

# **MEDIA BARU, FRAGMENTASI DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI ACEH: DARI ULAMA LOKAL KE USTAZ**

## **NEW MEDIA, SHIFTING AND CONTESTATION OF RELIGIOUS AUTHORITY IN ACEH: FROM *ULAMA LOKAL* TO *USTAZ'S***

**Eko Saputra,<sup>1</sup> Fadhli Fadhli<sup>2</sup>**

<sup>12</sup>*Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Indonesia*

<sup>1</sup>*eko322590@gmail.com*

DOI: <https://doi.org/10.31291/jlk.v18i2.806>

Received: April 2020; Accepted: Desember 2020; Published: Desember 2020

### **ABSTRACT**

*This article discusses the 'shift' and 'contestation' of religious authority in Aceh. The emergence of the ustadz Salafi through new media has fragmentation traditional religious authorities and at the same time has been created religious contestation in Aceh. Interestingly, the contestation occurred among between fellow traditional religious authorities, not but between new religious authority and traditional religious authority (or vice versa). This study used field research collaborated with the netnography (online) of "local ulama" (abu, waled, teungku) and "ustaz Salafi". The study indicated that not all religious actors who are born through new media are said to be 'lumpen-intelligentsia', namely religious actors who don't have solid "religious knowledge". On the one hand, the consequence of "technological determinism" gave birth to "democratization of religious knowledge" which led to fragmentation of religious authority, shifting and contestation of religious authority. The emergence of the ustadz Salafi and the delocalization of their religious messages through online media also resulted in delocalized religious messages to wider regional, regional and religious boundaries.*

*Keywords: authority, contestation, fragmentation, new media.*

## ABSTRAK

Tulisan ini mengkaji tentang fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan di Aceh. Kemunculan ustaz Salafi melalui media baru membuat otoritas keagamaan tradisional di Aceh mengalami fragmentasi dan secara bersamaan menimbulkan kontestasi otoritas keagamaan. Yang menarik, kontestasi otoritas keagamaan tersebut terjadi antar sesama otoritas keagamaan tradisional, bukan melainkan antara otoritas keagamaan baru dengan otoritas keagamaan tradisional (atau sebaliknya). Kajian ini menggunakan penelitian lapangan (*field research*) yang dikolaborasikan dengan *netnografi (online)* “ulama lokal” (abu, waled, teungku) dan “ustaz Salafi”. Kajian ini menunjukkan bahwa tidak semua aktor keagamaan yang terlahir melalui media baru dikatakan sebagai *lumpen-intelightsia*’ yaitu agamawan yang tidak memiliki keilmuan agama yang kokoh. Ini dapat ditunjukkan melalui hasil kajian penulis atas kemunculan ustaz Salafi yang berdakwah melalui media baru. Kehadiran ustaz Salafi menggeser ulama lokal hingga memberikan tantangan bagi otoritas keagamaan ulama lokal. Konsekuensi dari ‘determinisme teknologi’ (*determism of technology*) melahirkan “demokratisasi pengetahuan agama” yang menyebabkan terjadinya fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan. Munculnya ustaz Salafi dan delokalisasi pesan-pesan keagamaannya melalui media *online* juga berdampak terhadap pesan-pesan keagamaan terdelokalisasi ke batas-batas wilayah, daerah dan keagamaan yang lebih luas.

Kata Kunci: fragmentasi, kontestasi, media baru, otoritas keagamaan.

## PENDAHULUAN

Tulisan ini mengkaji tentang fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan di Aceh antara ulama lokal (Abu, Teungku dan Waled) dan ustaz salafi<sup>1</sup>. Selama beberapa dekade terakhir, otoritas keagamaan tradisional di Aceh mengalami perubahan yang begitu signifikan. Perubahan ini dilihat dari tiga kecenderungan, di antaranya sebagai berikut: *Pertama* kemunculan ustaz Salafi melalui media baru. Kemunculan ustaz Salafi melalui media baru menyebabkan terjadinya fragmentasi otoritas keagamaan. *Kedua* terjadinya perbedaan pendapat (*ijtihadiyah*

---

<sup>1</sup>Sedangkan Ustaz Salafi ialah kelompok Islam transnasional yang mengklaim mengikuti manhaj Salaf. Moto mereka kembali pada Al-Qur’an dan Sunnah dengan mengajak masyarakat muslim urban Aceh untuk meneladani *salafus as-shalih* (tiga generasi awal Islam terbaik).

atau *khilafiyah*) antara ulama lokal dengan ustaz Salafi.<sup>2</sup> Perbedaan pendapat tersebut menyebabkan otoritas keagamaan tradisional di Aceh, yaitu ulama lokal dengan ustaz Salafi mengalami kontestasi otoritas keagamaan.<sup>3</sup> Ketiga meningkatnya ekspresi keislaman masyarakat urban Aceh melalui penggunaan media baru. Ekspresi keislaman masyarakat urban Aceh yang meningkat melalui penggunaan media baru menyebabkan wacana keislaman di Aceh bergeser ke media baru.

Studi mengenai otoritas keagamaan telah banyak dikaji oleh para sarjana. Misalnya Muhammad Qasim Zaman<sup>4</sup>, Brayen S Turner<sup>5</sup>, Dale F. Eickelman, Jon W. Anderson<sup>6</sup>, C. W Watson<sup>7</sup>, Dony Arung Triantoro<sup>8</sup>, Najib Kailani dan Sunarwoto.<sup>9</sup> Studi para sarjana di atas mengkaji tentang fragmentasi dan kontestasi

---

<sup>2</sup>Contohnya seperti kasus pelaksanaan acara Tepung Tawar, pembacaan surat Yasin bersama, berdoa bersama di kuburan, mendoakan orang meninggal, acara adat pernikahan, baca Qunut dan memakai tongkat saat Kotbah Jumat.

<sup>3</sup>Ulama lokal mengedepankan identitas Islam lokal yang berdampingan dengan budaya lokal masyarakat Aceh. Sedangkan ustaz Salafi sebaliknya, menentang. Ustaz Salafi ingin membebaskan Islam dari pengaruh budaya tradisi lokal yang dianggap tidak senafas dengan ajaran Islam yang sesuai berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Ustaz Salafi mengklaim Islam lokal yang diajarkan oleh ulama lokal dianggap sesat, bid'ah, yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Berdasarkan perbedaan pandangan mengenai *furu'iyah* tersebut, kedua otoritas keagamaan ini menyebabkan terjadinya kontestasi otoritas keagamaan.

<sup>4</sup>Muhammad Qosim Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 206-211.

<sup>5</sup>Brayen S Turner, "Religious Authority and the New Media," *Theory, Culture & Society* 24, no. 2 (2007): 117-34.

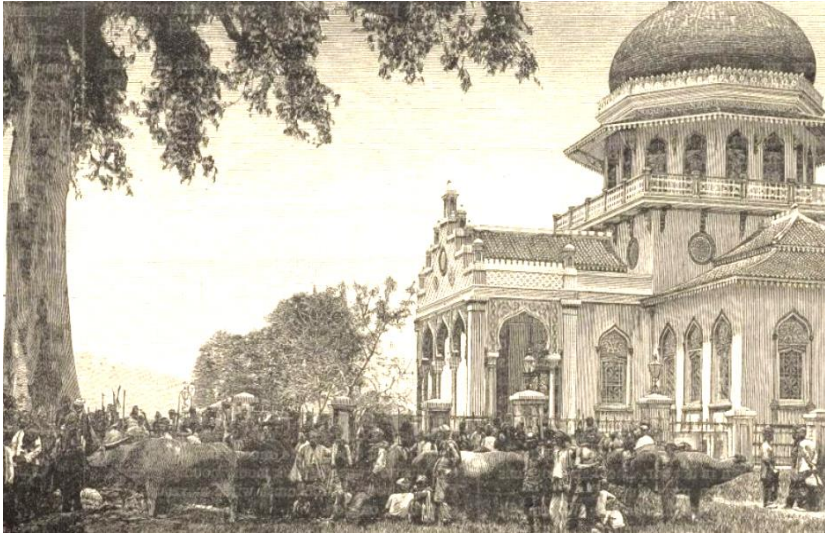
<sup>6</sup>Dale F. Eickelman dan Jon W. Anderson, *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Indiana University Press (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 1-18.

<sup>7</sup>C.W Watson, "A Popular Indonesia Preacher: The Significance of Aa Gymnastiar," *Journal of Islamic Studies* 11, no. 4 (2005): 177-210.

<sup>8</sup>Dony Arung Triantoro, *Ustaz Abdul Somad: Ustaz Karismatik Dunia Digital* (Yogyakarta: Omah Ilmu, 2019), 1-5.

<sup>9</sup>Najib dan Sunarwoto Kailani, "Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru," in *Ulama Dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Politik Islam Di Indonesia*, ed. Noorhaidi Hasan (Yogyakarta: Suka Press, 2019), 179-206.

otoritas keagamaan baik tradisional dan baru. Perbincangan tentang otoritas keagamaan seiring dengan tantangan dan perkembangan zaman, terus mengalami fragmentasi dan kontestasi. Di antara yang menyebabkan terjadinya kontestasi antar otoritas keagamaan tradisional dan otoritas keagamaan baru disebabkan oleh kehadiran “media baru” (*new media*).<sup>10</sup>



Sumber: <https://crcs.ugm.ac.id/>, 2020

### **Gambar 1.**

#### **Potret Keagamaan Tempo Dulu di Aceh**

Zaman mengatakan, di antara yang menyebabkan terjadinya fragmentasi otoritas keagamaan adalah *pertama*, munculnya media, baik media cetak seperti kitab, majalah dan buku dan

---

<sup>10</sup>Brayen S Turner, “Religious Authority and the New Media,” *Theory, Culture & Society* 40, no. 3 (2007): 283–304; Charles Hirschkind, “Exsperiment in Devotion Online: The Youtube Khutbah,” *Journal the Middle East Study*, 2012, 5–21; Yanwar Pribadi, “Fragmentasi Umat Dan Penciptaan Otoritas Keagamaan: Tanggapan Terhadap Islam Lokal Dan Islam Asia Di Indonesia,” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 20, no. 1 (2019): 103–120; Sunarwoto, “Radio Fatwa: Islam Tanya Jawab Programmes on Radio Dakwah,” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies* 239–278, no. 50 (2012): 2.

media massa seperti radio dan televisi. *Kedua*, lahirnya institusi pendidikan Islam formal berbasis modern. Institusi pendidikan keagamaan modern ini bisa dilihat dari bermunculannya sekolah Islam, pondok pesantren, dan perguruan tinggi Islam. *Ketiga*, merebaknya literatur keislaman yang disebabkan oleh perkembangan media. Literatur keislaman yang ditemukan dalam kajian ini seperti kitab Kuning, buku-buku Islam, novel dan majalah Islam.<sup>11</sup>

Berbeda dengan Zaman, penelitian serupa juga dilakukan oleh Turner, Watson, Eickelman dan Anderson. Kajian mereka menelisik tentang fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan. Mereka membahas tentang bagaimana fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan tersebut disebabkan oleh media baru. Turner, Watson, Eickelman dan Anderson dalam kajiannya berargumentasi bahwa kehadiran media baru membuat otoritas keagamaan mengalami terfragmentasi yang pada akhirnya melahirkan otoritas keagamaan baru.<sup>12</sup> Dengan munculnya otoritas keagamaan baru, otoritas keagamaan tradisional tergeser dan mengalami kontestasi otoritas keagamaan.

Berbeda dengan Zaman dan Siti Mariatul Kiptiyah yang memberikan pandangan berbeda terhadap hasil temuan di atas. Zaman dan Kiptiyah dalam kajiannya mengatakan munculnya otoritas keagamaan baru melalui media baru tidak lantas menggeser otoritas keagamaan tradisional. Otoritas keagamaan tradisional tetap akan bertahan di tengah kemunculan otoritas keagamaan baru.<sup>13</sup> Otoritas keagamaan tradisional akan menyesuaikan dengan konteks perkembangan zaman sebagaimana hal ini juga

---

<sup>11</sup>Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*; Johan Meuleman, "Dakwah, Competition of Authority and Development," *Jurnal of Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 167, no. 2/3 (2011): 236–69.

<sup>12</sup>Turner, "Religious Authority and the New Media"; Eickelman, "New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere"; Lihat Juga Siti Mufida, "Dakwah Ustaz Dhanu: Penyembuhan Islam & Religious Entrepreneur," *Hanafiya: Surnal Agama-Agama* 3, no. 1 (2020): 27–34.

<sup>13</sup>Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*, 230–31; Siti Mariatul Kiptiyah, "Kyai Selebriti Dan Media Baru," *Jurnal Masyarakat & Budaya* 19, no. 3 (2017): 339–52.

yang dijelaskan oleh Triantoro dalam studinya “*Otoritas Keagamaan Ustaz Abdul Somad*”.<sup>14</sup>

Triantoro dalam kajiannya mengatakan bahwa kemunculan otoritas keagamaan baru oleh media baru tidak lantas sepenuhnya menggeser otoritas keagamaan tradisional. Otoritas keagamaan tradisional tetap mampu beradaptasi dengan lingkungan baru. Dengan kehadiran media baru dan keilmuan keagamaannya yang mumpuni tersebut membuat popularitas otoritas keagamaan tradisional melampaui otoritas keagamaan baru. Sebagai contoh Ustaz Abdul Somad (disingkat UAS).

Sunarwoto menegaskan bahwa tidak semua ustaz selebriti yang terlahir dari media baru disebut sebagai ‘*lumpen-intelligentsia*’, yaitu agamawan yang tidak memiliki latar belakang keilmuan agama yang kokoh.<sup>15</sup> Oleh karena itu, kehadiran media baru tidak lantas menggeser otoritas tradisional, justru sebaliknya, otoritas keagamaan tradisional mampu menyesuaikan dengan perkembangan media baru, bahkan unggul dalam kontestasi keagamaan melalui media baru. Hal yang senada juga dikatakan oleh Najib Kailani dan Sunarwoto, mereka mengatakan juga demikian.<sup>16</sup>

Dilihat dari kajian otoritas keagamaan yang telah dipaparkan sebelumnya, kajian ini menguatkan pandangan Zaman, Kiptiyah, Triantoro, Kailani dan Sunarwoto terhadap otoritas keagamaan tradisional melalui media baru. Bahwa tidak semua otoritas keagamaan yang terlahir dari media baru disebut otoritas keagamaan baru, akan tetapi juga mereka berasal dari otoritas keagamaan tradisional.<sup>17</sup> Jika studi mereka lebih fokus mengkaji terhadap kontestasi otoritas keagamaan tradisional dan otoritas keagamaan baru. Kajian ini hanya menyoroti kontestasi sesama otoritas keagamaan tradisional yang memiliki pijakan literatur

---

<sup>14</sup>Triantoro, *Ustaz Abdul Dony Arung Triantoro*, “Ustaz Abdul Somad, Otoritas Karismatik Dan Media Baru,” *Tesis* (UIN Sunan Kalijaga, 2019), 5.

<sup>15</sup>Sunarwoto dalam kata pengantar buku Triantoro, vii.

<sup>16</sup>Kailani, “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru, 179-180.”

<sup>17</sup>ini menunjukkan bahwa tidak semua aktor keagamaan yang terlahir melalui media baru dikatakan sebagai *lumpen-inteligenzia*’ yaitu agamawan yang tidak memiliki keilmuan agama yang kokoh.

keislaman klasik yang kokoh. dengan kata lain, kajian kasus ini membahas kontestasi keagamaan tradisional ranah lokal.

Kajian ini mengambil studi kasus ustaz Salafi Aceh dan ulama lokal Aceh. Mereka adalah otoritas keagamaan tradisional yang memiliki ilmu keagamaan kokoh. Mereka merepresentasikan bagaimana wacana keislaman publik Aceh diperebutkan oleh kedua otoritas keagamaan tersebut. Berbeda dengan ulama lokal, ustaz-ustaz Salafi aktif berdakwah dengan menggunakan media baru seperti Facebook, Youtube, Instagram dan Radio. Mereka mahir dalam mengemas dakwah menggunakan media baru. Dalam konteks demikian maka peranan media baru sangat signifikan terhadap terjadinya fragmentasi dan kontestasi keagamaan.

Berdasarkan hal tersebut, kajian ini penting untuk dibahas karena: *pertama* terjadinya fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan di Aceh. Fragmentasi dan kontestasi keagamaan tersebut membuat otoritas keagamaan Aceh tidak lagi tunggal. *Kedua* tidak semua aktor keagamaan yang terlahir melalui media baru dikatakan sebagai *lumpen-intelightsia* yaitu agamawan yang tidak memiliki keilmuan agama yang kokoh. Dalam kasus ini otoritas keagamaan ustaz Salafi berasal dari berlatar belakang keilmuan keagamaan yang kokoh. *Ketiga* kontestasi otoritas keagamaan berdampak pada terjadinya pergeseran wacana keislaman di Aceh, dari *online* ke *offline*. Konsekuensi yang ditimbulkan adalah melahirkan “demokratisasi pengetahuan keagamaan” yang beragam tidak lagi tunggal. Pesan-pesan keagamaan menjadi terdelokalisasi ke batas-batas wilayah yang lebih luas. Pertanyaan penelitian ini adalah mengapa terjadinya fragmentasi otoritas keagamaan di Aceh? Bagaimana kontestasi otoritas keagamaan tradisional ulama lokal dan ustaz Salafi di Aceh *offline* dan *online*? Bagaimana konsekuensi dari kontestasi otoritas keagamaan yang ditimbulkan tersebut?

Tulisan ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dan dikolaborasikan dengan studi *netnografi* (*online*). Studi lapangan penulis lakukan selama dua tahun silam, di tahun 2016-2018 melalui kajian *offline*. Seperti menghadiri kajian dakwah Salafi dan mengumpulkan data dari masyarakat sekitar mengenai otoritas keagamaan Ustaz Salafi. Untuk data *netnografi*, penulis peroleh dari hasil penelusuran penulis di akun media sosial

Media Sunah Aceh (Facebook dan Youtube), dan Instagram @mediasunnahaceh. Kemudian website Media Sunah Aceh [www.mediasunnahaceh.com](http://www.mediasunnahaceh.com) dan Radio Syiar Tauhid Aceh 96,1 FM serta Medi TV Sunan. Selama 4 bulan lebih penulis melakukan studi *netnografi* yang dimulai akhir bulan Januari s/d Maret 2019, Kemudian dilanjutkan awal bulan Mei s/d Juli, dan Oktober 2019. Kombinasi antara kedua studi tersebut bertujuan untuk memperoleh data melimpah.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Peranan, Kedudukan Ulama Lokal dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan Aceh

Istilah gagasan otoritas keagamaan dalam Islam tentu sangat problematik. Ada anggapan bahwa pemilik otoritas tunggal yang berhak untuk mendelegasikan wewenang dalam Islam hanyalah Allah. Kekuasaan tertinggi sebagai pemegang wacana keislaman hanya berada di tangan Allah.<sup>18</sup> Hal ini merujuk pada sumber-sumber otentik, seperti yang termaktub dalam penjelasan kitab Suci Al-Qur'an dan Hadis.<sup>19</sup> Kendati demikian, untuk memahami firman atau wahyu Allah, maka perlu adanya perantara yang dapat menjembatani antara firman Allah dan manusia. Untuk bisa sampai ke tangan manusia, maka diutuslah seorang nabi dan rasul menyampaikan firman Allah. Kehadiran seorang nabi dan rasul ditempatkan sebagai pembawa *wasilah* perintah Allah.<sup>20</sup>

Kehadiran Nabi dan Rasul sudah tidak ada lagi membuat otoritas keagamaan mengalami penyederhanaan. Kini otoritas

---

<sup>18</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Ulama Jawa, Otoritas Agama, Dan Tafsir Al-Quran," Dalam *Islam Antara Teks, Kuasa dan Identitas*," in *Islam Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*, ed. Sunarwoto (Yogyakarta: Arti Bumi Intara, 2018), 16.

<sup>19</sup>Martin Van Bruinessen, "Traditionalist and Islamist Pesantrens in Cotemporary," in *The Madrasah in Asia* (Amsterdam: Amsterdam University Perss, 2008), 217–45.

<sup>20</sup>Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*; Nico J. G Keptein, "The Voive of the Ulama : Fatwas and Religious Authority in Indonesia," *JSTOR* 49, no. 125 (2004): 115–30..



keagamaan bergeser. Otoritas keagamaan dipegang oleh seorang ulama, kyai, atau ustaz berdasarkan pada prinsip seleksi ketat.<sup>21</sup> Mereka harus bisa mengakses dan menguasai sumber ilmu-ilmu Islam klasik. Dalam tradisi lokal, di Jawa mereka disebut sebagai ulama atau kyai, di Sumatera Barat disebut sebagai buya, sedangkan di Lombok disebut sebagai tuan guru. Walaupun dalam sebutannya berbeda-beda, mereka oleh masyarakat setempat disebut sebagai elit aktor keagamaan sebagai pemegang wacana otoritas agama.

Berdasarkan definisi di atas dapat dipahami bahwa otoritas keagamaan tradisional adalah mereka yang menguasai teks agama, mempunyai kemampuan ilmu agama yang baik dan mendapatkan legalitas pengakuan yang kuat di tengah masyarakat.<sup>22</sup> Mengutip pendapat Kiptiyah otoritas keagamaan didefinisikan dalam dua pengertian. Otoritas keagamaan dipusatkan pada individu dan kelompok yang memiliki peran, kekuasaan dan kaitannya dengan agama.<sup>23</sup> Sedangkan dalam pendapat lain disebutkan bahwa otoritas keagamaan juga dilihat dari kemampuan seseorang untuk mempengaruhi audien melalui pembentukan karismanya, misalnya ini dapat ditunjukkan melalui kekuatan suara yang khas, humor, keturunan dan keramat (kesaktian).<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup>Keptein, "The Voive of the Ulama : Fatwas and Religious Authority in Indonesia."; Zaman, "*The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*, 115-130."

<sup>22</sup>Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*; Afina Amna, "Pesan Komunikasi Virtual Bagi Keberadaan Kiyai Anwar Zahid," *HIKMATUNA: Journal for Integrative Islamic Studies* 4, no. 2 (2018): 216–34; Awaliyah dan Masduki Shiyamil, "Kontetasi Dan Adaptasi Otoritas Keagamaan Tradisional: Mencermati Visi Pesantren Darul Falah Bangsri Jepara," *Jurnal Dakwah Risalah* 30, no. 1 (2019): 109–20; Keptein, "The Voive of the Ulama : Fatwas and Religious Authority in Indonesia."; Yanwar Pribadi, "Fragmentasi Umat dan Penciptaan Otoritas Keagamaan: Tanggapan Terhadap Islam Lokal Dan Islam Asia Di Indonesia, 103-120."

<sup>23</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Ulama Jawa, Otoritas Agama, dan Tafsir Al-Quran," dalam Sunarwoto, *Islam antara Teks, Kuasa dan Identitas*, 16.

<sup>24</sup>Sunarwoto, "Radio Fatwa: Islam Tanya Jawab Programmes on Radio Dakwah." Triantoro, "Ustaz Abdul Somad, Otoritas Karismatik dan Media Baru."; Yanwar Pribadi, "RELIGIOUS NETWORKS IN MADURA: Pesantren, Nahdatul Ulama and Kiai as the Core of Santri Culture," *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (2013): 1–31."

Secara tradisional, otoritas Islam didelegasikan berada pada ‘Ulama’ atau ‘Kyai’ atau juga ‘Ustaz’. Mereka memiliki wewenang yang otoritatif dalam memegang wacana keagamaan, misalnya dalam menyelesaikan persoalan *furu* dan fatwa di tengah masyarakat setempat. Fatwa ulama atau kyai menjadi legalitas stempel pemuka agama terhadap pegangan masyarakat setempat untuk menyelesaikan persoalan agama, sosial, dan budaya.<sup>25</sup>

Membicarakan otoritas keagamaan tradisional di Aceh tidak terlepas dari peranan Abu, Waled dan Teungku. Dalam tradisi ulama tradisional Jawa, ulama lokal diposisikan seperti “Kyai” atau “Penghulu”.<sup>26</sup> Kedudukan yang tinggi seperti kyai atau penghulu, ulama lokal Aceh memiliki pengaruh kuat terhadap tradisi keagamaan masyarakat Aceh.<sup>27</sup> Singkat penulis menguraikan peran dan kedudukan ulama lokal di masyarakat Aceh, dan mengapa bisa terjadinya fregmentasi keagamaan tersebut.

### *Peran dan Kedudukan Ulama Lokal di Masyarakat Muslim Aceh*

Perjalanan untuk menjadi seorang ulama lokal seperti Abu, Teungku dan Walid tidak mudah untuk diperoleh. Hal ini berbeda jika dibandingkan dengan otoritas keagamaan saat ini, terutama munculnya aktor-aktor keagamaan baru melalui media baru.<sup>28</sup> Cukup mahir menggunakan media maka mereka bisa

---

<sup>25</sup>Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi Di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadinah Perss, 2005); Keptein, “The Voive of the Ulama : Fatwas and Religious Authority in Indonesia, 115-130”

<sup>26</sup>Kiptiyah, “Ulama Jawa, Otoritas Agama, Dan Tafsir Al-Quran,” Dalam *Islam Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*, 16.”; Bruinessen, “Traditionalist and Islamist Pesantrens in Cotemporary, 217-45.”

<sup>27</sup>Moch Nur Ichwan, “‘Ulama’, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto,” *Islam Law and Society* 12, no. 1 (2005): 15–72.

<sup>28</sup>Dony Arung Triantoro, “Dakwah Dan Kesalehan: Studi Tentang Gerakan Teras Dakwah Di Kota Yogyakarta,” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 20, no. 2 (2018): 273–86; Hew Wai Weng, “The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw,” *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79; Mufida, “Dakwah Ustadz Dhanu: Penyembuhan Islam & Religious Entrepreneur”; Han, “Anak

menjadi otoritas keagamaan baru.<sup>29</sup> Sedangkan ulama lokal Aceh tidak demikian, mereka harus terlebih dahulu menamatkan pendidikan keagamaanya di Dayah.<sup>30</sup> Terlebih dahulu mereka harus belajar berbagai bidang ilmu agama untuk mendapatkan gelar ulama lokal (Abu, Teungku atau Waled) seperti *usul fiqh*, ilmu falak, hadis, *ulumul quran*, tafsir, tasawuf dan seterusnya.<sup>31</sup>

Dayah ialah tempat kumpulan santri memproduksi ulama. Dayah memiliki kesamaan sama seperti pendidikan pesantren, yang memiliki kurikulum pendidikan tradisional.<sup>32</sup> Mereka akan memperoleh gelar ulama lokal setelah berhasil menamatkan pendidikan di Dayah. Kemudian mereka harus mengabdikan dirinya ke masyarakat selama beberapa waktu sebagai bekal nantinya sebelum dilepas terjun di masyarakat.<sup>33</sup> Oleh karena itu, menjadi ulama lokal yang dihormati disegani tidak mudah, karena mereka harus melewati tahapan yang cukup panjang. Mereka harus terlebih dahulu menguasai literatur klasik, wawasan keislaman lokal, membumikan tradisi Islam lokal dan mempertahankan khazanah geopolitik Islam ranah lokal. Maka, peranan mereka di masyarakat Aceh sangat dihormati, terutama di pedesaan.<sup>34</sup>

Samsuar, Rahmat Saputra, dkk., mengatakan Dayah adalah tempat di mana pemegang otoritas tradisional melakukan kegiatan transmisi dan proses Pendidikan Islam di Aceh. Di Dayah ini

---

Muda, *Dakwah Jalanan Dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan: Studi Atas Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah Dan Pemuda Hidayah*, 26.”

<sup>29</sup>Mengamati aktivitas dakwah Ustaz Salafi di media massa dan media sosial Siar Tauhid Aceh 96,1 FM, Media TV Sunan Aceh, Media Sunah Aceh (Facebook dan Youtube), @mediasunnahaceh (Instagram).

<sup>30</sup>Data lapangan penulis di salah satu lembaga pendidikan Dayah di Aceh. Data diambil 22 Desember tahun 2018.

<sup>31</sup>Mukhlisuddin Ilyas, “Pendidikan Dayah Setelah Undang-Undang Pemerintahan Aceh Dayah,” *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* 18, no. 3 (2016): 472.

<sup>32</sup>Bianca J. Smith and Mark Woodward, “Introduction: De-Clonizing Islam and Muslim Feminism,” in *GENDER AND POWER IN INDONESIA ISLAM: Leaders, Feminists, Sufi and Pesantren Selves*, ed. Blanca J. Smith dan Mark Woodward (Oxon: Routledge, 2014), 1–22.

<sup>33</sup>Muhammad Suhaili Sufyan, “Peran Majelis Permusyawaratab Ulama Dan Sistem Pemerintahan Aceh” (Kuala Lumpur: Universitas of Malaya, 2016), 10.

<sup>34</sup>Alfian, *The Ulama Acehese Society: A Primilary Observation* (Banda Aceh: Pusat Pelatihan Ilmu-Ilmu Sosial, 1975). 7-10.

mereka akan menimba ilmu agama yang diperoleh dari ulama lokal. Mereka di sana dididik dan dibimbing untuk menjadi muslim lebih baik. Untuk memperoleh gelar Abu, Waled atau Teungku mereka harus belajar dengan waktu lama.<sup>35</sup> Karena di dayah mereka tidak hanya belajar agama untuk mencapai Abu, Waled dan Teungku tapi juga memantapkan karisma. Abu, Teungku dan Waled ialah sebutan penamaan bagi ulama lokal yang memiliki kedudukan tinggi di masyarakat Aceh. Di satu sisi, ketiga penamaan gelar Abu, Waled atau Teungku juga diperoleh melalui proses garis keturunan, yang terhubung secara ikatan garis kekeluargaan. Di Jawa kita kenal seperti kyai atau penghulu yang anak-anak mereka memperoleh gelar tersebut melalui garis keturunan.<sup>36</sup>

Otoritas keagamaan di Aceh seperti Teungku Teungku memiliki beberapa tingkatan, seperti Teungku Bale, Teungku Rangkang, Teungku Meunasah sampai kepada Teungku Chik. Teungku Bale merupakan pengajar ilmu agama di sebuah balai pangaian yang diikuti oleh masyarakat setempat. Teungku Bale kemudian dibantu oleh asistennya yang disebut dengan teungku rangkang. Sedangkan Teungku Meunasah atau Teungku Imum mempunyai ruang lingkup yang lebih luas yaitu sebagai pemegang otoritas keagamaan di tingkat kampung atau pedesaan. Teungku Meunasah atau Teungku Imum selalu memimpin setiap kegiatan keagamaan di setiap kampung.

Teungku diklasifikasikan ke dalam beberapa bagian menurut tingkatannya. Tingkatan yang lebih tinggi adalah Teungku Chik. Teungku Chik merupakan ulama lokal yang memiliki karisma dan pengaruh yang kuat, sehingga disegani bahkan ditakuti

---

<sup>35</sup>Syamsuar and Saputra, Rohmat, dkk., “The Strategies of Teungku Chick Dirundung to Development Islamic Education in Aceh, Indonesia,” *Academy of Strategic Management Journal* 18, no. 5 (2019): 1–6; Ismail Fahmi Arraus Nasution, Miswanti, and dkk., “Tradisionalism of Tolerance in Dayah System: A Reflective Note on the Biography of Aboun Aziz Samalanga of Aceh,” *Religia* 23, no. 1 (2020): 1–2.

<sup>36</sup>Kiptiyah, “Ulama Jawa, Otoritas Agama, Dan Tafsir Al-Quran,” Dalam *Islam Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*, 341; Pribadi, “Fragmentasi Umat Dan Penciptaan Otoritas Keagamaan: Tanggapan Terhadap Islam Lokal Dan Islam Asia Di Indonesia,” 3.

oleh masyarakat setempat. Teungku Chik memiliki tingkat yang setara dengan Abu dan Waled. Mereka memiliki pengaruh yang luar biasa di tingkat kabupaten bahkan provinsi. Adapun peranan mereka di antaranya sebagai penasehat Sultan atau Sultanah, dalam konteks sekarang adalah Gubernur. Teungku Chik adalah pemimpin spiritual, penjaga, pegajar pendidikan Islam, dan terlibat dalam setiap aktivitas kegiatan besar masyarakat bahkan dunia politik sekalipun.

Peranan Abu, Teungku dan Walid sama-sama memiliki kedudukan sangat penting di masyarakat. Ulama Dayah dengan karismanya membentengi umat dan cita-cita Islam terhadap ancaman kekuatan sekuler dari dunia luar maupun internal Aceh. Misalnya menangani kasus konflik Gerakan Aceh Merdeka (GAM) di Aceh tahun 2004 silam dan sebelumnya. Selama GAM berevolusi, kehadiran Ulama tersebut memiliki peranan penting dalam mendamaikan konflik GAM di Aceh. Mereka tidak hanya sebagai pihak perera (penengah), tetapi juga simbol agama dan lambang wahyu masyarakat Aceh dalam setiap memutuskan perkara. Tidak diragukan lagi peranan mereka Teungku, Abu atau Waled sangat signifikan di masyarakat muslim Aceh, dari mulai pedesaan sampai tingkat provinsi. Dari masalah ibadah, adat, pernikahan maupun politik.<sup>37</sup>

Hartini mengatakan karisma ulama lokal merupakan atribut kepribadian yang tidak dimiliki oleh semua orang. Melalui karisma ke-ulama Dayah menjadikan dirinya sebagai orang yang disegani, dihormati, dihargai dan dimuliakan dalam ilmu agama.<sup>38</sup> Selain dimuliyakan dalam ilmu agama mereka dihormati juga disegani dalam banyak hal seperti politik, budaya, dan pendidikan. Pengaruhnya yang besar di tengah masyarakat Aceh ini membuat dirinya diposisikan sebagai elit politik sekaligus merangkap bidang lainnya.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup>Nasution, Miswanti, and dkk., "Tradisionalism of Tolerance in Dayah System: A Reflective Note on the Biography of Aboun Aziz Samalanga of Aceh, 1-2."

<sup>38</sup>Syamsuar and Saputra, Rohmat, dkk., "The Strategies of Teungku Chick Dirundung to Development Islamic Education in Aceh, Indonesia 1-6."

<sup>39</sup>Bianca J. Smith and Mark Woodward, "Introduction: De-Clonizing Islam and Muslim Feminism," in *GENDER AND POWER IN INDONESIA*

Peranan mereka yang beragam, tidak hanya dilihat sebagai tokoh agama, adat, melainkan juga politik. Hal ini sejalan dengan pernyataan yang disampaikan oleh Muhammad Nur Ichwan, ia mengatakan peranan Ulama lokal (seperti Teungku, Abu dan Waled) tidak hanya sebagai tokoh agama, namun juga sebagai pembuat hukum Islam (*qanun/mufti*) di pemerintahan, andil dalam masalah politik, masuk dalam tatanan sistem birokrasi pemerintahan, baik daerah dan kabupaten, kemudian berperan dalam adat istiadat, pernikahan, syukuran, simbol perdamaian dan gerakan sosial kemasyarakatan.<sup>40</sup>

Berdasarkan uraian di atas, kehadiran ulama tradisional yang tidak hanya sebagai pemimpin agama, namun peranannya terhadap politik dan sosial budaya di masyarakat urban Aceh — menjadi tergeser dengan kehadiran ustaz Salafi. Otoritas keagamaan Abu, Waled dan Teungku kini menjadi tergeser. Terutama berhubungan dengan masalah ibadah dan akidah Islam.

### *Fragmentasi Otoritas Keagamaan*

Selama dua dekade sebelumnya, otoritas keagamaan Aceh berada di tangan Abu, Waled dan Teungku. Abu, Tungku dan Waled adalah sebutan nama lain dari otoritas keagamaan Aceh yang dihormati oleh masyarakat Aceh. Mereka memperoleh popularitas di publik. Mereka tidak hanya terkenal di kalangan pedesaan melainkan juga di perkotaan. Mereka mempunyai karisma yang sangat dihormati oleh masyarakat setempat. Abu, Waled, dan Teungku berperan penting dalam masyarakat Aceh.

---

*ISLAM: Leaders, Feminists, Sufi and Pesantren Selves*, ed. Blanca J. Smith dan Mark Woodward (Oxon: Routledge, 2014), 1–22; Muntasir and Muhammad Aminullah, “From the Religious Stage to the Political Communication Study in Aceh,” *Al-Balagh* 5, no. 1 (2020): 96.

<sup>40</sup>Moch Nur Ichwan, “Ulama, Negara-Bangsa, Dan Etnonasionalisme Religious: Kasus Banda Aceh,” in *Ulama, Politik Dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan Di Kota-Kota Indonesia*, ed. Noorhaidi Hasan (Yogyakarta: Suka Perss, 2019), 168–76; Moch Nur Ichwan, “Official Ulema and the Politic of re-Islamization: The Majelis Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh,” *Journal of Islam Studies* 22, no. 1 (2011): 183–214.

Peranan ulama lokal Aceh mulai mengalami pergeseran dengan kemunculan ustaz-ustaz dari kalangan Salfi sekitar tahun 1998 setelah reformasi dan pasca tsunami Aceh tahun 2004 silam. Kehadiran mereka secara perlahan mulai menggeser peranan ulama tradisional lokal Aceh, seperti Abu, Waled, dan Teungku yang memegang otoritas keagamaan di Aceh. Mereka mulai menyebarkan gagasan ajaran keislaman Salafi di tengah masyarakat urban Aceh. Kemunculan mereka sebagai pemegang wacana keagamaan baru di Aceh membuat praktik keislaman masyarakat Aceh terfragmentasi.

Berdasarkan kajian lapangan, terdapat tiga penyebab terjadinya pergesernya ulama lokal oleh kehadiran ustaz Salafi. Di antaranya disebabkan oleh: *Pertama*, kedatangan gelombang Islamisme. Gelombang Islamisme yang datang dibawa oleh ustaz-ustaz dari pulau Jawa mengubah wacana keagamaan Aceh. Wacana keagamaan Aceh tidak lagi dikendalikan oleh Abu, Walid dan Teungku, sebagai pemegang otoritas keagamaan tunggal, melainkan juga ustaz Salafi, imigran yang dibawa gelombang pasca tsunami 2004. Seiring dengan perjalanan waktu, syiar keagamaan mereka mulai tersebarluaskan ke penduduk masyarakat Muslim Aceh. Apalagi Aceh telah menjadi daerah “*Nanggroe Aceh Darussalam*” yang secara lokal diterjemahkan menjadi “*Nanggroe Syariah*” (Negeri Syariah) — menjadi basis kekuatan gerakan Islamisme di Aceh. Penyebaran wacana keislaman gerakan Islamisme di Aceh menjadi tempat yang empuk dan strategis bagi kelompok Islamisme Salafi untuk membumikan wacana keislaman amaliyah Salafi. Mereka semakin optimis bahwa gerakan dakwah yang mereka lakukan akan tumbuh berkembang di *Nanggroe Aceh Darussalam* yang sering disebut sebagai serambi Mekah ini.<sup>41</sup>

Optimisme aktor Salafi (seperti ustaz Salafi) dari Jawa terhadap faham yang diusungnya memunculkan gerakan Islamisme di Aceh, yang kemudian menjadi tantangan tersendiri bagi ulama lokal. Mereka sangat aktif dan bersemangat dalam menyebarkan gagasan tentang ajaran Islam dengan menggunakan media sosial.

---

<sup>41</sup>Ichwan, “Ulama, Negara-Bangsa, Dan Etnonasionalisme Religious: Kasus Banda Aceh,” 167-204.

Sampai kini, dakwah mereka terus berkembang, dan masuk ke dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat urban Aceh. Alih-alih banyak kalangan masyarakat Muslim urban Aceh mulai terayu oleh ajaran pemahaman Islam kelompok Salafi — kelompok yang mengklaim dirinya sebagai “*ahlul sunah wal jamaah*”. Klaim ini mengajak kembali pada ajaran tiga generasi Islam terbaik. Mereka menamai moto gerakan dakwah tersebut dengan istilah “*salafus as-shalih*” (tiga generasi Muslim awal terbaik).<sup>42</sup>

*Kedua*, pemuda muslim Aceh yang belajar ilmu agama di Timur Tengah. Kedatangan mereka usai belajar agama dari Timur Tengah mempengaruhi wacana keislaman di Aceh. Melalui kehadiran mereka wacana keislaman di Aceh semakin berubah. Kepulangan mereka dari Timur Tengah membuat wacana keislaman masyarakat Aceh tidak lagi sepenuhnya didominasi oleh pemikiran keislaman ulama lokal — yang mengapresiasi Islam kultur tradisi masyarakat Aceh. Namun, mulai didominasi oleh kehadiran ustaz muda Salafi. Dengan ini, wacana keislaman di Aceh mulai tergerus oleh kehadiran Salafi yang puritan konservatif tersebut.

Ustaz anak muda Salafi Aceh selalu menjadikan media sosial sebagai media untuk penyampaian pesan dakwah yang mudah diterima anak-anak muda muslim Aceh. Penggunaan media sosial sebagai *platform* dakwah dapat dilihat dari aktivitas dakwah yang mereka lakukan melalui Instagram, Youtube dan Facebook. Seperti Media Sunah Aceh dan Media Tauhid Aceh. Media sosial tersebut oleh pemuda Salafi digunakan untuk menyebarkan pesan-pesan keislaman. Karena penggunaan media sosial oleh masyarakat urban Aceh (khususnya anak-anak muda Aceh) yang terus mengalami kenaikan yang sangat signifikan, maka mereka gunakan media sosial untuk menyebarkan pesan-pesan keislaman kepada anak muda Muslim Aceh.

Keterampilan dan kemahiran ustaz Salafi menjadi salah satu faktor utama dakwahnya tersebar luas ke masyarakat Aceh, sehingga membuat otoritas keagamaan tradisional lokal semakin tergerus dan terancam oleh kehadiran ustaz Salafi. Selain menggeser peranan otoritas keagamaan lokal, di satu sisi juga meng-

---

<sup>42</sup>Mereka adalah para sahabat, *tabi'in* dan *tabi'ut tabi'in*, 167-204.



hilangkan budaya lokal. Hal ini dapat dilihat dari ajaran akidah keagamaan Salafi yang ingin membersihkan praktek agama masyarakat muslim dari dunia terbuka (*open society*) yang digambarkan penuh dosa-dosa bid'ah dan syirik.<sup>43</sup> Terutama yang menyangkut tentang masalah *furu* (cara pandang memahami hukum), budaya, tradisi, fikih, akidah dan ibadah.

Perbedaan tentang masalah *furu* dan budaya menimbulkan perpecahan di antara keduanya. Hubungan mereka semakin sensitif. Kedua otoritas keagamaan tersebut memiliki pandangan berbeda terkait budaya, tradisi, syariah dan akidah. Bagi Abu, Waled dan Teungku budaya adalah identitas, yang harus dilestarikan dan dijaga. Seperti acara tradisi "Tepung Tawar" (tradisi Islam masyarakat lokal yang biasa dilakukan pada acara kegiatan-kegiatan besar Islam) yang dianggap bid'ah dan syirik oleh ustaz Salafi.

Perbedaan pandangan ini memunculkan kontestasi mengenai Islam, masyarakat dan budaya. Kedua kelompok ini mempunyai perbedaan pandangan tentang akidah, syariah, akhlak, fikih sampai masalah *furu*. Keduanya saling menunjukkan argumentasinya masing-masing tentang ajaran Islam yang paling benar menurut pandangan mereka. Perbedaan kedua kelompok besar ini menggambarkan betapa kerasnya kontestasi keagamaan di Aceh sehingga menimbulkan perdebatan panjang di antara keduanya.

### **Kontestasi Otoritas Keagamaan *Offline*:**

#### **Abu, Teungku, Waled ke Ustaz**

Kalangan ulama lokal Aceh mengatakan bahwa kemunculan ustaz Salafi tidak membuat sikap mereka merasa risau. Namun, karena sikap ustaz Salafi yang terlalu berlebihan ikut campur dalam ranah ibadah dan keagamaan ulama lokal, maka sikap ulama lokal terhadap salafi menjadi geram. Ustaz Salafi banyak menyesatkan praktik keagamaan yang dilakukan oleh ulama lokal. Sikap yang terlalu ikut campur dalam menyesatkan

---

<sup>43</sup>Noorhaidi Hasan, *Menuju Islamisme Populer*, ed. Noorhaidi Hasan, *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, Dan Kontestasi* (Yogyakarta: Suka Perss, 2018), 23.

ulama lokal menyebabkan ulama lokal mengambil sikap. Beberapa kasus yang menjadi perselisihan antara kedua otoritas keagamaan tersebut di antaranya ialah: azan dua kali saat Salat Jumat, memegang tongkat saat Salat Jumat dan Maulid Nabi.

*Pertama*, azan dua kali saat Salat Jumat. Ustaz Salafi mengatakan ke ulama lokal tidak diperbolehkan dilakukan azan dua kali saat Salat Jumat. Sedangkan ulama berpendapat sebaliknya, menggunakan azan harus dua kali dilakukan. Karena ini merupakan bagian dari budaya kita, budaya Islam lokal yang meski terus dilestarikan. Terlihat dari kedua argumen berbeda tentang Islam membuat kedua belah pihak berselisih. Perselisihan terhadap cara pandang Islam berujung pada terjadinya bentuk kontestasi keagamaan.

*Kedua*, kasus memegang tongkat saat Salat Jumat. Kasus melarang memegang tongkat saat Salat Jumat terjadi di salah satu masjid kota Banda Aceh, yaitu masjid Baiturrahman. Warga masyarakat masjid ini dikatakan netral, tidak berpihak dengan keislaman manapun. Mereka mengambil penceramah dari semua ustaz. Baik ia ulama lokal maupun ustaz Salafi. Pada saat Salat Jumat suatu peristiwa yang tidak diinginkan telah terjadi. Seorang ulama lokal pada saat itu bertugas sebagai Khutbah Jumat. Ketika ia naik mimbar, memegang tongkat, secara tidak sengaja di depannya ada ustaz Salafi. Tidak berseling lama ulama lokal mendapat reaksi keras. Ia ditentang oleh ustaz Salafi, sehingga suasana Salat Jumat jadi gaduh.

Hal ini juga berlaku sebaliknya, ketika Salafi mengisi khutbah Jumat di salah satu masjid di pinggir kota, di mana penduduknya banyak berafiliasi pada corak keagamaan ulama lokal. Pada saat ustaz Salafi naik mimbar ia tidak membawa tongkat saat khutbah, maka secara efek masyarakat setempat menyuruh ustaz Salafi menggunakan tongkat. Dari contoh kedua kasus ini, wajib menggunakan tongkat atau melarang menggunakan tongkat menjadi konflik perselisihan di antara kedua otoritas keagamaan tradisional dan masyarakat. Perselisihan di tengah Salat Jumat membuat kegaduhan. Masyarakat menjadi tidak nyaman dalam ibadah. Masyarakat terganggu hingga terjadinya penundaan waktu khutbah Jumat.

*Ketiga*, ialah Maulid Nabi. Maulid Nabi di Aceh juga menjadi tempat perselisihan pendapat di antara kedua otoritas keagamaan tradisional tersebut. Ulama lokal menempatkan maulid nabi tidak bertentangan dengan Islam, dan hukumnya sudah untuk dilakukan. Sedangkan ustaz kelompok Salafi melarangnya dengan mengatakan perayaan Maulid tersebut dianggap bid'ah. "Di masa Sahabat mereka tidak melakukannya" ungkap Ustaz Salafi.<sup>44</sup> Jika hal ini dilakukan maka akan menjadi ibadah bid'ah bukan melainkan hasanah. Selain maulid, pelarangan ibadah keagamaan juga dilakukan pada doa Qunut, membaca surat Yasin, ziarah kubur dan perayaan prosesi Tepung Tawar.<sup>45</sup>

Praktik ibadah yang dipaparkan di atas dilarang oleh ustaz Salafi. Mereka menganggap perkara tersebut tidak sesuai dengan tuntunan ajaran Islam, yang merujuk pada *salafus as-shalih*.<sup>46</sup> Mereka anggap praktik tersebut adalah bid'ah, syirik, dan khurafat. Akibatnya ustaz Salafi oleh ulama lokal dikecam dan begitu sebaliknya. Ulama lokal merasa sikap ustaz Salafi terlalu berlebihan. Sedangkan ustaz Salafi menilai ulama lokal tidak paham akan ajaran Islam.

Ustaz Salafi berusaha membuat jarak dan demarkasi antara Islam dengan dunia terbuka (*open society*) yang digambarkan penuh berlumuran dosa-dosa, bid'ah dan syirik.<sup>47</sup> Dengan perbedaan pandangan terkait ihwal keislaman tersebut membuat kedua otoritas keagamaan tersebut sampai saat ini saling berkontestasi. Akibatnya mereka saling berlomba-lomba mendapatkan segmen pasar masyarakat urban yang haus akan agama. Terutama bagi kalangan pemuda yang sedang tren isu tentang hijrah. Memilih masyarakat kota dinilai corak keislamannya masih dianggap awam yang masih mudah untuk dipengaruhi. Pada akhirnya, corak keislaman masyarakat Aceh pecah menjadi dua kubu, pengikut ustaz Salafi dan ulama lokal.

---

<sup>44</sup>Wawancara dengan ustaz Salafi inisial UAF dan UAH saat pengajian Islam di Majsid Al-Muhajirin dan Al-Rasyid. 20 September 2018.

<sup>45</sup>Wawancara dengan ustaz Salafi inisial UAF dan UAH saat pengajian Islam di Majsid Al-Muhajirin dan Al-Rasyid. 20 September 2018.

<sup>46</sup>Mengikuti dan meneladani generasi awal (*salafus as-shalih*) yang memberikan keselamatan, kejayaan dan kepastian.

<sup>47</sup>Hasan, *Menuju Islamisme Populer*, 11.

### **Media Baru dan Kontestasi Keagamaan: Ulama Lokal dan Ustaz Salafi**

Kehadiran ustaz Salafi membuat ulama lokal Abu, Waled dan Teungku di publik Islam semakin terus tergeser. Berbeda dengan ulama lokal yang tidak memanfaatkan media baru, dakwah ustaz Salafi aktif menggunakan media baru yang dikelola oleh tim media profesionalnya. Mereka memiliki sumber daya manusia yang berkualitas dalam bidang teknologi informasi (IT) seperti Facebook, Youtube, Instagram dan media massa. Mereka menghimpun berbagai sumber daya manusia yang ahli terhadap media tersebut. Mereka bekerja berdasarkan job keahlian mereka masing-masing. Melalui timnya tersebut dakwah ustaz Aceh menjadi dakwah komersial yang dipasarkan di ruang publik *online*. Selain kepentingan dakwah, juga kepentingan ekonomi.

Kepopuleran mereka dari media baru membuat keagamaan mereka di dunia maya dan *offline* semakin terus melejit. Atmosfer wacana keislaman Aceh sepenuhnya terasa dikendalikan oleh ustaz. Karena mereka menguasai medan pasar. Peranan Abu, Waled dan Teungku yang mulanya eksis, mengudara, kini menjadi redup. Dari sini keberadaan otoritas ulama lokal mulai terancam. Ustaz Salafi banyak mendapatkan dukungan berbagai masyarakat perkotaan. Hal ini karena dakwah mereka menghimpun berbagai problem praktis untuk menjawab persoalan kehidupan sehari-hari masyarakat muslim yang berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis.<sup>48</sup> Contohnya seperti tema-tema keseharian dan berbagai tuntutan praktis keislaman. Seperti solat, puasa, berbuat baik pada sesama umat Islam, menutupi aurat, bekerja, dan menguatkan akidah Islam.

Tema-tema kajian di atas sesuai dengan istilah yang dikemukakan Hasan, yaitu "*ready-to-us-Islam*" artinya menyuguhkan tema-tema Islam keseharian yang menawarkan berbagai tuntutan praktis keislaman. Hasan kemudian mengatakan kemampuan Salafi ialah dapat membedakan penafsiran garis demarkasi yang tegak, lurus atas dunia kekinian yang dibayangkan berlumuran dosa, bid'ah dan syirik. Untuk itu, pentingnya bagi umat Islam

---

<sup>48</sup>Hasan, *Menuju Islamisme Populer*, 23.

untuk kembali ke dasar-dasar fundamentalisme ajaran Islam yang sesungguhnya yang meneladani generasi Islam awal (*sala-fus as-shalih*) yang memberikan keselamatan, kejayaan dan kepastian.<sup>49</sup>

Tuntutan atas praktik kehidupan sehari-hari juga tidak bisa dilepaskan dari fenomena tentang “hijrah” (perbaikan diri). Perbincangan mengenai perbaikan diri merupakan menjadi kajian baru akhir-akhir ini mengenai perubahan kehidupan masyarakat muslim perkotaan yang semakin religius. Menurut Yuswohadi perubahan masyarakat perkotaan yang semakin religius disebut sebagai gelombang hijrah. Ini dilihat dari sikap pengambilan keputusan masyarakat urban dalam membeli dan mengonsumsi produk, termasuk mengonsumsi pesan-pesan keagamaan itu sendiri. Mereka akan mencari manfaat berdasarkan sesuai dengan fungsi, emosional dan kebutuhan kesalehan mereka. Yuswohadi sebut mereka masuk dalam kelompok “*Muslim Universalis*”.<sup>50</sup>

Perubahan muslim urban dari kurang religius menjadi religius, Kailani dan Sunarwoto menyebutnya dengan istilah *self-fashioning* (perbaikan diri) dengan cara melalui anjuran hijrah, seperti kesalehan personal konservatif.<sup>51</sup> Meminjam istilah Kristen protestan tentang “*bron again cristian*”, aktor keagamaan Islam hari ini menggunakan fenomena perbaikan diri untuk memperoleh pasar Islam yang lebih luas. Mereka sebarakan gagasan Islam yang senada dengan kebutuhan masyarakat muslim modern. Dalam istilah Mara Einstein ini disebut dengan “*supply side religious*,” yaitu aktor keagamaan menyuguhkan agama dalam bentuk kemasan yang sesuai dengan selera masyarakat urban.<sup>52</sup> Mereka mengonsumsi pesan-pesan keagamaan, mengenakan fesyen Muslim, semangat menghadiri pengajian,

---

<sup>49</sup>Hasan, *Menuju Islamisme Populer*, 11; Ahmad Bunyan Wahid, “Being Pious Among Indonesia Salafis,” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 10.

<sup>50</sup>Yuswohadi, *Generasi M: Generation Muslim* (Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2017), ix.

<sup>51</sup>Kailani, dan Sunarwoto “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru”, 180.

<sup>52</sup>Mara Einstein, *Brand of Fiath: Marketing Religious in a Commercial Age* (New York: Routledge, 2008), 18-19.

mengonsumsi produk halal, menginvestasikan uangnya ke perbankan Islam dan tinggal di rumah Islam.<sup>53</sup>

Tuntutan problem praktis masyarakat perkotaan Aceh untuk menjadi muslim saleh peluang ini oleh ustaz Salafi dimanfaatkan dengan baik. Mereka cerdas dalam mengambil peluang emas. Mereka raup semua pangsa pasar muslim perkotaan dengan tema-tema praktis (yaitu hijah) tentang bagaimana menjadi muslim saleh. Mereka ambil pangsa urban melalui media tanpa capek-capek mengisi kajian di masjid-masjid. Namun, cukup rekaman, buat konten menarik, kemudian unggah ke media sosial. Melalui media sosial dakwah mereka akan banyak dilihat oleh masyarakat urban. Dengan begitu dakwah mereka akan cepat populer. Saat ulama lokal tidak terlalu merespon menggunakan media baru dakwah ustaz Salafi populer. Dengan begitu dakwah ustaz Salafi unggul dalam menyebarkan wacana keislaman ke konsumen Islam muslim urban perkotaan.

Dakwah berbasis media baru otoritas keagamaan ustaz Salafi mengungguli ulama lokal, Abu Teungku dan Waled. Di satu sisi muslim urban Aceh tidak lagi harus repot-repot mengikuti kajian dakwah secara *offline*. Namun, mereka cukup mengikuti kajian secara *live streaming* melalui kanal akun media sosial ustaz Salafi. Media tersebut seperti Media Sunah Aceh (Facebook dan Youtube), dan @mediasunnahaceh (Instagram). Kemudian diikuti media lainnya, seperti radio Tauhid Aceh Syiar 96,1 FM dan TV Tauhid Aceh Syiar dan Websaid [www.mediasunnahaceh.com](http://www.mediasunnahaceh.com). Pada akhirnya, dakwah ustaz Salafi di menyebar secara luas di masyarakat muslim urban dan sekaligus memberikan tantangan bagi otoritas tradisional ulama lokal untuk bersaing dengannya. Yang pada akhirnya ustaz Salafi populer. Karir keagamaanya melejit, mengudara.

### **Otoritas Keagamaan dan Perubahan Wacana Keislaman di Aceh terhadap Kemunculan Media Baru**

Wacana keislaman di Aceh sebelum didesiminasikan melalui kajian *online*, pemegang wacana keislaman dikendalikan oleh

---

<sup>53</sup>Kailani, "Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru", 180.

ulama lokal. Namun semenjak media baru digunakan oleh ustaz Salafi, wacana keislaman di Aceh perlahan mulai bergeser ke ustaz Salafi. Wacana keislaman yang mulanya disebarakan melalui *online* kini bergeser ke media baru. Hal ini dapat dilihat dari konten dakwah yang diunggah oleh ustaz Salafi melalui akun media baru mereka seperti media sosial dan media massa.

Di akun Media Sunah Aceh tersebut, pesan-pesan dakwah pengajian ustaz Salafi dikemas dengan sensasi menarik. Judul *tumbnail*-nya dikemas dengan bahasa persuasif. Audien *online* (*netizen*) merasa tergugah oleh kalimat dalam *tumbnail* tersebut. Pengemasan pemasaran dakwah dengan kemasan menarik membuat pesan-pesan keagamaan ustaz Salafi terdelokalisasi ke berbagai wilayah luas. Sehingga, masyarakat perkotaan dan anak muda bisa mengakses pesan keagamaan kemasan menarik mereka di media *online*. Pesan-pesan dakwah ustaz diakses melalui media sosial.

Meminjam istilah Nabil Echaichaibi mengenai ‘delokalisasi pesan-pesan keagamaan,’<sup>54</sup> pesan-pesan keagamaan ustaz Salafi pada saat itu juga telah terdelokalisasi ke berbagai wilayah, daerah dan jangkauan yang lebih luas. Delokalisasi melalui media baru melahirkan apa yang disebut sebagai ‘demokratisasi pengetahuan keislaman,’ yang menyebabkan ideologi keagamaan terdesiminasikan ke berbagai audien yang lebih luas, misalnya Hizbut Tahrir Indonesia dan dakwah Tarbiyah. Di Aceh, pesan-pesan keagamaan yang terdelokalisasi menjangkau *audiens* yang lebih luas adalah dakwah keislaman Salafi. Melalui media baru, ideologi keislaman Salafi terdesiminasikan di masyarakat yang lebih luas. Ustaz *manhaj Sunnah* mengambil peran media yang strategis untuk mendulang popularitas keagamaan mereka.

Berdasarkan uraian tersebut demokratisasi pengetahuan keislaman, di satu sisi juga melahirkan demokratisasi ideologi keagamaan. Seperti yang terjadi pada pergeseran konsumsi keagamaan masyarakat Aceh, yang awal mulanya dari ‘lokal’ ke ‘transnasional’ (konservatif). Dari menjunjung tinggi membumi-

---

<sup>54</sup>Nabil Echaichaibi, “From Audio Tapes to Vidio Blogs: The Delecalisation of Authority in Islam,” *School of Journalism and Mass Communication University of Colorado: Boulder* 17, no. 1 (2011): 25–44.

kan nilai Islam lokal kini bergeser ke Islam transnasional. Dari mencintai budaya lokal menjadi memusuhi budaya lokal. Dengan ini, media baru tidak hanya membuat pesan-pesan keagamaan terdelokalisasi. Namun, di satu sisi juga membawa fragmentasi ideologi keagamaan, dari lokal ke transnasional. Dari sini, dapat ditarik benang merahnya, bahwa “fragmentasi” tidak serta merta hanya tertuju pada ustaz, melainkan juga ideologi keagamaan yang terfragmentasi. Ideologi pesan-pesan keagamaan Salafi mengalami delokalisasi ideologi keagamaan. Pada akhirnya mengubah wacana keagamaan masyarakat Aceh menjadi Islam puritan (Salafi).

Pandangan teori Williams mengenai ‘media’ mengatakan bahwa media telah membawa sifat ‘determinisme teknologi’ (*technology of determinism*)<sup>55</sup> yang membuat pesan-pesan atau informasi cepat tersebar. Dalam hal ini pesan-pesan keagamaan dapat tersebar secara luas ke suatu daerah, wilayah, sosial dan budaya. Tersebarnya pesan-pesan keagamaan secara luas ke berbagai wilayah, daerah, sosial budaya adalah bentuk dari delokalisasi pesan-pesan keagamaan. Dalam istilah Innis tentang media, ini disebut sebagai ‘bias media’. Bias media melegitimasi bagaimana pemain-pemain, aktor, memperkuat otoritas tersentralisasinya melalui hubungan sosial, historis, pengetahuan dan informasi.

Innis mengatakan bahwa informasi yang diperantarai media adalah kunci perubahan sosial yang memperluas jarak yang jauh pada skala manusia<sup>56</sup>. Dari sini dapat dipahami bahwa hadirnya media sangat signifikan dalam kehidupan manusia. Media mewujudkan terjadinya perubahan sosial. Media memperluas skala jarak antar manusia. Media juga mendekatkan jarak, termasuk bagaimana media telah mengubah dan menggeser otoritas keagamaan sehingga menyebabkan terjadinya fragmentasi otoritas keagamaan.

---

<sup>55</sup>R Williams, *Technology and Cultural Form* (London: Routledge, 2003), 5.

<sup>56</sup>H. A. Innis, *The Bias of Communication* (Toronto: University of Toronto Press, 1951), 34; H A Innis, “Empire and Communications/Harold A. Innis,” *Victoria, BC: Press Porcépic*, 1986, 5.



Echchaibi dalam kajiannya tentang “*From Audio Tapes to Video Blogs: The Delocalisation of Authority in Islam*” mengatakan perkembangan teknologi komunikasi melalui media baru membuat pesan-pesan keagamaan terdelokalisasi ke batas-batas wilayah yang lebih luas, mencangkup daerah, suku, budaya, agama bahkan negara. Terdelokalisasinya pesan-pesan keagamaan ke batas-batas wilayah yang luas membuat batas-batas antar satu wilayah dengan lainnya menjadi kabur.<sup>57</sup>

Buku yang ditulis oleh Williams “*Keywords a Vocabulary of Culture and Society*” tentang “*mediation*” mengatakan efek dari teknologi media baru berdampak pada peluasan “skala manusia”.<sup>58</sup> Artinya bahwa media baru memungkinkan melahirkan praktik-praktik baru, yang sebelumnya belum pernah terjadi pada manusia. Cara masyarakat menikmati pesan-pesan keagamaan di media baru, misalnya TV, Radio, Youtube, dan Instagram merupakan praktik aktivitas baru yang dihasilkan dari teknologi. Sedangkan sifat dari teknologi menurut Williams adalah *interactivity, transcendental, fragmentations, structure, dan mobility*.<sup>59</sup> Jadi, teknologi selalu melahirkan konsekuensi praktik sosial baru yang mengubah kehidupan masyarakat modern.

Senada dengan pendapat Williams, McLuhan mengatakan bahwa ‘media’ melahirkan praktik-praktik sosial. Media membentuk dan mengontrol skala orang dalam berkumpul, beradaptasi dan beraktivitas.<sup>60</sup> Misalnya banyaknya akses literatur keislaman yang tersebar luas di ruang *online*.<sup>61</sup> Masyarakat dapat menikmati tayangan-tayangan agama di berbagai media, terutama di media sosial sehingga masyarakat Islam tidak lagi ber-

---

<sup>57</sup>Echchaibi, “From Audio Tapes to Vidio Blogs: The Delecalisation of Authority in Islam,” 25-30.

<sup>58</sup>Raymond Williams, *Keywords A Vacabulary of Culture and Society* (New York: Oxford University Perss, 2015), 157.

<sup>59</sup>Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man* (London: The MIT Perss, 1994), 1-16.

<sup>60</sup>McLuhan, *Understanding Media*, 20.

<sup>61</sup>Lihat Wahyudi Ahmalyah, “Anak Muda, Radikalisme, Dan Budaya Populer,” *MAARIF Institute* 8, no. 1 (2013): 132–53; Eko Saputra, “Menelisis Radikalisme Gen Z Perempuan Di Facebook,” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1 (2019): 103–30.

tanya langsung secara tatap muka kepada ulama tentang agama. Masyarakat menikmati akses bacaannya di internet atau media sosial secara cepat, mudah dan sesuai selera pilihan. Pada akhirnya masyarakat Islam mulai meninggalkan tradisi yang konvensional ke teknologi modern.

Fenomena tersebut oleh Kailani dan Sunarwoto disebut sebagai demokratisasi wacana keagamaan, di mana tafsir keagamaan menjadi beragam dan tidak lagi tunggal,<sup>62</sup> maka di sini pengetahuan agama menjadi banyak pendapat (perspektif).<sup>63</sup> Pada akhirnya kehadiran media baru membuat otoritas keagamaan tersegmentasi ke dalam berbagai *culture* dan kelompok.<sup>64</sup> Oleh karena itu, akses ilmu agama tidak lagi hanya dimiliki oleh ulama tertentu atau yang disebut sebagai elit agama. Karena sekarang banyak muncul ustaz-ustaz baru yang mengklaim dirinya sebagai otoritas agama.<sup>65</sup> Walaupun mereka tidak menguasai ilmu keagamaan yang mumpuni.<sup>66</sup> Namun, karena kemahiran dalam menggunakan media, maka bisa menjadi aktor keagamaan.<sup>67</sup> Konsekuensinya adalah fragmentasi otoritas agama telah menghilangkan monopoli elit agama (ulama, kyai, tuan guru).

Konteks tradisi Protestan, fenomena global dan teknologi informasi seperti munculnya televisi dan internet mengubah

---

<sup>62</sup>Kailani, “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru, 182.”

<sup>63</sup>Kailani, “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru,” 182.

<sup>64</sup>Eichelman, *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, 27-32; Muhammad Ibtisam Han, “Anak Muda, Dakwah Jalanan Dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan: Studi Atas Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah Dan Pemuda Hidayah” (UIN Sunan Kalijaga, 2018), 3-8.

<sup>65</sup>Dony Arung Triantoro, “Dakwah Dan Kesalahan: Studi Tentang Gerakan Teras Dakwah Di Kota Yogyakarta,” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 20, no. 2 (2018): 273–86; Hew Wai Weng, “The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw,” *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79; Mufida, “Dakwah Ustaz Dhanu: Penyembuhan Islam & Religious Entrepreneur”, 27-34; Han, “Anak Muda, Dakwah Jalanan dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan: Studi Atas Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah Dan Pemuda Hidayah, 69.”

<sup>66</sup>Seperti ulama-ulama tradisional kyai, buya, atau tuan guru.

<sup>67</sup>Zaman, *The Ulama Contemporary Islam: Custodians of Change*; Kiptyah, “Kyai Selebriti Dan Media Baru.”, 40.

tradisi keagamaan masyarakat Protestan Ethic. Perubahan ini yang kemudian melahirkan aktor (pengkhotbah) baru “*televangelisme*” di Amerika. Fenomena pengkhotbah *televangelism* Protestan hampir juga senada dengan fenomena keagamaan lain, termasuk Islam. Dalam tradisi Hindu di India muncul Baba Rendev.<sup>68</sup> Sementara tradisi Islam di Indonesia juga muncul para *televangelism* Muslim *self-help*, yang mengedepankan pendekatan cerita (*storytelling*), pelatihan (*training*), motivator (*motivation*).<sup>69</sup> Memang televangelisme populer saat ini tidak terlepas peranannya dari media baru yang membesarkan namanya sebagai pemegang wacana otoritas keagamaan baru. Pada akhirnya media mempengaruhi para *televangelism* Islam melahirkan ‘kultur selebriti’ (*celebrity culture*),<sup>70</sup> seperti Ustaz UAS, Hanan Attaki dan Ustaz Adi Hidayat.

Di Aceh, kultur selebriti juga dibentuk oleh ustaz-ustaz Salafi. Ustaz-ustaz Salafi Aceh dalam berdakwah mereka menggunakan media baru. Pelibatan media baru di Aceh lebih banyak didominasi oleh kalangan otoritas keagamaan ustaz Salafi yang ber-*manhaj Sunah*. *Manhaj Sunnah* (Salafi) menggunakan media baru untuk menyebarkan gagasan ideologi keislaman Salafi; dan membuka ruang untuk menyebarkan faham *salafus as-shalih*<sup>71</sup> (*Salaf Saleh*). *Salaf Saleh* tiga generasi Muslim pertama: sahabat Nabi, pengikut Nabi pasca sahabat (*tabiin*), dan pengikut Nabi pasca tabiin (*tabiit al-tabiin*). Mereka ingin mengubah wacana keagamaan di Aceh menjadi Salafi, yang membebaskan masyarakat Muslim Aceh dari praktik-praktik bid’ah, sesat dan syirik.

Kontestasi otoritas keagamaan di Aceh terjadi antar sesama otoritas keagamaan tradisional, ulama lokal dan ustaz Salafi,

---

<sup>68</sup>Julia Day Howell, “‘Caling and Training’: Role Inovation and Religious De-Deferentiation in Commercialised Indonesia Islam,” *Journal of Contemporary Religion* 28, no. 3 (n.d.): 414–16.

<sup>69</sup>Howell; Weng, “The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw.”; James B Hoesterey, “Marketing Islam: Entrepreneurial Ethics and the of Chapitalism in Indonesia,” *Spring* 10 (2017): 1–14.”

<sup>70</sup>Kailani, “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru, 188.”

<sup>71</sup>Lihat Wahid, “Being Pious Among Indonesia Salafis,” 2.

bukan sebaliknya antara otoritas keagamaan baru dan otoritas keagamaan tradisional. Mereka sama-sama dari latar belakang keilmuan keagamaan yang kokoh. Mereka memiliki pijakan sumber utama Islam, seperti Al-Qur'an, Hadis dan Kitab Kuning. Dengan ini, penulis menilai bahwa tidak semua otoritas keagamaan yang terlahir dari media baru dianggap sebagai '*lumpen-intelligentsia*,' seorang agamawan yang tidak memiliki keilmuan keagamaan yang kuat (kokoh).<sup>72</sup>

Kini dengan muncul otoritas keagamaan melalui media sosial di era digital ini, kontestasi antar otoritas keagamaan tidak lagi hanya mengarah pada otoritas keagamaan baru dengan otoritas keagamaan tradisional, melainkan juga terjadi pada sesama otoritas keagamaan tradisional, seperti kontestasi yang terjadi pada otoritas keagamaan di Aceh. Dari fenomena tersebut dapat dipahami bahwa kontestasi otoritas keagamaan tidak serta merta terjadi antara otoritas keagamaan tradisional dan otoritas keagamaan baru, namun sebaliknya. Dalam hal ini, popularitas otoritas keagamaan tradisional yang terlahir melalui media baru, popularitasnya melebihi otoritas keagamaan baru. Penulis berpendapat bahwa letak kunci popularitas otoritas keagamaan terletak pada kepiawaiannya dalam menggunakan media baru (*digital savvy*). Dalam istilah lain, popularitas keagamaan tradisional yang dibangun melalui media baru memiliki popularitas yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan otoritas keagamaan tradisional yang tidak menggunakan media baru.

## **PENUTUP**

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa otoritas keagamaan di Aceh telah mengalami fragmentasi. Fragmentasi tersebut menyebabkan terjadinya kontestasi otoritas keagamaan. Media baru berperan penting dalam terjadinya fragmentasi dan kontestasi otoritas keagamaan di Aceh. Fragmentasi otoritas keagamaan di Aceh membuat peranan 'ulama lokal' (Abu, Waled dan Teungku) tergeser oleh kehadiran ustaz Salafi yang mahir dalam menggunakan media baru. Mereka menguasai

---

<sup>72</sup>Selengkapnya lihat argumen Sunarwoto dalam kata pengantar buku Triantoro, *Ustaz Abdul Somad: Ustaz Karismatik Dunia Digital*, vii.

media *online* dengan membidik pangsa pasar masyarakat muslim perkotaan. Konsekuensi dari ‘determinisme teknologi’ dan “de-lokalisasi pesan-pesan keagamaan”-nya menyebabkan otoritas keagamaan bergeser dari otoritas ulama lokal, dan tercerabut dari ideologi ulama unggul.

Berbeda dengan kajian-kajian lainnya, kontestasi otoritas keagamaan di Aceh, ranah lokal, menjadi menarik karena mereka sama-sama dari latar belakang otoritas keagamaan tradisional. Mereka menguasai ilmu Al-Qur’an, Hadis, *usul fiqih*, tasawuf, *ulumul quran*, dan sebagainya. Mereka menguasai berbagai sumber kitab-kitab Islam klasik. Melalui studi kasus otoritas keagamaan tradisional Aceh tersebut menunjukkan bahwa tidak semua otoritas keagamaan yang terlahir dari media baru dianggap sebagai ‘*lumpen-intelligentsia*.’ Di samping itu, *new media* (media baru) telah melahirkan apa yang disebut sebagai ‘demokratisasi pengetahuan keagamaan’ dan ‘demokratisasi ideologi keagamaan’ yang menyebabkan wacana keislaman di ruang publik berubah. Akhirnya, wajah Islam di Aceh menjadi beragam, terdemokratisasi ke berbagai ilmu pengetahuan dan ideologi keagamaan yang beragam (*hybrid*).

## **DAFTAR PUSTAKA**

### **Buku**

- Alfian. *The Ulama Acehnese Society: A Primilary Observation*. Banda Aceh: Pusat Pelatihan Ilmu-Ilmu Sosial, 1975.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi Di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadinah Perss, 2005.
- Bruinessen, Martin Van. “Traditionalist and Islamist Pesantrens in Cotemporary.” In *The Madrasah in Asia*, 217–45. Amsterdam: Amsterdam University Perss, 2008.
- Eichelman, Dale F. dan Jon W. Anderson. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Indiana University Press. Bloomington: Indiana University Perss, 2003.
- Einstein, Mara. *Brand of Fiath: Marketing Religious in a Com-*

- mercial Age. New York: Routledge, 2008.
- H. A. Innis. *The Bias of Communication*. Toronto: University of Toronto Press, 1951.
- Hasan, Noorhaidi. *Menuju Islamisme Populer*. Edited by Noorhaidi Hasan. *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, Dan Kontestasi*. Yogyakarta: Suka Perss, 2018.
- Hasan, Noorhaidi. “Ulama, Negara-Bangsa, Dan Etnonasionisme Religious: Kasus Banda Aceh.” In *Ulama, Politik Dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan Di Kota-Kota Indonesia*, edited by Noorhaidi Hasan, 168–76. Yogyakarta: Suka Perss, 2019
- Innis, H A. “*Empire and Communications/Harold A. Innis.*” Victoria, BC: Press Porcépic, 1986.
- Kailani, Najib dan Sunarwoto. “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru.” In *Ulama Dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Politik Islam Di Indonesia*, edited by Noorhaidi Hasan, 179–206. Yogyakarta: Suka Perss, 2019.
- Kiptiyah, Siti Mariatul. “Ulama Jawa, Otoritas Agama, Dan Tafsir Al-Quran,” Dalam *Islam Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*.” In *Islam Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*, edited by Sunarwoto, 16. Yogyakarta: Arti Bumi Intara, 2018.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. London: The MIT Perss, 1994.
- Smith, Bianca J., and Mark Woodward. “Introduction: De-Clonizing Islam and Muslim Feminism.” In *GENDER AND POWER IN INDONESIA ISLAM: Leaders, Feminists, Sufiand Pesantren Selves*, edited by Blanca J. Smith dan Mark Woodward, 1–22. Oxon: Routledge, 2014.
- Sufyan, Muhammad Suhaili. “Peran Majelis Permusyawaratab Ulama dan Sistem Pemerintahan Aceh.” Universitas of Malaya, 2016.
- Triantori, Dony Agung. *Ustaz Abdul Somad: Ustaz Karismatik*

- Dunia Digital. Yogyakarta: Omah Ilmu, 2019.
- Williams, R. *Technology and Cultural Form*. London: Routledge, 2003.
- Williams, Raymond. *Keywords A Vacabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Perss, 2015.
- Yuswohadi. *Generasi M: Generation Muslim*. Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2017.
- Zaman, Muhammad Qosim. *The Ulama Contempory Islam: Custodians of Change*. Princton: Princton University Perss, 2002.

## **Jurnal**

- Ahmaliyah, Wahyudi. "Anak Muda, Radikalisme, Dan Budaya Populer." *MAARIF Institute* 8, no. 1 (2013): 132–53
- Amna, Afina. "Pesan Komunikasi Virtual Bagi Keberadaan Kiyai Anwar Zahid." *HIKMATUNA: Journal for Integrative Islamic Studies* 4, no. 2 (2018): 216–34.
- Echchaibi, Nabil. "From Audio Tapes to Vidio Blogs: The Delecalisation of Authority in Islam." *School of Journalism and Mass Communication University of Colorado: Boulder* 17, no. 1 (2011): 25–44.
- Hirschkind, Charles. "Exsperiment in Devotion Online: The Youtube Khutbah." *Journal the Middle East Study*, 2012, 5–21.
- Hoesterey, James B. "Marketing Islam: Entrepreneuecial Ethics and the of Chapitalism in Indonesia." *Spring* 10 (2017): 1–14.
- Howell, Julia Day. "Caling and Training': Role Inovation and Religious De-Deferentiation in Commercialised Indonesia Islam." *Journal of Contemporary Religion* 28, no. 3 (n.d.): 414–16.
- Ichwan, Moch Nur. "Official Ulama and the Politic of Re-Islami-zation: The Majelis Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh." *Journal of Islam*

- Studies* 22, no. 1 (2011): 183–214.
- Ichwan, Moch Nur. “‘Ulama’, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto.” *Islam Law and Society* 12, no. 1 (2005): 15–72.
- Ilyas, Mukhlisuddin. “Pendidikan Dayah Setelah Undang-Undang Pemerintahan Aceh Dayah.” *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* 18, no. 3 (2016): 472.
- Keptein, Nico J. G. “The Voive of the Ulama: Fatwas and Religious Authority in Indonesia.” *JSTOR* 49, no. 125 (2004): 115–30.
- Kiptyiah, Siti Mariatul. “Kyai Selebriti Dan Media Baru.” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 19, no. 3 (2017): 339–52.
- Meuleman, Johan. “Dakwah, Competition of Authority and Development.” *Jurnal of Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 167, no. 2/3 (2011): 236–69.
- Mufida, Siti. “Dakwah Ustadz Dhanu: Penyembuhan Islam & Religious Entrepreneur.” *Hanafiya: Surnal Agama-Agama* 3, no. 1 (2020): 27–34.
- Muntasir, and Muhammad Aminullah. “From the Religious Stage to the Political Comunication Study in Aceh.” *Al-Balagh* 5, no. 1 (2020): 96.
- Nasution, Ismail Fahmi Arraus, Miswarti, and dkk. “Tradisionalism of Tolerance in Dayah System: A Reflective Note on the Biography of Aboun Aziz Samalanga of Aceh.” *Religia* 23, no. 1 (2020): 1–2.
- Pribadi, Yanwar. “Fragmentasi Umat Dan Penciptaan Otoritas Keagamaan: Tanggapan Terhadap Islam Lokal Dan Islam Asia Di Indonesia.” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 20, no. 1 (2019): 103–20.
- Pribadi, Yanwar. “RELIGIOUS NETWORKS IN MADURA: Pesantren, Nahdatul Ulama and Kiai as the Core of Santri Culture.” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (2013): 1–31.
- Saputra, Eko. “Menelisik Radikalisme Gen Z Perempuan Di Facebook.” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1



(2019): 103–30.

Shiyamil, Awaliyah dan Masduki. “Kontetasi Dan Adaptasi Otoritas Keagamaan Tradisional: Mencermati Visi Pesantren Darul Falah Bangsri Jepara.” *Jurnal Dakwah Risalah* 30, no. 1 (2019): 109–20.

Sunarwoto. “Radio Fatwa: Islam Tanya Jawab Programmes on Radio Dakwah.” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies* 239–278, no. 50 (2012): 2.

Syamsuar, and Saputra, Rohmat, dkk. “The Strategies of Teungku Chick Dirundung to Development Islamic Education in Aceh, Indonesia.” *Academy of Strategic Management Journal* 18, no. 5 (2019): 1–6.

Triantoro, Dony Arung. “Dakwah Dan Kesalehan: Studi Tentang Gerakan Teras Dakwah Di Kota Yogyakarta.” *Jurnal Masyarakat & Budaya* 20, no. 2 (2018): 273–86.

Turner, Brayen S. “Religious Authority and the New Media.” *Theory, Culture & Society* 24, no. 2 (2007): 117–34.

Wahid, Ahmad Bunyan. “Being Puous Among Indonesia Salafis.” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 10.

Watson, C.W. “A Popular Indonesia Preacher: The Significance of Aa Gymnastiar.” *Journal of Islamic Studies* 11, no. 4 (2005): 177–210.

Weng, Hew Wai. “The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw.” *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79.

## **Tesis**

Han, Muhammad Ibtisam. “Anak Muda, Dakwah Jalanan Dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan: Studi Atas Gerakan Dakwah Pemuda Hijrah dan Pemuda Hidayah.” Tesis. UIN Sunan Kalijaga, 2018.

Triantoro, Dony Arung. “Ustaz Abdul Somad, Otoritas Karis-

matik Dan Media Baru.” Tesis. UIN Sunan Kalijaga, 2019.

### **Website**

<https://acehmonitor.com/surat-terbuka-kepada-abu-furaihan-ini-isinya/>, diakses pada tanggal 15 Oktober 2019.

[www.mediasunnahaceh.com](http://www.mediasunnahaceh.com); Instagram: @mediasunnahaceh;  
Facebook: Media Sunah Aceh; Youtube: Media Sunnah Aceh; Radio: Syiar Tauhid Aceh 96,1 FM.