran dan perasaan. Jika *inside* yang dimiliki individu bagus, mempunyai saringan pengolah untuk mentransformasikan dinamika di luar yang sebenarnya negatif, destruktif, namun dalam proses *inside* berhasil ia saring, ia olah, maka ia akan menjadi individu yang damai.

Sebuah transformasi terlahir melalui proses panjang dan melelahkan, hal ini sepadan dengan imbalan atau dampak dari transformasi yang begitu kuat. Buah itu dapat dirasakan dari dalam dan luar diri, yang mencakup: pikiran, perasaan dan perilaku. Transformasi adalah pertemuan antara yang di dalam diri (*inside*) dan di luar diri (*outside*), melahirkan dua kutub kekuatan dari dalam (*inbound*) dan kekuatan dari luar (*outbound*). Sehingga transformasi selalu melibatkan dimensi pikiran yang bergejolak dan usaha mengungkapkan dengan tindakan. Hal ini mencerminkan transformasi merupakan ilmu praksis. Individu yang mampu

melakukan transformasi akan lebih mudah mengenali diri, mengembangkannya, dan melakukan inovasi.

Menilik transformasi sebagai salah satu gerbang mencapai perdamaian pribadi, hal ini menunjukkan manusia yang mampu berdamai dengan diri dan di luar diri, di mana damai ini didasari dari nilai ketuhanan. Maka transformasi adalah paduan antara kesadaran rasional, rasa di hati (peristiwa ruhani) dan tindakan praksis yang mempertemukan dua arus gerak sentripetal dan sentrifugal. Gerak ke dalam mendekati pada kesadaran mistikal (intrapsikologis) dan gerak ke luar sebagai wujud partisipasi membangun tradisi dan institusi sosial (interpsikologis).³⁹ Hal ini ditegaskan Khan.

Spiritualitas mendorong pengembangan semua jenis kualitas konstruktif dan, dengan melakukan itu, membuat seseorang menjadi pribadi yang utuh. Seorang individu yang diberkahi dengan kualitas seperti itu adalah orang yang diinginkan dan dibutuhkan oleh masyarakat dan bangsanya.⁴⁰

Iman selalu melahirkan tata nilai yang berlandaskan ketuhanan yang berintegrasi dengan kesadaran hidup dari dan menuju Tuhan. Menurut Khan, spiritual ini merupakan bagian dari jalan pengetahuan yang mampu membangun dan memberdayakan masyarakat. Khan tidak setuju dengan spiritual yang diekspresikan dengan mengasingkan diri di hutan, atau tidak bekerja sebagai bentuk menghindari dunia. Transformasi sebagai buah dari spiritualitas harus diimplementasikan sebagai ajaran yang membumi, membangun

masyarakat dan peradaban, yang juga dicontohkan Nabi. Iqbal menceritakan konsep kesadaran profetik Nabi yang rela turun ke bumi untuk menyadarkan umat dan membangun peradaban, hal ini yang kemudian menjadi dasar pengembangan ilmu sosial profetik oleh Kuntowijoyo.

Simpulan

Secara psikologis, Khan tumbuh dari keluarga Islam sufisme dan berada dalam era transisi dari mistisisme menuju modernisme. Dua kecenderungan keluarga ini berperan membangun kepribadiannya. Dimensi mistis yang paling tampak dan berperan membangun mentalitasnya adalah mimpi ibunya tentang gajah putih. Mimpi ini ia percayai sebagai misi hidup untuk menjadi ulama, dan diperkuat dengan dukungan keluarga untuk fokus pada keilmuan agama. Sedangkan aspek modernis muncul dari kecenderungan keluarga besar yang mengambil pendidikan non agama. Khan menempuh pendidikan agama dengan kecenderungan mazhab Deoband, dan pengaruh gurunya, terutama Islahi yang membawanya masuk dalam kecenderungan islamisme. Namun alih-alih tenggelam di dalam pemahaman yang kaku, Khan justru tumbuh menjadi pribadi yang fleksibel dan mempunyai pemahaman Islam yang damai.

Dalam proses menuju individu damai, Khan mengalami dua proses transformasi, dalam momen Ad-Dhuha:5-7 dan keluarnya dari JI, JT dan membentuk CPS. Dua peristiwa ini adalah momen besar bagi kehidupannya. Momen pertama menandai keluarnya dari fase agnostik, dan kedua sebagai membangun gerakan perdamaian.

Dari dua transformasi ini, dapat ditarik dalam nilai-nilai perdamaian. Pertama, dari transformasi Ad-Dhuha, pendidikan harus membangun kognisi, afeksi, dan

³⁹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, hlm 27.

⁴⁰ Maulana Wahiduddin Khan, *Leading A Spiritual Life*, hlm 16.

psikomotor dalam satu integrasi membangun karakter. Untuk membangunnya, guru perlu menjadi fasilitator yang membangun kontemplasi secara mandiri. Kedua, dari fenomena keluar dari JI dan JT, pendidikan harus membangun kemampuan analisis sintesis,

dengan mengembangkan logika abduksi. Selain dari peristiwa transformasi Khan, ia juga mengajarkan pentingnya refleksi dan kontemplasi. Dua hal ini adalah kunci transformasi karakter damai, hingga pengembangan pribadi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (ed). 2004. *Metodologi Penelitian Agama: Suatu Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Akmal. 2015. "Sayyid Ahmad Khan Reformis Pendidikan Islam di India". *Jurnal Potensia*. 11.
- Al-Maududi, Abul A'la. 1995. *Sistem Politik Islam*. Bandung: Mizan.
- Amir, Ahmad Nabil b. 2020. "Sir Sayyid Ahmad Khan dan Gerakan Pembaharuan Di Aligarh." *el-Buhuth* 129.
- Arikarani, Yesi. 2019. "Pendidikan Islam di Mesir, India, dan Pakistan." *el-Ghiroh* 103.
- Awan, Anjum. 2018. *Revisiting Islam: The Reformist Thought of Wahiduddin Khan*. New Delhi: Adam Publishers & Distributors.
- Azra, Azyumardi. 2016. *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*. Jakarta: Prenadamedia.
- Dahlkvist, Mattias. 2019. *The Politics of Islam, Non-Violence, and Peace: The Thought of Maulana Wahiduddin Khan in Context*. Sweden: Umea University.
- Esposito, John L. 1985. *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*. Yogyakarta: PLP2M.
- Harahap, Syahrin. 2011. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Hasan, Noorhaidi. 2008. *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Yogyakarta: LP3ES.
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2019. *Agama untuk Peradaban: Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan*. Jakarta: Alfabet.
- Hook, Derek. 2006. *Lacan, the meaning of the phallus and the 'sexed' subject*, dalam, Shefer, Tamara, Boonzaier, Floretta and Kiguwa, Peace, (eds.) *The Gender of Psychology*. South Africa: Juta Academic Publishing.

- Jinan, Mutohharun. 2012. "New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia." *Jurnal Lektur Keagamaan* 191.
- Khan, Maulana Wahiduddin. 1986. *Tabligh Movement*. New Delhi: Goodword Books.
- _____. 2014. *The Vision of Islam*. New Delhi: Goodword Books.
- _____. 2015. *Quranic Wisdom*. New Delhi: Goodword Books.
- _____. 2015. *The Political Interpretation of Islam*. New Delhi: Goodword Books.
- _____. 2016. *Leading A Spiritual Life*. New Delhi: Goodword Books.
- _____. 2021. *The Seeker's Guide: Questions on God, Islam, Peace, Spirituality and Wisdom*. New Delhi: Goodword Books.
- Koentjaraningrat. 1989. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Lacan, Jacques. 2001. *Écrits: A selection*. London: Routledge.
- Lapidus, Ira M. 2000. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Martin Van Bruinessen, Julia Day Howell (ed). 2008. *Urban Sufisme*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Moch Nur Ichwan, Muhammad Wildan (ed). 2019. *Islamisme dan Pos-Islamisme: Dalam Dinamika Politik Indonesia Kontemporer*. Yogyakarta: Suka-Press.
- Muhammad, Husein. 2012. *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS.
- Murray, Martin. 2016. *Jacques Lacan: A Critical Introduction*. London: Pluto Press.
- Nashir, Haedar. 2013. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Qazi, Khursheed Ahmad. 2011. "Lacanian concepts – Their Relevance to Literary Analysis and Interpretation: A Post Structural Reading". *The Criterion* 2-3.
- Sarwono Sarlito Wirawan. 2014. *Teori-teori Psikologi Sosial*. Depok: Raja Wali Pers.
- Schleifer, Abdallah (ed). 2019. *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2020*. Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre.
- Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah. 2014. "Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru: Kajian Psikoanalisis Lacanian atas Hubungan KAMMI dan PKS". *Ulul Albab* 72.
- Vygotsky, L.S. 1978. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge: Harvard University Press.
- Watt, Wiliam Montgomery. 2003. *Fundamentalis dan Modernitas dalam Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

