

# Paham Keagamaan Masyarakat Digital (Kajian atas Dakwah Ustadz Abdul Somad Perspektif Konstruksi Sosial)

Salman Zahidi, Hepi Ikmal

Universitas Islam Lamongan  
salmanzahidi04@gmail.com, akmaldebayor@gmail.com

## **Abstract:**

*Religion which was originally in the realm of real reality, must now be included in the realm of virtual reality which clearly has very different characteristics. This new reality is characterized by simulation, artificiality, immersion, networked communication, and telepresence. Through a study of social media followers of Ustadz Abdul Somad (UAS), this study seeks to raise a number of fundamental questions, including: 1) how is the construction of religious understanding of followers of the social media account of UAS? 2) What are the models of religious understanding of UAS followers? 3) How is the content of UAS lectures on social media that provoke the pros and cons of religious understanding as a new religious authority ?. By using qualitative research methods through content analysis, and adopting the social construction paradigm developed by Peter L. Berger, this study produced several findings: First, the expression of religious ideas in the official account of Ustadz Abdul Somad, whether in the form of agreement or not, not rarely done using a variety of ways, ranging from rude statements, appreciative, and even intimidating. Secondly, the virtual society understanding model gives rise to a more open and free pattern of religious understanding. Third, free interaction in this virtual world in turn can lead to a more open attitude in dealing with differences. Fourth, free religious interaction has implications for religious discourse as if without any restrictions. Various religious understandings meet in a virtual world without anyone being able to control*

## **Abstrak:**

Agama yang semula berada pada ranah realitas nyata, kini harus masuk dalam wilayah realitas maya yang jelas memiliki karakteristik yang sangat berbeda. Realitas baru ini dicirikan dengan *simulation, artificiality, immersion, networked communication, dan telepresence*. Melalui studi terhadap para *follower* media sosial Ustadz Abdul Somad (UAS), penelitian ini berupaya mengajukan beberapa pertanyaan mendasar, antara lain: 1) bagaimana Konstruksi paham keagamaan para *followers* akun medsos UAS? 2) Bagaimana model-model pemahaman keagamaan *followers* UAS? 3) Bagaimana konten ceramah UAS di Media sosial yang memancing pro-kontra paham keagamaan sebagai otoritas keagamaan baru?. Dengan menggunakan metode penelitian kualitatif melalui analisis konten, serta mengadopsi paradigma konstruksi sosial yang dikembangkan oleh Peter L. Berger, penelitian ini menghasilkan beberapa temuan: *Pertama*, pengungkapan gagasan-gagasan keagamaan di akun resmi Ustadz Abdul Somad, baik itu berupa persetujuan atau tidak, tak jarang dilakukan dengan menggunakan cara-cara yang bervariasi, mulai dari pernyataan kasar, apresiatif, dan bahkan sampai intimidatif. *Kedua*, model pemahaman masyarakat maya memunculkan pola pemahaman keagamaan yang lebih terbuka dan bebas. *Ketiga*, interaksi bebas di dunia virtual ini pada gilirannya dapat memunculkan sikap yang lebih terbuka dalam menghadapi perbedaan. *Keempat*, Interaksi keagamaan yang bebas berimplikasi pada wacana keagamaan menjadi seolah tanpa batasan apapun. Berbagai pemahaman keagamaan bertemu di dunia virtual tanpa ada yang bisa mengontrol.

## A. PENDAHULUAN

Dunia sudah memasuki abad 21, bukan lagi abad 20. Tema sentral abad 20 adalah modernisasi dan industrialisasi. Pada abad 21, proses industrialisasi dan modernisasi itu sudah mencapai tahapan yang sangat jauh sehingga memunculkan tema baru yaitu teknologi informasi. Pergeseran ini tidak mudah bagi para pemikir agama karena model realitas pada era modernisasi dan industrialisasi berbeda dengan model realitas pada era informasi.

Di dunia maya, kontrol terjadi dengan begutu longgar atau bahkan tidak ada sama sekali. Karena itu ia merasa bebas untuk mengekspresikan bagian dirinya yang terpendam. Terlebih jika dia masuk dalam jagad raya *cyber* dalam situasi anonim, ia tidak lagi merasa perlu mengindahkan nilai dan norma-norma yang ada karena tidak ada seorang pun yang mengenalnya.

Situasi tidak dikenal atau anonim inilah yang membuat banyak orang merasa aman jika melakukan tindakan-tindakan yang secara sosial tidak direspon atau tidak bertanggungjawab. Padahal, di dunia *cyber* sebetulnya tidak ada data yang tidak bisa dilacak. Persoalannya tinggal apakah kita punya akses dan kemampuan untuk melacaknya atau tidak.

Inilah yang disebut *virtual reality*, sebuah realitas baru era informasi. Tujuan utama *Virtual Reality* pada dasarnya adalah untuk menciptakan ilusi keterlibatan dalam sebuah lingkungan yang dapat dirasakan sebagai tempat yang sebenarnya, dengan sejumlah interaktifitas yang cukup untuk

melakukan tugas-tugas tertentu dengan cara yang efisien dan menyenangkan.<sup>1</sup>

Salah satu tokoh agama yang mempunyai manajemen cukup baik dalam “memasarkan” pemikiran keagamaannya adalah Ustadz Abdul Somad (selanjutnya disingkat, UAS). Akun resmi UAS, yaitu tafaquh mempunyai kanal akun media sosial yang terdiri dari fanspage facebook, instagram dan channel youtube. Sebagai gambaran awal, akun instagram UAS dengan nama @Ustadzabdulsomad sudah di follow sebanyak 4,2 juta orang,<sup>2</sup> sedangkan fanspage facebook dengan nama Ustadz Abdul Somad عبدالصمد disukai sebanyak 1,1 juta pengguna facebook<sup>3</sup>, sedangkan channel youtube dengan nama *tafaquh video* telah di *subscribe* sebanyak 583 ribu dengan jutaan penonton.<sup>4</sup> Akun medsos UAS ini menjadi arus utama baru dalam konstruksi paham keagamaan alternatif yang sangat semarak dan merupakan representasi virtual paham keislaman dengan coraknya yang menarik untuk dikaji.

Penelitian ini berusaha menelaah secara mendalam bagaimana kebebasan yang dimiliki oleh para follower akun medsos UAS dalam mengungkapkan dan merangkai model-model pemahaman keagamaan melalui interpretasi-intepretasi dari materi ceramah UAS. Pembahasan ini meliputi bentuk-bentuk pengungkapan pemahaman keagamaan para follower akun medsos UAS baik

<sup>1</sup> Mario A. Gutiérrez, *Stepping into Virtual Reality*. (London: Springer, 2008), hlm. 2.

<sup>2</sup> Akun instagram UAS bisa di cek di alamat <https://www.instagram.com/ustadzabdulsomad/?hl=id>.

<sup>3</sup> Alamat fanspage UAS bisa dilihat di <https://www.facebook.com/UstadzAbdulSomad/>

<sup>4</sup> Alamat channel youtube bisa dilihat pada alamat <https://www.youtube.com/user/tafaquhvideo>

di instagram, facebook dan channel youtube, bagaimana mereka merangkai model-model pemahaman keagamaan dari berbagai sumber anonim di dunia maya dan bagaimana otoritas-otoritas baru dalam mendefinisikan agama terbentuk di dunia cyber melalui akun medsos UAS.

Tujuan dari penelitian ini antara lain untuk mengidentifikasi bentuk-bentuk pengungkapan pemahaman keagamaan para follower medsos Ustadz Abdul Somad, serta untuk menemukan konstruksi paham keagamaan keagamaan di dunia maya. Adapun urgensi khusus dalam kajian ini adalah untuk mendeskripsikan otoritas-otoritas keagamaan baru (*new religious authority*) terbentuk di dunia cyber melalui akun resmi medsos Ustadz Abdul Somad.

## B. METODE

Riset ini menggunakan pendekatan fenomenologi sebagai metode untuk menelisik fenomena yang terjadi di media sosial, yakni berkaitan dengan dielaktika para followers Ustadz Abdul Somad dalam membangun paham keagamaan mereka. Diadopsinya pendekatan ini, dengan alasan karena ingin mengungkap serta melakukan eksplanasi lebih ekstensif terkait pengalaman-pengalaman para pengikut akun medsos UAS dalam merangkai pengetahuan keislaman.<sup>5</sup>

Karena jenis data dalam penelitian ini adalah pernyataan-pernyataan informan yang teraktualisasikan dalam komentar-komentar di akun medsos UAS, maka pengumpulan data lebih banyak menggunakan dokumentasi dan observasi interaksi antar para

followers. Kajian ini merupakan penelitian kepustakaan, karenanya tidak memerlukan informan/ responden penelitian. Penulis sebatas mengkaji melalui analisis konten melalui komentar-komentar para follower medsos Ust. Abdul Somad dalam menganggapi sebuah kasus/ isu.

Pada tahap analisa data, peneliti berusaha melakukan pembacaan terhadap data-data yang sudah diperoleh sesuai dengan prosedur teknik pengumpulan data yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya. Pembacaan data yang dimaksud, dilakukan melalui proses pengkodean sehingga data memperoleh kebermaknaan/ nilai dari data yang telah dikumpulkan. Karena menggunakan metode kualitatif, maka penelitian ini menggunakan metode berfikir induktif, yaitu sebuah cara berfikir yang berangkat dari hal-hal yang khusus (empiris), menuju hal yang lebih umum (konseptual).

## KONSTRUKSI SOSIAL MASYARAKAT

Model konstruksi sosial dalam dunia cyber tidaklah sama dengan dunia nyata. Interaksi dalam dunia cyber memiliki karakteristik yang khas, terutama sekali adalah *distant interaction, simulation* dan *technology-mediated*. Sementara dalam dunia nyata, interaksi antar individu di masyarakat dalam kehidupan sehari-hari terutama sekali bersifat tatap muka, riil dan langsung. Kenyataan ini mestinya akan melahirkan model konstruksi sosial yang berbeda dalam dunia cyber.

Untuk menelaah bagaimana konstruksi model-model pemahaman keagamaan di kalangan followers akun media sosial UAS dibangun bersama, peneliti akan menggunakan teori konstruksi sosial Peter L. Berger atau

---

<sup>5</sup> Emzir, *Metodologi Penelitian Pendidikan Kuantitatif dan Kualitatif* (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), hlm. 175.

yang sering ia sebut sebagai dialektika manusia dan masyarakat.<sup>6</sup> Teori ini akan difungsikan sebagai titik berangkat dalam melakukan analisa data di lapangan. Melalui teori ini, peneliti akan mencoba mengungkap model-model konstruksi sosial di dunia maya atas pemahaman keagamaan, yang memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan dunia nyata.

Berger menjelaskan proses konstruksi sosial sebagai tiga proses dialektika fundamental dari masyarakat, yaitu *eksternalisasi*, *obyektivasi* dan *internalisasi*.<sup>7</sup> *Eksternalisasi* adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktifitas fisik maupun mentalnya. *Eksternalisasi* merupakan proses atau ekspresi diri manusia dalam membangun tatanan kehidupan. Proses ini juga berarti penyesuaian diri manusia dengan lingkungannya. Proses adaptasi ini berkaitan dengan fakta biologis manusia yang lahir dalam kondisi sistem biologis belum sempurna.

Selanjutnya adalah *Obyektivasi*, yaitu sesuatu yang terjadi ketika produk dari aktifitas-aktifitas tersebut membentuk suatu fakta (faktisitas) yang bersifat eksternal. Kebudayaan adalah bentuk obyektivasi. Lembaga-lembaga yang diciptakan oleh manusia pada akhirnya dimiliki bersama dan tersedia di sana serta dihadapi sebagai fakta yang tak bisa disangkal lagi. Jadi, melalui obyektivasi, dunia sosial adalah produk manusia yang berbalik mempengaruhi produsennya.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci, Agama sebagai Realitas Sosial (The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory at Religion)*, alih bahasa Hartono, (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 71.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 4-24

<sup>8</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan, Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, diterj. Oleh Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES 1990), hlm. 75

*Internalisasi* adalah penerapan kembali realitas tersebut oleh manusia dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur kesadaran subyektif. *Internalisasi* dapat pula berarti menyamakan struktur subyektif dengan struktur obyektif. *Internalisasi* menjadi dasar pemahaman manusia mengenai orang lain dan mengenai dunia sebagai sesuatu yang bermakna.<sup>9</sup>

### INSTITUSIONALISASI DAN LEGITIMASI MASYARAKAT MAYA

Manusia menghasilkan dirinya sendiri dengancarayangtidakmenyendiri. Proses ini selalu adalah proses sosial. Manusia bersama-sama menghasilkan suatu lingkungan manusiawi dengan totalitas sosio-kultural dan psikologisnya.<sup>10</sup> Proses membangun dunia sosial ini dijalani dalam seluruh masa kehidupan manusia. Manusia tidak pernah berhenti mencipta diri dan lingkungannya.

Interaksi dalam kehidupan sehari-hari menempati kedudukan yang sangat penting dalam membentuk sebuah masyarakat. Melalui interaksi, manusia saling mengeksternalisasikan maksud-maksud dan kebutuhannya dalam berbagai bidang. Manusia belajar mencipta dan terus memperbaiki makna-makna tindakannya untuk menyesuaikan dengan lingkungan dan kebutuhan.<sup>11</sup>

Institusionalisasi terjadi ketika dalam proses interaksinya, manusia menghasilkan kebiasaan dan kesepakatan-kesepakatan tertentu yang kemudian dilembagakan menjadi nilai,

<sup>9</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci*, hlm. 4-5

<sup>10</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>11</sup> Yasraf Amir Piliang, *Sebuah Dunia Yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), hlm. 17.

norma dan tradisi untuk mengatur kehidupan mereka.

Kegiatan-kegiatan manusia pada gilirannya akan mengalami proses pembiasaan (habitualisasi). Pembiasaan terjadi ketika sebuah perilaku atau kegiatan manusia dapat diulangi pada waktu yang lain dengan cara yang sama. Ini dapat dilakukan pada aktifitas sosial dan non-sosial. Proses pembiasaan inilah yang menjadi cikal-bakal munculnya pelembagaan.

Manusia menemukan beberapa pola yang dapat dilaksanakan yang menjadi kebiasaan-kebiasaan baku dan terus-menerus diulangi. Pelembagaan terjadi apabila sudah ada tipifikasi yang timbal balik dari tindakan-tindakan yang sudah terbiasa terhadap berbagai tipe pelaku. Tipifikasi berarti tipe-tipe tindakan tertentu akan dilakukan oleh orang-orang tertentu saja. Ini berarti, proses pelembagaan (institusionalisasi) terdiri dari penetapan norma-norma yang pasti yang menentukan posisi status dan fungsi peranan untuk pelaku. Perilaku yang spontan dan eksperimental diganti dengan perilaku yang diharapkan, dipolakan, teratur, dan dapat diramalkan.<sup>12</sup>

Lembaga-lembaga ini mengendalikan perilaku manusia dengan membuat pola-pola perilaku yang telah didefinisikan terlebih dahulu. Suatu perilaku atau bagian kehidupan manusia dikatakan mengalami pelembagaan jika dapat diletakkan di bawah kontrol sosial.<sup>13</sup>

Sementara, proses legitimasi hendak menjadikan lembaga sosial yang sudah

---

<sup>12</sup> Paul B, Harton & Chester L Hunt, *Realitas sosial: refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah sosiologi*, Terj. Aminudin Ram, (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 35.

<sup>13</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, 79.

ada secara obyektif menjadi “masuk akal” secara subyektif. Keseluruhan tatanan kelembagaan harus memiliki alasan-alasan yang bisa dimengerti oleh anggota masyarakat.

Dalam konteks penelitian ini, institusionalisasi dan legitimasi akan dipakai untuk melihat bagaimana kebebasan baru tercipta dan diterima sebagai tak terbantahkan dalam konteks dialog antar pemahaman dan aliran keagamaan yang berbeda.

Sejauh agama itu umum (publik) maka ia tidak memiliki “realitas”, dan sejauh ia “riil”, maka ia kehilangan keumumannya. Dengan kata lain, agama dan kehidupan publik memang tidak bisa bersanding di zaman modern ini. Agama berada dalam domain privat, sementara domain publik menjadi wilayah rasionalitas yang sepenuhnya bersifat sekular. Inilah keyakinan mendasar dari teori sekularisasi.

Perspektif ini akan dipakai untuk melihat perebutan pengaruh untuk memasarkan model-model pemahaman agama yang terjadi di dunia cyber. Pemahaman agama, mau tak mau harus masuk dalam situasi pasar dan berebut pengaruh dengan kekuatan-kekuatan atau pemahaman-pemahaman yang beragam agar dapat tetap eksis dan mendapat pengikut di dunia cyber.

## TIPE MASYARAKAT BERDASARKAN RELIGIUSITAS

Lebih spesifik lagi dalam masyarakat, keberagaman (religiusitas) masyarakat terbagi kedalam tiga tipe masyarakat; Tipe *pertama* masyarakat-masyarakat yang terbelakang dan nilai-nilai sacral. Tipe *kedua* masyarakat-masyarakat Pra-Industri yang sedang berkembang. Tipe

ketiga masyarakat-masyarakat industri sekuler.

Secara rinci, kategori di atas dijelaskan secara detail oleh Nottingham sebagaimana dibawah ini:<sup>14</sup>

Tipe *pertama*, masyarakat-masyarakat yang terbelakang dan nilai nilai sakral, masyarakat yang mewakili tipe pertama adalah masyarakat kecil, terisolasi dan terbelakang. Tingkat perkembangan tehnik mereka rendah dan pembagian kerja atau pembedangan kelas-kelas mereka relatif kecil. Keluarga adalah lembaga mereka yang paling penting dan spesialisasi pengorganisasian kehidupan pemerintah dan ekonomi masih amat sederhana, dan laju perubahan sosial masih lambat.

Tipemasyarakat ini cukup kecil jumlah anggotanya karenanya sebagian besar adat istiadatnya dikenal, masyarakat ini berpendapat bahwa pertama, agama memasukkan pengaruhnya yang sakral kedalam nilai masyarakat secara mutlak, kedua, dalam keadaan lembaga lain selain keluarga, relatif belum berkembang, agama jelas menjadi fokus utama bagi pengintegrasian dan persatuan dari masyarakat secara keseluruhan. Nilai-nilai keagamaan sering meningkatkan konservatisme dan menghalang-halangi perubahan, inilah sebab penting mengapa kekuasaan tradisi sangat kuat dalam masyarakat semacam ini.

Bagi individu, agama memberi bentuk pada keseluruhan proses sosialisasi, sosialisai ditandai oleh upacara-upacara keagamaan pada peristiwa kelahiran, masa remaja, perkawinan dan pada saat-saat penting lainnya dalam kehidupan. Pengaturan pribadi berkaitan erat dengan

---

<sup>14</sup> Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, trans. Abdul Muis Naharong, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm 127.

nilai-nilai keagamaan, yang beranjak dewasa oleh keluarga dan masyarakat. Agama berdiri tegak tanpa tandingan sebagai fokus pemersatu bagi permulaan kepribadian individu-individu dalam masyarakat tipe ini.

Tipe *Kedua*, masyarakat-masyarakat Pra-Industri yang sedang berkembang. Masyarakat-masyarakat tipe kedua ini tidak begitu terisolasi, berubah lebih cepat, lebih luas daerahnya dan lebih besar jumlah penduduknya, serta ditandai dengan tingkat perkembangan teknologi yang lebih tinggi dari masyarakat-masyarakat tipe pertama. Ciri umumnya adalah pembagian kerja yang luas, kelas-kelas sosial yang beraneka ragam, serta adanya kemampuan baca tulis sampai tingkat tertentu. Pertanian dan industri tangan adalah sarana-sarana utama untuk menopang ekonomi pedesaan, dengan beberapa pusat perdagangan kota. Lembaga-lembaga pemerintahan dan kehidupan ekonomi berkembang menuju spesialisasi dan jelas dapat dibedakan.

Suatu organisasi keagamaan yang biasanya menghimpun semua anggota memberi ciri khas kepada tipe masyarakat ini, walaupun ia merupakan organisasi formal yang terpisah dan berbeda, serta mempunyai tenaga kerja professional sendiri. Agama tentu saja memberikan arti ikatan kepada sistem nilai dalam tipe masyarakat ini, akan tetapi pada saat yang sama lingkungan yang sakral dan yang sekuler itu sedikit banyaknya masih dapat dibedakan. Di lain pihak agama tidak memberikan dukunganyang sempurna seperti itu dalam aktivitas-aktivitas sehari-hari sebagaimana dalam masyarakat tipe pertama, lagi pula kepercayaan keagamaan itu sendiri

pantas dikembangkan dengan agak baik sebagai suatu sistem yang serba lengkap.

Disinilah terdapat kemungkinan bagi timbulnya ketegangan antar sistem nilai keagamaan dan masyarakat keseluruhan, meskipun kecenderungan bagi agama untuk tenggelam ke dalam tradisi. Akan tetapi dalam masyarakat tipe kedua agama bisa menjadi fokus potensial bagi munculnya pembaharuan yang kreatif dan juga kekacauan masyarakat. Jelaslah bahwa agama mempunyai fungsi lain selain fungsi pemersatu di dalam tipe masyarakat ini, pertama-tama karena masyarakat semacam itu merupakan masyarakat yang sedang berkembang berkembang. Kedua, dalam fase-fase perkembangan berikutnya dari masyarakat tipe ini, pembenturan-pembenturan kepentingan di antara organisasi keagamaan dan organisasi politik biasa timbul. Ketiga, karena masyarakat-masyarakat tipe kedua itu berkembang semakin majemuk dan kelompok-kelompok, yang berkuasa dari periode terdahulu mulai menghentikan perlawanan terhadap tantangan kelompok-kelompok yang tumbuh belakangan yang membawa tatanan politik dan ekonomi baru, maka agama bisa menjadi fungsi sebagai salah satu sumber pembaharuan-pembaharuan yang kreatif.

Tipe *Ketiga* : Masyarakat-masyarakat industri sekuler. Terdapat sejumlah sub-sub tipe dalam masyarakat tipe ini yang tidak dapat diutarakan secara memadai, deskripsi di bawah ini condong kepada masyarakat perkotaan modern di Amerika Serikat. Masyarakat-masyarakat tipe ini sangat dinamik, teknologi sangat dan semakin berpengaruh terhadap semua aspek kehidupan sebagian penyesuaian-

penyesuaian terhadap alam fisik, tetapi yang penting adalah penyesuaian-penyesuaian dalam hubungan-hubungan kemanusiaan mereka sendiri.

Di dalam masyarakat moderen yang kompleks, organisasi keagamaan terpecah-pecah dan bersifat majemuk, keanggotaannya didasarkan paling tidak kepada prinsipnya. Ciri-ciri khusus mempunyai implikasi-implikasi yang dalam bagi fungsi-fungsi agama baik sebagai suatu kekuatan yang mempersatukan atau menghancurkan di dalam masyarakat. Perbedaan-perbedaan di bidang agama dan pertumbuhan sekularisme sangat melemahkan fungsi agama sebagai pemersatu, dan kekuatannya pun sebagai pemecah-belah agak berkurang. Akan tetapi keyakinan-keyakinan dan pengamalan-pengamalan keagamaan melaksanakan fungsi pemersatu di kalangan berbagai organisasi keagamaan itu sendiri. Hal ini terjadi terutama apabila keanggotaan kelompok-kelompok semacam itu sebagian besar berasal dari kelas atau suku minoritas dalam masyarakat yang lebih luas.

#### AGAMA DAN MASS MEDIA

Agama dalam pengertian luas dipahami sebagai seperangkat kepercayaan atau keyakinan yang memberi bimbingan terhadap seseorang dalam melakukan tindakan-tindakan tertentu. Melalui pengertian ini, agama dimiliki oleh hampir semua manusia bahkan mereka yang dianggap atheis.<sup>15</sup> Hal ini karena secara sosiologis manusia akan mengalami situasi di mana pengetahuan dan teknologi yang dimiliki tidak mampu mengatasi dan menyelesaikan

---

<sup>15</sup> Peter L. Berger dalam Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Rosda, 2000), hlm. 119.

persoalan-persoalan yang dihadapi. Dalam situasi ini, manusia membutuhkan suatu nilai yang mampu mengatasi keterbatasan-keterbatasan sosiologis tersebut dengan cara-cara di luar mekanisme pengetahuan dan teknologi, tetapi melalui proses transendensi. Di sinilah agama hadir sebagai nilai-nilai yang mentransendensikan kehidupan manusia.<sup>16</sup>

Proses transendensi agama pada diri seseorang atau kelompok berlangsung subyektif dan berkarakter lokal. Hal ini terjadi karena pengalaman-pengalaman keagamaan sebagai pangkal proses transendensi terjadi pada level individu atau kelompok yang terbentuk secara eksklusif. Subjektivitas inilah yang kemudian menjadikan konstruk agama pada level individu atau kelompok eksklusif bersifat mutlak. Pada level ini, agama lebih bermakna spiritualitas yang menjadi basis bagi individu atau kelompok dalam melakukan tindakan-tindakan.

Perkembangan ke arah ideologi ini secara ekonomi-politik<sup>17</sup> memberikan peluang kepada kelompok tertentu untuk memposisikan agama sebagai “amunisi” dan komoditas yang bisa digunakan sewaktu-waktu. Isu-isu sosial-politik yang dikemas dalam paket agama

---

<sup>16</sup> Antonius Wisudarmoko, *Pembentukan Hiperrealitas di Ruang Online: Studi terhadap tiga pemain permainan online “Perfect world”*, Tesis, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2009), hlm. 23.

<sup>17</sup> Ekonomi politik merupakan kajian yang menekankan pada saling keterkaitan antara fenomena politik dan ekonomi, antara negara dan pasar, antara pemerintah dan masyarakat. Dalam hal ini, ekonomi didefinisikan sebagai sistem produksi, distribusi dan konsumsi kekayaan, sedang politik diartikan sebagai sekumpulan lembaga dan aturan yang mengatur berbagai hubungan sosial dan ekonomi. Selengkapnya dalam Mohtar Mas’oed, *Ekonomi Politik Internasional dan Pembangunan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 3-4.

mendapat perhatian masyarakat secara luas dan memberikan efek ketegangan yang besar. Keterlibatan emosi dan perasaan ideologis yang sama diduga menjadi alasan utama masyarakat mengambil bagian dari perkembangan isu agama ini.<sup>18</sup>

Potensi keterlibatan masyarakat yang besar ini bagi media massa sangat menarik. Hal ini karena media massa menempatkan masyarakat sebagai klien utama dan menjadi bagian strategis dari pengembangan kelembagaannya. Dengan kata lain, masyarakat adalah segalagalanya dan keberadaannya terutama sebagai klien atau pembaca akan memberikan jaminan pada satu media atas eksistensinya sebagai media publik.

#### **DAKWAH UAS DAN KONTRUKSI PAHAM KEAGAMAAN NETIZEN**

Dialektika konstruksi sosial yang diintrodusir oleh Berger, pada dasarnya dikembangkan untuk melihat realitas dunia nyata. Namun sebagai sebuah perspektif dapat diadopsi untuk menjelaskan apa yang terjadi dalam dunia maya. Hanya saja, karena realitasnya berbeda, maka tentu proses-proses eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi dalam dunia virtual tidaklah sama.

Di dunia nyata, momen eksternalisasi diterjemahkan ke dalam aktifitas-aktifitas yang sifatnya fisik dan mental-kognitif. Di dunia virtual berbeda, momen ini termanifestasikan melalui aktifitas mental-kognitif non fisik.<sup>19</sup> Walaupun aktifitas berselancar di dunia maya membutuhkan kemampuan fisik, namun

---

<sup>18</sup> Michael Heim, *The metaphysics of virtual reality*. New York: Oxford University Press, Inc, 1993), hlm. 95

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm 12.



**Tabel 1. Kajian Terdahulu**

Penulis	Tahun	Judul	Temuan
Ahmad Muttaqin	2012	Agama dalam Representasi Ideologi Media Masa	Keberadaan konstruksi agama yang berbeda ini yang kemudian ditangkap secara ideologis oleh media massa sebagai instrumen untuk memobilisasi publik. Melalui pemberitaan yang cenderung memihak salah satu konstruk pemahaman agama, media massa memosisikan diri sebagai bagian ( <i>in group</i> ) atau lawan ( <i>out group</i> ) komunitas tertentu. Bagi publik, baik sebagai bagian ataupun lawan, media massa dianggap penting untuk menganalisis peta wacana yang sedang berlangsung di masyarakat terutama dalam isu-isu kontroversial.
Mas'udi	2013	Peranan Media dalam membentuk Sosio-kultur dan Agama masyarakat	Kehadiran media dalam kehidupan masyarakat secara niscaya memberikan arah baru pola pemikiran yang akan dilakukan oleh publik. Media menjadi satu bahan tidak terpisah dengan eksistensi komunikasi dalam ruang lingkup kajian dakwah
Dwi Wahyuni	2017	Agama Sebagai Media dan Media Sebagai Agama	Kehadiran media pada masyarakat modern, khususnya televisi dan internet yang begitu mempengaruhi perbuatan-perbuatan manusia modern. Fenomena ini menjadikan media sebagai "agama baru" masyarakat modern

substansi dari aktifitas berselancar di dunia maya bukanlah interaksi kita dengan teknologi-teknologi informasi. Hal paling penting dari aktifitas di dunia maya adalah apa yang sedang terjadi melalui perantaraan teknologi. Ini berarti status-status yang ditulis, komentar-komentar dalam diskusi di dunia virtual merupakan hal yang krusial. Jenis-jenis kegiatan ini adalah kegiatan mental-kognitif.

Secara riil, boleh jadi seseorang tidak sama dengan apa yang ditulis dalam komentar-komentar atau diskusinya di halaman akun media sosial UAS, tetapi yang betul-betul disikapi orang lain adalah apa yang dikirim oleh teknologi informasi ke hadapannya. Realitas bagi mereka adalah realitas bentukan media teknologi informasi, bukan realitas yang ada dalam kehidupan riil pihak-pihak

yang terlibat dalam diskusi di halaman komunitas/ fanspage Ustad Abdul Somad.

Dalam konteks ini, bentuk eksternalisasi dari pemahaman keagamaan para *followers* adalah pengungkapan mereka atas gagasan-gagasan keagamaan,<sup>20</sup> pernyataan dalam pengajian yang mereka yang mereka tanggapi di laman facebook UAS. Pengungkapan gagasan ini dilakukan dengan berbagai macam cara. Sebagian menyampaikannya untuk menegaskan bahwa mereka memiliki pemahaman keagamaan yang sesuai dengan UAS, namun tak jarang pada isu-isu tertentu banyak yang mengkritik bahkan pada posisi tertentu menyerang karakter UAS.

<sup>20</sup> Hojsgaard, Morten T. and Margit Warburg (ed.), *Religion and Cyberspace*, (New York: Roudledge, 2005), hlm. 87.

Mereka ini menampakkan sikapnya dengan memberi dukungan atas kegiatan atau event-event yang diadakan oleh UAS di satu sisi. Namun pada sisi lain, banyak yang menyayangkan pandangan-pandangan UAS terutama tentang kebangsaan dan relasi dengan non muslim. Bagi mereka yang tidak setuju sebaliknya, mengemukakan ketidaksetujuannya dalam berbagai komentar.

Pengungkapan-pengungkapan ini, sebagai bentuk eksternalisasi pemahaman agama di dalam diri mereka,<sup>21</sup> seringkali dilakukan dengan cara-cara yang cenderung mengabaikan etika diskusi, misalnya caci maki, penghinaan secara fisik dan hal lain yang mencederai etika diskusi ilmiah.

Bahkan sebagian dari mereka mengeksternalisasikan perbedaan pandangan keagamaan dengan ancaman-ancaman yang bersifat fisik, bahkan sampai pembunuhan. Hanya saja, kekuatan ancaman fisik seperti ini di dunia virtual tidaklah sebagaimana kekuatannya di dunia nyata.

Di media sosial, ancaman-ancaman seperti ini tidak selalu dirasakan sebagai benar-benar ancaman nyata. Ini karena pertemuan dalam diskusi virtual sebetulnya hanyalah sekedar interaksi jarak jauh (*distance interaction*), bukan pertemuan langsung. Di dunia nyata, ancaman-ancaman seperti ini memiliki kekuatan intimidatif yang sangat kuat.

Yang menarik dari proses eksternalisasi di dunia virtual ini adalah sifatnya yang anonim. Anonimitas dengan mengambil segmentasi eksternalisasi ini, terutama sekali terjadi karena mereka sebetulnya tidak benar-benar mengenal

satu sama lain. Mereka hanya bertemu di dunia maya. Bahkan mereka pun sebetulnya tidak pernah dapat memastikan apakah orang yang mereka ajak diskusi, komentari atau tanggapi di dunia maya benar-benar memiliki karakter dan pemahaman seperti yang diungkapkannya di dunia maya.

Anonimitas ini membuat momen eksternalisasi menjadi momen yang sangat bebas, bahkan bagi sebagian *followers* akun media sosial UAS momen ini sangat ekspresif dalam mengemukakan gagasan-gagasan keagamaannya. Karena itu, tak heran jika seringkali mereka terkesan terlalu berlebihan dan bisa seenaknya sendiri mengemukakan cacian dan hinaan pada pihak-pihak lain yang tidak sesuai dengan pendapat atau pandangan keagamaannya.

Di dunia nyata, karena kontrol nilai dan norma-norma dalam masyarakat, seseorang mungkin hanya akan menampilkan bagian dirinya yang direstui secara sosial. Dalam konteks diskusi di dunia *cyber*, kekuatan kontrol sosial akan terasa sangat kuat untuk memaksanya memenuhi standar sopan-santun yang ditentukan oleh masyarakat.

Di dunia maya, kontrol semacam ini sangat longgar atau bahkan tidak ada sama sekali. Karena itu ia merasa bebas untuk mengekspresikan bagian dirinya yang terpendam. Terlebih jika dia masuk dalam jagad raya *cyber* dalam situasi anonim, ia tidak lagi merasa perlu mengindahkan nilai dan norma-norma yang ada karena tidak ada seorang pun yang mengenalnya.

Ini berlaku bahkan pada ancaman-ancaman yang di dunia nyata dapat dianggap sebagai se bentuk tindakan kriminal seperti pembunuhan. Di dunia maya, kontrol hukum terhadap tindakan

---

<sup>21</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci, Agama sebagai Realitas Sosial*, hlm. 47.

seperti ini sangat lemah, walaupun secara yuridis formal diatur.<sup>22</sup>

Selain itu, sebetulnya pemahaman dan persepsi seperti ini juga sangat bisa jadi telah dimengerti oleh si pengancam. Itu sebabnya, walaupun jelas ia menuliskan tanggapan yang penuh dengan ancaman kekerasan fisik, tidak berarti ia benar-benar meniatkan untuk melakukan kekerasan. Ini tentu bukan untuk mengatakan bahwa masyarakat memperkenankan dilakukannya bentuk-bentuk ancaman di dunia maya. Ini hanya untuk menegaskan bahwa apa yang terjadi di dunia cyber lebih banyak berada di luar kontrol sosial.<sup>23</sup>

Di sisi lain, anonimitas eksternalisasi ini memiliki sisi positif. Yakni membuat orang tidak merasa takut mengemukakan apa yang sebenarnya ada di otak mereka. Mereka merasa lebih bebas dari ancaman, terutama ancaman fisik, karena keberadaan mereka anonim.<sup>24</sup>

Anonimitas seperti ini bahkan dapat merubah sikap seseorang yang sebelumnya malu atau bahkan takut mengemukakan gagasannya karena berbagai halangan sosial dan psikologis menjadi seolah memiliki keberanian lebih untuk mengemukakan gagasannya. Lazim ditemukan bahwa, seseorang yang di dunia nyata tampak introvert, di dunia maya seolah menemukan jati dirinya atau lebih tepatnya bagian dirinya yang semula tersembunyi sehingga menjadi sangat ekstrovert.

Hal semacam ini juga berlaku untuk para pengunjung halaman facebook UAS.

---

<sup>22</sup> Budi Suhariyanto, *Tindak Pidana Kejahatan Dunia Maya*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2012), hlm. 99.

<sup>23</sup> Michael Heim, *The metaphysics of virtual reality*, hlm. 71.

<sup>24</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 28.

Tidak semua pengunjung yang terlibat dalam diskusi merupakan orang-orang yang sejak awal tertarik mendiskusikan tema-tema keagamaan. Ada banyak faktor yang bisa menjadi penyebabnya seperti tidak memiliki latar belakang pengetahuan agama yang mencukupi atau memang tidak begitu tertarik dengan tema-tema keagamaan. Bahkan, sebagian mereka, dalam halaman profil menampilkan gambaran profil yang tampaknya sama sekali tidak menunjukkan bahwa mereka tertarik dengan hal-hal yang berbau agama, bahkan sebaliknya menampilkan hal-hal yang oleh agama dipandang negatif seperti kesukaan terhadap hal-hal yang berada diluar lazimnya seseorang yang tertarik dengan wacana keislaman.

Ini juga ditunjang kenyataan bahwa bahasa tulis tentu lebih dapat dipertimbangkan secara matang daripada bahasa lisan. Jika orang berdiskusi secara tatap muka, ia tidak sempat mempertimbangkan dan memikirkan apa yang akan dikatakannya dalam waktu yang lama. Di dunia virtual, komentar-komentar atau tanggapan terhadap diskusi seperti yang ada di halaman facebook UAS dapat diatur sendiri jeda waktunya oleh mereka yang ingin terlibat dalam diskusi. Jeda ini memberi kesempatan kepadanya untuk berpikir dan menemukan tanggapan yang baginya paling baik dan menarik.

Selanjutnya adalah momen obyektivasi, yang mewujud ketika proses pengungkapan dan komentar pada followers fanspage UAS ini telah menjadi kultur tersendiri dalam dunia virtual dan bersifat eksternal dari diri individu penciptanya. Sifat eksternal dari pengungkapan di kolom komentar akun medsos UAS ini tampak nyata dan variatif,

dikatakan demikian karena tema-tema yang diangkat oleh UAS juga beragam. Sehingga, ketidaksepakatan pada satu tema tak lantas memancing penolakan dari para followers yang lain. Dengan demikian, sikap apresiatif dan apriori juga jamak ditemui di akun medsos UAS. Begitu sebuah komentar ditulis, ia akan dihadapi oleh banyak orang sebagai sesuatu yang bersifat obyektif lepas dari maksud-maksud subyektif penciptanya.<sup>25</sup>

Di dunia maya, orang tidak dapat sepenuhnya meminta orang lain untuk berperilaku tertentu dalam diskusi. Diskusi di dunia virtual adalah diskusi di ruang publik dimana tidak ada satu kekuatan pun yang lebih dominan dari yang lain. Ruang publik berupa facebook itu adalah ruang publik tanpa represi. Pihak-pihak yang terlibat adalah setara sebagai sesama pengguna internet. Facebook adalah ruang publik milik bersama.

Momen obyektivasi terjadi ketika mereka mau tidak mau harus berhadapan dengan semua komentar, baik yang disukai atau tidak, baik yang sopan atau yang hanya berisi sumpah serapah. Ketika orang memutuskan untuk bergabung dengan sebuah halaman komunitas, ia sudah dihadapkan pada realitas seperti ini tanpa bisa ditolak. Ia boleh jadi akan berusaha merubahnya, misalnya dengan menganjurkan pemakaian bahasa yang lebih sopan, tetapi ini jelas di luar kontrolnya sendiri. Yang terjadi malah bisa saja sebaliknya, ia dapat saja terbawa dalam situasi diskusi yang tak terkendali.<sup>26</sup>

Kenyataan di dunia virtual adalah kenyataan tersendiri yang akan dihadapi secara berbeda oleh mereka yang masuk

---

<sup>25</sup> Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, hlm. 89.

<sup>26</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci, Agama sebagai Realitas Sosial*, hlm. 44.

ke dalamnya. Dunia ini terbangun dari banyak kenyataan. Ada yang dirasakan sangat kuat dan begitu nyata, ada pula yang dirasakan sebagai sekedar sesuatu yang lewat untuk mewarnai hidup seperti mimpi.

Menurut Berger, apabila seseorang berpindah dari satu kenyataan ke kenyataan lain, peralihan itu bisa saja dirasakan sebagai sebuah guncangan. Ini juga berlaku bagi para followers halaman medsos UAS. Selama ini, agama secara formal diajarkan melalui institusi-institusi tradisional seperti sekolah, pesantren atau musholla dan masjid. Institusi-institusi ini memiliki aturan-aturan proses belajar yang seringkali sangat rigid dan kaku.

Begitu berpindah ke forum diskusi keagamaan di dunia *cyber*, seseorang dapat saja mengalami keterkejutan atas situasi baru ini. Mereka tidak siap menghadapi kebebasan yang tersedia tepat di hadapan mereka. Mereka menghadapinya dengan sedikit banyak melibatkan suasana euforia kebebasan. Kebebasan ini yang kemudian dianggap sebagai justifikasi bagi mereka untuk mengemukakan semua gagasan, termasuk yang mengandung unsur kekerasan.

Perpindahan ke kenyataan yang berbeda dari dunia nyata ke dunia virtual juga acap kali memunculkan Keterkejutan yang mendalam pada beberapa orang. Dunia atau kenyataan baru ini tak jarang dirasakan sebagai sesuatu yang jauh lebih riil daripada kenyataan sehari-hari dalam dunia nyata.

Lazimnya, dunia kehidupan sehari-hari adalah kenyataan utama dalam kehidupan individu. Hanya saja intensitas interaksi seseorang di dunia virtual dapat saja mengaburkan batas-batas antara dunia nyata dan dunia virtual. Bahkan

dunia virtual pada gilirannya dapat menggantikan dunia nyata. Ini sangat tergantung pada bagaimana seseorang menyikapi dan memaknai interaksinya di dunia virtual.

Seseorang yang terlibat dalam diskusi virtual seperti para pengguna halaman medsos UAS dapat menganggap proses diskusi yang ada di dalamnya sebagai jauh lebih menarik, dan lebih riil daripada apa yang selama ini mereka alami di dunia nyata. Kenyataan ini membuat diskusi di dunia *cyber* soal konsep-konsep agama dapat saja menempati posisi yang lebih utama dalam diri seorang pengguna internet daripada belajar agama dari sumber-sumber lain.

Tahap selanjutnya adalah internalisasi, yang terjadi ketika individu mulai menyerap kembali apa yang sudah berada dalam dunia obyektif. Internalisasi ini erat kaitannya dengan proses belajar keislaman para pengikut akun medsos UAS. Internalisasi adalah momen ketika para *follower* facebook UAS menyerap kembali realitas kajian atau ceramah UAS yang dipublikasikan di akun media sosialnya dan kemudian menjadikannya sebagai seolah milik dia dan kesadarannya sendiri.

Pengguna internet, ketika pertama kali “menginjakkan kakinya” di dunia maya akan menghadapi berbagai aktifitas dan simbol-simbol di sana sebagai sesuatu yang aneh atau asing. Dunia ini telah terbangun sejak awal dengan segenap tatanan dan sistem normanya sendiri. Ia tinggal menghadapinya tanpa memiliki kemampuan untuk menolak walaupun bisa jadi dunia baru ini tidaklah sepenuhnya sesuai dengan keinginan.

Hal seperti ini tampak dari ketidaksiapan sebagian pengguna internet dalam menghadapi munculnya

begitu banyak perbedaan yang bebas diekspresikan dalam soal kehidupan keagamaan. Ketidaksiapan ini kemudian dimunculkan dalam bentuk-bentuk interaksi yang cenderung menyerang dan intimidatif terhadap mereka yang memiliki perbedaan pemahaman keagamaan atau aliran. Ketidaksiapan ini tampak dari banyaknya caci-maki dan sumah serapah terhadap orang-orang yang mereka anggap sebagai bagian dari pemahaman dan pandangan UAS.

Misalnya terkait isu-isu soal khilafah, Nabi Muhammad belum mampu mewujudkan islam *rahmatan lil alamin*, berkomentar secara tidak apresiatif terhadap salah satu artis dan yang terakhir adalah komentar UAS soal salib.

Pertanyaan yang sangat menarik di sini adalah apakah momen internalisasi ini mampu membuat para follower UAS merubah pandangannya atau justru semakin kukuh dengan pandangannya semula tentang kepakaran serta otoritas keagamaan UAS?

Keduanya dapat saja terjadi. Diskusi-diskusi yang sangat keras dan cenderung kasar dapat saja justru memunculkan rasa sakit hati sehingga perbedaan yang ada semakin mengkristal menjadi kebencian yang dalam. Hanya saja proses sebaliknya dapat juga terjadi. Orang dapat saja lambat laun mampu menerima perbedaan sebagai sesuatu yang biasa, *taken for granted*.

Kalaupun belum dapat menerima perbedaan sebagai sesuatu yang bersifat *taken for granted*, ia juga sebetulnya tidak bisa berbuat apa-apa untuk menghilangkan perbedaan. Situasi keterpaksaan untuk “menerima” perbedaan ini pada gilirannya, dalam proses yang lama, besar kemungkinan akan dihadapi sebagai sesuatu yang biasa.

Hal ini senada dengan apa yang disebut Dahrendorf sebagai *Imperatively Coordinated Societies* (ICAs). Masyarakat dapat saja menerima keterpaksaan untuk hidup teratur yang telah dikondisikan oleh kekuatan yang lebih dominan.<sup>27</sup> Pada dunia maya, pengkondisian itu datang dari sifat dari dunia *cyber* itu sendiri. *Cyberspace* dicirikan dengan sifatnya yang simulatif, artifisial, *immersion*, *telepresence* dan *networked communication*.

Sifatnya yang simulatif membuat ancaman-ancaman terhadap perbedaan, ketika dilontarkan di dunia maya, akan disikapi secara berbeda karena sebetulnya bukanlah ancaman fisik yang nyata di depan kita. Perasaan seperti ini muncul juga karena kehadiran kita dalam diskusi online sebetulnya hanyalah kehadiran jarak jauh, bukan kehadiran yang sifatnya fisik. Jadi ancaman fisik tidaklah benar-benar riil terjadi pada saat itu, karena secara riil, fisik kita tidak berdekatan dengan pihak pengancam.

Ketidakterdayaan menghadapi perbedaan di dunia maya juga terjadi karena interaksi antar pengguna internet di dunia maya terjadi melalui perantara teknologi. Perantara ini dapat membuat orang mau tidak mau menerima realitas yang ada di hadapannya, karena realitas itu tidak sepenuhnya berada dalam kekuasaannya. Tentu saja ada orang-orang tertentu yang karena memiliki keahlian lebih, mereka dapat mengambil alih sebuah akun halaman facebook dan meletakkannya di bawah kontrolnya. Akan tetapi, sebagian besar pengguna internet adalah mereka yang hanya menjadi pemakai tanpa keahlian yang bersifat *expert*. Ini membuat mereka

mau tidak mau menerima situasi tidak berdaya menghadapi realitas bentukan teknologi ini.

Sifat selanjutnya dari teknologi internet sebagaimana dikemukakan oleh Hojsgaard dan Warburg adalah *immersion*, atau ilusi keterlibatan. Seseorang yang sedang berinteraksi dalam diskusi di kolom komentar medsos UAS walaupun sebetulnya dapat saja berlainan waktu tapi ada perasaan atau ilusi keterlibatan dalam satu forum.<sup>28</sup> Mereka seakan merasa berada dalam satu ruangan, berdiskusi dan terlibat dalam penyampaian argumentasi bersama. Ilusi keterlibatan ini dibarengi dengan ketidakterdayaan menghadapi perbedaan. Ini semua, dalam proses yang lebih lama, pada gilirannya dapat memunculkan situasi penerimaan atas perbedaan secara perlahan-lahan dari berbagai pihak yang terlibat dalam diskusi di fanspage UAS atau bahkan di channel media sosial UAS lain, seperti youtube dan instagram.

Keseluruhan proses di atas (eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi) pada gilirannya akan memunculkan pembiasaan-pembiasaan atau pola-pola baru dalam kehidupan masyarakat *cyber*. Kebiasaan diskusi di dunia siber dengan cara menghujat dan bahkan mengancam secara fisik lama-lama akan dianggap lumrah dan biasa. Argumentasi ini diperkuat dengan fenomena penolakan melalui gerakan-gerakan sosial lain di luar dunia virtual, seperti munculnya gerakan penolakan pengajian UAS di beberapa daerah yang muncul sebagai bentuk ketidasetujuan terhadap keberadaan sosok UAS yang dianggap kontroversial dan cenderung menyampaikan materi-materi kajian

---

<sup>27</sup> Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, (Stanford: Stanford University Press, 1959), hlm. 77.

---

<sup>28</sup> Hojsgaard, Morten T. and Margit Warburg (ed.), *Religion and Cyberspace*, hlm. 34.

yang mengakibatkan pembelahan sosial. Misalnya pada tema-tema kepemimpinan negara, kekhilafahan, serta relasi dengan non muslim. Simpulan ini, terkonfirmasi dengan kasus-kasus yang pernah menimpa UAS yang disebabkan oleh ujarannya dalam pengajiannya yang cenderung tidak mempertimbangkan sosiologi dakwah masyarakat Indonesia yang multi etnis, multi religius.

### C. KESIMPULAN

Kajian ini sebagaimana pemaparan sebelumnya, menghasilkan beberapa temuan menarik, antara lain: *Pertama*, pengungkapan gagasan-gagasan keagamaan di akun resmi Ustadz Abdul Somad, baik itu berupa persetujuan atau tidak, tak jarang dilakukan dengan menggunakan cara-cara yang bervariasi, mulai dari pernyataan kasar, apresiatif, dan bahkan sampai intimidatif. Hanya saja, ancaman-ancaman seperti ini tidak selalu dirasakan sebagai benar-benar ancaman nyata. Ini karena sifatnya yang sosial, *telepresence*, dan virtual.

*Kedua*, menguak model pemahaman masyarakat maya dalam diskusi di dunia digital, disamping dapat memunculkan pola pemahaman keagamaan yang lebih terbuka dan bebas. Ini karena internet adalah telah menjadi ruang sosial tanpa represi dan bebas intepretasi. Pihak-pihak yang terlibat adalah setara sebagai sesama pengguna internet, yaitu facebook sebagai ruang publik milik bersama.

*Ketiga*, interaksi bebas di dunia virtual ini pada gilirannya dapat memunculkan sikap yang lebih terbuka dalam menghadapi perbedaan. Ini terjadi karena pengguna internet berhadapan dengan dunia yang berada di luar kontrolnya, sehingga mau tidak mau, lambat laun bisa jadi ia akan menghadapi

perbedaan sebagai sesuatu yang wajar terjadi, *taken for granted*.

*Keempat*, Interaksi keagamaan yang bebas di dunia maya juga didukung oleh kenyataan bahwa ada absensi otoritas tradisional di dunia maya yang menyebabkan wacana-wacana keagamaan menjadi sangat terbuka dan seolah tanpa batasan apapun. Berbagai pemahaman keagamaan bertemu di dunia virtual tanpa ada yang bisa melarang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Dadang, (2000), *Sosiologi Agama*, Bandung: Rosda.
- Berger, Peter L.,(1991), *Langit Suci, Agama sebagai Realitas Sosial (The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory at Religion)*, alih bahasa Hartono, Jakarta : LP3ES.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann, (1990), *Tafsir Sosial atas Kenyataan, Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, diterj. Oleh Hasan Basari, Jakarta: LP3ES.
- Dahrendorf, Ralf, (1959), *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford: Stanford University Press.
- Emzir, (2008) *Metodologi Penelitian Pendidikan Kuantitatif dan Kualitatif*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Gutiérrez, Mario A, (2008), *Stepping into Virtual Reality*, London: Springer.
- Harton, Paul B, & Chester L Hunt, (1985), *Realitas sosial : refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah sosiologi*, Terj. Aminudin Ram, Jakarta: Gramedia.
- Heim, Michael, (1993), *The metaphysics of virtual reality*. New York: Oxford University Press, Inc.
- Mas'ood, Mohtar, (2003), *Ekonomi Politik Internasional dan Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Morten T, Hojsgaard, and Margit Warburg (ed.), (2005), *Religion and Cyberspace*, New York: Roudledge.
- Nottingham, Elizabeth K, (1996), *Agama dan Masyarakat*, trans. Abdul Muis Naharong, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Piliang, Yasraf Amir, (2004), *Sebuah Dunia Yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Psikologi Komunikasi*, (1994), Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Suhariyanto, Budi, (2012), *Tindak Pidana Kejahatan Dunia Maya*, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Wisudarmoko, Antonius, (2009), *Pembentukan Hiperrealitas di Ruang Online: Studi terhadap tiga pemain permainan online "Perfect world"*, Tesis, Jakarta: Universitas Indonesia.