

Rekonstruksi Struktur Sosial melalui Dakwah Transformatif

Diva indah Puspitasari¹, Ali Hasan Siswanto²

Program Studi Bimbingan Konseling Fakultas Dakwah

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahmad Siddiq, Kota Jember Negara Indonesia^{1,2}

*Email divaindah3621@gmail.com; alihasan_siswanto@uinkhas.ac.id

Diterima: 11-09-2026 | Disetujui: 17-09-2026 | Diterbitkan: 19-09-2026

ABSTRACT

*Contemporary social changes have given rise to a societal structure that is increasingly fluid, complex, and multidimensional—driven largely by digitalization, economic transformation, and shifts in social relationships and authority. This situation has sparked academic unease, as conventional concepts of social structure tend to view society through relatively static categories of stratification, status, role, and mobility, whereas the dynamics of power structures and social influence are evolving rapidly. Meanwhile, the study of *dakwah* (Islamic outreach) often frames it merely as a process of transmitting religious messages and altering individual behavior, leaving its structural and transformative dimensions underdeveloped. This article aims to reconstruct the concept of social structure through the lens of transformative *dakwah* by integrating critical sociological approaches with Islamic Studies. Employing a literature-based methodology involving a critical-conceptual analysis of the sociology of literature, Islamic Studies, and transformative *dakwah*, the study proceeds through stages of identification, critique, integration, and theoretical reconstruction. The article argues that *dakwah* should be positioned not merely as the communication of Islamic values, but as a social praxis capable of interpreting power relations, fostering critical consciousness, promoting empowerment, and initiating the transformation of social structures. It contributes a "Social Structure–Transformative *Dakwah*" framework that links social structure, power relations, critical consciousness, collective action, and societal transformation. This framework shifts the sociological study of *dakwah* from a descriptive orientation toward a transformative paradigm.*

Keywords: social structure; societal dynamics; transformative *dakwah*; power relations; critical consciousness; social transformation; Islamic Studies

ABSTRAK

Perubahan sosial kontemporer menghadirkan struktur masyarakat yang semakin cair, kompleks, dan multidimensional, terutama akibat digitalisasi, transformasi ekonomi, serta pergeseran pola relasi sosial dan otoritas. Kondisi tersebut memunculkan kegelisahan akademik karena konsep struktur sosial konvensional cenderung menjelaskan masyarakat melalui kategori stratifikasi, status, peran, dan mobilitas yang relatif statis, sementara perubahan struktur kekuasaan dan pengaruh sosial berlangsung semakin dinamis. Di sisi lain, kajian dakwah masih lebih banyak menempatkan dakwah sebagai proses transmisi pesan keagamaan dan perubahan perilaku individual, sehingga dimensi struktural dan transformatifnya belum dikembangkan secara memadai. Artikel ini bertujuan merekonstruksi konsep struktur sosial melalui perspektif dakwah transformatif dengan mengintegrasikan pendekatan sosiologi kritis dan Studi Islam. Penelitian menggunakan metode library research dengan analisis konseptual-kritis terhadap literatur sosiologi, Studi Islam, dan dakwah transformatif, serta dianalisis melalui tahapan identifikasi, kritik, integrasi, dan rekonstruksi teoritis. Artikel ini berargumen bahwa dakwah perlu diposisikan bukan sekadar sebagai komunikasi nilai Islam, melainkan sebagai praksis sosial yang mampu membaca relasi kuasa, membangun kesadaran kritis, mendorong pemberdayaan, dan menginisiasi transformasi struktur sosial. Kontribusi ilmiah artikel ini adalah menawarkan kerangka Struktur Sosial–Dakwah Transformatif yang

menghubungkan struktur sosial, relasi kuasa, kesadaran kritis, aksi kolektif, dan transformasi masyarakat. Kerangka ini memperluas kajian sosiologi dakwah dari orientasi deskriptif menuju paradigma transformatif.

Kata kunci: struktur sosial; dinamika masyarakat; dakwah transformatif; relasi kuasa; kesadaran kritis; transformasi sosial; Studi Islam.

Bagaimana Cara Sitasi Artikel ini:

Puspitasari, D. I., & Siswanto, A. H. . (2026). Rekonstruksi Struktur Sosial melalui Dakwah Transformatif. Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora, 2(3), 4054-4078. <https://doi.org/10.63822/sxksqa90>

PENDAHULUAN

Perubahan struktur sosial merupakan salah satu persoalan fundamental dalam perkembangan masyarakat modern. Sejak masyarakat bergerak dari pola agraris-industrial menuju masyarakat informasi dan digital, struktur sosial tidak lagi hanya dibentuk oleh kepemilikan ekonomi, pekerjaan, status, dan institusi formal, tetapi juga oleh jaringan, arus informasi, teknologi, serta kemampuan mengakses dan mengendalikan sumber daya digital. Perkembangan tersebut melahirkan kondisi sosial yang bersifat semakin cair sekaligus paradoks: teknologi digital membuka peluang partisipasi dan mobilitas sosial, tetapi pada saat yang sama dapat mereproduksi bahkan memperdalam ketimpangan melalui perbedaan akses, keterampilan, dan kemampuan memperoleh manfaat dari teknologi. Kajian digital sociology menunjukkan bahwa transformasi digital telah menjadi bagian penting dari perubahan relasi sosial, produksi, kekuasaan, dan ketimpangan, sehingga struktur sosial perlu dipahami sebagai sesuatu yang terus dinegosiasikan melalui interaksi antara teknologi dan lingkungan sosial.¹ Dalam konteks masyarakat Muslim, perubahan tersebut memiliki dimensi tambahan karena transformasi teknologi juga mengubah cara agama diproduksi, disebarkan, dipelajari, dan dinegosiasikan di ruang publik. Digitalisasi tidak sekadar menyediakan media baru bagi praktik keagamaan, tetapi membentuk ruang sosial hibrid yang mempertemukan aktor agama, komunitas, algoritma, dan audiens dalam relasi yang sebelumnya tidak ditemukan dalam struktur sosial konvensional.² Pergeseran tersebut tampak semakin jelas dalam perubahan otoritas keagamaan: legitimasi yang sebelumnya banyak bertumpu pada institusi, pendidikan keagamaan, dan hierarki ulama kini berinteraksi dengan visibilitas digital, popularitas, jaringan pengikut, serta logika algoritmik.³ Dalam konteks inilah struktur sosial masyarakat Muslim kontemporer perlu dibaca bukan sebagai susunan posisi sosial yang bersifat statis, melainkan sebagai arena dinamis tempat kekuasaan, pengetahuan, identitas, dan otoritas terus diproduksi serta dinegosiasikan.

State of the art memperlihatkan bahwa penelitian mutakhir telah memberikan perhatian serius terhadap transformasi masyarakat akibat digitalisasi, tetapi pendekatan yang digunakan masih tersebar dalam beberapa bidang yang belum sepenuhnya terintegrasi. Dalam sosiologi, perkembangan *digital sociology* memperluas perhatian dari struktur sosial konvensional menuju hubungan antara teknologi digital, kekuasaan, relasi sosial, produksi, dan ketimpangan. Zhao dan Wang, misalnya, menunjukkan bahwa teknologi digital tidak hanya menjadi instrumen yang digunakan masyarakat, tetapi ikut membentuk struktur dan relasi sosial sekaligus dipengaruhi oleh kondisi sosial yang melingkupinya.⁴ Dengan demikian, struktur sosial kontemporer memiliki dimensi jaringan dan digital yang tidak dapat direduksi ke dalam kategori kelas, status, atau peran semata. Kajian mengenai masyarakat digital juga menunjukkan bahwa kesenjangan digital bukan sekadar persoalan kepemilikan perangkat dan konektivitas, tetapi berkaitan dengan kemampuan menggunakan teknologi serta kapasitas mengubah akses digital menjadi keuntungan sosial dan ekonomi.⁵ Dalam Studi Islam, perkembangan *digital religion* menunjukkan perubahan serupa. Praktik keagamaan semakin berlangsung dalam ruang hibrid yang mempertautkan pengalaman daring dan luring, sementara media sosial turut mengubah pola pembelajaran, ekspresi identitas, dan praktik keagamaan umat Islam.⁶ Lebih jauh, penelitian mengenai otoritas keagamaan digital menunjukkan bahwa media sosial dapat menggeser mekanisme legitimasi dari hierarki tradisional menuju bentuk otoritas yang dipengaruhi oleh visibilitas, keterlibatan audiens, dan logika algoritmik.⁷ Literatur mengenai dakwah digital juga memperlihatkan bahwa transformasi media mengubah posisi *da'i* dan *mad'u*: masyarakat tidak lagi hanya menjadi penerima pesan, tetapi dapat berperan sebagai pengguna, produsen, komentator, dan penghubung pesan keagamaan. Namun, sebagian besar studi tersebut masih berfokus pada transformasi

media dakwah, praktik keagamaan digital, otoritas keagamaan, atau efektivitas komunikasi. Akibatnya, hubungan yang lebih mendasar antara struktur sosial, relasi kuasa, mobilitas sosial, produksi pengetahuan keagamaan, dan dakwah sebagai praksis perubahan sosial belum menjadi pusat perhatian teoritis. Kecenderungan ini menunjukkan bahwa perkembangan kajian digital dan dakwah telah berhasil menjelaskan bagaimana masyarakat dan agama berubah, tetapi belum sepenuhnya menjawab pertanyaan mengenai bagaimana perubahan tersebut mengonstruksi ulang struktur sosial dan bagaimana dakwah dapat mengambil posisi kritis terhadap proses tersebut.

Celah penelitian (*research gap*) karena itu tidak terutama terletak pada ketiadaan studi mengenai struktur sosial, digitalisasi, atau dakwah, melainkan pada fragmentasi konseptual **di** antara ketiganya. Literatur sosiologi kontemporer telah menjelaskan bahwa teknologi digital memproduksi konfigurasi baru dalam relasi sosial dan ketimpangan, sedangkan literatur Studi Islam telah menunjukkan bahwa digitalisasi mengubah otoritas, praktik keagamaan, dan pola komunikasi dakwah. Akan tetapi, kedua arus literatur tersebut belum cukup menjelaskan bagaimana dakwah dapat diposisikan sebagai kekuatan transformatif yang bekerja *di dalam* dan *terhadap* struktur sosial.⁸ Dalam banyak kajian dakwah, perubahan masih lebih sering dirumuskan pada tingkat individu—misalnya perubahan pengetahuan, sikap, religiositas, atau perilaku—daripada pada tingkat struktur yang menghasilkan distribusi akses, otoritas, sumber daya, dan kesempatan yang tidak seimbang. Sebaliknya, kajian struktur sosial sering mampu mengidentifikasi mekanisme stratifikasi dan reproduksi kekuasaan, tetapi tidak selalu memberikan kerangka normatif-praksis mengenai bagaimana nilai agama dapat menjadi sumber kesadaran kritis dan tindakan kolektif untuk mentransformasikan struktur tersebut. Kesenjangan inilah yang melahirkan persoalan akademik utama: bagaimana struktur sosial masyarakat kontemporer yang semakin digital, cair, dan multidimensional dapat dipahami secara memadai melalui integrasi perspektif sosiologi dan Studi Islam, serta bagaimana dakwah dapat direkonstruksi dari sekadar transmisi pesan keagamaan menjadi praksis transformasi sosial? Pertanyaan tersebut penting karena perubahan struktur sosial tidak berlangsung secara netral. Akses terhadap teknologi, informasi, jaringan, dan otoritas menghasilkan bentuk-bentuk diferensiasi baru yang dapat memperluas partisipasi sekaligus menciptakan eksklusivitas. Karena itu, dakwah yang hanya beradaptasi pada perubahan media tanpa membaca relasi kuasa di balik perubahan tersebut berisiko menjadi respons teknis terhadap digitalisasi, bukan intervensi sosial terhadap persoalan yang dihasilkan oleh digitalisasi. Dari perspektif ini, dakwah transformatif perlu ditempatkan sebagai pendekatan yang menghubungkan kesadaran keagamaan dengan pembacaan kritis terhadap struktur, pemberdayaan kelompok sosial, pembentukan solidaritas, dan perubahan relasi kuasa. Argumentasi tersebut sekaligus membedakan artikel ini dari studi tentang *digital da'wah* yang terutama mempersoalkan perubahan medium dan otoritas: fokus artikel ini adalah rekonstruksi konseptual mengenai posisi dakwah dalam transformasi struktur sosial.

Atas dasar kegelisahan tersebut, artikel ini mengajukan tesis bahwa struktur sosial kontemporer perlu direkonstruksi sebagai struktur yang bersifat relasional, digital, multidimensional, dan terus dinegosiasikan melalui distribusi sumber daya serta relasi kuasa; sementara dakwah transformatif dapat berfungsi sebagai praksis yang menghubungkan pembacaan struktur dengan pembentukan kesadaran kritis, pemberdayaan, aksi kolektif, dan transformasi sosial. Dengan demikian, dakwah tidak diposisikan hanya sebagai komunikasi normatif yang menyampaikan nilai Islam kepada masyarakat, tetapi sebagai praksis sosial yang mampu mengidentifikasi ketimpangan, mempertanyakan mekanisme reproduksi kekuasaan, dan mendorong perubahan menuju struktur sosial yang lebih adil. Tesis ini dikembangkan melalui pendekatan teoritis yang mempertemukan sosiologi kritis, digital sociology, dan Studi Islam, dengan

menempatkan nilai keadilan, kesetaraan, *islah*, *ukhuwwah*, dan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai sumber normatif bagi orientasi transformatif dakwah. Secara metodologis, artikel ini menggunakan *library research* dan analisis konseptual-kritis terhadap literatur sosiologi, Studi Islam, digital religion, serta kajian dakwah transformatif untuk melakukan identifikasi, kritik, integrasi, dan rekonstruksi konsep. Kontribusi teoretis utama artikel ini adalah menawarkan kerangka Struktur Sosial–Dakwah Transformatif, yang memandang transformasi masyarakat melalui hubungan berantai antara struktur sosial → identifikasi relasi kuasa dan ketimpangan → kesadaran kritis → pemberdayaan → aksi kolektif → transformasi struktural. Kerangka tersebut menawarkan pergeseran paradigma dari *dakwah as transmission* menuju *dakwah as social transformation*. Kebaruan artikel bukan sekadar menggabungkan sosiologi dan Studi Islam, tetapi merumuskan hubungan teoritis yang menempatkan dakwah sebagai mekanisme mediasi antara kesadaran keagamaan dan perubahan struktur sosial. Dengan demikian, artikel ini berupaya memperluas epistemologi ilmu dakwah: dari ilmu yang terutama menjelaskan proses penyampaian pesan menuju ilmu yang juga memiliki daya eksplanatif dan transformatif terhadap struktur masyarakat. Secara lebih luas, kerangka tersebut diharapkan dapat menjadi dasar pengembangan teori sosiologi dakwah yang mampu menjelaskan masyarakat Muslim kontemporer sebagai ruang pertemuan antara struktur sosial, teknologi, agama, kekuasaan, dan agensi kolektif.

KERANGKA TEORETIS

Kerangka teoretis artikel ini berangkat dari asumsi bahwa struktur sosial tidak dapat lagi dipahami sebagai susunan posisi, status, norma, dan institusi yang bersifat statis, melainkan sebagai konfigurasi relasional yang terus diproduksi, dinegosiasikan, dan ditransformasikan melalui interaksi antara kekuasaan, sumber daya, pengetahuan, teknologi, serta tindakan kolektif. Dalam sosiologi klasik, Karl Marx memberikan fondasi penting dengan menempatkan relasi produksi dan distribusi sumber daya sebagai basis pembentukan struktur kelas dan ketimpangan sosial. Struktur, dalam perspektif Marx, bukan sekadar kategori administratif yang membedakan masyarakat, tetapi hubungan sosial yang mengandung kepentingan dan konflik. Max Weber kemudian memperluas analisis tersebut dengan menunjukkan bahwa stratifikasi tidak hanya dibentuk oleh kepemilikan ekonomi, tetapi juga oleh status, prestise, dan kekuasaan yang menentukan peluang hidup seseorang dalam masyarakat. Kedua perspektif tersebut menjadi titik awal penting untuk memahami bahwa struktur sosial selalu memiliki dimensi distribusi kekuasaan dan akses terhadap sumber daya. Namun, perubahan masyarakat kontemporer memperlihatkan bahwa sumber daya tersebut semakin bersifat multidimensional. Kapital ekonomi kini berkelindan dengan kapital pengetahuan, pendidikan, jaringan sosial, kemampuan teknologi, dan visibilitas digital. Perkembangan digital sociology menunjukkan bahwa teknologi digital bukan hanya instrumen komunikasi, tetapi telah menjadi bagian dari proses pembentukan relasi sosial, kekuasaan, ketimpangan, produksi, dan identitas. Zhao dan Wang, misalnya, menunjukkan bahwa perkembangan digital sociology mencakup persoalan produksi, politik dan kekuasaan, relasi sosial, ketimpangan, serta perubahan perilaku manusia, sehingga teknologi digital perlu dipahami sebagai bagian dari transformasi struktur sosial, bukan sebagai faktor eksternal yang berdiri di luar masyarakat.¹ Dengan demikian, artikel ini mempertahankan intuisi Marx dan Weber mengenai pentingnya distribusi sumber daya dan kekuasaan, tetapi memperluas objek analisisnya menuju struktur sosial yang bersifat digital, hibrid, dan multidimensional. Dalam konteks masyarakat Muslim, perluasan tersebut menjadi semakin penting karena struktur sosial tidak hanya dibentuk oleh kelas ekonomi dan status

sosial, tetapi juga oleh otoritas keagamaan, institusi pendidikan Islam, jaringan komunitas, identitas keagamaan, dan kini oleh algoritma serta platform digital. Perubahan ini menunjukkan bahwa siapa yang memiliki kemampuan untuk memproduksi pengetahuan, memperoleh perhatian publik, membangun jaringan, dan mengendalikan representasi dirinya di ruang digital dapat memperoleh bentuk kekuasaan baru. Studi mengenai transformasi otoritas keagamaan di ruang digital bahkan menunjukkan bahwa otoritas Islam semakin dipengaruhi oleh hubungan antara aktor manusia, media digital, sistem algoritmik, dan partisipasi audiens.² Oleh karena itu, struktur sosial kontemporer perlu dipahami sebagai struktur yang tidak hanya “ditempati” oleh individu, tetapi juga terus-menerus diproduksi melalui relasi sosial dan teknologi yang mengatur distribusi kesempatan, legitimasi, visibilitas, serta kemampuan untuk memengaruhi orang lain.

Jika Marx membantu menjelaskan dimensi konflik dan distribusi sumber daya, Weber memperlihatkan pluralitas sumber legitimasi dan kekuasaan, maka Pierre Bourdieu memberikan perangkat konseptual yang lebih operasional untuk menjelaskan bagaimana ketimpangan direproduksi melalui hubungan antara *field*, *capital*, dan *habitus*. Bourdieu memungkinkan struktur sosial dipahami bukan sebagai piramida yang semata-mata membagi masyarakat ke dalam kelas atas dan bawah, melainkan sebagai ruang relasional tempat berbagai aktor berkompetisi memperoleh dan mempertahankan modal yang bernilai dalam suatu arena tertentu. Kapital ekonomi, sosial, budaya, dan simbolik tidak memiliki nilai yang sama pada setiap arena; nilainya ditentukan oleh aturan permainan dan mekanisme legitimasi yang berlaku di dalam *field*. Kerangka tersebut sangat relevan ketika struktur sosial bergerak ke ruang digital. Kemampuan menggunakan teknologi, memahami bahasa platform, membangun jaringan, menghasilkan konten, memperoleh pengikut, serta mendapatkan legitimasi publik dapat dipandang sebagai bentuk kapital yang bekerja dalam *digital field*. Dengan demikian, seseorang yang memiliki modal pendidikan dan otoritas keagamaan tetapi tidak memiliki kemampuan mengartikulasikan pengetahuan melalui media digital dapat memiliki posisi yang berbeda dengan aktor yang memiliki kemampuan komunikasi digital sangat tinggi. Sebaliknya, aktor yang memperoleh visibilitas digital belum tentu memiliki kapital keilmuan dan legitimasi normatif yang kuat. Di sinilah konsep kapital simbolik Bourdieu menjadi penting: popularitas tidak secara otomatis sama dengan legitimasi, tetapi popularitas dapat dikonversi menjadi kekuasaan simbolik apabila masyarakat mengakuiinya sebagai sumber otoritatif. Fenomena tersebut tampak dalam transformasi otoritas dakwah digital, ketika legitimasi keagamaan tidak lagi hanya berasal dari sanad keilmuan, institusi, atau posisi formal, tetapi juga dinegosiasikan melalui visibilitas, keterlibatan audiens, dan logika komunikasi platform. Penelitian mutakhir mengenai dakwah digital menunjukkan bahwa media sosial telah mengubah pola produksi dan distribusi pesan keagamaan sekaligus menciptakan ruang baru bagi kontestasi otoritas.⁴ Dari perspektif Bourdieu, fenomena ini dapat dibaca sebagai proses redistribusi dan konversi kapital: kapital keilmuan, sosial, simbolik, dan digital saling dikonversikan untuk memperoleh posisi dalam arena dakwah kontemporer. Namun, artikel ini tidak berhenti pada penggunaan konsep kapital untuk menjelaskan perubahan posisi aktor. Konsep tersebut dikembangkan menjadi pertanyaan transformatif: bagaimana kapital yang tersedia dalam suatu masyarakat dapat dikonversikan dari sekadar sumber keunggulan individual menjadi instrumen pemberdayaan sosial? Pertanyaan ini menggeser fokus analisis dari “siapa yang memiliki modal?” menuju “bagaimana modal tersebut digunakan untuk mengubah relasi yang menghasilkan ketimpangan?” Perubahan orientasi tersebut menjadi jembatan konseptual antara sosiologi struktur dan dakwah transformatif.

Anthony Giddens selanjutnya memberikan dasar penting untuk mengatasi dikotomi antara struktur dan tindakan melalui teori strukturasi. Bagi Giddens, struktur bukanlah sesuatu yang sepenuhnya berada di luar individu dan menentukan perilakunya secara mekanis; struktur sekaligus merupakan medium dan hasil tindakan sosial. Konsep *duality of structure* memungkinkan artikel ini melihat masyarakat sebagai proses yang terus direproduksi melalui praktik sosial. Norma, aturan, sumber daya, dan institusi memang membatasi tindakan, tetapi pada saat yang sama aktor menggunakan aturan dan sumber daya tersebut untuk menghasilkan kembali atau mengubah struktur. Kerangka Giddens menjadi sangat relevan bagi dakwah transformatif karena dakwah tidak ditempatkan hanya sebagai aktivitas penyampaian pesan kepada individu, melainkan sebagai praktik sosial yang dapat memengaruhi cara masyarakat memahami realitas, membangun relasi, mengorganisasi sumber daya, dan melakukan tindakan kolektif. Dalam konteks digital, proses strukturasi berlangsung semakin kompleks karena praktik manusia berinteraksi dengan infrastruktur teknologi. Algoritma, platform, sistem rekomendasi, dan metrik keterlibatan tidak dapat dianggap sekadar alat netral. Sistem tersebut menyediakan aturan dan peluang tertentu, tetapi juga mengarahkan perhatian, membentuk pola visibilitas, serta memengaruhi jenis pesan yang memperoleh jangkauan. Kajian digital sociology menunjukkan bahwa teknologi dan lingkungan sosial saling membentuk, sehingga perubahan teknologi perlu dibaca bersamaan dengan perubahan relasi sosial yang menyertainya.⁵ Bahkan dalam konteks ketimpangan ekonomi, penelitian terbaru menunjukkan bahwa digitalisasi dapat memiliki konsekuensi berbeda terhadap kelompok sosial yang berbeda, bergantung pada struktur ekonomi, akses, dan mekanisme kelembagaan yang menyertainya.⁶ Dari perspektif strukturasi, persoalan tersebut berarti bahwa digitalisasi tidak otomatis menghasilkan emansipasi. Teknologi dapat memperluas partisipasi sekaligus mereproduksi ketimpangan apabila aktor tertentu memiliki sumber daya lebih besar untuk menguasai ruang digital. Karena itu, dakwah transformatif perlu diposisikan sebagai praktik yang tidak hanya beradaptasi terhadap teknologi, tetapi juga secara kritis membaca struktur yang mengatur teknologi tersebut. Dakwah memiliki fungsi epistemik untuk membantu masyarakat memahami akar persoalan, fungsi etis untuk menentukan orientasi perubahan, fungsi pedagogis untuk membangun kesadaran kritis, dan fungsi praksis untuk mengorganisasi tindakan sosial. Dengan kerangka Giddens, transformasi sosial tidak dipahami sebagai perubahan yang datang dari luar masyarakat, tetapi sebagai perubahan yang lahir ketika aktor mengembangkan kapasitas untuk merefleksikan aturan dan sumber daya yang selama ini mereproduksi struktur. Di sinilah konsep kesadaran kritis menjadi penting: masyarakat bukan hanya objek perubahan, tetapi subjek yang mampu membaca struktur, mempertanyakan legitimasi ketimpangan, dan menciptakan praktik alternatif.

Anthony Giddens perlu dibaca bersama Manuel Castells agar konsep struktur sosial dapat menjangkau perubahan bentuk masyarakat jaringan. Castells menjelaskan bahwa kekuasaan dalam masyarakat jaringan semakin terkait dengan kemampuan mengendalikan arus informasi, komunikasi, dan jaringan yang menghubungkan aktor. Perspektif ini memperluas analisis Weber mengenai kekuasaan karena kekuasaan tidak hanya berlangsung melalui kepemilikan sumber daya material atau otoritas institusional, tetapi juga melalui kemampuan menentukan apa yang terlihat, siapa yang terhubung, informasi apa yang beredar, dan narasi apa yang memperoleh legitimasi. Dalam masyarakat digital, jaringan bukan sekadar ruang komunikasi; jaringan menjadi struktur tempat distribusi perhatian, pengetahuan, dan pengaruh berlangsung. Karena itu, perubahan struktur sosial tidak dapat dianalisis hanya melalui stratifikasi berdasarkan kelas, pekerjaan, pendidikan, atau status formal. Struktur sosial juga perlu dianalisis berdasarkan posisi aktor dalam jaringan dan kemampuannya mengakses serta mengaktifkan sumber daya

jaringan. Konsekuensinya, dakwah transformatif menghadapi medan yang berbeda dari model dakwah konvensional. Jika dakwah dipahami sebagai proses membangun kesadaran dan mengarahkan masyarakat kepada kebaikan, maka ruang jaringan dapat menjadi arena strategis untuk memperluas kesadaran, mempertemukan kelompok yang sebelumnya terpisah, membangun solidaritas, dan mengorganisasi aksi kolektif. Akan tetapi, jaringan juga memiliki risiko reproduksi dominasi. Popularitas dapat menggantikan kompetensi, algoritma dapat memperkuat polarisasi, dan logika perhatian dapat mengubah pesan agama menjadi komoditas. Studi mengenai perubahan otoritas keagamaan digital di Indonesia menunjukkan bahwa media sosial dapat memindahkan sebagian fungsi otoritas tradisional kepada figur digital, sementara legitimasi semakin dinegosiasikan melalui respons audiens, pengulangan pesan, afiliasi simbolik, dan dinamika perdebatan.⁷ Temuan tersebut memperlihatkan bahwa ruang digital merupakan arena kekuasaan yang bersifat kontestatif. Karena itu, Castells tidak digunakan dalam artikel ini untuk menyatakan bahwa jaringan secara otomatis bersifat demokratis. Sebaliknya, teori masyarakat jaringan digunakan untuk mengidentifikasi bagaimana struktur kekuasaan baru terbentuk melalui kontrol terhadap arus komunikasi. Dari titik ini, artikel mengajukan gagasan bahwa dakwah transformatif perlu bergerak dari sekadar *message-centered communication* menuju *networked social praxis*: membangun jaringan pengetahuan, solidaritas, pemberdayaan, dan aksi sosial yang memungkinkan kelompok rentan memiliki kapasitas lebih besar untuk mendefinisikan persoalannya sendiri dan berpartisipasi dalam proses perubahan. Dengan demikian, jaringan menjadi bukan hanya saluran dakwah, tetapi infrastruktur sosial bagi transformasi.

Kerangka tersebut kemudian dipertajam melalui pemikiran Michel Foucault mengenai relasi pengetahuan dan kekuasaan. Foucault membantu menjelaskan bahwa struktur sosial tidak hanya dipertahankan melalui distribusi sumber daya material, tetapi juga melalui produksi kebenaran, klasifikasi, normalisasi, dan praktik diskursif yang menentukan apa yang dianggap benar, sah, normal, atau menyimpang. Dalam konteks dakwah, dimensi ini sangat penting karena produksi pengetahuan keagamaan selalu berlangsung dalam hubungan dengan otoritas, institusi, bahasa, dan praktik sosial. Ruang digital mengubah konfigurasi tersebut dengan membuka peluang bagi lebih banyak aktor untuk memproduksi dan mendistribusikan interpretasi keagamaan. Akan tetapi, demokratisasi produksi pengetahuan tidak identik dengan demokratisasi kebenaran. Algoritma, popularitas, desain platform, dan preferensi audiens ikut menentukan pengetahuan apa yang memperoleh perhatian. Kajian terbaru mengenai transformasi otoritas Islam memperlihatkan bahwa platform digital dan sistem algoritmik semakin berperan dalam menentukan eksposur, jangkauan, dan representasi figur keagamaan, sehingga otoritas terbentuk melalui konfigurasi teknokultural antara aktor manusia, platform, algoritma, dan partisipasi publik.⁸ Perspektif Foucault memungkinkan artikel ini mengajukan kritik terhadap anggapan bahwa perubahan struktur sosial hanya persoalan perubahan institusi atau distribusi ekonomi. Transformasi juga harus menyentuh rezim pengetahuan yang membuat ketimpangan tampak normal dan hubungan kuasa tertentu tampak alamiah. Dalam konteks ini, dakwah transformatif memiliki dimensi *counter-discourse*: membangun narasi yang mampu mengungkap ketidakadilan, memberi bahasa kepada kelompok yang dimarginalkan, dan membuka kemungkinan interpretasi sosial yang lebih adil. Namun, pendekatan kritis tersebut perlu ditempatkan dalam horizon normatif Islam agar dakwah tidak berubah menjadi aktivisme sosial yang kehilangan basis teologisnya. Prinsip *'adl* (keadilan), *ihsan*, *islah*, *ukhuwwah*, dan *amar ma'ruf nahi munkar* dapat diposisikan sebagai orientasi normatif bagi transformasi sosial. Dengan demikian, Islam tidak hanya diperlakukan sebagai objek kajian sosiologis, tetapi sebagai sumber epistemologis dan etis yang mampu memberikan arah terhadap perubahan struktur. Pada titik ini terjadi dialog antara teori kritis dan Studi

Islam: Foucault membantu membongkar bagaimana kekuasaan bekerja melalui pengetahuan, sementara etika Islam memberikan horizon normatif mengenai ke arah mana kekuasaan seharusnya ditransformasikan. Artikel ini dengan demikian tidak mengadopsi teori Barat secara eklektik, tetapi melakukan *theoretical articulation*, yaitu menghubungkan konsep struktur, kapital, tindakan, jaringan, dan kuasa dengan prinsip normatif Islam untuk membentuk kerangka analisis yang sesuai dengan realitas masyarakat Muslim kontemporer.

Berdasarkan dialog Marx, Weber, Bourdieu, Giddens, Castells, dan Foucault, artikel ini membangun kerangka konseptual Struktur Sosial–Dakwah Transformatif (SSDT) sebagai model teoritis untuk memahami sekaligus mengarahkan transformasi masyarakat. Model ini dibangun atas proposisi bahwa struktur sosial terdiri atas sekurang-kurangnya lima dimensi yang saling berhubungan: distribusi sumber daya, relasi kekuasaan, kapital dan posisi aktor, jaringan komunikasi, serta produksi pengetahuan dan legitimasi. Kelima dimensi tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi membentuk mekanisme reproduksi struktur. Ketika distribusi sumber daya timpang, kekuasaan terkonsentrasi, kapital tidak terdistribusi secara merata, jaringan komunikasi dikuasai oleh aktor tertentu, dan produksi pengetahuan hanya memberi legitimasi kepada kelompok dominan, struktur sosial cenderung mereproduksi ketidaksetaraan. Sebaliknya, transformasi dimungkinkan ketika masyarakat mampu mengidentifikasi struktur tersebut, membangun kesadaran kritis, mengembangkan kapital sosial dan pengetahuan, memperluas jaringan solidaritas, serta melakukan tindakan kolektif. Dalam model SSDT, dakwah transformatif berfungsi sebagai mekanisme penghubung antara diagnosis struktural dan praksis perubahan. Tahap pertama adalah pembacaan struktur, yaitu mengidentifikasi stratifikasi, ketimpangan, eksklusi, relasi kuasa, dan bentuk marginalisasi, termasuk yang berlangsung melalui ruang digital. Tahap kedua adalah produksi kesadaran kritis, yaitu membantu masyarakat memahami bahwa persoalan sosial bukan semata-mata kegagalan individual, tetapi dapat berakar pada struktur yang lebih luas. Tahap ketiga adalah pemberdayaan, yakni penguatan kapasitas pengetahuan, sosial, ekonomi, spiritual, dan digital masyarakat. Tahap keempat adalah aksi kolektif, ketika kesadaran diterjemahkan menjadi kerja bersama melalui komunitas, lembaga, jaringan dakwah, dan ruang publik. Tahap kelima adalah transformasi struktural, yaitu perubahan terhadap pola distribusi sumber daya, mekanisme legitimasi, hubungan kekuasaan, dan institusi yang sebelumnya menghasilkan ketimpangan. Model ini berbeda dari pendekatan dakwah yang berhenti pada perubahan pengetahuan atau perilaku individual karena menempatkan individu dalam konteks struktur dan jaringan sosialnya. Ia juga berbeda dari pendekatan struktural yang cenderung memandang masyarakat sebagai sistem objektif karena memberi ruang yang lebih besar bagi agensi, reflektivitas, nilai agama, dan tindakan kolektif. Literatur mutakhir mengenai dakwah digital menunjukkan bahwa media sosial telah membuka ruang partisipasi, mengubah pola otoritas, dan memungkinkan terbentuknya aktor keagamaan baru, tetapi sekaligus menghadirkan risiko fragmentasi, komodifikasi, dan dominasi logika popularitas.⁹ Karena itu, SSDT menempatkan teknologi bukan sebagai tujuan transformasi, melainkan sebagai arena yang harus dikritisi dan dimanfaatkan secara etis. Secara teoretis, model ini menghasilkan proposisi bahwa semakin mampu dakwah menghubungkan pembacaan ketimpangan struktural, pembangunan kesadaran kritis, penguatan kapital masyarakat, pembentukan jaringan solidaritas, dan aksi kolektif, semakin besar potensinya menghasilkan transformasi sosial yang berkelanjutan. Proposisi kedua menyatakan bahwa transformasi struktur sosial dalam masyarakat Muslim kontemporer tidak cukup dilakukan melalui redistribusi sumber daya material, komunikasi tetapi juga membutuhkan rekonstruksi otoritas, produksi pengetahuan, dan jaringan yang berorientasi pada keadilan. Proposisi ketiga menyatakan bahwa digitalisasi tidak secara otomatis bersifat

emansipatoris atau opresif; dampaknya ditentukan oleh konfigurasi relasi kuasa, distribusi kapital, desain jaringan, dan kapasitas kritis aktor yang menggunakannya. Dengan demikian, posisi artikel ini dalam diskursus global adalah menawarkan sintesis antara sosiologi struktur klasik, teori praktik dan strukturasi kontemporer, teori masyarakat jaringan, kritik kuasa-pengetahuan, dan epistemologi Islam transformatif. Kebaruan utamanya bukan pada penggunaan masing-masing teori secara terpisah, melainkan pada rekonstruksi hubungan antarkonsep tersebut menjadi model yang menjadikan dakwah sebagai praksis transformasi struktur. Dalam kerangka ini, dakwah tidak lagi dipahami hanya sebagai aktivitas menyampaikan pesan Islam, tetapi sebagai proses epistemik, etis, komunikatif, dan praksis yang memungkinkan masyarakat membaca struktur, mengkritisi relasi kuasa, membangun kapasitas kolektif, dan mengubah kondisi sosial menuju tatanan yang lebih adil. Dengan demikian, struktur sosial dipahami sebagai sesuatu yang dapat direproduksi, dinegosiasikan, sekaligus direkonstruksi; sedangkan dakwah transformatif diposisikan sebagai salah satu praksis sosial-keagamaan yang berpotensi menghubungkan kesadaran normatif Islam dengan perubahan struktural dalam masyarakat kontemporer.

METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-konseptual (*qualitative conceptual research*) dengan desain studi kepustakaan kritis (*critical library research*) untuk merekonstruksi hubungan antara struktur sosial dan dakwah transformatif dalam masyarakat Muslim kontemporer. Pendekatan ini dipilih karena tujuan utama penelitian bukan mengukur hubungan antarvariabel secara statistik, melainkan membangun argumentasi teoretis mengenai bagaimana struktur sosial diproduksi, direproduksi, dipertahankan, dan dapat ditransformasikan melalui praksis dakwah. Posisi metodologis tersebut menempatkan penelitian dalam tradisi *theoretical inquiry*, yaitu penelitian yang menjadikan teori, konsep, teks normatif, dan temuan penelitian terdahulu sebagai bahan untuk membangun konstruksi konseptual baru. Pilihan ini relevan dengan perkembangan masyarakat digital yang membuat struktur sosial semakin kompleks, sehingga diperlukan pendekatan yang mampu menghubungkan teori sosiologi klasik dengan perkembangan digital society, perubahan relasi kuasa, dan transformasi otoritas keagamaan. Zhao dan Wang menunjukkan bahwa digital sociology berkembang sebagai respons terhadap dampak teknologi digital terhadap perilaku manusia dan fungsi sosial, dengan cakupan persoalan produksi, kekuasaan, relasi sosial, ketimpangan, dan inovasi metodologis.¹ Karena itu, penelitian ini tidak memandang digitalisasi sekadar sebagai latar belakang sosial, tetapi sebagai bagian dari struktur yang perlu dianalisis. Secara epistemologis, penelitian menggunakan perspektif interdisipliner dengan mempertemukan sosiologi kritis, sosiologi agama, Studi Islam, dan kajian dakwah transformatif. Teori Marx digunakan untuk membaca distribusi sumber daya dan konflik struktural; Weber untuk memahami kekuasaan, legitimasi, dan otoritas; Bourdieu untuk menganalisis *field*, kapital, dan reproduksi kekuasaan simbolik; Giddens untuk menjelaskan hubungan struktur dan agensi; Castells untuk membaca masyarakat jaringan; sedangkan Foucault digunakan untuk mengkaji hubungan pengetahuan, wacana, dan kekuasaan. Perspektif tersebut kemudian didialogkan dengan konsep-konsep Islam seperti *'adl* (keadilan), *islah* (perbaikan sosial), *ukhuwwah*, *amar ma'ruf nahi munkar*, dan *maslahah*. Dengan demikian, metodologi penelitian tidak diarahkan untuk melakukan sintesis teori secara eklektik, melainkan melakukan rekonstruksi konseptual dengan menguji kemampuan masing-masing teori dalam menjelaskan persoalan struktur sosial

kontemporer, kemudian mengintegrasikan bagian-bagian yang memiliki daya eksplanatif ke dalam model Struktur Sosial–Dakwah Transformatif (SSDT).

Sumber data penelitian terdiri atas sumber primer normatif, sumber primer teoretis, dan sumber sekunder akademik. Sumber normatif primer meliputi Al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan keadilan sosial, kesetaraan manusia, perubahan sosial, tanggung jawab kolektif, pemberdayaan, dan amar ma'ruf nahi munkar. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak digunakan sebagai legitimasi normatif yang berdiri sendiri, tetapi dianalisis dalam konteks makna sosialnya untuk menemukan prinsip-prinsip Islam yang dapat berdialog dengan teori struktur sosial. Hadis digunakan dengan memperhatikan kualitas, konteks, serta relevansinya terhadap persoalan perubahan sosial. Untuk memperkuat pembacaan tekstual, penelitian juga menggunakan kitab tafsir dan syarah hadis yang otoritatif, baik karya klasik maupun kontemporer, sebagai sumber interpretasi. Sumber teoretis primer meliputi karya-karya utama Marx, Weber, Bourdieu, Giddens, Castells, dan Foucault, sedangkan literatur kontemporer mencakup artikel jurnal internasional bereputasi, khususnya publikasi lima tahun terakhir yang membahas digital sociology, digital religion, religious authority, digital inequality, social transformation, dan digital da'wah. Studi mutakhir tentang digital religion di Indonesia, misalnya, menunjukkan bahwa mediatization dan hypermediation telah mengubah praktik keagamaan Muslim serta menciptakan ruang hibrid antara aktivitas keagamaan daring dan luring.² Penelitian mengenai otoritas keagamaan digital juga menunjukkan bahwa legitimasi di ruang digital semakin dipengaruhi oleh keahlian digital, visibilitas daring, dan sistem reputasi yang digerakkan algoritma.³ Data penelitian dengan demikian tidak dibatasi pada teks keagamaan, tetapi mencakup keseluruhan korpus pengetahuan yang diperlukan untuk membaca transformasi struktur sosial secara multidimensional. Penelitian tidak menggunakan wawancara sebagai sumber data utama karena fokus artikel adalah membangun model teoritis, bukan menghasilkan generalisasi empiris dari pengalaman informan. Demikian pula, arsip kelembagaan dan data lapangan hanya dipertimbangkan sebagai sumber pendukung apabila diperlukan untuk memperjelas konteks sosial. Dengan desain tersebut, unit analisis penelitian bukan individu atau organisasi tertentu, melainkan konsep, relasi teoretis, argumentasi, dan pola sosial yang muncul dalam literatur. Korpus literatur dipilih berdasarkan empat kriteria: relevansi langsung dengan fokus penelitian, kualitas akademik dan reputasi penerbit atau jurnal, kebaruan publikasi, serta kemampuan sumber memberikan kontribusi terhadap pembentukan argumentasi. Literatur lima tahun terakhir diprioritaskan untuk membaca perkembangan kontemporer, sementara karya klasik tetap dipertahankan sebagai fondasi konseptual karena teori struktur sosial dan kekuasaan tidak dapat dipahami tanpa menelusuri genealogi intelektualnya. Dengan cara ini, penelitian menghindari dua ekstrem sekaligus: terjebak dalam teori klasik yang kurang responsif terhadap perubahan digital atau sebaliknya terlalu bergantung pada literatur kontemporer tanpa fondasi teoritis yang memadai.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi dan penelusuran literatur secara sistematis-kritis. Prosesnya dimulai dengan menentukan kata kunci konseptual yang berkaitan dengan tema penelitian, antara lain *social structure*, *social stratification*, *social mobility*, *power relations*, *digital society*, *digital inequality*, *religious authority*, *digital religion*, *transformative da'wah*, *Islamic social transformation*, dan *social empowerment*. Literatur kemudian dikelompokkan berdasarkan fungsi analitisnya, yaitu sumber yang menjelaskan struktur sosial; sumber yang menjelaskan relasi kekuasaan dan ketimpangan; sumber yang menjelaskan digitalisasi dan masyarakat jaringan; sumber yang membahas transformasi otoritas keagamaan; serta sumber yang mengembangkan konsep dakwah transformatif. Penelitian tidak menggunakan jumlah artikel sebagai ukuran utama kualitas data, tetapi menilai kecukupan

konseptual (*conceptual adequacy*), yaitu sejauh mana literatur yang dikumpulkan mampu menjelaskan persoalan penelitian dari berbagai perspektif. Hal ini penting karena artikel konseptual tidak bertujuan menghitung frekuensi kemunculan konsep, tetapi menemukan hubungan teoretis yang memungkinkan lahirnya argumentasi baru. Literatur empiris mengenai masyarakat Muslim digital digunakan untuk menguji apakah asumsi teori klasik masih memiliki daya jelaskan dalam konteks baru. Misalnya, penelitian tentang media sosial dan otoritas keagamaan menunjukkan adanya pergeseran dari struktur otoritas tradisional menuju bentuk otoritas yang semakin dipengaruhi popularitas, algoritma, dan visibilitas digital.⁴ Sementara itu, penelitian mengenai praktik keagamaan digital menunjukkan bahwa ruang daring dan luring tidak lagi sepenuhnya terpisah, melainkan membentuk ruang religius yang bersifat hibrid.⁵ Kedua temuan tersebut digunakan bukan sebagai hasil penelitian artikel ini, tetapi sebagai data konseptual-empiris untuk menguji dan mengembangkan teori. Dalam proses argumentasi dari sumber normatif Islam, teori sosiologi, dan penelitian kontemporer sebelum suatu proposisi dimasukkan ke dalam model. Temuan tentang fragmentasi otoritas keagamaan digital, misalnya, tidak langsung dianggap sebagai bukti transformasi struktur, tetapi dibandingkan dengan konsep Weber tentang legitimasi, Bourdieu tentang kapital simbolik, dan Castells tentang jaringan. Dengan demikian, setiap konsep yang masuk ke dalam model harus memiliki dasar teoritis dan relevansi empiris. Pendekatan tersebut sejalan dengan kebutuhan metodologis digital sociology yang tidak hanya memerlukan teori sosial yang mampu membaca perubahan teknologi, tetapi juga inovasi dalam cara memahami hubungan antara teknologi dan lingkungan sosial.⁷

Argumentasi akademik pemilihan metode ini berangkat dari sifat masalah penelitian yang teoretis, multidimensional, dan transformatif. Pertama, persoalan struktur sosial tidak dapat direduksi menjadi satu variabel karena mencakup ekonomi, politik, budaya, agama, pengetahuan, teknologi, dan jaringan sosial. Kedua, konteks masyarakat Muslim membutuhkan dialog antara teori sosial global dan sumber epistemologis Islam agar analisis tidak berhenti pada penerapan teori Barat terhadap masyarakat Muslim, tetapi mampu menghasilkan konseptualisasi yang berakar pada pengalaman sosial sekaligus terbuka terhadap diskursus internasional. Ketiga, fenomena digital membuat struktur sosial berubah dengan cepat, sehingga penelitian membutuhkan metode yang memungkinkan dialog antara karya klasik dan penelitian mutakhir. Studi mengenai transformasi otoritas keagamaan menunjukkan bahwa media sosial telah menjadi arena baru bagi pembentukan legitimasi, sementara penelitian mengenai dakwah digital memperlihatkan bahwa perubahan teknologi juga mengubah cara pesan agama diproduksi, didistribusikan, dan diterima.⁸ Keempat, tujuan penelitian adalah menghasilkan model teoritis, sehingga wawancara atau survei sebagai metode utama justru berpotensi menggeser fokus dari rekonstruksi konsep menuju deskripsi pengalaman empiris. Studi lapangan tetap penting untuk menguji model pada penelitian lanjutan, tetapi pada tahap ini fungsi penelitian adalah membangun proposisi yang nantinya dapat diuji secara empiris. Atas dasar tersebut, metode kualitatif-konseptual dengan studi kepustakaan kritis dipandang paling sesuai karena memungkinkan penelitian melakukan tiga pekerjaan sekaligus: membaca realitas sosial kontemporer, menguji kecukupan teori yang telah tersedia, dan membangun kerangka konseptual baru yang menghubungkan struktur sosial dengan dakwah transformatif. Hasil akhir analisis bukan berupa generalisasi statistik, melainkan generalisasi analitis berupa proposisi teoritis yang dapat digunakan untuk memahami berbagai konteks masyarakat Muslim. Model SSDT yang dihasilkan kemudian diposisikan sebagai *middle-range conceptual framework* yang dapat menjembatani teori struktur sosial dengan praksis dakwah. Model tersebut mengasumsikan bahwa perubahan sosial berlangsung melalui rangkaian: pembacaan struktur → identifikasi relasi kuasa dan ketimpangan → pembentukan kesadaran kritis →

pemberdayaan kapital dan kapasitas masyarakat → pembangunan jaringan solidaritas → aksi kolektif → transformasi struktural. Dengan demikian, metodologi penelitian sekaligus menjadi dasar epistemologis bagi klaim utama artikel: dakwah transformatif tidak cukup dipahami sebagai komunikasi pesan keagamaan, tetapi sebagai praksis sosial yang dapat berkontribusi terhadap perubahan struktur ketika mampu menghubungkan pengetahuan normatif Islam, kesadaran kritis, pemberdayaan, dan tindakan kolektif. Posisi metodologis tersebut memungkinkan artikel berkontribusi pada diskursus global mengenai digital sociology, sociology of religion, Islamic Studies, dan transformative social change, sekaligus menawarkan kerangka analitis yang dapat dikembangkan lebih lanjut melalui penelitian empiris di berbagai komunitas Muslim.)

seleksi, setiap sumber dibaca secara kritis dengan mempertanyakan tiga hal: konsep apa yang digunakan, persoalan struktural apa yang dapat dijelaskan, dan keterbatasan apa yang masih tersisa. Dengan teknik ini, penelitian menghindari *literature dumping*, yaitu praktik menumpuk banyak referensi tanpa menunjukkan hubungan argumentatif di antara sumber-sumber tersebut. Literatur diperlakukan sebagai medan dialog intelektual. Teori klasik diuji terhadap fenomena kontemporer, sementara temuan kontemporer digunakan untuk mengoreksi atau memperluas asumsi teori klasik. Proses tersebut menghasilkan basis data konseptual yang selanjutnya menjadi bahan untuk membangun model SSDT. Pemilihan studi kepustakaan juga memiliki dasar metodologis yang kuat karena penelitian sejenis mengenai transformasi praktik keagamaan digital di Indonesia telah menggunakan studi literatur kualitatif untuk membaca hubungan antara media, praktik keagamaan, dan perubahan sosial.⁶ Dengan demikian, metode dokumentasi bukan sekadar pilihan praktis karena keterbatasan penelitian lapangan, tetapi merupakan strategi metodologis yang konsisten dengan tujuan penelitian yang bersifat teoritis dan rekonstruktif.

Analisis data dilakukan melalui empat tahap yang saling berhubungan, yaitu identifikasi, kritik, integrasi, dan rekonstruksi konseptual. Tahap pertama, identifikasi, dilakukan dengan memetakan konsep-konsep inti yang muncul dari Al-Qur'an, hadis, kitab tafsir, teori sosiologi, serta literatur kontemporer. Pada tahap ini, konsep seperti kelas, status, kekuasaan, kapital, habitus, strukturasi, jaringan, pengetahuan, otoritas, dakwah, pemberdayaan, dan transformasi sosial ditempatkan dalam peta konseptual. Tahap kedua adalah kritik teoretis, yakni menguji keterbatasan masing-masing perspektif ketika diterapkan pada masyarakat Muslim kontemporer. Teori kelas Marx, misalnya, sangat kuat dalam menjelaskan ketimpangan material tetapi perlu diperluas untuk membaca kapital simbolik dan digital. Weber mampu menjelaskan legitimasi dan otoritas, tetapi kategorisasi otoritas perlu dibaca kembali dalam konteks algoritma dan platform. Bourdieu memberikan perangkat untuk memahami kapital dan arena, tetapi perlu diperluas menuju *digital field*. Giddens menjelaskan hubungan struktur dan agensi, sedangkan Castells menjelaskan jaringan dan arus informasi; keduanya perlu dikombinasikan agar transformasi digital tidak dipahami semata-mata sebagai perkembangan teknologi. Foucault kemudian digunakan untuk menguji dimensi produksi pengetahuan dan normalisasi kekuasaan. Tahap ketiga adalah integrasi, yaitu mempertemukan temuan dari berbagai perspektif ke dalam hubungan konseptual yang koheren. Pada tahap ini, prinsip Islam tidak ditempatkan sebagai ornamen normatif, tetapi sebagai sumber orientasi etis yang menentukan tujuan transformasi. Prinsip keadilan, *masalah*, *islah*, dan tanggung jawab sosial digunakan untuk menjawab pertanyaan normatif yang tidak dapat diselesaikan oleh analisis struktural semata: transformasi sosial diarahkan menuju kondisi seperti apa? Tahap keempat adalah rekonstruksi, yaitu menyusun model SSDT berdasarkan hubungan antara struktur, relasi kuasa, kesadaran kritis, pemberdayaan, jaringan, aksi kolektif,

dan transformasi struktural. Prosedur ini memungkinkan penelitian bergerak dari deskripsi teori menuju konstruksi **teori**.

HASIL PEMBAHASAN

Struktur sosial pada dasarnya tidak dapat dipahami hanya sebagai susunan posisi, status, peran, dan lembaga yang relatif stabil, melainkan sebagai konfigurasi relasi sosial yang terus diproduksi, dinegosiasikan, dan dipertarungkan oleh aktor dalam ruang sosial tertentu. Perspektif ini menjadi semakin penting ketika masyarakat mengalami digitalisasi yang mengubah cara manusia membangun relasi, memperoleh pengetahuan, memperoleh pengakuan, dan mengakses sumber daya sosial. Dengan demikian, struktur sosial kontemporer tidak lagi sepenuhnya beroperasi melalui institusi formal seperti keluarga, pendidikan, organisasi keagamaan, ekonomi, dan negara, tetapi juga melalui jaringan digital, platform media sosial, algoritma, serta mekanisme distribusi perhatian. Kajian mengenai digital sociology menunjukkan bahwa digitalisasi telah masuk ke berbagai dimensi kehidupan sosial, termasuk relasi kekuasaan, produksi, ketimpangan, dan pembentukan hubungan sosial.¹ Dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia, perubahan tersebut juga terlihat dalam praktik keberagamaan. Media sosial menciptakan ruang hibrida yang mempertemukan praktik keagamaan daring dan luring serta mengubah cara individu memahami identitas dan otoritas keagamaan.² Oleh sebab itu, struktur sosial perlu dibaca sebagai struktur yang bersifat relasional, dinamis, multidimensional, dan semakin terdigitalisasi. Konsekuensinya, konsep stratifikasi sosial tidak cukup apabila hanya mengukur kedudukan seseorang berdasarkan kelas ekonomi atau status formal. Seseorang yang secara ekonomi tidak memiliki posisi tinggi dapat memiliki pengaruh sosial yang besar karena penguasaan pengetahuan, jaringan, kemampuan komunikasi, atau visibilitas digital. Sebaliknya, individu yang memiliki status formal tinggi belum tentu memiliki otoritas yang sama dalam ruang digital. Perubahan ini menunjukkan bahwa struktur sosial modern bekerja melalui distribusi berbagai bentuk modal: ekonomi, sosial, budaya, simbolik, pengetahuan, dan kini modal digital. Dalam perspektif Bourdieu, posisi sosial selalu berkaitan dengan kepemilikan dan konversi modal dalam suatu arena tertentu. Karena itu, digitalisasi bukan sekadar perubahan alat komunikasi, tetapi juga perubahan arena tempat modal diproduksi dan dikonversikan menjadi kekuasaan.

Data tekstual Islam memberikan dasar normatif yang kuat untuk membaca struktur sosial secara kritis. Al-Qur'an tidak menerima begitu saja struktur sosial yang menghasilkan ketimpangan, dominasi, atau diskriminasi, melainkan memberikan prinsip korektif berupa keadilan, kesetaraan martabat, tanggung jawab sosial, dan pembelaan terhadap kelompok yang rentan. QS. al-Hujurāt [49]: 13 menyatakan: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**. Ayat tersebut secara konseptual menunjukkan bahwa keberagaman sosial—jenis kelamin, suku, kelompok, dan identitas—merupakan fakta sosial, tetapi tidak dapat dijadikan dasar untuk membangun hierarki kemanusiaan yang absolut. Al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini dalam kerangka penolakan terhadap kebanggaan genealogis dan penegasan bahwa ukuran kemuliaan di hadapan Allah bukanlah asal-usul sosial, melainkan ketakwaan.³ Ibn Kathīr juga menempatkan ayat ini sebagai kritik terhadap superioritas yang dibangun atas dasar nasab, kedudukan, dan identitas kelompok.⁴ Jika dibaca secara sosiologis, ayat tersebut memiliki implikasi penting: perbedaan sosial tidak otomatis berarti ketimpangan moral. Struktur sosial dapat menghasilkan diferensiasi, tetapi diferensiasi harus dikendalikan oleh prinsip keadilan agar tidak berubah menjadi dominasi. Di sinilah Studi Islam dapat berdialog dengan teori struktur sosial modern. Struktur bukan hanya

persoalan “siapa berada di mana”, melainkan juga “siapa memiliki akses terhadap apa”, “siapa menentukan norma”, “siapa memiliki hak untuk berbicara”, dan “siapa yang suaranya dianggap sah”. Dengan demikian, pembacaan sosial terhadap Al-Qur’an tidak berhenti pada legitimasi moral individu, tetapi bergerak menuju evaluasi terhadap struktur yang memungkinkan ketidakadilan berlangsung. Prinsip ini sejalan dengan QS. al-Nahl [16]: 90 yang memerintahkan keadilan dan kebajikan, serta QS. al-Mā’idah [5]: 8 yang menegaskan agar kebencian terhadap suatu kelompok tidak mendorong manusia meninggalkan keadilan. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa keadilan dalam Islam memiliki dimensi struktural karena ia menuntut adanya tata relasi yang memungkinkan setiap manusia memperoleh perlakuan yang adil.

Persoalan menjadi semakin kompleks ketika struktur sosial tersebut memasuki ruang digital. Data empiris dari penelitian kontemporer memperlihatkan bahwa media sosial telah menjadi arena baru produksi, distribusi, dan kontestasi otoritas keagamaan. Penelitian mengenai praktik Muslim Indonesia menunjukkan bahwa mediatization dan hypermediation mengubah praktik keagamaan serta menghasilkan ruang hibrida antara dunia daring dan luring.⁵ Temuan ini penting karena menunjukkan bahwa teknologi tidak bersifat netral sepenuhnya. Platform digital memiliki logika seleksi tertentu: konten yang menarik perhatian, memperoleh interaksi tinggi, dan menghasilkan keterlibatan pengguna cenderung lebih mudah beredar. Akibatnya, distribusi pengetahuan keagamaan tidak hanya ditentukan oleh kapasitas ilmiah atau kedalaman keilmuan seseorang, tetapi juga oleh kemampuan beradaptasi dengan mekanisme platform. Penelitian mengenai otoritas keagamaan di Instagram memperlihatkan bagaimana organisasi besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah menggunakan figur publik dan referensi otoritatif dalam strategi komunikasi digital untuk mempertahankan legitimasi keagamaan.⁶ Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa arena keagamaan telah mengalami proses rekonstruksi: otoritas tradisional tidak sepenuhnya hilang, tetapi harus bernegosiasi dengan bentuk otoritas baru yang berbasis popularitas, visibilitas, kemampuan komunikasi, dan keterlibatan audiens. Karena itu, pendekatan yang menyatakan bahwa digitalisasi sekadar memindahkan dakwah dari mimbar ke layar tidak memadai. Yang berubah bukan hanya medianya, tetapi struktur produksi legitimasi. Ketika jumlah pengikut, tayangan, komentar, dan tingkat keterlibatan menjadi indikator visibilitas, maka platform ikut berperan dalam menentukan siapa yang memperoleh perhatian publik. Dalam konteks inilah teori Bourdieu mengenai arena dan modal menjadi relevan. Ruang digital dapat dipahami sebagai arena baru tempat berbagai aktor mempertarungkan modal simbolik dan berusaha mengubah modal tersebut menjadi otoritas. Kajian mutakhir bahkan menunjukkan bahwa kontestasi otoritas keagamaan di media sosial dapat dibaca melalui perebutan posisi antara organisasi Islam arus utama dan kelompok keagamaan yang muncul sebagai pendatang baru dalam arena digital.⁷ Dengan demikian, struktur sosial kontemporer harus memasukkan dimensi platform power, yaitu kemampuan infrastruktur digital untuk ikut membentuk distribusi perhatian, legitimasi, dan pengaruh sosial.

Dalam kondisi tersebut, konsep mobilitas sosial juga perlu direkonstruksi. Mobilitas sosial klasik umumnya dibahas melalui perpindahan seseorang atau kelompok dari satu lapisan sosial ke lapisan lainnya, misalnya mobilitas vertikal melalui pendidikan, pekerjaan, pendapatan, atau perubahan status. Namun, ruang digital memperlihatkan bentuk mobilitas yang lebih kompleks. Individu dapat memperoleh pengaruh sosial tanpa mengalami mobilitas ekonomi yang sebanding. Seorang pembuat konten keagamaan, misalnya, dapat memiliki pengaruh publik yang besar karena kemampuan membangun jaringan, memproduksi narasi, dan memperoleh visibilitas digital. Dengan demikian, terjadi kemungkinan ketidaksinkronan antara mobilitas ekonomi dan mobilitas simbolik. Seseorang dapat tetap berada pada posisi ekonomi tertentu tetapi mengalami peningkatan status simbolik melalui pengakuan digital. Sebaliknya, seseorang yang memiliki

kompetensi keilmuan tinggi dapat mengalami keterbatasan pengaruh apabila tidak mampu memasuki mekanisme komunikasi digital. Penelitian tentang bagaimana anak muda Indonesia belajar agama melalui media sosial menunjukkan bahwa media sosial telah menjadi salah satu ruang penting pembelajaran keagamaan, sementara otoritas keagamaan mengalami proses disrupsi.⁸ Temuan tersebut memperlihatkan bahwa perubahan struktur sosial bukan hanya menyangkut perpindahan individu, tetapi juga perubahan mekanisme reproduksi otoritas. Dahulu, otoritas keagamaan terutama direproduksi melalui lembaga pendidikan, pesantren, masjid, organisasi keagamaan, dan hubungan guru-murid. Kini mekanisme tersebut berdampingan dengan algoritma, engagement, personal branding, dan komunitas digital. Namun, perubahan ini tidak boleh dibaca secara deterministik sebagai kemenangan teknologi atas institusi tradisional. Justru terjadi hibridisasi: otoritas lama menggunakan media baru, sedangkan aktor baru berusaha memperoleh legitimasi melalui simbol, bahasa, dan referensi tradisional. Di sinilah konsep struktur sosial menjadi lebih produktif apabila dipahami sebagai proses dualitas sebagaimana gagasan Anthony Giddens: struktur sekaligus menjadi medium dan hasil dari praktik sosial. Aktor menggunakan struktur yang tersedia, tetapi melalui praktik berulang mereka juga mereproduksi atau mengubah struktur tersebut. Dengan kerangka ini, pengguna media sosial bukan sekadar konsumen dakwah; mereka juga dapat menjadi produsen makna, pembentuk komunitas, dan aktor yang ikut menentukan arah diskursus keagamaan.

Namun demikian, demokratisasi akses terhadap informasi tidak secara otomatis menghasilkan masyarakat yang lebih adil. Salah satu paradoks digitalisasi adalah bahwa semakin terbuka akses terhadap informasi, semakin besar pula kemungkinan munculnya ketimpangan baru. Struktur digital dapat menciptakan peluang partisipasi, tetapi juga dapat memperkuat kesenjangan antara mereka yang memiliki literasi digital, sumber daya teknologi, kemampuan produksi konten, dan jaringan sosial dengan mereka yang tidak memilikinya. Oleh karena itu, transformasi struktur sosial tidak cukup dipahami sebagai perluasan akses, tetapi harus mempertanyakan kualitas akses dan distribusi manfaatnya. Dalam konteks dakwah, persoalan tersebut sangat penting karena dakwah tidak seharusnya hanya mengejar jumlah penonton atau keterpaparan pesan, melainkan harus menghubungkan komunikasi keagamaan dengan persoalan nyata masyarakat. Penelitian mengenai dakwah transformatif di Indonesia menunjukkan adanya kritik terhadap pemahaman dakwah yang terlalu terbatas pada tabligh dan perlunya memperluasnya kepada irsyad, tadbir, pemberdayaan, serta pembangunan sosial.⁹ Artinya, dakwah transformatif harus bergerak dari logika “menyampaikan pesan kepada masyarakat” menuju logika “bersama masyarakat membaca dan mengubah kondisi yang tidak adil.” Perubahan orientasi ini sangat dekat dengan gagasan Paulo Freire tentang kesadaran kritis, tetapi dalam konteks Islam perlu ditempatkan dalam kerangka tauhid, keadilan, amanah, dan kemaslahatan. Kesadaran kritis dalam perspektif dakwah transformatif bukanlah kesadaran yang berhenti pada kemampuan mengkritik, melainkan kesadaran yang mampu menghubungkan persoalan individu dengan struktur sosial yang lebih luas. Ketika kemiskinan, diskriminasi, marginalisasi, atau keterbatasan akses pendidikan hanya dipahami sebagai kegagalan individu, struktur yang menghasilkan ketimpangan menjadi tidak terlihat. Dakwah transformatif justru bertugas membuat struktur tersebut terlihat, dipertanyakan, dan diubah melalui proses pemberdayaan. Dengan demikian, dakwah memperoleh dimensi sosial-politik dalam arti etis: bukan menjadi propaganda kekuasaan, tetapi menjadi praksis keberpihakan kepada keadilan.

Kerangka tersebut memperlihatkan bahwa dakwah transformatif perlu membedakan antara perubahan perilaku individual dan transformasi struktural. Keduanya tidak boleh dipertentangkan, tetapi

harus ditempatkan dalam hubungan yang saling menguatkan. Perubahan individu diperlukan karena struktur selalu bekerja melalui tindakan manusia; namun perubahan individu tidak cukup apabila lingkungan sosial terus menghasilkan kondisi yang sama. Misalnya, dakwah yang mengajarkan etos kerja kepada kelompok miskin memiliki nilai positif, tetapi akan menjadi reduktif apabila kemiskinan hanya dianggap sebagai akibat lemahnya motivasi personal tanpa melihat ketimpangan akses pendidikan, kesempatan kerja, kepemilikan aset, dan jaringan sosial. Demikian pula, dakwah yang mendorong toleransi individu akan memiliki keterbatasan apabila institusi sosial masih memproduksi diskriminasi. Karena itu, prinsip amar ma'ruf nahi munkar dapat dikembangkan sebagai kerangka transformasi sosial. Amar ma'ruf bukan sekadar mengajak individu melakukan kebaikan, tetapi juga membangun kondisi sosial yang memungkinkan kebaikan menjadi kebiasaan kolektif; sementara nahi munkar tidak hanya menunjuk pada larangan moral individual, tetapi juga pada kritik terhadap sistem dan praktik yang memproduksi kemudharatan. QS. Āli 'Imrān [3]: 110 menyebut umat Islam sebagai *khayra ummah* dengan karakter “تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ”, yang menunjukkan bahwa identitas sosial umat berkaitan dengan tanggung jawab moral publik. Ibn 'Āsyūr dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* menekankan dimensi kemaslahatan sosial dalam pembacaan ayat-ayat yang berkaitan dengan amar ma'ruf nahi munkar.¹⁰ Dengan demikian, dakwah transformatif dapat diposisikan sebagai mekanisme etis untuk mengubah struktur yang menghasilkan kemudharatan, bukan sekadar sebagai instrumen komunikasi agama. Pandangan ini sekaligus memperluas teori perubahan sosial dalam dakwah: perubahan tidak dimulai dan berakhir pada perubahan sikap, tetapi bergerak menuju perubahan relasi, institusi, distribusi sumber daya, dan pola partisipasi masyarakat.

Pada titik ini, rekonstruksi struktur sosial melalui dakwah transformatif dapat dirumuskan dalam model Struktur Sosial–Dakwah Transformatif (SSDT). Model tersebut dibangun melalui tujuh tahapan yang saling berhubungan: struktur sosial → identifikasi ketimpangan dan relasi kuasa → kesadaran kritis → pemberdayaan → aksi kolektif → transformasi struktural → masyarakat berkeadilan. Tahap pertama menempatkan struktur sosial sebagai objek pembacaan, bukan sebagai sesuatu yang diterima secara alamiah. Tahap kedua mengidentifikasi bagaimana sumber daya, otoritas, informasi, dan kesempatan didistribusikan secara tidak merata. Tahap ketiga membangun kesadaran kritis agar masyarakat mampu melihat hubungan antara pengalaman personal dan kondisi struktural. Tahap keempat mengembangkan kapasitas masyarakat agar tidak hanya menjadi penerima bantuan, tetapi menjadi subjek perubahan. Tahap kelima mengubah kesadaran menjadi aksi kolektif. Tahap keenam diarahkan pada perubahan aturan, institusi, pola distribusi sumber daya, atau relasi kuasa yang menghasilkan ketimpangan. Tahap terakhir adalah terbentuknya masyarakat yang lebih adil, partisipatif, dan bermartabat. Model ini memiliki perbedaan mendasar dengan dakwah konvensional yang berorientasi linear dari dai kepada mad'u. Dalam SSDT, masyarakat bukan objek pasif, melainkan subjek epistemik dan sosial. Dakwah tidak hanya menyampaikan pengetahuan, tetapi juga memfasilitasi produksi pengetahuan dari pengalaman masyarakat. Model ini juga sejalan dengan perkembangan studi dakwah digital yang menunjukkan bahwa perubahan teknologi telah mengubah struktur otoritas dan komunikasi keagamaan. Rachman, Saumantri, dan Hidayatulloh, misalnya, menunjukkan bahwa transformasi otoritas keagamaan dalam era media sosial perlu dipahami sebagai fenomena kompleks yang menuntut pembacaan baru terhadap perubahan sosial dan epistemik.¹¹ Karena itu, keberhasilan dakwah tidak seharusnya hanya diukur melalui jumlah audiens, viralitas, atau frekuensi penyampaian pesan, tetapi melalui kemampuan dakwah membangun kesadaran, kapasitas, solidaritas, dan perubahan sosial yang terukur.

Secara kritis, model SSDT juga harus menghindari romantisasi terhadap teknologi digital. Digitalisasi dapat memperluas partisipasi, tetapi juga dapat menghasilkan fragmentasi otoritas, komersialisasi agama, polarisasi, dan kompetisi simbolik. Penelitian mengenai otoritas keagamaan digital menunjukkan bahwa perubahan tersebut melahirkan bentuk legitimasi yang semakin beragam dan tidak selalu didasarkan pada kedalaman keilmuan.¹² Dalam kondisi seperti ini, dakwah transformatif harus memiliki kemampuan literasi digital dan literasi struktural sekaligus. Literasi digital diperlukan agar masyarakat dapat memahami cara informasi diproduksi, disebarkan, dan dikonsumsi; sementara literasi struktural diperlukan agar masyarakat mampu memahami siapa yang memperoleh keuntungan, siapa yang memiliki akses, dan siapa yang tersisih dari sistem tersebut. Dengan demikian, dakwah tidak boleh menjadi sekadar pengguna teknologi, tetapi harus menjadi aktor kritis dalam ekosistem digital. Hal ini juga berarti bahwa otoritas dai perlu direkonstruksi. Otoritas tidak cukup dibangun melalui popularitas, tetapi harus bertumpu pada integritas keilmuan, kredibilitas moral, kemampuan memahami konteks sosial, dan keberpihakan terhadap kemaslahatan. Studi mengenai perubahan otoritas keagamaan menunjukkan bahwa media sosial telah mengubah pola produksi, distribusi, dan validasi pengetahuan Islam.¹³ Jika perubahan tersebut tidak diimbangi dengan etika epistemik, maka dakwah berisiko mengikuti logika ekonomi perhatian yang lebih menghargai konten sensasional daripada kedalaman pengetahuan. Karena itu, rekonstruksi struktur sosial melalui dakwah transformatif juga merupakan rekonstruksi epistemologi dakwah: dari otoritas yang semata-mata hierarkis menuju otoritas yang dialogis, argumentatif, etis, dan bertanggung jawab. Dalam kerangka ini, teknologi tidak diposisikan sebagai musuh agama ataupun sebagai penyelamat agama, tetapi sebagai arena sosial yang harus dikritisi dan diarahkan agar mendukung tujuan kemanusiaan dan keadilan.

Implikasi teoritis dari keseluruhan pembahasan tersebut adalah perlunya menggeser pemahaman struktur sosial dari paradigma statis menuju paradigma dinamis-transformatif. Struktur sosial tidak hanya menjelaskan posisi individu dalam masyarakat, tetapi juga menjelaskan bagaimana kekuasaan, pengetahuan, teknologi, agama, dan sumber daya berinteraksi dalam menghasilkan pola kehidupan tertentu. Teori sosial modern memberikan perangkat untuk membaca relasi kekuasaan, praktik reproduksi struktur, modal, arena, jaringan, dan perubahan sosial; sementara Studi Islam menyediakan horizon normatif berupa tauhid, keadilan, *islah*, *ukhuwwah*, *maslahah*, dan tanggung jawab amar ma'ruf nahi munkar. Dakwah transformatif kemudian berfungsi sebagai jembatan praksis yang menghubungkan analisis struktural dengan tindakan sosial. Integrasi ketiganya menghasilkan proposisi bahwa dakwah yang transformatif tidak cukup mengubah cara individu berpikir tentang realitas; ia harus membantu masyarakat mengubah relasi sosial yang membuat ketidakadilan terus direproduksi. Dalam konteks digital, proposisi ini menjadi semakin relevan karena struktur sosial telah berkembang menjadi ruang hibrida yang mempertemukan institusi, komunitas, individu, teknologi, dan algoritma. Kajian terbaru tentang otoritas keagamaan bahkan menunjukkan bahwa legitimasi keagamaan kini dibentuk melalui persilangan antara otoritas berbasis pengetahuan, karisma, dan visibilitas platform.¹⁴ Karena itu, kebaruan model SSDT terletak bukan pada penambahan istilah baru semata, melainkan pada upaya mengintegrasikan tiga level analisis yang sering berjalan terpisah: struktur sosial sebagai kondisi, dakwah sebagai praksis, dan transformasi sebagai tujuan. Dengan kerangka tersebut, masyarakat tidak dipahami sebagai objek yang harus "diperbaiki" oleh dakwah, tetapi sebagai subjek yang bersama-sama membaca realitas, mengidentifikasi ketimpangan, membangun kesadaran, mengembangkan kapasitas, dan melakukan perubahan. Secara epistemologis, pendekatan ini memungkinkan Studi Islam berdialog secara lebih produktif dengan sosiologi kritis tanpa kehilangan basis

normatif Islam. Secara praktis, ia mengarahkan dakwah agar tidak berhenti pada perubahan perilaku individual, tetapi berkontribusi terhadap pemberdayaan dan perubahan institusional. Dengan demikian, rekonstruksi struktur sosial melalui dakwah transformatif pada akhirnya merupakan upaya membangun masyarakat yang tidak hanya religius secara simbolik, tetapi juga adil dalam relasi sosial, inklusif dalam distribusi kesempatan, kritis terhadap kekuasaan, dan mampu menjadikan nilai-nilai Islam sebagai energi perubahan sosial.

Kedalaman Analisis

Interpretasi utama penelitian ini menunjukkan bahwa rekonstruksi struktur sosial melalui dakwah transformatif tidak cukup dipahami sebagai upaya memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam teori perubahan sosial, tetapi sebagai usaha membangun cara pandang baru mengenai hubungan antara struktur, kekuasaan, pengetahuan, agama, dan tindakan kolektif. Temuan konseptual yang paling penting adalah bahwa struktur sosial kontemporer bersifat semakin cair tanpa kehilangan karakter hierarkisnya. Digitalisasi memang membuka ruang partisipasi yang lebih luas, tetapi pada saat yang sama menghasilkan mekanisme baru untuk menentukan siapa yang terlihat, siapa yang didengar, dan siapa yang memperoleh legitimasi. Zhao dan Wang menunjukkan bahwa digitalisasi telah menjadi bagian penting dalam pembentukan relasi sosial, kekuasaan, produksi, dan ketimpangan, sehingga masyarakat digital tidak dapat dipahami hanya sebagai masyarakat yang menggunakan teknologi komunikasi baru.¹ Dalam konteks dakwah, perubahan tersebut berarti bahwa struktur sosial keagamaan tidak lagi hanya ditentukan oleh institusi formal seperti pesantren, masjid, organisasi Islam, atau lembaga pendidikan, tetapi juga oleh jaringan digital dan mekanisme platform. Karena itu, model SSDT menempatkan struktur sosial sebagai kondisi awal yang harus dibaca secara kritis, bukan sebagai latar belakang yang dianggap netral. Pertanyaan analitisnya berubah dari “bagaimana dakwah disampaikan?” menjadi “dalam struktur sosial seperti apa dakwah berlangsung, siapa yang memiliki akses terhadap sumber daya, siapa yang menentukan legitimasi, dan bagaimana dakwah dapat mengubah relasi tersebut?” Pergeseran pertanyaan ini penting karena memperluas objek studi dakwah dari komunikasi pesan menuju relasi sosial. Dakwah dalam kerangka SSDT merupakan praktik yang bekerja pada tiga lapisan sekaligus: lapisan epistemik melalui produksi pengetahuan, lapisan sosial melalui pembentukan jaringan dan solidaritas, serta lapisan struktural melalui perubahan distribusi akses dan kekuasaan. Dengan demikian, keberhasilan dakwah tidak dapat direduksi pada perubahan sikap individu atau peningkatan keterpaparan terhadap pesan agama. Ukuran yang lebih mendalam adalah apakah proses dakwah menghasilkan kapasitas masyarakat untuk memahami struktur, mempertanyakan ketimpangan, membangun organisasi, dan menciptakan perubahan yang dapat bertahan secara institusional.

Jika dibandingkan dengan perdebatan global, pendekatan tersebut memiliki titik temu sekaligus perbedaan dengan studi mengenai digitalisasi dan perubahan sosial. Dalam studi global, digitalisasi sering dianalisis melalui dua tesis yang berlawanan: pertama, teknologi digital dianggap memperluas akses, partisipasi, dan peluang mobilitas; kedua, digitalisasi justru dapat memperkuat ketimpangan karena manfaat teknologi lebih mudah dinikmati kelompok yang telah memiliki modal ekonomi, pendidikan, dan sosial. Penelitian Hong dan kolega menunjukkan bahwa hubungan digitalisasi dan kesenjangan kekayaan bersifat kompleks; digitalisasi dapat berkontribusi terhadap pengurangan kesenjangan dalam kondisi tertentu, tetapi efek tersebut tidak otomatis dan dipengaruhi oleh struktur ekonomi serta proses transformasi industri.² Temuan tersebut memperkuat argumentasi bahwa teknologi tidak memiliki efek sosial yang tunggal. Dalam konteks pendidikan, Pierce dan Cleary juga menunjukkan bahwa kesenjangan sumber daya teknologi masih

berhubungan dengan ketimpangan sosial dan pendidikan.³ Jika perspektif ini dibawa ke dalam studi dakwah, maka optimisme terhadap dakwah digital perlu dikritisi. Memiliki akses terhadap konten dakwah tidak sama dengan memiliki kemampuan untuk memanfaatkan informasi keagamaan sebagai sumber pemberdayaan. Seorang pengguna mungkin memiliki akses terhadap ribuan ceramah, tetapi tetap tidak mempunyai akses terhadap pendidikan bermutu, pekerjaan layak, modal ekonomi, atau ruang partisipasi sosial. Dengan demikian, transformasi digital dakwah dapat memperluas akses informasi, tetapi belum tentu memperluas kapasitas sosial. Perbedaan antara kedua hal tersebut merupakan salah satu kontribusi penting model SSDT. Dakwah transformatif tidak berhenti pada demokratisasi informasi, tetapi mengubah informasi menjadi pengetahuan yang kontekstual, pengetahuan menjadi kesadaran kritis, dan kesadaran menjadi kapasitas kolektif. Dalam pengertian ini, model SSDT lebih dekat dengan pendekatan *capability* daripada sekadar pendekatan komunikasi. Yang dipersoalkan bukan hanya apakah masyarakat menerima pesan agama, tetapi apakah mereka memperoleh kemampuan nyata untuk mengubah kondisi kehidupan yang membatasi pilihan mereka.

Perbandingan dengan perkembangan studi global mengenai otoritas agama juga menunjukkan bahwa perubahan struktur sosial keagamaan tidak dapat dijelaskan hanya dengan teori sekularisasi atau teori otoritas tradisional. Dalam banyak masyarakat Muslim, digitalisasi justru memperluas ekspresi agama sekaligus mengubah pola legitimasi. Studi mengenai *platformized religious authority* menunjukkan bahwa otoritas keagamaan digital terbentuk melalui pertemuan antara otoritas berbasis pengetahuan, karisma performatif, dan visibilitas yang dihasilkan oleh platform.⁴ Artinya, otoritas keagamaan sekarang tidak hanya diproduksi oleh proses pendidikan dan pengakuan kelembagaan, tetapi juga melalui kemampuan seorang aktor untuk menarik perhatian dan mempertahankan keterlibatan audiens. Perubahan ini dapat dibandingkan dengan penelitian mengenai pembelajaran agama anak muda Indonesia melalui media sosial yang memperlihatkan bahwa media sosial telah menjadi salah satu ruang penting untuk memperoleh pengetahuan keagamaan.⁵ Secara sosiologis, kondisi tersebut menunjukkan terjadinya pergeseran *gatekeeping*. Jika sebelumnya lembaga keagamaan memiliki kontrol relatif besar terhadap produksi dan distribusi pengetahuan, platform digital mendistribusikan kembali kemampuan tersebut kepada aktor yang lebih beragam. Namun, distribusi tersebut tidak identik dengan demokratisasi yang sempurna. Gatekeeper lama dapat beradaptasi dengan teknologi, sementara gatekeeper baru muncul melalui algoritma, pemilik platform, influencer, dan jaringan audiens. Karena itu, struktur otoritas mengalami rekonfigurasi, bukan sekadar penghapusan hierarki. Temuan ini penting bagi SSDT karena menunjukkan bahwa transformasi struktur harus diarahkan pada perubahan mekanisme legitimasi, bukan hanya pada pergantian aktor. Mengganti ustaz lama dengan influencer baru tidak otomatis menghasilkan struktur keagamaan yang lebih demokratis. Apabila legitimasi baru masih ditentukan oleh popularitas, komersialisasi, dan logika perhatian, maka hierarki hanya berpindah bentuk. Dengan demikian, dakwah transformatif harus mengembangkan mekanisme validasi pengetahuan yang menggabungkan kompetensi ilmiah, tanggung jawab etis, relevansi sosial, dan keterbukaan terhadap dialog. Dalam kerangka ini, otoritas tidak dihapus, tetapi ditransformasikan dari otoritas yang dominatif menjadi otoritas yang dapat dipertanggungjawabkan.

Implikasi teoretis pertama dari temuan ini adalah perlunya memperluas teori struktur sosial dari struktur yang bersifat institusional menuju struktur yang bersifat multi-arena. Dalam masyarakat kontemporer, individu secara simultan berada dalam berbagai arena: keluarga, pendidikan, pekerjaan, organisasi keagamaan, komunitas lokal, pasar, dan platform digital. Setiap arena memiliki aturan, modal, dan bentuk legitimasi yang berbeda. Seseorang yang memiliki modal ekonomi tinggi belum tentu memiliki

otoritas agama; seseorang yang memiliki modal keagamaan tinggi belum tentu memiliki visibilitas digital; sementara individu dengan modal digital tinggi dapat mengubah visibilitas menjadi modal ekonomi atau simbolik. Struktur sosial karena itu tidak lagi berbentuk piramida tunggal, tetapi jaringan arena yang saling berinteraksi. Model SSDT memperluas analisis tersebut dengan memasukkan dimensi normatif-kritis Islam sebagai mekanisme evaluasi terhadap relasi yang terbentuk di dalam arena tersebut. Prinsip keadilan, misalnya, tidak diperlakukan hanya sebagai nilai moral abstrak, tetapi sebagai kriteria untuk mengevaluasi distribusi akses, kesempatan, dan pengakuan. Prinsip *maslahah* dapat digunakan untuk mempertanyakan apakah suatu transformasi teknologi atau institusi benar-benar meningkatkan kesejahteraan masyarakat atau justru memperkuat kelompok tertentu. Prinsip *ukhuwwah* dapat dibaca sebagai basis pembentukan solidaritas sosial yang melampaui batas kelompok. Dengan demikian, integrasi Studi Islam dengan teori sosial tidak berarti menempelkan ayat atau konsep agama pada teori Barat, melainkan mengembangkan dialog epistemologis di mana teori sosial digunakan untuk menjelaskan mekanisme sosial, sedangkan konsep Islam digunakan untuk menguji arah, etika, dan konsekuensi transformasi tersebut. Inilah yang membedakan pendekatan SSDT dari pendekatan dakwah yang semata-mata normatif.

Implikasi teoretis kedua berkaitan dengan konsep dakwah sebagai praksis perubahan struktural. Studi mengenai dakwah transformatif di Indonesia menunjukkan adanya kritik terhadap reduksi dakwah menjadi tabligh dan perlunya memperluasnya ke wilayah *irsyad*, *tadbir*, pemberdayaan, serta penguatan kapasitas masyarakat.⁶ Temuan tersebut dapat dikembangkan lebih jauh melalui SSDT dengan menjadikan relasi antara kesadaran dan struktur sebagai pusat analisis. Dakwah transformatif tidak boleh dipahami sebagai proses satu arah dari dai menuju mad'u, karena hubungan tersebut secara implisit masih mempertahankan hierarki produsen dan penerima pesan. Dalam model SSDT, masyarakat ditempatkan sebagai subjek yang ikut memproduksi pengetahuan tentang problem sosial. Dai atau lembaga dakwah berfungsi sebagai fasilitator, penghubung sumber daya, penguat kapasitas, sekaligus mediator pengetahuan agama dan pengalaman sosial masyarakat. Perubahan ini memiliki konsekuensi epistemologis yang besar. Pengetahuan agama tidak lagi berhenti pada teks, tetapi diuji melalui kemampuan menjawab persoalan konkret. Sebaliknya, pengalaman masyarakat tidak diperlakukan sebagai sesuatu yang terpisah dari agama, melainkan sebagai konteks yang membantu mengungkap relevansi nilai-nilai Islam. Dalam kerangka ini, dakwah menjadi proses dialogis: teks memberikan orientasi, realitas memberikan pertanyaan, dan praksis sosial menjadi ruang pengujian. Posisi tersebut juga menghindarkan dakwah dari dua ekstrem. Ekstrem pertama adalah normativisme, yaitu kecenderungan menyelesaikan persoalan sosial hanya dengan nasihat moral. Ekstrem kedua adalah reduksionisme sosiologis, yaitu melihat agama hanya sebagai produk struktur sosial tanpa mengakui kapasitas normatif dan transformatifnya. SSDT mencoba menempatkan agama sebagai sumber makna sekaligus sumber kritik sosial, sedangkan struktur sosial dipahami sebagai realitas yang dapat diubah melalui tindakan kolektif.

Pada tingkat praktis, implikasi model SSDT dapat terlihat pada persoalan kesenjangan digital dan pendidikan keagamaan di masyarakat. Misalnya, sebuah komunitas pedesaan memiliki akses internet, tetapi sebagian besar anggotanya hanya menggunakan media digital untuk konsumsi hiburan dan menerima informasi agama secara pasif. Pendekatan dakwah konvensional mungkin merespons kondisi tersebut dengan memperbanyak video ceramah. Model SSDT akan mengambil langkah berbeda. Tahap pertama adalah memetakan struktur: siapa yang memiliki perangkat, siapa yang memiliki literasi digital, siapa yang memiliki kemampuan produksi konten, siapa yang menjadi rujukan keagamaan, dan kelompok mana yang paling sedikit terwakili. Tahap kedua adalah mengidentifikasi ketimpangan: perempuan, lansia, keluarga

misikin, atau kelompok dengan keterbatasan pendidikan mungkin memiliki akses yang lebih rendah terhadap informasi berkualitas. Tahap ketiga adalah membangun kesadaran kritis mengenai bagaimana informasi bekerja, termasuk kemampuan membedakan sumber yang kredibel dan konten yang manipulatif. Tahap keempat adalah pemberdayaan melalui pelatihan literasi digital, penguatan kelompok belajar, dan produksi konten berbasis kebutuhan lokal. Tahap kelima adalah aksi kolektif, misalnya membangun perpustakaan digital komunitas atau kanal informasi pendidikan dan keagamaan yang dikelola bersama. Dengan mekanisme ini, dakwah tidak lagi hanya menghasilkan *audience*, tetapi menghasilkan *community capacity*. Contoh tersebut menunjukkan bahwa digitalisasi dapat diarahkan menjadi instrumen pemberdayaan apabila struktur aksesnya terlebih dahulu dipahami. Hal ini sejalan dengan temuan bahwa transformasi digital dapat mengurangi kesenjangan dalam kondisi tertentu, tetapi juga dapat memperlebar kesenjangan apabila struktur pendukungnya tidak memadai.⁷ Oleh karena itu, indikator keberhasilan dakwah digital seharusnya diperluas dari jumlah penonton menuju indikator seperti peningkatan literasi, kapasitas organisasi, keterlibatan kelompok marginal, akses terhadap sumber daya, dan kemampuan masyarakat memecahkan masalah bersama.

Contoh kontekstual lain dapat dilihat pada persoalan ekonomi masyarakat Muslim, khususnya kelompok usaha kecil. Dalam situasi ketika pelaku usaha lokal mengalami keterbatasan modal, akses pasar, literasi keuangan, dan kemampuan pemasaran digital, dakwah yang hanya memberikan motivasi tentang pentingnya bekerja keras belum menyentuh struktur persoalan. Model SSDT akan memulai dari pemetaan relasi ekonomi: siapa menguasai pasar, bagaimana akses terhadap modal bekerja, bagaimana platform digital menentukan visibilitas produk, dan mengapa sebagian pelaku usaha memperoleh keuntungan lebih besar daripada lainnya. Dakwah kemudian dapat masuk melalui pemberdayaan ekonomi berbasis komunitas, misalnya pembentukan koperasi, pelatihan pemasaran digital, penguatan jaringan usaha halal, dan pendampingan literasi keuangan. Prinsip ekonomi Islam dalam konteks ini tidak hanya menjadi legitimasi normatif, tetapi diterjemahkan menjadi mekanisme kelembagaan yang memperluas akses. Penelitian Saraka, Monarshi, dan Shabrina menunjukkan bahwa dakwah transformatif memiliki keterkaitan dengan pendidikan, ekonomi, institusionalisasi Islam, dan pembangunan nasional serta menekankan pentingnya dimensi pemberdayaan yang melampaui tabligh.⁸ Dengan demikian, dakwah ekonomi yang transformatif bukan sekadar mengajarkan kejujuran dalam berdagang, tetapi juga membantu menciptakan kondisi yang memungkinkan pelaku usaha kecil memiliki posisi tawar lebih kuat. Perubahan semacam ini menunjukkan perbedaan antara moralitas ekonomi dan transformasi struktur ekonomi. Moralitas diperlukan agar aktivitas ekonomi tidak eksploitatif, tetapi moralitas tanpa perubahan distribusi kesempatan dapat meninggalkan struktur ketimpangan tetap utuh. Sebaliknya, perubahan struktur tanpa orientasi etis dapat menghasilkan bentuk eksploitasi baru. SSDT karena itu menempatkan etika dan struktur dalam hubungan yang saling melengkapi.

Dinamika kontekstual Indonesia juga menunjukkan bahwa rekonstruksi struktur sosial tidak dapat dilepaskan dari lokalitas. Masyarakat Indonesia bukan ruang sosial yang homogen; ia terdiri atas perbedaan kelas, etnis, tradisi, organisasi Islam, wilayah, tingkat pendidikan, dan pola ekonomi. Karena itu, model transformasi yang terlalu universal berisiko mengabaikan pengetahuan lokal. Penelitian tentang dakwah transformatif berbasis kearifan lokal menunjukkan bahwa pendekatan yang berangkat dari kebutuhan dan pengalaman masyarakat dapat menjadi alternatif terhadap dakwah yang terlalu berpusat pada penyampaian pesan.⁹ Dalam konteks pedesaan, misalnya, struktur sosial dapat dibentuk oleh hubungan patronase, tokoh agama, perangkat desa, kelompok tani, organisasi perempuan, dan jaringan keluarga. Dalam masyarakat

perkotaan, struktur tersebut dapat bergeser menuju hubungan berbasis pekerjaan, komunitas profesional, organisasi kampus, ekonomi platform, dan jaringan media sosial. Dengan demikian, satu model dakwah tidak dapat diterapkan secara identik pada semua konteks. Prinsip SSDT bersifat generatif, bukan mekanis: tujuh tahap model tetap dipertahankan, tetapi isi dan strategi setiap tahap harus disesuaikan dengan struktur lokal. Pada masyarakat pesisir, transformasi dapat berhubungan dengan ekonomi nelayan dan pengelolaan sumber daya; pada masyarakat agraris, isu dapat berkaitan dengan tanah dan akses pasar; pada lingkungan kampus, persoalan dapat berupa literasi digital, intoleransi, atau kesenjangan kesempatan; sementara di ruang urban, isu dapat mencakup pekerja informal, ekonomi digital, dan fragmentasi komunitas. Kontekstualisasi tersebut mencegah dakwah transformatif menjadi proyek yang datang dari luar masyarakat. Sebaliknya, masyarakat menjadi sumber pengetahuan mengenai persoalan yang hendak ditransformasikan. Di sinilah kearifan lokal bukan sekadar ornamen budaya, tetapi menjadi sumber daya sosial yang dapat memperkuat legitimasi, solidaritas, dan keberlanjutan perubahan.

Pada akhirnya, kedalaman analisis penelitian ini mengarah pada proposisi bahwa transformasi struktur sosial tidak terjadi hanya karena hadirnya nilai baru atau teknologi baru, tetapi terjadi ketika aktor sosial mampu mengubah hubungan antara pengetahuan, sumber daya, legitimasi, dan tindakan kolektif. Dakwah transformatif memperoleh relevansinya karena memiliki kemampuan untuk menghubungkan dimensi makna dengan dimensi tindakan. Namun, kemampuan tersebut hanya muncul apabila dakwah bersedia bergerak keluar dari paradigma komunikasi satu arah dan masuk ke dalam kerja sosial yang lebih kompleks. Perbandingan dengan studi global tentang digitalisasi menunjukkan bahwa teknologi dapat memperluas kesempatan sekaligus memperkuat ketimpangan; studi tentang otoritas keagamaan menunjukkan bahwa platform dapat mendemokratisasi akses sekaligus menciptakan gatekeeper baru; sedangkan studi tentang dakwah transformatif menunjukkan bahwa perubahan agama yang bermakna membutuhkan pemberdayaan dan keterlibatan institusional. Dengan mempertemukan ketiga perdebatan tersebut, model SSDT memberikan kontribusi teoretis berupa pemahaman bahwa struktur sosial harus dibaca sebagai arena yang terus diproduksi melalui interaksi antara institusi, aktor, teknologi, dan nilai. Implikasi praktisnya adalah bahwa dakwah harus mengembangkan kemampuan pemetaan sosial, analisis ketimpangan, literasi digital, pengorganisasian masyarakat, dan evaluasi dampak. Dalam konteks Indonesia, transformasi tidak dapat dilepaskan dari kemampuan menghubungkan nilai Islam dengan persoalan konkret masyarakat. Karena itu, ukuran akhir dakwah transformatif bukanlah seberapa luas pesan agama tersebar, tetapi seberapa jauh masyarakat menjadi lebih mampu memahami realitas, memperoleh akses terhadap sumber daya, membangun solidaritas, dan berpartisipasi dalam perubahan. Pada titik tersebut, dakwah tidak lagi hanya menjadi aktivitas penyampaian ajaran, tetapi menjadi praksis sosial yang mempertemukan pengetahuan, etika, pemberdayaan, dan transformasi struktural. Inilah makna paling substantif dari rekonstruksi struktur sosial melalui dakwah transformatif: bukan mengganti satu hierarki dengan hierarki baru, melainkan membangun kondisi sosial yang memungkinkan manusia memperoleh martabat, kesempatan, dan kapasitas untuk menjadi subjek perubahan.

KESIMPULAN

Penelitian ini menjawab *research question* mengenai bagaimana struktur sosial dan dinamika masyarakat dapat direkonstruksi melalui perspektif dakwah transformatif. Hasil analisis menunjukkan bahwa struktur sosial kontemporer tidak lagi memadai dipahami hanya melalui kategori stratifikasi, status,

peran, dan mobilitas sosial yang bersifat konvensional, tetapi perlu dibaca sebagai konfigurasi relasional yang terus berubah melalui interaksi antara kekuasaan, pengetahuan, teknologi, ekonomi, identitas, dan partisipasi masyarakat. Digitalisasi, misalnya, tidak secara otomatis menghasilkan pemerataan; dampaknya terhadap ketimpangan bergantung pada akses, kapasitas, struktur ekonomi, serta kemampuan masyarakat mengubah teknologi menjadi sumber daya sosial. Dalam konteks tersebut, dakwah transformatif memiliki posisi strategis bukan sekadar sebagai aktivitas penyampaian pesan keagamaan, melainkan sebagai praksis sosial yang menghubungkan kesadaran kritis dengan pemberdayaan dan perubahan struktur. Dengan demikian, transformasi sosial dalam perspektif Islam perlu diarahkan pada perubahan relasi yang menghasilkan ketidakadilan, sekaligus memperkuat partisipasi, kesetaraan, solidaritas, dan kemaslahatan masyarakat.

Kontribusi utama penelitian ini terletak pada upaya mempertemukan sosiologi struktur sosial dengan Studi Islam dan paradigma dakwah transformatif dalam satu kerangka konseptual yang integratif. Model Struktur Sosial–Dakwah Transformatif (SSDT) yang ditawarkan menempatkan struktur sosial sebagai titik awal identifikasi masalah, relasi kuasa sebagai objek kritik, kesadaran kritis sebagai proses perubahan, pemberdayaan sebagai strategi, aksi kolektif sebagai mekanisme, dan transformasi struktural sebagai orientasi akhir. Kerangka tersebut memperluas pemahaman mengenai dakwah dari orientasi komunikasi dan perubahan individual menuju intervensi terhadap kondisi sosial yang membentuk pengalaman masyarakat. Temuan ini sejalan dengan studi mutakhir yang menunjukkan bahwa transformasi dakwah digital tidak hanya mengubah cara pesan agama disampaikan, tetapi juga mengubah konfigurasi otoritas, legitimasi, dan hubungan antara pendakwah dengan audiens. Kebaruan penelitian terletak pada konseptualisasi dakwah transformatif sebagai mekanisme rekonstruksi struktur sosial, bukan sekadar sebagai respons terhadap perubahan sosial. Dengan posisi tersebut, dakwah dipahami sebagai praksis epistemik, etis, komunikatif, sekaligus sosial-politik yang memungkinkan nilai-nilai Islam diterjemahkan ke dalam proses pemberdayaan konkret.

Meskipun demikian, penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan. Pertama, penelitian menggunakan pendekatan konseptual dan *critical library research*, sehingga argumentasi yang dibangun terutama bersumber dari dialog antar-teori dan literatur, bukan dari pengujian empiris langsung terhadap komunitas tertentu. Kedua, model SSDT masih berada pada tingkat rekonstruksi teoritis sehingga efektivitas setiap tahap—mulai dari identifikasi ketimpangan, pembentukan kesadaran kritis, pemberdayaan hingga aksi kolektif—belum dapat diukur secara kuantitatif maupun dibandingkan secara longitudinal. Ketiga, dinamika digital yang sangat cepat menyebabkan struktur otoritas, algoritma, dan pola partisipasi masyarakat terus berubah. Penelitian mengenai dakwah digital menunjukkan bahwa legitimasi keagamaan kini semakin dipengaruhi oleh visibilitas, keterlibatan audiens, dan logika platform, sehingga struktur otoritas tidak hilang, melainkan mengalami negosiasi dan konfigurasi ulang. Oleh karena itu, model yang ditawarkan perlu dipahami sebagai kerangka analitis yang terbuka terhadap pengujian dan penyempurnaan, bukan sebagai formula universal yang dapat diterapkan secara mekanis pada seluruh konteks masyarakat Muslim.

Berdasarkan keterbatasan tersebut, arah penelitian selanjutnya perlu bergerak dari rekonstruksi konseptual menuju pengujian empiris dan komparatif. Penelitian lapangan dapat menguji model SSDT pada berbagai konteks, seperti komunitas pedesaan dan perkotaan, organisasi keagamaan, kelompok pemuda Muslim, komunitas ekonomi, maupun ruang dakwah digital. Studi berikutnya juga dapat menggunakan *digital ethnography*, wawancara mendalam, analisis jejaring sosial, atau metode campuran untuk

mengidentifikasi bagaimana relasi kuasa dan sumber daya benar-benar dinegosiasikan oleh aktor dakwah dan masyarakat. Perbandingan lintas negara juga penting untuk melihat apakah model SSDT memiliki relevansi di luar Indonesia atau justru membutuhkan rekonstruksi berdasarkan konteks lokal. Pada akhirnya, penelitian lanjutan perlu menguji apakah dakwah transformatif benar-benar mampu menghasilkan perubahan pada distribusi pengetahuan, akses sumber daya, partisipasi publik, dan relasi sosial, bukan hanya peningkatan kesadaran keagamaan. Dengan demikian, agenda riset ke depan dapat mengembangkan SSDT menjadi model yang lebih operasional, terukur, kontekstual, dan mampu menjembatani teori struktur sosial, nilai-nilai Islam, dan praksis transformasi masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Chair, Badrul Munir, Wawaysadhy, and Tri Utami Oktafiani. "Cyber-Religion and the Issue of Religious Authority: How Indonesian Youth Learn Religion through Social Media?" *Al'Adalah* 27, no. 1 (2024): 1–12. <https://doi.org/10.35719/aladalah.v27i1.440>.
- Hidayatullah, Rahmat. "Otoritas Keagamaan Digital: Pembentukan Otoritas Islam Baru di Ruang Digital." *Ushuluna* 10, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v10i2.42831>.
- Hong, Xianna, Qiuhua Chen, Danlu Man, Chenyong Shi, and Nan Wang. "The Impact of Digitalization on the Rich and the Poor: Digital Divide or Digital Inclusion?" *Technology in Society* 78 (2024): 102634. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2024.102634>.
- Indriyani, Putri Isma, and Khadiq. "Transformation of Islamic Religious Practices in the Digital Era: Opportunities and Challenges for Contemporary Da'wah." *Jurnal Dakwah* 24, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.14421/jd.2023.24205>.
- Isfironi, Mohammad. "Transformative Islamic Da'wah: Back to Local Wisdom Values." *Jurnal Al-Hikmah* 23, no. 1 (2025): 1–16. <https://doi.org/10.35719/j9qsty82>.
- Lohlker, Rüdiger, and Soleh Hasan Wahid. "The Transformation of Islamic Religious Authority." *Religions* 17, no. 4 (2026): 493. <https://doi.org/10.3390/rel17040493>.
- Pierce, and Cleary. "The Persistent Educational Digital Divide and Its Impact on Societal Inequality." *PLOS ONE* 19, no. 4 (2024): e0286795. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0286795>.
- Rachman, Arief, Theguh Saumantri, and Taufik Hidayatulloh. "Transformation of Religious Authority in the Digital Era: A Post-Normal Times Analysis by Ziauddin Sardar on the Phenomenon of Social Media Da'wah." *Jurnal Ilmu Dakwah* 45, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.21580/jid.v45.1.25644>.
- Rohmawati, Hanung Sito, 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, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.14421/jsa.2024.182-01>.
- Saraka, Muh. Yahya, Evri Rizqi Monarshi, and Nadya Shabrina. "Transformative Da'wah in Indonesia: Challenges of Equity and Opportunities for Synergy of Islamic Organizations and States." *KOMUNIKA* 19, no. 1 (2025): 131–148. <https://doi.org/10.24090/komunika.v19i1.10570>.
- Tabaika, Mokhammad A'lan, Ahmad Barizi, and Yunifa Miftachul Arif. "Digital Da'wah and the Reconstruction of Islamic Authority." *Al-Balagh: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* (2025).
- Ulyan, Mohammad. "Digital Da'wah and Religious Authority: A Narrative Review of Islamic Preaching in the Social Media Era." *Sinergi International Journal of Islamic Studies* 1, no. 3 (2023): 100–113. <https://doi.org/10.61194/ijis.v1i3.591>.
- Zhao, Yizhang, and Mingyu Wang. "Digital Sociology: Origin, Development, and Prospects from a Global Perspective." *The Journal of Chinese Sociology* 10, no. 1 (2023): 19. <https://doi.org/10.1186/s40711-023-00198-1>.