

# **Peta Religiositas berdasarkan *Islamic* Worldview pada Milenial Muslim di Yogyakarta**

**Anita\***

Universitas Negeri Yogyakarta  
Email: anita.2016@student.uny.ac.id

**Badrun Kartowagiran\***

Universitas Negeri Yogyakarta  
Email: kartowagiran@uny.ac.id

**Ayub\***

Universitas Negeri Yogyakarta  
Email: ayub.daud99@uny.ac.id

## **Abstract**

Islamic civilization is built upon Islam as a distinctive religion and way of life (*dîn*). Therefore, the fate of this civilization depends on the religiosity of each Muslim individuals. In this context, an empirical study to map Muslim religiosity becomes necessary. However, studies of Muslim religiosity have been imbued with conceptual as well as epistemological bias due to the adaptation of instruments that were developed based on the Judeo-Christian traditions. This article presents a mapping of Muslim millennial religiosity (306 respondents) using *The Muslim Religiosity-Personality Inventory* (MRPI), an instrument developed based on the concept of Islamic Worldview. Muslim millennials were chosen because of their strategic demographic position in the development of Islamic civilization. Religiosity of the respondents would be analyzed by referring to two dimensions of Islamic religiosity, namely Islamic Worldview and Religious Personality. Regarding the first dimension, this research revealed that millennials Muslims in Yogyakarta strongly believe in God's active involvement in the affairs of His creatures. However, they lack the understanding of the nature of

---

\* Universitas Negeri Yogyakarta, Jl. Colombo No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281.

the involvement. They also have low score in some crucial aspects of Islamic worldview such as the universality of Islamic teachings and the concept of *fitrah* (human nature). Regarding the second dimension, they have high score on personal religiosity, medium score on social religiosity (*mu'âmalât*), and low score in ritual religiosity (*'ibâdah mabdhal*). This article will further discuss the implications of the findings to the development of Islamic civilization.

**Keywords:** Religiosity, Millennial Muslim, Islamic Worldview, Religious Personality.

### Abstrak

Peradaban Islam dibangun di atas fondasi Islam sebagai agama (*dîn*) yang distingtif dan unggul. Oleh karena itu, nasib peradaban ini tergantung kepada sejauh mana tiap Muslim menghayati agamanya. Dalam konteks ini, kajian religiositas yang empiris untuk memetakan keberagaman ini menjadi perlu. Namun, selama ini kajian religiositas masih bias secara konseptual dan epistemologis, sebab kebanyakan instrumen yang digunakan berasal dari tradisi Yahudi atau Kristen. Artikel ini menyajikan pemetaan religiositas milenial Muslim (sampel 306 orang) dengan menggunakan *The Muslim Religiosity-Personality Inventory* (MRPI), sebuah instrumen yang dikembangkan berdasarkan konsep *Islamic Worldview*. Milenial Muslim dipilih sebab posisi demografis mereka yang strategis dalam pembangunan peradaban. Data religiositas responden dipetakan dengan dengan merujuk kepada dua dimensi yaitu *Islamic Worldview* (IW) dan *Religious Personality* (RP). Dari dimensi IW, ditemukan bahwa milenial Muslim di Yogyakarta meyakini keterlibatan mutlak Allah di alam, tapi belum memahami dengan baik mekanisme hubungan Allah dengan ciptaan-Nya. Mereka juga memperoleh skor rendah dalam aspek krusial seperti tentang keuniversalan ajaran Islam dan pandangan tentang fitrah manusia. Pada dimensi RP milenial Muslim memiliki skor kesalehan personal yang tinggi disusul kesalehan sosial (*mu'âmalât*). Namun skor mereka rendah dalam ranah ritual (*'ibâdah mabdhal*). Artikel ini juga akan mendiskusikan signifikansi skor yang diperoleh responden pada tiap indikator di atas terhadap upaya pembangunan peradaban Islam.

**Kata Kunci:** Religiositas, Milenial Muslim, Worldview Islam, Kepribadian Religius.

## Pendahuluan

Setelah mengalami kemunduran pada masa kolonialisme Eropa, ada banyak aspirasi untuk membangkitkan kembali peradaban Islam dari berbagai gerakan di dunia Islam. Namun demikian, berbagai macam gagasan tersebut tampaknya belum memiliki kata sepakat terkait hakikat dari peradaban Islam itu sendiri. Hamid Fahmy Zarkasyi menyebutkan setidaknya ada empat istilah yang kerap digunakan untuk menyebut, sekaligus menyifati peradaban Islam, yakni *hadhârah*, *tsaqâfah*, *'umrân* dan *tamaddun*. Setelah menganalisa kedalaman serta cakupan medan semantik dari setiap terma ini, Hamid menyimpulkan bahwa *tamaddun* adalah istilah yang secara substansial paling tepat untuk menyebut sekaligus menyifati hakikat peradaban Islam.<sup>1</sup> Terma *tamaddun* sendiri berasal dari akar kata *dîn*, yang di dalam al-Qur'an digunakan untuk merujuk kepada Islam sebagai sebuah jalan hidup yang distingtif dan unggul.<sup>2</sup> Oleh karena itu, keberagamaan (*tadayyun*) seorang Muslim adalah penentu nasib peradabannya.<sup>3</sup>

Kajian terhadap keberagamaan sesungguhnya telah jamak dilakukan di dalam disiplin sosiologi maupun psikologi agama. Kajian-kajian ini bisa menjadi titik awal pemetaan terhadap modal pembangunan peradaban Islam, sekaligus menggambarkan peta keberagamaan umat Islam. Namun demikian, selama ini tampak adanya bias epistemologis dan konseptual di dalam kajian-kajian tersebut. Bahkan dari terma yang digunakan –religiositas– telah nampak bias konseptual yakni dominannya konseptualisasi agama yang berdasarkan pada konsep *religion*. Beberapa ahli telah mengidentifikasi bias ini. Hood misalnya, ia menyebutkan bahwa dalam praktik-praktik sebelumnya, mayoritas definisi religiositas yang diterapkan pada populasi Muslim diadaptasi dari religiositas peradaban Barat, khususnya dari agama Yahudi dan Nasrani.<sup>4</sup> Sebagai catatan, istilah “religiositas” tetap digunakan di dalam artikel ini sebagai sebuah terma yang diterima di dunia akademik, tapi makna yang hendak disampaikan adalah *tadayyun*.

<sup>1</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, “Tamaddun Sebagai Konsep Peradaban Islam”, dalam *Tsaqafah*, Vol. 11, No. 1, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2015), 1-2.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>3</sup> Lebih jauh tentang “tadayyun” bisa dirujuk misalnya di: Mohd Aderi Che Noh and Engku Zarihan Engku Abdul Rahman, “Manifestation of At-Tadayyun in Life”, in *Creative Education*, Vol. 9, No. 14, (2018), 2376.

<sup>4</sup> Ralph W. Hood Jr., Peter C. Hill, and Bernard Spilka, *The Psychology of Religion: An Empirical Approach (3rd Ed.)*, (New York: Guilford Press, 2009), 4.

Pengukuran terhadap religiositas Islam cenderung didominasi oleh pengadopsian konsep Glock dan Stark<sup>5</sup> serta Francis mengenai agama. Sebagai psikolog agama, Glock dan Stark menyatakan bahwa agama merupakan sistem simbol, keyakinan, nilai, dan perilaku yang terlembaga, dan berpusat pada persoalan-persoalan yang dihayati sebagai suatu hal yang bermakna (*ultimate meaning*). Selanjutnya, mereka menerangkan tentang lima dimensi religiositas yang termaktub dalam agama Kristen. Dimensi tersebut di antaranya: dimensi keyakinan (*belief*) yang merefleksikan konten teologi; dimensi praktik peribadatan (*practice*) mencakup aspek ritual publik dan ibadah yang bersifat privat; dimensi pengetahuan (*knowledge*) yang berhubungan dengan informasi yang diketahui seseorang mengenai kepercayaan, praktik, dan berbagai hal lain terkait dengan agamanya; dimensi pengalaman (*experience*) mengindikasikan perasaan dan persepsi terhadap Tuhan atau suatu yang transenden; dan dimensi konsekuensi (*consequences*), merupakan pengaruh yang menyertai berbagai dimensi yang telah disebutkan kepada hidup individu.<sup>6</sup>

Contoh lain dalam fenomena pengukuran terhadap religiositas, yaitu pengadopsian konsep agama berdasarkan Francis dengan skala *The Francis Scale of Attitude*. Dalam hal ini, Francis berangkat dari perbedaan antara beberapa dimensi religiositas di antaranya, dimensi afiliasi (*affiliation*), kebiasaan (*behaviour*), kepercayaan (*belief*) dan dimensi sikap (*attitude*).<sup>7</sup> Berdasarkan *The Francis Scale of Attitude toward Christianity*, respons afektif terhadap Tuhan, Yesus, Bible, frekuensi berdoa, keikutsertaan di gereja, pengalaman beragama, dan perasaan dibimbing oleh Tuhan menjadi indikator dalam pengukuran terhadap religiositas Kristen. Atas dasar inilah, Abdullah Sahin, seorang ilmuwan Muslim mengembangkan skala untuk mengukur religiositas berdasarkan perspektif Islam. Pengembangan ini dinamakan *the Sahin-Francis Scale of Attitude toward Islam* dengan indikator yang terkait dengan respons terhadap Alquran, doa dan salat, praktik-

---

<sup>5</sup> Steven Eric Krauss, "Development of the Muslim Religiosity-Personality Inventory for Measuring the Religiosity of Malaysian Muslim Youth", in *Disertasi Doktor*, (Selangor: University Putra Malaysia, 2005), 19.

<sup>6</sup> Charles Y. Glock and Rodney Stark, *Religion and Society in Tension*, (Chicago: Rand McNall, 1965), 3-17.

<sup>7</sup> Leslie J. Francis, Mustafa Tekke, and Mandy Robbins, "The Psychometric Properties of the Sahin-Francis Scale of Attitude towards Islam Revised among Sunni Students in Malaysia", in *Mental Health, Religion and Culture* Vol. 19, No. 5, (2016): 433-435.

praktik keagamaan, dan keimanan kepada Allah.<sup>8</sup> Namun demikian, instrumen Sahin masih belum komprehensif dan masih terikat dengan tradisi Judeo-Christian yang mewarnai instrumen asli dari Francis.

Untuk menjawab hal tersebut sebenarnya telah ada rumusan komprehensif dan sistematis mengenai religiositas dari Syed Muhammad Naquib Al-Attas. Menurut Al-Attas, letak pembeda antara definisi religiositas seorang Muslim dan agama lain terdapat dari penerjemahan istilah agama itu sendiri. Dalam Islam agama berasal dari bahasa Arab *dîn* yang memiliki empat makna, yaitu: (1) Keadaan berhutang, (2) Penyerahan diri, (3) Kuasa Peradilan, dan (4) Kekuasaan alami. Dalam hal ini keadaan seorang yang sedang berhutang semestinya menundukkan dirinya, yaitu berada dalam keadaan berserah dan taat kepada hukum dan aturan dalam berhutang. Dia harus menyerahkan diri pada pemberi hutang karena pemberi hutang memiliki kuasa atas peradilan. Hal ini merupakan kecenderungan alami seorang manusia untuk tunduk terhadap sesuatu yang lebih tinggi dan kuat darinya.<sup>9</sup> Namun konsep ini dianggap belum diturunkan menjadi sebuah instrumen penelitian secara operasional. Oleh karena itu, banyak ilmuwan (khususnya psikologi) cenderung mengambil konsep ilmuwan Barat yang lebih operasional.

Untuk mengisi kekosongan tersebut, Steven Eric Krauss (Abdul Lateef) berupaya mengoperasionalkan konsep al-Attas di dalam instrumen yang disusunnya, yakni *The Muslim Religious-Personality Inventory* (MRPI). Menurut Krauss, definisi operasional dari "Religiositas Islam" adalah sebagai tingkat kesadaran berketuhanan yang dimiliki seseorang sebagaimana dipahami dalam pandangan-hidup Islam yang bersifat tauhidi. Serta tingkat keberamalannya sesuai dengan kesadaran tersebut sebagai tingkat dan manifestasi kesadaran berketuhanan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>10</sup> Sebagaimana tampak dalam definisinya, konsep religiositas Krauss meletakkan *Islamic Worldview* sebagai titik sentralnya. Krauss menegaskan bahwa model yang ia kembangkan didasarkan kepada *worldview* tauhid yang

---

<sup>8</sup> Ghorbani, N., Watson, P. J., and Khan, Z. H., "Theoretical, Empirical, and Potential Ideological Dimensions of Using Western Conceptualizations to Measure Muslim Religious Commitments", in *Journal of Muslim Mental Health*, Vol. 2, No. 2, (2007), 113.

<sup>9</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 41-42.

<sup>10</sup> Steven Eric Krauss, "Development of the Muslim...", 35.

unik pada Islam.<sup>11</sup> Hal ini perlu dicatat sebab *worldview* adalah motor penggerak utama dan inti sebuah peradaban.<sup>12</sup> Dengan demikian, sebagai sebuah instrumen MRPI memiliki kapasitas -meskipun masih perlu dikembangkan- untuk memetakan aspek paling substansial dan esensial dari peradaban Islam di dalam individu pemeluknya.

Peneliti mengadopsi instrumen Krauss tersebut ke dalam Bahasa Indonesia lalu menggunakannya untuk mengukur dan memetakan religiositas generasi Milenial dari kalangan umat Islam. Merujuk Howe dan Strauss, Milenial merupakan generasi yang lahir antara tahun 1982-1999.<sup>13</sup> Generasi Milenial dianggap sebagai tonggak peradaban sebab pengaruh besar yang mereka miliki di bidang sosial, ekonomi, budaya, bahkan politik saat ini.<sup>14</sup> Riset menunjukkan fenomena penurunan religiositas Milenial di Eropa dan Amerika,<sup>15</sup> tapi tak seperti rekan Milenial mereka di Barat, Milenial Muslim justru menunjukkan tren peningkatan religiositas.<sup>16</sup> Namun, perlu instrumen yang lebih komprehensif untuk menganalisa religiositas yang dimiliki oleh Muslim Milenial tersebut.

## Metode dan Instrumen

Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif deskriptif. Adapun populasi pada penelitian ini adalah mahasiswa program pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta angkatan 2018 yang termasuk ke dalam generasi Milenial. Teknik pengambilan sampel yang digunakan yaitu *probability sampling* dengan *proportionate stratified random sampling*.<sup>17</sup> Pengumpulan data pada 306 responden dilakukan secara panel dengan menggunakan kuesioner atau angket.

---

<sup>11</sup> Steven Eric Krauss, "The Muslim Religiosity-Personality Inventory (MRPI) Scoring Manual", in *Institute for Social Science Studies (Tidak diterbitkan)*, (2016), 4.

<sup>12</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Membangun Peradaban Islam yang Bermartabat*, (Ponorogo: Centre for Islamic and Occidental Studies, 2009), 12.

<sup>13</sup> Neil Howe and William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation*, (New York: Vintage Books), 4.

<sup>14</sup> Hasanuddin Ali dan Lilik Purwandi, *Indonesia 2020: The Urban Middle-Class Millennials*, (Laporan Penelitian Alvara Research Center, 2016), 5.

<sup>15</sup> Jean M. Twenge, et al., "Declines in American Adults' Religious Participation and Beliefs, 1972-2014", in *SAGE Open*, Vol. 6, No. 1, (2016), 1.

<sup>16</sup> Shelina Janmohamed, "Generation M: Generasi Muda Muslim dan Cara Mereka Membentuk Dunia", (Yogyakarta: Bentang, 2017), 15-17.

<sup>17</sup> I Gusti Agung Ngurah Trisna Jayantika and I Putu Ade Andre Payadnya, *Panduan Penelitian Eksperimen Beserta Analisis Statistik dengan SPSS*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), 24.

Hal ini dilakukan karena jumlah soal yang dijawab cukup banyak dan kompleks. Format jawaban responden menggunakan skala Likert, yaitu 1 = Sangat Tidak Setuju ke 5 = Sangat Setuju.

Pengukuran tingkat religiositas dilakukan menggunakan *The Muslim Religiosity-Personality Inventory* (MRPI). Unsur-unsur atau pokok dalam MRPI dirumuskan untuk mengukur dua bagian dimensi utama religiositas Islam, yakni *Islamic Worldview* (IW) dan *Religious Personality* (RP). Bagian *pertama*, untuk mengukur sejauh mana pengetahuan akidah seseorang, juga sejauh mana akidah tersebut berpengaruh terhadap cara dia memandang dan memahami apa yang ada di alam semesta.<sup>18</sup> Oleh karena itu, konstruk IW yang diukur terdiri dari tiga indikator, yakni: "Pencipta dan Ciptaan-Nya", "Eksistensi dan Transendensi", serta "Keserbamencakupan Agama". Konstruk unsur pada dimensi IW dalam MRPI mengukur pengetahuan serta penghayatan seseorang tentang pokok-pokok keimanan atau rukun iman dan konsekuensi-konsekuensinya.<sup>19</sup>

*Islamic Worldview* hanya dianggap valid apabila ia memiliki peran di dalam amalan sehari-hari seorang Muslim. Sebab secara eksplisit disebutkan di banyak tempat di dalam al-Quran, iman harus selalu sepadan dengan amal saleh.<sup>20</sup> Manifestasi IW dalam bentuk ibadah dan amal saleh inilah yang diistilahkan oleh Krauss sebagai *Religious Personality* (RP). Krauss merumuskan RP berdasarkan konseptualisasi al-Attas tentang hakikat tugas manusia sebagai '*abdun*'.<sup>21</sup> Al-Attas menjelaskan bahwa ibadah dan amal saleh yang dilakukan manusia sebagai '*abdun*' adalah manifestasi keberhutangan yang mutlak kepada Allah sebagaimana tercakup di dalam salah satu makna semantik kata *dîn*. Oleh karenanya, ibadah adalah aktivitas yang secara sadar dan pasrah dilakukan seorang hamba sebagai pengabdian untuk dan hanya demi Allah dengan cara yang dikehendaki oleh-Nya.<sup>22</sup> Cakupan ibadah dan amal saleh ini termasuk ke dalam ibadah ritual yang telah pasti tuntunannya (*'ibâdah*), dan amal saleh secara umum yang ditujukan kepada diri dan lingkungan sosial (*mu'âmalât*). Maka cakupan RP di

<sup>18</sup> Steven Eric Krauss, "The Muslim...", 4.

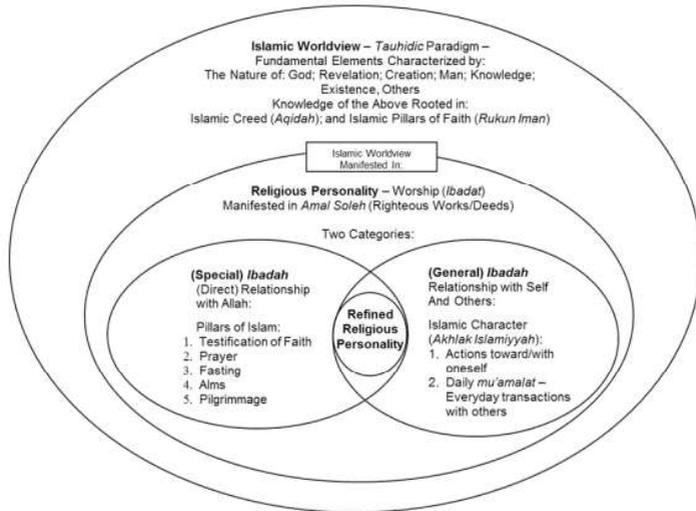
<sup>19</sup> Steven Eric Krauss, et al., "The Muslim Religiosity-Personality Measurement Inventory (MRPI)'s Religiosity Measurement Model: Towards Filling the Gaps in Religiosity Research on Muslims", in *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 13, No. 2 (2005), 140.

<sup>20</sup> Hamka, *Kesepaduan Iman dan Amal Saleh*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2016), 2.

<sup>21</sup> Steven Eric Krauss, et al., "The Muslim...", 140.

<sup>22</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena...*, 50-51.

dalam MRPI terbagi ke dalam tiga indikator yakni ritual, personal, dan sosial. Konstruk religiositas Islam yang dijadikan acuan Krauss dalam merumuskan MRPI dapat diilustrasikan seperti bagan berikut;<sup>23</sup>



Gambar 1. Konstruk religiositas Islam berdasarkan Krauss

### Peta Religiositas Milenial Muslim

Untuk mengkategorikan tingkat religiositas perseorangan, digunakan perhitungan skor simpangan baku dengan tiga klasifikasi berdasarkan Saifuddin Azwar pada Tabel 1.<sup>24</sup> berikut ini:

Tabel 1. Kategori Berdasarkan Simpangan Baku dengan Tiga Klasifikasi

Klasifikasi	Interval
Tinggi	$X > M + 1 \text{ SD}$
Sedang	$M - 1 \text{ SD} \leq x \leq M + 1 \text{ SD}$
Rendah	$X < M - 1 \text{ SD}$

<sup>23</sup> Steven Eric Krauss, "The Muslim...", 6.

<sup>24</sup> Saifuddin Azwar, *Penyusunan Skala Psikologi (edisi 2)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 149-150.

Dengan demikian, tingkat religiositas generasi milenial dijabarkan pada Tabel. 2, 3, dan 4 berikut.

**Tabel 2. Tingkat Religiositas dimensi *Islamic Worldview***

Mahasiswa program pascasarjana generasi Milenial Tinggi		<i>Islamic Worldview</i>		
		Sedang	Rendah	
Jenis Kelamin	Laki-laki	131	6	-
		95,62%	4,38%	
	Perempuan	161	8	-
		95,27%	4,73%	

**Tabel 3. Tingkat Religiositas berdasarkan *Religious Personality***

Mahasiswa program pascasarjana generasi Milenial Tinggi		<i>Religious Personality</i>		
		Sedang	Rendah	
Jenis Kelamin	Laki-laki	122	15	-
		89,05%	10,95%	
	Perempuan	147	22	-
		86,98%	13,02%	

Secara lebih spesifik, rerata religiositas mahasiswa generasi milenial Muslim berdasarkan jenis kelamin per dimensi dan indikator dijelaskan pada tabel 4. sebagai berikut.

**Tabel 4. Rerata skor religiositas mahasiswa generasi milenial Muslim berdasarkan jenis kelamin per dimensi dan indikator<sup>25</sup>**

Dimensi	Indikator	Laki-laki	Perempuan
<i>Islamic Worldview</i>	Pencipta dan Ciptaan-Nya	4,49	4,43
	Eksistensi dan Transendensi	4,23	4,08
	Keserbamencakupan Agama	4,23	4,23

<sup>25</sup> Nilai rata-rata terendah 1 dan tertinggi 5.

Dimensi	Indikator	Laki-laki	Perempuan
<i>Religious</i>	Diri	4,18	4,13
<i>Personality</i>	Sosial	4,12	4,04
	Ritual	3,97	3,94

**Gambar 2. Rerata Religiositas berdasarkan jenis kelamin per dimensi dan indikator**

Secara umum, sebagaimana ditampilkan di dalam tabel pertama, sampel penelitian ini memiliki skor karakter religius yang tinggi. Tidak ditemukannya kelompok maupun individu yang tidak religius dalam penelitian ini sejalan dengan temuan Tamney<sup>26</sup> bahwa *functional religiosity* (peran agama dalam hidup sehari-hari) di Indonesia menguat seiring dengan tingginya level pendidikan. Lebih lanjut, temuan ini juga konsisten dengan studi yang menyatakan bahwa dalam skala global, pemuda Muslim memang memiliki skor karakter religius yang tinggi.<sup>27</sup> Temuan ini juga sejalan dengan argumen Shelina Janmohamed (2017) yang menggambarkan generasi muda Muslim ditandai dengan keimanan dan modernitas yang mampu mereka rekonsiliasi dalam bangunan identitas mereka. Peningkatan karakter religius pada generasi muda Muslim ini terjadi justru ketika ada tren penurunan religiosity yang dialami oleh generasi milenial terutama di Amerika dan Eropa.<sup>28</sup>

Gambaran religiosity di atas akan lebih nampak bila dianalisa dengan memperhatikan tiap dimensi serta indikator-indikatornya. Pada dimensi IW, sebagaimana ditunjukkan pada Gambar 2., indikator dengan skor tertinggi adalah "Pencipta dan Ciptaan-Nya". Secara singkat, indikator ini merujuk kepada pandangan seseorang tentang Tuhan dan hubungannya dengan ciptaan-Nya. Elemen ini adalah bagian terpenting dari IW. Di dalam istilah Emmons, pandangan tentang Tuhan, adalah *ultimate concern* setiap orang yang memengaruhi cara dia melihat dan merespon realitas.<sup>29</sup> Tingginya skor ini

<sup>26</sup> Joseph B. Tamney, "Functional Religiosity and Modernization in Indonesia", in *Sociological Analysis*, Vol. 41, No. 1, (2007), 55.

<sup>27</sup> Laura H. Lippman and Hugh McIntosh, *The Demographics of Spirituality and Religiosity among Youth: International and U.S. Patterns*, (2010), 3. However, consistently find wide variation among population groups in the prevalence of particular spiritual beliefs and practices (such as belief in God and frequency of prayer

<sup>28</sup> Twenge et al., "Declines...", 1; Janmohamed, *Generation M...*, 15-17.

<sup>29</sup> Robert A. Emmons, "Striving for the Sacred: Personal Goals, Life Meaning, and

menunjukkan baiknya tingkat pengetahuan dan kesadaran responden akan keterlibatan Allah sebagai pemelihara (*rabbun*) alam semesta.<sup>30</sup> Kesadaran ini penting sebab saat ini, filsafat ateistik menyusup menjadi prisma *worldview* dalam kajian-kajian sains sehingga alam dipandang lepas dari campur tangan Tuhan.<sup>31</sup> Hal ini sesuai dengan salah satu elemen sekularisasi Weberian yakni *disenchantment of nature* dimana '*alam thabi'i*' dilepaskan dari pesona-pesona sakralnya.<sup>32</sup> Unsur dimana responden memperoleh skor tinggi misalnya pengakuan bahwa Allah mengetahui gerakan-gerakan partikel di lautan (4,8) dan Allah mengawasi semua orang di bumi setiap saat (4,91).

Pada indikator berikutnya, yakni "Eksistensi dan "Transendensi" tampak adanya ketimpangan skor antara laki-laki dan perempuan. Indikator ini melacak pemahaman responden tentang relasi realitas metafisis dengan alam *syahâdah* di dalam *worldview* Islam. Pengakuan akan realitas gaib tersebut membentuk cara seorang Muslim melihat diri dan semesta juga membangun cara bernalarnya.<sup>33</sup> Responden perempuan memiliki skor yang rendah terutama pada unsur tentang relasi perbuatan manusia dengan kerusakan yang ditimpakan Allah di muka bumi. Krauss menyebutkan bahwa ayat yang paling relevan dengan unsur tersebut adalah QS. al-Nisa' [4]: 79.<sup>34</sup> Hal ini menunjukkan bahwa meskipun responden -terutama perempuan- memahami dan mengakui kemutlakan campur tangan Allah di semesta yang nampak, tapi mereka belum memiliki pengetahuan yang cukup terkait detail dan hakikat campur tangan Allah tersebut sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Pada indikator ketiga yakni "Keserbamencakupan agama", secara umum responden memiliki skor yang berkategori tinggi (4,2 dan 4,2). Meskipun lebih rendah dari skor pada indikator pertama (4,4 dan 4,5). Indikator ini mengukur pemahaman responden terkait universalitas ajaran Islam baik dari segi waktu, situasi, dan tempat.

---

Religion", in *Journal of Social Issues*, Vol. 61, No. 4, (2005), 740.

<sup>30</sup> Steven Eric Krauss, "Development of the Muslim...", 164.

<sup>31</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, "Dewesternisasi Ilmu", dalam *Jurnal Terjemahan Alam & Tamadun Melayu*, (2010), 3-20.

<sup>32</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muammar, dkk, (Bandung: PIMPIN, 2011), 21.

<sup>33</sup> Taha Jabir al-Alwani, *Issues in Contemporary Islamic Thought*, (Hendon: IIIT, 2005), 34.

<sup>34</sup> Arti dari ayat tersebut adalah "Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri. Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi saksi".

Termasuk di dalamnya adalah pandangan tentang fitrah manusia dan relevansi serta aplikabilitas nas-nas al-Qur'an dan Sunnah. Elemen ini penting mengingat meluasnya "kanker epistemologis" yang menimpa umat Islam. Ditandai dengan paham skeptisisme berlebihan serta relativisme yang menyebabkan kekacauan ilmu.<sup>35</sup> Masih terkait dengan universalitas ajaran Islam, filsafat postmodernisme yang bersifat anti-otoritas juga menjadi tantangan serius umat saat ini.<sup>36</sup> Berbagai macam paham ini secara langsung maupun dengan halus telah merusak cara berpikir umat Islam saat ini sehingga tidak lagi sesuai dengan *worldview* Islam.

Salah satu unsur dimana responden memiliki skor yang tidak tinggi pada indikator ini adalah unsur tentang fitrah manusia (laki-laki 3,55 dan perempuan 3,74). Hal ini menunjukkan pemahaman yang belum sempurna terkait konsep manusia dalam Islam. Sebagaimana disebutkan di dalam hadis sahih bahwa semua manusia dilahirkan dalam keadaan Muslim. Al-Attas menjelaskan bahwa agama dan pengetahuan instrinsik di dalam jiwa manusia merupakan bagian dari fitrah penciptaannya, *nature*-nya sebagai manusia.<sup>37</sup> Konsep ini sangat sentral sebab darinyalah dibangun konsep lainnya seperti amanah, keadilan yang bila tidak dipahami dengan tepat akan berdampak fatal pada *worldview* seseorang.<sup>38</sup> Pembelokan konsep fitrah terbukti menjadi dalih bagi persebaran berbagai ideologi dan gaya hidup yang bertentangan dengan Islam, semisal upaya legalisasi dan normalisasi LGBT.<sup>39</sup> Oleh karena itu, luputnya pemahaman tentang fitrah ini perlu mendapatkan perhatian.

Pada dimensi *Religious Personality* (RP), skor tertinggi adalah religiositas personal, lalu sosial dan terakhir ritual. Menurut Krauss, indikator personal ini mencakup aspek kedirian seseorang termasuk yang bersifat batin seperti kondisi hati (*qalb*) ketika berhadapan dengan situasi tertentu. Al-Muhasibi menegaskan bahwa seorang Muslim

<sup>35</sup> Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 140.

<sup>36</sup> Dinar Dewi Kania, "Konsep Virtue Ethics Dalam Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Tantangan Postmodernisme", dalam *Tasfiyah*, Vol. 1, No. 2, (2017), 174.

<sup>37</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena...*, 144.

<sup>38</sup> Lihat misalnya di Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man: A Commentary on Surah al-Nisa (4): 58 and Surah al-Mu'minun (23): 12-14*, (Kuala Lumpur: IBFIM, 2015), 7.

<sup>39</sup> Ayub, "Penyimpangan Orientasi Seksual (Kajian Psikologis Dan Teologis)", dalam *Tasfiyah*, Vol. I, No. 2, (2017), 179.

harus senantiasa mengawasi hatinya di setiap kondisi.<sup>40</sup> Terkait dengan ini, ada dua unsur yang relevan untuk didiskusikan. *Pertama*, terkait sikap terhadap pengemis yang berbunyi “saya senang ketika pengemis datang ke rumah saya”. Di dalam unsur ini, skor yang diperoleh tidak begitu tinggi. Namun, faktor budaya mungkin memengaruhi skor tersebut, sebab di Yogyakarta, mengemis dilarang oleh pemerintah dan diyakini hanya dimanfaatkan oleh jaringan preman.<sup>41</sup> Unsur berikutnya terkait sikap hormat ketika mendengarkan pendapat yang berbeda. Pada unsur ini, skor responden termasuk tinggi. Hal ini merefleksikan kecenderungan implisit untuk bersikap toleran terhadap orang-orang berbeda pendapat. Hasil ini bisa menjadi pembandingan dari berbagai riset yang menyatakan menguatnya sikap eksklusif di kalangan pemuda Muslim di Indonesia.<sup>42</sup>

Indikator sosial menempati posisi kedua. Indikator ini menggambarkan sikap religius yang terkait dengan aspek-aspek interpersonal (*mu'āmalāt*), yakni kemampuan seseorang untuk memanifestasikan keberislamannya di dalam berinteraksi dengan sesama manusia termasuk keluarga, saudara seiman, maupun mereka yang berbeda agama. Indikator ini juga menunjukkan kepedulian terhadap lingkungan hidup atau alam. Unsur yang menonjol di dalam *mu'āmalāt* responden adalah menjaga ketertiban, penghormatan kepada hak milik orang lain, mengormati tamu, dan hormat kepada orang tua. Adapun aspek yang rendah terkait konsistensi mencatatkan hutang. Skor rendah ini menunjukkan rendahnya kesadaran responden terhadap prinsip akuntabilitas yang sangat ditekankan oleh Islam. Prinsip ini sesungguhnya manifestasi *worldview* Islam pada bidang tadbir yang tertib, bebas dari manipulasi sehingga saling mempercayai.<sup>43</sup> Kesemua prinsip ini adalah fondasi dari sebuah peradaban yang sangat ditekankan Islam. Skor rendah juga diperoleh

<sup>40</sup> Al-Harits al-Muhasibi, *Tulus Tanpa Batas*, Terj. Izza Rohman Nahrowi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), 85-86.

<sup>41</sup> Heru Cahyo Romadhon, “Memberi Uang Pada Pengemis Sama Halnya Membiarkan Mereka Tetap di Jalanan,” dalam *Website Dinas Sosial Daerah Istimewa Yogyakarta*, (2019).

<sup>42</sup> Muhammad Najib Azca, “Yang Muda, Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim di Indonesia Pasca Orde Baru”, dalam *Maarif*, Vol. 8, No. 1, (2013), 14; Imam Fauzi Ghifari, “Radikalisme di Internet”, dalam *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, Vol. 1, No. 2, (2017), 123.

<sup>43</sup> Shafeeq al-Hudawi, et al., “Islamic Worldview on Knowledge Management: Implication for Muslim Education System”, in *World Journal of Islamic History and Civilization*, Vol. 4, No. 2, (2014), 71.

responden pada unsur yang terkait dengan kesadaran ekologis, yaitu pengelolaan sampah.

Indikator dengan skor terendah adalah ritual. Indikator ini menggambarkan komitmen untuk menjalankan ritual-ritual ibadah *mahdhah*. Dimensi ini juga berkaitan dengan kedisiplinan ritualistik yang mencakup cara berpakaian dan berpenampilan. Secara lebih detail, skor tertinggi pada indikator ini adalah pelaksanaan zakat. Hasil ini penting untuk dicatat sebab milenial Muslim yang menjadi responden ini merupakan kelompok demografi yang berada pada usia produktif. Sebagian besar di antara mereka sudah memiliki penghasilan sendiri. Potensi ini perlu ditindak lanjuti sebagai upaya mengoptimalkan potensi zakat Indonesia. Zakat, bagaimanapun adalah salah satu mekanisme penting di dalam pengelolaan sumber daya peradaban Islam. Namun selama ini potensi ini belum termaksimalkan.<sup>44</sup> Sebaliknya, responden mendapatkan skor paling rendah dalam hal kebiasaan menjaga wudu setiap saat. Meskipun sederhana, Krauss menegaskan bahwa menjaga wudu merupakan bentuk komitmen ritual yang penting dan merepresentasikan sikap *iltizam* pada ajaran Islam.<sup>45</sup> Terlebih lagi, menjaga wudu membawa ketenangan hati, pengendalian emosi, dan kemampuan melawan tekanan psikologis<sup>46</sup> yang pada gilirannya membuat mereka menjadi individu yang kreatif dan produktif.<sup>47</sup>

## Penutup

Artikel ini telah memetakan religiositas milenial Muslim Yogyakarta berdasarkan data yang dikumpulkan menggunakan MRPI. Secara umum responden memiliki skor religiositas yang tinggi.

---

<sup>44</sup> Raja Hesti Hafriza, M H Firdaus, dan Ahmad Chuzairi, "Manajemen Zakat Sebagai Penyeimbang Perekonomian Umat", dalam *Perada*, Vol. 1, No. 1, (2018), 60.

<sup>45</sup> Steven Eric Krauss, "Development...", 455.

<sup>46</sup> Nurul Layyina A'fua, "Terapi Wudhu Dalam Menangani Gangguan Psikosomatis Bagi Penderita Gastritis Di Sidoarjo", *Skripsi*, (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), vii. Lela and Lukmawati Lukmawati, "Ketenangan: Makna Dawamul Wudhu (Studi Fenomenologi Pada Mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang)", dalam *Psikis: Jurnal Psikologi Islami*, Vol. 1, No. 2, (2015), 55; Nur Cholisatul Chusna, "Pengaruh Intensitas Membaca al-Qur'an Berdzikir Dan Menjaga Wudhu Terhadap Pengendalian Emosi Santri Di Pondok Pesantren tarbiyatul Islam (PPTI) Al-Falah Salatiga Tahun 2015", *Skripsi*, (Institut Agama Islam Negeri (IAIN Salatiga), 2015), xi.

<sup>47</sup> Ruut Veenhoven, "The Utility of Happiness", in *Social Indicators Research*, Vol. 20, No. 4, (1988), 333.

Adapun jika dipetakan lagi dengan mengikuti dimensi serta indikator MRPI, tampak bahwa pada dimensi *Islamic Worldview*, milenial Muslim memiliki pengetahuan yang baik tentang keterlibatan mutlak Allah di realitas yang nampak ini. Namun demikian, tampaknya pengetahuan lebih detail terkait mekanisme hubungan Allah dengan semesta makhluknya masih terbatas. Akibatnya skor mereka pada beberapa aspek krusial termasuk rendah. Aspek ini misalnya tentang keuniversalan ajaran Islam. Responden juga memiliki skor yang rendah terkait pandangan tentang fitrah keislaman manusia. Padahal konsep fitrah sangat sentral kedudukannya di dalam bangunan ajaran Islam terkait hakikat manusia.

Adapun dari segi *Religious Personality* yang merupakan manifestasi *Islamic Worldview* pada ranah ibadah dan *mu'āmalāt*, responden juga memiliki skor yang tinggi. Perincian skor mereka menunjukkan bahwa milenial Muslim memiliki skor kesalahan personal yang tinggi. Mereka memiliki kontrol terhadap keadaan lahir dan batin mereka, sehingga dalam ranah personal, mereka selalu berusaha mengikuti ajaran Islam. Sedikit dibawah skor personal adalah skor pada ranah sosial yang juga mencakup kesadaran ekologis. Hal ini menunjukkan bahwa *Islamic Worldview* yang dimiliki oleh responden memiliki dampak signifikan pada diri dan lingkungan mereka, meskipun masih perlu ditingkatkan. Namun sayangnya, milenial Muslim yang menjadi responden penelitian ini memiliki skor yang rendah pada ranah kesalahan ritual. Padahal bagaimanapun, aspek ibadah *mahdhah*, terutama salat, tetaplah merupakan tiang dari Islam sebagai sebuah *dîn*.

Meskipun pemetaan ini didasarkan pada data yang diperoleh dari sampel milenial Muslim di kota Yogyakarta, mereka yang memiliki kepentingan mengembangkan peradaban Islam dapat menjadikannya sebagai gambaran religiositas milenial Muslim. Hal ini pulalah yang menjadi salah satu keterbatasan penelitian ini, yakni cakupan datanya yang masih terbatas. Oleh karena itu, peneliti-peneliti selanjutnya diharapkan melakukan pemetaan serupa dalam konteks tempat atau demografi yang berbeda. Dengan demikian, akan didapatkan data yang lebih kaya untuk proses generalisasi. Selain itu, kekurangan lainnya dari penelitian ini terletak pada instrumen yang memang tidak dirancang untuk meneliti aspek epistemologis dari *Islamic Worldview*. Akibatnya, poin-poin epistemologis yang banyak terdistorsi oleh skeptisisme dan relativisme belum bisa dilacak. Poin yang dimaksud

semisal mungkin manusia mengetahui, wahyu sebagai sumber ilmu, dan prinsip-prinsip epistemologi Islam lainnya.[]

#### Daftar Pustaka

- A'fua, Nurul Layyina. "Terapi Wudhu Dalam Menangani Gangguan Psikosomatis Bagi Penderita Gastritis Di Sidoarjo," *Disertasi Doktorat*, (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2017).
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. "Dewesternisasi Ilmu" *Jurnal Terjemahan Alam & Tamadun Melayu*, Vol. 1, No. 2 (2010).
- \_\_\_\_\_. *Islam Dan Sekularisme*. Terj. Khalif Muammar, dkk, (Bandung: PIMPIN, 2011).
- \_\_\_\_\_. *On Justice and the Nature of Man: A Commentary on Surah Al-Nisâ (4): 58 and Surah Al-Mu'minûn (23): 12-14*. (Kuala Lumpur: IBFIM, 2015).
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).
- Al-Hudawi, Shafeeq, et al., "Islamic Worldview on Knowledge Management: Implication for Muslim Education System," *World Journal of Islamic History and Civilization*, Vol. 4, No. 2, (2014).
- Al-Muhasibi, al-Harits. *Tulus Tanpa Batas*. Terj. Izza Rohman Nahrowi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003).
- Ali, Hasanuddin, dan Lilik Purwandi. *Indonesia 2020: The Urban Middle-Class Millenials*, (Jakarta: Alvara Research Center, 2016).
- Alwani, Taha Jabir. *Issues in Contemporary Islamic Thought*, (Hendon: IIT, 2005).
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008).
- Ayub. "Penyimpangan Orientasi Seksual (Kajian Psikologis Dan Teologis)," dalam *Tasfiah*, Vol. 1, No. 2, (2017).
- Azca, Muhammad Najib. "Yang Muda, Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim Di Indonesia Pasca Orde Baru," dalam *Maarif*, Vol 8, No. 1, (2013).
- Azwar, Saifuddin. *Penyusunan Skala Psikologi (edisi 2)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016).

- Chusna, Nur Cholisolatul. "Pengaruh Intensitas Membaca al-Qur'an Berdzikir dan Menjaga Wudhu Terhadap Pengendalian Emosi Santri Di Pondok Pesantren Tarbiyatul Islam (PPTI) al-Falah Salatiga Tahun 2015," *Skripsi*, (Salatiga: IAIN Salatiga, 2015).
- Emmons, Robert A. "Striving for the Sacred: Personal Goals, Life Meaning, and Religion." *Journal of Social Issues*, Vol. 61, No. 4, (2005).
- Francis, Leslie J., Mustafa Tekke, and Mandy Robbins, "The Psychometric Properties of the Sahin-Francis Scale of Attitude towards Islam Revised among Sunni Students in Malaysia," *Mental Health, Religion and Culture* Vol. 19, No. 5, (2016).
- Ghifari, Imam Fauzi. "Radikalisme di Internet." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, Vol. 1, No. 2, (2017).
- Ghorbani, N., Watson, P. J., and Khan, Z. H., "Theoretical, Empirical, and Potential Ideological Dimensions of Using Western Conceptualizations to Measure Muslim Religious Commitments", in *Journal of Muslim Mental Health*, Vol. 2, No. 2, (2007).
- Glock, C. Y., & Stark, R. *Religion and Society in Tension*, (Chicago: Rand McNall, 1965).
- Hafriza, Raja Hesti. et al., "Manajemen Zakat Sebagai Penyeimbang Perekonomian Umat," dalam *Perada*, Vol. 1, No. 1, (2018).
- Hamka. *Kesepaduan Iman dan Amal Saleh*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2016).
- Howe, Neil, dan William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation*, (New York: Vintage Books, 2000).
- Hood, Ralph. W. et al., *The Psychology of Religion: An Empirical Approach (4th Ed.)*, (New York: Guilford Press, 2003).
- Janmohamed, Shelina. *Generation M: Generasi Muda Muslim dan Cara Mereka Membentuk Dunia*, Terj. Yusa Tripeni, (Yogyakarta: Bentang, 2017).
- Jayantika, I Gusti Agung Ngurah Trisna, dan I Putu Ade Andre Payadnya. *Panduan Penelitian Eksperimen Beserta Analisis Statistik Dengan SPSS*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018).
- Kania, Dinar Dewi. "Konsep Virtue Ethics Dalam Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Tantangan Postmodernisme," dalam *Tasfiah*, Vol. 1, No. 2, (2017).
- Krauss, Steven Eric. "The Muslim Religiosity-Personality Inventory (MRPI) Scoring Manual," *Institute for Social Science Studies*, (2016).

- \_\_\_\_\_. "Development of the Muslim Religiosity-Personality Inventory for Measuring the Religiosity of Malaysian Muslim Youth," *Disertasi Doktorat*, (Selangor: University Putra Malaysia, 2005).
- Krauss, Steven Eric, et al., "The Muslim Religiosity-Personality Measurement Inventory (MRPI)'s Religiosity Measurement Model: Towards Filling the Gaps in Religiosity Research on Muslims," dalam *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 13, No. 2, (2005).
- Lela, and Lukmawati. "'Ketenangan': Makna Dawamul Wudhu (Studi Fenomenologi Pada Mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang)," dalam *Psikis: Jurnal Psikologi Islami*, Vol. 1, No. 2, (2015).
- Lippman, Laura H. "The Demographics of Spirituality and Religiosity among Youth: International and U.S. Patterns," *Child Trends Research Brief*, (2010).
- Noh, Mohd Aderi Che, and Engku Zarihan Engku Abdul Rahman. "Manifestation of At-Tadayyun in Life," *Creative Education*, Vol. 9, No. 14, (2018).
- Romadhon, Heru Cahyo. "Memberi Uang Pada Pengemis Sama Halnya Membiarkan Mereka Tetap Di Jalanan," *Dinas Sosial Daerah Istimewa Yogyakarta*, 2019. <http://dinsos.jogjaprovo.go.id/?p=5572>.
- Tamney, Joseph B. "Functional Religiosity and Modernization in Indonesia," in *Sociological Analysis*, Vol. 41, No. 1, (2007).
- Twenge, Jean M., et al., "Declines in American Adults' Religious Participation and Beliefs, 1972-2014," in *SAGE Open*, Vol. 6, No. 1, (2016).
- Veenhoven, Ruut. "The Utility of Happiness." *Social Indicators Research*, Vol. 20, No. 4, (1988).
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Membangun Peradaban Islam yang Bermartabat*, (Ponorogo: Centre for Islamic and Occidental Studies, 2009).
- \_\_\_\_\_. "Tamaddun Sebagai Konsep Peradaban Islam," dalam *Tsaqafah*, Vol. 11, No. 1, (2015).