

***DRAMATURGI PRESENTASI DIRI DAN OTORITAS DAKWAH
DIGITAL DI JAWA BARAT;
Living Qur'an dan Hadis di Status WhatsApp Tokoh Mathla'ul
Anwar Pandeglang-Banten, Jawa Barat***

Asep Iwan Setiawan

UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

iwanfidkom@uinsgd.ac.id

Rohmanur Aziz

UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

ronaz@uinsgd.ac.id

Hery Saparudin

³STAI Yamisa Soreang Bandung, Indonesia

herysaparudin525@gmail.com

Ridwan Rustandi

UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

ridwanrustandi@uinsgd.ac.id

Abstract:

This article analyses WhatsApp Status as an arena for the living Qur'an and living hadith, and as a medium of digital da'wah among figures of Mathla'ul Anwar in West Java and Banten. Using a qualitative approach that combined the living Qur'an, living hadith, and Goffman's dramaturgical theory, data were collected through non-participant observation, in-depth interviews with 15 informants, and documentation from January to March 2026. Four patterns of scriptural reception are identified: textual-normative, reflective-contextual, documentary-performative, and identity-organizational. WhatsApp Status functions as a semi-private da'wah stage where Qur'anic verses, hadith fragments, and organizational symbols are managed through deliberate self-presentation strategies. Digital da'wah authority is built through consistency, trust, and relational closeness within jamaah networks rather than virality. This study extends the living Qur'an and living hadith framework into digital semi-private spaces, demonstrating that scriptural reception is simultaneously performative, relational, and organizational.

Keywords: WhatsApp Status, *living* Qur'an and hadith, digital da'wah, Mathla'ul Anwar

Abstrak:

Artikel ini menganalisis Status WhatsApp sebagai arena *living* Qur'an dan *living* hadis serta medium dakwah digital pada tokoh Ormas Mathla'ul Anwar di Jawa Barat dan Banten. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan kerangka *living* Qur'an, *living* hadis, dan teori dramaturgi Erving Goffman. Data dikumpulkan melalui observasi nonpartisipan, wawancara mendalam terhadap lima belas informan, dan dokumentasi selama Januari hingga Maret 2026. Temuan

menunjukkan empat pola resepsi teks suci: tekstual-normatif, reflektif-kontekstual, dokumentatif-performatif, dan identitas-organisasional. Status WhatsApp berfungsi sebagai panggung dakwah *semi-privat* tempat ayat Al-Qur'an, fragmen hadis, dan simbol organisasi dikelola melalui strategi presentasi diri yang terencana. Otoritas dakwah digital dibangun melalui konsistensi, kepercayaan, dan kedekatan relasional dalam jaringan sosial jamaah, bukan melalui viralitas platform terbuka. Penelitian ini memperluas kerangka *living* Qur'an dan *living* hadis ke ruang digital *semi-privat* dan mempertegas bahwa resepsi teks suci bersifat performatif, relasional, dan organisasional.

Kata Kunci: Status WhatsApp, *living* Qur'an, *living* hadis, dakwah digital, Mathla'ul Anwar

PENDAHULUAN

Perubahan lanskap media digital telah menggeser cara umat Islam membaca, mengutip, menyebarkan, dan memaknai teks suci di ruang publik maupun ruang personal. Jika pada fase sebelumnya kajian keagamaan digital lebih banyak dipahami sebagai perluasan kanal komunikasi, kini media digital perlu dibaca sebagai ekosistem baru tempat teks-teks suci diproduksi dan difungsikan ulang dalam praktik sosial yang berlapis. Bukan hanya bagaimana teks disebar, melainkan bagaimana teks itu hidup dan membentuk identitas dalam relasi sosial sehari-hari.¹

Media digital tidak sekadar memperluas jangkauan agama, tetapi mengubah struktur otoritasnya secara fundamental. Campbell menunjukkan bahwa komunitas keagamaan bernegosiasi dengan teknologi melalui proses pembentukan ulang identitas dan otoritas. Van Dijck menegaskan bahwa platform digital membentuk relasi sosial melalui logika konektivitas yang berbeda dari komunikasi tatap muka. Di tengah transformasi ini, WhatsApp hadir sebagai medium yang khas: bukan platform terbuka, melainkan ruang komunikasi²³ *semi-privat* berbasis jejaring kontak yang telah dikenal.

¹ Jörg Müller and Thomas N. Friemel, 'Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities: A Theoretical Model,' *Religions*, 15 (2024), 762, doi:10.3390/rel15070762.

² José van Dijck, Thomas Poell, and Martijn de Waal, *The Platform Society: Public Values in a Connective World* (Oxford: Oxford University Press, 2018), pp. 1–15.

³ Heidi A. Campbell (ed.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2020), pp. 1–16; eadem, 'Looking Backwards and Forwards

Di Indonesia, tingginya penetrasi internet dan dominasi aplikasi perpesanan telah membuat produksi pengetahuan keagamaan bergerak ke ruang-ruang digital yang beragam. Sejumlah kajian telah menelaah platform terbuka seperti YouTube, Instagram, dan Twitter dalam konteks dakwah digital. Namun, ruang *semi-privat* seperti WhatsApp belum mendapat perhatian yang memadai, khususnya dalam kaitannya dengan praktik ⁴⁵*living Qur'an* dan *living* hadis tokoh organisasi Islam.

WhatsApp memiliki kedudukan khas dalam ekologi media digital. Berbeda dari platform terbuka yang ditopang logika algoritmik dan jangkauan massal, WhatsApp bekerja melalui jejaring kontak dan kedekatan relasional. Boyd menjelaskan bahwa dalam jaringan sosial berbasis pertemanan, individu cenderung mempertimbangkan konteks audiens secara lebih cermat, sehingga risiko *context collapse* jauh lebih terkendali. Fitur Status WhatsApp menghadirkan kombinasi khas: tidak sepenuhnya privat, tidak pula sepenuhnya publik, bersifat temporer dan melekat pada ritme kehidupan harian penggunanya.⁶

Kajian *living Qur'an* dan *living* hadis memberikan perangkat konseptual yang tepat untuk membaca fenomena ini. Keduanya memindahkan fokus studi dari teks sebagai dokumen normatif ke teks sebagai realitas sosial: bagaimana ayat,

at the Study of Digital Religion,' Religious Studies Review, 50 (2024), doi:10.1111/rsr.17062; Stig Hjarvard, 'Mediatization and the Changing Authority of Religion,' Media, Culture & Society, 38 (2016), 8–17, doi:10.1177/0163443715615412.

⁴ Hanung Sito Rohmawati, Zulkifli, and Nashrul Hakiem, 'Mediatization and Hypermediation in Digital Religion and the Transformation of Indonesian Muslim Religious Practices through Social Media Usage,' Jurnal Sosiologi Agama, 18 (2025), 133–150, doi:10.14421/jsa.2024.182-01; Wahyudi Akmaliah, 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama: Challenging the Dominant Religious Authority in Digital Platform,' Journal of Indonesian Islam, 16 (2022), 223–248, doi:10.15642/JIIS.2022.16.1.223-248; Merlyna Lim, 'Freedom to Hate: Social Media, Algorithmic Enclaves, and the Rise of Tribal Nationalism in Indonesia,' Critical Asian Studies, 49 (2017), 411–427, doi:10.1080/14672715.2017.1341188.

⁵ Moch. Fakhruroji, Dakwah di Era Media Baru: Teori dan Aktivisme Dakwah di Internet (Bandung: Simbiosis Rekatama, 2017), pp. 1–20; idem, 'Texting Condolences on WhatsApp as a Mediatized Mourning Practice,' Human Behavior and Emerging Technologies, 3 (2021), 677–686, doi:10.1002/hbe2.309; Rezi Praselanova and Muhammad Aji Syafii, 'Pengaruh Digital Storytelling sebagai WhatsApp Story Efisiensi Peningkatan Dakwah,' Wasilatuna: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam, 4 (2021).

⁶ danah boyd, It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens (New Haven: Yale University Press, 2014), pp. 30–32; lihat juga Alice E. Marwick and danah boyd, 'Understanding Privacy at the Margins: Introduction,' International Journal of Communication, 12 (2018), 1157–1165.

hadis, simbol, dan praktik keagamaan dipraktikkan, ditafsirkan, dan direspons dalam kehidupan sehari-hari. Syamsuddin menegaskan bahwa ⁷*living* Qur'an mencakup cara-cara masyarakat berinteraksi dengan Al-Qur'an di luar tradisi tafsir formal. Aji, Hilmi, dan Rahman memperluas pengertian ini: ⁸*living* Qur'an bukan hanya artefak budaya, tetapi metodologi penelitian yang memperlihatkan transformasi teks ke dalam tindakan, simbol, dan medium baru. Di ruang digital, kerangka ini membuka peluang untuk membaca bagaimana teks suci dipentaskan dalam platform *semi-privat* seperti WhatsApp Status.

Meski demikian, masih ada tiga persoalan konseptual yang belum cukup disentuh oleh studi terdahulu. Pertama, kajian *living* Qur'an dan *living* hadis di media digital masih dominan membaca platform yang relatif terbuka, sehingga karakter ruang *semi-privat* belum banyak dieksplorasi. Padahal struktur audiens, durasi tayang, dan logika relasional WhatsApp Status sangat berbeda dari Instagram atau YouTube. Kedua, studi tentang WhatsApp dalam konteks keagamaan lebih banyak berfokus pada pesan berantai dan grup percakapan, bukan pada fitur Status yang bersifat satu arah dan temporer. Ketiga, penelitian tentang tokoh organisasi Islam tradisional di ruang digital masih minim, padahal mereka memiliki modal sosial dan organisasional yang berbeda dari influencer keagamaan individual.

Kekosongan itulah yang menjadikan tokoh Ormas Mathla'ul Anwar penting untuk diteliti. Mathla'ul Anwar adalah salah satu organisasi Islam tertua di Indonesia, didirikan pada 1916 di Menes, Banten, dengan basis kuat di Jawa Barat dan Banten. Sebagai figur organisasi, tokoh-tokohnya mengemban peran ganda: representasi individual sekaligus perpanjangan tangan institusional. Pilihan mereka dalam mengunggah konten keagamaan di WhatsApp Status karena itu

⁷ Mujib Hendri Aji, Muhammad Zainul Hilmi, and Mohammad Taufiq Rahman, 'The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies,' *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 1 (2021), 78–84, doi:10.15575/jis.v1i1.11489.

⁸ Aji, Hilmi, and Rahman, 'The Living Qur'an as a Research Object,' 2021; Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2021), pp. 12–20.

tidak dapat dilepaskan dari posisi mereka dalam struktur organisasi, jaringan sosial jamaah, dan tradisi dakwah yang mereka warisi.

Untuk menjelaskan persoalan tersebut, artikel ini memanfaatkan perspektif dramaturgi Erving Goffman. Dramaturgi memberi lensa untuk melihat media sosial sebagai panggung sosial tempat aktor mengelola kesan melalui perbedaan antara *front stage* dan *back stage*. Dalam konteks media digital, *front stage* hadir pada citra, teks, simbol, dan narasi yang sengaja ditampilkan; *back stage* tampak pada proses seleksi, sensor diri, penjadwalan, dan pertimbangan audiens yang tidak terlihat. Goffman menyebut proses ini *impression management*: pengelolaan kesan secara sadar untuk mencapai definisi situasi tertentu di hadapan audiens yang dibayangkan. WhatsApp Status, dengan karakternya yang ⁹*semi-privat* dan temporer, mendorong bentuk *impression management* yang khas.

Berangkat dari kerangka tersebut, artikel ini mengajukan argumen bahwa Status WhatsApp tokoh Mathla'ul Anwar merupakan bentuk resepsi teks suci yang bersifat performatif, relasional, dan organisasional. Performatif karena ayat, hadis, dan simbol agama dipentaskan sebagai bagian dari presentasi diri yang disengaja. Relasional karena pilihan teks, waktu unggah, dan cara penyajian selalu mempertimbangkan jaringan sosial audiens yang telah dikenal. Organisasional karena unggahan tersebut tidak terlepas dari posisi tokoh dalam struktur kelembagaan dan identitas kolektif Mathla'ul Anwar sebagai organisasi.

Atas dasar itu, artikel ini menjawab tiga pertanyaan. Pertama, bagaimana bentuk-bentuk resepsi Al-Qur'an dan hadis dalam Status WhatsApp tokoh Mathla'ul Anwar? Kedua, bagaimana resepsi tersebut dipentaskan melalui strategi presentasi diri dan pengelolaan kesan? Ketiga, bagaimana Status WhatsApp menjadi arena negosiasi otoritas dakwah digital tokoh organisasi Islam? Dengan menjawab ketiga pertanyaan ini, artikel ini bertujuan memperluas kerangka *living* Qur'an dan *living* hadis ke ruang digital *semi-privat*, sekaligus memberikan

⁹ Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959), pp. 107–140.

kontribusi empiris tentang praktik dakwah digital organisasi Islam tradisional di Jawa Barat dan Banten.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi lapangan yang dikombinasikan dengan pembacaan *living* Qur'an, *living* hadis, dan dramaturgi. Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini tidak dimaksudkan untuk mengukur frekuensi kemunculan ayat atau hadis semata, melainkan untuk memahami bagaimana teks suci dan simbol keagamaan diresepsi, ditampilkan, dan dimaknai oleh tokoh Ormas Mathla'ul Anwar dalam praktik digital sehari-hari.¹⁰ Perspektif *living* Qur'an dan *living* hadis digunakan untuk mengidentifikasi bentuk kehadiran teks dalam ruang sosial digital, sedangkan dramaturgi Erving Goffman dipakai untuk menganalisis logika presentasi diri, pengelolaan kesan, dan perbedaan antara ruang tampil dengan ruang persiapan.

Subjek penelitian adalah tokoh Ormas Mathla'ul Anwar yang aktif menggunakan Status WhatsApp sebagai medium komunikasi keagamaan. Informan berjumlah lima belas orang, terdiri atas lima tokoh Mathla'ul Anwar yang secara rutin mengunggah status bernuansa keagamaan dan sepuluh audiens yang secara konsisten mengikuti unggahan mereka. Penentuan informan dilakukan secara *purposive* dengan tiga kriteria utama: intensitas penggunaan Status WhatsApp, konsistensi pengunggahan konten yang mengandung ayat, hadis, doa, narasi moral, atau dokumentasi aktivitas keagamaan, serta keterlibatan aktif dalam kegiatan organisasi dan dakwah. Komposisi ini memungkinkan peneliti memperoleh dua perspektif sekaligus: perspektif produsen pesan dan perspektif penerima pesan.

Jumlah lima belas informan dipandang memadai berdasarkan prinsip saturasi teoretis: pengumpulan data dihentikan ketika tambahan informan tidak lagi menghasilkan tema atau kategori baru yang bermakna.¹¹ Peneliti mencapai

¹⁰ Saldaña and Omasta, *Qualitative Research: Analyzing Life*, 2nd ed. (2024), pp. 10–12.

¹¹ John W. Creswell and Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*, 4th ed. (Thousand Oaks: Sage, 2018), pp. 70–75.

saturasi pada informan ke-14 dan ke-15, di mana pola resepsi yang muncul mulai berulang dan dapat diprediksi. Saturasi ini konsisten dengan prinsip penelitian kualitatif yang mengutamakan kedalaman analisis daripada luas cakupan.¹²

Data dikumpulkan melalui observasi nonpartisipan, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Observasi dilakukan selama tiga bulan, dari Januari sampai Maret 2026, dengan menelaah unggahan status para informan secara berkala. Fokus observasi meliputi bentuk konten, penggunaan ayat atau hadis, simbol visual, waktu unggah, hubungan antara unggahan dengan peristiwa organisasi, dan pola pengulangan tema. Wawancara mendalam dilakukan untuk menggali alasan pemilihan konten, pertimbangan etis, strategi penyampaian pesan, persepsi terhadap audiens, serta pandangan mereka tentang fungsi status dalam dakwah dan representasi organisasi. Dokumentasi dilakukan dengan menyimpan tangkapan layar status, mencatat konteks unggahan, dan membuat memo analitis setelah proses observasi.¹³

Unit analisis penelitian adalah Status WhatsApp yang memuat satu atau lebih unsur berikut: kutipan ayat Al-Qur'an, fragmen hadis, doa, ungkapan keagamaan, simbol identitas Islam, dokumentasi aktivitas dakwah, dan atribut organisasi Mathla'ul Anwar. Dalam tahap awal, data diklasifikasikan ke dalam kategori terbuka berdasarkan jenis konten. Pada tahap berikutnya, peneliti menelusuri bentuk resepsi teks, fungsi sosial konten, serta strategi presentasi diri yang menyertainya. Dalam analisis ini, suatu status tidak dipahami semata sebagai teks verbal, tetapi sebagai satuan multimodal yang memadukan bahasa, gambar, warna, penataan visual, dan konteks relasional.¹⁴

¹² Johnny Saldaña and Matt Omasta, *Qualitative Research: Analyzing Life*, 2nd ed. (Thousand Oaks: Sage, 2024), pp. 72–73.

¹³ John W. Creswell and Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design*, 4th ed. (Thousand Oaks: Sage, 2018), pp. 190–195; Johnny Saldaña and Matt Omasta, *Qualitative Research: Analyzing Life*, 2nd ed. (Thousand Oaks: Sage, 2024), pp. 72–73.

¹⁴ Aji, Hilmi, and Rahman, 'The Living Qur'an as a Research Object,' 2021; Moch. Fakhruroji, 'Texting Condolences on WhatsApp,' 2021; Rita Budiman, 'Lived Religion and Digital Homemaking: The Case of Indonesian Marriage Migrants,' *Journal of Religion in Europe*, 17 (2024), doi:10.1177/13678779241268183; Quan Gao et al., 'Lived Religion in a Digital Age: Technology, Affect and the Pervasive Space-Times of New Religious Praxis,' *Social & Cultural Geography*, 25 (2024), 29–48, doi:10.1080/14649365.2022.2121979.

Keabsahan data dijaga melalui empat strategi. Pertama, triangulasi sumber: membandingkan penjelasan antar-informan untuk mengidentifikasi konsistensi dan divergensi. Kedua, triangulasi teknik: mempertemukan hasil observasi, wawancara, dan dokumentasi pada objek yang sama. Ketiga, member check: temuan interpretatif yang sensitif dikonfirmasi kembali kepada informan kunci untuk memastikan tidak terjadi distorsi makna dilakukan setelah analisis tahap pertama selesai, sebelum interpretasi final ditulis. Keempat, peer debriefing: peneliti mendiskusikan temuan awal dengan kolega ahli kajian Al-Qur'an dan media digital guna mengidentifikasi kemungkinan bias interpretasi.¹⁵ Untuk menjaga etika penelitian, identitas kontak non-publik dalam tangkapan layar tidak dimunculkan dalam laporan.

Analisis data dilakukan secara interaktif mengikuti tahapan Miles, Huberman, dan Saldaña: kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.¹⁶ Pada tahap kondensasi, peneliti menyeleksi data yang paling representatif bagi bentuk resepsi Al-Qur'an dan hadis. Pada tahap penyajian, data diorganisasi ke dalam tema-tema utama: status sebagai arena *semi-privat*, pola resepsi teks suci, dramaturgi presentasi diri, dan negosiasi otoritas organisasi. Pada tahap penarikan kesimpulan, tema-tema itu dihubungkan dengan literatur *living* Qur'an-*living* hadis dan agama digital untuk menghasilkan interpretasi yang tajam dan kontekstual tentang praktik living Qur'an dan living hadis di ruang digital.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Status WhatsApp sebagai Arena *Semi-Privat* Resepsi Teks Suci

Bagi tokoh Mathla'ul Anwar, Status WhatsApp tidak dipahami sebagai ruang unggah biasa, melainkan sebagai ruang hadir. Istilah “hadir” di sini penting karena status dipakai untuk menandai eksistensi religius, kedekatan sosial, dan

¹⁵ John W. Creswell and Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design*, 4th ed. (Thousand Oaks: Sage, 2018), pp. 250–255.

¹⁶ Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, 3rd ed. (Thousand Oaks: Sage, 2014), pp. 10–12; Johnny Saldaña and Matt Omasta, *Qualitative Research: Analyzing Life*, 2nd ed. (Thousand Oaks: Sage, 2024), pp. 251–252.

keberlanjutan aktivitas organisasi. Informan secara konsisten membedakan antara unggahan di platform terbuka dan unggahan di Status WhatsApp. Platform terbuka dipandang lebih berorientasi pada jangkauan dan respons luas, sedangkan Status WhatsApp dipandang lebih tepat untuk menjangkau orang-orang yang “sudah mengenal”, “dekat”, atau “memiliki hubungan”. Dengan kata lain, status menjadi arena komunikasi yang tidak anonim. Pengunggah sadar bahwa audiensnya terdiri atas kerabat, rekan organisasi, jamaah, sahabat, alumni, atau pihak-pihak yang memiliki jejak relasi langsung dengannya.¹⁷

Karakter *semi-privat* ini mengubah cara teks agama dihadirkan. Ayat dan hadis yang muncul di Status WhatsApp tidak diunggah dalam logika syiar massal semata, tetapi dalam logika relasional: menyapa, mengingatkan, meneguhkan, atau mengkonfirmasi identitas di hadapan jaringan sosial tertentu. Ini menjelaskan mengapa banyak unggahan tidak panjang, tidak argumentatif, dan tidak selalu berbentuk penjelasan tafsir atau syarah hadis. Yang ditampilkan justru kutipan pendek, doa singkat, penggalan hadis populer, atau ayat yang telah familiar tetapi memiliki daya sentuh emosional dan sosial. Dalam konteks *living* Qur'an dan *living* hadis, situasi ini mengungkap bahwa yang “hidup” dari teks bukan semata isi normatifnya, melainkan daya sosialnya untuk menjadi penanda, pengingat, dan sarana pembentukan suasana religius sehari-hari.¹⁸

Sifat temporer Status WhatsApp memperkuat fungsi itu. Karena status hanya bertahan 24 jam, unggahan cenderung aktual, responsif terhadap peristiwa, dan dekat dengan ritme harian. Dalam satu hari, seorang informan bisa mengunggah ayat tentang kesabaran setelah menghadiri rapat organisasi yang melelahkan, hadis tentang silaturahmi setelah berkunjung ke tokoh senior, atau

¹⁷Danah boyd, *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens* (New Haven: Yale University Press, 2014), pp. 30–32; Alice E. Marwick and danah boyd, ‘Understanding Privacy at the Margins: Introduction,’ *International Journal of Communication*, 12 (2018), 1157–1165; Eugenia Costa, Marc Esteve-Del-Valle, and Berber Hagedoorn, ‘Scalable Co-Presence: WhatsApp and the Mediation of Personal Relationships,’ *Social Media + Society*, 8 (2022), doi:10.1177/20563051221078555.; Crystal Abidin, ‘From “Networked Publics” to “Refracted Publics”: A Companion Framework for Researching “Below the Radar” Studies,’ *Social Media + Society*, 7 (2021), 1–13, doi:10.1177/2056305120984458.

¹⁸ Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959), pp. 107–140.

doa keselamatan ketika sedang dalam perjalanan dakwah. Temporalitas seperti ini penting secara teoretis: temporalitas semacam itu mengingatkan kita bahwa resepsi teks suci di ruang digital bukan hanya soal stabilitas makna, tetapi juga soal momen. Teks menjadi relevan karena ditempelkan pada waktu tertentu, suasana tertentu, dan relasi tertentu. Status pun tidak hanya menyimpan makna tekstual, tetapi juga makna situasional. Ini selaras dengan apa yang oleh Nasr Hamid Abu Zayd disebut sebagai *al-Naṣṣ wa-al-Sulṭa wa-al-Ḥaqīqa* teks dan kekuasaan di mana teks tidak pernah hadir dalam kevakuman, melainkan selalu dalam konteks relasi sosial dan kekuasaan yang membentuk pemaknaan.¹⁹

Ini selaras dengan temuan Budiman tentang digital homemaking di kalangan migran Indonesia yang mengungkapkan bahwa media digital bukan sekadar saluran komunikasi, melainkan juga wahana pemeliharaan identitas religius dalam jejaring relasional yang dekat dan kepercayaan. Temuan ini memperlihatkan perbedaan mendasar antara resepsi teks di Status WhatsApp dan di platform terbuka. Di platform terbuka, teks suci kerap beroperasi dalam logika jangkauan, akumulasi interaksi, dan estetika yang lebih terstandar. Pada Status WhatsApp, yang menonjol justru kedekatan, spontanitas terkontrol, dan pemaknaan yang lebih kontekstual. Spontanitas di sini bukan berarti tanpa pertimbangan, melainkan spontan karena dekat dengan peristiwa keseharian. Seorang tokoh bisa merasa perlu mengunggah ayat tertentu bukan karena sedang mengikuti tema populer, tetapi karena ayat itu dianggap paling tepat untuk menandai pengalaman yang baru saja dialami. Di sinilah WhatsApp Status dapat disebut sebagai ruang lived scripture: teks muncul bukan sebagai objek kajian formal, melainkan sebagai bagian dari alur hidup yang sedang berlangsung. Gao dkk. menunjukkan bahwa teknologi digital telah menciptakan “pervasive space-times” baru bagi praktik keagamaan yang hidup, di mana batas antara momen sakral dan profan menjadi semakin cair dalam kehidupan sehari-hari.²⁰

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Naṣṣ, al-Sulṭa, al-Ḥaqīqa: al-Fikr al-Dini bayna Iradat al-Ma'rifa wa-Iradat al-Haymana* (Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1995), pp. 14–22.

²⁰ Quan Gao, Orlando Woods, Lily Kong, and Siew Ying Shee, 'Lived Religion in a Digital Age: Technology, Affect and the Pervasive Space-Times of New Religious Praxis,' *Social & Cultural Geography*, 25 (2024), 29–48, doi:10.1080/14649365.2022.2121979; Rita Budiman, 'Lived

Dari sudut *living* Qur'an-*living* hadis, status semacam ini memperlihatkan bahwa resepsi digital tidak harus dipahami sebagai penurunan kualitas dari hubungan dengan teks. Sebaliknya, status menunjukkan bagaimana teks suci tetap bekerja dalam format yang singkat, visual, dan relasional. Yang berubah bukan hanya medianya, tetapi mode kehadirannya. Ayat dan hadis yang muncul di status *semi-privat* dan temporer tidak kehilangan makna religiusnya; justru temporalitas itu menjadi bagian dari cara teks bekerja dalam kehidupan relasional dan keseharian yang konkret.²¹

B. Pola Resepsi Al-Qur'an dan Hadis dalam Unggahan Status

Analisis data memperlihatkan setidaknya empat pola resepsi teks suci dalam Status WhatsApp para tokoh Mathla'ul Anwar. Keempat pola ini tidak bersifat kaku, tetapi cukup jelas untuk menunjukkan bagaimana Al-Qur'an dan hadis hidup dalam ruang digital sehari-hari.²²

1. Resepsi Tekstual-Normatif

Pola pertama adalah resepsi tekstual-normatif, yaitu unggahan yang menampilkan ayat, fragmen hadis, doa, atau kutipan ulama sebagai pengingat moral yang ringkas. Dalam pola ini, teks suci ditampilkan sebagai sumber legitimasi normatif. Ayat tentang sabar, syukur, ukhuwah, amanah, atau keikhlasan dihadirkan untuk menegaskan nilai tertentu tanpa penjelasan panjang. Demikian pula hadis tentang silaturahmi, menuntut ilmu, keutamaan sedekah, atau adab sosial kerap dipotong menjadi bagian yang mudah diingat dan dibagikan. Resepsi jenis ini mencerminkan perlakuan terhadap teks sebagai sumber otoritas simbolik yang siap pakai untuk kebutuhan komunikasi sehari-hari. Sebagai

Religion and Digital Homemaking: The Case of Indonesian Marriage Migrants,' *Journal of Religion in Europe*, 17 (2024), doi:10.1177/13678779241268183.

²¹ Saifuddin Zuhri Qudsy and Althaf Husein Muzakky, 'Dinamika Ngaji Online,' 2021; Ependi Saputra et al., 'Living Hadis in the Context of Social Media,' 2024, doi:10.31958/jit.v8i2.8884.

²² Moch. Fakhruroji, 'Texting Condolences on WhatsApp as a Mediatized Mourning Practice,' *Human Behavior and Emerging Technologies*, 3 (2021), 677–686, doi:10.1002/hbe2.309; Rezi Praselanova and Muhammad Aji Syafii, 'Pengaruh Digital Storytelling sebagai WhatsApp Story,' *Wasilatuna*, 4 (2021); Ahmad Adeni, Orhan Koroglu, and Siti Hasanah, 'Combining Old and New Media for Islamic Da'wa Activity,' *Jurnal Ilmu Dakwah*, 42 (2022), 131–143, doi:10.15575/jid.v42i1.12853; Saiful Ul Haq and Ringo Ye King Kwok, 'Encountering the Other in Religious Social Media,' *Social Media + Society*, 10 (2024), doi:10.1177/20563051241303363.

ilustrasi, seorang tokoh berinisial TA (Lektor di Perguruan Tinggi Mathla'ul Anwar) mengunggah fragmen Hadis Riwayat Bukhari tentang keutamaan ilmu (HR al-Bukhari, Shahīh al-Bukhārī, Kitāb al-‘Ilm, No. 71) disertai caption: “Ilmu bukan hiasan, tapi cahaya yang harus diamankan. Semoga kita termasuk golongan yang berilmu dan beramal.” Ketika ditanya alasannya, TA menyatakan: “Saya pilih hadis yang pendek tapi kena. Tidak perlu panjang-panjang, kontak saya sudah tahu konteksnya. Yang penting pas momennya.” (Wawancara, 14 Februari 2026). Pernyataan ini memberi bukti bahwa seleksi teks bukan sekadar soal konten, melainkan juga kalkulasi relasional dan temporal.²³

Namun, sifat “siap pakai” ini tidak berarti banal. Dalam konteks *semi-privat*, kutipan ringkas justru bekerja efektif karena audiens sudah memiliki horizon pengetahuan keagamaan tertentu. Informan mengandaikan bahwa kontak mereka tidak membutuhkan uraian panjang untuk menangkap makna dasar sebuah ayat atau hadis. Yang dibutuhkan adalah penanda singkat yang cukup kuat untuk mengaktifkan asosiasi moral. Di sini tampak bahwa teks suci di Status WhatsApp berfungsi sebagai pemantik memori religius, bukan sebagai materi pengajaran yang lengkap. Dalam perspektif resepsi estetis Hans Robert Jauss, ini berhubungan dengan konsep *horizon of expectation* pembaca datang kepada teks dengan ekspektasi tertentu berdasarkan pengalaman sebelumnya, dan teks yang pendek sekalipun dapat melampaui atau memenuhi ekspektasi tersebut dengan cara yang bermakna. Bagi komunitas yang berbagi horizon religius yang sama, satu kutipan ayat sudah cukup untuk memicu resonansi mendalam.²⁴

²³ Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2021), pp. 1–15; lihat juga Irma Yusriani Simamora and Ahmad Salman Farid, ‘Rethinking the Use of Social Media in Islamic Broadcasting Practices: A Theological Perspective,’ *Pharos Journal of Theology*, 105 (2024), doi:10.46222/pharosjot.105.516.

²⁴ Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*, trans. Timothy Bahti (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), pp. 3–45.



Gambar 1. Contoh 1. Resepsi Tekstual-Normatif: Status berisi kutipan Imam al-Ghazali tentang kesederhanaan

2. Resepsi Reflektif-Kontekstual

Pola kedua adalah resepsi reflektif-kontekstual. Dalam pola ini, ayat atau hadis tidak ditampilkan secara berdiri sendiri, tetapi dihubungkan dengan pengalaman sosial tertentu. Informan menggunakan ayat atau hadis sebagai lensa untuk membaca situasi: konflik kecil dalam organisasi, tugas dakwah yang berat, tantangan keluarga, kegelisahan sosial, atau fenomena publik yang sedang dibicarakan. Teks suci pun tidak hanya dikutip, tetapi dikontekstualisasikan dalam pengalaman konkret. Resepsi seperti ini memperlihatkan kapasitas Status WhatsApp sebagai ruang tafsir populer, meskipun dalam bentuk yang sangat ringkas.²⁵

Yang menarik, konteks yang dipilih hampir selalu dekat dengan pengalaman sehari-hari dan etika sosial. Sangat jarang informan menggunakan status untuk membahas polemik teologis, perdebatan fikih yang rumit, atau isu khilafiyah yang berpotensi memecah audiens. Pilihan ini mencerminkan kesadaran

²⁵ Ependi Saputra, Nadia Gustianda, Nailah Wendry, Ahmad Budi Kirin, Zakiyah Zakiyah, Ahmad Afrinaldi, Asep Syahidin, and Asep Putra, 'Living Hadis in the Context of Social Media: Phenomenological Study,' *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, 8 (2024), doi:10.31958/jit.v8i2.8884.

akan karakter audiens *semi-privat*. Dalam ruang yang dihuni kerabat, sahabat, dan rekan organisasi, teks suci lebih sering digunakan untuk membangun suasana moral yang menyatukan daripada untuk memenangkan perdebatan. Untuk menggambarkan pola ini, informan berinisial MR (Pengurus Wilayah Mathla'ul Anwar) mengunggah QS. Al-Hujurat [49]: 13 tentang persaudaraan lintas suku disertai narasi singkat mengenai konflik administrasi organisasi yang baru diselesaikan: "Setelah rapat panjang, ayat ini yang paling tepat. Kita berbeda tapi satu jamaah." (Tangkapan layar Status, 8 Maret 2026). Dalam wawancara, MR menjelaskan: "Saya tidak mau komentari detail konfliknya secara terbuka. Tapi ayat itu sudah cukup untuk mengirimkan pesan bahwa kita harus kembali ke persatuan." (Wawancara, 10 Maret 2026). Kecenderungan ini selaras dengan konsep communicative rationality Jürgen Habermas: dalam ruang komunikasi yang bertujuan mencapai saling pemahaman (*understanding*), aktor cenderung memilih argumen dan simbol yang dapat diterima bersama, bukan yang mempertegas perbedaan. Ini memberi pelajaran metodologis penting: resepsi teks suci di ruang digital ditentukan tidak hanya ditentukan oleh karakter medium, tetapi juga oleh struktur relasi sosial yang melingkupinya.²⁶



Gambar 2. Contoh 2. Resepsi Reflektif-Kontekstual: Kutipan Ibnu Sina dan Rumi dalam Status WA tokoh MA

²⁶ Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984), pp. 8–12.

3. Resepsi Dokumentatif-Performatif

Pola ketiga adalah resepsi dokumentatif-performatif. Pada pola ini, ayat, hadis, atau doa tidak selalu ditampilkan secara langsung sebagai teks, tetapi hadir melalui dokumentasi aktivitas yang diasosiasikan dengan teks. Foto pengajian, kunjungan ke tokoh senior, bakti sosial, rapat organisasi, ziarah, atau kegiatan silaturahmi dapat dibaca sebagai bentuk aktualisasi nilai-nilai Qur'ani dan nabawi. Dalam banyak kasus, dokumentasi kegiatan disertai caption pendek, doa, atau potongan ayat yang menegaskan bingkai makna dari kegiatan tersebut. Akibatnya, dokumentasi menjalankan fungsi lebih dari sekadar bukti kehadiran fisik: dokumentasi merupakan bentuk resepsi performatif: teks suci “hidup” melalui tindakan yang dipertontonkan.²⁷

Pola ini sangat penting karena pola ini membuktikan bahwa *living* Qur'an dan *living* hadis di media digital tidak selalu tampil sebagai kutipan eksplisit. Terkadang teks justru hadir melalui *habitus*, gestur, dan dokumentasi praksis yang sudah diasumsikan berakar pada nilai-nilai agama. Pierre Bourdieu menyebut *habitus* sebagai disposisi yang terstruktur dan menstruktur tubuh dan tindakan individu yang sudah terinternalisasi praktik-praktik kolektif tanpa harus selalu disadari atau diartikulasikan secara eksplisit. Ketika seorang tokoh mendokumentasikan kunjungannya kepada ulama senior, misalnya, pengunggah tidak perlu menulis panjang tentang adab bertamu atau silaturahmi, gestur dan kehadiran itu sendiri sudah berbicara. Hal ini tampak pada unggahan tokoh berinisial HR (Sekretaris Umum Pengurus Daerah Mathla'ul Anwar): foto kunjungan ke kediaman seorang ulama sepuh disertai caption “Ta'dzim kepada ulama adalah pintu ilmu.” HR menyatakan dalam wawancara: “Saya tidak tulis panjang-panjang. Fotonya yang bicara. Siapa pun yang lihat tahu maknanya — kita masih menjaga silaturahmi dan adab kepada guru.” (Wawancara, 22 Februari

²⁷ Ependi Saputra et al., ‘Living Hadis in the Context of Social Media: Phenomenological Study,’ *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, 8 (2024), doi:10.31958/jit.v8i2.8884.

2026). Dalam situasi seperti itu, status menjadi jembatan antara normativitas teks dan performativitas tindakan.²⁸



Gambar 3. Contoh 3. Resepsi Dokumentatif-Performatif: Kutipan Rumi dan Gus Mus dalam Status WA

4. Resepsi Identitas-Organisasional

Pola keempat adalah resepsi identitas-organisasional. Ayat, hadis, doa, atau slogan keagamaan kerap hadir bersama logo, atribut, dokumentasi agenda, dan simbol Mathla'ul Anwar. Artinya, resepsi teks suci tidak berlangsung dalam ruang individual yang steril, tetapi diikat oleh identitas organisasi. Pada pola ini, teks agama menjadi bagian dari narasi kelembagaan: menguatkan solidaritas, menandai keberlanjutan organisasi, menghubungkan masa lalu dan masa kini, serta menampilkan ormas sebagai pihak yang terus bekerja dalam bingkai nilai Islam. Dengan demikian, status bukan sekadar ekspresi personal, tetapi sarana reproduksi identitas kolektif.

Yang menarik bagi studi *living Qur'an-living* hadis karena temuan ini mengonfirmasi bahwa resepsi teks suci mampu beroperasi sebagai teknologi

²⁸ Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (New York: Columbia University Press, 1993), pp. 72–73; idem, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, trans. Richard Nice (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984), pp. 170–175.

simbolik organisasi. Dalam perspektif Antonio Gramsci tentang hegemoni, lembaga-lembaga sipil termasuk organisasi keagamaan memainkan peran sentral dalam mempertahankan dominasi kultural melalui persetujuan (consent), bukan semata paksaan. Dengan mengunggah teks suci yang diartikulasikan dalam bingkai Mathla'ul Anwar, tokoh organisasi secara halus mereproduksi hegemoni normatif meyakinkan audiens bahwa nilai-nilai Islam yang otentik diemban dan diperjuangkan oleh organisasi ini. Di sinilah resepsi teks menjadi politis dalam arti yang halus: resepsi teks semacam ini membangun legitimasi tanpa harus tampil sebagai propaganda. Sebagai contoh konkret, tokoh berinisial SH (Ketua Majelis Ulama Mathla'ul Anwar Wilayah) mengunggah status berisi logo resmi Mathla'ul Anwar dengan latar ayat QS. Ali Imran [3]: 104 tentang dakwah dan amar ma'ruf nahi munkar, disertai tanggal hari jadi organisasi. SH menjelaskan: "Ini bukan sekadar ucapan ulang tahun. Ini pengingat bahwa kita ada, kita aktif, kita masih berdakwah. Ayat itu adalah identitas kita sejak dulu." (Wawancara, 5 Maret 2026). Unggahan seperti ini tidak hanya mengafirmasi kesalahan personal, tetapi juga mereproduksi memori kolektif dan legitimasi historis organisasi.²⁹



Gambar 4. Contoh 4. Resepsi Identitas-Organisasional: Status WA tokoh Mathla'ul Anwar dengan kutipan Rumi

²⁹ Bourdieu, *The Field of Cultural Production*, pp. 64–72.

Empat pola tersebut memperlihatkan bahwa resepsi Al-Qur'an dan hadis di Status WhatsApp bersifat multimodal, kontekstual, dan strategis. Teks suci hadir sebagai kutipan, refleksi, dokumentasi, dan penanda identitas organisasi sekaligus. Temuan ini memperluas kajian *living* Qur'an di media sosial yang selama ini cenderung berfokus pada konten yang lebih publik seperti film, YouTube, Facebook, atau tagar, dengan menunjukkan bahwa medium yang lebih intim justru menyediakan bentuk resepsi yang sangat hidup dan dekat dengan praktik keseharian.³⁰

C. Dramaturgi Presentasi Diri: *Front Stage*, *Back Stage*, dan Pengelolaan Kesan

Jika pola-pola resepsi di atas menjelaskan apa yang dihadirkan, maka perspektif dramaturgi membantu menjelaskan bagaimana kehadiran itu dipentaskan. Data memperlihatkan bahwa para tokoh Mathla'ul Anwar secara sadar menggunakan Status WhatsApp sebagai *front stage*. Mereka memilih foto, tipografi, warna latar, kutipan, waktu unggah, dan bentuk bahasa secara selektif agar kesan yang muncul sesuai dengan posisi mereka sebagai tokoh agama dan tokoh organisasi. *Front stage* ini tidak selalu glamor. Bahkan kesan yang ingin dibangun biasanya sederhana: tenang, religius, dekat dengan masyarakat, aktif, dan dapat dipercaya. Kesederhanaan ini bukan kebetulan, tetapi hasil dari strategi representasi yang cocok dengan karakter WhatsApp Status yang *semi-privat*.³¹

Pada *front stage*, teks suci berfungsi ganda. Di satu sisi, teks suci berfungsi sebagai sumber normatif bagi pesan yang diunggah. Di sisi lain, teks tersebut menjadi perangkat simbolik untuk membangun persona. Seorang tokoh yang rutin mengunggah ayat tentang amanah, hadis tentang adab, atau doa tentang keselamatan sedang menampilkan dirinya sebagai figur yang dekat dengan teks

³⁰ Saifuddin Zuhri Qudsy and Althaf Husein Muzakky, 'Dinamika Ngaji Online,' 2021; Ependi Saputra et al., 'Living Hadis in the Context of Social Media,' 2024; lihat juga Wahyudi Akmaliah, 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama,' 2022; Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Quintin Hoare and Geoffrey N. Smith (London: Lawrence & Wishart, 1971), pp. 55–60.

³¹ Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959), pp. 17–76; Erin E. Hollenbaugh, 'Self-Presentation in Social Media: Review and Research Opportunities,' *Review of Communication Research*, 9 (2021), 80–98, doi:10.12840/ISSN.2255-4165.027.

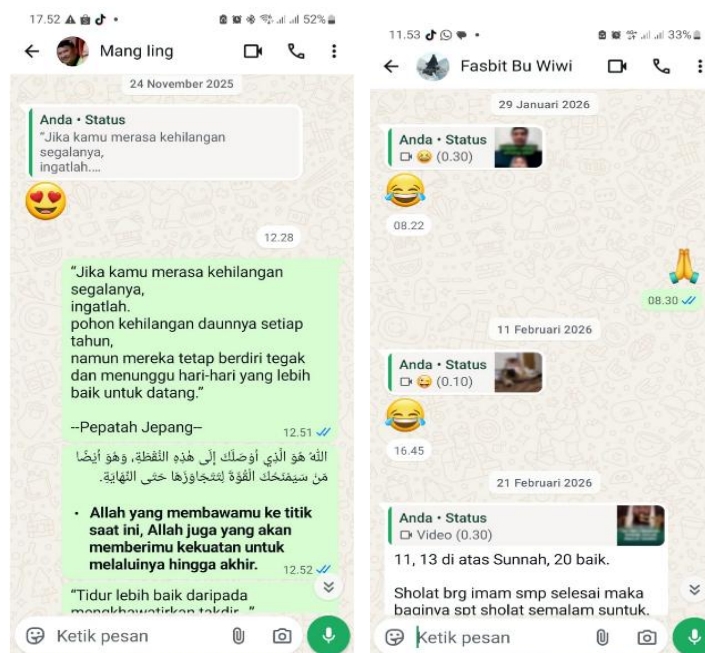
dan nilai agama. Ketika unggahan itu dikombinasikan dengan dokumentasi kegiatan nyata, citra tersebut menjadi semakin kuat. Dalam istilah dramaturgi, teks suci membantu membentuk *definition of the situation* audiens diarahkan untuk membaca pengunggah sebagai subjek moral yang konsisten.

Akan tetapi, *front stage* hanya satu sisi dari pertunjukan. Wawancara menunjukkan adanya *back stage* yang cukup kuat. Informan mengaku tidak semua hal layak diunggah. Ada proses seleksi konten, penilaian kepantasan, kehati-hatian terhadap kemungkinan salah paham, dan pertimbangan agar unggahan tidak terkesan riya, terlalu politis, terlalu personal, atau terlalu kontroversial. Beberapa informan juga menyebut pentingnya memperhatikan waktu unggah: ayat atau doa tertentu lebih pantas diunggah pada pagi hari, menjelang salat, setelah kegiatan organisasi, atau saat masyarakat sedang menghadapi situasi tertentu. Spontanitas pada Status WhatsApp, dengan demikian, senantiasa terbingkai oleh kalkulasi moral dan sosial. Goffman menyebut proses ini sebagai *impression management*: kemampuan mengelola penampilan diri agar sesuai dengan apa yang dianggap tepat oleh audiens.³²

Dari sini terlihat bahwa resepsi teks suci di ruang digital tidak pernah bebas dari kerja penyuntingan diri. Bahkan pada medium yang tampak sederhana dan cepat seperti status, pengunggah tetap memikirkan bagaimana konten tersebut akan dibaca. Dalam ruang *semi-privat*, risiko salah baca bisa lebih besar daripada di ruang publik anonim, karena yang menilai adalah orang-orang yang memiliki hubungan sosial langsung. Oleh sebab itu, pengelolaan kesan di WhatsApp Status bersifat sangat halus. Pengunggah tidak sedang mengejar popularitas massal, melainkan menjaga kewibawaan, kedekatan, dan konsistensi identitas di mata orang-orang yang dikenal.³³

³² Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, pp. 22–32.

³³ Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (1993), pp. 72–73.



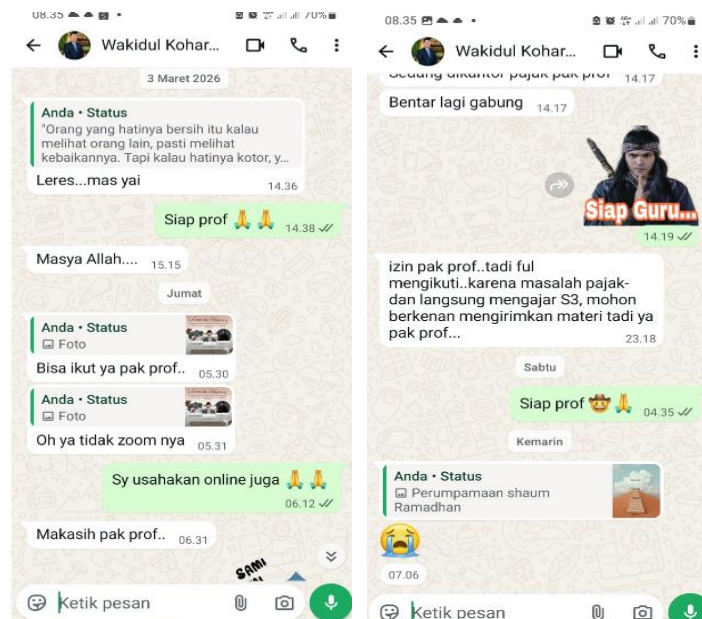
Gambar 5. Respon Jamaah terhadap Status WA: Interaksi afektif sebagai bukti

Kondisi ini juga menjelaskan mengapa banyak unggahan cenderung menghindari bentuk bahasa yang agresif, provokatif, atau polemis. Status lebih sering dipakai untuk membangun suasana religius yang teduh daripada medan debat. Ini tidak berarti para tokoh tersebut tidak memiliki pandangan tegas, melainkan bahwa mereka memilih mode komunikasi yang kompatibel dengan medium dan audiens. Dalam perspektif dramaturgi, pilihan itu dapat dibaca sebagai bentuk *impression management* yang berhasil: mereka menampilkan sisi yang paling mungkin diterima tanpa kehilangan otoritas moral.³⁴

Temuan itu juga memberi nuansa baru pada studi presentasi diri di media sosial. Penelitian tentang Instagram atau TikTok sering memperlihatkan bagaimana pengguna mengejar visibilitas tinggi melalui estetika, frekuensi, dan engagement. Pada Status WhatsApp, logikanya berbeda. Keberhasilan presentasi diri tidak diukur dari banyaknya pengikut atau viralitas, tetapi dari kemampuan menjaga kepercayaan dan kesan konsisten di hadapan jejaring kontak. Karena itu,

³⁴ Erin E. Hollenbaugh, 'Self-Presentation in Social Media: Review and Research Opportunities,' *Review of Communication Research*, 9 (2021), 80–98, doi:10.12840/ISSN.2255-4165.027.

presentasi diri di WhatsApp Status lebih dekat dengan manajemen reputasi relasional ketimbang brand performance. Dalam konteks tokoh ormas Islam, reputasi relasional ini menjadi penentu utama, sebab legitimasi mereka bukan hanya soal popularitas, tetapi tentang apakah audiens menganggap mereka pantas dipercaya, pantas diteladani, dan pantas merepresentasikan organisasi.³⁵



Gambar 6. Respon Jamaah: Keterlibatan organisasional dan relasional sebagai dampak pengelolaan kesan

D. Negosiasi Otoritas Keagamaan dan Identitas Organisasi

Salah satu temuan yang paling penting adalah bahwa Status WhatsApp menjadi ruang negosiasi antara otoritas keagamaan personal dan identitas organisasi. Tokoh Mathla'ul Anwar yang diteliti tidak sedang membangun citra diri individual yang terputus dari organisasi. Sebaliknya, performa digital mereka malah menghubungkan persona personal dengan simbol, agenda, dan sejarah kolektif organisasi. Ketika dokumentasi rapat, pengajian, silaturahmi, atau kegiatan sosial dipadukan dengan ayat, hadis, dan doa, yang muncul adalah konfigurasi legitimasi yang khas: pengunggah tampak saleh secara personal sekaligus berakar pada institusi yang lebih besar.

³⁵ Bouziane Zaid et al., 'Digital Islam and Muslim Millennials: How Social Media Influencers Reinterpret Religious Authority,' *Religions*, 13 (2022), 335, doi:10.3390/rel13040335.

Di sini, Status WhatsApp berfungsi sebagai ruang mediasi. Status WhatsApp menjembatani institusi yang sering dianggap formal dengan budaya digital yang serba cepat dan personal. Pada platform terbuka, organisasi keagamaan sering harus bersaing dengan influencer yang unggul dalam estetika media dan logika algoritmik. Namun pada Status WhatsApp, keunggulan itu tidak selalu menentukan. Yang lebih penting adalah reputasi, hubungan personal, dan kontinuitas kehadiran. Karena itu, tokoh ormas dapat memanfaatkan medium ini untuk mempertahankan relevansi dan mengonsolidasikan legitimasi tanpa harus meniru sepenuhnya gaya influencer digital. Pola adaptasi tersebut selaras dengan kajian mediatisasi dan transformasi otoritas keagamaan di Indonesia yang menunjukkan bahwa organisasi-organisasi Islam tradisional tidak semata-mata tergantikan oleh Islam global yang deteritorialisasi, melainkan beradaptasi mencari legitimasi baru dalam ekologi komunikasi yang berubah. Rohmawati, Zulkifli, dan Hakiem menegaskan bahwa *mediatization* dan *hypermediation* mendorong transformasi — bukan penghapusan — otoritas keagamaan tradisional; sementara Akmaliah memperlihatkan bagaimana ormas Islam tradisional seperti Nahdlatul Ulama secara aktif merespons dan menegaskan ulang otoritas di platform digital.³⁶

Ada juga aspek korektif dari temuan ini terhadap narasi yang terlalu cepat menyatakan bahwa otoritas keagamaan tradisional tersisih oleh media sosial. Benar bahwa media digital membuka ruang bagi figur-figur baru, tetapi tidak semua arena digital bekerja dengan logika yang sama. Pada ruang *semi-privat* seperti Status WhatsApp, modal sosial lama — kedekatan, kepercayaan, afiliasi organisasi, dan pengalaman interaksi — yang tetap menentukan. Dengan kata lain, digitalisasi tidak otomatis menghapus otoritas yang berbasis institusi; digitalisasi lebih tepat dipahami sebagai pengubah bentuk performa otoritas itu. Dalam kasus

³⁶ Hanung Sito Rohmawati, Zulkifli, and Nashrul Hakiem, 'Mediatization and Hypermediation in Digital Religion,' *Jurnal Sosiologi Agama*, 18 (2025), 133–150, doi:10.14421/jsa.2024.182-01; Wahyudi Akmaliah, 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama,' *Journal of Indonesian Islam*, 16 (2022), 223–248, doi:10.15642/JIIS.2022.16.1.223-248.

Mathla'ul Anwar, perubahan itu terlihat pada cara tokoh organisasi menggunakan status untuk menegaskan kehadiran moral dan sosial yang terus-menerus.³⁷

Namun demikian, temuan ini juga perlu dibaca secara kritis. Kehadiran teks suci dalam status yang ringkas dan visual memiliki ambivalensi. Di satu sisi, format ringkas tersebut memudahkan aktualisasi nilai-nilai Qur'ani dan nabawi dalam ritme komunikasi sehari-hari. Di sisi lain, format yang sangat singkat berisiko mereduksi teks menjadi slogan moral yang terlepas dari kedalaman hermeneutisnya. Risiko ini semakin besar ketika ayat atau hadis dipilih terutama karena daya sentuhnya yang cepat, bukan karena ketepatan konteks interpretatifnya. Berger dan Golan mengingatkan bahwa platform digital menghadirkan risiko simplifikasi epistemik: logocentrism yang mereduksi kompleksitas teks suci menjadi proposisi-proposisi yang mudah dioperasionalkan. Media digital mempercepat kecenderungan ini: teks suci menjadi bite-sized content yang dikonsumsi dalam hitungan detik, tanpa perangkat hermeneutis yang memadai.³⁸

Ambivalensi kedua berkaitan dengan performativitas kesalehan dalam ruang digital. Ketika teks suci dan dokumentasi amal ditampilkan secara rutin, batas antara aktualisasi nilai agama dan kebutuhan mempertahankan citra menjadi tipis. Dramaturgi membantu kita melihat bahwa kedua hal itu tidak perlu dipertentangkan secara biner, tetapi hubungan di antara keduanya senantiasa bersifat tegang. Unggahan status bisa sekaligus tulus, edukatif, dan strategis. Justru di sinilah letak kompleksitas keberagamaan digital kontemporer: ekspresi religius tidak lagi bisa dipilah secara sederhana antara yang “murni spiritual” dan yang “sekadar performatif”. Dalam praktik sehari-hari, keduanya sering saling bersilang. Ini mengingatkan pada temuan Dwifatma dan Beta tentang kompleksitas identitas Muslim digital di Indonesia bahwa *online piety and its*

³⁷ Akiva Berger and Oren Golan, 'Online Religious Learning: Digital Epistemic Authority and Self-Socialization in Religious Communities,' *Learning, Media and Technology*, 49 (2024), 274–289, doi:10.1080/17439884.2023.2169833.

³⁸ Akiva Berger and Oren Golan, 'Online Religious Learning: Digital Epistemic Authority and Self-Socialization in Religious Communities,' *Learning, Media and Technology*, 49 (2024), 274–289, doi:10.1080/17439884.2023.2169833.

discontent kecemasan yang muncul dalam komunitas Muslim Indonesia ketika ekspresi kesalehan bermigrasi ke media sosial dan memunculkan pertanyaan tentang ketulusan, validitas, dan dampaknya terhadap kehidupan religius yang sebenarnya.³⁹

Catatan kritis ini penting agar kajian *living* Qur'an dan *living* hadis di media digital tidak terjebak pada glorifikasi. Bahwa teks suci hidup di media digital merupakan fakta yang menarik, tetapi penelitian tetap harus peka terhadap bagaimana medium dapat menggeser ritme pemakaian, memendekkan horizon interpretasi, dan mendorong agama ke format yang cepat dikonsumsi. Di sisi lain, kritik itu tidak boleh menutup kenyataan bahwa medium seperti WhatsApp Status juga membuka peluang baru untuk menjaga kedekatan teks dengan kehidupan sehari-hari. Tantangan akademiknya adalah membaca keduanya sekaligus: potensi aktualisasi dan risiko simplifikasi.⁴⁰

Dalam kerangka Islam dan pemikiran kontemporer, temuan ini menggeser pertanyaan: bukan lagi apakah agama hadir atau tidak di media digital, melainkan dalam bentuk apa agama hadir dan bagaimana bentuk itu memengaruhi subjektivitas religius. Status WhatsApp memperlihatkan bahwa subjektivitas religius kontemporer dibangun melalui kombinasi antara teks, visual, relasi, dan performa. Ayat dan hadis tidak hanya dibaca; teks-teks tersebut ditayangkan, ditempelkan pada aktivitas, dirangkai dengan simbol organisasi, dan dijadikan bagian dari manajemen kehadiran di ruang digital. Karena itu, memahami agama digital hari ini memerlukan sensitivitas ganda: sensitivitas terhadap teks dan sensitivitas terhadap medium.⁴¹

³⁹ Andina Dwifatma and Alifia R. Beta, 'The 'Funny Line Veil' and the Mediated Political Subjectivity of Muslim Women in Indonesia,' *Asian Journal of Communication*, 34 (2024), doi:10.1080/01292986.2024.2320900.

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2021), pp. 1–20; Akiva Berger and Oren Golan, 'Online Religious Learning: Digital Epistemic Authority and Self-Socialization in Religious Communities,' *Learning, Media and Technology*, 49 (2024), 274–289, doi:10.1080/17439884.2023.2169833.

⁴¹ Saifuddin Zuhri Qudsy and Althaf Husein Muzakky, 'Dinamika Ngaji Online,' 2021; Ependi Saputra et al., 'Living Hadis in the Context of Social Media,' 2024; lihat juga Wahyudi Akmaliah, 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama,' 2022; Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Quintin Hoare and Geoffrey N. Smith (London: Lawrence & Wishart, 1971), pp. 55–60.

E. Implikasi Teoretis: Melampaui Batas-Batas Kajian Sebelumnya

Secara teoretis, penelitian ini memberi beberapa implikasi penting yang melampaui temuan empiris semata. Pertama, *living* Qur'an dan *living* hadis perlu diperluas ke arena digital *semi-privat*. Banyak penelitian terdahulu memusatkan perhatian pada tradisi komunal, ritual, film, televisi, atau platform terbuka. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ruang seperti Status WhatsApp justru subur untuk melihat bagaimana teks suci hidup dalam praktik sehari-hari yang intim, cepat, dan berulang. Arena semacam ini penting karena praktik tersebut memperlihatkan resepsi yang tidak monumental, tetapi sangat bumi. Kalau selama ini *living* Qur'an lebih banyak diasosiasikan dengan tradisi komunal dan ritual kolektif, temuan ini menunjukkan dimensi yang lebih difus dan sehari-hari: resepsi yang terjadi dalam celah-celah kehidupan biasa dan komunikasi personal.⁴²

Kedua, kajian resepsi teks suci di ruang digital akan lebih tajam bila dipadukan dengan teori representasi sosial seperti dramaturgi. *Living* Qur'an dan *living* hadis sering kali kuat dalam membaca praktik, tetapi kurang memberi perhatian pada kerja presentasi diri, pengelolaan kesan, dan logika audiens. Dengan menggabungkan dramaturgi, penelitian ini mengungkap dimensi yang sering luput: resepsi teks suci di media digital adalah sekaligus pertunjukan identitas. Ayat, hadis, doa, dan simbol agama tidak hadir di ruang kosong, melainkan diatur agar cocok dengan persona dan konteks relasi pengunggah. Integrasi ini tidak berarti mereduksi agama ke sosiologi semata, tetapi memperkaya pemahaman tentang bagaimana dimensi normatif dan dimensi sosial saling membentuk dalam praktik digital.⁴³

Ketiga, penelitian ini memberi argumen bahwa organisasi keagamaan tetap memiliki kapasitas untuk beradaptasi di era digital. Alih-alih menyerahkan ruang digital sepenuhnya kepada figur-figur populer, tokoh ormas dapat memanfaatkan

⁴² Robert A. Orsi, *History and Presence* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016), pp. 3–18.

⁴³ Hanung Sito Rohmawati, Zulkifli, and Nashrul Hakiem, 'Mediatization and Hypermediation in Digital Religion,' *Jurnal Sosiologi Agama*, 18 (2025), 133–150, doi:10.14421/jsa.2024.182-01; Wahyudi Akmaliah, 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama,' *Journal of Indonesian Islam*, 16 (2022), 223–248, doi:10.15642/JIIS.2022.16.1.223-248.

medium yang lebih intim untuk mempertahankan kredibilitas dan membangun kehadiran yang berkelanjutan. Kontribusi ini memperkuat argumen bahwa dalam ekologi media yang beragam, tidak ada satu model tunggal kesuksesan digital. Platform terbuka dengan logika algoritma menguntungkan mereka yang memiliki kapasitas produksi konten yang tinggi dan jejaring viral. Namun platform *semi-privat* seperti WhatsApp Status menguntungkan mereka yang memiliki modal sosial yang kuat, reputasi yang terbangun lama, dan konsistensi kehadiran dalam jejaring sosial yang nyata.⁴⁴

Keempat, penelitian ini berkontribusi pada perdebatan yang lebih luas tentang masa depan kajian hadis dan Qur'an dalam konteks digital. Sebagaimana ditunjukkan oleh Syamsuddin, salah satu tantangan metodologis *living* Qur'an adalah menjaga relevansinya dengan ulum al-Qur'an sambil tetap terbuka pada perubahan sosial-budaya. Penelitian ini menyumbangkan satu model: dengan membaca resepsi teks di WhatsApp Status secara serius, baik dari aspek isi, fungsi sosial, maupun implikasi normatifnya, kita dapat memperlihatkan bahwa kajian *living* Qur'an tidak harus memilih antara relevansi sosial dan kedalaman normatif. Keduanya dapat hadir bersamaan jika kerangka teori yang digunakan cukup peka terhadap kompleksitas medium dan kompleksitas teks.⁴⁵

F. Implikasi terhadap Strategi Dakwah Digital Organisasi Keagamaan

Dari temuan ini, sejumlah implikasi langsung dapat ditarik untuk strategi dakwah digital organisasi keagamaan tradisional seperti Mathla'ul Anwar. Pertama, platform *semi-privat* seperti Status WhatsApp menawarkan ruang dakwah yang unik karena bersifat relasional dan berbasis kepercayaan, berbeda dari platform terbuka yang mengandalkan virality.⁴⁶ Dakwah melalui Status

⁴⁴ Müller and Friemel, 'Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities,' 2024, doi:10.3390/rel15070762.

⁴⁵ Sahiron Syamsuddin (ed.), Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis (Yogyakarta: TH-Press, 2021), pp. 1–20.

⁴⁶ Sahiron Syamsuddin (ed.), Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis (Yogyakarta: TH-Press, 2021), pp. 1–20.

WhatsApp bukan tentang jangkauan massal, melainkan tentang konsistensi kehadiran di tengah jaringan sosial yang sudah terbentuk.⁴⁷

Kedua, pola dokumentatif-performatif dan identitas-organisasional yang ditemukan mengisyaratkan bahwa para tokoh secara tidak langsung menjalankan fungsi manajemen citra dakwah organisasi. Ini sejalan dengan argumen bahwa dakwah digital tokoh organisasi Islam tidak bisa dilepaskan dari representasi kolektif organisasinya.⁴⁸ Mathla'ul Anwar, sebagai salah satu organisasi dakwah tertua di Indonesia, memanfaatkan kehadiran digital tokoh-tokohnya sebagai perpanjangan otoritas dan identitas organisasi di era media sosial.

Ketiga, pola tekstual-normatif dan reflektif-kontekstual mengindikasikan bahwa konten dakwah yang efektif di Status WhatsApp bukan berupa khutbah formal, melainkan kutipan pendek yang kaya makna dari Al-Qur'an, hadis, dan ulama. Ini mengisyaratkan perlunya manajemen dakwah digital yang mempertimbangkan format *ephemerality*: konten yang hadir, berdampak, lalu menghilang dalam 24 jam.⁴⁹ Organisasi keagamaan perlu mengembangkan strategi dakwah yang memanfaatkan logika platform ini secara sadar dan terencana.⁵⁰

PENUTUP

Berdasarkan temuan dan pembahasan di atas, artikel ini berargumen bahwa Status WhatsApp merupakan arena *living* Qur'an, *living* hadis, sekaligus medium dakwah digital yang penting bagi tokoh Ormas Mathla'ul Anwar.⁵¹ Medium ini tidak hanya berfungsi sebagai saluran komunikasi keagamaan biasa, melainkan

⁴⁷ Moch. Fakhruroji, *Dakwah di Era Media Baru: Teori dan Aktivisme Dakwah di Internet* (Bandung: Simbiosis Rekatama, 2017), pp. 1–20; idem, 'Texting Condolences on WhatsApp as a Mediatized Mourning Practice,' *Human Behavior and Emerging Technologies*, 3 (2021), 677–686, doi:10.1002/hbe2.309.

⁴⁸ Bouziane Zaid et al., 'Digital Islam and Muslim Millennials: How Social Media Influencers Reinterpret Religious Authority,' *Religions*, 13 (2022), 335, doi:10.3390/rel13040335.

⁴⁹ Lucia Bainotti, Alessandro Caliandro, and Alessandro Gandini, 'From Archive Cultures to Ephemeral Content, and Back: Studying Instagram Stories with Quali-quantitative Methods,' *New Media & Society*, 23 (2021), 3656–3676, doi:10.1177/1461444820960071.

⁵⁰ Lucia Bainotti, Alessandro Caliandro, and Alessandro Gandini, 'From Archive Cultures to Ephemeral Content, and Back: Studying Instagram Stories with Quali-quantitative Methods,' *New Media & Society*, 23 (2021), 3656–3676, doi:10.1177/1461444820960071.

⁵¹ Costa, Esteve-Del-Valle, and Hagedoorn, 'Scalable Co-Presence,' 8 (2022), doi:10.1177/20563051221078555.

sebagai panggung dakwah *semi-privat* tempat ayat Al-Qur'an, fragmen hadis, doa, simbol keislaman, dan atribut organisasi diresepsi, dipentaskan, dan dihubungkan dengan kehidupan jamaah sehari-hari. Temuan memperlihatkan empat pola resepsi teks suci dalam dakwah digital: tekstual-normatif, reflektif-kontekstual, dokumentatif-performatif, dan identitas-organisasional. Keempat pola ini tidak berdiri sendiri, melainkan membentuk ekosistem dakwah berbasis kepercayaan relasional yang hanya bisa tumbuh dalam medium *semi-privat*.⁵²

Melalui perspektif dramaturgi, penelitian ini mempertegas bahwa dakwah di Status WhatsApp tidak hadir secara spontan, melainkan diatur melalui strategi presentasi diri yang disengaja. *Front stage* tampak pada pilihan kutipan, visual, waktu unggah, dan dokumentasi aktivitas yang menegaskan persona religius sekaligus merepresentasikan dakwah organisasi. *Back stage* tampak pada seleksi konten, kehati-hatian moral, dan pengelolaan audiens. Status WhatsApp menjadi panggung kecil tetapi efektif bagi pengelolaan reputasi dakwah dan pembentukan legitimasi keagamaan di lingkaran terdekat.⁵³ Hal yang membedakan dakwah di platform ini dari arena digital lain adalah skalanya yang intim: bukan viralitas yang dicari, melainkan konsistensi kepercayaan di antara mereka yang sudah saling mengenal.

Dari sisi konseptual, artikel ini memperluas kajian dakwah digital ke ruang *semi-privat* yang sebelumnya kurang diperhatikan dalam literatur komunikasi dakwah. Artikel ini juga menggarisbawahi bahwa otoritas dakwah tidak selalu dibangun melalui logika platform terbuka yang mengandalkan jumlah follower dan jangkauan konten. Otoritas dakwah dalam banyak kasus lebih bertumpu pada kedekatan, kepercayaan, konsistensi, dan afiliasi organisasi.⁵⁴ Temuan ini sekaligus memperkuat argumen bahwa adaptasi digital organisasi keagamaan tradisional seperti Mathla'ul Anwar tidak mengikis identitas keislaman mereka,

⁵² Costa, Esteve-Del-Valle, and Hagedoorn, 'Scalable Co-Presence,' 2022.

⁵³ Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (1993), pp. 72–73.

⁵⁴ Yuanxin Zhang et al., 'Ephemerality in Social Media: Unpacking the Personal and Social Characteristics of Ephemeral Messaging Applications,' *Frontiers in Psychology*, 12 (2021), 712440, doi:10.3389/fpsyg.2021.712440.

tetapi justru menjadi wahana reproduksi nilai-nilai dakwah dalam bahasa dan logika platform digital yang baru.

Implikasi praktis dari temuan ini adalah perlunya manajemen dakwah digital yang memberi perhatian khusus pada ruang-ruang *semi-privat*. Organisasi keagamaan perlu mengembangkan strategi yang memanfaatkan modal relasional dan modal organisasi sebagai landasan komunikasi dakwah, sesuatu yang tidak dapat digantikan oleh konten massal di platform terbuka. Penelitian selanjutnya disarankan mengeksplorasi perbandingan antar-organisasi dakwah, dampak dakwah *semi-privat* terhadap pemahaman keagamaan jamaah, serta potensi integrasi Status WhatsApp dalam program pembinaan dan pengembangan masyarakat Islam secara lebih sistematis.

Penelitian ini tentu tidak lepas dari keterbatasan. Pertama, data dikumpulkan dalam rentang tiga bulan (Januari–Maret 2026), sehingga perubahan pola unggahan yang mungkin terjadi di luar periode tersebut tidak tertangkap. Kedua, observasi dilakukan secara nonpartisipan dan hanya mencakup konten yang terlihat oleh peneliti sebagai kontak; konten yang diunggah sebelum peneliti ditambahkan sebagai kontak tidak terdokumentasi. Ketiga, jumlah lima belas informan dari satu organisasi membatasi generalisabilitas temuan ke konteks ormas Islam lain atau ke profil tokoh yang berbeda. Keempat, dinamika ⁵⁵*back stage* sepenuhnya bergantung pada pengakuan informan dalam wawancara; aspek yang tidak diungkapkan informan tidak dapat diakses peneliti. Penelitian selanjutnya disarankan menggunakan periode pengamatan yang lebih panjang, memperluas cakupan ke beberapa organisasi, dan mengombinasikan metode digital ethnography dengan analisis jaringan sosial untuk mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif. Terakhir, penelitian ini memberi kontribusi metodologis dengan membuktikan bahwa pendekatan *living* Qur'an dan dramaturgi Goffman dapat dipadukan secara produktif untuk menganalisis praktik dakwah digital. Kombinasi ini memungkinkan peneliti membaca dimensi resepsi teks suci

⁵⁵ Yuanxin Zhang et al., 'Ephemerality in Social Media: Unpacking the Personal and Social Characteristics of Ephemeral Messaging Applications,' *Frontiers in Psychology*, 12 (2021), 712440, doi:10.3389/fpsyg.2021.712440.

sekaligus dimensi performatif presentasi diri dalam satu kerangka yang kohesif. Ke depan, pendekatan serupa dapat diterapkan untuk mengkaji medium-medium dakwah *semi-privat* lain seperti grup WhatsApp, Telegram, atau fitur pesan langsung di Instagram; masing-masing dengan logika platform, audiens, dan dinamika kepercayaan yang berbeda, namun sama-sama penting dalam peta komunikasi dakwah kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nasr Hamid. 1990. *Mathum al-Nass: Dirasa fi 'Ulum al-Qur'an*. Cairo: al-Hay'a al-Misriyya al-'Amma lil-Kitab.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. 1995. *al-Nass, al-Sulta, al-Haqiqa: al-Fikr al-Dini bayna Iradat al-Ma'rifa wa-Iradat al-Haymana*. Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.
- Adeni, Ahmad, Orhan Koroglu, and Siti Hasanah. 2022. 'Combining Old and New Media for Islamic Da'wa Activity: The Case of Indonesian Nursi Movement'. *Jurnal Ilmu Dakwah* 42 (1): 131–143. <https://doi.org/10.15575/jid.v42i1.12853>.
- Aji, Mujib Hendri, Muhammad Zainul Hilmi, and Mohammad Taufiq Rahman. 2021. 'The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies'. *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1 (1): 78–84. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11489>.
- Akmaliah, Wahyudi. 2022. 'Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama: Challenging the Dominant Religious Authority in Digital Platform'. *Journal of Indonesian Islam* 16 (1): 223–248. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2022.16.1.223-248>.
- Bainotti, Lucia, Alessandro Caliendo, and Alessandro Gandini. 2021. 'From Archive Cultures to Ephemeral Content, and Back: Studying Instagram Stories with Quali-quantitative Methods'. *New Media & Society* 23 (12): 3656–3676. <https://doi.org/10.1177/1461444820960071>.
- Berger, Akiva, and Oren Golan. 2024. 'Online Religious Learning: Digital Epistemic Authority and Self-Socialization in Religious Communities'. *Learning, Media and Technology* 49 (4): 274–289. <https://doi.org/10.1080/17439884.2023.2169833>.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Translated by Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.

- boyd, danah. 2014. *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. New Haven: Yale University Press.
- Marwick, Alice E., and danah boyd. 2018. 'Understanding Privacy at the Margins: Introduction'. *International Journal of Communication* 12: 1157–1165.
- Budiman, Rita. 2024. 'Lived Religion and Digital Homemaking: The Case of Indonesian Marriage Migrants'. *Journal of Religion in Europe* 17 (1). <https://doi.org/10.1177/13678779241268183>.
- Campbell, Heidi A. 2024. 'Looking Backwards and Forwards at the Study of Digital Religion'. *Religious Studies Review* 50 (1). <https://doi.org/10.1111/rsr.17062>.
- Costa, Eugenia, Marc Esteve-Del-Valle, and Berber Hagedoorn. 2022. 'Scalable Co-Presence: WhatsApp and the Mediation of Personal Relationships'. *Social Media + Society* 8 (1). <https://doi.org/10.1177/20563051221078555>.
- Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. 2018. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. 4th edn. Thousand Oaks: Sage.
- Dwifatma, Andina, and Alifia R. Beta. 2024. 'The 'Funny Line Veil' and the Mediated Political Subjectivity of Muslim Women in Indonesia'. *Asian Journal of Communication* 34 (3). <https://doi.org/10.1080/01292986.2024.2320900>.
- Fakhruroji, Moch. 2021. 'Texting Condolences on WhatsApp as a Mediatized Mourning Practice'. *Human Behavior and Emerging Technologies* 3 (5): 677–686. <https://doi.org/10.1002/hbe2.309>.
- Gao, Quan, Orlando Woods, Lily Kong, and Siew Ying Shee. 2024. 'Lived Religion in a Digital Age: Technology, Affect and the Pervasive Space-Times of New Religious Praxis'. *Social & Cultural Geography* 25 (1): 29–48. <https://doi.org/10.1080/14649365.2022.2121979>.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. Ed. oleh Quintin Hoare and Geoffrey N. Smith. London: Lawrence & Wishart.
- Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action*, vol. 1. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Hjarvard, Stig. 2016. 'Mediatization and the Changing Authority of Religion'. *Media, Culture & Society* 38 (1): 8–17. <https://doi.org/10.1177/0163443715615412>.
- Jauss, Hans Robert. 1982. *Toward an Aesthetic of Reception*. Translated by Timothy Bahti. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Hollenbaugh, Erin E. 2021. 'Self-Presentation in Social Media: Review and Research Opportunities'. *Review of Communication Research* 9: 80–98. <https://doi.org/10.12840/ISSN.2255-4165.027>.
- Abidin, Crystal. 2021. 'From "Networked Publics" to "Refracted Publics": A Companion Framework for Researching "Below the Radar" Studies'. *Social Media + Society* 7 (1): 1–13. <https://doi.org/10.1177/2056305120984458>.
- Saldaña, Johnny, and Matt Omasta. 2024. *Qualitative Research: Analyzing Life*, 2nd ed. Thousand Oaks: Sage.
- Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña. 2014. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, 3rd ed. Thousand Oaks: Sage.
- Müller, Jörg, and Thomas N. Friemel. 2024. 'Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities: A Theoretical Model'. *Religions* 15 (7): 762. <https://doi.org/10.3390/rel15070762>.
- Orsi, Robert A. 2016. *History and Presence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Praselanova, Rezi, and Muhammad Aji Syafii. 2021. 'Pengaruh Digital Storytelling sebagai WhatsApp Story Efisiensi Peningkatan Dakwah'. *Wasilatuna: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 4 (1).
- Qudsy, Saifuddin Zuhri, and Althaf Husein Muzakky. 2021. 'Dinamika Ngaji Online dalam Tagar Gus Baha: Studi Living Qur'an di Media Sosial'. *POROS ONIM: Jurnal Sosial Keagamaan* 2 (1): 1–19. <https://doi.org/10.53491/porosonim.v2i1.48>.
- Rohmawati, Hanung Sito, Zulkifli, and Nashrul Hakiem. 2025. 'Mediatization and Hypermediation in Digital Religion and the Transformation of Indonesian Muslim Religious Practices through Social Media Usage'. *Jurnal Sosiologi Agama* 18 (2): 133–150. <https://doi.org/10.14421/jsa.2024.182-01>.
- Saputra, Ependi, Nadia Gustianda, Nailah Wendry, Ahmad Budi Kirin, Zakiyah Zakiyah, Ahmad Afrinaldi, Asep Syahidin, and Asep Putra. 2024. 'Living Hadis in the Context of Social Media: Phenomenological Study'. *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies* 8 (2). <https://doi.org/10.31958/jit.v8i2.8884>.
- Simamora, Irma Yusriani, and Ahmad Salman Farid. 2024. 'Rethinking the Use of Social Media in Islamic Broadcasting Practices: A Theological Perspective'. *Pharos Journal of Theology* 105 (5). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.516>.
- Syamsuddin, Sahiron (ed.). 2021. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Press.

- Ul Haq, Saiful, and Ringo Ye King Kwok. 2024. 'Encountering the Other in Religious Social Media: A Cross-Cultural Analysis'. *Social Media + Society* 10 (4). <https://doi.org/10.1177/20563051241303363>.
- van Dijck, José, Thomas Poell, and Martijn de Waal. 2018. *The Platform Society: Public Values in a Connective World*. Oxford: Oxford University Press.
- Zaid, Bouziane, Jana Fedtke, Don Donghee Shin, Abdelfattah El Kadoussi, and Mohammed Ibahrine. 2022. 'Digital Islam and Muslim Millennials: How Social Media Influencers Reinterpret Religious Authority'. *Religions* 13 (4): 335. <https://doi.org/10.3390/rel13040335>.
- Zhang, Yuanxin, Yiran Gong, Zhong Wang, Xiangdong Zhang, and Fengkui Tao. 2021. 'Ephemerality in Social Media: Unpacking the Personal and Social Characteristics of Ephemeral Messaging Applications'. *Frontiers in Psychology* 12: 712440. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.712440>.
- Campbell, Heidi A. (ed.). 2020. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, 2nd ed. New York: Routledge.
- Fakhruroji, Moch. 2017. *Dakwah di Era Media Baru: Teori dan Aktivisme Dakwah di Internet*. Bandung: Simbiosia Rekatama.
- Lim, Merlyna. 2017. 'Freedom to Hate: Social Media, Algorithmic Enclaves, and the Rise of Tribal Nationalism in Indonesia'. *Critical Asian Studies* 49 (3): 411–427. <https://doi.org/10.1080/14672715.2017.1341188>.