

## Ringkasan Eksekutif

### HASIL PENELITIAN

## TREN KEBERAGAMAAN GERAKAN HIJRAH KONTEMPORER

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta

Senin, 1 Februari 2021

### Temuan Utama

Penelitian ini menemukan bahwa perkembangan hijrah kontemporer di Indonesia beriringan dengan meningkatnya konservatisme Islam di dalam negeri, termasuk di dunia maya. Pada umumnya, komunitas hijrah yang diteliti memiliki pemahaman keagamaan yang cenderung konservatif dalam tingkatan yang beragam, dan hanya satu komunitas yang menunjukkan dukungan terhadap Islamisme. Keragaman tingkatan konservatisme ini terlihat dari sikap yang tertutup dalam merespon isu tertentu, namun terbuka pada isu yang lain. Konservatisme dalam hal ini mengarah kepada Salafi dan non-Salafi. Tipologi ideologi dan pemahaman keagamaan ini terlihat dari pemaknaan hijrah, dan respon terhadap berbagai isu seperti kebangsaan, relasi dengan non-Muslim, dan gender. Meskipun komunitas hijrah memiliki keragaman dalam pemahaman keagamaan, namun mereka disatukan dalam ikatan Muslim United sebagai manifestasi dari ukhuwah Islamiyah dan *one ummah*. Selain itu, hijrah merupakan bagian dari konversi keagamaan yang bersifat intensifikasi terhadap keyakinan yang bergeser dari pengalaman atau praktik individual ke gerakan komunal, dan berkembang di kalangan kelas menengah urban, terutama kalangan muda milenial. Dengan target kelompok usia milenial, komunitas hijrah mengoptimalkan penggunaan media sosial, dan penyajian pesan dengan cara dan isi yang sesuai dengan selera anak muda, seperti penggunaan budaya pop.

### Pendahuluan

Hijrah merupakan fenomena keagamaan yang belakangan populer di Indonesia. Fenomena ini semakin populer di kalangan kelas menengah perkotaan dengan bermunculannya figur-figur publik yang berhijrah. Hijrah dimaknai sebagai hijrah spiritual dimana seseorang menjadi lebih baik dalam hal beragama. Fenomena hijrah ini berkembang seiring dengan meningkatnya konservatisme agama di Indonesia, termasuk di dunia maya (PPIM, 2020). Bertolak dari perkembangan tersebut, penelitian ini mengkaji fenomena hijrah kontemporer di Indonesia untuk mengetahui tipologi gerakan hijrah, strategi dakwah komunitas hijrah dan pandangan-pandangan komunitas hijrah terhadap isu-isu kontemporer strategis.

Dalam konteks modern, ini bukan pertama kalinya istilah hijrah digunakan. Kelompok Islam ekstrimis seperti ISIS dan Al-Qaeda pun menggunakan hijrah dengan pemaknaan

baru (Schulze & Liow, 2019; Uberman & Shay, 2016). ISIS menggunakan hijrah sebagai alat propaganda untuk menarik lebih banyak pengikut dari berbagai negara dan menjadikan mereka sebagai kombatan di wilayah kekuasaan ISIS. Maka, dari sini terlihat bahwa kelompok ekstremis memaknai hijrah sebagai perpindahan fisik dari satu wilayah yang disebut dengan *dar al harb* ke *dar al Islam*, atau *dar al Islam* ke *Islamic State* bagi mereka yang berasal dari negara-negara Muslim (Schulze & Liow, 2019). Pemaknaan hijrah oleh kelompok ekstremis ini jelas berbeda dengan fenomena baru hijrah di Indonesia yang memandang hijrah sebagai perpindahan secara spiritual dan bersifat non-fisik.

Di Indonesia, kelompok yang dapat dianggap sebagai pendahulu gerakan hijrah adalah gerakan Darul Arqam pada tahun 1990an. Gerakan ini mengadopsi cara hidup masyarakat Arab pada abad 7 dan mewujudkan gerakan Muslim "*back to nature*". Selain Darul Arqam, adapula kelompok-kelompok lain yang dapat diasosiasikan dengan gerakan hijrah yaitu Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), gerakan tarbiyah, gerakan salafisme, yang menggunakan metode dan strategi yang tampaknya menarik bagi kalangan muda (Puspasari, 2018; *The Changing Face of Indonesian Islam – The Diplomat*, 2019).

Berdasarkan survey terhadap gerakan hijrah yang dilakukan oleh IDN Research Institute, ditemukan bahwa 72.8% individu yang melakukan hijrah adalah dari kelompok muda atau yang seringkali disebut dengan milenial (Noormega, 2019). Gerakan hijrah menawarkan suatu cara untuk tetap berkomitmen terhadap agama, tetapi tetap dapat menikmati budaya modern. Hal ini lah yang membuat gerakan hijrah menarik bagi kelompok milenial. Akan tetapi, hal itu pula yang luput ditawarkan oleh dua organisasi Islam terkemuka di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

Dalam konteks penelitian ini, *assessment* awal telah dilakukan melalui Focus Group Discussion pada komunitas hijrah SHIFT atau Pemuda Hijrah di Bandung pada tanggal 13-14 Maret 2020. Diketahui, Bandung menjadi salah satu pusat berkembangnya gerakan hijrah di Indonesia. Dari FGD tersebut diketahui bahwa Pemuda Hijrah menggunakan strategi analisis pasar yang mengkategorisasi target pasar. Mereka mengklasifikasi target gerakan menjadi empat kategori yaitu: mereka yang masih apatis hingga mereka yang masih fanatik terhadap agama. Dari karakteristik tersebut, akhirnya mereka mengembangkan dua figur, yaitu figur virtual dan figur yang bersahabat dengan anak muda. Dengan begitu, mereka dapat menarik bagi kelompok milenial. Analisis pasar yang dikembangkan oleh kelompok ini menjadi menarik didalami untuk mengungkap strategi penyebaran ide hijrah.

Secara umum, gerakan hijrah menawarkan hal positif sebagai upaya untuk mencapai kehidupan yang lebih baik berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Akan tetapi, gerakan ini dilihat memiliki kerentanan terhadap eksklusivisme (*The Changing Face of Indonesian Islam – The Diplomat*, 2019). Gejala ini terlihat dari konten dakwah yang disampaikan yang lebih mempromosikan interpretasi yang cenderung konservatif terhadap ajaran Islam, seperti dukungan terhadap implementasi hukum Islam secara formal, pengembangan perumahan Islami yang sangat eksklusif, penggunaan bank Islam secara ketat dan lain-lain.

Untuk itu, menjadi sangat penting memahami gerakan hijrah ini, di antaranya pada aspek nilai dan norma yang diajarkan; strategi diseminasi ajaran dan juga keragaman spektrum gerakan hijrah. Selain itu, belum ada kajian yang secara detail menggambarkan gerakan hijrah beserta tipologinya. Pengetahuan mengenai hal-hal tersebut akan dapat membuat pengambil kebijakan ataupun pendukung moderasi keagamaan menentukan sikap dan

mengambil langkah tetap dalam merespon gerakan tersebut. Selain ini, dapat juga diperoleh penjelasan mengenai ketertinggalan dua organisasi Muslim *mainstream* di Indonesia dalam mengadopsi metode dakwah yang menarik bagi kalangan milenial.

### **Pertanyaan Penelitian**

- 1) Bagaimana tipologi dan spektrum gerakan hijrah di Indonesia? Apakah kelompok yang berbeda juga memiliki perbedaan dalam hal agenda, norma dan nilai yang diajarkan, afiliasi keagamaan, rujukan dan praktik keagamaan?
- 2) Bagaimana kelompok hijrah memahami dan menanggapi isu-isu kontemporer seperti demokrasi, kenegaraan, pluralisme, dan upaya melawan ekstremisme keagamaan?
- 3) Bagaimana kelompok hijrah memandang peran perempuan dan isu-isu terkait dengan perempuan?
- 4) Strategi apa yang digunakan oleh kelompok hijrah untuk menarik pengikut dari kalangan milenial?

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang menyandarkan pada analisis teks dan visual dari video dan gambar di Youtube dan Instagram dan wawancara mendalam (*in-depth interview*). Penelitian dilakukan terhadap lima komunitas hijrah, yang dijaring dari 50 komunitas hijrah di internet. Kelima komunitas ini adalah Terang Jakarta, Kajian Musawarah, the Strangers Al Ghuroba, Yuk Ngaji, dan Pemuda Hijrah. Lima komunitas ini berbasis di Jakarta dan Bandung. Kedua lokasi ini dipilih karena keduanya merupakan lokasi strategis bagi kemunculan komunitas-komunitas keagamaan yang mewarnai ragam pola keagamaan di Indonesia. Analisis konten dilakukan terhadap konten Instagram dan Youtube, yang terdiri dari 1237 konten Instagram dan 180 video di YouTube. Sementara wawancara mendalam dilakukan terhadap 24 tokoh dan pengikut komunitas, yang terdiri dari 16 laki-laki dan 8 perempuan (tabel 1 & grafik 1). Tokoh perempuan yang berperan sebagai ustadzah/tutor tidak berhasil diwawancara dalam studi ini karena tokoh yang dihubungi tidak yang bersedia diwawancara ataupun secara umum beberapa komunitas memang tidak membuka diri untuk menerima undangan wawancara. Informan dipilih dengan teknik *snowballing*. Keterbatasan jumlah informan dikarenakan situasi pandemi COVID-19 dan ketertutupan beberapa komunitas dalam merespon permintaan wawancara. Data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan *Interpretative Phenomenological Analysis* dan *Content Analysis*. IPA diimplementasikan untuk menggali pandangan dan pengalaman tokoh-tokoh dan pengikut lima komunitas ini dalam perjalanan berhijrah. Pengambilan data dilakukan selama dua bulan dari September hingga Oktober 2020. Berikut ini sebaran pengikut kelima komunitas hijrah tersebut:

## FIGUR I

### Keterangan Followers Media Sosial Komunitas Hijrah PerNovember 2020



**Tabel I**

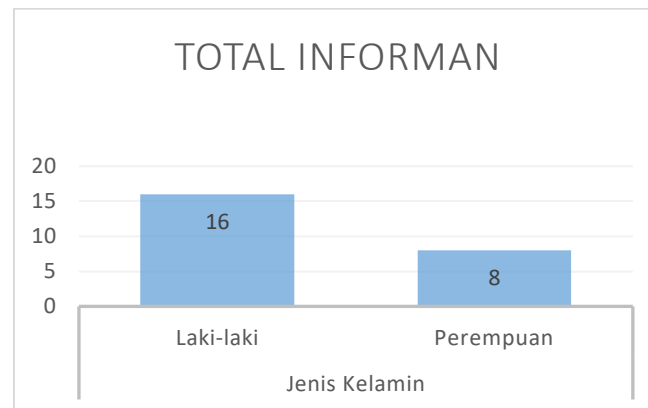
### Subjek Penelitian

Komunitas Hijrah	Informan	Keterangan
Yuk Ngaji	7	4 followers perempuan; 2 followers laki-laki; 1 ustad dari luar komunitas.  Total: 3 laki-laki, 4 perempuan
Kajian Musyawarah	5	1 pengurus; 1 follower Syariah Friend dan Taubaters; 1 peserta kajian dari artis hijrah; 1 presiden Remaja Masjid Bintaro (Remisya); dan 1 tim EO Hijrah fest  Total: 4 laki-laki, 1 perempuan
Terang Jakarta	7	2 followers laki-laki; 2 followers perempuan; 1 ustad/pemateri; 1 pemateri program Terang Taaruf; dan 1 ketua pengagas komunitas  Total: 5 laki-laki, 2 perempuan

SHIFT Pemuda Hijrah	3	1 ustad; 1 follower laki-laki; dan 1 penggerak komunitas  Total: 3 laki-laki
The Strangers Al Ghuroba	2	1 laki-laki dari pengurus Komuji Bandung; dan 1 perempuan pengurus Komuji Jakarta  Total: 1 laki-laki, 1 perempuan
<b>Total</b>	<b>24</b>	

### Grafik I

Perbandingan Jumlah Informan Laki-laki dan Perempuan dari Komunitas Hijrah



### Definisi dan Konsep

Untuk menjelaskan tipologi gerakan, setidaknya ada tiga konsep yang muncul dalam penelitian ini, yaitu konservatisme, salafisme, dan Islamisme.

Konservatisme dalam penelitian ini merujuk kepada Martin van Bruinessen (Bruinessen, 2013) dan Hasyim, Sebastian, dan Arifianto (Sebastian et al., 2020). Bruinessen mendefinisikan sikap keagamaan konservatif sebagai: *"The various currents that reject modernist, liberal or progressive re-interpretations of Islamic teachings and adhere to established doctrines and social order. Conservatives notably object to the idea of gender equality and challenges to established authority, as well as to modern hermeneutical approaches to scripture. There are conservatives among traditionalist as well as reformist Muslims (i.e., in Nahdlatul Ulama as well as Muhammadiyah), just as there are liberals and progressives in both camps."* Dari definisi ini bisa ditangkap kecenderungan konservatif bisa dilihat dalam bentuk-bentuk penolakan terhadap interpretasi model modernis, liberal, dan progresif terhadap ajaran Islam; kepatuhan terhadap doktrin dan tatanan sosial yang mapan; menolak gagasan kesetaraan gender (*gender equality*); dan penolakan terhadap pendekatan hermenetika modern terhadap teks-teks suci keagamaan. Sikap

konservatif ini bisa mengambil ruang dalam komunitas Muslim tradisional maupun reformis, seperti halnya sikap liberal dan progresif.

Sementara, (Sebastian et al., 2020) menyoroti konservatisme dalam Islam di Indonesia sebagai: *“A combination of normative and practical issues derived from Islamic texts that promote literal and exclusive compliance towards Shari’ah (Islamic moral ethics, and the adaptation of a more literal understanding of Islam within Indonesia’s political and legal structure). The opposite concept of Islamic conservatism is Islamic modernism or liberalism, which promotes a contextual and inclusive interpretation of Islam.”* Dari sorotan ini, konservatisme dalam Islam difahami sebagai kombinasi praktis dan normatif yang bersumber dari teks-teks Islam serta mempromosikan kepatuhan literal dan eksklusif terhadap syariah, berlawanan dengan interpretasi ajaran Islam yang bersifat kontekstual dan inklusif.

Terminologi salafisme merujuk kepada paham keagamaan yang Salafi menekankan pada tiga unsur utama yaitu menggunakan al-Qur’an dan Hadis secara tekstualis, ingin hidup seperti di masa Rasulullah dan mendasarkan pemahaman keagamaan seperti di masa Salafus Shalihin yaitu tiga generasi awal Islam. Sebagian menyatakan bahwa salafisme merupakan keyakinan keagamaan yang dekat dengan paham Wahabi, namun sebagian lagi menyatakan lebih kepada upaya pemurnian Islam. Kategorisasi Salafi dalam penelitian ini merujuk kepada Wiktorowicz (2006) yang mengklasifikasikan Salafi pada tiga kategori, yaitu Quietist Salafis, Salafi politis, dan Salafi jihadi; dan (Wahid, 2014) yang membagi Salafi menjadi tiga varian yaitu Salafi purist, Salafi haraki, dan Salafi jihadi.

Sementara itu, Islamisme adalah gerakan politik Islam, yang diistilahkan oleh Tibi (2012) sebagai *“religionized politics”*. Islamisme sendiri diartikan sebagai gerakan yang dianggap gagal, sebagaimana disebut oleh Roy (1996) sebagai *the failure of political Islam*. Meski demikian, tesis Roy mendapatkan kritik di antaranya dari Bassam Tibi yang mengungkapkan bahwa apa yang dianggap sebagai kegagalan Islamisme tidak serta merta membuatnya selesai. Islamisme mengambil bentuk yang berbeda. Bassam Tibi kemudian membagi Islamisme ke dalam dua bentuk yaitu Islamis institusional dan Islamis jihadis. Perbedaan di antara keduanya hanya pada cara yang digunakan untuk mewujudkan tujuannya, yaitu tanpa kekerasan dan dengan kekerasan. Selain itu, Islamis institusional bergerak dalam konteks negara, atau melakukan Islamisasi dari dalam negara. Salah satu contoh yang menurut Tibi (2012) cocok dengan karakteristik Islamis institusional adalah AKP di Turki. Selanjutnya, bentuk lain dari Islamisme adalah yang bergerak di luar negara yang dapat mengambil pendekatan kekerasan maupun tanpa kekerasan. Yang terakhir ini yang disebut memiliki pendekatan dan karakteristik *“quieties”* (Mozaffari, 2007). Satu hal yang menyamakan semua kelompok Islamis yaitu keyakinan bahwa ‘Islam adalah solusi’ (*al-Islam huwa al-hal*) (Muhtadi, 2009).

Menurut Tibi, menyamakan Islamisme dengan revivalisme tidaklah tepat, karena Islamisme bukan sesuatu yang baru (Tibi, 2012). Islamisme mengajak kepada kegemilangan sejarah Islam dengan mewujudkan Islamisasi politik yang melibatkan *“imagined umma”* atau yang disebut oleh Anderson sebagai *“imagined community”* (Anderson, 2006; Tibi, 2012) dengan mengusung Islam politik sebagai tujuan.

## Kajian Literature

### *Reinterpretasi Hijrah*

Dengan mencermati karakteristik tren hijrah di Indonesia sebenarnya gerakan hijrah bukanlah gerakan yang sama sekali baru. Gerakan ini merupakan perpanjangan dari revivalisme Islam yang mulai muncul ke permukaan di era Reformasi, pasca kejatuhan Orde Baru. Namun demikian, di masa-masa awal tersebut, terminologi hijrah tidak populer dan belum digunakan untuk menyebut gerakan yang berkembang seperti sekarang. Beberapa kelompok yang mempromosikan wacana serupa di antaranya adalah Darul Arqam, Hizbut Tahrir Indonesia, gerakan Tarbiyah, Jama'ah Tabligh dan salafism. Yang membuat gerakan hijrah ini berbeda dengan gerakan-gerakan terdahulu adalah pada pendekatan baru yang digunakan yang lebih menarik bagi kalangan muda, atau yang lebih populer dengan sebutan kelompok milenial, seperti penggunaan media sosial dengan tampilan dan *caption* yang lebih bergaya modern.

Agak sulit menentukan kapan istilah hijrah ini mulai digunakan untuk menyebut kembalinya seorang individu menjadi Muslim yang lebih taat. Pelacakan studi terdahulu terhadap tren gerakan hijrah kontemporer menunjukkan bahwa minat kajian terkait dengan isu ini dimulai sejak tahun 2017 (Prasanti & Indriani, 2017; Saefullah, 2017; Setiawan, 2017). Sementara itu, studi-studi tersebut juga menunjukkan bahwa kelompok-kelompok hijrah mulai bermunculan setidaknya sejak tahun 2014 (Saefullah, 2017). Studi-studi yang dilakukan sebelum tahun tersebut, tidak menyebutkan sama sekali istilah hijrah, meskipun meneliti kelompok-kelompok yang saat ini disebut dengan kelompok hijrah (Beta, 2014; Nisa, 2013).

Di saat yang sama pula, terminologi hijrah diadopsi oleh kelompok ekstrimis seperti ISIS yang mengasosiasikannya dengan gerakan jihad (Schulze & Liow, 2019; Uberman & Shay, 2016). ISIS menggunakan istilah hijrah untuk menjaring pengikut dari berbagai negara untuk berperang di Suriah. Propaganda hijrah didiseminasikan melalui media sosial dan *newsletter* (*Dabiq*) yang juga dipublikasikan secara daring (Schulze & Liow, 2019). Dengan begitu, ISIS dapat dengan mudah mempengaruhi kelompok milenial yang gandrung dengan penggunaan media digital daring.

Dalam konteks Indonesia, secara historis, terminologi hijrah dipopulerkan oleh Darul Islam bersama Kartosuwiryo yang mengusulkan kebijakan hijrah dalam menghadapi penjajah Belanda. Namun demikian, usulan tersebut mendapatkan penolakan dengan konsekuensi pembatasan gerakan Partai Syarikat Islam yang dianggap kurang moderat (Bruinessen, 2013; Formichi, 2010). Pada tahun 1980an, kata hijrah kembali digunakan oleh pengikut Negara Islam Indonesia (NII). Ajaran mengenai hijrah ini terekam dengan baik pada buku yang ditulis oleh Abdul Qadir Baraja yang berjudul "Jihad dan Hijrah". Dalam hal ini, hijrah dimaknai sebagai upaya meloloskan diri dari musuh Islam sebagaimana yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW. Pada praktiknya, pengikut NII mengasingkan diri ke Malaysia (Van Bruinessen, 2002).

Penggunaan istilah hijrah untuk pengasingan diri juga digunakan oleh pengikut GAM (Gerakan Aceh Merdeka). Hijrah dilakukan untuk menghindari persekusi akibat konflik. Akan tetapi, bagi mereka, hijrah ini hanya bersifat sementara, sehingga mereka akan kembali ketika keadaan sudah dianggap aman (Missbach, 2017). Inilah bentuk hijrah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, yang pada suatu masa, beliau dan pengikutnya kembali untuk menaklukkan Makkah. Definisi yang sama juga digunakan oleh pengikut MNLF (*Moro National Liberation Front*) di Filipina. Konflik antara MNLF dengan pemerintah membuat para pengikut MNLF mengasingkan diri ke luar negeri. Bagi

mereka, perjalanan yang dilakukan bukanlah tujuan akhir karena kembali ke negara mereka merupakan bagian dari siklus hijrah (Abubakar, 1999).

Dari pemaparan tersebut terlihat bahwa hijrah telah dimaknai kembali oleh kelompok-kelompok yang berbeda dengan pemaknaan yang beragam. Setidaknya ada dua arah pola pemaknaan hijrah, yaitu pemaknaan politis untuk kepentingan kelompok dan pemaknaan spiritual. Pemaknaan spiritual digunakan oleh gerakan baru hijrah yang sejatinya merupakan hal yang bersifat personal, namun kemudian menjadi gerakan kolektif yang pengaruhnya menjadi signifikan dalam tatanan sosial kemasyarakatan. Selain itu, terlihat bahwa hijrah dimaknai sesuai dengan kepentingan kelompok. Hal ini dapat menjadi kekhawatiran ketika hijrah diberi makna untuk membenarkan intoleransi ataupun kekerasan yang mengatasnamakan agama. Dari itu, pemahaman terhadap pemaknaan hijrah oleh kelompok-kelompok yang menyebut dirinya gerakan hijrah menjadi sangat penting.

### ***Hijrah dan Konversi Agama***

Meskipun penyebutan gerakan hijrah cenderung eksklusif terjadi di Indonesia, namun fenomena perubahan seorang Muslim menjadi sosok yang lebih religius bukanlah sesuatu yang eksklusif. Hal ini merupakan fenomena global dengan sebutan yang beragam. Misalnya, Roy (2004), yang mengkaji fenomena serupa di Inggris, menyebutnya dengan "*born-again*" Muslim dengan meminjam istilah dari "*born-again*" Christian. Roy menjelaskan bahwa "*born again*" merujuk kepada "seseorang yang secara tiba-tiba menjadikan keyakinannya sebagai prinsip inti dari keseluruhan hidupnya" (Roy, 2004). Istilah serupa juga digunakan oleh Amelia Blom pada studinya di Pakistan, dan Marloes Janson di Gambia (Blom, 2017; Janson, 2014). Ali Kose, yang melakukan studi di Inggris, menyebut fenomena tersebut dengan *intra-faith conversion*. Definisi istilah menurut Kose adalah "*the process whereby an individual makes a dramatically renewed commitment to their existing faith tradition, and their religious identity and conviction become altered, changed, stimulated, strengthened, energized, revived, and invigorated*" (Kose, 2012). Selanjutnya, Sophie Gilliat Ray menyebutnya dengan istilah "*rediscovering Islam*" atau menemukan kembali Islam (Gilliat-Ray, 2010).

Istilah-istilah tersebut kemudian mengerucut kepada satu istilah yang lebih umum dalam studi agama, yaitu konversi (*conversion*). Konversi sendiri oleh Rambo dibagi menjadi dua, yaitu konversi antar-agama dan konversi dalam satu tradisi agama (Rambo, 1999). Yang terakhir inilah yang merepresentasikan makna hijrah. Paloutzian et al., kemudian menyebutnya dengan *intensification*, yang berarti bentuk konversi dimana seseorang atau sekelompok orang tidak berpindah dari satu komunitas keyakinan ke yang lain, tapi menjadi lebih taat, bergairah dan berkomitmen terhadap keyakinan yang sudah dianutnya (Paloutzian et al., 1999). Selain itu, Ulman menambahkan bahwa seseorang yang melalui konversi mengalami transformasi diri dan menjadi individu yang baru (*becoming new*) (Paloutzian et al., 1999).

Pertanyaan berikutnya adalah, apa yang mendorong seseorang untuk melakukan konversi. Beberapa di antara studi-studi tersebut di atas mengungkapkan bahwa ada beberapa hal yang memotivasi seseorang untuk melakukan konversi. Pertama yaitu karena adanya ketidakpuasan terhadap praktik keagamaan yang sebelumnya dianut, yang pada umumnya diajarkan dalam keluarga (Blom, 2017; Janson, 2014; Kose, 2012; Roy, 2004). Sebagai contoh, anak muda di Pakistan merasa bahwa jalan tasawuf yang dipilih oleh orang tua mereka bukan representasi dari pengamalan Islam yang otentik



(Blom, 2017). Kemudian, kalangan muda yang merupakan generasi ketiga dari imigran Muslim di Inggris merasa bahwa pengamalan Islam orangtua mereka pun jauh dari Islam yang otentik (Roy, 2004). Kegelisahan ini menjadikan mereka mudah menerima ajaran yang mengklaim kembali kepada ajaran asal Islam. Yang kedua adalah pengalaman traumatik individu. Hal ini dapat berupa kesulitan dan pengalaman buruk psikologis yang membuat individu mencari alternatif penyelesaian dan ketenangan batin. Rekonversi dan penguatan komitmen keagamaan kemudian menjadi pilihan. Yang ketiga adalah kritik atau perlawanan terhadap hegemoni dan budaya modern yang dianggap mengusung hedonisme. Ini jugalah yang ditemukan oleh Hikmawan Saefullah dikalangan kelompok hijrah *punk* di Bandung (Saefullah, 2017).

### ***Islam di Dunia Maya***

Kerangka lain yang juga penting dalam mengkaji gerakan hijrah kontemporer adalah Islamisasi dunia maya, mengingat gerakan ini banyak bergerak dan populer di dunia maya. Islamisasi di sosial media dilihat sebagai upaya Islamisasi yang bersifat *bottom up* atau dari bawah. Ini artinya bahwa proses Islamisasi telah bergerak dari yang bersifat legalistik menuju Islamisasi secara sosial dan kultural (Abdullah & Osman, 2018; Fealy, 2005). Perpindahan promosi kesalehan di ruang publik dari dunia nyata ke dunia maya meniscayakan jangkauan yang lebih luas dan menembus batas tradisional termasuk otoritas keagamaan konvensional (Alfitri, 2015; Bunt, 2018; Campbell, 2007; Turner, 2007). Hal ini juga yang menjadikan konservatisme lebih mudah menyebar melalui internet (Eickelman & Anderson, 2003).

Kecenderungan konservatisme di dunia maya diungkapkan oleh beberapa penelitian terdahulu. (Abdullah & Osman, 2018) menunjukkan bahwa pasca kejatuhan Orde Baru, Islamisasi Indonesia lewat media mengambil bentuk yang sangat beragam. Tawaran akan ajaran konservatif adalah salah satunya. Artinya bahwa segala jenis ekspresi keagamaan menjadi cair dan tidak ada yang dominan. Namun demikian, temuan penelitian PPIM mengatakan lain. Narasi keislaman yang mendominasi dunia maya di Indonesia saat ini adalah narasi konservatif (PPIM, 2020).

Sebagaimana dijelaskan di atas, dominasi narasi konservatif bisa jadi disebabkan oleh fragmentasi otoritas keagamaan di media baru ini (Eickelman & Anderson, 2003). Sosok tokoh menjadi sesuatu yang tidak lagi dianggap penting oleh penerima pesan. Jika, misalnya, pada tradisi NU dan Muhammadiyah, tokoh yang memiliki otoritas keagamaan adalah mereka yang memiliki pengetahuan keislaman yang mumpuni yang diperoleh lewat pendidikan keislaman yang dalam. Di media sosial, hal ini tidak lagi menjadi penting. Penjelajah dunia maya merasa cukup dengan informasi yang didapat tanpa melihat siapa penyampai pesannya.

Selain itu, media sosial telah melahirkan ruang publik baru dimana norma dan nilai keagamaan dapat berkembang. Dayana Lengauer menyebut bahwa ruang publik dalam media sosial selanjutnya menguatkan ikatan sosial masyarakat Muslim (Lengauer, 2018). Lengauer menjelaskan bahwa konsep *'imagined community'* yang diajukan oleh (Anderson, 2006) menjadi lebih nyata dengan interaksi yang lebih intim melalui media sosial. Ini pula lah memungkinkan terbentuknya komunitas yang akrab yang menembus batas jarak dan ruang.

## ***Konservatisme dan Isu Gender***

Dalam penelitian ini, isu gender dilihat dalam kaitannya dengan konservatisme keagamaan. Pada awalnya, konservatisme dalam isu gender hanya berhubungan dengan politik, yaitu terkait dengan keterlibatan perempuan dalam pemilihan umum. Namun pada perkembangannya, sikap konservatif dalam memandang isu gender juga muncul di kalangan konservatifme agama. Faham keberagaman konservatif cenderung *resistant* terhadap isu-isu gender, karena itu kalangan konservatif seringkali dilabelkan sebagai anti-gender. Sikap anti gender ini nampak dalam upaya gerakan konservatif agama menentang keputusan Konferensi Dunia tentang Perempuan di Kairo (1994) dan Beijing (1995) (lihat Kourou, 2020).

Sikap anti gender kelompok konservatif ini menurut Rosie Campbell dan Silvia Erzeel dalam (Celis & Childs, 2012) dianut oleh berbagai aktor politik dan agama sayap kanan, populis, dan tradisional. Terkait isu gender, kalangan konservatif cenderung menempatkan perempuan di ruang domestik dan membatasi akses perempuan di ruang publik karena *Motherhood* merupakan ideologi utama yang ditanamkan pada pengikutnya. Pandangan ini didukung oleh penelitian Ahmad dan Sen (2018) yang menemukan bahwa perempuan yang tinggal dalam keluarga Muslim konservatif di Bangladesh cenderung tidak memiliki pekerjaan formal yang dapat meningkatkan kesejahteraan ekonomi karena rendahnya motivasi dan peluang perempuan untuk bekerja di ruang publik.

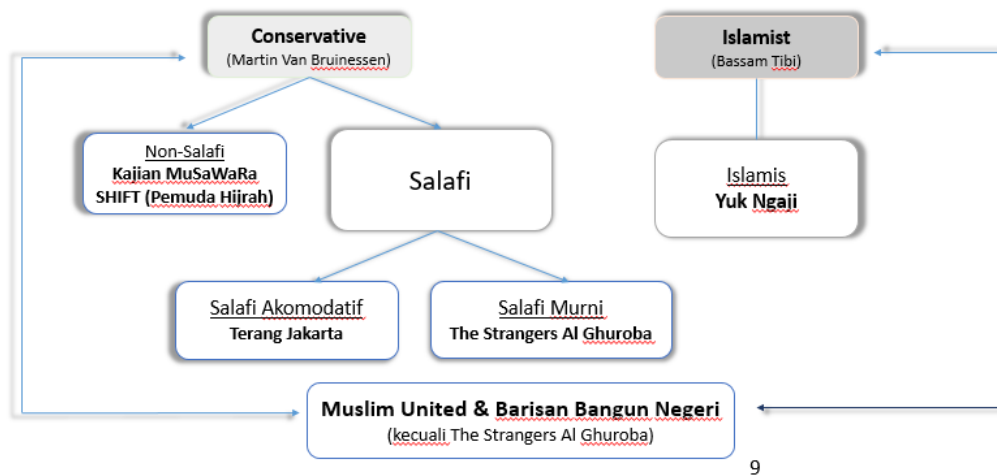
Kalangan konservatif lebih menekankan bahwa adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu untuk saling melengkapi dibandingkan memperjuangkan isu kesetaraan (Campbell dan Erzeel dalam (Celis & Childs, 2012). Kesamaan cara pandang oleh kelompok agama konservatif merupakan reproduksi pemikiran karena adanya habitus dan praktek sosial yang diadopsi oleh para tokoh agama dengan merujuk pada kehidupan masa Salafus Sholeh. Keduanya merupakan konsep yang diajukan oleh (Bourdieu, 1977).

## **Temuan**

**Temuan I.** Penelitian ini menemukan dua tipologi gerakan hijrah di Indonesia, yaitu konservatif dan Islamis. Kategori konservatif kemudian dibagi menjadi dua: Salafi dan non-Salafi. Kesemua komunitas, kecuali the Strangers Al Ghuroba, kemudian menyatu dalam Muslim United dan Barisan Bangun Negeri. Tipologi dan spektrum komunitas hijrah digali melalui respon dan pandangan terhadap isu-isu seperti kebangsaan, toleransi, dan gender.

FIGUR II

Temuan I: Tipologi dan Spektrum Gerakan



Untuk memudahkan pembacaan tipologi, data temuan lapangan dipaparkan per komunitas dan tidak tematis. Hal ini dilakukan untuk juga menunjukkan perbedaan dan keunikan setiap komunitas.

### 1) The Stangers Al Ghuroba

The Strangers Al Ghuroba yang dapat dikategorikan sebagai Salafi murni dan quietes merujuk kepada kategorisasi Salafi oleh Din Wahid (2012) dan Quintan Wiktorowitz (2006). Ini juga berarti komunitas ini apolitis. Dalam memahami hijrah, menurut komunitas The Strangers Al Ghuroba, orang yang berhijrah berarti menjadi individu yang baru dengan meninggalkan kehidupan masa lalu. Salah satu contoh yang menonjol dari komunitas ini adalah tentang pengharaman musik, seorang musisi harus meninggalkan profesinya, karena musik dianggap sebagai sesuatu yang dekat dengan kemaksiatan. Selain itu, bagi komunitas ini perubahan penampilan sangat penting. Meskipun salah satu tokohnya mengatakan tidak, namun terlihat dalam unggahannya bahwa komunitas ini mengajak laki-laki untuk memotong celananya untuk meninggalkan isbal dan perempuan untuk mengganti kerudungnya ke yang lebih besar dan memakai cadar.

FIGUR III

Instagram The Strangers Al Ghuroba  
Promosi Kegiatan Jasa Penjahitan Celana Gratis



Kecenderungan pandangan Salafi yang sangat konservatif juga terlihat dalam pandangannya terhadap isu-isu perempuan, seperti dukungan terhadap poligami, pembatasan mobilitas perempuan di ruang publik, dan kewajiban menggunakan cadar atau *niqab*. Dalam pemahaman komunitas ini, laki-laki menjadi satu-satunya pencari nafkah dalam rumah tangga. Perempuan bekerja dilihat sebagai pelanggaran terhadap hak perempuan dalam rumah tangga.

#### FIGUR IV

YouTube SafdahTV, Ustad Abdullah At-Taslim dengan Ketiga Istrinya



Suami menjadi satu-satunya pemimpin dalam rumah tangga serta, dan istri berkewajiban untuk menuruti segala perintah suami selama itu tidak keluar dari kaidah ajaran Islam. Dalam hal kepemimpinan perempuan, The Stranger Al Ghuroba mencontohkan bagaimana Khadijah RA sebagai pebisnis kembali kepada kewajibannya melayani Rasulullah sebagai pemimpin dalam rumah tangga.

Kecenderungan interpretasi yang ketat juga terlihat pada pembahasan tentang ekonomi syariah. Di antara isu yang dibahas adalah penolakan terhadap Fatwa No 57 DSN MUI 5/2007 tentang Letter of Credit (LC) melalui akad *kafalah* yang dianggap tidak sesuai dengan syariat Islam; pelarangan penjualan rokok yang dianggap haram; pelarangan penjualan pakaian yang tidak menutup aurat; dan pelarangan segala profesi yang mengandung riba, seperti penarik pajak.

Dalam isu-isu seperti nasionalisme, komitmen kebangsaan dan penentangan terhadap kekerasan dan terorisme, tokoh-tokoh komunitas ini sangat terbuka. Terkait dengan Pancasila, misalnya, Ustad Subhan Bawazier menegaskan tentang cinta tanah air dan dukungan terhadap Pancasila. Tokoh-tokoh komunitas ini juga menolak kekerasan termasuk juga aksi terorisme. *"Teroris adalah seseorang yang mengganggu keamanan yang mengacau di tengah-tengah orang yang aman. Islam sangat menjaga keamanan."* (Ruzika Tv, "Teroris itu Adalah" – Ustad Ahmad Zainuddin, 4 Maret 2016, <https://www.youtube.com/watch?v=N49RcYN8qx8&t=341s>).

## 2) Terang Jakarta

Komunitas Terang Jakarta termasuk komunitas yang cukup berbeda dengan sejumlah komunitas yang dikaji dalam riset ini. Di satu sisi, komunitas ini dapat dikategorikan sebagai komunitas Salafi dengan penggunaan literatur keislaman yang merujuk kepada kitab-kitab Salafi dan penggunaan sumber Islam yang sangat literal. Terlihat dari isi ceramah ustad dan ustadzahnya yang cenderung menekankan pada dalil yang tekstual tanpa didasarkan pada pandangan penafsir tertentu. Sejumlah kitab karya para ulama yang dekat dengan Salafi/Wahabi digunakan sebagai referensi kajian seperti Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab (Kitab al-Tauhid) dan Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin (al-Qaul al-Mufid 'al Kitab al-Tauhid), termasuk kitab-kitab yang ditulis ulama lainnya seperti Tafsir Ibn Katsir, Tafsir Ath-Thabari/Tafsir Jami'ul Bayan fit Tafsiril Qur'an karya Ibnu Jarir Ath-Thabari (Tafsir bil Ma'tsur), Hadits al-Arba'in An-Nabawiyah Imam Nawawi dan lainnya.

“Kita mengambil kitab yang ringan. Tafsir Ibnu Katsir, Ath-Thobari. Fiqh yang Empat Mazhab. Hadits-nya juga yang ringan, Arbainnabawi. Tauhidnya, kitab Syaikh Muhammad Abdul Wahhab (Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab, pen.). Ada juga Syaikh Utsaimin (pen.)” (Ustad Taufiq al-Miftah, 27 Oktober 2020)

Namun di sisi lain, komunitas Terang Jakarta sangat terbuka dan akomodatif terhadap isu-isu modern. Karakteristik Terang Jakarta tidak terakomodasi oleh kategorisasi yang diajukan baik oleh Wictorowitz (2006) maupun Wahid (2012). Untuk itu, penelitian ini menyebut Terang Jakarta sebagai Salafi akomodatif, yang merujuk kepada komunitas yang di satu sisi berpegang kepada pemahaman salafisme, namun di sisi lain sangat terbuka terhadap nilai-nilai modern. Komunitas Terang Jakarta yang juga Salafi menunjukkan karakteristik yang akomodatif dalam perjalanan seseorang berhijrah. Menjadi religius, bagi komunitas ini, bukan berarti harus meninggalkan sama sekali hal yang bersifat duniawi. Tokoh-tokoh di komunitas Terang Jakarta menunjukkan style yang terlihat sangat trendi.

### FIGUR V

Ustad Abu Fida dalam Kegiatan Komunitas Terang Jakarta yang Bertemakan  
*“How to Deal with All the Injustice and Inequality of the World as A Muslim”*



Terkait dengan isu perempuan, komunitas Terang Jakarta menunjukkan keterbukaan di satu sisi, namun tertutup dalam beberapa hal. Keterbukaan terlihat pada keterlibatan perempuan dalam aktifitas-aktifitas komunitas. Tokoh perempuan atau ustadzah dapat mengisi kajian-kajian baik untuk jama'ah perempuan maupun laki-laki.

## FIGUR VI

Abi dan Ummi Makki dalam Kegiatan Kajian Akbar Komunitas Terang Jakarta yang Bertemakan “Habis Hijrah Trus Ngapain”



Akan tetapi, Selain itu, ayat Quran yang mengatakan “*ar-rijālu qawwāmuna ‘alan-nisā’i*” (QS. Annisa: 34) diinterpretasikan bahwa laki-laki merupakan pelindung dan pengayom bagi perempuan. Kata ‘*ar-rijal*’ masih dimaknai laki-laki dalam arti seksual dan menempatkan perempuan dalam stereotipe jenis kelamin yang lemah dan butuh mendapat perlindungan dan pengayoman. Perempuan diberi ruang untuk dapat beraktifitas dan bekerja di luar rumah meskipun dengan syarat ketika suami tidak mampu memenuhi kebutuhan keluarga. Selanjutnya, poligami dilihat sebagai bagian dari syariat, dan boleh dilakukan dengan syarat-syarat ketat. Dari sini terlihat bahwa terkait dengan isu perempuan, komunitas Terang Jakarta keluar dari kecenderungan bias yang umumnya terjadi di kalangan konservatif. Itu artinya, isu gender masih dilihat dalam relasi yang tidak setara, kecuali peran perempuan sebagai ustadzah. Meskipun komunitas ini masuk ke dalam kategori Salafi, namun sikap akomodatif juga terlihat dalam pembolehan musik, yang juga dilihat sebagai alat untuk berdakwah. Bahkan film-film juga dikreasi ulang tokoh maupun judulnya sebagai bagian dari alat dakwah. Ini misalnya terlihat dari penuturan Kang Shani (Budhi Priyadarshani):

“Misalnya, soal musik. Saya masih suka dengar dan suka jadikan materi dakwah di sosmed atau untuk materi di kelas. Kalau bioskop, misalnya film-film yang disenangi anak-anak sekarang. Saya buat LOVEANGERS terinspirasi dari film Avengers. Kami membuat dakwah agar tidak sendirian, kita tiru *superhero* yang saling kerjasama.” (Wawancara Kang Shani/Budhi Priyadarshani, 22 Oktober 2020)

Keterbukaan juga terlihat pada pandangan tentang isu-isu yang berhubungan dengan toleransi, interaksi dengan orang yang berbeda baik dalam hal madzhab maupun agama, kebangsaan, dan penolakan tegas terhadap kekerasan dan juga aksi terorisme. Ini misalnya disampaikan Ustad Abu Fida dalam salahsatu sesi kajiannya:

*“Kita tidak boleh membahayakan diri sendiri. Apalagi bom bunuh diri, bunuh diri itu tidak boleh. Pada saat kita mendapati suiced boomer, itu bukan Islam karena Islam tidak mengajarkan hal itu. Karena ada hadis ini [Laa Dhororu wa la dhiroor] yang menjadi pijakan kuat bahwa kita tidak boleh membahayakan diri sendiri. Tidak boleh. Kalau misalkan bom bunuh diri itukan jelas-jelas kita sudah tahu bahwa kita akan mati. Membahayakan diri sendiri dan ini bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam (Terang Jakarta, “How to Deal with All The Injustice and Inequality of The World as A Muslim” - Ustad Abu Fida, 19 Juni 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=d8sxxg2yJeF4&t=4656s>)*

### 3) SHIFT atau Pemuda Hijrah

Dari pembahasan berbagai isu keagamaan di media sosial, komunitas SHIFT atau Pemuda Hijrah dapat dikategorikan sebagai konservatif. Penggunaan sumber-sumber keislaman seperti Al-Quran dan Hadits dimaknai secara tekstual tanpa penafsiran dan tanpa rujukan dari ulama-ulama terdahulu. Seperti halnya dalam menetapkan haramnya berpacaran, Ustad Hanan Attaki tidak mengutip penafsiran atau pendapat para ulama sebelumnya, dalam ceramahnya ia mengatakan *"Makanya saya sering nanya, lebih mending mana nih? deket sama orangnya, atau lebih deket sama pemilik hatinya. kalau deket sama pemilik hatinya, berarti kadang kita harus menjauhi dulu itu cewek. Cara ngejauhinnya? Putusin"*. Atau, misalkan dalam memahami Q.S Al-Ahzab ayat 59, yang menjadikan dasar kewajiban berjilbab bagi wanita, tanpa mengutip pendapat para ulama terdahulu. Namun demikian, apa yang disampaikan cenderung menghindari persoalan *furuiyyah* atau yang menimbulkan perdebatan. Selain itu, gerakan hijrah ini juga mendukung perkawinan anak, perjodohan, mendorong agar perempuan mengajukan mahar sekecil mungkin kepada calon pasangannya dan mengajarkan etika berjalan bagi perempuan di belakang laki-laki dan menekan perempuan yang ideal sebagaimana secara literal dituliskan dalam hadis-hadis.

Eksklusivitas juga terlihat dalam hal keterlibatan perempuan dalam komunitas. Meskipun perempuan mendapatkan kesempatan untuk menjadi narasumber dalam kegiatan komunitas, namun keterlibatannya hanya terbatas untuk *audiens* perempuan dan isu-isu terkait dengan perempuan.

FIGUR VII

Poster Kegiatan Komunitas SHIFT Pemuda Hijrah yang Melibatkan Peran Perempuan dan Isu-Isu Anak Muda



Selain hal tersebut, komunitas SHIFT menunjukkan pandangan yang terbuka. Misalnya, komunitas tidak mengharuskan pengikutnya untuk berubah secara penuh sekaligus dan meninggalkan kehidupan masa lalu, termasuk hobi. Komunitas SHIFT justru menjadikan hobi followersnya sebagai kekuatan untuk menarik *follower*. Skateboard, parkour, dan lainnya menjadi acara yang sering diselenggarakan dan diintegrasikan dengan aktifitas dakwah.

Keterbukaan juga terlihat pada pandangan terkait isu nasionalisme; hubungan dengan kelompok lain termasuk juga non-Muslim; dan juga sikap anti terhadap kekerasan. Meski demikian, kepemimpinan non Muslim bukanlah sesuatu yang dapat diterima karena bertentangan dengan ajaran yang diyakini. Meskipun hasil wawancara menunjukkan adanya keyakinan bahwa khilafah menjadi salah satu bagian dari syariat, namun keyakinan ini hanya sebatas wacana tanpa ada keinginan untuk mewujudkan. Tidak ada satupun dari konten sosial media komunitas yang membahas tentang ini.

#### 4) Kajian Musawarah

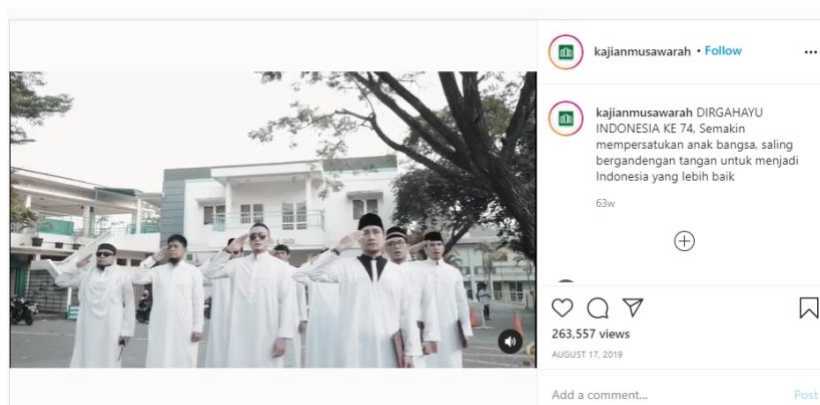
Meskipun mengajak pengikutnya untuk menjadi religius, namun Kajian Musawarah tidak mengharuskan mereka meninggalkan apa yang sudah dilakukan di masa lalu. Misalnya, pengikut-pengikut Kajian Musawarah yang kebanyakannya artis masih mengerjakan aktivitas di dunia hiburan seperti menjadi pembawa acara, bermain sinetron dengan lawan main mahram (suami/istri sendiri), menjadi bintang iklan, dan menjadi *brand ambassador* produk halal. Meskipun permisif dalam beberapa aktivitas, mereka didorong untuk meninggalkan pekerjaan-pekerjaan yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam, misalnya menjadi *host* acara gosip/*infotainment* ataupun bermain film dan sinetron yang membuat mereka *berikhtilat* (bercampur antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim).

Pemahaman konservatif terlihat juga pada isu gender, terutama pada pemahaman perempuan sebaiknya di rumah dari pada bekerja di ruang publik. Di bidang ekonomi, komunitas ini berpandangan bahwa dalam berdagang sebagai kegiatan ekonomi harus sesuai dengan syariat dan menghindari segala bentuk riba.

Keterbukaan terlihat sangat jelas pada isu nasionalisme. Komunitas ini menunjukkan branding nasionalis agamis dengan unggahan yang memperlihatkan tokoh-tokohnya melakukan hormat bendera dengan memakai gamis sebagai simbol relijiusitas. Hal lain yang ditunjukkan dengan jelas juga tentang perlunya menghargai perbedaan termasuk dalam hal politik.

### FIGUR VIII

Para Tokoh Komunitas Musawarah  
Dalam Peringatan Hari Kemerdekaan Indonesia Ke-74



Komunitas ini menjadikan Ustad Adi Hidayat dan Ustad Abdul Somad sebagai narasumber dalam kajian-kajian. Pada isu politik Islam atau *khilafah*, Ustad Adi Hidayat



mengisyaratkan bahwa khilafah tidak diperlukan karena nilai-nilai kebaikan Islam sudah dapat diterapkan dalam sistem yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa Ustad Adi Hidayat menyetujui bahwa sistem demokrasi Indonesia dengan ideologi Pancasila yang dianut sudah sejalan dengan Islam. Selain itu, ada juga pernyataan beliau yang secara tegas menolak ekstrimisme dan kekerasan, misalnya beliau mengatakan bahwa bom bunuh diri dengan dalih jihad di Jalan Thamrin bukanlah Islam, melainkan ajaran yang menyesatkan.

## FIGUR IX

### Ustad Adi Hidayat dalam Kegiatan Kajian Musawarah



Dalam hal yang berhubungan dengan relasi dengan non-Muslim dan muamalah, Ustad Adi Hidayat dan Ustad Abdul Somad sama-sama sepakat bahwa seorang Muslim harus tetap berbuat baik kepada non Muslim. Seorang Muslim harus menunjukkan keutamaan akhlah sebagaimana yang dicontohkan Nabi. Namun, penolakan terjadi ketika berhubungan dengan pemilihan pemimpin dari kalangan non-Muslim. Hal ini didasarkan kepada dalil-dalil dalam Quran yang mengisyaratkan pelarangan pemilihan pemimpin dari kalangan non-Muslim.

Dengan demikian, komunitas hijrah ini dikelompokkan dalam tipologi konservatif non-Salafi. Konservatif karena mereka tidak menerima penafsiran liberal dan modernis, khususnya dalam isu perempuan yang disebutkan lebih baik di rumah serta penolakan terhadap pemimpin non-Muslim. Lalu, komunitas ini disebut non-Salafi karena mereka tidak mengidentifikasi dirinya sebagai kelompok Salafi dan tidak ada kesesuaian ciri-ciri Salafi dengan komunitas ini.

## 5) Yuk Ngaji

Komunitas Yuk Ngaji dapat dikategorikan sebagai komunitas Islamis. Kecenderungan kepada Islamisme terlihat dari pandangan komunitas ini terhadap *khilafah* sebagai satu-satunya sistem politik yang sesuai dengan ajaran Islam. Isu *khilafah* ini dibahas dalam beberapa unggahan termasuk dalam konteks pembahasan hijrah. Felix Siauw menjelaskan bahwa ada tiga hal yang dapat mendukung istiqomah dalam berhijrah, yaitu akidah, ukhuwah, dan syariah. Akidah menjadi alasan dan dasar bagi seseorang ketika memutuskan untuk berhijrah. Dengan kata lain, akidah menjadi jawaban dari pertanyaan “mengapa berhijrah?” Berikutnya adalah ukhuwah. Ukhuwah juga dimaknai sebagai lingkungan yang mendukung. Dengan ukhuwah, hijrah dilakukan secara bersama-sama

(berjama'ah). Sehingga setiap individu merasa bahwa ada yang kebersamai dalam perjalanan hijrah. Yang ketiga adalah syariah. Syariah dimaknai sebagai sistem atau negara yang mewujudkan terciptanya lingkungan yang mendukung dalam berhijrah. Negara memiliki kekuatan untuk melarang dan menghapuskan kemunkaran. Dengan adanya syariat akan adapula larangan untuk berbuat maksiat. Selanjutnya, menurut Felix, aturan-aturan itu pula yang menyemangati individu untuk berhijrah.

Dijelaskan oleh Felix Siau: *“Sistem kepemimpinan yang amanah adalah khilafah. Ketika kita menuduh bahwa Islam tidak punya sistem kepemimpinan yang khas, bahwa Rasul tidak menurunkan sistem kepemimpinan yang khas sama saja dengan menuduh Allah tidak menurunkan Islam yang sempurna.”* Menyimak beberapa unggahan video, terlihat bahwa sumber-sumber keislaman dimaknai dengan sangat literal tanpa penafsiran, kecuali dalam beberapa hal, seperti tentang kebolehan musik. Selain itu beberapa referensi yang digunakan merujuk kepada karya tokoh HTI seperti karya Hafidz Abdurrahman yang berjudul *“Islam, Politik, dan Spiritual”* yang kemudian disarikan menjadi buku *“Islam Rahmatan lil Alamin”* ditulis oleh Felix Siau. Buku ini menjadi bahan kajian pada konten Youtube Yuk Ngaji.

Berkaitan dengan isu perempuan, komunitas ini membuka kesempatan bagi perempuan untuk terlibat dalam aktifitas-aktifitas komunitas. Namun ada kecenderungan bahwa keterlibatan perempuan dalam aktifitas publik hanya untuk *audiens* perempuan dan membahas isu-isu perempuan. Dalam relasi rumah tangga, dijelaskan dalam salah satu unggahan bahwa istri adalah sahabat bagi suami dalam rumah tangga. Meski demikian, laki-laki tetaplah pemimpin. Selain itu, ada juga pembahasan yang menjelaskan bahwa perempuan perlu dilindungi karena perempuan menjadi target bagi musuh-musuh Islam yang merusak Islam melalui budaya dan lainnya. Berikut kutipan dari paparan Felix Siau dalam sebuah video Youtube: *“Dunia berubah dan dinominasi wanita. Sifat wanita mendominasi dunia. Laki-laki logis, wanita emosional. Sekarang kita melihat dunia menjadi emosional. Zaman dulu orang mempromosikan feature. Sekarang orang mempromosikan experience. Laki-laki bisa membuat status yang emosional, yang tidak mungkin dilakukan oleh laki-laki zaman dahulu. Karena itu perempuan menjadi penting. Orang-orang yang tidak suka akan Islam memanfaatkan hal ini, dengan menguasai wanita. Mereka merusak wanita dengan food, fun, dan fashion. Ketika wanita sudah rusak, anak-anaknya rusak, kemudian suaminya menjadi rusak.”*

## FIGUR X

### Keterlibatan Perempuan Dalam Beberapa Poster Kegiatan Komunitas Yuk Ngaji



Keterbukaan komunitas Yuk Ngaji terlihat dari respon terhadap isu-isu seperti perbedaan baik antaragama maupun dalam satu agama, dan juga penggunaan unsur-unsur modern. Secara tegas komunitas ini menolak kekerasan yang mengatasnamakan agama. Hanya hal-hal yang dianggap menyangkut akidah, seperti pengucapan selamat natal dan pemilihan pemimpin non-Muslim, menjadi hal yang diyakini tidak sesuai dengan ajaran Islam.

## Temuan 2: Strategi Penyebaran Ide

Berikutnya, dengan menjelaskan strategi penyebaran ide komunitas hijrah, penelitian ini juga menjawab pertanyaan bagaimana narasi konservatif dapat berkembang dan mendominasi di dunia maya. Hal ini dapat dikatakan bahwa komunitas hijrah unggul dalam memanfaatkan sosial media untuk menjaring pengikut dari kalangan muda. Penggunaan media sosial selanjutnya didukung oleh beberapa strategi. Berikut ini beberapa strategi yang tergalil dari lima komunitas hijrah. Strategi-strategi ini tidak semua diimplementasikan oleh setiap komunitas, namun kurang lebih inilah yang membuat komunitas hijrah menjadi populer dan diminati.

1. Tampilan tokoh dan ustad yang cenderung trendi, kasual, dan tidak konvensional ketika menyampaikan pesan-pesan agama. Misalnya, *hoodie*, kemeja flanel, kupluk, kaos oblong lebih menjadi pilihan daripada baju koko, gamis, atau peci. Strategi ini dipilih di antaranya untuk menghilangkan kesenjangan sosial antara ustad dengan jamaah; dan juga menjadikan mereka lebih dekat dengan jamaah yang umumnya adalah dari kalangan muda milenial.
2. Pemilihan tempat pengajian yang tidak umum, seperti di *ballroom* hotel, lapangan futsal, arena skateboard, *café*, dan lain-lain.
3. Desain kajian keagamaan seperti training motivasi, dengan cara interaktif, penggunaan teknologi digital dan aktifitas *ice breaking* yang menarik partisipan.
4. Penggunaan bahasa Inggris untuk menyebut judul-judul kajian.
5. Pembentukan kelompok-kelompok kecil *halaqah* dari partisipan kegiatan *offline* untuk menjadikan komunitas solid dalam menjaga keteguhan hijrah.
6. Pemanfaat momen-momen yang populer dikalangan milenial dan dikontektualisasikan dengan kajian keislaman, seperti perayaan hari Valentine.
7. Yuk Ngaji seringkali menggunakan tokoh pihak ketiga (*third party figure*) dalam unggahan di media sosial Instagram. Tokoh-tokoh yang digunakan adalah yang disukai anak-anak muda seperti idola K-Pop dan *anime*.
8. Penggunaan grup daring seperti Whatsapp dan Telegram untuk menyampaikan materi dan promosi kegiatan.
9. Penggunaan aktifitas sosial non-keagamaan untuk menyampaikan pesan keagamaan, seperti kegiatan olah raga (futsal, *skateboard*, dan bersepeda), konvoi motor, termasuk juga *nongkrong*.
10. Pengembangan aplikasi Android, seperti Fast Habit dan SKY yang dibuat oleh komunitas Yuk Ngaji.
11. Pemanfaatan *public figure* atau selebriti dalam promosi kegiatan komunitas. Hal ini dilakukan oleh Pemuda Hijrah, Yuk Ngaji, Terang Jakarta, maupun Kajian Musawarah.

12. *Endorsement* produk-produk bernuansa Islami dilakukan oleh kelompok Kajian Musawarah yang anggotanya kebanyakan selebriti yang sudah sangat dikenal publik.
13. Pertukaran tokoh dan ustad oleh komunitas hijrah, serta penguatan gerakan melalui kesatuan organisasi Muslim United dan Barisan Bangun Negeri.
14. Dalam mengambil tema topik kajian, umumnya komunitas hijrah menghindari hal-hal yang bersifat *furu'iyah*.
15. Komunitas hijrah melakukan pertukaran tokoh dan ustad. Dari sini terlihat bahwa komunitas hijrah berupaya menjadi komunitas yang cair.
16. Selain kegiatan online, komunitas hijrah memiliki kegiatan *offline*.
17. Menggunakan unsur-unsur *pop culture* untuk menarik minat kalangan anak muda.

## Diskusi

Dengan fragmentasi otoritas keagamaan di dunia maya, sebagaimana dijelaskan oleh penelitian-penelitian terdahulu (Alfitri, 2015; Bunt, 2018; Campbell, 2007; Turner, 2007), strategi tersebut di atas menjadikan komunitas hijrah menjadi lebih populer daripada komunitas Muslim *mainstream* yang cenderung menjaga otoritas keagamaan yang mapan. Cara dakwah yang keluar dari cara-cara konvensional termasuk dalam penampilan para tokohnya, membuat apa yang disampaikan lebih mudah diterima oleh pengikut-pengikutnya. Komunitas hijrah berkontribusi dalam memberikan “*environment*” dalam penguatan komitmen seseorang terhadap agamanya, yang dalam hal ini adalah Islam, terutama bagi kelompok muda.

Terkait dengan kecenderungan konservatisme komunitas hijrah, pemahaman konservatif lebih banyak menyentuh isu-isu perempuan dari pada isu lain seperti politik, kebangsaan, ataupun hubungan sosial dengan non-Muslim. Kecenderung ini umum ditemukan pada fenomena konservatisme dimanapun (Kouru, 2020; Karen & Childs, 2004), termasuk di Indonesia (Beta, 2019). Fenomena ini dapat dilihat sebagai fenomena gerakan hijrah di Indonesia secara umum nampaknya memiliki ideologi konservatif dan mereka mereproduksi cara-cara pandang konservatif terkait gender. Bila dilihat reproduksi yang mereka lakukan terjadi karena adanya ‘*habitus*’ yang mempengaruhi cara pandang aktor atau tokoh-tokoh agama, sehingga mereka melakukan ‘praktik-praktik sosial’ (keagamaan) yang merujuk pada masa Salafus Sholeh (Bourdieu, 1977).

Konservatisme yang mengarah kepada Islamisme terlihat hanya pada satu komunitas. Bagi komunitas lain, meskipun meyakini *khilafah* adalah bagian dari ajaran Islam, namun ide tersebut masih dalam batas wacana. Dengan cairnya satu komunitas dengan komunitas lain, bukan tidak mungkin terjadi pertukaran ide yang mungkin saja mengarah pada penyatuan ide yang terkait dengan perwujudan politik Islam berbasis *khilafah* ataupun eksklusifisme Islam. Penelitian ini memperkuat teori habitus Bourdieu (1977) dalam hal reproduksi pemahaman keagamaan yang akomodatif dalam berbagai isu termasuk isu kebangsaan dan juga perempuan. Selain itu, penelitian ini juga selaras dengan temuan PPIM (2020) tentang dominasi konservatisme di dunia maya.

## Kesimpulan

1. Ada dua tipologi komunitas hijrah kontemporer di Indonesia, yaitu konservatif dan Islamis. Kelompok konservatif terdiri dari Salafi dan Non-Salafi. Selanjutnya,

komunitas Salafi menunjukkan karakteristik Salafi murni dan Salafi akomodatif. Terminologi Salafi akomodatif digunakan dalam penelitian ini untuk menyebut komunitas Salafi yang menunjukkan sikap akomodatif terhadap nilai-nilai modern. Karakteristik ini tidak terakomodasi oleh penelitian-penelitian terdahulu tentang Salafisme.

2. Tipologi tersebut didasarkan kepada kajian mendalam terhadap respon komunitas terhadap isu seperti kebangsaan, toleransi, dan gender. Konservatisme yang ditunjukkan oleh kelima komunitas hijrah sangat beragam, sehingga tidak bisa disamakan antara satu komunitas dengan komunitas lain.
3. Komunitas hijrah dapat dikatakan berhasil dalam menjaring pengikut dari kalangan muda milenial dari beragam kelas sosial. Hal ini karena kemampuan komunitas untuk menggunakan cara-cara dakwah non-konvensional dengan memaksimalkan penggunaan media sosial, cara komunikasi ala anak muda, dan kemampuan mengikuti dan merespon tren (gaya hidup dan isu) yang berkembang.

## Rekomendasi

Bertolak dari temuan tersebut, beberapa rekomendasi yang diajukan oleh penelitian ini adalah:

1. Mendorong Kementerian Agama RI untuk memaksimalkan potensi jaringan penyuluh agama dan da'i-da'i muda lokal dengan memberikan bekal cara dakwah yang menyasar generasi muda dengan mempromosikan nilai-nilai moderasi beragama; dan memperluas fungsi penyuluh untuk membina tidak hanya komunitas luring, menjadi komunitas daring.
2. Meningkatkan peran Kementerian Agama RI dalam memfasilitasi ruang pertemuan antara Kementerian, **komunitas hijrah**, MUI, organisasi Islam mainstream (seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama), dan kelompok intra agama, untuk membangun kesepahaman agar tercipta kehidupan yang harmonis di tengah heterogenitas pemahaman keberagamaan.
3. Mendorong Kementerian Agama RI, dalam hal ini Bimas Islam untuk menyiapkan modul atau panduan umum untuk para da'i muda yang menyuarakan keislaman dan keindonesian yang berbasis pada nilai-nilai moderat dengan metode partisipatoris dan responsive terhadap perkembangan dunia digital.
4. Mendorong peran masyarakat sipil yang digawangi organisasi kemasyarakatan seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, al-Washliyah, Mathla'ul Anwar, Nahdlatul Wathan dan lain-lain perlu mengimbangi narasi keagamaan yang moderat di ruang publik dengan mempertimbangkan spirit anak muda.
5. Mengaktifkan kembali gender *focal point* di Kementerian Agama dalam pendampingan dan evaluasi kegiatan agar isu gender menjadi perhatian dalam berbagai program.
6. Meningkatkan sinergi antara Kementerian Agama dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak dalam memperkuat sensitifitas gender bagi para pengambil dan pelaksana kebijakan.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, N., & Osman, M. N. (2018). Islamisation in the Indonesian media spaces new sites for a conservative push. *Journal of Religious and Political Practice*, 4(3), 214–232.
- Abubakar, C. A. (1999). MNLH Hijrah: 1974–1996. *Asian and Pacific Migration Journal*, 8(1–2), 209–221. <https://doi.org/10.1177/011719689900800112>
- Alfitri. (2015). Whose Authority? Contesting and Negotiating the Idea of a Legitimate Interpretation of Islamic Law in Indonesia. *Asian Journal of Comparative Law*, 10(2), 191–212. <https://doi.org/10.1017/asjcl.2016.1>
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso books.
- Beta, A. R. (2014). Hijabers: How young urban muslim women redefine themselves in Indonesia. *International Communication Gazette*, 76(4–5), 377–389.
- Blom, A. (2017). Emotions and the micro-foundations of religious activism: The bitter-sweet experiences of ‘born-again’ Muslims in Pakistan. *The Indian Economic & Social History Review*, 54(1), 123–145. <https://doi.org/10.1177/0019464616683473>
- Bourdieu, P. (1977). *Structures and the habitus*.
- Bruinessen, M. van. (2013). *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the “conservative Turn.”* Institute of Southeast Asian Studies.
- Bunt, G. R. (2018). *Hashtag Islam: How cyber-Islamic environments are transforming religious authority*. UNC Press Books.
- Campbell, H. (2007). Who’s got the power? Religious authority and the Internet. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(3), 1043–1062.
- Celis, K., & Childs, S. (2012). The substantive representation of women: What to do with conservative claims? *Political Studies*, 60(1), 213–225.
- DIY-Islamism: The Hijrah Phenomenon in Indonesia*. (n.d.). ISEAS-Yusof Ishak Institute. Retrieved July 20, 2020, from /mec-events/diy-islamism-the-hijrah-phenomenon-in-indonesia/
- Eickelman, D. F., & Anderson, J. W. (2003). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Indiana University Press.
- Fealy, G. (2005). Islamisation and politics in Southeast Asia. *Islam in World Politics*, 152.
- Formichi, C. (2010). Pan-Islam and Religious Nationalism: The Case of Kartosuwiryo and Negara Islam Indonesia. *Indonesia*, 90, 125–146. JSTOR.
- Gilliat-Ray, S. (2010). *Muslims in Britain*. Cambridge University Press.
- Janson, M. (2014). *Islam, Youth and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama’at*. Cambridge University Press.
- Kose, A. (2012). *Conversion To Islam*. Routledge.
- Lengauer, D. (2018). Sharing semangat taqwa: Social media and digital Islamic socialities in Bandung. *Indonesia and the Malay World*, 46(134), 5–23.

- Missbach, A. (2017). *Separatist Conflict in Indonesia: The Long-distance Politics of the Acehese Diaspora*. Routledge.
- Mozaffari, M. (2007). What is Islamism? History and definition of a concept. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8(1), 17–33.
- Muhtadi, B. (2009). The Quest for Hizbut Tahrir in Indonesia. *Asian Journal of Social Science*, 37(4), 623–645. <https://doi.org/10.1163/156853109X460219>
- Nisa, E. F. (2013). The internet subculture of Indonesian face-veiled women. *International Journal of Cultural Studies*, 16(3), 241–255.
- Noormega, R. (2019, October 7). *Hijrah: The Pursuit of Identity for Millennials*. Medium. <https://medium.com/idn-research-institute/hijrah-the-pursuit-of-identity-for-millennials-7de449d86ed0>
- Paloutzian, R. F., Richardson, J. T., & Rambo, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality*, 67(6), 1047–1079.
- Prasanti, D., & Indriani, S. S. (2017). Interaksi Sosial Anggota Komunitas LET'S HIJRAH dalam Media Sosial Group LINE. *Jurnal The Messenger*, 9(2), 143–152. <https://doi.org/10.26623/themessenger.v9i2.467>
- Puspasari, S. E. (2018). *Hijrah – between radical and moderate Islam*. Strategic Review. <http://sr.sgpp.ac.id/post/hijrah-between-radical-and-moderate-islam>
- Rambo, L. R. (1999). Theories of conversion: Understanding and interpreting religious change. *Social Compass*, 46(3), 259–271.
- Roy, O. (1996). *The failure of political Islam*. Harvard University Press.
- Roy, O. (2004). *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. Columbia University Press.
- Saefullah, H. (2017). 'Nevermind the Jahiliyyah, Here's the Hijrahs': Punk and the Religious Turn in the Contemporary Indonesian Underground Scene. *Punk & Post-Punk*, 6(2), 263–289. [https://doi.org/10.1386/punk.6.2.263\\_1](https://doi.org/10.1386/punk.6.2.263_1)
- Schulze, K. E., & Liow, J. C. (2019). Making Jihadis, Waging Jihad: Transnational and Local Dimensions of the ISIS Phenomenon in Indonesia and Malaysia. *Asian Security*, 15(2), 122–139. <https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1424710>
- Sebastian, L. C., Hasyim, S., & Arifianto, A. R. (2020). *Rising Islamic Conservatism in Indonesia: Islamic Groups and Identity Politics*. Routledge.
- Setiawan, E. (2017). Makna Hijrah Pada Mahasiswa Fikom Unisba di Komunitas (followers) Account LINE@DakwahIslam. *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 10(1), 97–108. <https://doi.org/10.29313/mediator.v10i1.2152>
- The Changing Face of Indonesian Islam – The Diplomat*. (2019). <https://thediplomat.com/2019/12/the-changing-face-of-indonesian-islam/>
- Tibi, B. (2012). *Islamism and Islam*. Yale University Press.
- Turner, B. S. (2007). Religious authority and the new media. *Theory, Culture & Society*, 24(2), 117–134.
- Uberman, M., & Shay, S. (2016). An Analysis of Dabiq: An Analysis of Dabiq. *Counter Terrorist Trends and Analyses*, 8(9), 16–20. JSTOR.

- Van Bruinessen, M. (2002). Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia. *South East Asia Research*, 10(2), 117–154.
- Wahid, D. (2014). The Challenge of Democracy in Indonesia: The Case of Salafi Movement. *Islamika Indonesiana*, 1(1), 51–64.