

BAB I

PENDAHULUAN

SPIRITUALITAS GENERASI MILENIAL

(Studi Kasus Komunitas Hijrah di Kota Bandung)

A. Latar Belakang Masalah

Hampir dua dekade belakangan ini, wacana milenial semakin ramai diperbincangkan, baik dalam dunia akademik maupun dalam kehidupan sehari-hari. Wacananya sangat beragam mulai dari persoalan politik, ekonomi, kebudayaan, pandangan hidup, prilaku dan kebiasaan generasi milenial yang tergambar pada : pola konsumsi, gaya hidup dan prilaku belanja, hiburan dan rekreasi, akses internet dan konsumsi media online, profesi dan persoalan nilai berupa perhatian terhadap keluarga, pendidikan, tradisi hingga persoalan agama.¹ Terdapat dua hal penting berkaitan dengan kajian tentang milenial di Indonesia : *Pertama*, persoalan yang langsung berhubungan dengan masa depan Indonesia dalam menghadapi persaingan global dalam berbagai bidang. *Kedua*, karena Indonesia sedang menghadapi bonus demografi dalam struktur kependudukannya sampai tahun 2045. Yakni limpahan jumlah generasi milenial yang akan mendominasi dalam struktur kependudukan Indonesia dibandingkan generasi lainnya.²

Pada tahun 2018, Badan Pusat Statistik (BPS) dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak merilis hasil kajiannya tentang komposisi yang gemuk generasi milenial dalam struktur demografi Indonesia. Bonus demografi di Indonesia terjadi karena adanya transisi struktur kependudukan yang disebabkan oleh menurunnya usia non-produktif dan pada saat yang sama meningkatnya jumlah usia produktif. Catatan BPS menyatakan, usia produktif berkisar antara usia 15 - 64 tahun. Sedangkan usia non-produktif

¹ IDN Research Institute, *Indonesia Milenial Report 2019 : Memahami Prilaku Milenial Indonesia dan Cara Terbaik untuk Menggali Potensi Mereka untuk Membangun Bangsa Kita*, (Jakarta: IDN Institute, 2019), 9

² Thohir Afandi, *Bonus Demografi 2030 – 2040: Strategi Indonesia Terkait dengan Ketenakerjaan dan Pendidikan*, (Jakarta: Kementerian PPN / Bappenas, IsDB dan OECD, 22 Mei 2017)

adalah di bawah 15 tahun dan di atas 65 tahun. Prosentasenya cukup signifikan, jumlah usia produktif sekitar 2/3 dari total penduduk Indonesia.³

Hasil penelitian tiga lembaga swadaya masyarakat yang ada di Indonesia tentang dinamika generasi milenial, seperti Alvara Reseach Centre,⁴ IDN Reseach Institute,⁵ Deloitte Indonesia,⁶ menunjukkan bahwa persoalan milenial ini dapat disebut sebagai tantangan, peluang, harapan sekaligus ancaman masa depan Indonesia itu sendiri. Dengan mengutip tiga lembaga keuangan yang otoritatif tingkat dunia, The Wold Economi Forum, Standart Charter Bank dan Goldman Sach, Alvara lebih jauh menjelaskan bahwa Indonesia diprediksi akan menjadi negara dengan kekuatan ekonomi baru di masa yang akan datang, baik di tingkat regional Asia maupun dunia internasional bersama tujuh negara lainnya seperti Amerika Serikat, China, India, Brazil, Meksiko dan Rusia. Pertumbuhan ekonomi Indonesia ini sama sekali berbeda dengan periode sebelumnya. Faktor pendukungnya ditentukan oleh semakin tumbuhnya dunia usaha yang berbasis dunia teknologi informasi (*e-commerce*) dan industri kreatif yang banyak digerakan kalangan muda usia produktif.⁷

Secara umum, sebagai dampak dari perkembangan teknologi informasi, menurut Alvara Research Center jumlah pengguna internet di Indonesia dari waktu ke waktu terus meningkat. Pada tahun 2017 pengguna internet di Indonesia mencapai 93,4 juta atau sekitar (47,9%) dari total populasi penduduk Indonesia. Pada tahun 2019 mencapai 133,5 juta dan setelah tahun 2020 mencapai lebih 140 juta.⁸ Bahkan menurut survei Asosiasi Penyelenggara Internet Indonesia (APJII) hal ini akan terus mengalami peningkatan dari tahun ke tahun. Dalam kurun waktu antara tahun 2021–2022 jumlah pengguna internet masyarakat indonesia bisa mencapai sekitar 210 juta orang dengan menggunakan media yang berbeda,

³ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik : Profil Generasi Milenial Indonesia*, (Jakarta: KPPPA dan BPS, 2018), 3.

⁴ Hasanuddin Ali dan Lilik Purwandi, *Indonesia 2020: The Urban Middle – Class Milenial*, (Jakarta: Alvara Research Center, 2016), 1

⁵ IDN Research Institute : *Indonesia Milenial Report 2019*, 9

⁶ Deloitte Indonesia Perspectives, *Generasi Milenial dalam Industri 4.0 : Berkah bagi Sumber Daya Manusia Indonesia atau Ancaman*, (Jakarta: Deloit Indonesia, 2019), 25-26.

⁷ Ali dan Purwandi, *Indonesia 2020*, 1

⁸ Ali dan Purwandi, *Indonesia 2020*, 1

apakah *smartphone*, *tablet*, komputer maupun *laptop*. Hal ini akan terus berkembang sejalan dengan perkembangan layanan yang diberikan pihak penyedia dunia teknologi informasi.⁹

Kecenderungan ini juga berbarengan dengan pengguna internet yang hampir sebagian besar berasal dari kalangan muda yang teridentifikasi pada generasi milenial. Alvara Institute mencatat, hampir 94,4 % generasi milenial menghabiskan kehidupan sehari-harinya dengan koneksi internet. Bahkan temuan terakhir memperlihatkan adanya kecanduan terhadap dunia digital tersebut. Dalam satu hari, generasi milenial dapat berdiam diri di tempat dan terkoneksi dengan internet hingga 13 jam.¹⁰ Sementara dalam penelitian Center For Strategic and International Studies (CSIS), setiap hari akses generasi milenial terhadap sumber informasi *online* mencapai 54,3 % dibanding dengan generasi non-milenial yang hanya mencapai 11.9 %.¹¹

Bagaimana tidak ? Dalam catatan Lilik Purwandi, sebagai 'anak kandung' yang lahir dari dunia digital (*digital native*), dalam pergaulan sehari-harinya generasi milenial tumbuh dan berkembang dengan senantiasa terhubung pada internet dan media sosial. Wajar kalau karakter khas yang melekat pada generasi milenial, yakni hidup yang senantiasa terhubung dengan dunia digital (*connected or always on*), selain karakter lain yang dimilikinya seperti kreatif (*creative*) dan percaya diri (*confident*).¹²

Istilah milenial pada awalnya dipopulerkan oleh penulis Amerika, William Strauss dan Neil Howe, melalui karya utamanya yang berjudul *Generations : The History of America's Future, 1584 to 2069* yang terbit tahun 1991 dan *Millennias Rising : The Next Great Generation*, terbit tahun 2000.¹³ Strauss dan Howe menyebut generasi milenial adalah mereka yang lahir dalam rentang 1981-2000.

⁹. <https://www.fortuneidn.com/tech/luky/pengguna-internet-indonesia>, (diakses pada 02 Desember 2021)

¹⁰ Hasanuddin Ali, *Memahami Milenial Indonesia*, (Jakarta: Alvara Research Center, 2016), 11.

¹¹ Center for Strategic and International Studies, *Ada Apa dengan Milenial ? Orientasi Sosial, Ekonomi dan Politik*, (Jakarta: CSIS, 2017), 24.

¹² <http://hasanuddinali.com/2017/08/30/lima-tipologi-generasi-milenial>. (diakses 7 Januari 2020).

¹³ William Strauss & Neil Howe, *Generations: The History of American's Future 1584 to 2069*. (New York City: William Morrow Paperback, 1991), *The Fourth Turning : An American Prophecy – What the Cycles of History Tell Us About America's Next Rendezvous with Destiny*. (New York: Broadway Books, 1997). *Milenial Rising: The Next Great Generation*, (New York: Vintage, 2000).

Generasi milenial lahir pada rentang tahun 1980-an dan akan menjadi usia angkatan kerja yang paling produktif ketika memasuki seribu tahun ketiga (milenium ke-3) pada tahun 2000 dibanding generasi yang lainnya. Fase ini juga yang menjadikan generasi milenial berpeluang sebagai pelaku yang paling dominan ketika teknologi informasi berada pada perkembangan yang sangat maju.

Jika mengikuti tesis yang dikemukakan William Strauss dan Neil Howe tersebut, maka Indonesia akan mengalami limpaham jumlah usia produktif yang sangat banyak ketika memasuki milenium baru pada tahun 2000. Bonus demografi ini terlihat pada kondisi ini dimana usia produktif (15-64 tahun) yang di dalamnya diisi oleh generasi milenial (kelahiran 1981 - 2000). Badan Pusat Statistik (BPS) seperti yang dikutip IDN Research Center, memprediksi generasi milenial akan menjadi mayoritas dalam struktur demografi Indonesia. Kelompok usia 20 – 35 tahun mencapai 24 % atau sekitar 63 juta jiwa dari penduduk katagori usia produktif (14 -64 tahun) yang jumlahnya 179,1 Juta jiwa (67, 6 %). Hal ini sejalan dengan pertumbuhan total penduduk Indonesia, 265 Juta jiwa pada tahun 2018 dan menjadi 282 juta jiwa di tahun 2024. Yang lebih fantastis lagi adalah menjadi 317 juta jiwa pada tahun 2045 yang dianggap akhir dari bonus demografi Indonesia.¹⁴ Kondisi ini menjadikan Indonesia berada pada dua titik ekstrim yang berhadap-hadapan. Satu sisi, ada jeda kira-kira 25 tahun dengan keberkahan sumber daya manusia karena bonus angkatan usia produktif, tetapi pada saat yang sama Indonesia menghadapi kegagalan mengelola limpahan generasi produktif tersebut dan akan memasuki apa yang disebut *ageing population*, dimana usia tidak produkti menjadi dominan dalam struktur demografi Indonesia. Kekhawatiran inilah yang menjadikan pemerintah dan sejumlah elemen masyarakat berusaha keras memberikan sosialisasi, *desiminasi* dan *edukasi* untuk memahami karakter dan prilaku generasi milenial khususnya di Indonesia. Lebih jauhnya, memberikan ruang gerak yang luas dalam mengembangkan potensi mereka.

Dengan segala dinamikanya, dalam kenyataannya wajah milenial itu tidak tunggal. Terdapat varian-varian unik. Dari segi usia, IDN Reserach membagi

¹⁴ IDN Research, *Indonesia Milenial Report 2019*, 9.

generasi milenial menjadi dua bagian, milenial senior dan milenial Junior.¹⁵ Milenial junior adalah mereka yang lahir rentang 1991-1998. Sementara milenial senior adalah mereka yang lahir dari 1983 – 1990. Hasanudin Ali memetakan milenial menjadi lima tipologi berdasarkan indikator seberapa kuat mereka menggunakan gagasannya yang keluar dari biasanya (*out of the box*) dan seberapa kuatnya ketergantungan mereka terhadap internet dan media sosial. Lima tipologi yang dimaksud adalah *nerd milenial*, *alay milenial*, *true milenial*, *anti milenial* dan *mass milenial*.¹⁶ Dari segi sebaran wilayah (negara) dan kondisi sosial politik ekonomi, terdapat perbedaan milenial yang ada tiap negara. Namun dari sekian banyak keunikan tersebut, terdapat kesamaan yang hadir pada generasi milenial yakni ketersambungannya pada dunia digital atau internet (*connected atau always on*).

Jika dilihat dari beberapa hasil kajian dan penelitian tentang generasi milenial sekarang ini sebagian besar berkisar pada tema-tema : *Pertama*, milenial dan kelas menengah. *Kedua*, karakteristik dan perilaku milenial seperti pada profesi, pekerjaan, konsumsi media, internet dan perilaku online, hiburan dan rekreasi, perilaku belanja, perilaku online dan keuangan, *Ketiga*, pandangan sosial politik. *Keempat*, etika, edukasi dan keagamaan/spiritualitas. Dari keempat hal di atas, nampaknya pembahasan tentang perilaku keagamaan, etika, dan persoalan spiritualitas di kalangan milenial masih kurang mendapat perhatian.¹⁷

¹⁵ IDN Research, *Indonesia Milenial Report 2019*, 9.

¹⁶ <http://hasanuddinali.com/2017/08/30/lima-tipologi-generasi-milenial>. (diakses 7 Januari 2020). *Pertama*, *nerd milenial* adalah mereka ini para milenialis yang cukup kreatif tetapi kurang gaul. Mereka lebih bersifat egois (hidup sendiri). Penggunaan internet di kalangan *nerd milenial* ini relatif rendah. *Kedua*, *alay milenial* adalah mereka generasi milenial yang sangat aktif di dunia maya (media sosial), namun mereka tidak dibarengi kreatifitas. Postingan yang dilakukan di dunia maya hanya copy paste dari pihak lain. Lebih bahayanya lagi adalah mereka tidak paham akan isi postingan tersebut. *Ketiga*, *true milenial* adalah milenial sejati segala sifat pada generasi milenial melekat pada kategori ini. Mereka aktif di media sosial, percaya diri dan kreatif. Mereka adalah pecandu dunia maya. *Keempat*, *mass milenial* adalah para milenials pecinta dunia maya yang setia tetapi lebih pada kepentingan pribadi (*persona interest*). *Kelima*, *anti milenial* adalah mereka yang masuk pada kategori milenial hanya pada fisik dan umurnya, tetapi sifat dan perilakunya lebih cocok pada generasi sebelumnya. Mereka sangat rendah dalam mengakses dunia maya dan medsos, begitu pun mereka tidak gaul.

¹⁷ Ali dan Purwandi, *Indonesia 2020*, 1 dan Hasanuddin Ali dan Lilik Purwandi, *The Urban Middle-Class Milenial Indonesia : Finacial and Oline Behavior*, Alvara Februari 2017., Center for Strategic and International Studies, *Ada Apa dengan Milenial ? Orientasi Sosial, Ekonomi dan Politik*, (Rilis dan Konferensi Pers” Survei Nasional CSIS”, 2 November 2017) ; IDN

Hal ini sangat wajar. Karena tema agama masih belum mendapatkan perhatian besar di kalangan generasi milenial. Kalaupun ada masih sangat terbatas. Centre Strategic and International Studies (CSIS) mencatat bahwa respon generasi milenial terhadap agama dibandingkan hal yang lain masih relatif kecil. Perhatian generasi milenial terhadap agama hanya mencapai 6,5%. Hal ini berbeda dengan perhatian mereka terhadap olahraga (30.8%), musik (19.0%), film (13.7%). Sementara hal penting yang menjadi sumber kebahagiaan di kalangan milenial masih tertuju pada kesehatan (40,0%), agama hanya mencapai (4.0 %), sisanya tersebar pada keluarga (26.8%), kecukupan keuangan (12.4%), pekerjaan dan karir (7.5%).¹⁸

Dari sekian banyak wajah milenial di Indonesia adalah munculnya gerakan atau fenomena hijrah yang ramai di kota-kota besar di Indonesia.¹⁹ Baik dalam kehidupan sehari-hari maupun ruang maya, fenomena munculnya komunitas hijrah diramaikan dengan beragam sebutan atau komunitas seperti Komunitas Terang Jakarta, Komunitas Nekat Hijrah, Gerakan Hijrah *Asyik Loo* dan *Go Hijrah*. Pemuda Hijrah (*Shift*), Pemuda Hidayah, Hijab Scuad, Majelis Tato Indonesia, Komunistas Musisi Mengaji (Komuji), komunitas Sahabat Hijrah, Hijrah Care, XTC Bertaubat, Tauhid Adventure, dan komunitas lainnya.

Research Institute : *Indonesia Milenial Report 2019 : Memahami Prilaku Milenial Indonesia dan Cara Terbaik untuk Menggali Potensi mereka untuk membangun bangsa kita* ; Deloitte Indonesia Perspectives, *Generasi Milenial dalam Industri 4.0 : Berkah bagi Sumber Daya Manusia Indonesia atau Ancaman*, 2019).

¹⁸ Center of Strategic and International Studies, *Ada Apa dengan Milenial?*, 8-9

¹⁹ Dalam pengalaman sejarah Islam, istilah hijrah adalah peristiwa historis Nabi Muhammad dalam menjalankan dakwahnya. Arti hijrah pada awalnya adalah berpindahnya tempat Rasulullah SAW dari Makkah ke Madinah karena pertimbangan sosial, politik dan kepentingan dakwah Rasul dan para sahabatnya yang mendapatkan tekanan dari kaum musyrik saat berada di Mekah. Hijrah merupakan simbolisasi gerakan baru membangun Islam yang lebih maju. Namun, belakangan ini, makna hijrah menjadi fenomena lain ketika menjadi gerakan hijrah yang menjadi *tren* generasi Muda Muslim jaman sekarang. Dengan bantuan perangkat teknologi informasi, pergerakannya begitu cepat meluas. Selain itu, gerakan hijrah juga banyak melibatkan *publik figure* yang menjadi idola anak muda sekarang. Tren ini juga banyak diikuti kalangan selebritis yang mengalami perubahan gaya hidupnya dari semula lama berkecimpung di dunia hiburan, mereka itu secara perlahan atau drastis mengikuti komunitas Hijrah ini. Walaupun dengan beragam artikulasi cara berhijrahnya ada yang masih malu-malu ada juga yang bertahap bahkan ada juga yang drastis dari penampiran semula, seperti yang dialami Fegi Melati Sukma. Ia berubah total dari berpakaian minim menjadi 'duta' hijrah bahkan memakai cadar. Begitu apa yang dialami artis seperti Tengku Wisnu, Arie Untung dan sederet *publik figur* yang lainnya.

Sebagai salah satu kota besar di Indonesia, Bandung memiliki peran penting dalam konteks bermunculannya komunitas hijrah di era milenial ini. Bahkan, Bandung dapat dikatakan sebagai kota yang menginspirasi lahirnya komunitas hijrah di kota-kota besar lainnya di Indonesia. Jika dirunut jauh sebelum munculnya komunitas hijrah itu sendiri, di Bandung secara individu telah muncul Hari Mukti, mantan musisi (*rocker*) asal Bandung yang secara terbuka menyatakan berhijrah dengan meninggalkan profesi yang telah membesarkannya (musik) dan giat untuk berdakwah. Pada 2014 secara masal terdapat hijrahnya anak-anak muda Bandung yang tergabung pada beberapa geng motor ternama di Bandung seperti Brigez, Monraker dan XTC. Dengan dukungan pemerintah setempat yang saat itu di Pimpin Wali Kota Bandung Ridwan Kamil dan pihak terkait lainnya, mereka mendeklarasikan 'taubat' dari aktivitas sehari-harinya berbarengan dengan perubahan status komunitasnya menjadi ormas kemasyarakatan resmi dan tidak lagi meresahkan masyarakat.²⁰

Kenapa dengan gerakan hijrah di era milenial ini? *Pertama*, gerakan hijrah 'jaman now' ini didominasi dan digerakan oleh kalangan anak muda. Secara psikologis, kalangan muda adalah usia yang rentan dan berada pada posisi yang labil. Tidak sedikit pada usia tersebut yang terjerumus narkoba, pergaulan dan seks bebas, hiburan malam, minuman keras dan konsumsi obat-obat terlarang, tawuran antar kelompok dan *geng* (motor), tergabung dalam kelompok agama yang berpandangan radikal dan teroris. Namun, dengan pesatnya perkembangan kota besar seperti Bandung, masyarakat dikejutkan dengan munculnya beberapa kelompok anak muda yang berani mengambil jalan sunyi yang selama ini jauh dari perhatian mereka, yakni dakwah agama yang tergabung dalam komunitas hijrah. Adalah sebuah 'keganjilan' dalam kemajuan kota yang cenderung sekuler dan materialistik masih ada kesadaran batin yang bersifat komunal.

²⁰ Muhamad Ibtissam Han, "Anak Muda, Dakwah, Jalanan dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan : Studi Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah dan Pemuda Hidayah," (Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga, 2018), 3-4. Bahkan lebih jauh Ibtissam menjelaskan bahwa di Kota Bandung sendiri di era 80-an gerakan dakwah yang menyapa anak muda jauh sebelumnya telah dilakukan secara terus menerus. Sebut saja beberapa tokoh seperti Imaduddin Abd Rahim sebagai pembina Masjid Salman ITB, Toto Tasmara di Masjid Istiqomah, begitu pun dengan Jalaluddin Rahmat yang membidani Yayasan Muthahari.

Kedua, selama ini dakwah atau penyampaian agama dinilai berjalan di tempat (*stagnan*). Penyampaian agama masih terbatas di panggung-panggung pengajian formal seperti masjid, majelis taklim, madrasah atau sekolah agama, dan pesantren. Sementara anak muda sebagai komunitas tertentu jarang tersentuh. Anak-anak muda perkotaan memiliki kecenderungan *nongkrong* di cafe, bermain *skateboard*, bermain musik, travelling, *off road* dan kadang konvoi kendaraan di jalanan. Maka gerakan hijrah di masyarakat perkotaan sekarang ini justru cenderung menggunakan tempat-tempat gaul tersebut sebagai tempat untuk mengaji dan belajar agamanya.

Ketiga, para inisiator dan penggerak komunitas hijrah era milenial ini mempunyai latar belakang beragam dan gaya yang berbeda dengan para penggerak dakwah sebelumnya. Dalam konteks Bandung, munculnya Hanan Attaki menjadi fenomena tersendiri di kalangan para penggerak dakwah. Secara geneologis, Hanan sendiri mempunyai akar yang kuat dalam tradisi keagamaan. Ia Alumnus Universitas Al-Azhar Mesir. Namun, belakangan penampilannya menyesuaikan dengan gaya dan selera anak muda jaman sekarang, seperti memakai topi ala musim dingin, tidak berkopiah, tidak berbaju koko apalagi gamis, dan biasa memakai celana jeans. Hal ini dilakukan agar gerakannya tidak berjarak dengan anak-anak muda. Hal yang sama dilakukan oleh Evi Effendi dan Hanny Bonie yang penampilannya tidak jauh berbeda dengan Hanan Attaki. Ketiganya --Hanan Attaki, Evi Evendi dan Hanny Bonie-- dianggap sebagai fenomena munculnya 'ustadz--ustadz gaul' yang dekat dan mengerti suasana batin anak muda, khususnya di daerah perkotaan.

Keempat, hal penting lainnya dalam melihat fenomena hijrah era milenial adalah selain banyak melibatkan anak-anak muda perkotaan, mereka juga secara cepat dapat beradaptasi dengan perkembangan teknologi digital dan media sosial yang menjadi ciri khas generasi milenial. Kecenderungan ini jarang disentuh oleh para penggerak dakwah sebelumnya. Lihat saja dalam sosial media yang dikelola oleh masing-masing komunitas hijrah seperti Pemuda Hijrah, Komunitas Musisi Mengaji (Komuji), Hijrah Care, Majelis Tato (MATO), hampir sebagian besar konten-konten dan tampilannya menunjukkan fenomena anak muda yang sedang

mencari jati diri dalam kehidupan di kota besar. Namun, mereka begitu telaten dan mampu menarik kalangan anak muda. Mereka konsisten mengisi laman-laman sosial medianya dengan berbagai macam agenda kegiatan mulai belajar baca al-Quran bersama komunitas, indahnya hidup pasca hijrah, bertato tidak apa-apa yang penting mau ngaji, gaul tapi soleh (*gappleh*), hingga aksi nyata komunitas untuk masyarakat umum. Bahasa komunikasi yang digunakan sangat 'gaul' dan menggambarkan suasana jaman sekarang.²¹

Menurut Hasanuddin Ali dan Lilik Purwandi, secara sosiologis gerakan hijrah ini rumpunnya pada kelompok gerakan agama. Namun kemunculannya menyimpan kompleksitas tersendiri. Artinya, kemunculannya tidak saja merepresentasikan khas fenomena kagamaan, namun berelasi dengan persoalan sosial, ekonomi, politik, budaya, *tren* perkembangan ilmu dan teknologi saat ini. Sebagian besar komunitas ini berasal dan digerakan oleh kalangan muda, berbasis perkotaan, dan berlatar belakang kelas menengah muslim.²²

Karena lahir bagian dari generasi milenial, maka komunitas hijrah ini merepresentasikan karakteristik dan prilaku generasi milenial pada umumnya. Para pelaku hijrah yang tergabung dalam komunitas hijrah di Bandung lahir dari serangkaian kompleksitas hidup dalam perubahan sosial yang sangat dinamis, berkembangnya budaya populer dan pesatnya teknologi informasi. Suasana sosial budaya ini setidaknya menyisakan dua persoalan : *satu sisi*, kemodernan telah memberikan kemudahan dalam menjalani kehidupan terutama yang bersifat duniawi. Melalui penemuan-penemuan ilmu pengetahuan dan teknologi, kemodernan telah memberikan layanan super cepat dan serba mudah kepada sebagian besar manusia di dunia ini. Sementara di sisi lain, kemodernan --lebih tepatnya modernisme-- juga menyisakan persoalan lain terhadap manusia terutama yang berkaitan dengan nilai dan cara pandang dunia (*world view*). Nilai yang dimaksud adalah pandangan terhadap realitas, hubungan manusia dengan manusia, lingkungan, alam semesta dan hubungan manusia dengan sesuatu yang bersifat metafisika, termasuk dengan Tuhan di dalamnya.

²¹ <http://www.pojokwacana.com/the-power-of-ustaz-digital-friendly/>. (diakses 2 Maret 2020).

²² Hasanuddin dan Lilik Purwandi, *The Face of Indonesian Middle Class Muslim: Between Materialism and Religiosity*. (Alvara Research Center, Februari 2017), 6

Kemunculan mereka adalah kesangsian dari nalar modern sekuler yang mendeklarasikan kematian agama.²³ Hal ini juga mengkonfirmasi tesis umum modernisme yang mengatakan semakin sekuler manusia dengan dukungan kemajuan ilmu teknologi, keberadaan agama akan menjadi sempit dan mati.²⁴ Pada saat yang sama, orang beragama tidak mungkin hidup berdampingan dengan modernisme yang sekuler. Maka, pada komunitas hijrah hal ini menjadi *absurd*. Pada kenyataannya, seseorang dapat menjadi *religius*, tetapi pada saat yang sama ia juga bisa berdampingan dengan kehidupan modern.²⁵

Narasi dan produksi wacana keagamaan mereka berada pada: *satu sisi*, mereka diberikan kelimpahan sumber informasi yang berasal dari internet dan media sosial yang berdampak pada percampuran (*hibridasi*) identitas mereka. Hal ini berkontribusi pada sikap, perilaku dan pandangan yang lebih terbuka. Namun, di sisi lain, adanya kekhawatiran terhadap pemahaman yang ekstrim-radikal karena arus yang dominan akibat kontestasi wacana yang ada pada sumber informasi tersebut.²⁶ Yakni sikap yang berujung pada ketertutupan, konservatif dan intoleransi, bahkan tindak kekerasan atas nama agama. Martin Van Bruinessen menyebut hal tersebut sebagai fenomena kebangkitan konservatisme (*concerivative turn*).²⁷

Mereka yang berada dalam komunitas hijrah tersebut hidup ketika layanan fasilitas media sosial sangat beragam. Seseorang dengan mudah mendapatkan sumber informasi tentang apa saja, termasuk persoalan agama. Sumber untuk mempelajari agama menjadi tidak lagi terbatas dan didominasi oleh lembaga-lembaga formal-tradisional seperti pesantren, madrasah, sekolah formal

²³ Syamsul Arifin, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama : Rekonstruksi Kearifan Perennial Agama Dalam masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, (Yogyakarta :ITTAQA Press, 2000). 3-5

²⁴ M. Afthon Lubi Nuriz, "Generasi Muda Milenial dan Masjid di Era Digital," dalam *Masjid di Era Milenial :Arah Baru Literasi Keagamaan*, (CSRS, CONCEY Indonesia, PPIM UIN Jakarta, UNDP, 2019), 158.

²⁵ Abdur Rozaki, "Komodifikais Islam : Kesalehan dan Pergulatan Identitas di Ruang Publik ". *Jurnal Dakwah*, vol. XIV, no.2 (Tahun 2013): 199-212.

²⁶ Irfan Abu Bakar kata pengantar dalam "*Kaum Muda Muslim Milenial : Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme.*" (CSRS, CONCEY Indonesia, PPIM UIN Jakarta, UNDP, 2018), xii

²⁷ Martin Van Bruinessen, "*What Happened to Smiling face of Indonesian Islam: Muslim Intellectualism and the Concervative in Post Suharto*", RSIS Working Paper No. 222 (Singapore: Nanyang Tecnological University).

agama lainnya atau mungkin majelis taklim sekali pun. Dalam hal sumber rujukan personal keagamaan tidak lagi menjadi dominasi kalangan tertentu juga seperti para *ustadz, ajengan, mu'alim, kiai* hingga *ulama* atau sebutan lainnya yang secara sosiologis mempunyai rangkaian resmi atau silsilah (*sanad*) keilmuan agama yang jelas. Generasi ini dengan sangat leluasa mencari seluk beluk informasi agama dari persoalan mendasar hingga artikulasi keagamaan mereka di ranah sosial masyarakat. Mereka seolah-olah 'berselancar' bebas tanpa kendali. Sehingga otoritas sosial dan agama menjadi mencair dan kabur pada batas-batasnya. Itulah yang oleh Munirul Ikhwan disebut sebagai reduksi otoritas dari 'panggung negara' menjadi 'panggung jalanan'.²⁸ Kondisi ini juga melahirkan aktor-aktor baru, *microcelebrities*,²⁹ dan luapan wacana agama memasuki wilayah publik.³⁰

Beragamnya wacana dan produksi keagamaan yang berkembang pada generasi muda sekarang ini, Secara sistematis Munirul Ikhwan membaginya menjadi tiga arus utama,³¹ yakni wacana keislaman ideologis,³² puritan,³³ dan

²⁸ Munirul Ikhwan, "Produki Wacana Islam(is) di Indonesia: Revitalisasi Islam Publik dan Politik Muslim," dalam *Literatur Keislaman Generasi Milenial "Transmisi, Apropriasi dan Kontestasi*, (Pasca Sarjana UIN Sunan Kali Jaga Press, 2018), 64

²⁹ Firly Annisa, "Hijrah Milenial : Antara Kesalehan dan Populisme," *Ma'arif*, vol. no.1, (1 Juni 2018): 39-40

³⁰ Munirul Ikhwan, "Produksi Wacana Islam(is) di Indonesia", 69.

³¹ Munirul Ikhwan, "Produksi Wacana Islam(is) di Indonesia", 74-75.

³² Munirul Ikhwan lebih lanjut menjelaskan, corak Ideologi ini terpolarisasi menjadi : *Pertama*, wacana keislaman **ideologi jihadi**. Ideologi ini banyak beredar dan dilakukan oleh kalangan yang menyerukan jihad dalam pengertian fisik atau perang angkat senjata. Secara historis mereka mempunyai keterkaitan dengan para ideolog jihad di negara-negara konflik. Jihad tidak dalam pengertian sekedar wacana saja, tetapi sudah menjadi kewajiban setiap muslim. Mereka terkoneksi dengan para jihadis *trans-nasional* seperti alumnus Afganistan, al-Qaeda, Thaliban, belakangan ISIS. Musuh mereka adalah orang yang menindas kaum muslim di daerah tertentu. Isunya masih dalam ranah lokal negara-negara tertentu. Belum pada pemikiran kekuasaan Islam global seperti dalam bentuk imperium yang di dengungkan oleh **Hijbu at-Tahrir**.

Kedua, ideologi tahriri. Ini digelorkan oleh aktivis Hijbu Tahrir Indonesia yang merupakan kepanjangan dari organisasi Hijbu Tahrir yang mempunyai koneksi internasional. Mereka mengadakan kegiatannya dalam bentuk provokasi ideologi melalui perang pemikiran (*ghazwul al-fikr*). Langkah mereka tidak pada aksi angkat senjata seperti yang dilakukan oleh kalangan jihadi ideologis. Mereka menggalang kekuatan melalui parlemen jalanan dengan mengadakan propaganada Islam versus ideology sekuler (*thagut*). Ideologi sekuler di katagorikan ke dalam ideologi *thagut*, sebagai penyebab kehancuran seluruh tatanan kehidupan sekarang ini. Gerakan mereka menasar kalangan muda di berbagai level. Mereka lebih kritis, dan mampu berdialog dengan siapapun secara akademis. Gagasan yang diusung – meminjam istilah Salim Said -- adalah bentuk monarki atau imperium Islam dalam tatanan global. Nasionalisme adalah penyebab yang paling merusak di dunia muslim. Selain propaganda ekstra parlementer, Mereka rajin membuat

kesalehan populer.³⁴ Walaupun mempunyai artikulasi keislaman yang berbeda, namun dari ketiga corak keislaman tersebut nampaknya mempunyai substansi yang sama yakni kerinduan dan kehausan batin mereka terhadap pencarian eksistensi diri dan makna hidup di tengah kehidupan modern ini. Mereka menginginkan perubahan diri menjadi yang lebih baik hingga mengidealkan perubahan tatanan sosial menyeluruh berdasarkan nilai-nilai agama.

Gambaran apa sesungguhnya ketika kita melihat fenomena spiritual di kalangan muda milenial muslim ini? Menurut Muhammad Anis, pergulatan keberagaman atau spiritualitas yang belakangan muncul di perkotaan lebih diakibatkan oleh serangan arus modernisme sekuler yang telah menimbulkan kehampaan diri manusia dari makna hidup sehingga *teralienasi* dari lingkungannya sendiri. Secara materi, modernisme –melalui berbagai penemuan ilmu pengetahuan dan teknologi-- dapat memenuhi kebutuhan umat manusia, namun dalam aspek kebutuhan batin manusia modern justru mengalami pemiskinan. Maka di tengah kehampaan batin tersebut, tidak sedikit seseorang mengambil jalan pintas untuk keluar dari seluruh persoalan tersebut. Pilihannya, bisa saja mengambil jalan pintas yang menyimpang seperti pelampiasan pada



pernerbitan buku dan laman di media sosial dengan menyesuaikan pangsa pasarnya. Bentuk literasinya lebih populer di kalangan muda dengan menulis beberapa novel, dan karya ilmiah populer lainnya, seperti yang dilakukan Felix Siaw.

Ketiga, ideology tarbawi: Mereka yang tergabung dalam kelompok tarbiyyah, pengajiannya mengambil formula halaqoh. Publikasinya lebih soft. Saluran dan aspirasi politiknya adalah Partai Keadilan Sejahtera (PKS)

³³ *Puritanisme ideologis.* Produksi wacana keislaman ini banyak di galang oleh kalangan salafi Indonesia. Isunya menjaga akidah dari kemusyirikan, memperketat ibadah dari bid'ah. Mereka juga tidak disibukan dengan urusan politik yang berkembang. Sandaran mereka adalah teks-teks suci dari Nabi, sahabat dan para salafus salih. Karena cara pandang yang hitam putih seringkali juga mereka sering menyerang dan menyalahkan mereka yang berada di luar golongan mereka, terutama pelaku syirik dan bid'ah. Dari *style* fisik kelihatan sekali dengan mengamalkan cara-cara para salapus shaleh. Rujukan tokoh adalah Abdullah bin Abdul Wahab, ibn Taimiyah. Publikasi wacananya sangat produktif dari penerbit buku, buletin bahkan media sosial seperti youtube, radio dan televisi.

³⁴ *Islamisme populer* dan kesalehan public. Intinya, seorang muslim dapat saja menikmati kemodernan, namun tetap isiqomah menjalankan Islam. Banyak karya tulis dalam bentuk cerita inspiratif terutama berkaitan dengan hubungan orang Muslim yang hidup di negara yang mayoritas non-muslim atau mereka yang studi di negara lain tetapi dapat eksis sebagai orang muslim, seperti dalam novel ayat-ayat cinta dan sejenisnya. Afiliasinya memang tidak setegas tiga pola di atas.

minuman keras, narkoba atau bahkan melakukan bunuh diri. Namun tidak dipungkiri, ada juga mengambil jalan spiritualitas.³⁵

Sedangkan menurut Wasisto Raharjo Jati, fenomena munculnya gerakan spiritualitas di perkotaan lebih pada makna fungsional. Yakni bagaimana spiritualitas itu dapat dijadikan jawaban atas segala persoalan kehidupan yang dihadapinya. Spiritualitas hadir ketika seluruh persoalan hidup tidak dengan sendirinya dapat dipecahkan oleh kemampuan rasio manusia. Gerakan spritual ini juga muncul sebagai upaya pengakuan identitas diri mereka dalam kemajemukan komunitas manusia modern lainnya.³⁶ Di sisi lain juga, tren gerakan hijrah kaum muda milenial, menunjukkan kebangkitan spiritualisme yang digambarkan sebagai fenomena yang berjaln kelindan antara : *Pertama*, upaya pencarian makna hidup untuk mendapatkan ketenangan batin. *Kedua*, mendapatkan pengakuan identitas sebagai kelompok baru. *Ketiga*, membuka peluang komodifikasi agama berupa kapitalisasi *tren* hijrah itu sendiri untuk kepentingan ekonomi.³⁷

Lebih jauhnya jika dilihat dalam konteks wacana *posmodernism*, fenomena spiritualitas yang terjadi dalam masyarakat perkotaan mengandung paradoks tersendiri. Menurut Yasraf Amir Piliang, ada kekhawatiran tersendiri dengan maraknya spiritualitas di masyarakat perkotaan. *Satu sisi*, ramainya kegiatan keagamaan atau spiritualitas di kota-kota besar adalah hal yang sangat menggembirakan. Di tengah kuatnya arus kehidupan modern yang sekuler, justru muncul kerinduan pada hal-hal yang transenden. Namun, di sisi lain justru terdapat paradoks dengan substansi masyarakat *posmodernisme* itu sendiri. Hakikat keagamaan mendorong pada pengekangan hasrat, sementara semangat *posmodernisme* justru adalah pembebasan hasrat (*liberation desire*). Hakikat keagamaan mendorong pada pendalaman makna hidup melalui perenungan, penghayatan, namun di lain pihak *posmodernisme* justru merayakan atau histeria kemewahan hasrat ke permukaan. Dalam hal materi, spritualitas menjaga kesucian

³⁵ Muhammad Anis, "Spiritualitas di tengah Modernisme Perkotaan." *Jurnal Bayan*, vol. 4 (2014): 1-2.

³⁶ Wasisto Rahajo Jati, "Sufisme Urban di Perkotaan : Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim." *Jurnal Kajian dan Pengembangan Manajemen Dakwah*, vol. 05 no. 02 (Desember 2015): 175

³⁷ <https://www.academia.edu/trenhijrahdanhalalmuslimmilenial>, (diakses 4 April 2020).

diri melalui rendah hati (*ketawadhuan*) dan sikap sederhana (*zuhud*) dan jiwa ikhlas tanpa pamrih. Namun *posmodernism* sebaliknya, membiarkan napsu liar kepemilikan mutlak atas materi. Spiritualitas sangat menekankan koreksi ke dalam diri, posmodernisme justru mengumbar kepermukaan hingga gaya dan tampilan spritualitas sekali pun.³⁸

Semangat spiritualitas yang terjadi pada masyarakat perkotaan sekarang ini dapat dimengerti karena telah hilangnya keseimbangan dalam diri manusia. Menurut Halim Purnomo, spiritualitas menjadi persoalan penting selain persoalan pikiran (*mind*), tubuh (*body*), aspek kejiwaan (*soul*) dalam diri manusia.³⁹ Sangat dimengerti jika pada kondisi tertentu, ketika hilang salah satunya, manusia akan terus mencarinya. Kebermaknaan hidup bagi manusia adalah pemenuhan unsur-unsur tadi.

Spiritualitas pada intinya adalah bagaimana manusia mampu menemukan hakikat dirinya di tengah kesemestaan ini. Spiritualitas juga menuntut manusia mampu menafsir dirinya di tengah realitas di luar dirinya, orang lain, lingkungan dan sesuatu yang bersifat transenden. Telah banyak penelitian yang menunjukkan betapa spiritualitas mempunyai kontribusi positif terhadap eksistensi manusia. Spiritualitas mencerminkan kematangan mental individu dalam menempuh jalan hidupnya. Spiritualitas dapat meningkatkan kebertahanan hidup di tengah tekanan hidup. Spiritualitas juga menjadi indikator kesehatan jiwa dan kualitas hidup manusia.⁴⁰

Dua psikolog ternama, seperti Craig W. Ellison dan Jhon W. Fisher, mengungkapkan bahwa kualitas hidup seseorang dapat dilihat dari gambaran kesehatan spiritualnya. Ellison melihat kesehatan spiritual terefleksikan dalam dua hal, *religious well-being* dan *existential well-being*. *Religious well-being*

³⁸ Yasraf Amir Piliang, "Fenomena Spiritualisme di Tengah Masyarakat Postmodern : Sebuah Tantangan Bagi Wacana Spritualitas." *Jurnal Al-Huda*, vol. I, (Tahun 2000): 54.

³⁹ Halim Purnomo, "Spiritualitas dan Prilaku Miskin Pengemis di Kota Cirebon", (Disertasi, Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 15

⁴⁰ Fridayanti, "Religiusitas, Spiritualitas dalam Kajian Psikologi dan Urgensi Perumusan Religiusitas Islam." *Psymphatic, Jurnal Ilmiah Psikologi*, vol 2, (Juni 2015): 199-208 ; Iwan Ardian, "Konsep Spiritualitas dan Religiusitas dalam Konteks Keperawatan Pasien Diabetes Melitus Tipe 2." *Nurscope, Jurnal Keperawatan dan Pemikiran Ilmiah*, h 1-9; Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas : Konsep yang Sama atau Berbeda." *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi : Kajian Empiris dan Non Empiris*, vol. 2, no. 2., (2016): 67 –73.

terartikulasikan pada ketaatan terhadap doktrinal ajaran agama, rajinnya ibadah ritual, dan selalu menjaga hubungan dengan hal yang bersifat transendental (Tuhan). Sementara *existential well-being* adalah pencarian kedirian manusia. Manusia akan terus mencari sampai menemukan makna atau hakikat kehidupannya. *Existential well-being* juga berfungsi sosial. Sebagai manusia, individu membangun hubungan diri dengan realitas di luar dirinya.⁴¹ **(CARI BUKU ASLINYA)**

Sementara Fisher mendefinisikan kesehatan spiritual sebagai refleksi diri yang mendalam pada diri sendiri, harmonisasi hubungan diri dengan orang lain, lingkungan dan hal yang bersifat transendental. Fisher menyebut empat hal yang dapat menjadikan seseorang menjadi sempurna secara spiritual. *Pertama*, kemampuan dalam membangun hubungan diri, Artinya bagaimana seseorang mampu menafsir diri perihal makna, tujuan dan nilai dalam hidup. *Kedua*, hubungan dengan yang lain. Fisher menyebutnya *intensionalitas* interpersonal diri dengan yang lainnya. *Ketiga*, hubungan dengan keadaan atau lingkungan sekitar. Artinya peduli dengan hal yang bersifat fisik dan mental terhadap kejadian di lingkungan sekitar. *Keempat*, membangun hubungan transendental dengan kekuatan di luar nalar manusia yang terekspresikan pada kesadaran diri akan kekuatan di luar manusia, kekuatan yang bersifat kosmis dan transendental.⁴²

Dalam konteks penelitian ini sangat menarik mengungkapkan sebuah kegelisahan dalam bingkai psikososialnya Erikson,⁴³ bahwa dalam periode tertentu dari perkembangan manusia (terutama menuju usia tua), seseorang akan sampai pada sebuah kondisi yang mengalihkan perhatiannya dari yang bersifat material kepada hal-hal yang bersifat kosmis dan transendental. Usia tua (dewasa) di anggap sebagai kematangan sikap mental dan spiritual. Namun bagaimana dengan mereka yang tergabung dalam komunitas hijrah, yang banyak melibatkan kalangan muda milenial. Fenomenanya menjadi menarik karena kegairahan

⁴¹ Raja Oloan Tumagor, "Analisa Konseptual Model Spiritual Well Being Menurut Ellison dan Fisher." *Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora dan Seni*, vol.3, no.1 (April 2019): 43-53.

⁴² Tumagor, "Analisa Konseptual Model Spiritual Well Being", 47- 48

⁴³ Eksi, H & Kardas, *Spiritual Well Being: Scale Development and Validation*, *Spiritual Psychology and Counseling*, (DOI. 10.12738/spc.2017.10022, 2017 February. 2(1).73-88

terhadap sesuatu yang berkaitan dengan kesadaran kosmis dan transendental justru muncul pada usia sangat belia. Tidakkah hal ini secara psikologi dianggap masih jauh dari kematangan mental dan spiritual? Adakah faktor lain yang memicu mereka sehingga perjalanan kematangan ini berjalan begitu cepat. Berdasarkan kegelisahan psikologis inilah, penulis mencoba ingin mengungkapnya sekaligus menjadi dasar penelitian ini. Penulis mengambil tema besarnya: *Spiritualitas Generasi Milenial : Studi Kasus Komunitas Hijrah di Kota Bandung*.

B. Permasalahan

Berdasarkan pada latar belakang masalah yang telah dijelaskan, maka peneliti menganggap perlu untuk memetakan beberapa hal yang berkaitan dengan fokus penelitian yang akan dilaksanakan :

1. Pembatasan Masalah

Karena beragamnya komunitas hijrah yang muncul sekarang ini, termasuk di Kota Bandung, maka penelitian ini lebih difokuskan pada beberapa komunitas hijrah yang dianggap mewakili dalam katagorisasi milenial, yang tergambar pada definisi, batasan, karakter, cara pandang, prilaku, dan kebiasaan generasi milenial tersebut. Hal ini berdasarkan pada :

Pertama, secara umum komunitas yang diteliti adalah mereka yang digerakan oleh kalangan muda milenial, baik dalam konteks struktur kepengurusan, maupun keterlibatan personal para pengikutnya.

Kedua, walaupun tidak menjadi penentu utama dalam memilih kelompok hijrah yang diteliti, komunitas hijrah yang dimaksud adalah mereka yang mempunyai dampak atau pengaruh publik yang sangat luas. Yaitu, mereka yang relatif banyak pengikutnya baik dalam kegiatan sehari-hari maupun dalam status media sosial. Hal ini penting, karena kepengikutan terhadap mereka dalam media sosial sedikit banyak memberikan pengaruh dalam cara mereka melihat realitas kehidupan terutama dalam corak keberagamaan kaum muda milenial.

Ketiga, komunitas hijrah yang dijadikan fokus penelitian ini berdasarkan pada konsistensinya dalam melaksanakan program dan kegiatan yang berjalan hingga sekarang. Pada kenyataannya, tidak sedikit komunitas hijrah yang dulu pernah ada saat *tren* ramainya gerakan hijrah, namun hanya tinggal nama atau

tidak aktif dalam kegiatannya. Nampaknya, tren gerakan hijrah yang bermunculan sejak sepuluh tahun terakhir ini berpengaruh juga pada ramainya orang-orang berkumpul untuk membentuk komunitas hijrah. Hal lain yang juga diduga kuat tidak aktifnya kegiatan komunitas hijrah yang ada di Bandung salah satunya disebabkan adanya ‘musibah global’ yang melanda dunia, termasuk di Kota Bandung, yakni pandemi Covid-19 yang berjalan hingga dua tahun sejak tahun 2000 hingga akhir 2021.

2. Perumusan Masalah

Setelah ditentukannya fokus penelitian, maka penelitian ini dapat dirumuskan menjadi beberapa hal:

1. Bagaimana konstruksi spiritualitas generasi milenial yang tergabung dalam komunitas hijrah di Kota Bandung ?
2. Bagaimana pandangan dunia (*world view*) dan etos kerja generasi milenial yang tergabung dalam komunitas hijrah di Kota Bandung?
3. Bagaimana masa depan gerakan hijrah di Kota Bandung pasca terjadinya Covid-19 ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada perumusan masalah tersebut, setidaknya ada tiga tujuan dalam Penelitian ini :

1. Untuk menganalisis konstruksi spiritualitas generasi milenial yang tergabung dalam komunitas hijrah di Kota Bandung.
2. Untuk menggali pandangan dunia generasi milenial yang tergabung dalam komunitas hijrah di Kota Bandung.
3. Untuk menjelaskan eksistensi gerakan hijrah di Kota Bandung pasca Covid-19.

D. Manfaat Penelitian

Ada dua manfaat utama dalam penelitian ini :

Pertama, secara akademik penelitian ini diharapkan semakin memperkaya kajian keagamaan dalam konteks yang lebih dinamis. Agama tidak dipahami dalam ruang sejarah yang hampa. Tetapi agama dapat dipahami dalam konteks dinamika perilaku penganutnya yang lebih hidup. Pada posisi inilah semua pihak

diharapkan dapat memahami agama dalam tahap aktualisasinya menjadi beragam bentuk.

Kedua, manfaat praktis dari penelitian ini terutama bagi pihak-pihak yang secara langsung mempunyai kepentingan dengan fokus penelitian ini, seperti Pemerintah Kota Bandung dan pemangku kebijakan yang lebih tinggi lagi. Bagaimana melihat generasi milenial secara lebih bijaksana. Sebab, kegagalan memahami karakter, perilaku dan bagaimana cara memperlakukan generasi milenial yang sekarang ini mengisi bonus demografi nasional, akan berdampak pada masa depan bangsa ini terutama pada puncak populasinya. Selain pihak pemerintah, penelitian ini juga penting bagi para pelaku dakwah dan organisasi sosial keagamaan yang ada di negeri ini. Generasi Milenial merupakan 'pangsa pasar' dakwah yang sangat besar jumlahnya. Keterbatasan dan kegagalan penyampaian agama yang benar terhadap mereka dikhawatirkan akan berdampak pada pemahaman keagamaan yang cenderung eksklusif, intoleran, radikal, bahkan bisa jadi sebagai pelaku utama tindak kekerasan atas nama agama. Hal ini bisa saja dipicu oleh beragamnya kontestasi wacana keagamaan yang terjadi di media sosial yang menjadi rujukan generasi milenial sekarang ini.

E. Studi Terdahulu yang Relevan dengan Fokus Penelitian

Walaupun bukan fenomena baru dalam khazanah pemikiran dan gerakan Islam di tanah air ini, eksistensi komunitas hijrah menjadi menarik para peneliti dari berbagai bidang disiplin ilmu untuk dijadikan bahan kajian dan penelitian. Secara umum telah ada beberapa kajian dan penelitian sebelumnya tentang komunitas hijrah yang terpublikasi di berbagai *platform* media dengan sudut pandang dan fokus kajiannya yang berbeda-beda. Ada yang bersifat umum dalam konteks gerakan hijrah di Indonesia, maupun konteks komunitas hijrah tertentu yang ada pada tempat tertentu.

Di bagian ini, peneliti akan mengemukakan beberapa hasil kajian dan penelitian terdahulu yang membahas gerakan hijrah era kontemporer ini yang dianggap mempunyai nilai penting dalam pendalaman fokus penelitian ini. Penelitian ini dilakukan tentunya mempunyai keberbedaan dengan penelitian sebelumnya. Sehingga dapat diketahui signifikansi dan nilai kebaruan (*novelty*)

dalam penelitian ini. Sebelum melihat penelitian tentang komunitas hijrah yang ada di Bandung, Peneliti akan mengemukakan beberapa penelitian tentang fenomena hijrah di kalangan milenial maupun komunitas hijrah secara umum, diantaranya :

1. PPIM UIN Jakarta, *Tren Keberagamaan Gerakan Hijrah Kontemporer*, (Ringkasan Eksekutif). (1 Februari 2021)

Penelitian ini menghasilkan beberapa poin penting, diantaranya: *pertama*, secara umum terdapat relasi yang kuat munculnya fenomena hijrah kontemporer (di Indonesia) dengan kebangkitan konservatisme keagamaan, dengan beragam bentuk yang tidak tunggal. Hal ini terlihat pada beberapa indikator dalam merespon hal-hal seperti: isu kesetaraan gender, kebebasan beragama, hubungan muslim dengan non-muslim, hukum Islam dalam kehidupan sosial dan politik, bentuk pemerintahan Islam, sikap terhadap kelompok minoritas yang dianggap sesat. Konservatisme dalam konteks ini mengacu pada definisi yang dibuat oleh Martin Van Bruinessen yang melihat pada bentuk-bentuk penolakan terhadap penafsiran modern, liberal, progresif dalam menafsirkan doktrin-doktrin Islam seperti penolakan terhadap pendekatan hermeneutika modern dalam menafsirkan kitab suci. Begitu juga pada hal kepatuhan terhadap dasar-dasar Islam dan tatanan sosial, menolak gagasan tentang kesetaraan gender, dan mempromosikan kepatuhan secara literal dan eksklusif terhadap syariah, yang secara langsung berhadapan dengan penafsiran yang bersifat kontekstual dan terbuka. Namun secara umum gerakan hijrah era milenial di Indonesia ini masih dalam tahap yang wajar. Artinya, tidak mengarah pada tindakan kekerasan (fisik) seperti yang terjadi sebelumnya berupa aksi terorisme yang mengatasnamakan agama.

Kedua, hal lain yang tidak kalah pentingnya dari penelitian PPIM UIN Jakarta ini adalah radius gerakan hijrah yang lebih luas dari gerakan dakwah periode sebelumnya. Hal ini dikarenakan banyak melibatkan kalangan muda milenial yang relatif lebih cepat merespon perubahan sosial yang diakibatkan perkembangan teknologi informasi. Generasi muda ini mampu secara cepat mengadaptasi perkembangan teknologi informasi tersebut sebagai media atau alat *desimenasi* gagasan, program dan kegiatan mereka. Dengan menggunakan fitur-fitur dalam media sosial --hasil perkembangan teknologi informasi-- gerakan

mereka mampu memberikan pengaruh yang luas dalam menghidupkan wacana keagamaan serta tampilan (*performa*) gerakan dakwah yang lebih beragam. Dalam konteks ini, ramainya fenomena dan gerakan hijrah yang terjadi di kalangan generasi muda ini patut diapresiasi sebagai hal yang positif, di tengah kecenderungan umum perilaku yang menyimpang di kalangan mereka. Bagi mereka yang berhijrah, hijrah lebih dimaknai pada perubahan perilaku ke arah lebih baik, dalam tataran individu maupun gerakan komunitas-komunitas hijrah. Hijrah telah menjadi proses ‘pertaubatan’ atas segala macam kesalahan di masa lalu.

2. Hasanddn Ali dan Lilik Purwandi, *Indonesia 2020: The Urban Middle Class Millenial*, (Jakarta: Alvara Research Center, 2016).

3. Hasanddin Ali dan Lilik Purwandi, *The Urban Middle Class Millenial : Financial and Online Behavior*, (Jakarta : Alvara Research, 2017)

4. Center fof Strategic and International Studies, *Ada apa dengan Milenial : Orentasi sosial , ekonomi Politik*, (Jakarta : CSIS, 2017)

5. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dengan Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Milenial Indonesia* (Jakarta: Kerja sama Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan Badan Pusat Statistik, 2018)

6. Generasi Milenial dalam Industri 4.0 Berkah bagi sumber Daya Manusia Indonesai ata Ancaman (Jakarta: Deloitte Indonesia Perspektif, 2019)

Lima hasil penelitian di atas (poin 2, 3, 4, 5, dan 6) walaupun mempunyai aksentuasi yang berbeda dalam menentukan fokus penelitian, namun secara umum mempunyai titik kesamaan, yakni lebih melihat tren gaya hidup milenial yang merupakan cerminan kelas menengah baru di kalangan Muslim. Kelas menengah Muslim sebagian besar adalah mereka yang mempunyai akses yang luas terhadap Pendidikan dan mempunyai pendapatan ekonomi yang cukup. Di sisi lain juga, kalangan menengah muslim ini mempunyai tingkat partisipasi yang cukup signifikan pada ruang publik.

Arti penting kelas menengah muslim era milenial ini, lebih pada bagaimana jumlah yang sangat besar dalam struktur kependudukan negara kita

bisa menjadi tantangan, peluang, sekaligus ancaman masa bagi masa depan bangsa. Kelas menengah Muslim perkotaan ini, banyak diisi oleh mereka kalangan muda yang lebih dekat dan akrab dengan teknologi informasi dan media digital. Sebuah tren baru dalam struktur kependudukan bangsa ini di *era disruptif*. Khusus penelitian yang dilakukan Center for Strategic and International Studies (CSIS), ada hal yang menarik ketika membahas generasi milenial terkait dengan perhatian mereka terhadap hal-hal yang berhubungan dengan spiritualitas, agama dan nilai dalam kehidupan mereka. CSIS hanya mencatat sekitar 6,5% perhatian mereka terhadap agama (spiritualitas). Hal berbeda dengan perhatian mereka terhadap tren gaya hidup seperti music (19%), olahraga (30%), Film (13.7%), Kesehatan (40%), keuangan (12,4%), pekerjaan dan karir (7.5%).

7. Oki Setiana Dewi, “Beragam Jalan Menjadi Salih: Model Dakwah Kelas Menengah Muslim Indonesia, (*Jurnal Bimas Islam Vol 14 No.1* ISSN 2657-1188 (*online*) ISSN 1978-9009 (print)...

Penelitian ini merupakan adaptasi dari hasil disertasinya di UIN Syarif Hidayatullah. Penelitian ini menemukan beberapa bentuk dakwah yang selama ini dilakukan di kalangan kelas menengah Muslim Indonesia perkotaan. *Pertama*, bentuk seminar dan kursus singkat. Paling tidak bentuk ini dilakukan oleh Yayasan Paramadina yang rutin melakukan kajian agama melalui forum Klub Kajian Agama (KKA). *Kedua*, bentuk atau model pengajian umum melalui televisi dan media baru yang berbasis internet. Hal ini dilakukan oleh Abdullah Gymastiar, Khalid Basalamah, dan Felix Siauw, Abdul Shamad, Adi Hidayat. *Ketiga*, bentuk pengajian komunitas. Model terakhir ini biasanya merupakan tindak lanjut dari model kedua, dimana mereka menginginkan kajian yang lebih mendalam sehingga membentuk kelompok kajian tersendiri secara terbatas. Penelitian ini menggambarkan geliat kalangan menengah Muslim perkotaan dalam mencari eksistensi diri, sekaligus peneguhan identitas keislamannya mereka di tengah kehidupan perkotaan modern yang cenderung sekuler.

Adapun beberapa penelitian yang sudah dilakukan tentang komunitas-komunitas hijrah yang ada di Kota Bandung, diantaranya

1. Muhammad Fadhil Muttaqien, dkk, "Efektifitas Pengajian Pemuda Hijrah di Masjid Al-lathiif dalam Peningkatan Kesadaran Beragama Geng Motor Brigez Kota Bandung." *Prosiding Komunikasi Penyiaran Islam*, Universitas Islam Bandung, vol.2, no.2 (tahun 2016).

Penelitian ini menghasilkan sebuah kesimpulan perihal bagaimana seharusnya seseorang atau lembaga yang melaksanakan dakwah memilih secara cerdas metode apa yang efektif sesuai dengan sasaran dakwah itu sendiri. Dalam konteks dakwahnya, para pengurus Masjid al-Lathif yang merupakan pusat gerakan Pemuda Hijrah, menyesuaikan dengan sasaran dakwah yang sebagian besar anak-anak muda yang mempuyani latar belakang khusus (*Geng Motor Brigez*). Hasil penelitian ini, menunjukkan metode *bil hikmah dan maudzah al-hasanah* dianggap mempunyai tingkat efektifitas yang tinggi dalam penyampaian dakwah di kalangan anak geng motor tersebut. *Bil hikmah* sendiri diartikan oleh penggiat al-Lathif sebagai upaya menghindari perbuatan-perbuatan atau cara-cara yang dianggap tidak efektif dan menghalangi jalannya dakwah itu sendiri. Sedangkan *Al-maudzah al-hasanah* diartikan nasihat, ajakan kebaikan bimbingan. Pada saat yang sama pengurus al-Lathif menghindari pendekatan perdebatan *al-Mujadalah*.

2. Muhamad Ibtissam Han, "Anak Muda, Dakwah Jalanan dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan: Studi Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah dan Pemuda Hidayah." (Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga, 2018)

Penelitian ini berasal dari Tesis Muhamad Ibtissam Han yang dipertahankan di Program Pasca Sarjana UIN Yogyakarta pada 2018. Tesis ini sesungguhnya sangat menarik dalam konteks dinamika dakwah di era milenial, yakni adanya arena kontestasi otoritas dalam panggung para pelaku dakwah. Jika gerakan dakwah pada periode-periode sebelumnya hanya berkisar pada otoritas tokoh-tokoh agama tertentu seperti Imanuddin Abdurrahim (Salman ITB), Toto Tasmara (Masjid Istioqmah Bandung), Jalaluddin Rahmat (Yayasan Muthahari) dengan *segmen* dakwah kelas menengah dan generasi muda terdidik, maka panggung dakwah era milenial menjadi relatif mencair dengan munculnya para *micro-celebrities* seperti Hanan Attaki dengan segmentasi anak muda yang relatif

beragam. Panggung dakwahnya tidak lagi di ruang formal seperti masjid, kampus dan ruang kuliah, namun bergeser pada tempat yang lagi *tren* dan menjadi selera anak muda sekarang seperti *nongkrong di café, off road, travelling, bermain skateboard*. Bahkan merambah pada arena media sosial yang pada periode sebelumnya belum begitu berkembang.

3. Ulfa Zulfi Pariska, “Pesan Dakwah Ustadz Hanan Attaki (Analisis Isi Kajian Fathi “Pegang Janji Allah Episode 27 September 2017 Via Youtube” Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2018).

4. Uwes Fatoni dan Annisa Nafisah Rais, “Pemuda Hijrah : Pengelolaan Kesan Da’i dalam Kegiatan Dakwah Pemuda Hijrah” *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, vol. 12, no. 2, (Juli - Desember 2018).

5. Nur Ratih Devi A dan Meria Octavianti, “Komunikasi Dakwah Pemuda Hijrah” *Jurnal Manajemen Komunikasi*, volume 3, no. 2, (April 2019).

6. Elen Inderasari, Bini Lestari, Ferdian Achsani, “Penggunaan Bahasa Dakwah Ustadz Hanan Attaki” *Jalabahasa*, vol.15 no. 1, (Mei 2019).

7. Zahrina Sanni Musahadah dan Sulis Triyono, “Fenomena Hijrah di Indonesia: Konten Persuasif Dalam Instagram” *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, vol. 12, no. 2 (Agustus 2019).

8. Tadiya Kirana Giovany dan Maman Chatamallah, “Makna Hijrah Bagi Komunitas Pemuda Hijrah (Studi Fenomenologi Komunikasi Makna Hijrah Bagi Jamaah di Lingkungan Masjid TSM Bandung)” *Prosiding Hubungan Masyarakat* vol. 4 no. 2, (2018).

Untuk publikasi nomor 2 (Ulfa Zulfi Pariska), 3 (Uwes Fatoni dan Annisa Nafisah Rais), 5 (Ardi Resco Putra), 5 (Nur Ratih Devi dan Meria Octaviati), 7 (Elen Inderasari, Bini Lestari, Ferdian Achsani), 7 (Zahrina Sani Musahadah dan Sulis Triyono), penulis mendapatkan substansi hal yang sama, yakni bagaimana penyampaian agama di era digital sekarang ini. Nampaknya para penggiat dakwah era milenial ini (Hanan Attaki dan Handy Bone) sangat memahami kecenderungan umum kalangan anak muda milenial yang senantiasa terhubung dengan media sosial dalam kehidupan sehari-harinya. Kedua penggiat dakwah tersebut menjadikan media sosial (khususnya *youtube, instagram*) sebagai ruang

dialog yang akrab dengan kalangan muda milenial yang menjadi sasaran utama dakwahnya. Media sosial merupakan sarana dakwah sangat efektif yang dapat memberikan pengaruh terhadap pemahaman agama di kalangan anak muda milenial. Sementara publikasi no.8 (Tadiya Kirana Giovany dan Maman Chatamallah), lebih melihat secara mendalam perihal bagaimana para pelaku hijrah ini membangun makna dari proses hijrahnya. Dengan kata lain, bagaimana para pelaku hijrah ini menghayati dan memaknai hidup ini setelah menetapkan dirinya berhijrah dari masa-masa sebelumnya.

9. Suci Wahyu Fajriani dan Yogi Suprayogi Sugandi, “Hijrah Islami Milenial Berdasarkan Paradigma Berorientasi Identitas” *SOSIOGLOBAL: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Sosiologi*, vol. 3, no.2, (Juni 2019)

Ada beberapa hal penting dari penelitian ini, *pertama*, walaupun menimbulkan pro dan kontra di kalangan masyarakat dengan munculnya gerakan hijrah, nampaknya para pelaku hijrah sendiri merasakan adanya perubahan diri ke arah yang lebih baik. *Kedua*, *tren* hijrah yang sekarang ini ramai di kota-kota besar tidak lepas peran dari *public figure* sebagai aktor dan pelaku aktif dalam komunitas tersebut. Pengaruh aktor sangat kuat dalam memberikan dorongan terhadap motivasi generasi muda untuk mengikuti apa yang sedang mereka lakukan. *Ketiga*, hadirnya gerakan hijrah di kalangan kelas menengah perkotaan senantiasa terkait dengan motif lain yang mengikutinya, yakni motif ekonomi. Inilah yang disebut para pengamat sebagai *tren* komodifikasi hijrah yang begeser pada kepentingan ekonomi.

10. Bambang Qomaruzzaman and Busro, “Doing Hijrah though Music: A Religious Phenomenon Among Indonesian Musician Community”, (*Studia Islamika*, Vol. 28, No. 2, 2021 DOI: 10.36712/sdi.v28i2.13277)

Penelitian ini mengkaji hijrahnya beberapa musisi yang tergabung dalam Komunitas Musisi Mengaji (KOMUJI) yang didirikan di Bandung. Komunitas ini sendiri berdiri dipicu oleh perbedaan pendapat tentang hukum musik dalam Islam. Sebagian musisi yang telah memutuskan untuk berhijrah berpandangan bahwa musik dalam pandangan Islam adalah haram karena dianggap sebagai perbuatan sia-sia, bahkan tidak sedikit menjurus pada perbuatan maksiat (dosa). Oleh karena

itu apa yang terkait dengan musik, mulai dari alat (instrument), lirik, gaya, lingkungan, bahkan atribut yang melekat pada musik diharamkan dalam Islam. Lahirnya komunitas ini justru ingin mencari jalan tengah bagi musisi lain yang ingin berhijrah tetapi ingin tetap aktif dalam dunia musik. Karena bagi Komunitas ini, musik hanyalah alat. Musik seperti pisau tergantung yang menggunakannya. Pisau di tangan orang jahat, maka akan berbahaya. Tetapi bagi orang baik, pisau bisa menjadi barang yang berguna. Begitu pun musik tergantung siapa yang menggunakannya. Di tangan orang yang bermoral musik menjadi bermanfaat, bahkan bisa jadi menjadi media dakwah. Sebaliknya di tangan orang tidak bermoral bisa jadi musik semakin menjauhkan dari agama.

Dari beberapa penelitian yang telah disebut di atas, nampak dengan jelas bahwa penelitian tentang spiritualitas di kalangan generasi milenial yang tergabung dalam berbagai komunitas hijrah di Kota Bandung masih dirasakan kurang. Berdasarkan hal ini, peneliti merasa perlu untuk mengkaji lebih lanjut topik ini menjadi bahan kajian dalam disertasi ini.

F. Kerangka Pemikiran

Maraknya kegiatan keagamaan yang terjadi di kota-kota besar di Indonesia terutama sekali mereka yang tergabung dalam beragam komunitas hijrah, lahir, tumbuh dan berkembang didorong oleh beragam hal. Ia tidak tunggal atau berdiri sendiri sebagai fenomena keagamaan yang murni. Dalam konteks era milenial sekarang ini, munculnya beragam komunitas hijrah tersebut sangat terkait dengan hal lain seperti persoalan, sosial, ekonomi, politik, budaya --bahkan tren budaya pop (*pop culture*)--, serta perkembangan ilmu dan teknologi multimedia yang berbasis mesin digital. Sehingga, untuk menjelaskan spiritualitas generasi milenial yang tergabung dalam beragam komunitas hijrah tersebut menyaratkan hadirnya beragam pendekatan yang ada dalam kajian ilmu sosial.

Jika mengikuti tesis Kuntowijoyo, kehadiran mereka --komunitas hijrah-- dalam belantika keberagaman masyarakat muslim Indonesia mengindikasikan lahirnya sebuah generasi 'Muslim Tanpa Masjid'.⁴⁴ Sebuah generasi yang lahir

⁴⁴ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid : Esai-Esai Agama, Budaya dan Politik*, (Bandung: Mizan, 2001), 127-134

tanpa rencana yang matang, namun telah hadir sebagai sebuah kenyataan sejarah. Muncul dengan mengambil arus yang berbeda dari arus utama umat Islam pada umumnya. Jika para pendahulunya mengambil jalur tradisional berupa peneguhan terhadap otoritas sosial keagamaan yang mapan, seperti lembaga-lembaga formal keagamaan: organisasi sosial keagamaan, pesantren, madrasah, masjid, majelis taklim, dan sekolah-sekolah formal agama. Sementara mereka --para pelaku hijrah-- lebih senang merujuk pada tempat-tempat non-formal seperti *halaqoh*, *usrah*, kampus atau sekolah dan perguruan tinggi umum, kursus-kursus singkat, pesantren kilat, pengajian-pengajian di perkantoran, pengajian di kedai-kedai kopi (*kafe*), hingga tempat-tempat *nongkrong* dan *gaul* yang menjadi ciri khas dan selera anak muda jaman sekarang.

Dalam otoritas personal, arus utama dalam keberagaman tradisional pada umumnya mengambil sumber pengetahuan keagamaan yang jelas asal-usulnya yang diperolehnya dari otoritas-otoritas tradisional seperti *ustadz*, *ajengan*, *kyai*, *ulama* dan sebutan sosiologis lainnya. Maka, generasi baru ini mengambil jalan yang berbeda. Mereka merasa nyaman dengan tokoh-tokoh baru *non-mainstream* yang ditampilkan '*ustadz-ustadz gaul/ustadz-ustadz online*'. Karena uniknya keberadaan mereka --para pelaku hijrah era milenial--, sehingga keberadaan mereka menarik untuk diamati.

Oleh karena itu, dalam melihat spiritualitas generasi milenial yang ada dalam komunitas hijrah ini penulis dapat menjelaskannya dalam tiga bingkai utama.

Pertama, spiritualitas generasi milenial dalam komunitas hijrah sangat terkait dengan kondisi *disorganisasi* sosial akibat kompleksitas persoalan hidup mereka. Salah satunya adalah *ambiguitas* pandangan hidup yang ditimbulkan oleh modernisme. Kenapa dengan modernisme? Secara historis, klaim modernisme sejak awal menjanjikan kesejahteraan manusia dengan slogan *humanisme* nya yang otonom, namun dalam perkembangannya modernisme justru mengalami *de-humanisasi*.

Nalar modernisme secara reduktif telah melahirkan sudut pandang kehidupan bermata dua yang secara langsung berhadap-hadapan yang tidak bisa

dikombinasikan. Modernisme melihat realitas secara kaku dan tidak memberikan adanya alternatif lain. Hal ini terlihat pada relasi-relasi seperti materi--ruh, Tuhan-makhluk, subjek-objek, aku yang otonom yang berbeda dengan yang lainnya, kami-mereka, subjek--objek, badan-jiwa, *sakral-profan*, sains-agama/spiritualitas, akal-hati, rasio-rasa/intuisi.⁴⁵ Hidup di jaman modern sering kali terjebak pada sudut pandang materialistik yang menuntut hidup serba terukur dengan beragam parameter, namun seringkali mengalami kehampaan makna dalam sisi kepuasan batin.

Maka, munculnya gerakan hijrah di masa sekarang ini mengindikasikan adanya orientasi hidup baru yang lebih bermakna setelah sekian lama hilang. Hijrah menyimbolkan *reorganisasi* diri menuju lahirnya pribadi baru, lahir kembali, dan muncul dengan penampilan yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya. Dalam konteks ini hijrah lebih bermakna pada konversi internal (*intensifikasi*) dalam beragama yang dirasakan seseorang. Hijrah adalah upaya menemukan hakikat dan makna hidup yang lebih mendalam dan mendorong ketaatan yang lebih mendalam yang berbeda dari masa-masa sebelumnya.

Kedua, spiritualitas generasi milenial dalam komunitas hijrah hadir berbarengan dengan derasnya arus informasi tanpa batas yang diakibatkan oleh perkembangan teknologi informasi yang berbasis media digital. Peran media yang baru ini dan perkembangan teknologi informasi memberikan pengaruh yang kuat kepada persepsi publik dalam memahami realitas. Media baru ini memberikan peluang besar pada proses liberasi sosial dan kebebasan berpendapat. Sebagai proses demokratisasi, media baru ini telah mengakibatkan kaburnya batas-batas otoritas tradisional. Setiap individu tidak saja secara bebas mengakses informasi tanpa kendali, lebih dari itu ruang bebas ini memberikan peluang munculnya aktor-aktor baru *non-mainstream*. Dalam hubungan dengan wacana agama, karena luasnya jagat publik di ruang maya tersebut, kondisi ini menciptakan ruang

⁴⁵ Ken Wilber, *The Marriage of Science and Soul : Integrating Science and Religion*, (New York : Random House, 1998), 44-47

kontestasi gagasan berupa produksi dan reproduksi wacana keagamaan yang dapat membingkai pemahaman keagamaan baik individu maupun kelompok.⁴⁶

Ketiga, spiritualitas generasi milenial dapat dilihat sebagai proses pencarian makna hidup yang akan tergambar kualitas hidup mereka. Kualitas hidup dalam terminologi psikologi akan terlihat pada kesehatan spiritualnya, berupa *religious well-being* dan *existential well-being*. *Religious well-being* adalah sikap dan kesadaran yang mendorong ketaatan pada ajaran agama, rajinnya dalam praktek atau ritual agama, rindu dan menjaga hubungan kepada Tuhan dan hal-hal yang bersifat transendental. Adapun *existential well-being* adalah proses pencarian jati diri manusia yang tak pernah berhenti. Pencarian eksistensi diri ini mencoba mencari makna terdalam dalam setiap peristiwa kehidupan. Pencarian eksistensi diri juga terefleksi dalam hubungan sosial di luar dirinya apakah dengan keluarga, orang lain, masyarakat, lingkungan sekitar, dan alam semesta.⁴⁷

1. Disorganisasi Sosial menuju Reorganisasi Individu

Problem besar yang dihadapi umat manusia akibat kemajuan ilmu dan teknologi di masa modern sekarang ini adalah persoalan nilai dan makna hidup. Manusia modern mengalami kehampaan makna dalam hidup dan tercabutnya nilai-nilai primordial dalam diri manusia. Hal ini dikarenakan modernisme telah memberikan *ambiguitas* pada dirinya. Satu sisi, modernisme memberikan harapan pencerahan dalam kehidupan manusia melalui proyek besarnya *humanisme*. Namun, di sisi lain menyisakan permasalahan akut yang berujung pada *dehumanisasi*.

Gagasan awal *humanisme* di masa modern berusaha ingin menempatkan manusia sebagai makhluk yang otonom, merdeka dan bebas dari segala hal yang mengikat dirinya dari segala macam otoritas di luar manusia. Melalui otonomisasi inilah modernisme berhasil memisahkan –bahkan menjauhkan– manusia dari lingkungan di luar dirinya seperti bebas dari segala otoritas di masyarakat, norma

⁴⁶ M.Thoyibi dan Yayah Khisbiyah (ed), *Kontestasi Wacana Keislaman di Dunia Maya : Moderatisme, Ekstrimisme dan Hipernasionalisme*, (Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018), .2-6

⁴⁷ Eksi, H & Kardas, *Spiritual Well Being: Scale Development and Validation, Spiritual Psychology and Counseling*, (2017), 73 -88

sosial, lingkungan, alam semesta, agama dan hal-hal yang bersifat transenden. Namun sayangnya, proses pembebasan manusia dari segala macam kerangkeng itu pada akhirnya terjebak pada perendahan nilai-nilai kemanusiaan. Manusia menjadi terasing dengan lingkungannya, pada saat yang sama manusia menjadi 'budak' kerangkeng dibuatnya sendiri. Modernisme menarasikan realitas yang serba terukur buah dari cara pandang *positivistik*. Sebuah cara pandang yang menempatkan realitas pada sudut pandang yang serba terukur, bisa diraba atau dirasakan oleh panca indra, dan keputusan yang serba pasti. Modernisme melihat realitas secara materialistik. Sebaliknya, menolak realitas lain di luar itu. Modernisme mereduksi realitas pada hal yang materi, dan menganggap ilusi pada kenyataan di luar materi tersebut.

Jika melihat pada logika di atas, maka dapat dipahami bahwa kehadiran komunitas hijrah sebagai fenomena spiritualitas masa modern adalah hal yang unik. Kehadirannya meragukan klaim umum tentang kematian agama seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Ilmu dan teknologi seolah-olah telah menjadi 'agama baru' dalam kehidupan modern. Melalui berbagai penemuannya, ilmu dan teknologi telah banyak membuka dan menjelaskan misteri kehidupan ini sekaligus mampu 'menyelesaikan' berbagai persoalan kehidupan manusia. Bahkan dalam klaim-klaim tertentu, ilmu dan teknologi telah berani merambah hal-hal yang dulunya dianggap tabu dalam agama. Maka dalam konteks ini, klaim kematian agama tersebut menjadi *paradoks* pada tahap realitasnya. Perkembangan agama justru di luar dugaan. Praktek agama atau spritualiltas seolah-olah menjadi alternatif manusia modern dalam pencarian makna hidupnya. Lihat saja, secara umum pertumbuhan agama seperti yang terjadi di negara-negara berkembang maupun negara maju (Barat-Eropa) saat ini justru menampakan jumlahnya yang signifikan.⁴⁸

Para 'peramal masa depan' (*futurolog*) seperti John Naisbitt, Patricia Aburdene, Alvin Toffler, telah memprediksi bagaimana memasuki abad 21 atau milenium ke-3 terdapat kecenderungan umum kebangkitan agama atau spiritualitas. Menurut 'para peramal' tersebut di tengah gempuran budaya modern

⁴⁸ https://id.wikipedia.org/wiki/Islam_di_Eropa/. (diakses 7/12/2021)

--materialistik, sekularistik, individualistik, hedonistik, agnostik dan ateistik-- sebagian manusia justru mencari ketenangan pada spiritualitas. Hanyasanya di era ini bentuk artikulasinya lebih memilih pada spiritualitas tanpa agama (*non-religion*) yang hadir pada kelompok-kelompok atau sekte *non-mainstream* di luar agama besar. Kebangkitan pada hal-hal yang lebih mendalam guna mencari hakikat hidup ini menjadi lebih terbuka dan tidak menjadi dominasi agama yang terorganisir (*organized religion*). Dalam pengalaman di Amerika sejak era 1970-an misalnya, kalangan mudanya lebih mencari kelompok-kelompok kecil sebagai gerakan spiritual pinggiran. Mereka membangun komitmen dan loyalitas spiritualitas melalui kultus individu para pemimpin sekte dengan segala macam konsekuensinya.⁴⁹

Kenapa kecenderungannya lebih pada spiritualitas non-agama? Naisbitt dan Aburdene menjelaskan, bahwa walaupun modernisme telah menawarkan segalanya dalam kehidupan yang bersifat materi, namun persoalan hidup yang semakin rumit, pudarnya nilai-nilai tradisional, tatanan sosial semakin berantakan, *disorientasi* manusia, corak pandang yang serba *permisif*, kebingungan dalam mengambil keputusan karena banyaknya pandangan hidup di era modern, menyebabkan manusia modern 'mengambil jalan pintas' dalam mencari ketenangan hidup. Dengan kata lain, manusia modern merasa gamang dalam hidupnya karena modernisme tidak dengan sendirinya memenuhi seluruh nilai-nilai kemanusiaan. Bahkan sebaliknya, justru mencabut esensi kemanusiaan. Di saat inilah lanjut Naisbit dan Aburdene, peran para pemimpin spiritual mampu memberikan pengharapan yang lebih menentramkan dari sekedar *dogmatisme* agama yang sudah terstruktur, hirarkis juga sangat kaku dalam melihat kenyataan. Maka apa pun yang menjadi perintah dan komitmen para pemimpin spiritual tersebut, telah menyatu dalam kesadaran para pengikutnya sebagai

⁴⁹ John Naisbitt and Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*, (British, Pan Books), 3 dan Alvin Tofler, *The Third Wave*, (New York, Bantam Books, 1980), 375-376

bentuk pengorbanan. Lebih jauhnya, para penganut kelompok spiritual tersebut rela mengorbankan nyawanya melalui ritual bunuh diri masa.

Walaupun tidak menunjukkan sebagai fenomena yang sama sekali baru dalam keberagaman masyarakat perkotaan, komunitas hijrah menunjukkan hal yang lain dalam melihat realitas. Ia adalah kritik atas narasi modernisme yang memandang realitas yang serba tunggal. Modernisme melihat realitas (dunia/kenyataan hidup) dalam bingkai *monoperspektif* yang tidak memberikan pilihan atau alternatif pada hal yang lain. Melalui pondasi logika yang dibangun Rene Descartes (*Cartesian*) menjadikan dunia ini seperti realitas yang tunggal. Sesuatu yang berasal dari materi dan berakhir sebagai proses materi juga. Segala realitas terjadi dikarenakan prinsip sebab akibat. Realitas dipahami sebagai sesuatu yang otonom dan terpisah dari yang lainnya. Sehingga relasi antar realitas menjadi sesuatu yang *terfragmentasi* pada satuan-satuan kecil. Hal ini berakibat pada polarisasi realitas yang kaku, dualitas sudut pandang dalam melihat segala sesuatu, seperti yang tergambar pada relasi hitam-putih yang serba pasti : rasional-irasional, faktual-fiktif, materi-imamateri, badan-roh/jiwa, mitos/agama/spiritualitas *versus* sains yang empiris.⁵⁰

Dalam kerangka konseptual Wilber, kaca mata tunggal modernisme telah berhasil 'memporak-porandakan' manusia dengan lingkungan semestanya. Realitas atau wujud dunia ini menjadikan manusia sebagai entitas yang terpisah dari kesemestaanya. Sehingga manusia menjadi terasing dalam jagat raya dan belantara realitas-realitas lainnya. Modernisme menjadikan manusia sebagai pusat kosmologis dengan menempatkan realitas lain sebagai objek yang statis. Atas dasar ini, menurut Wilber modernisme melahirkan dua sikap yang ambigu. *Satu sisi*, modernisme mendeklarasikan kebebasan manusia dari kerangkeng kosmologis yang ada, namun sisi lain humanisme modern terlihat menjadi pandangan yang reduktif atas keberadaan manusia yang sesungguhnya. Manusia menjadi terpisah dari lingkungannya karena menganggap dirinya sebagai yang otonom tanpa perlu

⁵⁰ Taufik Pasiak, *Model Penjelasan Spiritualitas dalam Konteks Neurosains*, (Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), 56- 64 dan Syamsul Arifin, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama : Rekonstruksi Ke'arifan Perennial Agama dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, (Yogyakarta, Ittaqa Press, 2000), 10-25.

yang lain. Bahkan menempatkan dirinya dalam posisi yang sangat dominan terhadap wujud yang lainnya. Wujud lainnya seolah-olah hanya 'pengabdian' kepada nafsu dan kuasa manusia saja. Yang lain ada, hanya untuk melayani keberadaan manusia. Maka untuk memulihkan manusia pada eksistensi yang seutuhnya, Wilber menganjurkan cara pandang yang integral (*integralisme*) dalam melihat manusia dan lingkungan sekitarnya.⁵¹

Lebih jauh Wilber menjelaskan, bahwa modernisme telah gagal dalam membangun fondasi manusia yang paripurna di tengah lingkungan kosmologisnya. Bagi Wilber, jagat kosmos ini dibangun sebagai satu rantai besar wujud (*one great chain of being*). Satu wujud dengan wujud yang lain adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Kesemestaan ini dibangun melalui dua kuadran utama. *Pertama*, secara material kehidupan ini --baik individu maupun masyarakat-- terdiri komponen materi (fisik-biologis) seperti susunan atom-atom, molekul, partikel, dan relasi organisme yang tak terhitung jumlahnya. Kuadran ini terdiri dari unsur fisik yang dapat dilihat secara kasat mata, mulai dari makhluk yang terkecil hingga makhluk besar yang tak terhingga ukurannya. Dalam kuadran ini juga secara kolektif menunjukkan tatanan sosial dalam kehidupan sehari-hari, mulai dari tatanan besar di jagat raya ini seperti tata kosmos benda-benda langit (tata surya), hingga bentuk aturan sosial yang mengatur kehidupan antar individu.

Kuadran ini menunjukkan pada ikatan kesemestaan yang bersifat sebab akibat dan bersifat biologis. Kuadran ini menampilkan realitas yang nampak secara kasat mata sebagai wujud material dalam kehidupan. Kuadran ini melingkupi pengalaman indrawi, yang dapat ditangkap dengan menggunakan sudut pandang tunggal yang bersifat objektif. Dalam kategorisasi keilmuan berada rumpun ilmu kealaman (*natural sciences*).

Sementara yang *kedua* adalah kuadran lain yang meliputi hal-hal yang tidak nampak dalam kesemestaan ini. Ia lebih bersifat ke dalam, baik dalam konteks kehidupan individu maupun dalam kehidupan secara kolektif. Secara individu, jenis kuadran merepresentasikan nilai, pandangan dunia, kesadaran,

⁵¹ Ken Wilber, *The Marriage of Science and Soul : Integrating Science and Religion*, (New York: Random House, 1998), 44-47

makna, visi kreatif, etos, etika, norma, seni, dan spirit. Sementara kuadran dalam dimensi kolektif atau masyarakat berupa norma, agama, spiritualitas dan budaya. Maka kesempurnaan atas semua realitas ini menurut Wilber bagaimana masing-masing realitas ini menjadi satu kesatuan yang utuh sebagai sebuah ikatan kesemestaan yang seimbang.

Keterbelahan kesadaran yang dialami manusia modern, karena runtuhnya relasi kesemestaan melalui pemisahan (*dissosiasi*) dengan sikap menonjolkan salah satu realitas (kuadran) atas lainnya. Dalam relasi subjek dan objek, modernisme lebih menonjolkan subjek (aku) dari kamu, mereka dan benda (alam semesta), Sehingga sudut pandang relasinya menjadi satu perspektif yang menempatkan manusia sebagai pusat segala-galanya. Subjek (manusia) menguasai dan mendominasi dalam relasi yang lainnya. Dalam wujud pandang dunianya, modernisme memisahkan antara jiwa dan badan dari eksistensi manusia. Bahkan lebih jauhnya eksistensi manusia hanyalah proses materi yang tidak terikat sama sekali dengan sesuatu yang bersifat rohani (ruh/roh). Keduanya menjadi realitas yang terpisah. Dalam konteks ini sangat wajar jika sains modern meminggirkan hal-hal yang bersifat *transenden* seperti hal-hal yang terdapat dalam agama maupun spiritualitas.⁵²

Secara *normatif teologis*, Al-Quran telah menjelaskan bahwa manusia bukanlah sebagai pusat atau satu-satunya dari semua realitas kesemestaan ini. Manusia tidak terpisah dari alam sekitarnya.⁵³ Manusia hadir dari dua unsur yang saling melengkapi, unsur materi berupa saripati tanah yang bersifat material dan hal lain yang bersifat ketuhanan (ruhani/ruh).⁵⁴ Manusia adalah sisi unik dari makhluk Tuhan yang ada dimuka bumi ini. Ia berada bersamaan dengan makhluk lain seperti hewan, tumbuhan atau makhluk metafisika (ghaib) lainnya.⁵⁵ Manusia hadir sebagai sosok yang hidup, unik, dinamis. Bukan hanya sekedar kumpulan materi yang dianggap objek mati. Bahkan secara terus menerus manusia menjalani proses kehidupan ini sebagai pencarian makna hidup yang tidak pernah berhenti.

⁵² Zulfis, *Sains dan Agama : Dialog Epistemologi Nidhal Guessoum dan Ken Wilber*, (Jakarta: Sakata Cendikia, 2019), 157 - 162

⁵³ Qs, Al-Mu'minun, 23 : 12-22

⁵⁴ Qs. As-Sajdah, 33 : 7-9

⁵⁵ Qs. Al-Hijr, 15 : 26-27., Qs. Fatir, 35 : 1

Pemenuhan atas dua kebutuhan di atas --jasmani dan rohani-- sebagai upaya menjadi manusia yang sempurna (*insan kamil*).

Jika modernisme telah merenggut aspek batin kehidupan ini akibat cara pandang yang tunggal tersebut, maka dalam konteks gerakan spiritual atau keagamaan di era modern ini dapat dipahami sebagai upaya manusia menemukan kembali keutuhan dirinya. Pencarian makna hidup ini merupakan *reorganisasi* diri atas apa yang telah ada sebelumnya. Bahkan dalam pandangan filosof *eksistensialisme* Soren Kierkegaard, pencarian eksistensi diri pada hal-hal yang bersifat spiritual adalah watak alami dalam perjalanan hidup manusia. Kierkegaard menyebut ada tiga tahapan pencarian eksistensial pada diri seseorang, yakni fase *estetis*, *etis* dan *religiøs*.⁵⁶

Fase *estetis* pada diri seseorang adalah bagaimana mencari kepuasan dirinya pada hal-hal yang bersifat sensual, kesenangan materi, *hedonistik*, pelampiasan nafsu seksual dan kekuasaan. Menurut Kierkegaard, pada fase ini seseorang berada di luar aturan, nilai, moral, norma yang mengikatnya. Namun di tengah pelampiasan hasrat bebas tersebut, pada puncaknya hadir kecemasan, kegamangan, putus asa, yang mendorong untuk stabilitas diri melalui aturan atau norma yang mengikatnya. Maka masuklah pada *fase kedua* yang disebut *etis*. Seseorang yang hidup penuh aturan, dari sesuatu yang liar atau pembebasan hasrat (seksual) menuju ikatan resmi seperti dalam ikatan perkawinan, membatasi diri terhadap penguasaan materi dan kekuasaan dengan norma dan aturan yang disepakati. Fase *etis* ini mendorong perubahan diri ke arah sikap dan pandangan yang terikat pada tuntutan norma. Sehingga, menjadi seorang yang *etis* menghadirkan sikap dan pandangan yang taat hukum. Namun menurut Kierkegaard, ada fase yang lebih jauh dari pencarian diri adalah ketika seseorang memasuki kesadaran *religiøs*. Dimana seseorang sudah tidak sebatas mencari pemenuhan yang bersifat fisik dan berdasarkan aturan yang sangat kaku, namun mampu memasuki hal-hal yang bersifat *transendental*. Ada dua sikap dalam fase *religiøs* ini, yakni kepasrahah total pada Yang Maha Kuasa dan gerak iman (keyakinan) kepada yang bersifat abadi dan mutlak. Sikap *religiøs* ini sama sekali

⁵⁶ S. A. Kierkegaard, *Stage on Life's way*, (New Jersey: Priceton University Press, 1940) .65

sudah melebihi hal-hal yang rasional, yang dibutuhkan justru sikap ketundukan total pada Yang Maha Kuasa walaupun hal itu sangat sulit diterima oleh pandangan rasional.⁵⁷

Perubahan menjadi yang lebih baik dari masa sebelumnya dalam pengalaman batin seseorang atau kelompok mengingatkan pada istilah konversi dalam kajian sosiologi dan psikologi.⁵⁸ Sebuah gejala kejiwaan, dimana seseorang mengalami transisi padangan hidup dari apa yang diyakini sebelumnya berubah, pindah atau lebih mengalami secara mendalam terhadap apa yang selama ini dianggap benar. Seseorang mengalami perubahan drastis atau bertahap dari cara pandang sebelumnya.

Walaupun demikian, dalam pandangan Thomas F. Odea, konversi tidak selalu murni sebagai proses kejiwaan saja. Odea justru melihat bahwa perubahan drastis atau bertahap yang dialami seseorang dengan merasakan hal yang baru dan berbeda dengan masa sebelumnya didorong beragam hal. Konversi muncul diakibatkan adanya situasi dan kondisi kehidupan sosial yang tidak menentu. Berubahnya pandangan seseorang dalam keyakinan tidak semata menyangkut

⁵⁷ S. A. Kierkegaard, *Stage on Life's way*, 65-66

⁵⁸Max Heirich, "Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories about Religious Conversion." *American Journal of Sociology*, vol. 83, no. 3): 654., Thomas F. Weber Odea, *Sosiologi Agama, (terj)*, (Jakarta: CV.Rajawali, 2007), 105-119., Rambo R. Lewis, *Understanding Religious Conversion*, (London: Yale University Press, 1993), 2-3., dan D. Hendropuspito, *Sosiologi Sistematis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 224-227

Jika melihat pendapat para ahli, istilah *konversi* dalam agama sebagian besar dimaknai kurang lebih sama. Konversi dibagi dua: *Pertama*, konversi dalam satu agama atau masih dalam agama yang sama. *Kedua*, konversi dalam pengertian keluar dari agama sebelumnya kemudian memeluk agama yang baru yang berbeda dari agama sebelumnya. Dalam istilah Rambo R. Lewis, konversi adalah orang pindah agama (*apostasy/murtad*) atau menyebrang (*defection*) dari satu agama atau keyakinan kepada agama barunya. Dalam konversi jenis ini, secara komunitas (anggota atau jamaah) mengalami keterputusan atau penolakan dalam satu komunitas awalnya. Sementara yang kedua, konversi adalah sebagai bentuk pertaubatan dalam satu keyakinan, pelaku konversi sama sekali tidak terputus dengan ikatan anggota sebelumnya, bahkan dapat saja semakin kuat. Dalam konteks penelitian ini, *konversi* lebih dimaknai pada makna pertaubatan, sebagai perubahan cara pandang dan mengalami penajaman penghayatan terhadap apa yang selama ini dipahami dan diyakini ke pandangan baru yang dianggap lebih bermakna bagi seseorang. Seseorang tidak keluar dari agama yang dianutnya, namun ia menemukan hal yang baru yang lebih bermakna dalam konteks penghayatan beragamanya. Konversi ini, tidak keluar dari agama atau keyakinan sebelumnya, ia hanya mengalami cara pandang yang lebih mendalam terhadap apa yang selama ini dianggap benar. Para ahli menyebutnya sebagai proses *intensifikasi (intensification)*. Konversi yang terjadi dalam sebuah keyakinan, dengan menggali pemahaman yang lebih mendalam dari apa yang selama ini dianggap benar. Dalam terminologi agama disebut sebagai proses pertaubatan atau proses kembali pada jalan benar.

persoalan yang tunggal. Hal tersebut terkait pada hubungan sosial yang kompleks. Kompleksitas persoalan sosial yang rumit, tidak menentunya keadaan, yang mengakibatkan tatanan yang dulunya mapan dan diyakini benar, tiba-tiba berubah karena desakan dan tekanan sosial yang terus berkembang. Maka dalam suasana yang kompleks ini, seseorang merindukan pada sesuatu yang dapat menyelamatkan dengan menawarkan gagasan baru yang lebih menentramkan hidupnya. Sehingga dia berharap, gagasan dan harapan ini membawakan nilai-nilai baru yang diyakininya dapat menyelamatkan dia dalam kehidupannya.⁵⁹

Dalam konteks kehidupan modern misalnya, bagi seseorang yang beragama memang memunculkan keterbelahan kepribadian (*split personality*). Satu sisi, agama yang diyakininya senantiasa menawarkan, kesederhanaan rendah hati (*ketawadhuhan*), kenisbian dunia, dan apresiasi terhadap nilai-nilai yang luhur, keimanan, keyakinan pada hal-hal yang transenden. Sementara di sisi lain, kemodernan selalu terkait dengan tuntutan materi, (harta) kekayaan, kemewahan, ke 'di sinian', keserba-bolehan, hasrat liar berupa pemenuhan materi yang kadang tak kendali. Agama mengajarkan hakikat hidup yang sesungguhnya adalah keabadian kelak setelah di dunia ini (akhirat). Sementara kemodernan menjanjikan kehidupan serba ada walaupun sesaat di dunia ini. Dua pandangan ini seringkali menjadi kebingungan tersendiri yang senantiasa hinggap pada manusia modern yang beragama.

Secara kolektif, Odea menjelaskan bahwa perubahan sosial yang terus menerus mengakibatkan adanya *disorganisasi* sosial yang mengaburkan ikatan sosial dan konsensus budaya luhur. Sehingga, dalam kondisi gamang ini manusia merindukan dan mencari komunitas baru yang menawarkan pencerahan bagi dirinya. Dalam tataran individu, konversi mengondisikan *reorganisasi* individu dengan mengambil nilai-nilai baru tersebut dalam konteks komunitas baru yang menjadi dambaannya. Seseorang yang mengalami konversi berharap komunitas ini menjadi jalan keluar dari kekacauan (*anomi*) sosial ini. Ia akan dapat mempertahankan kembali nilai-nilai lamanya setelah hilang karena perubahan

⁵⁹ Thomas F. Weber Odea, *Sosiologi Agama*, (terj), (Jakarta: CV.Rajawali, 2007), 105-119.

sosial budaya yang lebih modern. Diharapkan komunitas ini menawarkan nilai dan solidaritas baru.

Selain faktor kejiwaan yang terkait dengan kehidupan sosial yang dihadapinya, sebagian para ahli menyebut konversi juga dalam beberapa kasus. Secara teologis, konversi sebagai kuasa ilahi (*hidayah*) yang dapat mempengaruhi jalan hidup seseorang, dari sesuatu yang sebelumnya tidak baik menjadi lebih baik, dari kurang (tidak) taat menjadi lebih taat, dari hidup yang jauh dari agama menjadi lebih *religius*. Hidayah adalah kuasa Tuhan yang datang berdasarkan petunjuknya terhadap seseorang. Hidayah bisa datang secara tiba-tiba, namun di lain kejadian terkondisikan oleh dinamika perjalanan dan pengalaman hidup seseorang, seperti mimpi yang menakutkan, musibah yang terus menerus, sakit kronis, kecelakaan, dan pengalaman pahit dalam hidupnya. Seseorang secara psikologis dapat mengalami kejadian yang sama sekali di luar batas kemampuan akal manusia.

Rambo R. Lewis memahami konversi dalam agama adalah sebagai transformasi kehidupan spiritual yang dialami seseorang atau kelompok. Transformasi yang dimaksud berupa pertumbuhan dan perkembangan kegiatan rohani yang dialami seseorang dalam proses pencarian makna hidupnya. Dari pandangan yang serba dunia (yang nampak) kepada kesadaran pada sesuatu yang sakral dalam kehidupan ini. Dari nafsu dunia yang tak terpuaskan pada nilai-nilai kepuasan batin dengan memberikan keadilan antar sesama, dari hati yang selalu menaruh curiga dan kebencian pada kesucian hati dan menanamkan sikap positif dalam memahami segala kejadian dalam hidup ini. Rambo juga menambahkan, konversi menunjukkan perubahan mendasar yang dialami manusia tentang arah hidup dan cara pandang dunia, dari apa yang telah diyakininya kepada sesuatu yang baru dan siap berkomitmen untuk menjalankannya. Ia mendapatkan makna baru dalam hidupnya dengan padangan barunya ini. Hal ini dilakukan karena adanya gairah baru dalam menjalani kegiatan rohaninya.⁶⁰

⁶⁰ Rambo R. Lewis, *Understanding Religious Conversion*, (London: Yale University Press, 1993), 2-3

Dengan memakai pola konversi dari Rambo, Sekar Ayu Aryani menjelaskan bahwa proses konversi dilakukan dengan 7 (tujuh) tahapan.

Pertama, seseorang yang mengalami konversi merasakan kegamangan dalam menghadapi hal-hal yang bersifat kejiwaan seperti takut akan kematian, orang tercinta dalam keadaan sakit, guncangan karena perceraian, *broken home*, sakit yang berkepanjangan, ujian yang bertubi-tubi, dan hidup dalam keadaan susah. Namun ada perasaan dia belum siap mati, karena masih jauh dari agama.

Kedua, seseorang yang mengalami kebingungan ingin kembali pada jalan yang benar, tetapi terdapat rintangan dalam diri dan dari lingkungan sekitar. Terdapat dorongan berbuat baik, namun ada perasaan risih dengan kawan-kawan dekat berupa sindirian dan tertawaan.

Ketiga, setelah fase bingung, ia dengan diam-diam mencari tahu hal-hal yang selama ini menjadi sumber kebingungan. Dalam konteks pengetahuan agama mulai mencari tahu dari buku-buku agama, hadir di kelompok pengajian.

Keempat, adanya keberanian untuk bertemu dengan otoritas keagamaan seperti *ustadz*, guru agama, *mursyid*. Namun masih melihat-lihat, menerka dan meraba-raba apakah ini yang dapat memenuhi kehausan pencarian selama ini.

Kelima, seseorang pelaku konversi secara berani untuk berinteraksi dengan apa yang selama ini dicarinya, bahkan mengikuti kajian lebih serius.

Keenam, secara meyakinkan, seseorang memilih jalannya untuk berubah, bahkan secara personal dan terbuka dapat menentukan pilihannya. Penampilannya yang baru sangat terlihat berbeda dengan sebelumnya. Seorang pelaku konversi berkomitmen untuk melakukan dengan sepenuh hati. Ia terlahir kembali sebagai pribadi yang baru.

Ketujuh, akibat dari perubahan pandangan dan penampilan ini, seseorang dapat menemukan komunitas baru yang nyaman, dengan hidup di bawah naungan ajaran agama secara menyeluruh. Komunitas baru tersebut seolah-olah menjadi pelabuhan terakhir dalam proses pencarian makna hidupnya.⁶¹

⁶¹ Sekar Ayu Aryani, "Fenomena Hijrah dan Keagamaan Masyarakat Urban Perspektif Psikologi Agama", Makalah pada Webinar Program Studi Agama-Agama, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, (10 Oktober 2020).

2. Generasi Milenial dan Realitas Cyber Space

Beberapa dekade belakangan ini, perkembangan internet dan teknologi informasi yang berbasis ‘mesin-mesin digital’ telah berhasil memasuki berbagai pelataran kehidupan manusia. Tidak saja pada aspek kehidupan yang bersifat fisik (*lahiriah*), namun juga merambah pada sesuatu yang sifatnya pribadi bahkan bersifat *spiritual-transenden*. Nampaknya kehidupan rohani seseorang tak luput dari pengaruh dua perkembangan tersebut. Sehingga, praktik agama dan keyakinan seseorang yang tadinya bersifat rahasia dan *intim* sekali pun sekarang mendapat perwujudannya dalam ruang teknologi digital. Ruang baru yang dihasilkan teknologi digital ini, telah menjadi tempat artikulasi dan ekspresi keagamaan yang sebelumnya hanya dirasakan pada ruang batin individu. Ruang baru berupa ruang maya ini telah menyediakan kesetaraan pada sesuatu yang tadinya ritual yang sakral, menjadi praktek profan sejenis praktek kehidupan sehari-hari manusia pada umumnya, seperti makan, minum, olahraga, bercengkrama, belajar, transaksi jual beli, rapat atau musyawarah, hingga persoalan seksual sekalipun.

Beberapa penulis seperti Heidy A Campbell, William Indick, Yasraf Amir Piliang dan Idi Subandi Ibrahim misalnya, menggambarkan telah terjadinya perubahan pola ekspresi dan artikulasi praktek keagamaan dari sesuatu yang tadinya tradisional berupa kontak fisik yang bersifat alamiah menjadi aktifitas yang berbasis *online*. Setiap penulis menamakan fenomena ini dengan sebutan yang beragam. Heidy menyebutnya sebagai *digital religion*,⁶² William Indick menyebutnya sebagai *digital god*,⁶³ Yasraf menyebut dengan Tuhan-Tuhan digital,⁶⁴ sementara Idi Subandi Ibrahim menyebutnya *cyber religion* atau *virtual religion* yang diperhadapkan dengan *real religion*.⁶⁵ Namun demikian dari beragam istilah yang dikemukakan tersebut, menunjukkan hal yang sama,

⁶² Heidi A Campbell, *The Rise of Study of Digital Religion*, dalam : *Digital Religion : Understanding Religious Practice in New Media World* (ed, et all, Heidi A Campbell, (Routledge: New York, 2013), 1-22

⁶³ William Indick and McFarland, *The Digital God : How Technology Will Reshape Spirituality*, (McFarland & Company Publisher, North Carolina, 2015)

⁶⁴ Yasraf Amir Piliang, “Mencari Tuhan-Tuhan Digital”, Kompas, 19 April 2000. (diakses pada 02 Juni 2022)

⁶⁵ <https://komkat-kwi.org/2014/03/14/pencarian-spiritual-di-dunia-virtual/> (diakses 8 Mei 2020).

bagaimana praktek atau ritual agama telah bergeser dari sesuatu yang bersifat individu, suci dan pertemuan fisik menjadi praktek digital yang dapat diakses seluruh umat manusia.

Keduanya --agama dan media digital-- memiliki relasi yang dinamis. Di satu sisi, media digital telah memaksa praktek agama untuk beradaptasi dengan perkembangan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Di sisi lain, agama sebagai “praktek suci’ telah mampu memasuki pelataran media digital yang bersifat lahiriah (*material-sekularistik*). Karena ruang maya ini berbeda dengan ruang nyata maka relasi keduanya melahirkan cara baru dalam mengartikulasikan praktek agama. Ruang maya hasil konstruksi media digital ini disinyalir memberikan cara lain dalam memahami realitas.⁶⁶

Memasuki abad 21 adalah gambaran masyarakat informasi yang berbasis teknologi digital. Sebuah masyarakat yang digerakan dan dibingkai oleh teknologi media atau mesin digital yang menjadi napas kehidupannya. Sebuah perubahan dari masyarakat yang serba nyata (fisik) ke dalam dunia yang serba virtual (maya). Yasraf menyebut masyarakat informasi merupakan masyarakat yang mengalami perubahan besar dari masyarakat yang seluruh kehidupannya didasarkan pada relasi-relasi alamiah (kehidupan nyata yang bersifat indrawi) kemudian beralih pada sesuatu yang bersifat kehidupan bentukan atau tiruan yang berfungsi sebagai substitusi *artifisial* dalam ruang maya (*cyberspace*). Ruang maya telah menciptakan dunia *imajiner* melalui rumus-rumus *algoritma* yang terprogram dalam rumus-rumus komputer. Melalui rumus dalam komputer tersebut menjadikan yang nyata mendapat perolehan citranya dalam ruang maya berupa bentuk *artifisial*. Sehingga apapun yang dilakukan dalam dunia nyata --berdasarkan relasi-relasi alamiah-- dapat dilihat imajinasinya pada bentuk tiruannya. Sehingga, pada yang bersifat tiruan tersebut kita akan menemukan realitasnya (*cyberreality*). Apa yang terjadi dalam dunia nyata, mulai dari kegiatan ekonomi, politik, transaksi, kontrak sosial, budaya, praktek atau ritual agama, hingga persoalan yang dianggap tabu sekalipun --seperti seksual--menjadi realitas

⁶⁶ Yasraf Amir Piliang, “Mencari Tuhan-Tuhan Digital”, Kompas, 19 April 2000. (diakses pada 02 Juni 2022)

yang nyata dalam dunia maya. Belakangan muncul padanan kata yang berangkai dengan kata *cyber*, seperti *cyberhumanity*, *cybersociety*, *cyberpolitic*, *cybersexual*, *cyberporn*, *cybercrime*, *cyberspirituality*, *cyberreligion*, *cyberethic*.⁶⁷

Bagaimana menjelaskan ruang maya (*cyberspace*) itu? Ruang maya mencoba mendefinisikan kembali ruang kehidupan manusia, antara ruang kesadaran dan ruang ketaksadaran (alam bawah sadar). Ruang sadar didefinisikan sebagai kesadaran manusia menangkap objek-objek nyata yang ada di sekitarnya melalui tangkapan indrawi. Sementara alam bawah sadar (ruang ketaksadaran) adalah ruang mimpi yang dapat menangkap objeknya pada ruang tidak sadar. Objek dan ruangnya berbeda dengan ruang sadar. Sedangkan ruang maya menurut Yasraf adalah ruang yang dimasuki manusia dengan penuh kesadaran, namun berbeda dengan objek yang ada dalam dunia nyata. Ruang maya adalah bukan objek nyata, namun penangkapan objek melalui pengalaman yang wujudnya dalam bentuk *halusinasi*. Pada saat yang sama ruang maya bukan ruang mimpi, karena kehadirannya yang nyata, namun diwujudkan dalam bentuk artifisial melalui bantuan teknologi. Ruang maya adalah ruang kesadaran, melalui pengalamannya seseorang dapat menangkap objek yang objeknya bukan objek nyata, melainkan objek hayalan atau buatan melalui mesin teknologi. Yang nyata dalam pengertian fisik dialihkan pada ruang maya melalui kesadaran dalam dunia *halusinasi*.⁶⁸

Jadi, ruang maya dan ruang nyata adalah sama dalam keadaan sadar, yang membedakan adalah pada bentuk objek. Ruang nyata adalah objek materi yang menempati ruang dan waktu, terkena hukum fisika, biologis dan kimiawi. Sementara, objek dalam ruang maya adalah objek tiruan berupa bentuk artifisial yang dikonstruksi dengan bantuan rumus-rumus dalam komputer. Ia hadir menjadi ruang halusinasi yang menurut para ahli *cyberspace* adalah mengalami sesuatu yang tidak ada wujud fisiknya. Mesin-mesin komputer dengan rumus-rumus menampilkan pencitraan dari bentuk yang sesungguhnya. Pencitraan adalah

⁶⁷ Yasraf Amir Piliang, "Masyarakat Informasi dan Digital", *Jurnal Sosioteknologi*, edisi 27 Tahun 11, (Desember 2012): 145 - 156

⁶⁸ Burhan Bungin, *Pornomedia : Sosiologi Media, Konstruksi Sosial Teknologi Telematika dan Perayaan Seks di Media Masa*, (Jakarta, Prenada Media, 2005), 7

gambaran dari yang aslinya, tetapi bukan yang sesungguhnya. Yang nyata diabstraksikan melalui data-data yang terdapat dalam file komputer.⁶⁹

Lantas apa konsekuensi beralihnya dari ruang nyata kepada ruang maya tersebut bagi individu, relasi antar individu maupun kelompok? Ada tiga hal yang dapat teridentifikasi berkaitan dengan munculnya ruang tiruan itu.

Pertama, kaburnya identitas (diri). *Cyberspace* menawarkan definisi ulang apa yang dinamakan diri dan identitas. *Cyberspace* memberikan peluang sebuah realitas pada bentuk tiruannya. Maka, seseorang dalam ruang maya bisa saja menciptakan bentuk tiruannya. Sehingga seseorang dapat memiliki beberapa tiruan identitasnya. Pertanyaannya? Jika seseorang hadir dengan banyak identitas, manakah yang asli? Dari sini dapat melahirkan kepaluan identitas. Sehingga, melahirkan pribadi-pribadi yang membelah pada jumlah yang tak terbatas.

Kedua, realitas mengalami *deteritorialisasi*. *Cyberspace* menciptakan relasi antar individu melalui jaringan, bukan pada kontak fisik. Relasi sosial mengalami *de-teritorialisasi* sehingga batas yang bersifat fisik menjadi kabur. Relasi dan komunikasi seseorang mengalami perubahan dari konteks tempat yang sangat terbatas pada ruang maya yang teritorialnya bersifat halusinasi. Dengan ini, *cyberspace* mampu mengubah definisi siapa teman dekat atau tetangga yang sesungguhnya. Bisa saja ia bertetangga dekat secara fisik, namun tidak terlalu dekat secara emosional. Namun sebaliknya, ia bisa saja mendapat teman atau tetangga yang akrab secara virtual, namun tidak dekat secara fisik.

Ketiga, *cyberspace* dapat juga membuat definisi baru tentang masyarakat atau komunitas. Komunitas yang dimaksud adalah komunitas *imajiner*. Jika dalam masyarakat konvensional bersifat kumpulan atau kelompok yang kontak fisik, maka komunitas *imajiner* adalah komunitas bentukan dari citraan grafis komputer yang pada wujud nyatanya tidak ada. Terdapat konsekuensi dari perubahan definisi ini, jika komunitas sosial secara fisik membutuhkan aturan, norma yang dilembagakan, maka dalam masyarakat imajiner semua perangkat itu menjadi

⁶⁹ Yasraf Amir Piliang, "Masyarakat Informasi dan Digital", 145-147

kabur. Setiap orang berada dalam posisi yang sama, sehingga ruang maya ini biasanya lebih longgar dalam ikatan normanya.⁷⁰

Bagaimana mengurai spiritualitas generasi milenial yang hidup seiring dengan perkembangan teknologi digital. Perkembangan teknologi informasi yang belakangan ini semakin deras, sedikit atau banyak memberikan pengaruh pada berbagai aspek kehidupan mereka. Bagaimana mereka menjalani kehidupan dan menemukan makna hidupnya di ruang yang baru ini (*cyberspace*). Yasraf Amir Piliang menyebut, bahwa paling tidak ada beberapa hal penting ketika membicarakan spiritualitas yang berhubungan dengan *tren* budaya yang dihasilkan oleh teknologi digital ini.

Walaupun nampak seperti netral (bebas nilai), *cyberspace* tercipta atau diciptakan sesungguhnya menyimpan ‘misi tersembunyi’ yang menggerakkan dan mempengaruhi kehidupan manusia. Menurut Yasraf ada tiga filosofi dasar yang menggerakkan terciptanya ruang maya ini.

Pertama, *cyberspace* hadir didasarkan pada logika pengingkaran dan pemberontakan hingga pada titik nol (*philosophical zero*) atas segala macam realitas. *Cyberspace* didasari oleh nilai-nilai dasar bahwa manusia harus bebas dari segala bentuk kekuatan di luar manusia. Kekuatan yang dimaksud bisa saja berupa keyakinan kepada Tuhan, dewa dan kepercayaan pada hal-hal yang metafisika seperti seperti dalam agama, maupun kekuatan sistem kehidupan berupa negara, raja, sistem sosial, norma, dan otoritas sosial lainnya. *Cyberspace* adalah *devaluasi* segala macam kekuatan yang menyebabkan manusia menjadi lemah. Sehingga manusia secara otonom bisa bebas dari segala macam kekuasaan dan otoritas.

Para pencipta dan pengagum dunia maya (*cyberspace*), mengklaim bahwa ruang baru ini adalah bentuk spiritualitas yang sesungguhnya bagi manusia yang hidup di era teknologi digital. Jika sebelumnya, ada proses *penegasian* atau *pendevaluasian* atas segala macam otoritas yang transenden seperti yang diklaim para agamawan yang ada dalam agama, maka dunia maya adalah spritualitas baru yang tidak jauh berbeda dengan dunia transenden tersebut. Para *cyberist*

⁷⁰ Yasraf Amir Piliang, “Masyarakat Informasi dan Digital”, 147-149

mendasarkan logikanya pada, jika klaim spiritualitas sebelumnya manusia dapat melampaui (*beyond*) dari raga atau badannya yang bersifat fisik, maka apa bedanya dengan manusia era digital ini yang dapat memasuki ruang kesadaran yang juga melewati batas fisik (badan/raga). Bukankah dunia maya berbeda dengan dunia fisik seperti kontak fisik dalam pergaulan sehari-hari. Jika Tuhan adalah ‘ilusi semu’ dalam logika materialistik, bukankah ruang maya ini juga bentuk lain ilusi dan halusinasi manusia di jaman era digital sekarang ini.⁷¹

Kedua, cyberspace dalam catatan sejarahnya sangat dekat para ideolog yang menekankan pada pengingkaran segala macam bentuk otoritas sosial yang mapan. Menurut Yasraf, *cyberspace* digerakan oleh para penulis visioner yang beraliran *cyberpunk* yang khas dengan segala macam atributnya. Identitas *punk* adalah symbol kebebasan dalam tatanan sosial yang ada sebagai bentuk pengingkaran. Ideologi mereka adalah pembebasan dan pemberontakan yang diwujudkan dalam kebebasan informasi, membongkar kekuasaan absolut, baik dalam otoritas yang terlembagakan maupun dalam setiap simbol dan konsensus sosial. Mereka juga digerakan pada dasar berpikir pembebasan dalam bentuk fantasi-fantasi pemikiran dan ideologi yang tidak lain pengingkaran segala macam narasi yang telah mengakar dalam kehidupan sosial, agama, budaya dan sains, Mereka mengusung kritik ideologi sampai titik nol (*ideological zero*).

Ketiga, pengingkaran etika sosial. *Cyberspace* diciptakan sebagai bentuk kritik terhadap segala macam aturan yang diciptakan dalam kehidupan sosial. Pergaulan fisik yang didasarkan pada aturan-aturan hasil kesepakatan bersama. Tujuannya adalah bagaimana lalu lintas kehidupan dapat berjalan dengan kokoh dan stabil. Menurut Yasraf, dunia maya menawarkan realitas yang paradoks. Di dalamnya menampilkan hal-hal yang bermuatan kesenangan, hiburan, kegembiraan, semangat yang menggairahkan, hingga tampilan yang mempesona. Namun pada saat yang sama dunia maya menampilkan tanyangan yang menakutkan, ancaman atau *teror*, kekerasan, kebrutalan, kekacauan, anarkis, ketidakpastian. Maka dengan dua sisi tersebut, para *cyberist* hanya dapat menawarkan, bahwa realitas yang paradoks itu adalah sebuah keniscayaan. Maka,

⁷¹ Yasraf Amir Piliang, “Mencari Tuhan-Tuhan Digital”, *Kompas*, (Jakarta, 19 April 2000).

cara yang terbaik adalah kita menerima dan menikmati keadaan ini. Sehingga, sikap menerima dan menikmati atas keadaan ini adalah sebuah sikap mengosongkan dari segala macam konsensus sosial yang telah ada. *Cyberspace* adalah realitas yang bersifat permisif yang memperbolehkan segala sesuatu tanpa batas. Dalam kondisi ini, *cyberspace* bagaikan saluran pelampiasan hasrat liar yang selama ini terikat atau dibatasi oleh segala macam aturan/norma sosial dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, bagaimana manusia menyalurkan hasrat liarnya pada saluran yang bebas tanpa kendali.

Maka, sangat wajar dalam kehidupan sekarang ini, manusia mendapatkan dua bentuk saluran yang paradoks. Dalam konteks pengalaman kehidupan agama, kita mendapatkan muatan yang sangat *religius*. Namun saat yang sama dengan mudah kita mendapatkan juga tayangan yang bertentangan dengan semangat agama di media sosial. Yasraf menambahkan, karena ruang maya adalah lepas dari segala macam kontrol sosial, maka kebebasan di dunia maya menjadi sarat dengan kekerasan (*cyberviolence*), ketabuan seksual menjadi *cyberporn*, ketidakjelasan batas hukum menjadi *cybercrime*, dan ketiadaan etika agama menjadi *cyberterrorism* yang mengatasnamakan agama. Semua berjalan secara bebas tanpa hambatan, tanpa rasa takut dan malu, dan berdosa. Semua berjalan tanpa identitas dan tapal batas yang abu-abu.⁷²

Dari ketiga filosofi dasar di atas, nampak bahwa media baru berupa teknologi digital mampu memberikan konstruksi baru terhadap realitas yang berbeda dengan periode-periode sebelumnya. Artinya, bisa saja ajaran atau praktek agamanya relatif sama dari dulu sampai sekarang. Akan tetapi sekarang ini mengalami internalisasi yang berbeda dengan lahirnya media baru tersebut. Jika sebelumnya, agama ditransmisikan melalui jalur formal dan hirarkis dengan senantiasa bersandar pada otoritas sosial yang sudah mapan. Maka dengan kehadiran media digital ini, sumber dan otoritas tersebut menjadi mencair dan hadir dengan beragam pilihan. Begitu pula bagaimana seseorang mendapatkan pengetahuan tentang agama (Islam), dahulu diidentikan dengan tempat dan referensi formal seperti belajar agama kepada ustadz, ajeungan, ulama, dan harus

⁷² Yasraf Amir Piliang, "Mencari Tuhan-Tuhan Digital", *Kompas*, (Jakarta, 19 April 2000).

menjalani di tempat tertentu (pesantren, majelis taklim), sekarang hal itu bergeser pada akses informasi yang berasal dari mesin digital. Yang lebih ekstrim lagi, jika seseorang sekedar ingin mendapatkan pengetahuan agama, ia tidak harus datang dan bertanya ke ulama atau ustadz yang dianggapnya mempunyai otoritas tertentu. Seseorang cukup saja dengan mengklik tombol di *google* maka jawaban akan segera muncul.

Bagaimana tidak, di kalangan milenial misalnya, sebagian besar mereka lebih nyaman dengan kehadirannya ustadz-ustadz *gaul*/ustadz-ustadz *online*/ustadz-ustadz *medsos* dari pada tokoh-tokoh agama yang ada di setiap ormas Islam. Kehadiran tokoh-tokoh baru yang lebih gaul dan *ngepop* dalam kehidupan sosial keagamaan mereka (generasi milenial) nampaknya tersebar kepada siapa pun dan tidak menjadi dominasi di kalangan elit tertentu. Bisa saja dengan ‘selera pasar’ dan momen yang tepat, seseorang muncul tiba-tiba dan menjadi idola baru walaupun tanpa jelas asal-usulnya pengetahuan agamanya. Begitu juga dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi dan ruang publik lainnya. Kehadiran tokoh-tokoh baru mampu menampilkan sosok baru yang keluar dari arus utama yang selama ini ada.

Hal lain yang dapat dirasakan dengan derasnya perkembangan media digital adalah mendorong iklim atau suasana kebebasan sosial yang berdampak pada pudarnya nilai-nilai tradisional yang selama ini dianggap baku dan tabu. Dalam tradisi, bagaimana ke’arifan lokal, norma sosial, ikatan keluarga, dan ajaran agama terancam oleh derasnya budaya populer hasil konstruksi media digital yang cakupannya sangat luas. Media baru berupa teknologi digital mampu mendorong proses demokratisasi di ruang publik yang lebih merata dan dirasakan semua orang yang terjadi hampir diseluruh bidang kehidupana mulai dari agama, sosal, budaya, politik, ekonomi. Dengan kata lain, media digital menyediakan ruang kontestasi yang sangat luas dan bebas. Lihat saja dalam kehidupan sosial, politik dengan mudah didapatkan tokoh-tokoh muda baru yang lahir di luar ‘darah biru’ dalam sistem perpolitikan yang selama ini berjalan. Begitu pula dalam dunia ekonomi, banyak tokoh muda yang mampu menggeser dominasi dalam dunia usaha. Dengan modal adaptasi yang cepat terhadap media digital yang sekarang

berkembang, tidak sedikit perusahaan-perusahaan besar secara tiba-tiba mengalami keterpurukan karena dikalahkan oleh pendatang baru yang lebih ramah dengan perkembangan teknologi digital. Lihat saja, bagaimana *Matahari Departemen Store, Giant, Careffour* mampu dikalahkan oleh perusahaan-perusahaan baru berbasis aplikasi media digital semacam *Shopee, Lazada, Buka Lapak*. Dalam bidang transportasi --taxi, angkot, ojeg pangkalan-- tegeser oleh transportasi yang berbasis aplikasi media digital seperti *Grab, Gojek*. Begitu juga media cetak yang berbasis kertas seperti *Republika, Pikiran Rakyat*, dan media cetak lainnya mengalami hal sama.

3. Spiritualitas sebagai Pencarian Makna Hidup

Hal yang seringkali kita temukan dalam kehidupan manusia di era modern ini berkaitan dengan pencarian makna hidup. Makna hidup sangat erat dengan bagaimana seseorang melihat realitas atau kehidupan ini, apakah dengan pandangan yang positif atau negatif. Cara pandang ini pada akhirnya berdampak pada kualitas hidup seseorang. Jika seseorang memakai cara pandang yang positif dalam melihat kenyataan hidup, maka ia akan berpotensi memiliki kualitas hidup yang baik. Sebaliknya, jika cara pandang negatif lebih mendominasi, maka ia lebih mengarah pada kualitas hidup yang buruk.

Kualitas hidup menurut beberapa ahli didukung oleh hal-hal seperti kondisi sosial, keadaan fisik, psikologis, kemandirian, persepsi diri, eksistensi diri, bagaimana seseorang dapat menafsirkan dirinya di tengah relasi dengan yang lainnya: orang lain, masyarakat, lingkungan, alam, bahkan Tuhan. Indikator kualitas hidup seseorang akan terlihat pada pencapaian hidupnya yang baik berupa terpenuhinya kebutuhan materi, mental, dan spiritual. Secara materi dapat terlihat pada cukupnya kebutuhan pokok berupa kebutuhan makan, minum, mungkin juga seksual. Dari segi emosi terpenuhinya kepuasan mental berupa penghargaan, pengakuan, simpati dan empati, dan rasa tentram dan tenang dalam menghadapi segala persoalan. Dalam persoalan spiritual terlihat pada hubungan yang harmonis

dengan sang pencipta dan mampu mendapat kebermaknaan dalam setiap peristiwa kehidupan.⁷³

Akhir-akhir ini, tren wacana dalam kajian psikologi adalah hadirnya pendekatan baru dalam mengamati kualitas hidup manusia, berupa terpenuhinya aspek spiritual. Paling tidak sejak tahun 1960-an, hasil-hasil penelitian menunjukkan hadirnya spiritualitas dalam diri seseorang mampu memberikan kontribusi positif terhadap kestabilan diri, selain pendekatan yang selama ini ada, berupa sudut pandang *fisiologis* dan mental atau kejiwaan. Dalam konteks kehidupan sosial di Amerika, misalnya terdapat gerakan yang berusaha mencari indikator-indikator yang dapat menentukan kualitas hidup manusia yang tergambar pada pencarian makna hidup, kepuasan, keunggulan, kesehatan badan, kematangan jiwa, kebahagiaan, ketenangan, persepsi diri yang positif, dan mampu menghadapi permasalahan dengan lebih objektif. Namun, ketika melihat manusia secara utuh, hal di atas terasa belum cukup. Maka perlu menghadirkan hal-hal yang bersifat spiritual. Kualitas hidup sangat terkait dengan kesejahteraan spiritual itu sendiri (*spiritual well-being*).⁷⁴

Spiritualitas pada dasarnya menghadirkan sisi lain dalam kehidupan manusia. Tidak hanya pemenuhan pada aspek biologis/materi, kejiwaan (psikis), manusia secara alami membutuhkan aspek spiritual, yang terkait pada hal-hal yang suci (*transenden*). Sesuatu yang berada di luar nalar rasional, begitu juga pada hal-hal yang terkait dengan apa yang melebihi materi. Hal ini, dikarenakan seseorang telah mampu memahami diri, keberhasilan mencari makna dalam setiap relasinya dengan orang lain, lingkungan, alam dan Tuhan. Bahkan, Halim Purnomo, melihat perpaduan unsur pikiran, tubuh, kejiwaan, dan spiritual mampu menjaga keseimbangan manusia sebagai makhluk yang paripurna. Maka, fenomena spiritualitas yang terjadi pada masyarakat perkotaan sekarang dapat dipahami dalam hubungan pencarian eksistensi diri manusia.⁷⁵

⁷³ Henie Kurniawati, *Seminar Psikologi dan Kemanusiaan* (Psychology Forum UMM, 2015, isbn 978-979,706-324-8, 141-147,

⁷⁴ R.K. Bufford, R.F. Paloutzian, C.W. Ellison, Norms for Spiritual Well being Scale, *Journal of Psychology and Theology*, (1991, 19(1), 56-70

⁷⁵ Halim Purnomo, "Spiritualitas dan Prilaku Miskin Pengemis di Kota Cirebon", (Disertasi, Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 15

Spiritualitas pada intinya adalah bagaimana manusia mampu menemukan hakikat dirinya di tengah kesemestaan ini. Spiritualitas juga menuntut manusia mampu menafsir dirinya di tengah realitas di luar dirinya, orang lain, lingkungan dan sesuatu yang bersifat transenden. Spiritualitas mencerminkan kematangan mental individu dalam menempuh jalan hidupnya. Spiritualitas dapat meningkatkan daya tahan hidup di tengah tekanan hidup. Spiritualitas juga menjadi indikator kesehatan jiwa dan kualitas hidup manusia.⁷⁶

Craig W. Ellison menjelaskan, bahwa kualitas hidup seseorang dapat dilihat pada kesehatan spiritualnya yang terefleksikan pada dua hal yang fundamental, yakni *religious well-being* dan *existential well-being*. *Religious well-being* merupakan aspek vertikal yang senantiasa menjaga hubungan harmonis dengan sang pencipta, mampu menjalankan praktek atau ritual agama, loyalitas pada pemimpin komunitas (agama), dan merindukan pada hal-hal yang bersifat transenden. Aspek ini lebih pada menggali secara mendalam dari ajaran agama yang dianut seseorang. Sementara *existential well-being* adalah pencarian eksistensi diri manusia. Manusia dalam artian individu secara konsisten terus-menerus mencari 'kendiriannya' hingga menemukan hakikat hidupnya. *Existential well being* dapat juga berfungsi sosial yang luas. Bagaimana seseorang mampu membangun hubungan diri dengan realitas di luar dirinya.⁷⁷

Jauh sebelum Ellison, sekitar 1975, *The National Interfaith Coalition on Aging (NICA)* mengeluarkan seruannya yang menegaskan, bahwa kesejahteraan spiritual adalah bentuk penegasan hidup yang berkaitan dengan eksistensi diri dalam mengintegrasikan relasinya dengan orang lain, lingkungan, alam dan kesadaran pada Yang Maha Agung (Tuhan). *Spiritual well being* menggambarkan citra diri atau individu yang membawa perasaan positif, dengan identitas,

⁷⁶ Fridayanti, "Religiusitas, Spiritualitas dalam Kajian Psikologi dan Urgensi Perumusan Religiusitas Islam." *Psymphic, Jurnal Ilmiah Psikologi*, vol 2, (Juni 2015): 199-208 ; Iwan Ardian, "Konsep Spiritualitas dan Religiusitas dalam Konteks Keperawatan Pasien Diabetes Melitus Tipe 2." *Nurscope, Jurnal Keperawatan dan Pemikiran Ilmiah*, h 1-9; Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas : Konsep yang Sama atau Berbeda." *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi : Kajian Empiris dan Non Empiris*, vol. 2, no. 2., (2016): 67 –73.

⁷⁷ C.W. Ellison, *Spiritual Well being: Scale Development and Validation*, *Journal of Psychology and Theology*, 11(4), 330-340

kesadaran universal, penuh kepuasan, kegembiraan, kasih sayang dan respon terhadap lingkungan sekitar.⁷⁸

Sementara Jhon W. Fisher, mendefinisikan kesehatan spiritual itu pada refleksi diri yang mendalam tentang diri sendiri, harmonisasi hubungan diri dengan orang lain, lingkungan, dan relasi dengan hal-hal yang bersifat transenden. Fisher menyebut empat hal yang dapat menjadikan seseorang menjadi sempurna secara spiritual. *Pertama*, domain personal, dimana seseorang mampu membangun kesadaran diri sehingga dapat mendorong tercapainya identitas dan kehormatan diri. Hal ini ditempuh dengan cara, menafsir diri perihal makna, tujuan, nilai, dan arti penting hidup. *Kedua*, domain komunal berupa kemampuan diri dalam membangun hubungan interpersonal dengan yang lain. Fisher menyebutnya sebagai *intensionalitas* diri yang dapat menghadirkan rasa kasih sayang antar sesama, kepercayaan, harapan, sikap optimis, menghadirkan rasa aman, hubungan yang saling menguntungkan, dan kemampuan mengaktualisasikan nilai terdalam berupa keimanan. *Ketiga*, domain lingkungan berupa peduli terhadap pelestarian dan masa depan lingkungan fisik, menikmati suasana harmonis dengan alam, kesadaran menjaga lingkungan supaya dapat memberikan manfaat dengan sesama. *Keempat*, membangun hubungan *transendental* dengan kekuatan di luar nalar manusia yang terekspresikan pada kesadaran diri akan kekuatan di luar manusia, kekuatan yang bersifat kosmis dan *transendental*. Percaya terhadap kemahakuasaan Tuhan, mengadakan pemujaan dan pengabdian total terhadap seluruh perintahnya.⁷⁹

Dengan dasar hal-hal di atas, untuk melihat lebih jauh konstruksi spiritualitas generasi milenial yang tergabung dalam beberapa komunitas dalam penelitian ini, penulis mencobanya dengan melihat lima aspek spiritual seperti yang dirumuskan John Swinton. Swinton membagi aspek spiritualitas itu pada lima hal, yakni : *meaning, value, transcendence, connecting, dan becoming*.⁸⁰ Kelima aspek ini menurut Swinton secara mendasar dapat melihat seseorang yang

⁷⁸ R, Gomes and J.W. Fisherm *Domain of Spiritual Well Being and Development Validation of Spiritual Well-Bieng Questinnare, Personal and Individual Differences, (2003), 35*

⁷⁹ R, Gomes and J.W. Fisherm *Domain of Spiritual Well Being and Development....., 35*

⁸⁰ John Swinton, *Spirituality and Mental Healt Care: Rediscovering A "Forgotten" Dimension, (London: Jessica Kingsley Publisher, 2001), 25*

telah mengklaim dirinya sebagai seorang spiritualis atau mengalami hal yang bersifat spiritual.

1. *Meaning*

Makna atau kebermaknaan (*meaning*), dalam tinjauan Swinton sebagai upaya memahami hakikat kehidupan. Pertanyaan mendasar yang mengemuka berupa apa hakikat hidup, bagaimana kita sebagai manusia menjalani kehidupan ini, seberapa berarti hidup ini, hendak kemana perjalanan hidup ini, apa itu kematian dan bagaimana manusia memahami kematian, Selain itu makna diartikan sebagai proses pencarian eksistensi diri, siapakah diri kita, dari mana kita berasal, bagaimana kita berhubungan di tengah kesemestaan ini. Begitu pun dalam melihat realitas atau kehidupan ini, bagaimana menyikapi kemiskinan, kekayaan, bencana, anugrah, sukses, gagal, kejahatan, kebenaran, baik, buruk, harta, dunia dan kehidupan setelah mati.⁸¹

2. *Value*

Bernilai berarti berharga, yaitu ketika sesuatu itu menjadi istimewa karena dibandingkan dengan lainnya yang bersifat biasa saja. Nilai dapat saja berasal dari norma atau ajaran agama maupun dari aturan tak tertulis yang berlaku di masyarakat yang diwariskan secara turun temurun. Dalam konteks pengalaman spiritual, nilai sangat terkait dengan nilai akhir atau nilai puncak (*ultimate value*) yang menjadi pembimbing dalam hidup seseorang.⁸² Nilai juga berarti sesuatu yang tidak nampak secara lahiriah, namun memberikan arti penting bagi seseorang dalam menentukan pilihan dalam hidup.

3. *Transcendence*

Swinton memberikan penjelasan transendensi sebagai hal yang terkait dengan kesadaran dan pengalaman yang melebihi atau di luar (batas) kemampuan diri (manusia). Kesadaran ini berpengaruh pada pandangan dan sikap yang akan membimbing arah perjalanan manusia. Dalam hubungan dengan keyakinan beragama, transendensi dekat dengan keimanan terhadap Tuhan dan hal-hal yang bersifat supranatural. Keimanan terhadap hal-hal yang bersifat supranatural --

⁸¹ Swinton, *Spirituality and Mental Health Care*, 21-25

⁸² Swinton, *Spirituality and Mental Health*, 13 dan Mujib, "Menggapai *Quality of life*", 13

dalam bahasa agama sebagai hal yang *ghaib* -- secara normatif menjadi pedoman dalam menjalani kehidupan.

4. *Connecting*

Swinton menjelaskan, keterhubungan sebagai sebuah gejala psikologis, dimana secara spiritual seseorang mendapatkan makna dalam keterhubungannya dengan yang lain, baik dengan dirinya maupun dengan yang di luar dirinya, lingkungan, alam dan hal-hal yang bersifat suci atau sakral. Bagaimana seseorang dapat menghubungkan dirinya dengan orang lain, lingkungan, Tuhan atau kekuatan yang diangganya lebih tinggi dari dirinya.⁸³

5. *Becoming*

Dalam pengalaman spiritual, Swinton memaknai proses menjadi sebagai cara membuka tabir kehidupan dengan melakukan refleksi diri terhadap hidup yang dijalani. Refleksi menuntut diri seseorang untuk melakukan koreksi diri, dengan mempertanyakan siapakah diri ini, dari mana asal dan mau ke mana, serta bagaimana menjalin kehidupan ini. Swinton melihat bahwa hidup adalah penuh misteri bagi setiap orang. Sehingga membutuhkan cara bagaimana sesuatu yang tersembunyi itu menjadi bermakna dalam hidupnya. Pada kenyataannya, terkadang manusia bingung harus bagaimana membuka misteri kehidupan ini. Hidup adalah proses menafsir diri yang tak berkesudahan. Sehingga apa yang disebut kesempurnaan diri adalah bagaimana seseorang secara terus menerus mencari hakikat diri tanpa merasa lelah.⁸⁴

⁸³ Swinton, *Spirituality and Mental Health ...*, 12-15

⁸⁴ Swinton, *Spirituality and Mental Health ...*, 12-15