

# **Tazkiyah sebagai Epistemologi Irfani: Perspektif Wahiduddin Khan tentang Spiritualitas Perdamaian**

## **Tazkiyah as Irfani's Epistemology: Wahiduddin Khan's Perspective on the Spirituality of Peace**

**Muhammad Taufik Ismail<sup>1</sup> dan Joko Tri Haryanto<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Universitas Muhammadiyah Surakarta  
taufik.azzak@gmail.com  
<sup>2</sup>Badan Riset dan Inovasi Nasional  
joko.tri.haryanto@brin.go.id

Artikel Disubmit : 3 Maret 2022  
Artikel Direvisi : 21 Maret 2022  
Artikel Disetujui : 27 Mei 2022

### **ABSTRACT**

*Religious views which tends to be exoteric and only looking at the formal legal aspect, often gives an over-sensitive views, emotional, and unconsciously giving violence actions. Wahiduddin Khan is a figure who aware of this problem, so he develop the concept of tazkiyah as the basis for the spirituality of peace. Tazkiyah according to Khan focused on intellectual development that touches the heart, so it built the integration between rationality and spirituality which is construct the forms a complete human being. This research was conducted with a descriptive qualitative approach through literature review. This research founded four stages of four stages of tazkiyah: abstraction, internalization, transcendence, and humanization. Tazkiyah is a combination of rational awareness, feelings in the heart (spiritual events) and practical actions that connecting two currents of centripetal and centrifugal motion. The inward movement is closer to mystical awareness and the outward movement is a form of participation in building traditions and social institutions. This combination will produce spirituality that manifests in the awareness and attitude of peace.*

**Keywords:** Tazkiyah; Spirituality; Peace; Critical Sense; Wahiduddin Khan

### **ABSTRAK**

*Pandangan keagamaan yang cenderung eksoteris dan hanya melihat pada aspek hukum formal, seringkali memberikan pandangan yang terlalu sensitif, emosional, dan secara tidak sadar memberikan tindakan kekerasan. Wahiduddin Khan adalah sosok yang sadar akan masalah ini, sehingga ia mengembangkan konsep tazkiyah sebagai landasan spiritualitas perdamaian. Tazkiyah menurut Khan dititikberatkan pada pengembangan intelektual yang menyentuh hati, sehingga terbangun integrasi antara rasionalitas dan spiritualitas yang membentuk manusia seutuhnya. Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif deskriptif melalui studi pustaka. Hasil penelitian ini menemukan empat tahapan tazkiyah: abstraksi, internalisasi, transendensi, dan humanisasi. Tazkiyah merupakan perpaduan antara kesadaran rasional, perasaan dalam hati (peristiwa spiritual) dan tindakan praktis yang menghubungkan dua arus gerak sentripetal dan sentrifugal. Gerakan ke dalam lebih dekat dengan kesadaran mistik dan gerakan ke luar merupakan bentuk partisipasi dalam membangun tradisi dan pranata sosial. Perpaduan ini akan menghasilkan spiritualitas yang terwujud dalam kesadaran dan sikap damai.*

**Kata Kunci:** Tazkiyah; Spiritualitas; Perdamaian; Akal Kritis; Wahiduddin Khan

### **PENDAHULUAN**

Pemahaman keagamaan secara anatomis keilmuan tersusun atas komponen wadah atau kulit serta komponen isi atau inti. Wadah adalah dimensi eksoteris, yaitu komponen syariah yang tampak berupa gerakan ritual dan bersifat legal-formal (*surface structure*). Sebaliknya, dimensi esoterik merupakan dimensi hakikat berupa isi, ruh, jiwa, dan bersifat substantif-inklusif, serta memiliki kedalaman spiritual atas pemaknaan ajaran (*deep structure*). Keduanya persis seperti wadah dan isi, saling melengkapi dan menguatkan. Tidak lengkap pemahaman agama tanpa dimensi wadah berupa ekspresi lahir, dan akan hampa pemahaman agama tanpa ada dimensi esoterik yang substantif untuk mengisi jiwa. Dua dimensi ini harus seiring sejalan guna menumbuhkan manusia beragama yang damai. Namun, dalam perkembangan dunia modern, pemahaman eksoterik lebih berkembang, dan meninggalkan pemahaman esoterik (Mustaqim,

2020: 79). Situasi yang tidak seimbang ini, kemudian menjadi akar berbagai konflik: mulai dari penafsiran agama yang literal, keliru, sehingga melahirkan kesimpulan yang keliru, dan perilaku yang keliru juga (Hardiman, 2015: 29-30).

Problem cara pandang yang cenderung eksoterik juga sering melahirkan cara beragama yang *over sensitive*, dan cenderung emosional. Kecenderungan eksoterik yang berfokus pada aspek legal formal, dan tidak membaca teks dalam konteks (*taken for granted*), sering membuat hilangnya nalar kritis beragama. Jika nalar kritis hilang, semangat keagamaan secara tidak sadar sering berubah menjadi semangat menghancurkan, menyerang, hingga membinasakan yang berseberangan. Sementara dimensi esoterik, atau dalam Islam aspek nalar *irfani*, berperan layaknya hati, melembutkan, mengontrol, dan menjadi sumber pertimbangan moral, serta mencegah berlebihan dalam beragama (*ghuluw*) (Setyabudi, 2021:2).

Maulana Wahiduddin Khan (1925-2021) adalah tokoh yang menyadari problem kekeringan tafsir esoterik yang berdampak pada kekerasan seperti di atas. Khan menyuarakan spiritualitas perdamaian dari India hingga dunia melalui lembaga *Center for Peace and Spirituality* (CPS) yang dibentuknya. India memang lekat akan konflik keagamaan, seperti kasus Masjid Babri (1992), kerusuhan Gujarat (2002), dan registrasi kewarganegaraan (NRC) di Assam (2020) (Kalita, 2019: 3412; Thompson, Paula and Kanjwal, 2020: 20; Waikar, 2018: 170-171). Kasus terbaru adalah konflik pelarangan jilbab di sekolah memicu protes di berbagai wilayah di India (Qureshi, 2022). Khan menekankan aspek mikro, berupa personal atau psikologis, dalam upaya membangun perdamaian. Ini yang membuatnya berbeda dengan kebanyakan tokoh perdamaian lain seperti Galtung yang lebih fokus pada aspek makro sosiologis (Galtung, 2003: 88-89). Konsep utama pemikiran spiritualitas perdamaian Khan adalah *tazkiyah*, penyucian jiwa dari berbagai kotoran, penyakit hati, yang melahirkan perubahan sikap, hingga transformasi individu. Dengan pendekatan perindividu ini, diharapkan akan lebih menyentuh hati, hingga secara bertahap mempengaruhi masa, yang melahirkan *silent revolution*. (Khan, 2016: 72-73).

Konsep *tazkiyah* Khan juga berbeda dengan pendekatan spiritual pada umumnya, yang biasanya berfokus pada olah rasa, dan mengedepankan intuisi yang cenderung mistis. *Tazkiyah* Khan menekankan nalar *irfani*, berfokus pada penggunaan nalar kritis. Pendekatan Khan ini menemukan relevansi dalam pandangan Soroush (2002: 99), bahwa perlu pengembangan epistemologi spiritual (*irfani*) yang lebih rasional, bisa dideskripsikan, dan diakui dunia ilmiah.

Berangkat dari paparan di atas, artikel ini dimaksudkan untuk mengetahui bagaimana konsep *tazkiyah* Wahiduddin Khan, dan bagaimana dapat dikembangkan dalam era modern sehingga dapat menyemai nilai-nilai agama sebagai sumber nilai perdamaian. Karena, upaya menemukan, atau mempertegas sumber nilai perdamaian berbasis agama menjadi penting. Selain itu, agama terkadang menjadi legitimasi narasi kekerasan. Narasi agama yang menunjukkan wajah damai kurang terlihat di lingkungan Khan, tepatnya di India dan juga negara yang mayoritas penduduknya muslim, termasuk Indonesia dan Timur Tengah. Jika melihat India dan Indonesia, dua negara ini memiliki banyak kesamaan, baik dari aspek sosial, kultural, hingga kecenderungan masyarakat yang religius (Wasino et al., 2020: 768). Kedua negara ini memiliki kemiripan problem yang dihadapi, dan konsep yang ditawarkan Khan yang sudah bergelut dengan konflik keagamaan India yang begitu kompleks, diharapkan dapat membantu merumuskan konsep dan narasi agama sebagai sumber perdamaian.

Penelitian tentang epistemologi *irfani* atau spiritualisme Islam, sudah banyak dilakukan. Rupanya masih ada perdebatan dalam kalangan akademisi, tentang pendudukan epistemologi *irfani* apakah menjadi pengembang, atau penghambat. Kusuma (2018) misalnya, memandang epistemologi *irfani* adalah penghambat, hingga sumber kemunduran perkembangan nalar Islam. Sebaliknya, Amin (2015) melihat polemik epistemologi *irfani*, yang kadang dipandang negatif, justru bisa dikembangkan menjadi cabang ilmu pengetahuan dan dasar tafsir agama. Pemahaman itu kemudian dikaitkan dengan psikologi sufistik yang membangun suasana hati

untuk bisa ditafsirkan menjadi sebuah hipotesis. Adapun Setyabudi (2021), melihat epistemologi irfani sebagai sumber yang bisa memperdalam sikap dan pemahaman toleransi: irfani menjadi sumber tafsir esoterik yang lebih bermakna, sedangkan dalam sikap ia membangun moralitas.

Terlepas dari perdebatan di atas, tema tentang mistisisme yang sering menghiasi *irfani* telah banyak dibahas. Putra (2018) mengkaji bagaimana epistemologi sufi membangun hubungan yang konstruktif dan saling terkait antara manusia, alam dan Tuhan, terutama dalam pemahaman eksistensi. Juga dalam konsep ilmu *huduri*, Mufid (2018) mengungkapkan ilmu *huduri*, atau esoterik dalam Islam telah dipengaruhi mistisisme, filsafat, hingga ilmu kalam. Dalam pandangannya tentang *huduri* yang mengutip Sadra, bahwa ilmu *huduri* menunjukkan kesatuan mahluk yang suci dengan jiwa universal. Juga Zulkarnain (2015), menjelaskan fenomena *syatahat* kaum sufi dalam pandangan kejiwaan, suasana hati (*Ahwal*), sehingga sebagian kaum sufi mendeklarasikan diri sebagai “tuhan”. Dalam hal pendalaman lintas iman, disampaikan Wahidi (2013) yang melihat aspek mistis dalam Islam dan Kristen sebagai pendekatan alternatif dalam membangun dialog antar iman. Aspek ini dipilih karena watak dari esoteris yang substantif bisa melampaui formalitas keagamaan.

Adapun yang secara khusus mengkaji pemikiran Wahiduddin Khan, di antaranya adalah L. Rahman (2010) dengan fokus pada pemikiran etika perdamaian Khan. Interpretasi terhadap pemikiran Khan dengan menghubungkan konteks historis India, menunjukkan bahwa di antara upaya *treatment* terhadap kekerasan/konflik adalah melalui revolusi ruhaniah atau perdamaian spiritual. Namun, kajian ini tidak spesifik mengkaji konsep *tazkiyah* Khan. Pembahasan yang mengedepankan akal kritis, dan membangun perdamaian, kurang disentuh. Artikel ini berbeda dengan penelitian di atas, yakni mengungkapkan titik temu spiritualisme atau mistisisme dengan rasionalitas dalam pemikiran Khan tentang konsep *tazkiyah*. Penelitian yang menjadi basis artikel ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif deskriptif.

## KERANGKA TEORETIK

### Akar Agresi Nekrofilia

Fromm yang terinspirasi Freud dengan teori *libido* (Zaenuri, 2005:1) mengemukakan hasrat merusak atau insting kematian, sama kuatnya dengan hasrat mencintai atau insting kehidupan. Dari premis ini, Fromm mencari akar agresi alami manusia dengan analogi binatang. Fromm menjelaskan melalui basis agresi defensif, di mana binatang akan melakukan agresi jika merasa terancam. Kondisi manusia tidak jauh beda, sifat agresi muncul jika kesejahteraan, keseimbangan lingkungan mereka terganggu atau terancam. Sifat agresi manusia dan hiperagresinya lebih besar dari binatang, karena permasalahan manusia lebih kompleks dan lebih dilematik. Manusia dikarunia kemampuan memperkirakan, menerjemahkan, menafsirkan dan membayangkan sedikit masa depan (prediksi), sehingga ketika melihat dinamika yang berkembang di sekitarnya, manusia sedikit banyak memberikan asumsi, termasuk sikap prasangka negatif (Fromm, 2015: 257-258).

Fromm melihat sifat destruktif bukan sifat asli manusia, tetapi juga tidak berlawanan dengan sifat manusia, bukan pula dualisme sifat baik dan jahat. Kesenangan dalam menyiksa, menghancurkan adalah potensi sekunder manusia. Potensi ini bisa bergeser menjadi dominan apabila potensi primer mencintai gagal berkembang. Kecenderungan melakukan kekerasan secara ofensif ini yang disebut Fromm dengan istilah *nekrofilia*, yang berarti cinta pada kematian. Sebaliknya, dalam mendefinisikan naluri alamiah untuk hidup, ia mengistilahkan *biofilia*, berarti cinta pada kehidupan (Fromm, 2020: 11-15). Dua potensi tersebut menegaskan bahwa salah satu akar dari agresi adalah kecenderungan mana yang lebih dominan, sehingga menentukan perilaku manusia.

Fromm menekankan pentingnya pengaruh sosial-budaya menjadi stimulus, dari pada mengambil analisis dari aspek biologis. Situasi sosial yang tidak kondusif (patologi sosial),

terutama adanya kapitalisme, dan dinamika kehidupan modern telah menghambat potensi manusia berkembang, tidak bebas, dan menekan tumbuh kembangnya *biofilia*. Dinamika kelas sosial dan ketimpangan juga berkontribusi matinya rasa cinta, sehingga terhambatnya proses sosialisasi yang menyeluruh, berkontribusi membangun individu yang teralienasi. Di sisi lain, dinamika sosial-budaya juga dapat membangun karakter, sedangkan karakter adalah struktur khas, di mana energi manusia tersistematisasi untuk mencapai tujuan, hingga melakukan tindakan. Karakter juga menempati posisi penting dalam proses evolusi manusia, yakni menurunnya insting. Pembentukan karakter yang diasuh oleh sosial-budaya menempati peran sentral. Jika karakter diasuh oleh sosial-budaya tanpa didasari nalarnya, maka sering kali karakter yang tumbuh tidak mampu beradaptasi terhadap hal-hal yang bertentangan, atau lingkungan baru (Fromm, 2015: 313; Sihotang, 2009:188). Lingkungan dengan patologi akan mudah menyulut, dalam bahasa Fromm, stimulus pengaktif (Fromm, 2015: 345). Jika individu tidak mampu beradaptasi, maka sangat mudah muncul agresi ofensif, sebagai wujud naluri yang tidak bisa direpresi (Arendt, 2003: 3).

Sikap tidak mampu mengontrol akibat beban stimulus pengaktif akhirnya keluar dalam bentuk agresi. Hal ini memang menjadi satu-satunya jalan bagi mereka, karena jika tidak menyalurkannya, bisa berakibat bunuh diri. Akar dari agresi di sini adalah stimulus dan stres. Mengenai ini, Fromm membagi respons manusia dalam menghadapi situasi menjadi tiga. *Pertama*, yang mampu merespons secara produktif terhadap stimulus lingkungan yang negatif, sehingga terhindar dari stres. *Kedua*, membutuhkan transformasi untuk mengubah stimulus, dengan cara penafsiran ulang dan usaha menghindarkan dari stres. *Ketiga*, tidak mampu mengubah, mentransformasikan, sehingga gagal dalam mengolah. Orang yang seperti ini gagal mengubah kejenuhan, stres sehingga jiwanya terganggu (Fromm, 2015: 343-344).

Berangkat dari akar agresi tersebut, maka dibutuhkan upaya mendamaikan jiwa manusia. Agama yang menjadi salah satu sumber pengetahuan dan pengalaman hidup manusia mestinya dapat membawa pada sikap damai. Pemahaman keagamaan yang malah mengarah pada bentuk kebencian menunjukkan adanya transformasi pengetahuan dan pengalaman yang kurang tepat. Esensi keagamaan mestinya mempengaruhi atau menstimulasi positif ke arah perdamaian. *Tazkiyah* sebagai pembersihan jiwa menjadi konsep penting dalam pengalaman spiritual yang akan menghasilkan jiwa mewujud dalam pribadi yang penuh perdamaian.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan metode studi pustaka (*library research*). Sumber data utama adalah buku-buku karya Maulana Wahiduddin Khan. Sumber data sekunder dari berbagai literatur yang berkaitan dengan psikologi, sufisme, dan *peace studies*. Teknik analisis taksonomi (*taxonomic analysis*) digunakan untuk mengategorisasi data, analisis keterkaitan data. Aspek yang sudah tersusun ini akan didialogkan dengan teori agresi model psikoanalisis, yang disampaikan Fromm.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Kehidupan Wahiduddin Khan**

Khan lahir di Azamgarh, India, pada 1925 dan menempuh pendidikan di madrasah tradisional. Latar belakang keluarga sufi dan veteran, membuatnya mempunyai semangat keagamaan sekaligus nasionalisme tinggi yang terutama diilhami oleh Gandhi. Setelah menyelesaikan pendidikan agama pada tahun 1944, ia mengalami fase agnostik, pada 1944, hingga 1948. Fase ini ia gunakan untuk belajar bahasa Inggris, sains, dan membuka kembali *turats*. Agnostik ini berakhir dengan diilhami Ad-Dhuha:5-7 (Khan, 2014:54).

Pada November 1947, Khan masuk Jamaah Islami (JI) dan mengembangkan diri dengan cara menuliskan berbagai buku dengan tema relevansi Islam dan sains (Esposito, 1985: 276).

Karier Khan cukup berkembang, hingga ia menjadi salah satu pimpinan JI. Namun justru karena jabatan tinggi ini, ia mengerti gerakan JI, dan merasa tidak cocok dengannya. Menurutnya, mendirikan negara Islam di India tidak sesuai dengan kebutuhan umat Islam. Berdirinya negara Islam tidak akan 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. Khan memandang, kebutuhan India saat ini adalah membangun hubungan baik, antara Islam dan non muslim, khususnya Hindu. Ia kemudian memutuskan keluar dari JI tahun 1962.

Khan kemudian pindah ke Jamaah Tabligh (JT), berada di sana selama beberapa tahun, dan mengundurkan diri pada tahun 1975. Pertemuan pertamanya dengan JT terjadi pada 1966, saat usianya 40 tahun. Sebelum bergabung, Khan menyelami gerakan JT dan pendirinya Maulana Ilyas. Khan tertarik dengan Ilyas, karena perjuangannya mengembangkan dakwah yang murni, salah satunya di Mawat (Khan, 1986: 11). Menurut 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 (Khan, 1986: 111). Khan menerima pentingnya pendekatan personal, yang berperan penting dalam dakwah. Namun, karena konservatifnya JT membuatnya mundur dari JT. Pengalaman tersebut membawanya pada dua hal penting untuk berdakwah di India: pertama, terkait dengan “esensi, jiwa agama”; dan kedua “duniawi, yang relevan dengan keadaan” (Khan, 2013: 67–68). Ini menyiratkan bahwa, bagi Khan, gerakan JT tampaknya tidak memiliki sudut pandang yang terakhir, yaitu penyesuaian terhadap situasi kontemporer.

Kedua organisasi itu telah mengajarkan Khan tentang kompleksitas gerakan dan upaya membangun relasi muslim dan non muslim di India. Berdasarkan pengalaman ini, Khan mendirikan *Center for Peace and Spirituality* (CPS) pada 2001. Dengan lembaga ini, ia mengaktualisasikan diri, merajut hubungan baik dengan non muslim, dan menyuarakan Islam damai yang berlandaskan spiritualitas. Momen kemunculan peran nyata Khan terlihat sejak konflik Masjid Babri 1992. Secara meyakinkan ia bersafari ke komunitas Muslim dan Hindu untuk menyuarakan perdamaian dan rekonsiliasi (Khan, 2013: 70). Setelah momen ini, Khan konsisten dengan jalan perdamaian, secara terbuka ia menyampaikan perdamaian India dan menyuarakan Islam damai adalah jalan hidupnya.

### **Tazkiyah sebagai Pengembangan Intelektual**

Konsep spiritual yang dibangun Khan sedikit berbeda dengan tokoh-tokoh spiritual Islam lainnya seperti Ibnu Arabi, dan al-Hallaj, yang dekat dengan meditasi, mistisisme, dan mengedepankan rasa (empiris). Walaupun dunia spiritual lekat akan mistisisme, bukan berarti anti rasional dan tanpa landasan Alquran dan hadis. Spiritualitas yang berfokus pada nalar *irfani* bisa digunakan digunakan dalam pengembangan ilmu pengetahuan yang lebih rasional. Sebagai contoh pemikiran Suhrawardi, sufi filsuf dari Aleppo (1154-1191) yang memunculkan aliran filsafat *isyraqi* atau iluminasi. Suhrawardi mengkritik filsafat paripatetik Aristotelian secara konstruktif, dengan mempertanyakan aspek ontologis dan epistemologisnya (Suhrawardi, 2003: 39-40). Filsafat Suhrawardi ini terinspirasi oleh Imam Al-Ghazali (1058-1111), terutama karyanya, *Misykat al-Anwar* (Soleh, 2011: 3). Pandangan ini juga diperkuat Iqbal (2016: 5), yang menyampaikan misi Al-Ghazali layaknya Imanuel Kant di Barat, sebagai tonggak pencerahan di Barat, sementara Al-Ghazali di Islam.

Spiritual atau dimensi mistik pada dasarnya berkontribusi dan tetap bisa dibaca sebagai keilmuan ilmiah. Ia merupakan bahasa agama yang dapat dibaca oleh sains dengan cara melebarkan pemahamannya (Maslow, 2021: 30). Argumen serupa juga disampaikan Soroush, ia berpendapat masalah yang dihadapi filsafat Islam adalah tentang bagaimana konstruksi epistemologi pengalaman keagamaan, pengalaman mistik, dan pembahasannya (linguistik)

untuk mentransfer pengetahuan itu (Soroush, 2002: 98). Oleh karenanya, epistemologi Islam pada dasarnya ingin menggabungkan berbagai potensi manusia, antara akal, pancaindra dan spiritual, sebagaimana ditekankan oleh Iqbal (2016: 75). Namun terkadang para sufi, atau orang yang mempunyai pengalaman keagamaan menolak kemungkinan pendeskripsian dengan cara diskursif-logis (Bagir, 2018: 42). Akibatnya muncul dua kecenderungan spiritualitas, antara spiritualitas yang tidak mau atau tidak bisa dianalisis dengan rasio dan spiritualitas dengan analisis rasio selalu ada dalam setiap agama (Rahman, 1984: 184, Rahman 2000: 139). Artinya, pemahaman dan usaha membangun spiritualitas sebagai salah satu sumber keilmuan universal, seperti yang disampaikan Arkoun, terkendala akan “yang terpikirkan” (*thinkable*), yang tak terpikirkan (*unthinkable*) (Assyaukanie, 2011: 37-39; Fadl, 2003: 49).

Dua kecenderungan ini akhirnya melahirkan dua aliran dalam spiritualitas: aliran meditasi lebih mengedepankan rasa dan intuisi, dan aliran kontemplasi mengedepankan rasio. Khan lebih dekat kepada mazhab kontemplasi. Dalam mendefinisikan spiritualitas, selalu ada aspek rasional dan dimensi kognitif, yang didasarkan Alquran dan hadis, seperti Ali 'Imran 191 ditafsirkan: nutrisi bagi jiwa adalah pikiran yang berkembang (Khan, 2013: 13). Gerakan Khan berfokus pada individu dan spiritualitas termasuk dalam hal gerakan perdamaian. Dengan menggunakan model spiritual kontemplasi yang mengedepankan akal, pendekatan ini akan lebih kritis, dan tidak kering, karena berlandaskan semangat keagamaan. Spiritual pada umumnya dipahami sebagai bagian setiap agama, namun spiritualitas dan agama memiliki perbedaan. Spiritual bisa dimaknai sebagai keterpautan rasa, pemaknaan terdalam tentang hidup, teks dan ajaran agama, di mana seseorang mencari kedekatan, keterhubungan antara dirinya dengan Tuhan (esoterik), baik dengan meditasi atau kontemplasi. Sedangkan agama lebih mengacu pada institusi, praktik, cara beribadah dengan berbagai aturannya (eksoterik). Spiritual lebih mengacu pada individu, sedangkan agama ke komunal pemeluknya (Khan, 2013: 13).

Kesamaan segmen spiritual dan pribadi menjadikan pendekatan perdamaian Khan lebih integratif. Menurut Khan, perdamaian merupakan kebutuhan mendasar setiap manusia. Tanpa sikap perdamaian sebenarnya manusia itu telah “mati” karena tidak ada lagi kemanusiaannya (Khan, 2010). Potensi pada diri manusia berupa hati (spiritualitas dan moral) harus seimbang dengan akal intelektual, sehingga tindakan atau perilaku terkoordinasi antara akal pikiran dan hati nurani sebagaimana yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw. sehingga hasilnya dapat menjadi rahmat bagi alam, dan menjadi perwujudan *khalifatullah fil ardhi* (Khan, 2005: 278).

Pada dasarnya Khan ingin menggabungkan pikiran kritis dan spiritualitas ketuhanan untuk membangun perdamaian pribadi yang berlanjut pada perdamaian komunal, proses ini disebutnya *tazkiyah: purification of the soul*. Diksi *tazkiyah* ia ambil dari Alquran yakni Ali Imran [2] ayat 164, dan Al-Jumu'ah [62] ayat 2. Mengenai tafsiran *tazkiyah* dari ayat ini, setidaknya ada dua aliran. *Pertama*, proses pemberian ilmu (*ta'lim*) diawali dengan *tazkiyah* (Mustaqim, 2018). Penafsiran ini mengacu pada subjek dari dua ayat ini merupakan Nabi, dan proses pemberian ilmunya memang melalui pembersihan hati Nabi pada masa kecil. Implikasi pemaknaan ini adalah munculnya *tazkiyah* sebagai buah dari *riyadhah ruhiyah* (pengembaraan spiritual), yang kemudian proses pemberian *ta'lim* melalui proses ilmu *ladunni atau hudhuri*, yakni pengetahuan yang langsung dihadirkan oleh Allah (Baskara, 2009: 640). Proses *tazkiyah* dan *ta'lim* yang demikian tidak bisa dilakukan semua orang, karena sifatnya yang *top down*, memerlukan bekal spiritualitas yang tidak sembarangan. Layaknya Jalaluddin Rumi yang memperoleh jalan spiritual melalui gurunya, Syamsi Tabriz. Tafsir yang demikian lebih dekat pada model spiritual meditasi (Rumi, 2009: 18). Para sufi ini lebih mengedepankan nalar *irfani* untuk menemukan makna batin (*esoteric meaning*) melalui *riyadhah* ruhaniah, berbeda dengan para ahli fikih, ahli bahasa, dan ahli Kalam, yang mengedepankan nalar *bayani*, dengan metode mencari relasi *lafadz* (makna lahir) dan *ma'na* (makna batin) menggunakan analisis struktur linguistik.

*Kedua*, model *tazkiyah* yang dikembangkan oleh Khan, yakni buah dari pengembaraan intelektual, perenungan, sehingga *tazkiyah* merupakan usaha, buah dari *ta'lim* yang terus menerus. Model *tazkiyah* yang demikian bisa dilakukan siapa saja, hanya saja memerlukan ketekunan dan proses yang panjang, karena sifatnya *bottom up*. Pada awalnya berfokus pada akal, dengan tafakur dan perenungan, secara perlahan akan mempengaruhi hati, rasa dan kesadaran yang akhirnya akan memunculkan berbagai gejala batin, pengalaman spiritual, hingga memperoleh *kasyaf* (terbukanya tabir). Perjalanan intelektual yang awalnya hanya melihat makna eksoterik, pada akhirnya akan menuntun pada makna terdalam, esoterik yang membuka tabir pengetahuan, perasaan, hingga transformasi diri. Dengan demikian, suatu penyucian bisa dilakukan manusia dengan jalan pikiran: dengan abstraksi yang berfokus pada akal, kemudian diikuti proses interpretasi, pemaknaan terdalam, dengan semakin dalamnya pemahaman akan muncul penyucian, akhirnya kesadaran baru muncul.

Model spiritual yang dikemukakan Khan selalu dimulai dengan pemaknaan secara rasional, dengan menganalisis *lafadz* (makna lahir) yang kemudian masuk ke *ma'na* (makna batin). Nalar *irfani*, *riyadhah ruhiyah* baru ia gunakan setelah melakukan kontemplasi panjang, sehingga menangkap *isyarat khafiyah* (isyarat samar), yang kemudian ia sebut *tazkiyah*.

*Tazkiyah secara harfiah berarti pertumbuhan, salah satu contohnya bisa terlihat di pohon. Pohon adalah hasil tumbuhnya benih. Kapan benih menemukan lingkungan yang tepat, ia mulai tumbuh sampai benih itu menjadi pohon hijau dan besar. Hal yang sama berlaku untuk pemurnian dari manusia. Dalam pengertian ini tazkiyah juga mencakup perkembangan intelektual. Tuhan telah menciptakan manusia dengan potensi yang besar, dan potensi kepribadian manusia ini diaktualisasikan dengan tazkiyah. Dalam pengertian ini tepat untuk menyebutnya sebagai pembangunan kepribadian manusia di atas landasan ilahi (Khan, 2013: 7).*

Pada dasarnya manusia diciptakan dalam keadaan suci dan baik, namun karena faktor eksternal: lingkungan sosial, pengalaman, bacaan, manusia sering ternoda, hingga membuatnya menumbuhkan tidak baik (Campbell, 1994: 19). Oleh karenanya Khan memandang *tazkiyah* sebagai keharusan bagi setiap Muslim untuk kembali memperkuat potensi baik ini. Pengertian *tazkiyah* Khan tidak hanya dalam arti sempit penyucian jiwa semata, namun sekaligus menghiiasi jiwa dengan sifat baik sekaligus mengembangkan potensi kemanusiaan. Artinya, mengacu pengertian perdamaian menurut Khan, *tazkiyah* adalah upaya penyadaran, pendidikan, dan pengembangan berbagai potensi yang menumbuhkan rasa kasih sayang, kedamaian dalam diri. Dengan jalan *tazkiyah*, diharapkan setiap individu menemukan jalan damai, baik dalam diri maupun perilaku, sehingga ia bisa memunculkan sifat dan akhlak ilahiah.

Jika melihat argumen Khan di atas dalam kerangka teori Fromm, *tazkiyah* merupakan upaya mempertegas perkembangan biofilia dengan pendekatan akal: mengembangkannya menjadi lebih kritis, membentuk pemahaman, hingga karakter. Karena dalam berbagai kasus kekerasan atas nama agama, akal yang tumpul menjadi akar masalah, ia dibutakan oleh doktrin yang *taken for granted*. Di sisi lain, jalan *tazkiyah* menggunakan akal juga menjadi solusi atas berbagai argumen yang mengkritik agama, dari yang menihilkan Tuhan seperti Nietzsche, hingga Marxisme yang menganggapnya sebagai candu. Agama harus mendukung perkembangan biofilia melalui kesadaran kritis dengan lebih memfungsikan akal.

Potensi nekrofilia, atau kecenderungan kekerasan akan tetap ada, oleh karenanya Khan menganjurkan manusia terus melakukan *tazkiyah*. Ini dimaksudkan selain memperkecil potensi nekrofilia, juga sebagai pembangunan karakter ilahiah. Proses *tazkiyah* ini bisa dilakukan dengan berbagai cara, seperti memahami makna terdalam dari ajaran, doa, hingga membaca pertanda Tuhan sebagai ayat *kauniyah*. Jika *tazkiyah* merupakan upaya memfungsikan akal secara sungguh-sungguh, maka hal ini sama dengan *mujahadah* (mendekatkan diri pada Tuhan), ijtihad

(memfungsikan akal untuk ilmu), hingga jihad (kesungguhan di jalan Tuhan) (Ghazali, 2009: 32). Jalan spiritual dengan akal murni tetap bisa digunakan, ia bagaikan proses penyinaran nur pengetahuan dari akal yang akhirnya menggerakkan hati, membuka tabir (*kasyaf*), hingga mentransformasi individu menjadi lebih damai.

### **Tazkiyah sebagai Spiritualitas Perdamaian**

Misi *tazkiyah* sebagai pemurnian adalah penyembuhan jiwa yang sakit atau dalam psikologi disebut neurosis. Penyakit ini adalah salah satu kecenderungan kekerasan (Afandi, 2018: 183). Neurosis sebagai bagian dari penyakit psikologis, menurut Jung, salah satu akarnya adalah hilangnya keutuhan jiwa, yang di dalamnya agama menempati posisi penting. Manusia adalah makhluk beragama (*homo religious*) sehingga setiap manusia harus memeluk agama untuk bisa hidup seutuhnya. Jung bahkan menyatakan apabila jiwa yang beragama itu hilang, akan berakibat bencana bagi manusia, dan akibatnya bisa lebih parah dari pada berbagai musibah dan pandemi (Jung, 2017: 22).

Argumen ini berrelasi dengan pemikiran Fromm tentang agresi ofensif dan nekrofilia. Ketidakmampuan diri memahami hidup yang serba tidak terprediksi, tidak pasti, mengarah pada ketidakbahagiaan, sehingga menyiksa, membunuh, dan kematian menjadi kecenderungan nekrofilia (Fromm, 2020: 20). Akibatnya, menurut Fromm muncul dua bentuk agresi ofensif ini, yakni *Pertama*, agresi yang berbasis kepada usaha mengontrol apa yang ada di luar dirinya. Agresi ini berbasis kepada stimulus dan sebagai wujud aktualisasi, dominasi, hegemoni terhadap di luar dirinya. Agresi ini diaktualisasikan dalam bentuk penyiksaan jika keadaan atau orang lain tidak sesuai dengan kehendaknya. Sifat agresi ini turun dari sifat kerakusan dan narsisisme yang akut. Dari sifat ini, individu akan mudah mendendam, membenci, sehingga dari sini mudah sekali pemicu dan penafsiran akan provokasi disulut. *Kedua*, agresi destruktif murni. Agresi ini timbul dari karakter yang mempunyai kecenderungan cinta kematian. Kecenderungan cinta kematian digambarkan Fromm sebagai kebalikan dari cinta kehidupan yang cenderung akan perkembangan dan pertumbuhan. Sikap cinta kematian cenderung ingin mengubah dari yang organik menjadi anorganik (Fromm, 2020: 18; Suseno, 2019: 99).

Metode yang ditawarkan dalam penyembuhan neurosis adalah psikoterapi. Penyembuhan ini menggunakan pendekatan psikologis, yang menurut Jung, jiwa berusaha dikembalikan ke arketipe (wujud asal yang sebenarnya) (Jung, 2020: 77). Konsep psikoterapi Jung sangat mirip dengan Khan, hanya saja Khan menyebutnya sebagai *tazkiyah*. Khan melihat *tazkiyah* sebagai jalan pemurnian untuk kedamaian, dengan olah akal dan olah rasa. *Tazkiyah* dengan olah akal adalah upaya kesadaran secara lahiriah, ia adalah upaya sungguh-sungguh dari seorang hamba yang ingin mengetahui Tuhannya. Sebagaimana Khan sampaikan, pikiran adalah nutrisi bagi jiwa. Manusia melalui berpikir dan bertafakur mendapat pengetahuan sebagai cahaya yang menuntunnya ke jalan yang benar, menentramkan hati, dan mendekatkannya pada sang pencipta. Jalan pikiran, tafakur, dan kontemplasi merupakan pintu awal, yang akan membawa pada dimensi olah rasa. Ketika pengetahuan terkumpul, ia akan menjadi cahaya yang menerangi hati, sebagaimana nabi sampaikan, hati adalah organ yang mempengaruhi seluruh perilaku manusia. Hati yang terbalut pengetahuan (nur), akan menyambungkan diri dengan Tuhan, sehingga timbul rasa tenang, bahagia, hingga berbagai fenomena batin yang memperkuat keyakinan (iman). Oleh karenanya, para sufi melihat hati sebagai tempat cahaya ilahi. Dengan hati yang bersih, energi ilahi akan mudah terserap, sehingga ia bisa merasakan kesadaran ilahiah yang mengembangkan spiritualitas. Oleh karenanya, posisi hati sebagai sentral manusia menurut Khan sangat mirip dengan gambaran manusia menurut sufi.

*Ruh (al-ruh) dan jiwa (al-nafs) terlibat dalam pertempuran memperebutkan putra kandung mereka, yaitu hati (al-qalb). Ini adalah suatu cara simbolik untuk mengungkapkan hakikat ruh, yang bersifat maskulin dan hakikat jiwa, yang bersifat feminin. Al-ruh yang kami maksudkan adalah prinsip intelektual yang melampaui hakikat individu dan al-nafs adalah kecenderungan-kecenderungan kompulsif pada inti diri, yang bertanggung jawab terhadap hakikat "Aku" yang menyebar dan dapat berubah. Al-qalb adalah titik pertemuan cahaya "vertikal", yaitu al-ruh, dengan bidang horizontal, yaitu al-nafs (Nasr ed, 2003: 393).*

Hati dalam konsep spiritual mempunyai daya kontemplasi, di mana tempat intuisi intelektual berada, ia mampu memahami, mempersepsi, dan mencerapi (Rakhmat, 1997: 70). Kekuatan hati yang demikian yang ingin dicapai dalam *tazkiyah* Khan. Penekanan akan olah pikir dan rasa dalam *tazkiyah* dengan didasarkan pikiran, pemaknaan terdalam, yang akhirnya menyentuh hati, membuktikan Khan menganut mazhab kontemplasi mendalam. Jika dianalisis dengan teori psikologi, Khan menggunakan analisis psikoanalisis, artinya ia berusaha meraih dan menyentuh relung terdalam jiwa sehingga bertransformasi menjadi manusia yang sesungguhnya. Layaknya pembersihan berbagai karat, *tazkiyah* memerlukan hati dan pikiran yang terintegrasi. Pikiran sebagai pertimbangan segala macam tindakan, setidaknya terdapat lima tahapan pikiran sebelum ia menjadi sebuah keputusan. Tahapan 1) *hajis*, yakni tahapan pemikiran sekilas; 2) *khathir* adalah tahapan ketika pikiran bertahan selama beberapa waktu; 3) *hadits al-nafs*, dialog batin yang dilakukan ego dengan "jiwa" (*nafs*)-nya; 4) *hamm* yakni ketika sudah ada kesiapan untuk mengambil keputusan, dan 5) *'azm* yaitu tingkat keputusan yang tercipta dengan sendirinya (Nasr ed, 2003: 396).

Pada tahapan ketiga merupakan tahapan yang paling penting. Ia adalah tahapan verbalisasi batin atau mungkin subvokalisasi, dan jika seseorang terus-menerus berbicara dengan dirinya sendiri, maka akan timbul gangguan mental. Hal itu akan semakin parah apabila tidak terdapat komunikasi yang baik, kesalahan perspektif, pengumpamaan peran yang salah dalam proses intrapsikologis (Fisher, 1986: 237-238). Guna menjaga keseimbangan dibutuhkan peran hati sebagai penimbang berbagai keputusan. Hati dan dimensi spiritual berperan sebagai perasa, agar hidup tidak kering tanpa pemaknaan akan rasa dan karsa. Jika dikaitkan dengan ibadah, seperti salat misalnya. Nabi menyampaikan: salat adalah mikrajnya kaum mukmin. Sabda Nabi ini menyiratkan adanya peran meditasi dalam ibadah, apabila dilaksanakan dengan kesadaran paling atas, ruhani akan bisa mengendalikan nafsu, jiwa dan raganya. Itu sebabnya nabi menyampaikan salat bisa mencegah perbuatan keji dan munkar.

*Faktanya adalah bahwa zikir dan doa adalah ekspresi jiwa yang telah menemukan dan menyadari Tuhan. Seseorang harus menghadapi berbagai jenis kesempatan dalam hidupnya. Jika dia memiliki kemampuan berpikir dan belajar, dia akan menemukan bahwa ada beberapa aspek mengingat Tuhan di semua kesempatan. Dengan menjadikan peristiwa-peristiwa ini sebagai referensi, dia dapat mengubahnya menjadi zikir dan doa tingkat tinggi. Aisyah menemukan fenomena ini dalam kehidupan Nabi. Dia melihat bahwa Nabi Muhammad mengingat Tuhan dengan menjadikan setiap kesempatan sebagai titik acuan. (Khan, 2021: 37)*

Doa dan zikir sering ditempatkan layaknya mantra, sehingga sering diucapkan berkali-kali, dan dipercayai dapat mengubah atau membuat keajaiban. Pandangan ini tidak salah, namun menurut Khan kurang tepat. Ia melihat doa sebagai ekspresi batin, yang diperoleh dari kontemplasi dan olah batin, sehingga Khan memandang berdoa harus mengerti, memahami, dan meresapi apa yang ada dalam setiap kalimatnya. Khan juga memaknai tobat sebagai bagian *tazkiyah*, memerlukan kesadaran penuh tentang diri, situasi dan kekurangan yang dimiliki.

Kesadaran ini muncul karena kemampuannya untuk melihat secara luas, dalam, dan kritis dari berbagai sisi, sehingga ia menyadari bahwa dirinya tidak akan lepas dari salah dan dosa (Khan, 2013: 17).

### **Tazkiyah sebagai Spiritual Konstruktif**

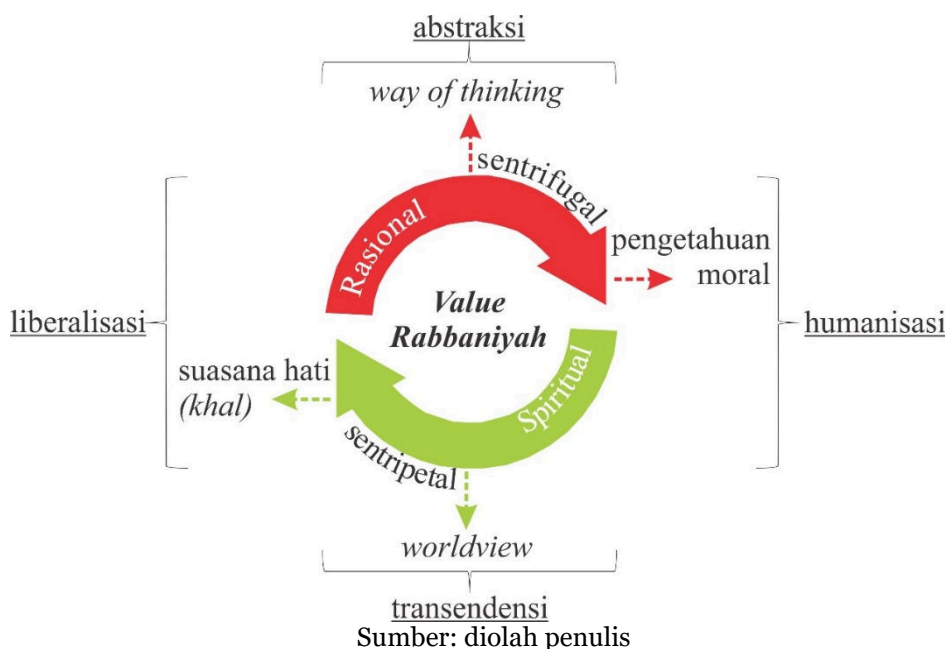
Aspek yang ingin ditekankan dari *tazkiyah* adalah membangun manusia utuh dan damai. Dengan ini Khan berusaha menggeser pemahaman spiritual yang cenderung mistis menjadi lebih rasional dan mempunyai daya sosial yang membangun.

*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 (Khan, 2015: 126),*

Pengetahuan yang menggerakkan hati merupakan substansi dari pendekatan spiritual kontemplasi. Dengan pengetahuan yang mendalam, mampu menggerakkan hati, akan 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, tidak bisa 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 Alquran, Al-Mujadalah (58) ayat 11. Ilmu tanpa iman, akan sangat dimungkinkan penyalahgunaan keilmuan yang menghancurkan. Sedangkan iman tanpa ilmu tidak akan lengkap membangun sebuah kebaikan.

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. *Tazkiyah* sebagai proses 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 (2018). Konsep liberalisasi, humanisasi dan transendensi dapat dilihat dalam upaya Khan mendefinisikan spiritual transformasi di atas. Untuk lebih jelas bisa melihat gambar 1.

**Gambar 1.**  
Keseimbangan Rasional dan Spiritual



Gambar 1 menunjukkan *value rabbaniyah* sebagai nilai dasar penggerak rasionalitas dan spiritualitas. Gerak sentrifugal keluar menggerakkan rasionalitas yang didahului proses abstraksi, *way of thinking*, dan melahirkan pengetahuan moral. Pengetahuan dan pertimbangan moral akan menjadi gambaran masa depan akan dampak, konsekuensi atas tindakan, sehingga ia menjadi menimbang kembali tentang respons atau sikap yang akan diungkapkan. Pengetahuan moral memberi landasan pengetahuan tentang apa yang harus diungkapkan, melalui pertimbangan emosi, empati, dan rasa kemanusiaan. Pengetahuan ini menjadi semacam *guide* terhadap apa yang telah, akan, dan yang harus dilakukan atas pertimbangan etika. Hasilnya, semangat etika yang diungkapkan selalu mempertimbangkan aspek humanisasi terhadap orang lain. Pertimbangan ini juga akan bertalian dengan sentripetal, tentang *worldview*, yang mempertimbangkan aspek transendensi sebagai dasar nilai ketuhanan yang diungkapkan sebagai semangat kemanusiaan. Pertimbangan ini mengacu pada refleksi tentang pengalaman, nilai, dan gambaran perilaku jika dirinya diperlakukan demikian (Kuntowijoyo, 2018: 109). Dengan demikian *tazkiyah* menjadi perpaduan antara kesadaran rasional, rasa di hati (peristiwa ruhani) dan tindakan praksis yang menyeimbangkan dua arus gerak sentripetal dan sentrifugal. Gerak ke dalam mendekatkan pada kesadaran mistikal (intrapsikologis) dan gerak ke luar sebagai wujud partisipasi membangun tradisi dan institusi sosial (interpsikologis) (Hidayat, 1996: 27).

Berbagai kondisi ini, suasana hati, emosi, maupun pengalaman rohaniah juga ikut berperan. Perasaan ini merupakan usaha membebaskan diri (liberalisasi) dari segala halangan untuk melakukan kebaikan. Dalam suatu situasi, perasaan dan pertimbangan moral akan bermain sebagai penimbang respons dalam menghadapi kondisi tersebut. Jika pertimbangan moral berhasil menuntunnya melakukan kebaikan, maka ia juga berhasil melakukan liberalisasi atas dirinya. Liberalisasi juga mencakup usaha membebaskan diri atas semua rasa malas, iri, dengki, dan penyakit hati lainnya. Namun liberalisasi tidak bisa berdiri sendiri, ia harus ditautkan akan pertimbangan rasional, abstraksi, *way of thinking*, agar keyakinan yang berusaha ia pegang menjadi utuh. Seperti yang disampaikan Fromm, bahwa manusia selalu bertemu dengan dinamika yang berbeda, suasana hati dan kebutuhan yang kompleks, maka pengelolaan diri, baik *inside* dengan refleksi, kontemplasi, atau *outside* dengan aktualisasi kebaikan dengan kesadaran penuh yang didasarkan atas iman dan ilmu.

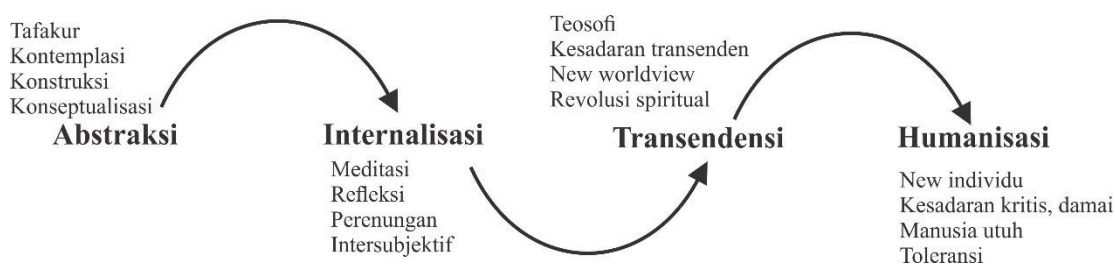
Ilmu dan iman saling membangun kualitas individu, oleh karenanya Khan menekankan iman yang berilmu. Dua komponen ini juga sebagai dasar *tazkiyah*. Iman adalah dasar tata nilai yang berlandaskan ketuhanan, sedangkan ilmu sebagai basis kesadaran akan situasi sosial dan pembaca tanda kebesaran Tuhan. Dua komponen ini menurut Khan hanya dapat berkembang melalui kontemplasi yang salah satunya memunculkan pengalaman spiritual. Argumen Khan ini berupaya menyuburkan biofilia dengan cara lebih integratif, yaitu dengan melatih akal kritis untuk melihat dunia yang lebih luas, dan memperkuat mental dengan keimanan.

*Pengalaman spiritual ini sangat berharga bagi perkembangan spiritual kepribadian 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 (Khan, 2015b: 275).*

Kondisi tersebut berkebalikan dengan berbagai profil teroris, di samping mereka terparap konspirasi bernada kebencian pada *the others*, kesalahan tafsir agama, mereka juga mengalami kekeringan jiwa (Sarlito Wirawan Sarwono, 2012: 14). Aspek ini yang dalam bahasa Fromm sebagai ketidakmampuan menerima cinta dari orang lain, hingga lingkungan sekitar.

Solusi dari Khan adalah menyucikan jiwa dengan *tazkiyah* yang integratif. Melalui proses *inside*, *outside*, dan komponen iman, ilmu, proses *tazkiyah* berlangsung, paling tidak ada empat fase *tazkiyah*. *Pertama*, abstraksi, merupakan fase kontemplasi yang membangun pengetahuan. Proses ini berfokus pada akal sebagai media tafakur, konstruksi pengetahuan. Fase ini merupakan pembuka jalan adanya cahaya (nur) kebenaran. *Kedua*, fase internalisasi, merupakan usaha memaknai secara lebih dalam akan adanya kebenaran (nur). Perenungan ini tidak hanya berpikir akan dirinya yang tidak terkait dengan lainnya, ia adalah refleksi, dengan pendekatan intersubjektif, dengan melakukan meditasi akan ayat *qauliyah* dan *kauniah*. Perenungan terdalam akan membawa ke fase *keempat*, transendensi. Ini merupakan fase paling penting dari *tazkiyah*, karena ia mulai merasakan adanya kesadaran ilahiah, tentang adanya kekuatan tanpa batas. Berkat perenungan ini, akan membentuk *worldview* baru, dan ini menurut Khan adalah revolusi spiritual (Khan, 2014). Perubahan ini juga akan berdampak pada perilaku dan pikirannya. Fase *keempat*, humanisasi merupakan implementasi dari emosi, pikiran yang lebih damai. Lebih lanjut, lihat gambar 2.

**Gambar 2.**  
Tahapan *Tazkiyah*



Sumber: diolah penulis

*Tazkiyah* sebagai usaha pemurnian jiwa dan pengembangan potensi manusia sangat lekat akan pesan-pesan moral. Khan melihat jalan *tazkiyah* dalam makna luas, sebagai jalan meraih kedamaian pribadi, dan pembangunan sosial keagamaan yang damai. Dampak kepada diri dapat dikelompokkan menjadi beberapa. *Pertama*, *tazkiyah* membentuk kesadaran teosofi, ia adalah keadaan batin akan keterpautan antara diri dan yang maha Esa. Perasaan ini merupakan basis moralitas (Abdullah, 2020: 61), bahwa setiap perilakunya tidak lepas dari pantauan Allah, dan upaya yang dilakukan adalah upaya meniru sifat welas asih, kasih sayang dari *role model* Islam, nabi Muhammad. *Kedua*, basis rasional membangun adanya kesadaran kritis akan berbagai situasi. Kesadaran kritis merupakan aspek moral akan pertimbangan tindakan, dan pintu awal berbagai perenungan. Pertimbangan moral di sini merupakan landasan perilaku bukan berdasarkan adanya paksaan, perintah, ia timbul dari lubuk hati, dengan pertimbangan akal budi. *Ketiga*, *tazkiyah* membantu menyembuhkan dari berbagai penyakit hati dan psikologis. Usaha mengembalikan manusia ke situasi alami, dan pemaknaan terdalam bisa dikatakan metode psikoanalisis.

Dalam dimensi sosial, *tazkiyah* mempunyai dampak membangun *worldview* yang lebih bermakna. *Worldview* yang bermakna selalu membutuhkan pandangan yang luas dan dalam, sehingga individu menilai suatu hal tidak hanya secara lahiriah, namun ada makna batin yang ditangkap. Aspek *worldview* akan mempengaruhi sikap sosial, terhadap yang berbeda dan situasi batin. Dengan *worldview* yang luas dan sehat, individu akan lebih dekat meraih kedamaian diri.

## PENUTUP

*Tazkiyah* dalam pandangan Khan adalah kebutuhan bagi manusia modern. Karena dinamika sosial yang kompleks dan beragam, manusia berpotensi mengotori hati hingga hati berkarat dengan ragam sifat seperti iri, dengki, hasut, dan lainnya. Penyakit ini bisa disembuhkan dengan *tazkiyah* dimulai dari kontemplasi, *ta'lim*, refleksi. Proses *tazkiyah* ini harus dilakukan terus menerus, karena ini merupakan olah spiritual (*riyadhoh ruhaniyah*), yang suatu saat akan memunculkan pengalaman spiritual, *kasyaf* dalam artian terbukanya pikiran dan hati yang terintegrasi, dan munculnya iman yang berilmu. Integrasi iman dan ilmu ini bersifat *inside* dengan terbiasanya proses pertimbangan moral, tumbuhnya etika, dan kesediaan diri untuk merefleksikan sikapnya. Sedangkan hasil luar dari *tazkiyah* adalah berupa akhlak terpuji dan sikap sosial yang toleran dengan perbedaan.

Konsep *tazkiyah* Khan di atas bisa diadopsi oleh manusia modern, terutama dalam upaya mewujudkan pemahaman agama sebagai sumber nilai perdamaian. Berfokus pada pengembangan pemahaman, peran akal kritis yang sentral, dan upaya refleksi atasnya, bisa menjadi salah satu solusi problem tidak berkembangnya pemahaman esoterik, hingga radikalisme yang cenderung tekstual.

Tawaran konsep *tazkiyah* dari Khan bisa diadopsi oleh agama mana saja, siapa saja, termasuk agama-agama di Indonesia. Konsep yang menitik beratkan pada adanya refleksi dan akal kritis adalah poin utamanya, dan itu juga menjadi dasar pengembangan spiritualitas perdamaian.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, A. (2020). *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Afandi, M. (2018). Konseling Spiritual Mengatasi Penderita Psychoneurosis. *Jurnal Konseling Religi*, 9(1), 1–17.
- Amin, H. Al. (2015). *Membangun epistemologi tafsir sufi*. (December 2015).
- Arendt, H. (2003). *Teori Kekerasan*. Yogyakarta: LPIP.
- Assyaukanie, L. (2011). *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute.
- Bagir, H. (2018). *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- Baskara, N. dan B. (2009). Epifani Sebagai Ilmu Hudhuri : Suatu Tinjauan Epistemologis. *Sosio-Religia*, 8(2), 640.
- Campbell, T. (1994). *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, Perbandingan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Esposito, J. L. (1985). *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*. Yogyakarta: PLP2M.
- Fadl, K. A. El. (2003). *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan yang sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. Jakarta: Serambi.
- Fisher, B. A. (1986). *Teori-Teori Komunikasi*. Bandung: Remadja Karya.
- Fromm, E. (2015). *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-psikologis atas Watak Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fromm, E. (2020). *Perang Dalam Diri Manusia: Studi Psikologis Mengenai Akar Kehancuran*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Galtung, J. (2003). *Studi Perdamaian: Perdamaian dan Konflik, Pembangunan Perdamaian*. Surabaya: Pustaka Eureka.
- Ghazali, A. M. (2009). *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*. Depok: Kata Kita.
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hidayat, K. (1996). *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- Iqbal, M. (2016). *Rekonstruksi Pemikiran Religius*. Bandung: Mizan.
- Jung, C. G. (2017). *Psikologi dan Agama*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Jung, C. G. (2020). *Empat Arketipe: Ibu, Kelahiran Kembali, Ruh, Penipu*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Kalita, B. J. (2019). Historical background of the national register of citizens (Nrc) in assam and digitization: An overview. *International Journal of Scientific and Technology Research*, 8(11), 3412–3414.
- Khan, M. W. (1986). *Tabligh Movement*. New Delhi: Goodword Books.
- (2005). *Muhammad Nabi untuk Semua*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- (2010). *The Ideology of Peace*. New Delhi: Goodword Books.
- (2013). *Tazkiyah: Purification of the Soul*. New Delhi: Goodword Books.
- (2014). *The Vision of Islam*. New Delhi: Goodword Books.
- (2015a). *Quranic Wisdom*. New Delhi: Goodword Books.
- (2015b). *The Age of Peace: Peace is the only culture for both man and the universe*. New Delhi: Goodword Books.
- (2016). *Leading A Spiritual Life*. New Delhi: Goodword Books.
- Kuntowijoyo. (2018). *Muslim Tanpa Masjid*. Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Kusuma. (2018). Epistemologi Bayani , Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi. *Sy'ar*, 18(1), 19. Retrieved from <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/syiar/article/view/1510>
- Maslow, A. (2021). *Psikologi Tentang Pengalaman Religius*. Yogyakarta: IRCiSoD.

- Maulana Wahiduddin Khan. (2021). *Remembrance of God*. New Delhi: Goodword Books.
- Mufid, F. (2018). Mengenal Epistemologi Ilmu Huduri dalam Tradisi Tasawuf Falsafi. *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf*, 4(01), 174. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v4i1.4502>
- Mustaqim, A. (2018). *Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat*. Yogyakarta: IDEA Press.
- Mustaqim, A. (2020). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: IDEA Press.
- Nasr, S. H. (ed). (2003). *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam*. Bandung: Mizan.
- Putra, D. . A. (2018). Epistemologi Tafsir Sufi Perspektif Esoterik-Fenomenologi. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 19(2), 185–208. <https://doi.org/10.18860/ua.v19i2.5019>
- Qureshi, I. (2022, Februari 9). *Protes jilbab di sekolah India: Bagaimana masalah ini memicu protes besar-besaran dan menyebabkan sekolah-sekolah ditutup?* Retrieved Februari 20, 2022, from BBC News Indonesia: <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-60303249>
- Rahman, F. (1984). *Islam*. Bandung: Pustaka.
- Rahman, F. (2000). *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: RajaGrafindo.
- Rahman, L. (2010). *Etika Perdamaian (Telaah Atas Pemikiran Maulana Wahiduddin Khan)*. 1(2). Retrieved from <http://eprints.walisongo.ac.id/56/>
- Rakhmat, J. (1997). *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-Renungan Sufistik*. Bandung: Mizan.
- Rumi, J. al-D. (2009). *Mystical Poems of Rumi*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sarlito Wirawan Sarwono. (2012). *Terorisme di Indonesia: Dalam Tinjauan Psikologi*. Tangerang: Pustaka Alvabet.
- Setyabudi, M. N. P. (2021). Toleransi dan Dinamika Keagamaan di Indonesia. *Jurnal Filsafat Indonesia*, 4(1), 1–13.
- Shihab Ad Din As Suhrawardi. (2003). *Hikmah Al Isyraq: Teosofi Cahaya dan Metafisika Huduri*. Yogyakarta: Islamika.
- Sihotang, K. (2009). Kekerasan: Wujud Kehampaan Eksistensi Sebuah Tinjauan Etis atas Pemikiran Erich Fromm. *Jurnal Respon*, 14(2), 177–196.
- Soleh, A. K. (2011). Filsafat Isyraqi Suhrawardi. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 1. <https://doi.org/10.14421/esensia.v12i1.699>
- Sorush, A. (2002). *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan.
- Suseno, F. M. (2019). *Pemikiran Karx Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia.
- Thompson, Paula and Kanjwal, H. (2020). *Covid-19 and India's Islamophobia*. Berkeley: Islamophobia Studies Center.
- Wahidi, A. (2013). Mistisisme Sebagai Jembatan Menuju Kerukunan Umat Beragama. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 14(2), 138.
- Waikar, P. (2018). Reading Islamophobia in Hindutva: An Analysis of Narendra Modi's Political Discourse. *Islamophobia Studies Journal*, 4(2), 161–180. <https://doi.org/10.13169/islastudj.4.2.0161>
- Wasino, Hartatik, E. S., Witasari, N., Birsyada, M. I., Singh, B., & Shintasiwi, F. A. (2020). A Historical Perspective of Sufism Networking in Asia: From India to Indonesian Archipelago. *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, 17(3), 761–774.
- Zaenuri, A. (2005). Estetika Ketidaksadaran: Konsep Seni menurut Psikoanalisis Sigmund Freud (1856-1939) (Aesthetics of Unconsciousness: Art Concept according Sigmund Freud Psychoanalysis). *Harmonia: Journal of Arts Research and Education*, 6(3).
- Zulkarnain, D. (2015). Syaṭaḥat Kaum Sufi (Sebuah Telaah Psikologis). *Smart*, 1(1), 97–110. <https://doi.org/10.18784/smart.v1i1.232>

