

Spiritualitas di Tengah Modernitas Perkotaan

Muhammad Anis

Dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

A. Pendahuluan

Istilah *urban sufism* (sufisme perkotaan) menjadi populer setelah Julia Day Howell (2003) menggunakannya dalam satu kajian antropologi tentang gerakan spiritual yang marak di wilayah perkotaan di Indonesia, terutama kelompok-kelompok zikir dan sejenisnya.¹ *Urban Sufism* merupakan fenomena yang terjadi nyaris di segenap kota besar di dunia. Namun demikian, menurut John Voll, *urban sufism* tidak bisa dipahami sebagai pergeseran popularitas tarekat konvensional. Karena, kenyataannya organisasi tarekat tetap dapat berkembang di tengah hiruk-pikuk masyarakat modern.²

Spiritualisme memang tidak pernah mati. Bukan hanya karena dia terus diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi lainnya dari kalangan masyarakat yang masih memegang tradisi ini, melainkan juga muncul di pusat budaya yang sesungguhnya sedang kencang menuju ke arah yang sama sekali

¹ Oman Fathurahman, *Urban Sufism: Perubahan dan Kesenambungan Ajaran Tasawuf*, <http://naskahkuno.blogspot.com/>, 17 Januari 2007.

² Julia Day Howell, Martin van Bruinessen, *Sufism and The Modern in Islam*, hal. 297.

berbeda dengannya. Secara tak terduga dia justru menyembul di sana-sini, di tengah materialisme modern perkotaan.³

Peningkatan penduduk kota yang cepat, penyebaran pendidikan umum non-religius dan ilmu alam, peningkatan mobilitas dan akses informasi, industrialisasi, dan sebagainya telah mendatangkan tekanan bagi masyarakat perkotaan. Kemakmuran materi, gaya hidup serba instan yang tidak sehat, serta kurangnya waktu untuk memelihara kebersamaan dengan keluarga dan bersosialisasi justru telah mengalienasi manusia modern dari diri mereka sendiri.⁴

Akibatnya, sebagian dari mereka memilih jalan pintas untuk keluar dari tekanan tersebut melalui cara-cara deviatif, seperti narkoba, minuman keras, dan bahkan bunuh diri. Namun demikian, tidak jarang dari mereka yang memilih jalan spiritualitas, termasuk mendirikan atau bergabung dengan paguyuban spiritual dan agama baru.

Komaruddin Hidayat menjelaskan setidaknya ada empat cara pandang mengapa sufisme semakin berkembang di kota-kota besar. Pertama, sufisme diminati oleh masyarakat perkotaan karena menjadi sarana pencarian makna hidup. Kedua, sufisme menjadi sarana pergulatan dan pencerahan intelektual. Ketiga, sufisme sebagai sarana terapi psikologis. Keempat, sufisme sebagai sarana untuk mengikuti trend dan perkembangan wacana keagamaan.⁵

³ Haidar Bagir, *Tasawuf di Indonesia*, Seminar on Islamic Philosophy and Mysticism, hal. 29.

⁴ Julia Day Howell, Martin van Bruinessen, *Sufism and The Modern in Islam*, hal. 3.

⁵ Oman Fathurahman, *Urban Sufism: Perubahan dan Kesenambungan Ajaran Tasawuf*, <http://naskahkuno.blogspot.com/>, 17 Januari 2007.

B. Modernisme

Secara etimologis, modernisme berasal dari kata latin *modernus*, yang artinya “sekarang”. Dari kata inilah kemudian muncul istilah modernisme dan modernitas. Namun demikian, keduanya pada dasarnya menyampaikan hal yang sama, yaitu realitas kemodernan. Hanya saja, modernisme kerap dipahami sebagai berada pada tataran konseptual atau ideologi, sedangkan modernitas berada pada tataran praksis atau bentuk konkret modernisme.⁶

Menurut Alister McGrath, istilah modernisme mulanya muncul pada sekitar abad ke-19 M untuk menamai gerakan para teolog Katolik Roma yang mengadopsi pemikiran kritis dan skeptis terhadap dogma tradisional Kristen, mendorong sikap positif terhadap kritisisme biblikal yang radikal, dan lebih menekankan dimensi etis keimanan ketimbang dimensi teologisnya. Mereka berusaha mengintegrasikan pemikiran Kristen dengan pemikiran Abad Pencerahan, terutama menyangkut pemahaman baru terhadap sejarah dan ilmu pengetahuan alam. Salah seorang tokoh gerakan ini adalah Alfred Loisy (1857-1940), yang populer dengan kritiknya terhadap pandangan tradisional pada riwayat biblikal tentang penciptaan.⁷

Namun, Anthony Giddens memaknai modernisme dan modernitas sebagai moda kehidupan sosial yang muncul di Eropa sejak sekitar abad ke-17 M dan begitu memengaruhi dunia.⁸ Sedangkan Lawrence Cahoon memaknainya sebagai ide,

⁶ Emanuel Wora, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, hal. 37.

⁷ Alister McGrath, *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, hal. 383.

⁸ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, hal. 1.

prinsip, dan pola interpretasi dalam beragam bidang, dari filsafat hingga ekonomi, yang menjadi basis perkembangan sosial dan budaya di Eropa Barat, Eropa Tengah, dan Amerika, sejak abad ke-16 M hingga abad ke-20 M.⁹

Namun demikian, berdasarkan studi perkembangan pemikiran dan budaya masyarakat, banyak pakar yang menarik kesimpulan bahwa secara historis gerakan kemodernan pertama kali muncul secara eksplisit pada masa Renaisans (kebangkitan) dan Aufklarung (pencerahan), yaitu sekitar tahun 1500-an di Barat. Salah satu pilar utama gerakan kemodernan adalah kerangka konseptualnya, yaitu filsafat materialis, yang telah memisahkan agama dan sains serta membangun model mekanistik bagi alam yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia.¹⁰

Kemunculan tren filsafat materialis ini sekaligus menandai berakhirnya pola pemikiran abad pertengahan yang idealistik dan spiritual. Benih filsafat materialis ini pada dasarnya berasal dari filsafat Aristoteles yang mengemukakan konsep *hylemorfisme*, yang pada dasarnya menerima dunia materi sebagai satu-satunya realitas sejati. Sehingga, menurut Aristoteles, pengetahuan harus didasarkan pada pengalaman inderawi. Ini berbeda dengan gurunya, Plato, yang mengemukakan konsep “dunia idea” sebagai realitas sejati dan dunia materi sebagai realitas tiruan dari dunia idea. Menurut Plato, sebelum sampai ke dunia fisik dan terperangkap dalam badan, jiwa manusia terlebih dahulu hidup di dalam dunia idea. Di situ jiwa

⁹ Lawrence Cahoon, *The Dilemma of Modernity*, hal. 1.

¹⁰ Bede Griffiths, *A New Vision of Reality*, hal. 276; Emanuel Wora, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, hal. 39.

mengenalinya beragama, sehingga sejak awal manusia sebenarnya telah memiliki pengetahuan akan kebenaran sejati di dalam jiwanya. Karenanya, untuk memperoleh pengetahuan, manusia cukup melihat ke dalam diri dan menggali jiwanya.¹¹

Dalam kurun waktu tersebut, berbagai disiplin ilmu memperoleh kesempatan yang sama untuk mengembangkan diri melalui metode ilmiah. Ilmu pengetahuan diyakini paling ilmiah dan objektif, bebas dari tahayul dan mistis. Ilmu pengetahuan menempati posisi yang sejajar dengan teologi. Slogan teologi sebagai *queen of sciences* lambat laun ditinggalkan. Ilmu pengetahuan tidak lagi menjadi subordinat teologi. Implikasinya, perlahan namun pasti hasil penelitian sains dipandang lebih otoritatif ketimbang pemikiran-pemikiran teologis. Akibatnya, di era modern sains mendominasi agama.¹²

Modernisme telah meruntuhkan otoritas gereja dan segala kedaulatan yang bersumber dari luar diri manusia. Modernisme memunculkan apa yang disebut humanisme, yang mengakui bahwa manusia dengan segala kemampuannya merupakan sumber kekuatan yang melebihi kekuatan lainnya, sehingga menysihkan peran dan kedaulatan Tuhan. Agama disubordinasi, karena dipandang melemahkan kreativitas dan otoritas manusia sebagai pusat alam semesta. Meskipun tidak semua corak humanisme mengarah kepada ateisme, tetapi secara prinsipil humanisme sebagai anak kandung modernisme menempatkan kedaulatan manusia dalam taraf

¹¹ Emanuel Wora, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, hal. 39; Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi*, hal. 8-12.

¹² Hali Daniel Lie, *Abad Pertengahan Modernisme dan Posmodernisme*, Jurnal Teologi STULOS 8/1, April 2009, hal. 3.

yang tinggi. Rasio begitu didewakan, karena dianggap berhasil menumpas mitologi yang dinilai telah lama merampas kebebasan dan kreativitas manusia. Di atas reruntuhan mitologi dan segala yang dipandang dogma, dibangunlah ilmu pengetahuan positivistik. Ilmu yang bercorak positivistik ini lebih mempertegas kekerasannya (*rigorous sciences*) dengan membuang segala pertimbangan nilai. Nilai-nilai dieksklusifkan, karena dipandang tidak relevan dengan ilmu pengetahuan yang dianggap netral (*value free*).¹³

Selain itu, melalui teori “*cogito ergo sum*”-nya, Descartes (sebagai salah seorang tokoh sentral modernisme) menegaskan bahwa materi dan pikiran merupakan dua entitas yang berbeda. Keberadaan sesuatu diukur berdasarkan bisa dipikirkan atau tidak. Meskipun ia tidak menolak keberadaan Tuhan, namun ia tidak memberi tempat bagi hal-hal spiritualitas tasawuf yang menekankan pengetahuan *hudhuri*. Teorinya itu juga telah meletakkan materi sebagai subordinat pikiran, yang menciptakan dikotomi subjek-objek antara manusia dan alam, di mana manusia sebagai subjek dan alam sebagai objek. Akibatnya, manusia diberi peluang dan legitimasi untuk mengeksploitasi alam tanpa batas. Oleh karena itu, tak heran bila Descartes disebut sebagai figur kunci dalam perkembangan filsafat materialis.¹⁴

Melihat fenomena tersebut, Peter Berger tanpa ragu mengatakan bahwa nilai-nilai supranatural telah hilang dari peradaban Barat modern. Lenyapnya nilai-nilai

¹³ M. Natsir Mahmud, *Modernisme dan Pascamodernisme*, <http://natsir88.blogspot.com/>, 30 April 2010.

¹⁴ Bede Griffiths, *A New Vision of Reality*, hal. 12.

tersebut terungkap dalam rumusan yang agak dramatis, seperti “Tuhan telah mati”. Dengan hilangnya batasan-batasan yang dianggap dan diyakini sebagai sakral dan absolut, manusia modern kemudian melingkar-lingkar dalam dunia yang serba relatif, terutama sistem nilai dan moralitas yang dibangunnya. Marcel Boisard juga menegaskan, bahwa Barat telah kehilangan rasa supranatural secara besar-besaran.¹⁵

Proses sekularisasi tersebut melangkah lebih jauh pada abad ke-19M, bahkan memasuki wilayah teologi yang sampai saat itu masih secara alamiah bersatu dengan kerangka agama. Pada waktu itu ideologi agnostik dan ateistik mulai mengancam teologi itu sendiri, sementara perspektif teologi tradisional mulai mundur dari satu wilayah yang seharusnya didudukinya, yakni wilayah pemikiran agama yang murni. Dalam Kristen, semua pemikiran serius berkaitan dengan teologi, dan karenanya kemunduran teologi Kristen pada tingkat yang belum pernah terjadi sebelumnya dari berbagai wilayah pemikiran juga berarti kemunduran agama di Barat dari kehidupan sehari-hari dan pemikiran manusia Barat. Kecenderungan ini mencapai tingkat seperti itu pada abad ke-20 M, ketika sebagian besar teologi itu secara berangsur-angsur mengalami proses sekularisasi.¹⁶

¹⁵ Ali Maksum, *Spiritualitas Abad Modern*, <http://jadzab25.wordpress.com/>, 23 Januari 2008.

¹⁶ Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, hal. 149.

C. Nestapa Manusia Modern

Kemakmuran, kemajuan teknologi, kemudahan dalam penyelenggaraan kehidupan sehari-hari, dan kompetisi yang makin ketat telah melahirkan tekanan yang terkadang tidak tertahankan. Sebagaimana yang disinggung sebelumnya, semua ini justru mengakibatkan manusia modern teralienasi.¹⁷

Sekaitan alienasi, sebagian mendefinisikannya sebagai ketidakmampuan, isolasi, ketidakberartian, ketiadaan norma, dan keterasingan diri. Menurut Feuer, alienasi adalah perubahan emosional yang dengannya seseorang dipaksa untuk melakukan perbuatan yang merusak diri. Namun, secara umum, alienasi bermakna keterasingan seseorang dari dirinya sendiri.¹⁸

Sementara, William Byron membagi alienasi menjadi empat: teralienasi dari Tuhan (alienasi teologis), teralienasi dari diri (alienasi psikologis), teralienasi dari masyarakat (alienasi sosiologis), serta teralienasi dari pekerjaan dan alam (alienasi teknologis). Menurutnya, di sinilah pentingnya agama (spiritualitas) sebagai penawar segala bentuk alienasi tersebut.¹⁹

Hal tersebut dideskripsikan secara apik oleh Albert Camus, yang menyebutnya sebagai fenomena absurditas dalam potret masyarakat modern, di mana manusia merasa asing di alam ini. Sebagaimana legenda Sisyphus yang dihukum oleh para dewa untuk mendorong batu ke atas gunung, namun ketika hampir mencapai

¹⁷ Haidar Bagir, *Tasawuf di Indonesia*, Seminar on Islamic Philosophy and Mysticism, hal. 29.

¹⁸ William Bier, *Alienation: Plight of Modern Man*, hal. 171-172.

¹⁹ William Bier, *Alienation: Plight of Modern Man*, hal. 262-263.

puncak, batu tersebut menggelinding ke bawah, dan begitu seterusnya. Akibatnya, Sisyphus hanya terlibat dalam pekerjaan sia-sia seumur hidupnya. Hukuman Sisyphus ini merupakan metafora kehidupan modern, di mana manusia hanya menghabiskan usianya untuk siklus aktivitas sia-sia, yang justru menggiringnya ke arah ketidakseimbangan diri.²⁰

Modernisme, yang telah memisahkan manusia dari kesempurnaan diri, telah membawa mereka kepada kejatuhan. Mereka pun terbelenggu dalam kebebasan semu yang mencekik.²¹ Keresahan demi keresahan yang mereka alami tidak jarang menyebabkan mereka mengambil jalan pintas yang nekat, termasuk bunuh diri. Emile Durkheim bahkan melakukan penelitian khusus tentangnya. Ia membagi bunuh diri menjadi tiga kategori: bunuh diri egoistik, bunuh diri altruistik, dan bunuh diri anomik. Ketiganya dialami oleh manusia modern, meskipun tampaknya kategori ketiga lebih dominan, yang disebabkan oleh larutnya manusia dalam kehidupan materialis.²²

D. Fenomena Spiritualitas

Sejak pertengahan 1980-an kita tentu akrab dengan terminologi “Zaman Baru” (*New Age*), ketika ingin mendeskripsikan perkembangan fenomena mereka yang mencari spiritualitas dalam hidup. Namun, apakah Zaman Baru tersebut

²⁰ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, hal. 6 dan 75-78.

²¹ Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal. 5 dan 83.

²² Emile Durkheim, *Suicide*, hal. 201-239.

merupakan gelombang kebutuhan spiritual yang bersifat sementara, ataukah benar-benar sebuah gaya hidup baru? Tampaknya, kemungkinan terakhir yang benar. Dengan kata lain, kecenderungan Zaman Baru merupakan manifestasi dari kebangkitan spiritual (*spiritual renaissance*) dalam masyarakat modern.²³

Kekosongan yang dirasakan ketika manusia justru telah mencapai kemakmuran material seolah mengajarkan betapa kebahagiaan sesungguhnya tidak terletak di sana, melainkan di bagian yang lebih bersifat rohani (spiritual). Memang, di samping maraknya berbagai respon yang bersifat deviatif, manusia modern mengembangkan apa yang oleh Naisbitt disebut sebagai gejala *high-tech high-touch*.²⁴ Menurutnya, semakin canggih teknologi yang diperkenalkan ke dalam kehidupan modern, manusia justru semakin mencari keseimbangan *high-touch*: agama, seni, pengobatan alternatif, dan sebagainya.²⁵ Kebangkitan spiritualitas menjadi hal yang tak terhindarkan pada masyarakat modern, yang menurut Harvey Cox tidak terprediksikan sebelumnya.²⁶ Dalam konteks ini, arus balik itu mengambil bentuk menjamurnya paguyuban spiritual di kota-kota besar.

Sejumlah perusahaan yang bergerak dalam bidang manajemen rohani tumbuh subur bagai cendawan di musim hujan. Sehingga, tidak mengherankan bila kita melihat seorang eksekutif merawat jenggot atau pedagang saham memutar tasbih.

²³ Gordon Melton, *New Age Almanac*, hal. 3; Lucinda Vardey, *Intimations of Spiritual Renaissance*, Compass, vol. 14, no. 2, 1996.

²⁴ Haidar Bagir, *Tasawuf di Indonesia*, Seminar on Islamic Philosophy and Mysticism, hal. 30.

²⁵ John Naisbitt, *High-Tech High-Touch*, hal. xiv.

²⁶ John Naisbitt, *Megatrends 2000*, hal. 254-255.

Gedung-gedung mewah di kota-kota besar mulai gemar menyelenggarakan pengajian bersama. Di sejumlah kawasan elit juga kerap diadakan acara zikir dan majlis tasawuf, yang dihadiri oleh selebritas, kelompok sosialita, dan bahkan pejabat.²⁷

Kehadiran kelas-kelas spiritualitas ini merupakan sesuatu yang menjanjikan sekaligus mengkhawatirkan, bila dikaitkan dengan keberadaannya dalam lingkungan masyarakat metropolis yang kian kuat dipengaruhi budaya posmodern. Kekhawatiran itu muncul disebabkan posmodern sering dianggap sebagai budaya yang sarat paradoks dan kontradiksi diri (*self contradiction*), yang dapat menggiring pada paradoks spiritualitas itu sendiri. Di satu sisi, wacana spiritualitas dapat menjadi semacam penjaga gawang “kesucian jiwa” di tengah masyarakat yang sarat gejala pelepasan hasrat tak terbatas. Namun di sisi lain, spiritualitas juga dikhawatirkan dapat terperangkap dalam mekanisme “mesin-mesin hasrat” masyarakat posmodern, bila rayuannya tidak dapat dibendung. Karena, tidak mustahil menjamurnya paguyuban rohani tersebut justru tidak lebih dari sekadar komersialisasi dan kapitalisasi spiritualitas belaka.²⁸

Selain itu, kecenderungan untuk kembali kepada dunia spiritual ditandai pula dengan semakin merebaknya gerakan fundamentalisme spiritual. Munculnya fenomena ini cukup menarik untuk dicermati, karena polanya jauh berbeda dengan agama-agama formal, kalau tidak dikatakan malah bertentangan. Corak keyakinannya

²⁷ Muhsin Labib, *Hati-hati*, <http://muhsinlabib.wordpress.com/>, 5 Mei 2007.

²⁸ Yasraf Amir Piliang, *Fenomena Sufisme di Tengah Masyarakat Posmodern*, Jurnal Al-Huda, vol. 1, no. 2, tahun 2000, hal. 53-54.

cenderung bersifat pencarian pribadi dan lepas dari agama-agama yang ada. Akibatnya, muncul kultus-kultus dan sekte-sekte spiritual ekstrem, seperti David Koresh dengan *Clan Davidian*-nya yang membakar diri setelah dikepung tentara Amerika, Pendeta Jim Jones yang mengajak jamaahnya untuk melakukan bunuh diri massal di hutan, Shoko Asahara dengan sekte *Aum Shinrikyo*-nya yang membunuh masyarakat sipil di kereta api bawah tanah, dan sebagainya.

Semua itu pada dasarnya akibat kebingungan mereka dalam menentukan hidup. Mereka kalut dan kehilangan kendali dalam menghadapi kehidupan yang semakin sulit. Jiwa dan batin mereka sibuk mencari, tetapi tidak tahu apa yang mereka cari. Dalam pandangan Sayyed Hossein Nasr, spiritual cenderung kerap dipahami sekadar fenomena psikologis. Perkembangan ini tidak lepas dari akibat-akibat kemanusiaan yang muncul dalam proses modernisasi, yang kemudian mendorong manusia mencari tempat pelarian yang dapat memberi perlindungan dan kepuasan cepat. Hal ini lalu diperoleh dengan memasuki kelompok fundamentalisme dan kerohanian.²⁹

E. Kesimpulan

1. Spiritualitas dapat mengambil bentuk yang beragam, termasuk dalam metode atau tarekatnya. Dalam perkembangannya di era modern, dia tidak melulu dalam bentuk agama formal, melainkan juga kepercayaan non-formal melalui

²⁹ Ali Maksum, *Spiritualitas Abad Modern*, <http://jadzab25.wordpress.com/>, 23 Januari 2008.

semboyan: *spirituality yes, religion no*. Dalam pemaknaan, dia lebih menekankan aspek esoterik ketimbang eksoterik.³⁰

2. Spiritualitas perkotaan atau *urban sufism* memang mulai menggejala beberapa tahun terakhir. Tentu fenomena ini menggembirakan, tetapi di sisi lain bisa mengkhawatirkan juga. Karena, tidak jarang ritual yang ada hanya dijadikan media untuk menenangkan hati yang galau. Spiritualitas dipandang tak lebih dari eskapisme semata. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila para koruptor juga aktif dalam kegiatan spiritual, bahkan mampu menangis tersedu-sedu. Ini justru berbahaya, karena mereka menganggap bahwa dengan seperti itu dosa-dosa mereka telah bersih. Akibatnya, setelah itu mereka tetap korupsi lagi. Sebab, sekali lagi, tujuan mereka mengikuti kegiatan spiritual tersebut bukan untuk memperbaiki diri, melainkan semata-mata demi menenangkan diri.
3. Perkembangan spiritualitas dalam bentuk gerakan fundamentalisme, dalam banyak kasus sering menimbulkan persoalan psikologis. Spritualisme dalam bingkai fundamentalis hanya menawarkan janji-janji keselamatan absurd dan ketenangan batin yang bersifat sementara (*palliative*). Lebih dari itu, fundamentalisme melahirkan pula sikap-sikap eksklusif, ekstrem, doktrinal, dan tidak toleran dengan paham lainnya.³¹

³⁰ John Naisbitt, *Megatrends 2000*, hal. 254-259; Ahmad Syafi'i Mufid, "Kuasa Jibril dari Sufisme Perennial Salamullah hingga Spiritualisme Eden", dalam *Urban Sufism*, hal. 413-416.

³¹ Ali Maksum, *Spiritualitas Abad Modern*, <http://jadzab25.wordpress.com/>, 23 Januari 2008.

Daftar Pustaka

1. Julia Day Howell, Martin van Bruinessen, *Sufism and The Modern in Islam*, I.B. Tauris, New York, 2007.
2. Alister McGrath, *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Blackwell Publishers, Massachusetts, 1999.
3. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990.
4. Lawrence Cahoon, *The Dilemma of Modernity*, State University of New York Press, New York, 1988.
5. Bede Griffiths, *A New Vision of Reality*, HarperCollins, London, 1989.
6. William Christian Bier, *Alienation: Plight of Modern Man*, Fordham University Press, New York, 1972.
7. John Naisbitt, *High-Tech High-Touch*, Nicholas Brealey Publishing, Illinois, 2001.
8. Gordon Melton, *New Age Almanac*, Visible Ink Press, Detroit, 1991.
9. Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, Alfred A. Knopf Inc., New York, 1955.
10. Emile Durkheim, *Suicide*, Routledge, London, 2002.
11. Lucinda Vardey, *Intimations of Spiritual Renaissance*, Compass, vol. 14, no. 2, 1996.
12. Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, Mizan, Bandung, 1994.
13. John Naisbitt, *Megatrends 2000*, Binarupa Aksara, Jakarta, 1990.

14. Haidar Bagir, *Tasawuf di Indonesia*, Seminar on Islamic Philosophy and Mysticism, The Islamic College, 16 Januari 2010.
15. Emanuel Wora, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, Kanisius, Yogyakarta, 2006.
16. Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi*, Jalasutra, Yogyakarta, 2009.
17. Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Penerbit Pustaka, Bandung, 1983.
18. Julia Day Howell, Martin van Bruinessen, *Urban Sufism*, Rajawali Pers, Jakarta, 2008.
19. Yasraf Amir Piliang, *Fenomena Sufisme di Tengah Masyarakat Posmodern*, Jurnal Al-Huda, vol. 1, no. 2, tahun 2000.
20. Hali Daniel Lie, *Abad Pertengahan Modernisme dan Posmodernisme*, Jurnal Teologi STULOS 8/1, April 2009.
21. Oman Fathurahman, *Urban Sufism: Perubahan dan Kesenambungan Ajaran Tasawuf*, <http://naskahkuno.blogspot.com/>, 17 Januari 2007.
22. Muhsin Labib, *Hati-hati*, <http://muhsinlabib.wordpress.com/>, 5 Mei 2007.
23. M. Natsir Mahmud, *Modernisme dan Pascamodernisme: Telaah Epistemologis*, <http://natsir88.blogspot.com/>, 30 April 2010.
24. Ali Maksum, *Spiritualitas Abad Modern*, <http://jadzab25.wordpress.com/>, 23 Januari 2008.