



eISSN 3090-6431 & pISSN 3090-644X

SUJUD: JURNAL AGAMA, SOSIAL DAN BUDAYA

Vol. 2, No. 3, Tahun 2026

doi.org/10.63822/Onks1577

Hal. 2945-2957

Homepage <https://ojs.indopublishing.or.id/index.php/sujud>

Dialektika Islam Nusantara di Ruang Digital : Pergulatan Narasi dan Otoritas dalam Debat Gus Ajir Vs Herri Pras

Moh. Jazuli¹, Yusril Amin Faqih², M. Ilham Firmansyah³

Program Pascasarjana, Fakultas Studi Islam, Universitas al Qolam, Kab. Malang, Indonesia^{1,2,3}

*Email: MOHJAZULI25@pasca.alqolam.ac.id, YUSRILAMINFAQIH25@pasca.alqolam.ac.id,
MILHAMFIRMANSYAH25@pasca.alqolam.ac.id

Diterima: 18-07-2026 | Disetujui: 25-07-2026 | Diterbitkan: 27-07-2026

ABSTRACT

The debate between KH. Ajir Ubaidillah (Gus Ajir) and Herri Pras in January 2026 represents a significant phenomenon in the study of Islam Nusantara in the digital age. This article examines the debate as a site of contestation between two religious approaches: the sanad-based scholarly tradition (Aswaja) and literal-scriptural criticism of traditional practices. Utilizing a digital discourse analysis approach, this study demonstrates that the debate on tabarruk, karamah, and khurafat is not merely a theological argument but rather a reflection of the fragmentation of religious authority in the digital public sphere. This article argues that the debate embodies a clash between the "aesthetics of authority" grounded in scholarly chains of transmission and the "aesthetics of virality," which relies on digital popularity and provocative content. This study reveals how social media platforms serve as contested arenas where competing epistemological claims are negotiated. The findings suggest that while digital platforms intensify ideological polarization, they also offer potential for constructive dialogue particularly when neutral third-party mediators such as the Gawagis Muhammadiyah Forum facilitate the discussion. This research contributes to broader scholarly conversations on religious authority, digital da'wah, and the evolving landscape of Islamic discourse in contemporary Indonesia.

Keywords : Islam Nusantara; religious authority; social media; tabarruk; digital da'wah.

ABSTRAK

Perdebatan antara KH. Ajir Ubaidillah (Gus Ajir) dan Herri Pras pada Januari 2026 merupakan fenomena penting dalam kajian Islam Nusantara di era digital. Artikel ini mengkaji perdebatan tersebut sebagai arena kontestasi antara dua pendekatan keagamaan: tradisi keilmuan berbasis sanad (Aswaja) dan kritik literal-skriptural terhadap praktik-praktik tradisional. Dengan menggunakan pendekatan analisis wacana digital, penelitian ini menunjukkan bahwa perdebatan tentang tabarruk, karamah, dan khurafat bukan sekadar argumentasi teologis, melainkan cerminan dari fragmentasi otoritas keagamaan di ruang publik digital. Artikel ini berargumen bahwa perdebatan tersebut merupakan benturan antara "estetika otoritas" yang berlandaskan pada rantai transmisi keilmuan dan "estetika viralitas," yang bertumpu pada popularitas digital dan konten provokatif. Penelitian ini mengungkap bagaimana platform media sosial berfungsi sebagai arena pertarungan di mana klaim-klaim epistemologis yang bersaing dinegosiasikan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa meskipun platform digital memperkuat polarisasi ideologis, platform tersebut juga menawarkan potensi bagi dialog yang konstruktif terutama ketika mediator pihak ketiga yang netral seperti Forum Gawagis Muhammadiyah memfasilitasi diskusi. Penelitian ini berkontribusi pada



percakapan ilmiah yang lebih luas mengenai otoritas keagamaan, dakwah digital, dan lanskap wacana Islam di Indonesia kontemporer yang terus berkembang..

Katakunci: Islam Nusantara; otoritas keagamaan; media sosial, tabarruk; digital da'wah.

Bagaimana Cara Sitasi Artikel ini:

Jazuli, M., Faqih, Y. A. ., & Firmansyah, I. . (2026). Dialektika Islam Nusantara Di Ruang Digital : Pergulatan Narasi dan Otoritas Dalam Debat Gus Ajir Vs Herri Pras. Sujud: Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya, 2(3), 2945-2957. <https://doi.org/10.63822/Onks1577>



PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi digital telah mengubah secara fundamental cara masyarakat memperoleh, memproduksi, dan menyebarkan pengetahuan keagamaan. Jika pada masa sebelumnya otoritas keagamaan lebih banyak berada di tangan ulama yang memiliki legitimasi melalui pendidikan formal, sanad keilmuan, serta pengakuan masyarakat, maka era media sosial menghadirkan lanskap baru yang memungkinkan siapa pun untuk menyampaikan tafsir keagamaan kepada publik tanpa harus melalui mekanisme otorisasi tradisional. Transformasi tersebut menjadikan ruang digital sebagai arena baru bagi kontestasi pemikiran Islam, sekaligus menggeser pola relasi antara ulama, masyarakat, dan media. Dalam konteks ini, media sosial tidak lagi sekadar berfungsi sebagai sarana komunikasi, tetapi telah berkembang menjadi ruang produksi otoritas keagamaan yang dipengaruhi oleh logika algoritma, popularitas, dan interaksi digital (Schmidt, 2021; Siregar et al., 2025).

Fenomena tersebut memperlihatkan adanya fragmentasi otoritas keagamaan, yaitu kondisi ketika legitimasi keilmuan tidak lagi hanya ditentukan oleh kapasitas akademik, penguasaan kitab klasik, maupun kesinambungan sanad keilmuan, tetapi juga oleh kemampuan seseorang membangun pengaruh melalui media digital. Kondisi ini menyebabkan munculnya figur-figur baru yang memperoleh legitimasi dari jumlah pengikut, tingkat interaksi, dan viralitas konten, sehingga posisi ulama tradisional tidak lagi menjadi satu-satunya rujukan dalam persoalan keagamaan. Pergeseran tersebut telah mengubah pola konsumsi pengetahuan agama masyarakat, terutama generasi muda yang lebih banyak memperoleh informasi melalui platform digital dibandingkan melalui majelis taklim atau lembaga pendidikan Islam tradisional (Schmidt, 2021; Ghofur, 2024).

Di Indonesia, dinamika tersebut menjadi semakin menarik ketika dikaitkan dengan konsep Islam Nusantara. Sebagai gagasan yang dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama (NU), Islam Nusantara dipahami sebagai ekspresi Islam yang moderat (wasathiyah), inklusif, toleran, dan mampu berdialog dengan budaya lokal tanpa menghilangkan prinsip-prinsip ajaran Islam (Aminuddin & Ulfah, 2021). Islam Nusantara merupakan hasil proses panjang pribumisasi Islam yang berlangsung sejak abad ke-16 melalui pendekatan dakwah yang akomodatif terhadap tradisi masyarakat Nusantara. Dalam praktiknya, konsep ini melahirkan berbagai tradisi keagamaan seperti tawassul, tabarruk, ziarah kubur, tahlilan, dan penghormatan kepada ulama sebagai bagian dari ekspresi keberagaman masyarakat Muslim Indonesia.

Namun demikian, praktik-praktik tersebut juga menjadi objek kritik dari kelompok Islam skripturalis yang menilai bahwa sebagian tradisi tersebut tidak memiliki landasan yang kuat dalam Al-Qur'an dan Hadis, bahkan dianggap mendekati praktik bid'ah atau khurafat (Hirzulloh & Mahmudi, 2026). Perbedaan cara pandang tersebut menunjukkan bahwa perdebatan mengenai Islam Nusantara tidak hanya berkaitan dengan persoalan fikih atau teologi semata, tetapi juga menyangkut persoalan epistemologi, otoritas keagamaan, serta cara memahami hubungan antara agama dan budaya. Dengan demikian, ruang digital menjadi tempat bertemunya berbagai paradigma keagamaan yang saling berkompetisi dalam memperoleh legitimasi di hadapan masyarakat.

Kajian mengenai Islam Nusantara di ruang digital sebenarnya telah banyak dilakukan. Schmidt (2021) menjelaskan bahwa NU membangun apa yang disebut sebagai *aesthetics of authority*, yaitu strategi membangun otoritas keagamaan melalui representasi para kiai, ulama, dan wali sebagai figur yang memiliki legitimasi keilmuan sekaligus moral. Melalui berbagai media digital, NU berupaya memperkuat posisi ulama tradisional sebagai rujukan utama dalam menghadapi meningkatnya narasi keagamaan yang bersifat



eksklusif maupun radikal. Strategi tersebut memperlihatkan bahwa media digital bukan hanya ruang penyebaran informasi, tetapi juga menjadi arena perebutan legitimasi otoritas keagamaan.

Temuan tersebut diperkuat oleh penelitian Ghofur (2024) yang menunjukkan bahwa NU Online memanfaatkan berbagai platform digital seperti website, Instagram, YouTube, Facebook, TikTok, dan X sebagai media dakwah Islam Nusantara. Pemanfaatan media digital tersebut memungkinkan penyebaran nilai-nilai moderasi Islam kepada masyarakat yang lebih luas. Akan tetapi, pada saat yang sama, media sosial juga dipenuhi berbagai konten keagamaan yang tidak selalu memiliki validitas akademik sehingga masyarakat sering kali kesulitan membedakan antara otoritas keilmuan yang berbasis sanad dengan popularitas digital yang dibangun melalui algoritma media sosial.

Dalam konteks yang lebih luas, penelitian Basit (2025) menunjukkan bahwa wacana Islam Nusantara di media sosial mengalami polarisasi yang sangat kuat. Melalui analisis jaringan digital, penelitian tersebut menemukan bahwa interaksi pengguna media sosial cenderung membentuk kelompok-kelompok eksklusif (*echo chamber*) yang memperkuat keyakinan masing-masing tanpa membuka ruang dialog yang sehat. Polarisasi tersebut menunjukkan bahwa perdebatan mengenai Islam Nusantara tidak hanya dipengaruhi oleh perbedaan pemahaman teologis, tetapi juga oleh faktor identitas sosial, afiliasi organisasi keagamaan, serta mekanisme algoritma media sosial yang cenderung memperkuat konten-konten kontroversial.

Selain persoalan otoritas, perdebatan mengenai tabarruk dan karamah juga menjadi salah satu isu penting dalam diskursus Islam Nusantara. Dalam perspektif Al-Qur'an, praktik tabarruk memiliki dasar normatif yang cukup kuat, di antaranya kisah Nabi Yusuf yang menjadikan bajunya sebagai perantara kesembuhan Nabi Ya'qub (QS. Yusuf: 93–96), keberkahan Nabi Isa (QS. Maryam: 31), keberkahan Masjid Al-Aqsa (QS. Al-Isra': 1), serta malam Lailatul Qadar yang diberkahi Allah Swt. (QS. Ad-Dukhan: 3). Demikian pula konsep karamah yang dijelaskan melalui kisah Ashabul Kahfi, Maryam, dan pemindahan singgasana Ratu Balqis sebagaimana dijelaskan dalam beberapa ayat Al-Qur'an (Arya et al., 2025; *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2023). Oleh sebab itu, praktik tabarruk dan karamah dalam tradisi pesantren tidak dapat dipahami hanya melalui pendekatan tekstual semata, tetapi juga melalui tradisi interpretasi para ulama yang berkembang dalam sejarah Islam Nusantara.

Tradisi tersebut berkaitan erat dengan sistem pendidikan pesantren yang menempatkan kiai sebagai pusat transmisi ilmu pengetahuan. Penelitian klasik Dhofier (1982) menjelaskan bahwa pesantren dibangun atas lima elemen utama, yaitu kiai, santri, masjid, pondok, dan pengajaran kitab kuning. Dalam sistem tersebut, hubungan antara santri dan kiai tidak hanya bersifat akademik, tetapi juga spiritual. Praktik tabarruk, seperti mencium tangan kiai, berkhidmah, mengikuti pengajian, dan menghormati guru dipahami sebagai bagian dari proses memperoleh keberkahan ilmu (*barakah*) yang telah diwariskan secara turun-temurun dalam tradisi pesantren. Oleh karena itu, kritik terhadap praktik tabarruk tidak hanya menyentuh aspek teologis, tetapi juga berimplikasi pada legitimasi sistem pendidikan Islam tradisional yang telah berkembang selama berabad-abad di Indonesia (Dhofier, 1982).

Perdebatan mengenai praktik-praktik tersebut memperoleh momentum baru melalui debat publik antara Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras yang diselenggarakan oleh Forum Gawagis Muhammadiyah pada Januari 2026. Debat bertema *Membedah Khurafat, Karamah, dan Tabarruk* menjadi salah satu peristiwa penting yang memperlihatkan secara nyata kontestasi antara dua paradigma keagamaan, yaitu tradisi keilmuan pesantren berbasis sanad dengan pendekatan skripturalis yang lebih menekankan pembacaan



literal terhadap Al-Qur'an dan Hadis. Menariknya, perdebatan tersebut berlangsung secara terbuka melalui media digital sehingga tidak hanya menjadi diskusi ilmiah, tetapi juga dikonsumsi oleh jutaan pengguna media sosial yang turut memberikan komentar, dukungan, maupun kritik terhadap kedua narasumber.

Walaupun berbagai penelitian sebelumnya telah mengkaji Islam Nusantara, dakwah digital, polarisasi media sosial, maupun fragmentasi otoritas keagamaan (Schmidt, 2021; Basit, 2025; Ghofur, 2024; Siregar et al., 2025), sebagian besar penelitian tersebut masih berfokus pada analisis umum mengenai media digital atau strategi dakwah organisasi keagamaan. Hingga saat ini masih relatif sedikit penelitian yang secara khusus menjadikan perdebatan Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras sebagai objek kajian untuk melihat bagaimana kontestasi narasi Islam Nusantara diproduksi, dinegosiasikan, dan dipertarungkan dalam ruang digital. Dengan demikian, terdapat kesenjangan penelitian (research gap) mengenai bagaimana dua model otoritas keagamaan—otoritas berbasis sanad dan otoritas berbasis popularitas digital—berinteraksi dalam sebuah perdebatan publik yang disaksikan secara luas oleh masyarakat.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini menawarkan kebaruan (novelty) melalui analisis terhadap perdebatan Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras menggunakan perspektif kontestasi otoritas keagamaan digital dengan memanfaatkan kerangka Sociotechnical Islamic Discourse Network Analysis Framework (SIDNAF). Kerangka ini memungkinkan penelitian tidak hanya mengkaji isi perdebatan secara teologis, tetapi juga menjelaskan bagaimana algoritma media sosial, struktur jaringan digital, serta praktik diskursif membentuk legitimasi otoritas keagamaan di ruang publik. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian Islam Nusantara, studi media digital, serta dinamika transformasi otoritas keagamaan di Indonesia kontemporer.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian analisis wacana digital (digital discourse analysis). Pendekatan ini dipilih karena penelitian berfokus pada bagaimana narasi keagamaan diproduksi, diperdebatkan, dan dikonstruksi melalui media digital, khususnya dalam perdebatan antara Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras mengenai isu tabarruk, karamah, dan khurafat. Analisis wacana digital memungkinkan peneliti memahami hubungan antara bahasa, praktik komunikasi, serta pembentukan otoritas keagamaan dalam ruang publik digital (Schmidt, 2021).

Sumber data primer penelitian berupa rekaman video perdebatan Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras yang diselenggarakan oleh Forum Gawagis Muhammadiyah pada 16 Januari 2026 dan dipublikasikan melalui platform YouTube. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari artikel jurnal, buku ilmiah, serta publikasi akademik yang membahas Islam Nusantara, otoritas keagamaan digital, media sosial, dan transformasi dakwah di era digital (Basit, 2025; Ghofur, 2024; Siregar et al., 2025).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan mengidentifikasi, mengklasifikasikan, dan mencatat narasi yang muncul selama proses perdebatan, kemudian membandingkannya dengan temuan-temuan penelitian terdahulu. Analisis data dilakukan secara interaktif melalui tahapan reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan sebagaimana dikemukakan oleh Miles, Huberman, dan Saldaña (2014). Untuk membaca dinamika hubungan antara narasi keagamaan, otoritas, dan media digital, penelitian ini menggunakan kerangka Sociotechnical Islamic Discourse Network Analysis Framework (SIDNAF) yang dikembangkan oleh Basit (2025). Kerangka tersebut



digunakan untuk menganalisis bagaimana struktur jaringan digital, praktik diskursif, dan algoritma media sosial membentuk kontestasi otoritas keagamaan di ruang publik digital.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Dialektika dan Kontestasi dalam debat Gus Ajir Vs Herri Pras

1. Latar dan Konteks Perdebatan

Perdebatan antara Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras yang berlangsung pada 16 Januari 2026 merupakan puncak dari ketegangan yang telah berlangsung lama di ruang digital. Sebelumnya, acara serupa gagal terlaksana di kanal YouTube Arie Untung karena dinilai sepihak oleh salah satu pihak. Forum Gawagis Muhammadiyah (GawagisMU) hadir sebagai mediator yang berhasil mendudukkan kedua belah pihak secara adil dan setara. Forum ini, meskipun berafiliasi dengan Muhammadiyah, tidak memiliki keterkaitan organisatoris dengan kedua pihak dan berhasil membuktikan kenetralannya.

Dialog yang bertemakan "Membedah Khurafat, Karomah, dan Tabaruk" ini disiarkan secara langsung di YouTube HerriPras dan menarik perhatian luas masyarakat Indonesia. Keberhasilan forum ini menjadi contoh bagaimana ruang digital, meskipun penuh dengan polarisasi, masih dapat menjadi tempat bagi dialog yang beradab selama ada pihak ketiga yang mampu menjembatani dengan adil.

2. Dua Epistemologi: Sanad Keilmuan vs. Dalil Langsung

Perbedaan paling mendasar dalam perdebatan ini terletak pada epistemologi bagaimana masing-masing pihak memproduksi dan memvalidasi pengetahuan keagamaan. Gus Ajir Ubaidillah dan Tim hadir dengan membawa tradisi keilmuan Ahlussunnah wal Jama'ah yang bersanad. Dalam setiap argumennya, ia merujuk pada pendapat ulama klasik, kitab kuning, dan metodologi yang telah berakar di Nusantara. Tim Gus Ajir menyajikan "beberapa data" tentang bolehnya tabarruk di kubur orang shalih yang bersumber dari para ulama terdahulu. Ini mencerminkan pendekatan keilmuan yang menekankan pentingnya rantai transmisi pengetahuan (sanad) sebagai jaminan otentisitas dan keberlanjutan tradisi keilmuan.

Penelitian tentang digitalisasi kitab kuning menunjukkan bahwa pergeseran dari naskah tulisan tangan ke format digital mengubah cara akses dan interpretasi terhadap teks-teks klasik. Namun, di sisi lain, hal ini juga menimbulkan tantangan berupa fragmentation of religious authority dan risiko hilangnya nuansa kontekstual yang tertanam dalam manuskrip asli (Hirzulloh & Mahmudi, 2026). Gus Ajir hadir sebagai representasi dari upaya mempertahankan otoritas keilmuan tradisional di tengah arus digitalisasi.

Di sisi lain, Herri Pras dan Tim bersikukuh meminta dalil shahih dari Al-Qur'an dan Hadits secara langsung. Salah satu asatidz dari tim Herri Pras menyatakan: "Imam Malik bilang apa, semua orang bisa diambil pendapatnya dan dibuang kecuali penghuni kubur ini (Rasulullah), kenapa antum gak mungkin salah". Pernyataan ini menunjukkan sikap yang menolak otoritas pendapat ulama sebagai sumber hukum independen hanya dalil dari sumber utama yang dianggap valid. Kubu Herri Pras juga menegaskan bahwa mereka tidak pernah mengafirkan pihak lain.

Kontestasi dua epistemologi ini sejalan dengan temuan Schmidt (2021) tentang perbedaan antara pendekatan "tradisionalis" (kontekstual) dan "modernis" (skriptural) dalam memahami Islam. Tradisionalis mengandalkan konteks dan interpretasi para ulama dalam memahami teks, sementara modernis cenderung literal dan menolak akulturasi budaya (Schmidt, 2021).



Perdebatan Gus Ajir dan Herri Pras tidak hanya mencerminkan kontestasi antara dua epistemologi keagamaan, tetapi juga mengungkap fenomena yang lebih besar, yaitu transformasi otoritas keagamaan dari sistem berbasis sanad menuju legitimasi yang semakin bergantung pada algoritma digital. Penelitian Siregar, Zhakypkazy, dan Uyuni (2025) menunjukkan bahwa legitimasi keilmuan tidak lagi semata-mata berasal dari transmisi pengetahuan tradisional, tetapi juga dipengaruhi oleh daya tarik emosional dan visibilitas platform. Digitalisasi mempercepat apa yang disebut sebagai disintermediasi otoritas keagamaan, di mana popularitas, resonansi emosional, dan metrik keterlibatan (like, share, comment) lebih diutamakan daripada ketelitian metodologis dan validasi keilmuan tradisional (Siregar et al., 2025).

Dalam kerangka ini, Siregar dkk. (2025) mengidentifikasi tiga dimensi transformasi yang saling terkait:

1. Dimensi Epistemologis: Cara memperoleh dan memvalidasi pengetahuan keagamaan berubah. Jika sebelumnya rantai transmisi (sanad) menjadi jaminan otentisitas, kini akses langsung ke teks melalui internet memungkinkan siapa pun mengklaim otoritas tanpa melalui proses panjang pembelajaran kitab kuning di pesantren.
2. Dimensi Struktural: Lembaga-lembaga pendidikan tradisional seperti pesantren mulai kehilangan peran dominannya sebagai satu-satunya sumber otoritas keagamaan. Figur-figur baru dari berbagai latar belakang—termasuk selebritas dan influencer—memasuki ruang publik digital dengan legitimasi yang dibangun melalui popularitas, bukan melalui pengakuan komunitas keilmuan (Jamil & Khusairi, 2025).
3. Dimensi Interaksional: Pola interaksi antara dai dan audiens berubah menjadi lebih langsung, personal, dan tanpa mediator. Platform digital memungkinkan komunikasi dua arah yang instan, di mana audiens tidak hanya menerima pesan tetapi juga dapat memberikan respons, kritik, dan bahkan mengklaim otoritas tandingan.

Fenomena ini tercermin jelas dalam perdebatan Gus Ajir vs Herri Pras. Di satu sisi, Gus Ajir mewakili sistem otoritas tradisional yang menekankan pentingnya sanad keilmuan, metodologi yang ketat, dan pengakuan dari komunitas ulama. Ia hadir dengan membawa "rujukan, metodologi, dan tradisi keilmuan Ahlussunnah wal Jama'ah yang hidup di kalangan ulama, kyai, habaib, khususnya di Nusantara." Di sisi lain, Herri Pras mewakili bentuk legitimasi baru yang berbasis pada popularitas digital, kemampuan menjangkau audiens luas, dan konten provokatif yang viral—apa yang dapat disebut sebagai "legitimasi algoritmik."

Siregar dkk. (2025) menegaskan bahwa transformasi ini memiliki dampak besar pada pendidikan Islam modern. Kehadiran figur-figur seperti Adi Hidayat dan Hanan Attaki—yang meskipun memiliki latar belakang pesantren yang berbeda—menunjukkan strategi yang beragam namun konvergen dalam menegosiasikan otoritas di lingkungan keagamaan digital (Siregar et al., 2025). Dalam konteks perdebatan ini, Herri Pras dapat dipahami sebagai representasi dari fenomena yang lebih luas: munculnya "otoritas keagamaan baru" yang tidak lagi bergantung pada jaringan keilmuan tradisional, tetapi pada kemampuan memanfaatkan logika algoritma untuk membangun pengaruh dan kredibilitas di mata publik digital.

3. Kontestasi Otoritas di Ruang Digital: Estetika Otoritas vs Estetika Viralitas

Perdebatan ini dengan jelas menunjukkan pergeseran otoritas keagamaan di era digital. Jika dulu fatwa ulama menjadi rujukan utama, kini siapa pun dengan akses internet dan kemampuan merangkai narasi



dapat mengklaim kebenaran. Herri Pras, dengan platform digitalnya yang besar, mampu menandingi bahkan "melawan" seorang kiai seperti Gus Ajir.

Fenomena ini dapat dibaca melalui lensa "estetika otoritas" yang dikemukakan Schmidt (2021). Dalam konteks NU, estetika otoritas membangun dan melegitimasi rantai otoritas keagamaan para wali, kiai, dan ulama ditampilkan sebagai figur otoritatif yang luar biasa inspiratif, yang perlu didengarkan di masa-masa sulit karena mereka menjadi penawar terhadap pemikiran ekstrem (Schmidt, 2021). Gus Ajir, dalam perdebatan ini, mewakili estetika otoritas tersebut: ia hadir dengan membawa "rujukan, metodologi, dan tradisi keilmuan Ahlussunnah wal Jama'ah yang hidup di kalangan ulama, kyai, habaib, khususnya di Nusantara. Yang mana tradisi ini telah berakar, beradab, dan berjejak sejarah".

Sementara itu, Herri Pras mewakili apa yang dapat disebut sebagai "estetika viralitas" sebuah modus estetik yang mengandalkan popularitas, konten provokatif, dan kemampuan menjangkau audiens luas di platform digital. Model konten provokatif ini "lebih sering mengandalkan potongan dalil, generalisasi, dan olok-olok terhadap amalan yang telah dipraktikkan umat Islam Nusantara selama berabad-abad". Kontestasi antara kedua estetika ini mencerminkan perebutan otoritas keagamaan di ruang publik yang baru.

Penelitian tentang polarisasi digital Islam Nusantara di Twitter juga menunjukkan bahwa wacana keagamaan di platform digital terorganisasi ke dalam klaster-klaster interaksi yang sangat terfragmentasi, mengindikasikan segmentasi ideologis yang kuat yang sejalan dengan afiliasi kelompok masing-masing (Basit, 2025). Debat Gus Ajir vs Herri Pras adalah contoh sempurna dari dinamika ini.

Keberhasilan Forum Gawagis Muhammadiyah dalam memediasi debat Gus Ajir dan Herri Pras menunjukkan bahwa potensi dialog konstruktif masih ada di ruang digital, meskipun di tengah lanskap yang sangat terpolarisasi. Penelitian Basit (2025) tentang polarisasi digital Islam Nusantara di Twitter selama Pemilu 2019 mengungkapkan bahwa wacana keagamaan di platform digital terorganisir ke dalam klaster-klaster interaksi yang sangat terfragmentasi, mengindikasikan segmentasi ideologis yang kuat sejalan dengan pembagian politik dan keagamaan yang ada (Basit, 2025).

Namun, Basit (2025) juga menemukan bahwa sejumlah kecil aktor yang secara struktural berada di posisi sentral berfungsi sebagai jembatan (bridge actors), memungkinkan interaksi lintas kelompok secara selektif melalui strategi linguistik adaptif (Dhofier Z, 1982). Penelitian ini memperkenalkan Sociotechnical Islamic Discourse Network Analysis Framework (SIDNAF) sebagai kerangka analisis yang mengintegrasikan struktur jaringan dan analisis diskursif untuk menjelaskan bagaimana makna-makna keagamaan beredar dan mendapatkan visibilitas dalam publik yang dimediasi secara algoritmik.

Dalam kerangka SIDNAF, Forum Gawagis Muhammadiyah berfungsi sebagai bridge actor yang berhasil menjembatani dua klaster ideologis yang bertentangan—mewakili tradisi keilmuan pesantren (Gus Ajir) dan kritik literal-skriptural (Herri Pras). Keberhasilan forum ini tidak terlepas dari beberapa faktor strategis:

1. Kenetralan institusional: Meskipun berafiliasi dengan Muhammadiyah, forum ini tidak memiliki keterikatan organisatoris dengan kedua pihak, sehingga mampu memposisikan diri sebagai pihak ketiga yang adil.
2. Format diskusi yang terstruktur: Dengan menyediakan ruang yang setara bagi kedua belah pihak untuk menyampaikan argumen, forum ini menghindari jebakan "ruang gema" (echo chamber) yang sering terjadi di media sosial.



3. Strategi linguistik adaptif: Forum ini menggunakan bahasa yang inklusif dan menghindari provokasi, sehingga memungkinkan terjadinya pertukaran argumen yang beradab.

Namun, perlu dicatat bahwa peran bridge actor seperti ini relatif langka di ekosistem digital Indonesia. Penelitian terbaru tentang otoritas keagamaan di media sosial menunjukkan bahwa platform digital justru mempercepat fragmentasi otoritas daripada menyatukannya, menghasilkan kluster-kluster yang terputus secara struktural dengan implikasi signifikan bagi kontestasi normatif Islam dan kohesi sosial di Indonesia (Jamil & Khusairi, 2025). Dalam peta otoritas keagamaan digital, terdapat empat komunitas yang terpisah secara struktural: (1) Keilmuan Tradisional, (2) Dakwah Populer, (3) Islam Progresif-Kritis, dan (4) Islamisme/Politis. Para ulama tradisional mendominasi dalam hal degree centrality tetapi mencatat bridging coefficient terendah, yang mengindikasikan keterisolasian struktural. Sebaliknya, influencer digital menunjukkan bridging coefficient tertinggi, menegaskan peran mereka sebagai jembatan antar-komunitas, sementara kelompok Islam Progresif-Kritis tampak benar-benar terisolasi (Jamil & Khusairi, 2025).

Temuan ini menunjukkan bahwa di tengah fragmentasi yang semakin dalam, mediator yang netral dan strategi komunikasi yang adaptif menjadi semakin penting untuk menjaga ruang dialog yang konstruktif. Keberhasilan Forum GawagisMU, meskipun merupakan pengecualian, memberikan harapan bahwa ruang digital masih dapat difungsikan sebagai arena pertukaran ide yang beradab, bukan sekadar medan pertarungan identitas yang memecah belah.

Perdebatan ini tidak berhenti pada dua pihak yang berdebat. Ribuan warganet turut ambil bagian, memberikan komentar, mendukung salah satu pihak, atau bahkan melontarkan kritik pedas. Beberapa komentar yang muncul di media sosial menunjukkan polarisasi yang tajam, dan yang mana komentar-komentar ini menunjukkan bahwa perdebatan teologis dengan cepat berubah menjadi bentrokan identitas dan afiliasi kelompok. Ini sejalan dengan temuan penelitian tentang kontestasi narasi keagamaan di media sosial, di mana perdebatan sering kali melampaui ranah teologis dan memasuki ranah politik identitas (Jayadi, 2025).

Fenomena debat publik Gus Ajir vs Herri Pras yang disiarkan secara langsung dan dikonsumsi oleh jutaan penonton juga menimbulkan pertanyaan kritis tentang komodifikasi agama di era digital. Penelitian Nasriah dkk. (2026) tentang fenomena dakwah berbayar di hotel-hotel Makassar menunjukkan bahwa dakwah digital sering kali berfungsi ganda: di satu sisi sebagai bentuk retreat spiritual modern yang menawarkan pemulihan emosional di tengah kejenuhan digital, dan di sisi lain sebagai produk keagamaan yang dikomodifikasi dan dikurasi secara profesional melalui standar industri dan estetika media sosial (Nasriah et al., 2026).

Penelitian ini mengungkap bahwa logika pasar dan estetika ruang (dalam hal ini hotel berbintang dan platform digital) membentuk ekspresi keberagaman generasi muda secara signifikan. Hal ini menghasilkan bentuk spiritualitas hibrida yang memadukan nilai-nilai Islam tradisional dengan penanda gaya hidup kontemporer. Meskipun pengaruhnya terhadap religiusitas Generasi Z cenderung afektif dan berjangka pendek, dakwah berbayar ini secara efektif merangsang kesadaran spiritual dan menyediakan ruang bagi negosiasi identitas keagamaan baru di era digital (Nasriah et al., 2026).

Dalam konteks perdebatan Gus Ajir vs Herri Pras, komodifikasi agama termanifestasi dalam beberapa aspek:



1. Konten sebagai tontonan publik: Perdebatan teologis yang subtil dikemas sebagai tayangan live dan dikonsumsi oleh jutaan penonton. Hal ini berisiko menurunkan kualitas diskursus menjadi sekadar tontonan publik, di mana esensi argumentasi sering kali kalah oleh rating, like, dan komentar.
2. Pengemasan yang dramatis: Kedua belah pihak, baik secara sadar maupun tidak, terlibat dalam produksi konten yang dirancang untuk memicu keterlibatan emosional audiens sesuatu yang dihargai oleh algoritma platform digital.
3. Monetisasi perdebatan: Tayangan debat ini, yang diunggah di kanal YouTube dengan jutaan penonton, secara otomatis menghasilkan pendapatan iklan, menciptakan insentif ekonomi untuk terus memproduksi konten kontroversial.

Penelitian tentang algoritma TikTok dan eskalasi konflik agama di Indonesia menunjukkan bahwa konten yang bermuatan konflik keagamaan menghasilkan rata-rata 3,5 kali lebih banyak komentar, dan video yang mengandung emosi negatif dibagikan empat kali lebih sering daripada konten netral atau positif. Mekanisme ini memperkuat fenomena filter bubble dan echo chamber, di mana individu terus-menerus terpapar pada pandangan yang sesuai dengan keyakinan mereka, sehingga memperkuat bias konfirmasi dan mengurangi keterbukaan terhadap perspektif yang berbeda (Amalia et al., 2026).

Lebih jauh, penelitian tentang rekontekstualisasi hadis di TikTok menunjukkan bahwa viralitas budaya di mana video pendek, humor, meme, dan ekspresi bahasa sehari-hari semakin membentuk mode dakwah Islam menimbulkan tantangan serius berupa reduksi makna, penyebaran sumber yang tidak kredibel, dan komodifikasi agama yang didorong oleh metrik keterlibatan. Dalam konteks ini, perdebatan teologis yang kompleks tentang tabarruk, karomah, dan khurafat berisiko direduksi menjadi klaim-klaim sederhana yang mudah diviralkan, tetapi kehilangan kedalaman metodologis dan nuansa kontekstual yang seharusnya melekat dalam diskursus keagamaan (Munandar & Susanti, 2025).

Fenomena ini menegaskan bahwa ruang digital bukanlah arena yang netral, melainkan ekosistem yang secara aktif membentuk cara kita memahami dan mempraktikkan agama. Tantangan bagi para pemikir dan praktisi Islam di Indonesia adalah bagaimana memanfaatkan potensi positif ruang digital seperti akses yang lebih luas dan partisipasi yang lebih demokratis sambil menghindari jebakan komodifikasi dan trivialisasi yang mengancam integritas diskursus keagamaan.

B. Kerangka Analisis : Sociotechnical Islamic Discourse Network Analysis (SIDNAF)

Untuk memahami lebih komprehensif dinamika perdebatan ini, artikel ini mengusulkan penggunaan kerangka Sociotechnical Islamic Discourse Network Analysis Framework (SIDNAF) yang dikembangkan oleh Basit (2025). Kerangka ini mengintegrasikan analisis struktur jaringan dan analisis diskursif untuk menjelaskan bagaimana makna-makna keagamaan beredar dan mendapatkan visibilitas dalam publik yang dimediasi secara algoritmik.

Dalam kasus debat Gus Ajir vs Herri Pras, SIDNAF dapat digunakan untuk menganalisis:

1. Struktur Jaringan: Bagaimana pola interaksi antara pendukung kedua kubu terbentuk di media sosial, apakah terfragmentasi ke dalam kluster-kluster eksklusif atau terdapat "bridge actors" yang memungkinkan interaksi lintas kelompok (Basit, 2025).



2. Praktik Diskursif: Bagaimana masing-masing pihak membingkai narasi mereka apakah menggunakan bahasa yang inklusif atau eksklusif, apakah merujuk pada otoritas tradisional atau otoritas digital.
3. Mediasi Platform: Bagaimana algoritma platform media sosial (YouTube, Instagram, Twitter) mempengaruhi visibilitas dan penyebaran konten dari masing-masing pihak.
4. Dinamika Fragmentasi dan Konektivitas: Bagaimana perdebatan ini secara simultan menciptakan fragmentasi ideologis (polarisasi) sekaligus memungkinkan konektivitas selektif melalui strategi linguistik adaptif (Basit, 2025).

Penerapan SIDNAF dalam kasus debat Gus Ajir vs Herri Pras juga mengungkap dinamika yang lebih kompleks tentang fragmentasi dan konektivitas selektif. Basit (2025) menunjukkan bahwa wacana Islam Nusantara di media sosial tidak semata-mata terfragmentasi berdasarkan afiliasi ideologis, tetapi juga dibentuk oleh efek gabungan dari fragmentasi, konektivitas selektif, dan interaksi yang dimediasi oleh platform, bukan hanya oleh konflik ideologis semata (Basit, 2025).

Dalam kasus ini, meskipun kedua kubu menunjukkan polarisasi yang tajam, terdapat strategi linguistik adaptif yang memungkinkan terjadinya komunikasi lintas kelompok. Forum GawagisMU, misalnya, menggunakan bahasa yang inklusif dan menghindari provokasi, sehingga memungkinkan terjadinya pertukaran argumen yang beradab. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun platform digital memperkuat polarisasi, mereka juga menawarkan potensi bagi dialog yang konstruktif, terutama ketika ada mediator pihak ketiga yang netral.

Lebih jauh, penelitian tentang struktur jaringan otoritas keagamaan di Indonesia mengungkap bahwa ulama tradisional—yang dalam hal ini diwakili oleh Gus Ajir—mendominasi dalam hal degree centrality (jumlah koneksi) tetapi mencatat bridging coefficient terendah, yang mengindikasikan keterisolasian struktural dalam jaringan digital. Ini berarti bahwa meskipun mereka memiliki banyak pengikut, interaksi mereka cenderung terbatas pada komunitas yang sudah sejalan secara ideologis. Sebaliknya, influencer digital seperti Herri Pras menunjukkan bridging coefficient tertinggi, menegaskan peran mereka sebagai jembatan antar-komunitas yang memungkinkan terjadinya interaksi lintas kelompok (Amalia et al., 2026).

Temuan ini memiliki implikasi penting untuk memahami dinamika perdebatan Gus Ajir vs Herri Pras. Meskipun Gus Ajir memiliki otoritas keilmuan yang diakui di kalangan pesantren, posisinya dalam jaringan digital relatif terisolasi dari komunitas di luar tradisi Nahdliyin. Sementara itu, Herri Pras, dengan popularitas digitalnya yang besar, justru memiliki kapasitas untuk menjangkau audiens yang lebih beragam dan menjadi jembatan antar-komunitas yang berbeda. Ironisnya, kapasitas ini juga membuatnya lebih rentan terhadap kritik dan serangan dari berbagai pihak, karena ia beroperasi di ruang yang lebih terbuka dan terparas.

KESIMPULAN

Perdebatan antara Gus Ajir Ubaidillah dan Herri Pras adalah cermin dari dinamika pemikiran Islam di Indonesia saat ini. Di satu sisi, ada upaya mempertahankan tradisi dan kearifan lokal yang telah lama mengakar; di sisi lain, ada kritik yang menginginkan praktik keagamaan kembali pada apa yang dianggap "murni". Di era digital, kedua narasi ini bentrok di ruang publik yang sama, dengan masing-masing pihak



membawa otoritas yang berbeda otoritas sanad keilmuan di satu pihak dan otoritas viralitas digital di pihak lain.

Perdebatan ini juga menunjukkan bahwa ruang digital bukan hanya arena konflik, tetapi juga potensi untuk dialog yang konstruktif selama ada pihak ketiga yang mampu menjadi jembatan secara adil. Kesimpulan dari forum GawagisMU bahwa perbedaan pendapat tentang tawasul dan tabaruk adalah "warisan keilmuan" yang harus dihargai adalah pesan penting di tengah hiruk-pikuk polarisasi.

Di era digital, kebijaksanaan untuk mengetahui kapan harus menjelaskan dan kapan harus menahan diri menjadi semakin relevan. Semoga ruang digital, dengan segala kecanggihannya, tidak hanya menjadi ajang adu argumentasi, tetapi juga jembatan untuk saling memahami dan menghargai perbedaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amalia, I., Makolo, J. G., Sukmana, O., Sulistyaningsih, T., Efendi, T. D., Moulita, M., & Remtulla, A. N. (2026). Authority Fragmentation in the Digital Age: A Social Network Analysis of Islamic Scholars and Influencers' Networks in Indonesia. *JPI: Jurnal Pustaka Indonesia*, 6(1), 1–12. <https://doi.org/10.62159/jpi.v6i1.2054>
- Aminuddin, L. H., & Ulfah, I. (2021). Epistemology of Islam Nusantara: Transformation of Islamic Legal Thought in Nahdlatul Ulama (NU). *Justicia Islamica*, 18(2), 355–374. <https://doi.org/10.21154/justicia.v18i2.3095>
- Authority: From *Sanad* to Algorithmic Transformation of Islamic Knowledge Transmission in the Digital Era. *Jurnal Indo-Islamika*, 15(2), 298–314. <https://doi.org/10.15408/jii.v15i2.47052>
- Arya, M., Cahya Maharani, A., & Munzi, Z. Z. (2025). Strategi Dakwah Digital Nahdlatul Ulama Dalam Menyebarkan Islam. *Jurnal Studi Islam Dan Budaya*, 05(02). <https://ejournal.stais.ac.id/index.php/trq>
- Basit, L. (2025). *Islam Nusantara, Digital Polarization, and Electoral Politics: Network and Discourse Dynamics on Twitter*. 8(2), 329–356. <https://doi.org/10.37680/muharrik.v8i1.9465>
- Dhofier, Z. (1982). *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Ghofur, A. (2024). *Da'wah "Islam Nusantara" on NU Online and the Surrounding Argue Dakwah "Islam Nusantara" di NU Online dan Perdebatan di Sekitarnya*. 10(1), 1–11.
- Hirzulloh, M. F., & Mahmudi, K. A. (2026). *From Manuscript to Modernity: The Digital Revolution of Kitab Kuning and Its Impact on Islamic Studies*. June, 12–24.
- Jamil, M., & Khusairi, A. (2025). TikTok Algorithms and the Escalation of Interfaith Conflict in Indonesia. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 10(1), 41–58. <https://doi.org/10.18784/analisa.v10i1.2981>
- Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir, Vol. 8 No. 2, December 2023. The Quranic Argument of Karamah and Tabarruk.
- Jayadi, M. (2025). Kedudukan dan Fungsi Hadits Dalam Islma. *Jurnal Adabiyah*, XI(01), 242–255.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3rd ed.). Sage Publications.
- Munandar, A., & Susanti, E. (2025). Green Dakwah Nahdlatul Ulama: Strategi Komunikasi Digital NU Online dalam Membangun Kesadaran Ekologis. *NAHNU: Journal of Nahdlatul Ulama and Contemporary Islamic Studies*, 3(2), 579–602. <https://doi.org/10.63875/nahnu.v3i2.124>



- Mukaromah, K., Rahayu, S., & Munirah, M. (2025). The Contestation of the Prohibition of Tabarruj on Indonesian Social Media: A Virtual Ethnography Approach on Instagram. *RELIGIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 28(2).
- Nasriah, S., Mannan, A., Herman, Salenda, K., & Ridwan, A. (2026). Negotiating Sharia Ethics in Paid Hotel Da'wah: A Phenomenological Study of Generation Z in Makassar. *El-Usrah*, 9(1), 329–345. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v9i1.32943>
- Schmidt, L. (2021). Aesthetics of authority: 'Islam Nusantara' and Islamic 'radicalism' in Indonesian film and social media. *Religion*, 51(2), 237–258. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2020.1868387>
- Siregar, K. T., Zhakypkazy, I., & Uyuni, B. (2025). Indonesian *Muballigh* and Religious