

Pola Religiositas Muslim Kelas Menengah di Perkotaan

Rofhani

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya
nanirofhani@gmail.com

Abstract

A city, modern in culture, offers variety of happiness, pleasures that similar with the paradise in the world as mentioned in the holy scriptures. People think that such condition commonly lead to a negative assumption referring to people religious moral ethic. In one occasion, such condition effect to the fundamental movement that offers Islamic culture. However, it does not work on a certain group of people. In one hand, those who are called as urban middle class Muslim mostly refuse any fundamental culture that have believed as ways, ancient, traditional or even a backward. On the other hand, they also reject western culture since some assess that it can harm Islamic religion internally and externally. In this regard, this article aims to describe religious patterns of middle class society which is living in the city, where chronicles of modernity have appeared with their very artificial forms. For some people, living in the city is assumed as a threatening life to weaken morality. This creates such as fundamental movements with their imaginative Islamic objectives. They offer to acknowledge a modern and Islamic style of live. Exploring academic discourse of modernity, religion, and culture, this article elucidates the modern Islamic pattern of life within middle class Muslim in the city.

Keywords: Islam, modernity, morality, and culture.

Pendahuluan

Sejak beberapa tahun belakang, gairah kebersamaan meningkat di kalangan menengah. Keadaan ini tidak hanya tampak nyata pada negara Muslim, tetapi juga di dunia Barat, meski dengan cara yang berbeda. Kondisi ini bisa jadi merupakan tanda-tanda kebangkitan spiritual atau juga kebangkitan keyakinan. Fenomena ini menunjukkan bahwa pada dasarnya manusia dengan akal budinya membutuhkan sesuatu di luar dirinya, yaitu Tuhan. Meski Tuhan secara definisi melampaui akal manusia, tetapi agama bersifat manusiawi dan karenanya terjangkau oleh pemahaman kita. Tuhan bersifat imanen sementara agama merupakan bagian dari sejarah, masyarakat dan dunia, yang semuanya itu bersifat imanen.

Gagasan tentang agama mempunyai keragaman dan sangat luas, tampaknya definisi Durkheim dalam bukunya *Elementary Forms of Religious Life* dapat menyederhanakan pertanyaan tentang agama. Agama menurut Durkheim adalah sistem keyakinan dan praktik-praktik keagamaan terpadu mengenai hal-hal suci, yaitu yang terpisah dan tabu. Pengertian ini kemudian diperluas oleh Comte Sponville dengan mengatakan bahwa melalui agama kita mengartikan segenap keteraturan dari bentuk-bentuk kepercayaan dan ritual yang meliputi hal suci, gaib dan transenden, khususnya meliputi satu atau banyak dewa di mana keyakinan maupun ritual saling menyatu, untuk mereka yang mengakuinya dan mempraktikkannya dalam sebuah komunitas moral dan spiritual.¹ Demikian ini menunjukkan adanya gambaran bahwa keyakinan manusia pada dasarnya meyakini adanya Tuhan.

Manusia pada dasarnya membutuhkan Tuhan untuk menghibur dan menentramkan, untuk melarikan diri dari absurditas atau keputusan, sebagaimana makna Kant dalam postulat pertimbangan praktis, atau hanya sekedar memberi manusia semacam pertalian; yang mana agama hanya sebagai pandangan hidup yang paling tinggi. Tanpa memandang apakah sekarang sudah memasuki era modern atau pun pos-modern atau bahkan telah melampauinya, manusia sebagai sosok yang punya akal

¹ Lihat Andre Comte Sponville, *Spiritualitas Tanpa Tuhan*, terj. Uly Tauhida (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2007), 7-8.

pikiran pada dasarnya tetap membutuhkan sosok “agung” di luar dirinya yang di dapat dalam agama. Agama dengan segala aturan, syarat dan juga petunjuk memberikan suatu perasaan tenteram bagi penganutnya, terlepas apakah sosok Tuhan pada akhirnya dijadikan sebagai pelarian atau sebagai pengakuan diri yang menyadari adanya keterbatasan hidup dalam dunia yang dilingkupi oleh ruang dan waktu.

Artikel ini, secara spesifik akan mengulas pola keberagamaan kaum Muslim *middle class* yang tinggal di kota. Kota dengan segala hiruk pikuk modernitas dan juga sebagai macam budaya modern menawarkan berbagai macam kesenangan dengan menggambarkan serta mewujudkan surga seperti gambaran teks-teks kitab suci. Kondisi ini tidak jarang bagi sebagian orang dianggap sangat vulgar yang bisa mengancam etika moral keagamaan masyarakat. Kondisi ini mendorong munculnya gerakan fundamentalisme yang menawarkan budaya Islami. Pada perkembangannya, terutama yang terjadi pada masyarakat urban, hal ini belum cukup menjawab persoalan tersebut, terutama pada kalangan kelas menengah yang kemudian disebut *urban middle class Muslim*, menunjukkan adanya sikap penolakan terhadap budaya fundamentalis yang dianggap kuno, tradisional atau bahkan ketinggalan zaman, tetapi pada sisi yang lain mereka juga menunjukkan adanya sikap penolakan terhadap budaya Barat yang dianggap dapat merusak citra kaum Muslim. Oleh karena itu kelompok ini mencoba membuat sintesis budaya dengan memunculkan dan menawarkan budaya lain yang masih menonjolkan corak Islam yang lebih modern, tidak ketinggalan zaman tetapi masih dalam ranah *shar‘i*. Di sinilah mulai muncul berbagai model perwujudan cara beragama masyarakat kota yang ditunjukkan dengan berbagai macam sarana dan bentuk untuk tetap menghadirkan Tuhan di segala suasana dan tempat.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah apakah karena sekarang serba instan maka spiritualitas pun menjadi suatu yang instan pula. Pada posisi yang tidak jarang spiritualitas menjadi nilai tawar dalam industri kiat praktis. Spiritualitas menjelma menjadi sebuah kiat terapi bukan lagi sebagai praktik penempaan dan penyucian jiwa sepanjang hidup. Gairah pencarian akan Tuhan sering tidak dapat dibedakan dengan gairah penasaran untuk merasakan beberapa sensasi yang seolah-olah menggambarkan spiritual. Melalui berbagai kondisi psikis sensasi-

sensasi tersebut distimulus, sehingga tidak heran muncul simulakra mistisisme berupa titik balik, di mana spiritulitas hanya dijadikan sebagai terapi untuk memperbaiki dan mengembalikan manusia ke pola hedonis dan hasrat tubuh. Di sini terdapat kondisi ekstase tetapi tidak dialami dengan cara religius, maka pengalaman yang diperolehnya sangat berbeda bila dibandingkan dengan ekstase mistisisme.

Modernitas, Agama dan Budaya

Tidak dapat dipungkiri kondisi modernitas menimbulkan dunia global kemudian memunculkan *global culture*, dan ini memunculkan persoalan yang kompleks. Sementara munculnya modernitas sebagai sebab munculnya *global culture*, mempunyai problem tersendiri. Kemunculan modernitas disebabkan oleh revolusi besar di Amerika dan Perancis. Ini sedikit berbeda dengan pandangan Giddens, bahwa modernitas mengacu pada mode kehidupan masyarakat yang lahir di Eropa sejak abad ke-17 yang kemudian pengaruhnya hampir ke seluruh dunia. Sedangkan pendapat lain menilai modernitas muncul di antara abad ke-16 dan ke-18 di Eropa Barat terutama Inggris, Belanda, Perancis Utara dan Jerman Utara.

Modernitas yang kemudian menjadi fenomena sosial oleh Sztompka mempunyai berbagai macam ciri:² (1) individualisme, yang mana pemegang sentral dalam masyarakat adalah individu yang bebas menentukan dan bertanggung jawab atas kesuksesan atau kegagalan tindakannya; (2) diferensiasi, yang meliputi aspek tenaga kerja dan konsumsi, yang berakibat memperluas lingkup pendidikan, pekerjaan dan gaya hidup; (3) rasionalitas, adanya perhitungan dengan memfungsikan institusi dan organisasi tidak tergantung pada perorangan. Manajemen efisien atau rasional merupakan landasan teori dan organisasi birokrasi seperti yang digagas Weber; (4) ekonomis, bahwa masyarakat modern perhatiannya selalu difokuskan pada produksi, distribusi, konsumsi barang dan jasa di mana uang sebagai ukuran umum dan alat tukar; dan (5) perkembangan modernitas menuju pada ruang yang sangat luas, yang

² Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada, 2004), 85-86.

karenanya modernitas adalah globalisasi. Modernitas menjangkau segala bidang kehidupan sehari-hari yang meliputi agama, perilaku seksual, selera konsumsi, pola hiburan dan sebagainya.

Karakteristik modernitas pada akhirnya memunculkan akibat positif dan negatif, yang kemudian secara historis mengarah pada perubahan lain yaitu globalisasi. Globalisasi dimaknai sebagai proses yang menghasilkan dunia tunggal. Secara teoretis globalisasi memunculkan beberapa pandangan bahwa dunia merupakan satu sistem yang bersifat global yang ini juga berakibat adanya ketergantungan, masyarakat menjadi saling tergantung pada semua aspek kehidupan; politik, ekonomi dan kultural. Masa depan masyarakat manusia mempunyai pola “kesalingketergantungan”. Kondisi ini akan berujung pada persoalan integrasi dan disintegrasi baik antar bangsa maupun antar negara, kemudian pada gilirannya terjadi perubahan dalam segala aspek, khususnya aspek budaya. Implikasinya akan terjadi hegemoni (penyamaan) budaya, yang pada gilirannya akan memunculkan neo-imperialisme yang bersifat laten dalam bentuk budaya.

Tidak dapat dipungkiri, kehidupan modern yang terglobalisasi telah meminggirkan beberapa segmen masyarakat dan menimbulkan disorientasi yang bisa membuat mereka sensitif terhadap krisis sosial yang sejati (*genuine*). Keadaan ini menurut Habermas bisa mengganggu kemandirian integrasi masyarakat; yaitu integrasi sistem dan integrasi sosial. Integrasi sistem berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan dasar untuk bertahan hidup dan reproduksi sosial melalui kerja dan berproduksi. Sedangkan integrasi sosial berkaitan dengan tatanan normatif, identitas sosial yang stabil dan makna simbolis dan tujuan dalam hidup.³ Dalam pandangan Habermas munculnya gerakan sosial baru (*new social movement*) berkaitan dengan perjuangan terhadap bentuk-bentuk baru pengetahuan instrumental dan komunikatif serta perubahan sosial ekonomi, yang juga tidak kecuali aspek budaya.

Demikian juga agama telah menjelma menjadi berbagai ragam budaya modern. Unifikasi dan hegemoni budaya pada skala global berkembang dengan pesat beriringan dengan perkembangan industri dan

³ Jurgen Habermas, *Legitimation Crisis* (Boston: Beacon Press, t.th), 2-5.

teknologi. Budaya modern telah melintasi jarak ruang dan waktu, melalui teknologi komunikasi dan transportasi tanpa terikat ruang dan waktu. Sementara budaya tradisional muncul dalam batas komunitas, terpaku pada ruang dan waktu tertentu yang diciptakan, diperagakan dan dibuat ulang dalam interaksi langsung tatap muka. Interaksi budaya antar bangsa pada perkembangannya mengacu pada dimensi wilayah geografis dunia. Pengakuan bahwa terdapat dominasi kultural menyeluruh di kawasan geografis tertentu (terdiri dari pusat dan regional), misalnya pada kawasan pusat penyebaran budaya dicontohkan Amerika Serikat di bidang ilmu pengetahuan, teknologi dan kultur populer; Perancis di bidang makanan dan mode; Jepang di bidang manajemen perusahaan dan organisasi. Sedangkan pada kawasan regional misalnya Meksiko di Amerika Latin, Mesir di dunia Arab, Vatikan untuk negara-negara Katolik, sedangkan kota Mekkah untuk komunitas muslim.⁴

Di sinilah muncul suatu anggapan proses globalisasi yang dititik beratkan pada budaya global, dapat didefinisikan sebagai wilayah interaksi dan pertukaran budaya yang demikian gigih. Feather stone melihat pada tahap berikutnya *global culture* sebagai rangkaian arus budaya menimbulkan: *pertama*, hegemoni budaya dan kekacauan budaya yaitu terisolasinya kantong-kantong budaya yang relatif homogen yang pada gilirannya menghasilkan suatu gambaran yang kompleks dan kemudian memperkuat reaksi identitas. *Kedua*, transnasional budaya yang dapat dipahami sebagai bentuk asli “budaya ketiga” yang berorientasi di luar batas wilayah budaya setempat.⁵ Tidak berlebihan jika Daniel Bell juga membuat kesimpulan bahwa modernisme yang berujung pada pos-modernisme mengakibatkan penurunan tatanan moral.⁶

Masuknya kultur Barat yang terlanjur dianggap sebagai kultur yang paling beradab, kultur para elite, kultur para terpelajar adalah

⁴ Sztompka, *Sosiologi Perubahan*, 110.

⁵ Mike Featherstone, “Global Culture”, dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, a Theory, Culture and Society Special Issue* (t.tp: SAGE Publications, 1997), 6-7.

⁶ Lihat Daniel Bell, “Modernisme, Postmodernisme, and the Decline of Moral Order” dalam Jeffrey C. Alexander dan Steven Seidman (eds.), *Culture and Society; Contemporary Debate* (New York: Cambridge University Press, 1990), 319-324.

indikator keberhasilan tenunan slogan *common culture values*. Imperialisme budaya yang sedemikian dahsyat pada gilirannya membentuk hegemoni. Maka tidak dapat dihindari akhirnya menimbulkan relativisasi identitas yang dapat melumpuhkan kehidupan sosial yang stabil, dan kemudian memunculkan pencarian identitas pribadi sebagai tujuan utama kehidupan modern. Identitas menentukan bagaimana tujuan tindakan tertentu diidentifikasi secara simbolis. Kekaburan identitas yang disebabkan kekuatan hegemoni budaya barat membuat beberapa kelompok masyarakat menjadi merasa tidak berdaya, terutama setelah terjadi penguasaan ekonomi di berbagai dimensi. Pada tingkat elit, hegemoni pada gilirannya melahirkan formasi sosial yang asimetris yang mengakibatkan timbulnya arogansi dan membuat jarak yang semakin jauh dengan masyarakat. Pada kondisi yang demikian itu agama dianggap sebagai suatu doktrin yang tidak bisa dikembangkan dan selalu terikat oleh dogma-dogma yang telah ditentukan. Karenanya agama harus dianggap sebagai budaya yang bisa disesuaikan dengan kondisi, situasi yang diinginkan.

Bentuk Spiritualitas *Urban Middle Class Muslim*

Kelompok kelas menengah yang kemudian disebut *urban middle class Muslim*, adalah kelompok yang cukup menarik dibahas terutama di perkotaan. Kota yang dikatakan sebagai pusat perubahan sosial merupakan tempat yang cukup strategis pertumbuhan dan perkembangan ekonomi atau pun budaya terutama pada kalangan kelas menengah. Posisinya pada tingkat tengah menjadikan kelas ini sebagai penyambung antara kelas bawah dan kelas atas, karenanya kelas menengah ini juga bisa dikatakan sebagai kelas transisi. Posisi kelas menengah ini juga cukup strategis dijadikan sebagai sarana menyebarkan ide ataupun menunjukkan suatu isu-isu yang sedang berkembang. Pembahasan mengenai kelas menengah semakin menarik, karena tema ini diusung pada *The Mark Plus Conference 2012* di Jakarta. Hermawan Kartajaya sebagai *founder* dan *president* Mark Plus Inc. menjelaskan bahwa kelas menengah diprediksi tahun 2012 akan mengalami kebangkitan yang cukup dahsyat, yang berimplikasi perubahan perilaku pasar. Data IMF memproyeksikan dengan percepatan pertumbuhan ekonomi kelas

menengah Indonesia yang luar biasa, pada tahun 2012 GDP Indonesia akan melampaui GDP Belanda. Bangkitnya kelas menengah secara tidak langsung berbanding lurus dengan meningkatnya permintaan produk kategori gaya hidup (*lifestyle*), produk kecantikan, kesehatan dan juga tidak ketinggalan sektor wisata dan transportasi, yang ini juga akan berdampak pada aneka produk kelas premium, termasuk properti kelas atas. Fenomena ini pada akhirnya menumbuhkan tema baru pada strategi marketing 2010 dengan pendekatan segmentasi *youth, women, neizen*.⁷ Pertumbuhan ini otomatis akan berdampak pada daya beli yang semakin baik terutama pada sektor perdagangan terutama pada kualitas kelas premium, termasuk properti kelas atas.

Pembahasan mengenai kelompok menengah penting karena kelompok ini merupakan kelompok penghubung dan jembatan antara kelompok kelas atas dan kelompok kelas bawah, sehingga kelompok ini sangat fleksibel atau juga bisa dikategorikan sebagai kelompok pada posisi tengah. Berdasarkan tesis tersebut, kelompok ini menjadi sasaran dan kajian yang menarik, sebab suatu kultur atau budaya akan mudah terserap oleh kelompok ini yang kemudian mencerminkan sikap budaya. Pada perkembangan berikutnya kelompok ini dijadikan sebagai sasaran pasar pada sebuah produk kelas semi premium atau bahkan produk premium. Kuntowijoyo menyebutkan adanya dua kemungkinan sikap budaya yang muncul. *Pertama*, budaya elite; pemilik tetap sebagai subyek budaya, tidak mengalami alienasi dan mengalami pencerdasan. Pemilik budaya elite identitasnya tidak tenggelam dalam budaya. *Kedua*, budaya massa; mengalami obyektifikasi, alienasi dan pembodohan. Pemilik budaya ini tidak berperan apa-apa dalam pembentukan simbol budaya.⁸ Untuk mengatasi budaya massa, pada kebanyakan kelompok kelas menengah ini menempuh cara dengan mengadopsi budaya elite dan menghindari masifikasi budaya terutama menyangkut perilaku simbolik dengan melakukan privatisasi dan spiritualitas. Pada aspek privatisasi ini

⁷ Lihat Kris Moerwanto, "Bangkitnya Kelas Menengah dan Perubahan Perilaku Pasar", *Jawa Pos*, 12 Desember 2011.

⁸ Kuntowijoyo, "Budaya Elit dan Budaya Massa", dalam Idi Subangun Ibrahim (ed.), *Lifestyle Ecstasy: Kebudayaan Pop dalam Masyarakat Komoditas Indonesia*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), 8-12.

kelompok *middle class* ini berusaha menampakkan hal yang berbeda, mereka menekankan kepemilikan pribadi yang khas dan tidak sama. Sementara pada aspek spiritualitas, mereka melakukan adopsi atas budaya spiritual baik secara kelompok atau pribadi, dan inilah yang kemudian tampak munculnya fenomena urban sufisme pada belakangan dekade ini.

Pada sisi lain, munculnya kelas Muslim menengah yang tinggal di perkotaan atau yang disebut dengan *urban middle class Muslim* di Indonesia tidak terlepas dari adanya proses santrinisasi dan perkembangan kelompok-kelompok spiritualitas atau dalam bahasa yang populer adalah kelompok pengajian tasawuf.⁹ Bagi sebagian kalangan Muslim sufisme atau tasawuf dipandang tidak ada relevansinya dengan kemodernan. Sufisme lebih dipandang sebagai penghambat modernitas dan kemajuan di berbagai segi kehidupan. Sufisme sebagai praktik hidup yang memabukkan dan membuat lupa pada dunia, haruslah ditinggalkan jika ingin mendapatkan kehidupan yang lebih maju dan modern. Pandangan ini menjadikan sufisme sebagai “tertuduh,” yang dipertegas pula dengan pandangan *muhaddithîn* dan *fugahá'* sebagai hal yang tidak sesuai dengan Sunah Nabi dan sangat spekulatif dalam hal-hal yang menyangkut Tuhan.

Meski sejak abad ke-12 al-Ghazâlî telah merukunkannya dengan syariat, tetapi sikap oposisi ini terus berlangsung dan puncak oposisi ini semakin runcing dengan munculnya kelompok Wahabîyah di akhir abad ke-18.

Kondisi tersebut terus berlangsung sampai awal abad ke-20. Kebangkitan modernitas dan reformis Islam menjadikan tasawuf sebagai sasaran empuk, para pemikir dan aktivis modern dan reformis Muslim berpendapat bahwa untuk mencapai kemajuan, segala praktik sufistik yang dipandang sarat *bid'ah*, *khurafat*, *takhayyul* serta *taqlid* harus ditinggalkan. Menurut Azyumardi Azra pandangan tersebut perlu dikaji ulang, karena selama hampir setengah abad janji-janji mengenai kesejahteraan lahir atau batin yang pernah disebut para modernis tampaknya tidak terpenuhi, bahkan perkembangan modernitas muncul pula persoalan baru baik berupa meningkatnya gaya hidup yang

⁹ Kelompok spiritualitas atau kelompok kajian tasawuf yang dimaksud dalam kajian ini bukanlah kelompok tarekat yang mengenal adanya guru dan murid.

materialistik dan hedonistik juga sampai pada disorientasi dan dislokasi sosial, politik dan budaya.¹⁰

Bom kebangkitan sufisme pada masa pasca modern dan globalisasi ini tidak hanya meledak di Indonesia, tetapi hampir semua kawasan dunia Muslim, bahkan juga di kalangan Muslim Barat. Fenomena ini bertentangan dengan pendapat para ahli yang memprediksi sufisme tidak dapat bertahan di tengah modernisasi bahkan globalisasi. Kebangkitan sufisme berkaitan dengan beberapa faktor yang sangat kompleks, yaitu keagamaan, sosial, politik, ekonomi dan budaya. Lebih lanjut Azra melihat sejak tahun 1980-an secara keagamaan terjadi gejala peningkatan *attachment* kepada Islam. Gejala ini lebih dikenal dengan “santrinisasi”. Proses santrinisasi ini menurut Azra sangat dimungkinkan karena mulai terbentuknya kelas menengah Muslim di tengah terjadinya perubahan politik rezim penguasa yang lebih rekonsiliatif dan bersahabat terhadap kaum Muslimin dan Islam.¹¹

Demikian juga munculnya urban sufisme di Indonesia¹² tidak terlepas dari kondisi sosial politik dan budaya yang berkembang. Tahun

¹⁰ Azumardi Azra, “Sufisme dan yang modern”, dalam Martin Van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufisme* (Jakarta: Rajawali Press, 2008), v.

¹¹ Ibid.

¹² Istilah *Urban Sufisme* menjadi populer setelah digunakan Julie d. Howell pada kajian antropologi tentang gerakan sufisme yang marak di wilayah perkotaan di Indonesia pada tahun 2003, seperti Paramadina, Tazkiya Sejati, ICNIS, IIMAN, dan lain sebagainya. Tentu saja, kajian Howell saat itu belum memasukkan fenomena Ustaz Haryono, Ustaz Arifin Ilham, dan Aa’ Gym, karena fenomena ketiganya muncul belakangan. Meski demikian, memperhatikan karakteristik spiritual yang melekat pada aktivitas ketiga ustaz di atas, tidak sulit ditegorikan sebagai *Urban Sufism*. Berbeda dengan *Student Sufism* dan *Conventional/Orthodox Sufism*, corak tasawuf yang berjenis *Urban Sufism* adalah jenis komunitas tasawuf yang memiliki karakter baru dan lazimnya terjadi di perkotaan. Mereka memiliki gaya hidup yang bertolak belakang dengan sufisufi yang secara umum sudah dikenal – lebih tepatnya *stereotyped* – oleh masyarakat. Sufi jenis ini memiliki apresiasi yang demikian tinggi terhadap teknologi dan modernitas. Apa yang mereka tampilkan dalam tingkah laku sehari-hari merupakan indikator. Mereka tidak lepas dari *handphone*, mengendarai mobil mewah, berkantor di kawasan pusat bisnis dan sering bertandang di hotel-hotel berbintang. Umumnya, para penempuh jalan sufistik baru ini adalah orang-orang terpelajar (*mostly an educated people*),

1950 Muslim urban di Indonesia yang notabene kaku ikut mengkritik (bersama kaum Modernis) tarekat dan praktik spiritual sufi. Mereka tidak setuju dengan bentuk zikir yang dilakukan dengan panjang dan intens bahkan berulang-ulang untuk mempermudah mendapat pengalaman spiritual yang dahsyat. Kaum Urban modernis ini juga prihatin terhadap reputasi tarekat yang etos sosialnya kurang menggembirakan, seperti sikap setia terhadap syaikh tanpa kritik, keharusan menjauhkan diri dari kehidupan sosial setelah baiat. Kelompok tarekat ini masuk dalam kelompok mistik heterodoks (kebatinan) yang dalam bahasa Howell disebut agama baru yang sinkretis.¹³

Tahun 1970-an ada perubahan sangat cepat, di mana para intelektual garis depan yang bercorak aliran modernis mencoba membuat sesuatu yang bersifat sufi. Salah satu contoh penyair Abdul Hadi WM yang banyak mengekspose puisi-puisi atau pun tulisan-tulisan yang bergenre sufi. Pada sisi lain, Hamka yang mulanya dikenal dengan *Tafsir al-Azhar* melakukan siaran di televisi dengan tema tasawuf modern. Hamka berpendapat bahwa esensi tasawuf bisa dipelajari melalui bacaan tanpa masuk tarekat. Pernyataan Hamka yang secara tidak langsung

berasal dari kalangan yang secara materi berkecukupan (*the have nice life*), dan para pekerja profesional. Keterlibatan mereka dalam dunia sufistik tidak banyak berpengaruh dalam sikap dan corak pergaulan yang selama ini menjadi tradisi para sufi. Mereka tidak melakukan pengasingan atau menutup diri dari komunitas umum masyarakat. Mereka masih berkomunikasi dengan dunia luar seperti sebelumnya. Bisa dipastikan hampir tidak ada batasan antara mereka yang “sufi” dan mereka yang “awam”. Bahkan tak jarang para pelaku sufi baru ini menonton film, belanja ke mall-mall, aktif ke *fitness center*, main golf, bahkan berlibur ke luar negeri. Lihat Julia Day Howell, “Modernity and the Borderlands of Islamic Spirituality in Indonesia’s New Sufi Networks”, dalam Martin Van Bruinessen dan Julia D. Howell, *Sufism and the Modern in Islam* (London: I.B Tauris, 2007), 230-232; Lihat juga Julia Day Howell “Indonesian’s Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival” dalam *ISIM Newsletter (International Institute for the Study of Islam in the Modern World Newsletter 6, 2001)*, 17.

¹³ Kelompok sufi ortodok atau aliran kebatinan ini contohnya Subut, Sapta Dharma, Sumarah, Lihat Julia Day Howell, “Modernitas dan Spiritualitas Islam dalam Jaringan Baru Sufi Indonesia”, dalam Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufisme*, 374-375.

diwacanakan pada publik ini pada gilirannya membawa dampak yang tidak kecil di kemudian hari.

Awal tahun 1980-an buku tasawuf dan sufisme bermunculan. Kelompok mahasiswa memainkan peran penting dalam mengangkat isu sufi perkotaan melalui diskusi-diskusi di kampus, yang pada akhirnya mendongkrak penjualan buku sufi. Kemudian pada pertengahan 1980 media massa melaporkan bahwa kelas menengah kota berlomba-lomba masuk tarekat. Kondisi ini menggambarkan sikap kaum urban yang melunak terhadap tarekat sufi yang dulu dicemoohnya. Perkembangan ini semakin pesat sampai tahun 1990, popularitas tarekat terus mendapat komentar terutama bangsa Indonesia meraih pertumbuhan ekonomi yang mengagumkan sebelum krisis finansial Asia tahun 1997.

Di sisi lain, kondisi tersebut didukung oleh langkah Soeharto, sang penguasa rezim orde baru (1968-1998) yang kala itu lebih banyak dikenal sebagai orang yang kental dengan ajaran kejawen dan bersikap lebih berhati-hati serta membuat jarak dengan Islam, tiba-tiba naik haji di tahun 1991 yang juga dibarengi dengan tonggak akomodasi pemerintah dengan Islam.¹⁴ Berdirinya ICMI yang diketuai BJ Habibie membawa pengaruh yang cukup signifikan dengan perkembangan Islam terutama di kelembagaan yang “berjudul” Islam. Proses santrinisasi ini juga dilihat Suprayogo sebagai akibat kedekatan elit agama dan elit penguasa. Kecepatan proses santrinisasi di Indonesia ini didukung sifat masyarakat Indonesia yang paternalistis, mereka suka meniru apa saja yang dilakukan elite penguasanya. Sebagai salah satu contoh, tat kala bupati atau wali kotanya melakukan ibadah haji, bawahannya merasa belum sempurna jika belum melakukan hal yang sama. Tat kala Soeharto dan istrinya Tien Soeharto menunaikan ibadah haji, ritual tersebut menjadi sesuatu yang sangat dicita-citakan semua muslim Indonesia. Akibatnya yang muncul kemudian adalah para pejabat, mulai tingkat pusat, gubernur, bupati, dan

¹⁴ Kemesrahan pemerintah Orba dengan kaum Muslim terlihat dengan keluarnya Surat Keputusan (SK) kebebasan memakai jilbab, SK Bersama pendirian Badan Amil Zakat, Infak, dan Sadaqah (Bazis), kompilasi hukum Islam, dan pelaksanaan Festival Istiqlal yang *jor-joran* itu. Sebelumnya, pada 1990 marak berdiri Bank Perkreditan Rakyat (BPR) Syariah yang dipelopori NU. Juga, berdiri Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI).

berbagai instansi, ramai-ramai menunaikan ibadah haji.¹⁵ Fenomena ini menunjukkan bahwa gelar “haji atau hajjah” sebagai simbol kesalehan seseorang dan pada sebagian golongan masyarakat dapat meningkatkan status sosialnya.

Jika dilihat dari segi budaya proses santrinisasi, meminjam istilah Azyumardi Azra, semakin dahsyat perkembangannya dengan kesuksesan pementasan “Lautan Jilbab” secara massal di tahun 1990-an oleh Emha Ainun Najib bersama teater Salahudin UGM di Yogyakarta, Surabaya dan Makassar. Tak kurang dari peran besar Cak Nun ini yang keliling Indonesia mementaskan “Lautan Jilbab” sebagai motor budaya, juga didukung demonstrasi ke jalan para jilbaber menjadikan massa mulai melirik jilbab bukan sebagai barang yang menakutkan. Peristiwa ini juga yang pengubah peta perempuan Indonesia, terutama pada kalangan Muslim terpelajar sebagai kelompok elit berpendidikan tinggi di perkotaan.

Pada perkembangan selanjutnya, gejala sufisme kontemporer di Indonesia dan juga di negara-negara lain di dunia Muslim tidak lagi diwarnai bentuk tasawuf konvensional, yang diamalkan secara personal-individu atau melalui tarekat, tetapi telah menjelma menjadi bentuk baru yang mirip dengan *new age movement*, yaitu sebagai gerakan (spiritualitas keagamaan) zaman baru. Situasi ini semakin berkembang diiringi kemapanan kondisi ekonomi kelas menengah dan atau menengah atas Muslim terdidik dan taat. Kelompok ini tidak hanya melakukan beberapa ritual agama dengan mengerjakan ibadah haji atau umrah yang lebih intens. Kebutuhan itu hanya bisa diberikan oleh sufisme yang kemudian menjelma bentuk-bentuk spiritualitas Islam yang sangat mungkin tidak lagi sesuai dengan paradigma dan bentuk tasawuf konvensional, baik tarekat atau pun praktik-praktik tasawuf yang bersifat personal-individual. Dalam konteks ini, zikir yang biasanya dilakukan secara pribadi atau kelompok di ruang tertutup, kini dilakukan secara massal di ruang terbuka dan diliput media massa. Kondisi ini tampaknya membuat praktik-praktik sufistik menemukan bentuk baru baik di lingkungan kelas atas, menengah, atau pun pada massa akar rumput.

¹⁵ Imam Suprayogo, “Fenomena Peningkatan Popularitas Santri” dalam [http://www.imamsuprayogo.com/21 Desember 2008/](http://www.imamsuprayogo.com/21%20Desember%202008/) diakses 5 Juni 2014.

Bangunan Teologi kaum *Urban Middle Class Muslim*

Kelompok *middle class* yang menjadi fokus kajian di sini adalah golongan yang secara ekonomi di atas rata-rata, yang tingkat pendidikannya minimal strata satu (S1). Golongan ini tingkat mobilitas dan aksesibilitasnya cukup tinggi dan mempunyai kemampuan untuk memilih serta daya tawar yang tinggi pula. Mereka termasuk orang rasional dan hidup di perkotaan, serta kebanyakan mereka mendapatkan pendidikan umum (bukan sekolah agama). Dari segi pekerjaan yang digelutinya juga sebagai seorang profesional yang bukan bidang agama juga, misalnya pengusaha, dokter, pegawai eksekutif, pengacara dan lain-lain. Oleh karena itu rutinitas kehidupan kota yang demikian ramai dan sibuk menjadikan diri mereka muncul kesadaran baru, dalam bahasa Giddens adalah refleksi diri.

Giddens menjelaskan bahwa munculnya kesadaran diri pada manusia modern dipicu ketidakpercayaannya menghadapi kondisi yang kontras antara tradisi dengan dunia yang telah melampaui modern. Rutinitas sehari-hari menjadikan masyarakat modern terutama bagi *middle class* adalah kondisi yang harus dihindari, sehingga penemuan diri menjadi suatu proyek yang secara langsung dikaitkan dengan refleksi modernitas. Akibat yang muncul menurut Giddens adalah interpretasi pencarian identitas diri cenderung terbagi dengan cara yang sama sebagaimana pandangan tentang semakin lunturnya komunitas, yang mana tatanan komunal lama telah runtuh, dan menghasilkan kecenderungan narsistik dan hedonistik terhadap ego.¹⁶

Berangkat dari refleksi diri yang dibangun atas narsistik dan hedonistik diri menjadikan mayoritas kaum *urban middle class Muslim* menampilkan identitas sebagai seorang Islam dengan cara menggabungkan hal-hal yang bersifat spiritual dengan materi. Identitas sebagai seorang Muslim diekspresikan dengan menjalankan rukun Islam; syahadat, salat, zakat, puasa dan haji. Kiranya inilah yang melatarbelakangi bangunan pemaknaan teologi pada kaum *middle class*. Pemahaman yang cukup sederhana tanpa meributkan apakah bermazhab

¹⁶ Antony Giddens, *Konsekuensi-konsekuensi Modernitas*, terj. Nurhadi (Yogyakarta: Kreasi Macana, 2004), 161-163.

Shâfi'î, Mâlikî, Ḥambalî, ataukah Ḥanafî. Perdebatan ranah fikih hampir tidak pernah disentuh bahkan mereka cenderung menghindarinya. Bagi kaum *urban middle class Muslim* nilai-nilai spiritualitas agama harus memberikan nilai ketenangan, kenikmatan dan ketenteraman (hedonis) bagi dirinya yang semua itu hendaknya ditampilkan, bukan disembunyikan dan ada nilai narsisnya. Oleh karena itu, yang mereka tampilkan adalah bagaimana menunjukkan identitas muslimnya dengan tata cara, model dan gaya berbusana. Bila berzakat atau bersedekah mereka memanggil anak yatim ke rumahnya. Ini adalah suatu gambaran bagaimana supaya eksistensi diri dikenal masyarakat sekitar. Demikian juga jika melakukan perjalanan haji atau umrah, tidak cukup dengan mengambil paket yang disediakan pemerintah, tetapi mereka mengambil biro perjalanan haji atau umrah yang menawarkan nilai plus dengan fasilitas yang plus pula. Penampakan spiritual tidak hanya dipertontonkan pada aplikasi rukun Islam tetapi juga bisa dilihat dari pilihan pendidikan bagi anak-anaknya dengan memilih sekolah bernuansa Islam dengan fasilitas yang plus pula. Sangat jarang ditemukan pilihan pendidikan untuk anaknya di pesantren. Mereka memilih sekolah umum tapi bernuansa Islami, dan di lembaga-lembaga pendidikan inilah mereka saling bertemu dan berkumpul membentuk komunitas.

Demikian teologi yang dianut kelompok *middle class* ini dengan menjadi Muslim yang baik dengan menjalankan lima rukun Islam dan ditampilkan dengan identitas-identitas yang menyertainya.

Kapitalisasi dan Materialisasi Spiritualitas

Munculnya berbagai macam pelatihan-pelatihan yang berlabel agama, tasawuf dan atau olah hati, atau juga munculnya berbagai macam kelompok pengajian di berbagai macam kalangan adalah suatu fenomena yang tidak bisa dihindari. Tidak ketinggalan pula dunia media pun menangkap gejala tersebut, mulai dari situs-situs internet atau pun media televisi dan juga radio menawarkan berbagai acara yang berlabel agama atau yang dikenal dengan olah batiniah. Di sinilah tampak adanya kapitalisasi agama atas nama kegiatan keagamaan. Hal ini juga dibarengi dengan maraknya buku psikologi yang bernuansa spiritualitas terbit yang

memaparkan pentingnya ketenangan hati dan jiwa bisa diperoleh dengan berbagai macam cara dan bentuk.

Schimmel mengatakan bahkan sebuah kitab keramat yang digunakan sebagai obyek pemujaan tanpa mengingat kandungan rohaniahnya dapat berubah menjadi sebuah jimat,¹⁷ maka kiranya itu merupakan gambaran bahwa yang bersifat rohaniah telah tercampur material, yang ilahiah dituluri duniawi, yang transenden dimasuki imanen. Terjadi kekaburan dan pencampuradukan nilai-nilai spiritual dengan nilai-nilai materialisme, yang oleh Yasraf Amir Piliang disebut sebagai kondisi post-spiritualitas.¹⁸ Kondisi ini lantas dibarengi dengan munculnya persekutuan antara yang duniawi dengan yang Ilahi. Menurut Piliang, di dalam post-spiritualitas kesucian hadir dengan bentuk simulasi yang bersifat permukaan dan artifisial, dengan ditampilkan dalam bentuk tanda-tanda (*sign of holiness*) yang bersifat imanen. Penampakan yang imanen kesucian dengan *image*, tanda atau penampilan adalah sudah dianggap cukup untuk mempresentasikan iman yang transenden.

Sebagai contoh, ibadah kini seperti musik, mempunyai efek khusus (*special effect*). Melalui teknologi terjadi efek khusus pada musik sehingga suara yang dihasilkan bukan suara asli tetapi artifisial dan suara artifisial tersebut mengambil alih suara yang autentik. Demikian juga yang terjadi pada ritual agama, ada aspek-aspek yang sesungguhnya bukan merupakan bagian dari ritual, kini menjadi bagian utama dan mengambil alih nilai-nilai yang sesungguhnya.

Kekaburan dan pembauran gaya hidup dengan ritual, yang profan dengan yang sakral merupakan fenomena spiritual di dalam kehidupan masyarakat kontemporer terutama pada masyarakat urban di tingkatan *middle class*. Pembauran tersebut telah terjadi di dalam berbagai aspek ritual keagamaan, seperti ibadah puasa, haji, zakat dan juga berbagai wacana spiritualitas, seperti kelas-kelas sufi, *talk show* keagamaan, perayaan hari besar keagamaan, dan tayangan acara televisi atau media-media lainnya.

¹⁷ Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Tuhan* (Bandung: Mizan, 1996), 72.

¹⁸ Yasraf Amir Piliang, *Post Realitas; Realita Kebudayaan dalam Era Post-Metafisika* (Yogyakarta: Jalasutra, 2010), 217-218.

Pada saat puasa Ramadan banyak acara yang diadakan masjid-masjid besar di perkotaan dengan dalih menyemarakkan bulan suci, ironisnya di luar bulan Ramadan masjid-masjid besar sepi. Demikian juga ibadah haji atau umrah adalah suatu tren sekaligus gaya hidup bagi kalangan *urban middle class Muslim* yang ditangkap biro-biro perjalanan dengan menawarkan paket-paket yang sangat menarik. Kesan yang ditonjolkan adalah perjalanan yang Islami, tetapi pada dasarnya sama yaitu pemuasan hasrat materialisme. Dari sinilah tampaknya teori Weber berbicara bahwa kapitalisme pada dasarnya adalah fenomena universal yang biasanya terjadi pada negara-kota (*city-states*), yaitu sebagai usaha dan upaya menggunakan kapital untuk memperoleh keuntungan melalui produksi dan penjualan produk. Weber memaparkan hubungan kapital dengan spirit keagamaan (etika Protestan) berupa suatu sikap berpikir dan motivasi psikologis yang berusaha memperoleh keuntungan secara rasional dan sistematis sebagai tujuan akhir.

Fenomena maraknya berbagai perkumpulan atas nama agama atau dengan kata lain kelompok-kelompok pengajian dengan penamaan yang “berbau” Islam, walau pun kelompok-kelompok tersebut selalu mendatangkan seorang ustaz atau pakar agama, tetapi juga diselingi acara makan bersama dan arisan yang tidak jarang dilakukan di restoran ternama atau pun hotel. Pada kasus inilah tampaknya analisis Formm sangat tepat, kaum *middle class* ini mencoba menampakkan eksistensi dirinya dengan berusaha “memiliki” dan “menjadi”.¹⁹ Pada kondisi inilah nilai-nilai hedonis terpupuk dan pada gilirannya sikap narsistik bermunculan, dan pada satu titik mengakibatkan kekaburan identitas. Dampak yang muncul adalah sikap konsumtif yang dilakukan untuk selalu mengikuti tren yang terjadi pada kalangan atas. Fiske menjelaskan

¹⁹ Pendapat Fromm yang menjelaskan bahwa perilaku seseorang selalu diiringi oleh dua modus atau motif yaitu “mempunyai” dan “menjadi”. Pada kondisi khusus seseorang mempunyai keinginan menunjukkan eksistensi dirinya, yang ini adalah kebutuhan inheren untuk mengatasi keterpencilan seseorang dengan jalan menyatu dengan orang lain. Selanjutnya Fromm menegaskan bahwa kebudayaan dapat menumbuhkan ketamakan akan milik, yang berarti eksistensi “memiliki” berakar dalam satu potensi manusia, dan pada sisi lainnya kebudayaan juga dapat menumbuhkan “menjadi” atau “membagi.” Lihat Erich Fromm, *Memiliki dan Menjadi: Tentang Dua Modus Eksistensi*, terj. F. Soesilohardo (Jakarta: LP3ES, 1987), 124-126.

bahwa produk terpenting industri budaya adalah penonton yang terkomodifikasi, yang nantinya dijual kepada para pengiklan. Di sini kapitalisme telah memperluas kekuasaannya dari ranah kerja ke dalam ranah ruang waktu yang luang. Akibatnya menonton televisi atau berselancar di dunia internet berarti ikut serta dalam komodifikasi masyarakat, dan bekerja sama kerasnya seperti halnya pekerja di bidang perakitan bagi kepentingan kapitalisme komoditas.²⁰

Dalam masyarakat konsumen, semua komoditas memiliki nilai budaya serta nilai budaya serta nilai fungsional. Untuk menjelaskan ini kiranya perlu memperluas ideologi perekonomian untuk mencakup perekonomian budaya di mana sirkulasinya bukan merupakan sirkulasi uang, tetapi sirkulasi makna dan kepuasan. Fiske menegaskan dalam perekonomian ini tidak ada konsumen, yang ada pengedar makna, karena makna merupakan satu-satunya unsur dalam proses tersebut tidak dapat dikomodifikasi atau dikonsumsi. Makna dapat diproduksi, direproduksi, dan disirkulasikan hanya dalam proses yang terus menerus yang kemudian ini dinamakan budaya.²¹ Kepuasan dan makna yang dialami dan juga diusahakan kelompok ini pada gilirannya menumbuhkan sikap hedonis.

Kapitalisme global menawarkan sebuah ruang menarik dengan jaringan semiotik kehidupan; yaitu gaya hidup, makna status dan penampilan. Dunia konsumerisme menjadi ruang sosial yang hidup dan berkembang, yang mengonstruksi kehidupan sosial, nilai-nilai pesona, dan ekstasi para konsumen. Apa yang diekspos di dalam konsumerisme adalah pesona citra dan penampilan tanpa mempertimbangkan nilai-nilai spiritualitas ketuhanan. Di dalam dunia konsumerisme menjelma menjadi dunia kecepatan (*speed*), kecepatan pergantian *image*, gaya hidup, tontonan, identitas dan ideologi, sehingga yang dimunculkan dalam dunia konsumerisme adalah durasi tayangan atau tampilan. Citra dan gaya dibatasi oleh waktu yang kemudian diganti dengan yang cita atau gaya yang lain. Ekstasi kecepatan bisa meningkatkan durasi kesenangan, yang ini bisa mempersempit ruang gerak pencerahan hati dan juga berlawanan

²⁰ Lihat John Fiske, *Memahami Budaya Populer*, terj. Asma Bey Mahyuddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), 29.

²¹ *Ibid.*, 29-30.

dengan apa yang ditawarkan oleh jalan spiritualitas yang menekankan penyucian hati secara terus menerus.

Piliang menegaskan bahwa konsumerisme yang dijalankan mesin kapitalisme menciptakan ciri lain masyarakat konsumen, yaitu sifat kesementaraan (*temporality*) materi yang bersifat horizontal. Manusia dikondisikan untuk melihat masa kini sebagai temporal, dengan harapan besok ada perbedaan (*difference*); citra, gaya hidup, tampilan dan gaya. Hidup dikondisikan untuk selalu berpindah dari satu hasrat ke hasrat berikutnya, dari satu kejutan ke kejutan berikutnya. Hidup dibiarkan berkembang secara liar dan mengalir yang bebas tanda, makna diri dan identitas, sebagai refleksi dari model kehidupan imanen yang kemudian menjauhkan dari fondasi yang bersifat transenden atau ketuhanan. Konsumerisme bersifat afirmatif dan inklusif. Ia tidak menolak, membatasi atau melarang apa pun (termasuk agama atau sufisme), selama semua itu dapat dimanfaatkan kulit permukaannya di dalam permainan citra dan komoditi.²²

Keterbukaan diri terhadap perubahan dianggap sebagai sesuai keharusan yang harus dilakukan untuk menunjukkan identitas diri sebagai kaum *middle class*. Hal ini menurut Giddens orientasinya pada kepuasan diri, bukan hanya pertahanan narsistik melawan dunia luar (kultur Barat atau kultur kaum fundamentalis). Munculnya kesadaran diri sebagai seorang Muslim yang santri tapi modernis, mereka melakukan beberapa terobosan dan penyesuaian-penyesuaian mode dengan berbagai simbol yang Islami. Tampaknya benar dugaan Giddens bahwa fenomena reflektif diri pada manusia modern terutama di perkotaan tidak bisa dihindari karena pengaruh global telah merasuk ke dalam kehidupan sehari-hari.

Proses perubahan yang telah dialami kelompok ini berkaitan erat dengan perkembangan rasionalitas manusia. Sedangkan bentuk rasionalitas manusia meliputi alat (*mean*) sebagai sasaran utama dan tujuan (*end*) yang meliputi aspek kultural. Bisa dikatakan bahwa pada dasarnya manusia mampu hidup dengan pola pikir yang rasional sebagai alat dan budaya yang mendukung kehidupannya. Weber menegaskan orang

²² Piliang, *Post Realitas*, 225-226.

rasional akan memilih alat paling benar untuk mencapai tujuannya. Lebih lanjut Weber memberikan pola tindakan manusia menjadi empat macam,²³ dan pola tindakan yang dilakukan *urban middle class Muslim* pada tataran rasionalitas instrumental (*instrumental rationality*). Mereka tidak hanya menentukan tujuan yang ingin dicapai, tetapi secara rasional telah mampu menentukan alat (instrumen) yang digunakan mencapai tujuan tersebut. Tampilan fashion dengan berbagai macam pilihan, acara-acara bertajuk keagamaan atau juga perjalanan bertema Islami yang diberi label umrah adalah sebagai instrumen yang digunakan *urban middle class Muslim* untuk mencapai tujuan menjadi Muslim modernis.

Dalam kondisi modernis yang didominasi wujud-wujud permukaan, spiritualitas menemukan tempat kontradiktif, yang cenderung digiring ke dalam ruang-ruang imanen yang di dalamnya ditampilkan wujud tanda-tanda (*signs of spirituality*) dan citraan (*image of spirituality*). Pada tingkat tertentu tidak lagi menggambarkan esensi spiritualitas, tetapi hanya menampilkan realitas tanda dan citra sendiri. Berbagai bentuk wacana spiritual, seperti kelas-kelas tasawuf atau sufi memperlihatkan kontradiksi kultural, yang di satu pihak menawarkan jalan pencerahan jiwa, namun di pihak lain dapat menggiring pada gaya hidup (*life style*). Oleh karena itu, dalam era post-spiritualitas sebagaimana yang dialami kaum *middle class* ini mencoba memadukan antara kekuatan spirit tuhan (*spirit of divinity*) dan spirit konsumerisme (*spirit of consumerism*). Spirit ketuhanan adalah kekuatan pengendalian hasrat, perenungan, pencarian jalan kesucian, dan menjauhkan dunia materi, sedangkan spirit konsumerisme adalah kekuatan pembebasan *libio* dan pemujaan dunia materi.

²³ Weber membagi empat tipe tindakan rasionalitas, yaitu *traditional rationality*; rasionalitas yang diperjuangkan atas dasar nilai-nilai tradisi kehidupan masyarakat. Kedua, *affective traditionality*; rasionalitas yang berasal dari emosi dan perasaan yang sangat mendalam, sehingga terkadang sulit dijelaskan. Ketiga *value oriented rationality*; rasionalitas masyarakat yang melihat nilai sebagai potensi atau tujuan hidup meskipun tujuan itu tidak nyata dalam kehidupan. Keempat *instrumental rationality*. Lihat, Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata (Jakarta: UI Press, 1986), 180-189.

Terlepas adanya penamaan simbiosis gaya hidup dalam wacana spiritualitas yang mendera kaum *urban middle class Muslim*, fenomena ini merupakan suatu kewajaran dalam kemodernan serta perkembangan rasionalitas manusia sebagaimana diungkap Weber dan Fromm, di mana manusia selalu ingin mengungkapkan identitas dirinya dengan jalan “memiliki” dan “menjadi”. Ego sebagai manusia yang ingin “ada” adalah suatu fitrah yang telah diberikan Tuhan. Lebih jauh Griffin memberikan pemaknaan bahwa ada hubungan timbal balik antara spiritualitas masyarakat dengan spiritualitas anggota-anggotanya. Di satu sisi, adat kebiasaan dan hukum-hukum suatu masyarakat mencerminkan spiritualitas anggota-anggotanya. Sementara di sisi lain spiritualitas anggota-anggota masyarakatnya dibangun dan dibentuk oleh sifat-sifat (*nature*) masyarakat.²⁴

Penutup

Pola keberagaman sebagai salah satu wujud refleksi atas pemahaman dan pemaknaan teologi yang dialami oleh kaum *urban middle class Muslims* adalah sesuatu yang berkembang secara terus menerus. Modernitas dan budaya yang selalu mengiringi kehidupan mereka membuat suatu pola keserasian dan penyesuaian dalam menjalankan spiritualitasnya dengan harapan mereka tidak tenggelam dalam ketiadaan identitas. Pola penampakan spiritualitas melalui tanda, gaya hidup adalah suatu keharusan, mengingat mereka merupakan masyarakat kota dengan berbagai macam ciri modern.

Spiritualitas yang dulu dianggap sebagai pola hidup sangat privat yang seharusnya tidak perlu ditontonkan, dalam masyarakat modern yang mempunyai pola konsumerisme yang juga telah dihegemoni oleh dunia kapitalis berubah bentuk menjadi pola gaya hidup spiritualitas dalam kehidupan sosial. Sehingga tanpa disadari pula semua itu menjadi *lifestyle* yang mencerminkan pola tindakan serta membedakan antara satu orang dengan yang lainnya.

²⁴ David Ray Griffin, *Visi-Visi Postmodern; Spiritualitas dan Masyarakat*, terj. oleh A.Gunawan Admiranto (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 16.

Apa pun kritikan yang muncul dalam wacana ini, pola keberagaman yang terjadi pada masyarakat *urban middle class Muslim* ini merupakan suatu langkah menghidupkan spiritualitas di tengah hiruk pikuk keramaian kota. Wacana ini kiranya perlu dikembangkan lagi dan dilihat secara jelas motivasi yang sesungguhnya terjadi pada mereka. Oleh karena itu penulisan wacana ini dan sedikit hipotesis-hipotesis yang muncul perlu diteliti ulang.

Daftar Pustaka

- Bell, Daniel. "Modernism, Postmodernism, and the Decline of Moral Order", dalam Jeffrey C. Alexander dan Steven Seidman (eds.), *Culture and Society; Contemporary Debate*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Bruinessen, Martin Van dan Julia, D. Howell. *Sufism and the Modern in Islam*. London: I.B Tauris, 2007.
- _____, *Urban Sufisme*. Jakarta: Rajawali Pers, 2008.
- Featherstone, Mike. "Global Culture", dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nasionalism, Globalization and Modernity, a theory, culture & Society Special Issue*. SAGE Publications, 1997.
- Fiske, John. *Memahami Budaya Populer*, terj. Asma Bey Mahyuddin. Yogyakarta: Jalasutra, 2011.
- Fromm, Erich. *Memiliki dan Menjadi: Tentang Dua Modus Eksistensi*, terj. F. Soesilohardo. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Giddens, Antony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI Press, 1986.
- _____. *Konsekuensi-konsekuensi Modernitas*, terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Macana, 2004.
- Griffin, David Ray. *Visi-Visi Postmodern; Spiritualitas dan Masyarakat*, terj. A. Gunawan Admiranto. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Habermas, Jurgen. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, t.th.

- Howell, Julia Day. "Indonesian's Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival", dalam *ISIM Newsletter (International Institute for the study of Islam in the Modern World Newsletter* 6, 2001.
- Kuntowijoyo. "Budaya Elit dan Budaya Massa", dalam Idi Subangun Ibrahim (ed.), *Lifestyle Ecstasy: Kebudayaan Pop dalam Masyarakat Komoditas Indonesia*. Yogyakarta: Jalasutra, 2004.
- Moerwanto, Kris. "Bangkitnya Kelas Menengah dan Perubahan Perilaku Pasar", *Jawa Pos*, 12 Desember 2011.
- Piliang, Yasraf Amir. *Post Realitas; Realita Kebudayaan dalam Era Post-Metafisika*. Yogyakarta: Jalasutra, 2010.
- Schimmel, Annemarie. *Rabasia Wajah Tuhan*. Bandung: Mizan, 1996.
- Sponville, Andre- Comte. *Spiritualitas Tanpa Tuhan*, terj. Uly Tauhida. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2007.
- Suprayogo, Imam. "Fenomena Peningkatan Popularitas Santri" dalam [http://www.imamsuprayogo.com/21 Desember 2008/](http://www.imamsuprayogo.com/21%20Desember%202008/) diakses 5 Juni 2014.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan. Jakarta: Prenada, 2004.