



KEBANGKITAN SPIRITUALITAS MASYARAKAT MODERN

Ngainun Naim

STAIN Tulung Agung
ngainun@yahoo.com

Abstrak

Menurut August Comte, semakin modern sebuah masyarakat maka agama seharusnya semakin ditinggalkan. Namun realitas justru sebaliknya, dalam kompleksitas kehidupan modern, masyarakat justru semakin haus terhadap nilai-nilai spiritualitas. Fenomena inilah yang oleh Harvey Cox disebut sebagai turning east. Tulisan ini mengkritisi dinamika kebangkitan spiritualitas yang sedemikian pesat. Spiritualitas ternyata tidak harus selalu berkaitan dengan Tuhan. Pada spiritualitas dengan model semacam ini, spiritualitas hanya berfungsi sebagai pelarian psikologis, obsesi, dan kebutuhan ruhaniah sesaat. Maka yang muncul adalah usaha untuk menjadikan spiritualitas bukan sebagai bagian integral dari kehidupan, tetapi sekedar pemuasan rasa ingin tahu, dan sebagai terapi atas beragam persoalan hidup yang kian rumit. Pada kondisi semacam ini, esensi dan hakekat spiritualitas bukan lagi menjadi persoalan yang penting. Bagi para konsumen spiritualitas ini, hal yang penting adalah tujuan mereka tercapai. Mereka tidak memperdulikan akan kemana orientasi spiritualitas yang digelutinya, apa rujukan agamanya, dan seperti apa relasinya dengan Tuhan. Bahkan, Tuhan pun bukan lagi hal yang penting bagi mereka..

Abstract

THE REVIVAL OF THE CONTEMPORARY HUMAN SPIRITUALITY. According to August Comte, the more modern a society the more increasingly they abandon religion. The reality, however, is just the opposite. In the complexity of modern life, the community is growing thirst for spiritual values. This phenomenon is called by Harvey Cox the turning east. This paper criticizes the rapid awakening of spirituality in the modern societies. Spirituality is not always associated with God. Within this model, spirituality only serves as a psychological escape, obsession, and spiritual needs of the moment.

Consequently, what emerges is an attempt to make spirituality not as an integral part of life but merely to satisfy curiosity and as a treatment of a variety of life issues which are increasingly complex. In these circumstances, the essence of spirituality is no longer an important issue. The important thing for its followers is their goal is reached. They do not care about where the orientation of spirituality going to, what their religious references, and what kind of relationship with God they have. In fact, God is no longer important to them.

Kata Kunci : *Spiritualitas, Pencarian Tuhan*

A. Pendahuluan

Dimensi spiritualitas saat ini sedang digandrungi oleh masyarakat secara luas. Ketertarikan terhadap spiritualitas ini ditandai dengan tingginya minat masyarakat, khususnya masyarakat perkotaan, untuk mengikuti berbagai kegiatan yang berhubungan dengan aspek spiritualitas. Kursus dan pelatihan bernuansa spiritualitas misalnya, senantiasa dibanjiri peminat dengan antusias.

Dalam kasus Indonesia, gejala kemunculan gerakan spiritualitas didorong, salah satunya, oleh kenyataan berlangsungnya perubahan-perubahan sosial ekonomi politik dalam skala massif. Implikasinya, timbul berbagai persoalan mendasar kemanusiaan, seperti disrupsi, disorientasi, atau dislokasi psikologis dalam kalangan masyarakat tertentu.¹ Selain itu, kemunculannya juga didorong oleh ketidakpuasan terhadap paham, gerakan, atau organisasi keagamaan. Tahapan yang mereka pandang tidak mampu lagi mengakomodasi pengembangan keagamaan mereka.

Lihat saja misalnya, puluhan ribu orang telah mengikuti pelatihan ESQ yang dipelopori oleh Ary Ginanjar Agustian. Ada juga pelatihan sholat khusyuk` oleh Abu Sangkan, Wisata Hati ala Ustadz Yusuf Mansyur, Manajemen Qolbu Abdullah Gymnastiar, atau pelatihan spiritual yang digelar Anand Khrisna. Berbagai macam kegiatan yang berhubungan dengan spiritualitas juga senantiasa dibanjiri oleh peminat. Selain itu, buku-buku bertema

¹Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, (Jakarta : Paramadina, 1999), h. 10.

spiritualitas juga laris diserbu oleh pembaca. Demikian juga dengan membanjirnya situs-situs spiritualitas.

Tulisan ini memang tidak memberikan deskripsi secara utuh terhadap eksistensi kebangkitan spiritualitas, sebab memang bukan hal mudah untuk melakukannya. Apa yang penulis ungkap dalam tulisan ini adalah perspektif kritis dalam melihat dinamika kebangkitan spiritualitas yang sedemikian pesat. Bagaimana pun juga, fenomena ini memiliki kaitan erat dengan dinamika lain di luar arus spiritualitas itu sendiri, terutama kepentingan; baik ekonomi, politik, maupun kekuasaan.

B. Ekses Modernitas

Tingginya gairah terhadap dunia spiritualitas tidak bisa dilepaskan dari konstruksi modernitas. Paradigma modernitas yang menawarkan segenap kemewahan dan kemudahan hidup ternyata tidak mampu memenuhi kebutuhan manusia yang paling esensial. Dalam gemerlap dan pesona material, manusia modern justru kehilangan aspek yang paling fundamental dalam hidup, yaitu aspek spiritualitas.

Khusus terhadap modernitas, ia merupakan tema yang memperoleh respon secara luas dan beragam dari kalangan umat beragama, khususnya Islam. Bagi umat Islam, respon terhadap modernitas muncul karena berkaitan dengan eksistensi agama Islam. Sebab, kehadiran modernitas membawa pengaruh yang tidak bisa diabaikan.

Secara umum, ada tiga bentuk respon umat Islam terhadap fenomena modernitas. *Pertama*, respon yang memandang modernitas sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Bagi mereka yang bersikap semacam ini, modernitas adalah sebuah keniscayaan yang harus dihadapi dan diterima secara apa adanya. Menolak modernitas merupakan suatu hal yang mustahil, sebab ia telah hadir dan menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan sekarang. Menerima terhadap modernitas merupakan alternatif terbaik yang akan dapat mengantarkan umat Islam ke arah kemajuan. Apalagi, elan yang diusung modernitas dinilai mempunyai titik kesamaan dengan spirit ajaran Islam. Oleh karena itu, sikap amatir terhadap modernitas kompatibel dengan ajaran Islam, dan pada akhirnya

akan dapat mengantarkan umat Islam ke dalam kehidupan yang maju dan sejahtera.

Kedua, menolak secara total terhadap modernitas. Asumsi yang melandasi sikap penolakan ini adalah kenyataan bahwa modernitas adalah produk peradaban Barat yang sekuler. Peradaban Barat bertentangan secara diametral dengan ajaran Islam. Bahkan peradaban Barat dinilai sebagai peradaban kafir karena menolak eksistensi agama dalam kehidupan. Sebagai konsekuensinya, segala hal yang berasal dan dikembangkan oleh peradaban Barat harus ditolak.

Ketiga, menerima modernitas dengan sikap selektif-kritis. Modernitas, dalam asumsi kelompok ini, merupakan realitas yang telah menjadi bagian dalam kehidupan. Menolak modernitas merupakan sebuah kepicikan dan ahistoris. Tetapi menerima secara *taken for granted* juga berbahaya bagi kehidupan umat Islam. Sebab, modernitas tidak hanya bermuatan positif, tetapi juga penuh dengan jerat-jerat nilai negatif yang berbahaya. Oleh karena itu, sikap yang paling realistis untuk dikembangkan adalah menerima modernitas sebagai realitas dengan tetap mengedepankan watak kritis dan selektif.²

Jika kita cermati, tiga bentuk pengelompokan respon umat Islam terhadap modernitas ini sebenarnya tidak mampu memberikan deskripsi secara utuh terhadap realitas yang sesungguhnya, sebab ada beragam varian yang sangat plural. Tetapi sebagai bentuk simplikasi dan abstraksi terhadap realitas secara general, pembagian tersebut memiliki peranan penting dalam memberikan potret secara *general*.

Hal menarik yang layak dicermati dari beragam respon tersebut adalah besarnya energi yang dicurahkan dalam menghadapi modernitas. Nyaris sejak kemunculannya, beragam apresiasi terhadap modernitas terus mewarnai dinamika perjalan sejarah umat Islam dari waktu ke waktu. Namun demikian, dan ini yang ironi, apa sesungguhnya modernitas itu sendiri masih menjadi bahan perdebatan.

²Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 45-49.

Arnold Toynbee menyatakan bahwa modernitas lebih berkaitan dengan era. Dalam pandangan Toynbee, modernitas telah dimulai semenjak titik mula abad 15 ketika orang Barat berterima kasih tidak kepada Tuhan, tetapi kepada dirinya sendiri atas keberhasilannya dalam mengatasi kungkungan gereja Kristen pada abad pertengahan. Keberanian untuk menolak kekuasaan hegemonik dan otoritatif gereja ini dinilai Toynbee sebagai titik pijak lahirnya modernitas.³

Sementara cendekiawan muslim Mohammed Arkoun memiliki pendapat yang berbeda dengan Toynbee. Menurut Arkoun, modernitas berasal dari bahasa Latin *modernus*. Kata ini pertama kali digunakan di dunia Kristen pada masa antara tahun 490 dan 500 M yang menunjukkan masa perpindahan dari masa Romawi sampai ke periode Masehi. Modernitas masa klasik Eropa telah berjalan sejak abad 16 hingga tahun 50-an.

Namun demikian, tidak dapat disangkal bahwa terdapat mata rantai yang tidak terputus antara modernitas dengan kemajuan di masa lalu, yaitu masa Kuno (Yunani dan Romawi) dengan abad pertengahan. Karena itu, kata Arkoun, modernitas merupakan kelanjutan dari kemajuan yang terdapat di lingkungan Yunani-Semit. Antara abad ke 7 dan ke 12, terdapat kemajuan pesat di dunia Islam karena pengaruh Yunani melalui gelombang Helenisme. Kemajuan tersebut kemudian mengalami perpindahan ke dunia Kristen pada abad 12 hingga 15 (zaman kejayaan Skolastik) dengan pemikir seperti Albertus Agung, Thomas Aquinas, Bonaventura, dan sebagainya.⁴

Sementara Antony Giddens memaknai realitas kemodernan (*modernisme/modernitas*) sebagai pola hidup sosial atau organisasi masyarakat manusia, yang muncul di Eropa mulai dari sekitar abad ke-17 dan seterusnya, yang kemudian begitu mempengaruhi dunia. Sementara Lawrence Cahoon mengartikan realitas kemodernan sebagai keseluruhan ide, prinsip, dan pola interaksi, yang muncul dari berbagai macam bidang; mulai dari filsafat hingga ekonomi,

³Lihat uraian secara lengkap oleh Arnold Toynbee dalam buku monumentalnya, *A Study of History*, (Oxford: Oxford University Press, 1957), khususnya bab 2 dan 3.

⁴Suadi Putro, *Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 43.

yang menjadi dasar perkembangan masyarakat dan kultur Eropa Barat dan Tengah serta Amerika, sejak abad ke-14 hingga abad ke-20.⁵

Dari berbagai pengertian di atas terlihat bahwa pemahaman terhadap esensi modernitas tidaklah tunggal, tetapi beragam dan multiperspektif. Namundemikian, dalam sejarah perkembangannya, modernitas tidak hanya berkaitan dengan kemegahan tampilan fisik-material, tetapi juga berkaitan dengan keseluruhan dimensi kehidupan. Dalam perkembangannya kemudian, modernitas bahkan menjadi model kehidupan dengan berbagai karakteristiknya. Ia ditandai oleh Mayoritas kebutuhan material dan ajang “perkelahian” kepentingan manusia. Ia ter-gambar dengan kemajuan teknologi, pesatnya industrialisasi, individualisasi, sekularisasi, diferensiasi kultural, dan semakin tersentralnya arus dunia kepada kepentingan dominasi informasi. Berkat jasa modernitas, kehidupan manusia penuh dengan berbagai kemudahan.

Menurut Daniel Bell, seorang penganut neo-Durkheim, ciri-ciri masyarakat post-industrial ialah kombinasi struktural media komunikasi yang cepat, standar hidup yang tinggi dan pasar-pasar konsumsi yang banyak sehingga mengakibatkan terbentuknya etos budaya hedonistik yang royal dan pergaulan bebas yang didominasi oleh perangai anti-rasional dan anti-intelektual. Sedangkan Habermas mencirikan post-industrial sebagai pemecahan-pemecahan masalah dilakukan secara sekuler, transformasi struktural dan kultural, terutama emansipasi kultural manusia, menjadikan perbaikan-perbaikan ekonomi menjadi sumber-sumber perubahan kultural. Dalam perkembangannya, ekonomi pasar akhirnya hanya sebagai ide-ide karena institusionalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi menuntut rasionalisasi yang merupakan kemandekan tradisi yang berasal dari legitimasi majunya masyarakat industri.⁶

Dengan karakteristik semacam ini, manusia menjadi terpacu dan tanpa sadar masuk ke dalam rutinitas kehidupan

⁵Emmanuel Wora, *Perennialisme, Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), h. 38-39.

⁶Margareth S. Archer, “Theory, Culture and Post-Industrialization”, dalam Mike Featherstone (eds.), *Global Culture Nationalism, Globalization and Modernity*, (London: SAGE Publications, 1991), h. 97-111.

yang mekanistik. Manusia kemudian menjalani kehidupan secara mekanistik, rutin, dan tanpa ada sesuatu yang variatif. Inilah yang kemudian disebut oleh Hodgson sebagai zaman teknik (*technical age*). Karakteristik yang melekat pada zaman ini ditandai dengan peran sentral teknikalisme serta bentuk-bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan teknikalisme tersebut. Dalam zaman teknik, persoalan manusia tidak lagi terkungkung hanya pada kelompoknya sendiri tanpa terkait dengan yang lain, tetapi juga terkait antara satu dengan lainnya, saling berkait kelindan, dan mempengaruhi.⁷

Dimensi-dimensi modernitas inilah yang kemudian menjadi format idealitas kehidupan sebuah masyarakat yang maju. Paradigma modernitas yang dianut negara-negara dunia ketiga menjadikan perjalanan negara diarahkan pada perjuangan untuk mencapai taraf hidup yang lebih maju dan makmur sebagaimana yang dijanjikan oleh modernitas. Realitas kecenderungan semacam ini sebenarnya merupakan hal yang wajar, bahkan merupakan sesuatu yang alamiah.⁸ Namun menjadikan Barat sebagai rujukan tunggal dan format ideal kemajuan masyarakat tanpa diiringi oleh sikap selektif dan kritis ternyata membawa eksese negatif yang mencemaskan. Aspek inilah yang nampaknya tidak memperoleh perhatian secara serius dari para pendukung paradigma modernitas.

Ketika sebagian besar negara dunia ketiga sedang berjuang mengejar kemajuan sebagaimana yang dicapai oleh Barat, ternyata peradaban Barat sendiri justru berada dalam krisis internal yang akut. Sebagaimana dikatakan Arkoun, Barat sekarang ini justru sedang berada dalam kondisi skeptis, dan mempertanyakan secara kritis terhadap dampak positif maupun negatif dari perjalanan yang telah dilaluinya (modernitas). Konsep-konsep yang muncul dari rahim modernitas dikritisi dan digugat, bukan saja oleh orang non-Barat, tetapi juga oleh ilmuwan Barat sendiri.⁹

Persoalannya, dalam semua aspek perubahan ini terkandung sesuatu yang ambigu. Pada satu sisi, perubahan memang akan

⁷Marsh Hodgson, *The Venture of Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, (Jakarta : Paramadina, 2000), h. 118.

⁸Robert C. Wood, *The Future of Modernization*, (New York: Voice of Anisula Forum Lectures, 1968), h. 66.

⁹Putro, *Mohammed Arkoun...*, h. 49.

membawa ke arah yang lebih baik, namun di sisi lain, dalam perubahan senantiasa juga terdapat eksekusi destruktif. Perubahan dalam aspek sosial, misalnya, tidak mungkin berlangsung secara utuh dan total, sebab setiap perubahan sosial tidak mungkin akan diterima sepenuhnya oleh keseluruhan komunitas. Pertentangan dan penolakan menjadi sesuatu yang tidak mungkin untuk dihindari.¹⁰

Kritik lain terhadap modernitas adalah penafian atau marginalisasi terhadap dimensi *inner* manusia. Hal ini membawa implikasi secara serius terhadap eksistensi kemanusiaan. Kemakmuran dan kelimpahan materi sebagai bagian dari ciri kemakmuran hidup yang dijanjikan modernitas ternyata tidak mampu memuaskan manusia seutuhnya. Dalam kemakmuran hidup, manusia mulai merasakan ada sesuatu yang hilang, yaitu kedamaian, ketenangan, dan kesyahduan hidup.

C. Spiritualitas: Dimensi yang Terdistorsi

Industri maju yang digerakkan oleh motivasi mengejar kekayaan materi dan kesenangan jasmani telah mengorbankan sisi kehidupan batin manusia. Karena di dalamnya manusia telah jatuh derajatnya, kemudian ditempatkan pada dimensi fisiknya yang sudah dibeli dengan uang, dan kedudukannya tidak lebih dari sekedar menjadi komponen saja atau *spare part* yang menggerakkan mesin-mesin industrial. Kebutuhan atas spiritual baru sudah tidak bisa ditunda-tunda lagi, dan pada hakekatnya spiritualitas baru itu hanya dapat diperolehnya kembali, dengan kembali kepada semangat pengabdian kepada kemanusiaan universal, yang pada mulanya menjadi bagian integral dari spiritualitas agama.

Pada hakekatnya, spiritualitas agama dan kemanusiaan universal bermula dari akar yang sama yaitu kesetiaan pada hati nurani sendiri sebagai penjelmaan dari pimpinan Tuhan yang ada dalam dirinya sendiri dan sebagai cerminan dari fitrah.¹¹

¹⁰Niel J. Smelser, "Modernisasi Hubungan-hubungan Sosial", dalam Myron Weiner (ed), *Modernisasi Dinamika Pertumbuhan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), h. 23.

¹¹Musa Asy'arie, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*, (Yogyakarta: LESFI, 1999), h. 114-115.

Sebagaimana ditegaskan Daniel Bell, problem mendasar di era modern adalah problem keyakinan, atau spiritualitas.¹² Krisis ini bermuara pada epistemologi modernitas yang menggeser, bahkan mencabut, realitas Ilahi sebagai fokus bagi kesatuan dan arti kehidupan. Dalam kemodernan,¹³ realitas Ilahi tidak lagi dibutuhkan untuk menjawab pertanyaan tentang koherensi dan arti dunia.

Modernitas menempatkan ruh dalam kondisi yang buruk, sebab yang lebih diutamakan adalah tubuh dan materi. Kondisi ruh yang buruk ini disebabkan oleh; *Pertama*, modernitas yang diawali dengan prinsip “saya berpikir maka saya ada” (Descartes) akhirnya berubah menjadi “saya memproduksi maka saya ada”, yang di akhir abad ke dua puluh bermetamorfosis menjadi “saya berbelanja maka saya ada”. Yang diutamakan adalah bagaimana saya “memiliki” lebih banyak (*to have*), bukan bagaimana saya “menjadi” orang yang lebih berkualitas dan lebih bermakna (*to be*). Ruh, yang lebih berurusan dengan “menjadi” tidak mendapat tempat.

Kedua, kehidupan modern menekankan aktivisme berlebihan. Orang harus bekerja secara efektif dan efisien. Ukurannya adalah menghasilkan uang berapa. Tidak boleh ada waktu senggang yang percuma dan tidak produktif. Etos ini mengakibatkan ruh jarang mendapatkan kesempatan tampil. Orang tidak punya waktu untuk merenung dan berkontemplasi, bahkan yang lebih ironis, orang mungkin takut untuk memasuki kesendirian dan kesunyian.

Ketiga, dulu ruh ditampung dan disalurkan oleh agama. Di zaman modern, banyak orang yang kehilangan kepercayaan kepada agama, dan kecewa dengan gambaran tentang Allah yang tradisional. Maka, ruh manusia mengembara dan pada umumnya mereka menemukan rumah baru dalam fenomena “seni”. Museum dan galeri menjadi semacam tempat sakral di mana orang bisa berdialog dengan pencapaian-pencapaian ruhani yang bermutu dalam karya-karya para seniman besar. Seni menjadi wilayah kuasi-religius. Seni adalah *inner-perception of reality* atau *dematerialization of reality*.

¹²Putro, *Mohammed Arkoun...*, h. 54.

¹³Wora, *Perennialisme....*, h. 55.

Keempat, dalam alam rasionaris, hidup menjadi prosais, tak lagi puitis. Orang tidak lagi mudah terharu, kagum, dan bersyukur. Padahal, ruh membutuhkan itu semua.

Kelima, bahasa pun menjadi teknis dan material. Konsep tentang “masa depan di tangan Tuhan”, misalnya, kurang dimengerti. Yang dimengerti adalah “masa depan di tangan asuransi”.

Keenam, ritual religius pun kini bercampur baur dengan perayaan konsumerisme.

Ketujuh, keluarga yang dulu merupakan unit terdasar yang menjaga ruh manusia, kini pun rapuh dan rawan. Sering kali keluarga justru menjadi tempat awal kerusakan ruh.

Kedelapan, dalam etos modern yang berprinsip “siapa yang kuat dia yang menang”, ruh terasa terlalu lemah: terlalu cepat memaafkan, cepat percaya, cepat memberi, terlalu bodoh terhadap tipu muslihat dan kecerdikan pikiran.¹⁴

Joe Holland memberikan penjelasan menarik terkait dengan fenomena krisis spiritualitas ini. Esensi krisis spiritualitas dalam pandangan Holland adalah ketika energi-energi kreatif manusia sebagai anugerah Allah yang membuatnya menjadi “*co-creator*” dalam proses penciptaan dan pemeliharaan semesta sedang disesatkan menuju kehancuran. Dalam hal ini, krisis yang tengah terjadi dalam kebudayaan modern secara hakiki juga merupakan bentuk krisis spiritualitas.¹⁵

Ada banyak fenomena yang muncul sebagai bentuk pencarian manusia modern terhadap aspek spiritual. Di antaranya, munculnya *the new religions* atau gerakan *quasi-religions*. Fenomena kemunculan gerakan ini lebih dilatarbelakangi oleh upaya pelepasan diri dari kecemasan, yang oleh sosiolog J Milton Yinger diistilahkan dengan *religious countercultures*. Gerakan *quasi-religions* tumbuh subur berkaitan dengan *hippie counter-cultures*, yaitu kekecewaan terhadap

¹⁴Bambang Sugiharto, “Posisi Ruh dalam Peradaban Kontemporer”. dalam Alfatri Adiiin (ed), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta-Bandung: Jalasutra, 2007), h. 5-6.

¹⁵Joe Holland, “A Post Modern Vision Spirituality and Society”, dalam David Roy Griffin (ed), *Spirituality of Society Post Modern Vision*, (N.Y: State University Press, 1988), h. 41.

materialisme dan rasionalisme. Atau, ia lahir sebagai refleksi dari krisis struktural dan normatif secara lebih luas.

Selaras dengan fenomena ini, Naisbitt dan Aburdene dalam *Megatrends 2000* mengatakan bahwa fenomena kebangkitan agama merupakan gejala yang tidak bisa dihindarkan lagi pada masyarakat yang sudah mengalami proses modernisasi, sebagai bentuk *counter* terhadap kehidupan yang semakin sekuler. Di dunia Barat, kecenderungan untuk kembali kepada dunia spiritual ditandai dengan semakin merebaknya gerakan fundamentalisme agama dan kerohanian.

Maraknya pelatihan yang bernuansa, spiritual sebagaimana yang belakangan marak, memang harus dilihat secara obyektif. Pada satu sisi ini merupakan fenomena yang menggembirakan karena tumbuh kesadaran terhadap aspek-aspek yang mendasar dalam kehidupan manusia. Tetapi pada sisi yang lain, fenomena ini memunculkan simulakra nustisisme berupa titik balik, yaitu ketika spiritualitas hanya menjadi semacam terapi untuk mereparasi dan mengembalikan lagi manusia ke pola hidup hedonis dan hasrat kebertubuhannya. Dalam simulakra mistisisme, ada fenomena yang menyerupai “ekstase”, namun dialami dalam suatu cara yang tidak bersifat religius. Pengalaman serta kualitas transformasinya pun sangat berbeda bila dibandingkan dengan ekstase mistisisme.¹⁶

Semua fenomena tersebut pada dasarnya terjadi akibat kebingungan mereka dalam menentukan hidupnya. Mereka kalut dan kehilangan kendali dalam menghadapi kehidupan yang semakin sulit. Jiwa-jiwa dan batin-batin mereka sibuk mencari, tapi mereka tidak tahu apa yang mereka cari. Spiritualitas dalam pengertian Barat cenderung dipahami sekedar sebagai fenomena psikologi yang meninggalkan kesan dan makna yang mendalam.¹⁷ Perkembangan spiritualitas dalam bentuk gerakan fundamentalisme, dalam banyak kasus, sering menimbulkan persoalan psikologis. Spritualisme dalam bingkai fundamentalis hanya menawarkan janji-janji keselamatan *absurd* atau palsu dan ketenangan batin yang bersifat sementara (*palliative*). Lebih dari itu, fundamentalisme agama

¹⁶Alftari Adiin, “Realitas Spiritualitas dan Hierarki Realitas”. dalam Adiin (ed), *Spiritualitas...*, h. xxv.

¹⁷*Ibid.*, h.xvi-xvii.

melahirkan sikap-sikap eksklusif, ekstrim, dan doktrinal, dan tidak toleran dengan pemahaman lain.

D. “Prostitusi” Spiritualitas

Kuatnya arus kapitalisme menjadikan segala sisi kehidupan manusia sekarang ini berada dalam kendali imaginasi konsumtif. Segala hal berada dalam konstruksi orientasi kepuasan. Berbagai ragam paket komersial terus hadir setiap saat, dalam segala formula, lewat beragam media, tanpa mampu untuk dihindari. Nafsu mengonsumsi terus menerus “dipupuk” dan ditawarkan tanpa pernah ada jeda. Maka, batas konvensional konsumtif akan terus menerus terdesak. Mengonsumsi bukan lagi karena kebutuhan, tetapi sudah melangkah lebih jauh melampaui hal-hal yang bersifat fisik-material.

Pada titik inilah, fenomena merebaknya aneka ragam olah dan formula spiritualitas menemukan penjelasannya. Fenomena maraknya spiritualitas yang sekarang ini sangat marak ternyata tidak hanya merupakan fenomena kebutuhan esensial kemanusiaan yang telah direnggut oleh modernitas, tetapi bisa juga merupakan bagian dari *the dream world of consumer*. Kondisi ini mencuatkan keinginan untuk mengonsumsi pengalaman-pengalaman pribadi yang baru, termasuk pertemuan-pertemuan bemuansa spiritual yang belum pernah dialami. Padahal, spiritualitas dalam formula semacam ini telah menjadi komoditas yang sewaktu-waktu dibutuhkan, tapi bisa jadi di lain waktu ditinggalkan.

Dalam kondisi semacam ini, sangat mungkin spiritualias akan mengalami “prostitusi” ketika terjadi komersialisasi karena visi religius yang paling esensial telah digadaikan. Padahal, visi ini sesungguhnya mengandaikan kesatuan transenden dari segala hal yang memerlukan pengorbanan ego manusia.¹⁸

Kegandrungan untuk mengonsumsi pengalaman spiritual ini, jika terus berlanjut, akan diikuti oleh menguatnya materialisasi pengalaman spiritual. Ini merupakan sesuatu yang sesungguhnya cukup mencemaskan karena dalam perjalanan umat manusia, belum pernah spiritualisme dalam pergumulannya dengan

¹⁸Yudi Latif dan Idy Subandi Ibrahim, “Kekerasan” Spiritual dalam Masyarakat Pasca-Modem”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, No.3, Vol. V, Tahun 1994, h. 76.

perubahan secara fundamental terhadap struktur masyarakat mengalami kondisi yang sedemikian ironis.

Implikasi selanjutnya adalah individualisasi pengalaman keberagamaan. Globalisasi dan komodifikasi kebudayaan secara struktural menyuburkan privatisasi agama-agama. Semangat privatisasi ini semakin menemukan lokusnya ketika terjadi perubahan-perubahan penting dalam struktur-struktur dasar masyarakat, yang dipacu oleh adanya ledakan arus informasi. Temuan Martin Van Bruinessen tentang gerakan tarekat dan aliran mistik lainnya juga menunjukkan terjadinya individualisme religius¹⁹.

Maka tibalah saatnya, di mana agama dan perilaku para pemeluknya di berbagai belahan dunia tengah mengalami proses metamorfosa untuk mencari formatnya yang tepat dan unik. Namun demikian, agama tidak lagi sebagai alternatif terakhir atau penjamin makna dari nilai-nilai masyarakat pasca industri Barat. Agama pun hanya berhasil melekat pada bagian pinggir masyarakat. Agama akhirnya harus memperbaharu diri lewat praktek-praktek, hubungan-hubungan dan strukturnya. Ia hanya memainkan peran sekunder dalam masyarakat modern.²⁰

Kecenderungan ini dapat kita lihat dari beberapa aspek. Misalnya ketika agama sering hanya dijadikan sebagai sarana pemuasan pribadi, atau untuk tujuan ketenangan jiwa pemeluknya, sehingga aspek yang disodorkan pun semata-mata menyangkut hubungan pribadi dengan Tuhannya (*individual piety*).

Dalam tingkat yang ekstrem, bukan suatu kemustahilan jika fungsi profetik keagamaan bisa tercerabut karena agama hanya dijadikan legitimasi untuk “lari” dari alam sosial dan terbang menuju alam psikologis. Spiritualisme pun akhirnya hanya dijadikan sebagai sarana perlindungan yang paling memuaskan dan memberikan keamanan psiko-spiritual perseorangan, tetapi tercerabut dari akar masyarakat atau umat secara luas. Dalam tingkat yang paling ekstrem, pemuasan psikologis dapat menggiring

¹⁹Martin van Bruinessen, “Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya”, dalam *Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. 1, 1992, h. 19.

²⁰*Ibid.*, h. 77.

penganutnya dalam keyakinan mutlak, sebagai pemilik sah semesta kebenaran, dan juga kesempurnaan. Apa pun yang mereka lakukan akan diorientasikan untuk menggapai pemuasan psikologisnya. Contoh yang menarik untuk kasus ini adalah sekte Pondok Nabi di Bandung yang menggegerkan Indonesia pada tahun 2003 lalu.

Sekte pimpinan Pendeta Mangapin Sibuea ini meyakini bahwa kiamat akan tiba pada tanggal 10 November 2003. Untuk menyongsongnya, ratusan jemaat berkumpul dalam gereja sejak tengah malam. Namun sayang, harapan ratusan anggota jemaat Pondok Nabi untuk menyaksikan kiamat sebagaimana yang mereka yakini tidak terwujud, hingga kemudian polisi mengevakuasi mereka. Kehidupan damai di sorga pasca kiamat juga harus tertunda untuk mereka nikmati.

Fenomena sekte Pondok Nabi misalnya, menjadi menarik untuk didiskusikan terutama berkaitan dengan ajaran dan perilaku keberagaman mereka yang aneh. Dunia, dalam beberapa tahun belakangan ini memang diwarnai oleh perilaku sekte keagamaan yang nyeleneh. Pada bulan Agustus 2001, lima orang pengikut sekte pimpinan Takao di Jepang tewas dalam sebuah rumah di Osaka akibat melakukan ritual puasa sampai mati. Kematian diyakini para pengikut sekte sebagai jalan pembebasan. Di tahun yang sama, 253 orang anggota sekte, termasuk anak-anak, tewas dalam bunuh diri massal di Kampala Uganda. Jenazah mereka menjadi arang, terserak dalam sebuah gereja yang dijadikan sebagai tempat bunuh diri missal.

Anehnya, sekte-sekte jenis ini ternyata ada di masa-mana. Beberapa nama yang sempat dikenal publik dan menimbulkan kontroversi secara luas adalah Branch Davidian pimpinan David Koresh, Heaven's Gate, Kenisah Matahari, Devine Light Mission, Children of God, People's Temple, The Way, Unification Church, Yahweh ben Yahweh, Cristian Identity, The Order, Scientology, dan lain-lain. Gerakan sekte keagamaan yang lebih dikenal sebagai kultus ini (*cult*) ini memiliki karakteristik berupa adanya keorganisasian yang sangat kuat, kedisiplinan tinggi dan absolutistik. Kultus berpusat pada seorang tokoh kharismatik yang sangat mapan dan menawan di mata para pengikutnya, berdaya retorik tinggi dan menjanjikan keselamatan dan kebahagiaan hidup sejati.

Untuk membangun kepercayaan di mata para pengikutnya, tokoh karismatis melakukan berbagai usaha secara sistematis. Pakar sekte berbahaya, Ron Enroth dalam buku *How to Identify Dangerous Religious Group* telah menulis 15 teknik indoktrinasi sebuah sekte berbahaya. Di antaranya orang-orang yang direkrut, diisolasi, dari keluarga, teman, dan media sehingga terhindar dari pendapat yang bertentangan.²¹

Selain karena kemahiran tokoh karismatis yang menjadi pemimpin, fenomena sekte juga lekat dengan kebutuhan manusia terhadap kehidupan yang bermakna. Hidup yang bermakna bukanlah sesuatu yang khayali dan artifisial, tetapi merupakan sesuatu fenomena psikis yang benar-benar nyata dan dirasakan sangat penting dalam kehidupan manusia. Dan ikut masuk bergabung dalam sebuah sekte, tampaknya salah satunya juga dilatarbelakangi oleh kebutuhan untuk memenuhi kebutuhan hidup yang bermakna.

Sekte yang menawarkan ketenangan dan kebahagiaan hidup kepada para pengikutnya sebenarnya hanya mampu memberikan jawaban tentatif dari persoalan hidup secara hakiki. Apa yang diberikan dalam sebuah sekte dan ajaran eskatologisnya hanyalah sesuatu yang bersifat *palliative*, yaitu memberi hiburan jangka pendek dan cepat.

Penyimpangan perilaku dan gerakan keagamaan seperti yang dilakukan oleh sekte yang mengajarkan hal-hal yang menyimpang dapat dianalisis dengan pendekatan psikologi sugesti. Istilah psikologi sugesti digunakan oleh para ahli psikologi untuk proses yang diamati dalam berbagai eksperimen dengan hipnotisme. Dalam analisisnya, Robert H. Thouless mencontohkan bagaimana tukang hipnotis meyakinkan seseorang melalui persepsi yang diciptakannya. Dalam kasus sugesti yang berhasil, gagasan yang disugestikan oleh tukang hipnotis kepada orang yang bersangkutan sudah berubah menjadi persepsi, perbuatan, atau keyakinan. Dengan demikian, sugesti dapat pula dijadikan sebagai alat untuk mengkomunikasikan gagasan-gagasan keagamaan.²²

²¹Kompas, edisi 12 Nopember 2003.

²²Sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), h. 234.

Dalam analisis Jalaluddin, setidaknya terdapat lima karakteristik sekte atau kelompok yang dapat dikategorikan sebagai sekte yang membangun mimpi eskatologis menuju sorga. *Pertama*, pelakunya menokohkan diri selaku orang suci dari umumnya tidak memiliki latar belakang yang jelas (asing). *Kedua*, mendakwahkan diri memiliki kemampuan luar biasa dalam masalah yang berhubungan dengan hal-hal gaib. *Ketiga*, menggunakan ajaran agama sebagai alat untuk menarik kepercayaan masyarakat. *Keempat*, kebenaran ajarannya tidak dapat dibuktikan secara rasional. Dan *kelima*, memiliki tujuan tertentu yang cenderung merugikan masyarakat luas.²³

Fenomena sekte dan ajaran atau keyakinan eskatologis yang riil, seperti keyakinan akan datangnya hari kiamat, seharusnya menjadi wahana otokritik bagi kehidupan keberagamaan secara luas. Kondisi ini menunjukkan bahwa pencarian hidup yang bermakna semakin lekat dalam kehidupan masyarakat sekarang ini. Dalam konteks semacam inilah, dibutuhkan metodologi implementasi ajaran agama yang tepat dan aplikatif. Ketika peran semacam ini gagal dilaksanakan, terutama oleh agama formal, maka peluang terhadap kemunculan sekte yang menjanjikan mimpi eskatologis menuju sorga akan semakin terbuka lebar. Sangat mungkin sekte sejenis Pondok Nabi akan bermunculan lagi, tanpa memandang asal ajaran agama formalnya.

Apa yang dilakukan oleh sekte Pondok Nabi, dan juga sekte lain yang sejenis, dapat memunculkan “pengkorupan” bidang kehidupan yang paling bersahaja dari nilai-nilai kehidupan manusia yang dengan kenaifannya ingin merangkum semesta ketuhanan dalam biografi hidupnya. Dalam konteks ini, menarik menyimak pernyataan Erich Fromm bahwa ada krisis identitas yang tertanam dalam situasi zaman ini. Di balik janji-janji kebebasan dan pluralisme, dunia juga diliputi oleh kabut keraguan, kekaburan, dan ambiguitas, jika individu-individu gagal menjernihkannya. Karena akal sehat mereka yang belum seberapa matang itu terlanjur dilumpuhkan oleh semangat anti-rasional pasca modernitas, maka jalan keluar yang mereka ambil adalah “lari dari kebebasan” (*escape*

²³*Ibid.*, h. 241.

from freedom),²⁴ lantas menyerahkan dirinya tanpa *reserve* pada suatu otoritas atau kelompok tertentu yang menjanjikan bahwa “surga bisa diraih dengan sangat mudah. Menurutnya hal itu bagaikan semudah membalik telapak tangan”.

Pada titik ini, spiritualisme tidak harus selalu memiliki hubungan dengan Tuhan. Ia acap kali sekedar berfungsi sebagai pelarian psikologis, obsesi dan kebutuhan rohaniah sesaat, serta sekedar untuk memenuhi ambisi mencari ketenangan sementara. Di sinilah terjadi apa yang disebut dengan “komoditi”, “komersialisasi”, “prostitusi”, bahkan “korupsi” spiritual. Spiritual bukan lagi sebagai bentuk penyadaran diri terhadap realitas manusia yang sesungguhnya dan membimbing diri untuk menikmati hidup. Ia diujakan di pasar-pasar untuk memenuhi ambisi, obsesi, dan selera sesaat konsumen, maka, spiritualis pun menjadi termaterialisasi.

Oleh karena itu, diperlukan reorientasi dan refleksi ulang terhadap makna dan hakikat spiritualitas dan keberagamaan. Agama bukan hanya iman dan ibadah. Agama adalah Asal yang Ilahi (*divine origin*). Polanya terletak dalam intelek Ilahiah dan mempunyai tingkat-tingkat eksistensi seperti kosmos sendiri. Kalau agama berhenti berada di bumi, itu tidak berarti bahwa ia berarti memiliki realitas. Di bumi, lingkaran kehidupan agama dapat berakhir, tetapi agama sendiri sebagai “Ide”, dalam pengertian Platonik, akan tetap dalam Intelek.

E. Aneka Ragam Spiritualitas

Yasraf Amir Piliang adalah pemikir yang memiliki pematian cukup besar terhadap permasalahan realitas kebudayaan kontemporer, dan secara khusus, perhatian dan keprihatinannya terhadap dimensi spiritualitas. Pemikiran Yasraf tentang spiritualitas menarik untuk dicermati. Dalam pandangan Yasraf, fenomena spiritualitas yang sekarang ini berkembang bukanlah fenomena tunggal. Ada beragam manifestasi spiritual yang memformula secara divergen.

Pertama, sekularisasi spiritualitas. Dalam format ini, terjadi peralihan konsep spiritualitas, yang sebelumnya merupakan

²⁴Erich Fromm, *Lari dari Kebebasan*, terj. Kamdani, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 54.

domain ketuhanan (*Teosofi*), beralih menjadi domain akal budi atau cogito (*Teknosofi*) yang kini menuju ke arah domain hasrat atau kehendak manusia (*Libidosofi*). Pada era Teosofi, Tuhan sebagai pusat atau sumber, juga sebagai fondasi dari spirit dan spiritualitas. Spirit kepunyaan dan ciptaan Tuhan, dan akan kembali padanya. Spirit didefinisikan sebagai kekuasaan Tuhan. Pada era Teknosofi (pencerahan), akal budi manusia (*cogito*) sebagai pusat spiritualitas. Nalar manusia memiliki kapasitas untuk mendefinisikan, dan menciptakan yang suci. Pada era Libidosofi, hasrat menjadi pusat, sumber dan fondasi spiritualitas. Hasrat yang mempunyai kekuasaan untuk merumuskan tentang apa itu dunia, apa itu yang spiritual. Hasrat menjadi pusat dunia ketika apa pun perkembangan dunia selalu melandaskan dirinya pada logika hasrat. Kekuasaan dapat diciptakan oleh manusia lewat kemampuan nalar.²⁵

Kedua, Imanensi Spiritualitas. Imanensi konsep spiritualitas ini berasal dari Nietzsche. Nietzsche mengatakan bahwa “Tuhan telah mati”, artinya Tuhan tidak lagi mempunyai kekuatan metafisika, sehingga di dalam kehampaan kekuasaan tuhan itu, manusia berpeluang untuk menjadi Superman, yaitu manusia yang dapat menavigasi dirinya sendiri dalam pencarian apa itu spirit. Imanensi spiritualitas adalah kondisi ketika spiritualitas menjadi efek permukaan, ketika tidak ada lagi kedalaman, dan permukaan merupakan logika dari pancaindra. Ketika konsep spiritualitas ditinggalkan dari fondasi-fondasi transendennya, maka ia dapat berkembang secara produktif pada tingkat permukaan imanen.

Spiritualitas adalah apa yang ditangkap dengan pancaindra. Spiritualitas adalah sesuatu yang selalu didekonstruksi, atau merupakan aktivitas interpretasi atas interpretasi secara tanpa henti. Spiritualitas bukanlah aktivitas menafsirkan sumber-sumber masa lalunya (logos, Oidos, Tuhan, Wahyu) dengan orientasi ke belakang (*retrospective*), melainkan sebuah interpretasi ke depan (*prospective*), sebuah proses penjelajahan tanda-tanda secara tanpa henti, melalui proses dekonstruksi oposisi biner antara sakral/profan, transenden/imanen, bukan dalam rangka mencari ketetapan makna, tetapi

²⁵Yasraf Amir Piliang, “Membaca Spirit Dunia; Fenomenologi, Semiorika Realitas, Spiritualitas”, dalam Adiin (ed), *Spiritualitas.....*, h. 172-173.

merayakan permainan-permainan dan dunia kemungkinan yang disediakannya.²⁶

Ketiga, Libidinalisasi Spiritualitas. Konsep Teosofi selalu mengatakan bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan, yang berwujud spiritual. Artinya realitas merupakan perwujudan hasrat lebih tinggi, yang diarahkan kepada sifat-sifat ketuhanan. Sebaiknya, realitas yang terbentuk sebagai perwujudan hasrat-hasrat rendah (*nafs*), dianggap sebagai ilusi atau realitas palsu (*pseudo reality*). Menggunakan analogi platonis, perwujudan hasrat-hasrat rendah itu hanya menghasilkan simulakrum realitas, yaitu realitas yang telah menyimpang dari kehendak Tuhan. Dan, seperti Plato, realitas palsu itu dinilai sangat rendah, dibandingkan realitas spiritual itu sendiri. Hasrat selalu mereproduksi dirinya sendiri, lewat mekanisme yang disebut Guattari sebagai mesin hasrat. Ia selalu mencari pelepasan-pelepasan baru, mengikuti pemujaan-pemujaan baru. Apa yang ingin dikendalikan lewat jalan spiritualitas, justru itulah yang ingin dibebaskan oleh mesin hasrat, yang membebaskan hasrat dari pelbagai belenggu, benteng, atau tembok tinggi yang menghalanginya, termasuk belenggu Tuhan - *the Liberation desire*.²⁷

Keempat, Schizo-Spiritualitas. Revolusi hasrat adalah sebuah pergerakan dalam menghancurkan segala bentuk penekanan dan setiap model normalitas yang ada di dalam masyarakat, dengan menggalang sebuah politik hasrat radikal, yang dibebaskan dari segala bentuk sistem kepercayaan. Politik hasrat membiarkan mengalir secara bebas aliran hasrat ke segala arah, dan dengan menghancurkan kode-kode sosial yang menghalanginya. Revolusi hasrat telah membebaskan manusia dari pelbagai aturan keluarga atau sosial, dari pelbagai kepercayaan atau ideologi, dan dari konsep diri dan identitas diri yang tetap dan pasti.

Lewat kecairan seperti itu, skitofrenia menjadi sebuah wacana produksi hasrat yang sangat produktif dan kreatif, tanpa perlu terikat oleh kedalaman makna dan intensitas bentuk. *Deteritorialisasi spiritualitas* adalah kehidupan spiritualitas yang tanpa kedudukan, kepastian, atau ketetapan. Hidup mengalir mengikuti energinya sendiri, dan keseketikaan dan kesesaatan yang

²⁶ *Ibid.*, h. 173-174.

²⁷*Ibid.*, h. 173.

terus menerus, tanpa ada konsistensi menuju pada sebuah tujuan yang pasti.²⁸

Kelima, Hibrid-Spiritualitas. Wacana hibrid-spiritualitas adalah sebuah wacana yang di dalamnya spiritualitas melakukan kawin silang (*hibridity*) dengan wacana-wacana keduniaan di dalam ruang kontradiksi. Hibrid-spiritualitas adalah kawin silang dari dua kekuatan bertentangan atau lebih menjadi satu kekuatan kontradiktif; ketuhanan/konsumerisme, transenden/imanen, kesucian/kedangkalan. Hibrid-spiritualitas adalah ruang hasrat yang di dalamnya mesin-mesin kecepatan (*dromology*) melakukan simbiosis dengan mesin kekhusukan. Kecepatan telah mengubah pelbagai bentuk ritual yang kini merupakan spiritualitas kecepatan (*dromo-spirituality*).

Hibrid-spiritualitas adalah simbiosis antara nafsu rendah dan nafs ketuhanan, simbiosis antara *an-nafs al-amarah* dengan *an-nafs al-mutmainah*, yang di dalamnya hikmah-hikmah pengendalian hasrat berbenturan dengan logika pelepasan hasrat, yang menghasilkan bentuk baru spiritualitas. *Hibrid-spiritualitas* adalah wacana yang di dalamnya jalan spiritualitas merupakan bagian dari gaya hidup, yaitu bercampurnya gaya hidup profan dan spiritualitas yang merupakan bagian dari gaya hidup, yaitu bercampurnya gaya hidup profan dan spiritualitas yang suci: gaya hidup yoga, tenaga dalam, puasa, salat, zakat, doa, tobat, salawat, zikir, sufisme.²⁹

Keenam, Techno -Spiritualitas. Para visioner feknologi mempunyai obsesi untuk menjadi tuhan lewat kekuatan inteleknya dan kemajuan teknologi informasi yang dikuasainya. Tuhan diciptakan lewat teknologi melalui pelbagai bentuk teknologi pengingkar.

Ada optimisme bahwa informasi atau elektronika-digital adalah bentuk baru dari spirit, menggantikan spirit sebagai sebuah istilah yang selalu dikaitkan dengan Tuhan. Singkatnya, elektronik-digital adalah bentuk spiritual baru itu. Keabadian adalah metode sibernetik dalam mempertahankan kapasitas signal yang unik pada diri seseorang. Dan, itulah yang disebut Jiwa.³⁰

²⁸*Ibid.*, h. 174.

²⁹*Ibid.*, h. 175.

³⁰ *Ibid.*, h. 175-176.

F. Penutup

Spiritualitas ternyata tidak harus selalu berkaitan dengan Tuhan. Pada spirirualitas dengan model semacam ini, spiritualitas hanya berfungsi sebagai pelarian psikologis, obsesi, dan kebutuhan ruhaniah sesaat. Maka yang kemudian muncul adalah usaha untuk menjadikan spiritualitas bukan sebagai bagian integral dari kehidupan, tetapi sekedar sebagai pemuasan rasa ingin tahu, dan sebagai terapi atas beragam persoalan hidup yang kian rumit.

Pada kondisi semacam ini, esensi dan hakekat spiritualitas bukan lagi menjadi persoalan yang penting. Bagi para konsumen spiritualitas ini, hal yang penting adalah tujuan mereka tercapai. Mereka tidak memperdulikan orientasi spiritualitas yang digelutinya, rujukan agamanya, dan relasinya dengan Tuhan. Bahkan, Tuhan pun bukan lagi hal yang penting bagi mereka. Dalam konsepsi ajaran agama Islam misalnya, dimensi spiritualitas adalah dimensi yang sangat penting. Menelusuri dan menjalani kehidupan spiritual dilakukan dalam kerangka mendekatkan diri kepada Tuhan, Usaha ini tidak mungkin ditempuh secara instan, tetapi harus terus menerus dilakukan sepanjang hidup. Selain itu, para penempuh jalan spiritual ini juga harus membersihkan jiwanya dari segenap orientasi keduniaan. []

Daftar Pustaka

- Adin, Alfatri, (ed), *Spiritualitos dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, Yogyakarta – Bandung: Jelasutra, 2007.
- Asy'arie, Musa, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*, Yogyakarta: LESFI, 1999.
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- _____, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Featherstone, Mike, (eds.), *Global Culture Nationalism, Globalization and Modernity*, London : SAGE Publications, 1991.
- Fromm, Erich, *Lari dari Kebebasan*, terj. Kamdani, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Griffin, David Roy, (ed), *Spirituality & Society Post Modern Vision*, NY: State University Press, 1988.
- Hodgson, Marshal, *The Venture of Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: Rajawali Press, 2000.
- Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 1, Tahun 1992.
- Jurnal Ulumul Qur'an, No. 3, Vol. V, Tahun 1994.
- Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat, edisi paripurna*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006).
- Mann, Michael, *The International Encyclopedia of Sociology*, New York: Continue Publishing, 1989.
- Putro, Suadi, *Muhammed Arkoun, tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 2000. Wora, Emmanuel, *Perennialisme, Kritik atas Modernisme dan Post-modernisme*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Toynbee, Arnold, *A Study of History*, Oxford: Oxford University Press, 1957.
- Weiner, Myron, (ed), *Modernisasi Dinamika Pertumbuhan*, Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1983.
- Wood, Robert C., *The Future of Modernisation*, New York: Voice of Anisula Forum Lectures, 1968.