



KRISIS ATAU EVOLUSI ADAB?:
PERSEPSI SANTRI PP. BAHRUL ULUM AL-HAMID MALANG
TENTANG PERGESERAN NILAI ADAB DI ERA MEDIA SOSIAL

Panji Nur Muhammad Sholih (panjinurmuhammad25@pasca.alqolam.ac.id)
M. Fahrur Rozi (fahrurrozi25@pasca.alqolam.ac.id)
M. Rohid (muhammadrohid25@pasca.alqolam.ac.id)
Abdurrahman (gusdur@alqolam.ac.id)

Universitas Al-Qolam Malang

(Received: March 2026 / Revised: April 2026/ Accepted: April 2026)

ABSTRACT

This study aims to uncover the essence of the lived experience of Gen Z santri at Pondok Pesantren Bahrul Ulum Al-Hamid, Ganjaran, Gondanglegi, Malang Regency, in making sense of the shift in character values —particularly adab— amid the rapid currents of social media. Using the transcendental phenomenological approach developed by Moustakas, this study involved six Gen Z santri informants selected purposively based on criteria of active involvement in the pesantren and intensity of social media use. Data were collected through in-depth phenomenological interviews consisting of 25 structured questions across six thematic blocks, with an average session duration of 60–90 minutes. The analytical process followed the transcendental stages: epoche, horizontalization, textural description, structural description, and composite description. The most significant finding is the consensus among all informants that what is occurring constitutes a crisis of adab — not an evolution — which they interpret as a genuine decline from pesantren value standards due to exposure to an unmanaged digital ecosystem. This digital threat operates more heavily on the subliminal, inner dimension of adab, while outer adab remains relatively sustained through the social pressure of the pesantren environment. This study contributes to the development of a contextual concept of adab within Islamic education in the digital era, while affirming the urgency of Islamic-value-based digital literacy as a strategic pesantren response to the challenges of digital globalization.

Keywords: *adab, Gen Z, social media, pesantren, shift in character values*

PENDAHULUAN

Abad ke-21 menorehkan transformasi digital yang paling masif dan akseleratif sepanjang sejarah peradaban manusia. Dalam rentang kurang dari dua dekade, internet telah mengubah hampir seluruh aspek kehidupan: cara manusia berkomunikasi, memperoleh pengetahuan, membentuk identitas, bahkan menghayati nilai-nilai moral dan spiritual. Di tengah gelombang transformasi ini, hadir sebuah generasi yang lahir bukan sekadar bersamaan dengan teknologi, melainkan di dalam teknologi itu sendiri — Generasi Z (Gen Z), yakni mereka yang lahir antara tahun 1997 hingga 2012.¹ Berbeda dari generasi Milenial yang beradaptasi dengan revolusi digital sebagai fenomena eksternal, Gen Z tumbuh dengan kenyataan bahwa layar sentuh, media sosial, dan konektivitas tanpa batas adalah bagian intrinsik dari pengalaman subjektif sehari-hari mereka.² menamai mereka *digital natives* — penduduk asli lanskap digital yang memandang dunia daring bukan sebagai alat, melainkan sebagai perpanjangan diri.

Di Indonesia, fenomena ini memiliki bobot yang sangat konkret. Data APJII menunjukkan bahwa penetrasi internet nasional telah mencapai 78,19% dari total populasi, dengan kelompok usia 15–24 tahun sebagai segmen pengguna paling dominan dan paling intens³. Rata-rata penggunaan harian media sosial di kalangan remaja Indonesia mencapai lebih dari empat jam per hari, sebuah angka yang melampaui rata-rata global. Platform-platform seperti TikTok, Instagram, dan YouTube bukan sekadar ruang hiburan; mereka telah berevolusi menjadi ekosistem budaya yang memproduksi, mendistribusikan, dan menormalkan seperangkat nilai, estetika, dan narasi tertentu dengan kecepatan dan jangkauan yang belum pernah ada sebelumnya dalam sejarah.

Realitas inilah yang menciptakan paradoks tajam di lingkungan institusi pendidikan Islam tertua Indonesia — pesantren. Sebagai lembaga yang secara historis menempatkan adab pada puncak hierarki nilai pendidikan, pesantren kini dihadapkan pada tantangan yang tidak pernah terbayangkan oleh para pendirinya: bagaimana mempertahankan transmisi nilai adab ketika para santrinya setiap hari

¹ J. M. Twenge, *iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy, and Completely Unprepared for Adulthood*. (Atria Books, 2017)..

² Prensky, M. "Digital Natives, Digital Immigrants". *On the Horizon*, 9(5), 2001, 1-6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>

³ APJII. *Laporan survei internet Indonesia 2023*. (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia, 2023).

berinteraksi dengan ekosistem digital yang menawarkan standar nilai yang berbeda, bahkan sering berseberangan? ⁴ pernah mencatat bahwa pesantren selalu berada dalam tegangan produktif antara *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih* (melestarikan tradisi yang baik) dan *al-akhdu bi al-jadid al-ashlah* (mengambil hal baru yang lebih baik). Namun tegangan yang dihadapi pesantren hari ini jauh melampaui apa yang dibayangkan oleh prinsip tersebut — ia bukan lagi sekadar pilihan antara tradisi dan modernitas, melainkan pertarungan epistemologis antara dua sistem pembentukan nilai yang beroperasi secara simultan dalam kesadaran seorang santri.

Pemahaman terhadap krisis ini tidak dapat dilepaskan dari pemahaman yang mendalam tentang makna adab itu sendiri. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, salah satu pemikir pendidikan Islam paling berpengaruh di abad ke-20, mendefinisikan adab bukan sekadar sebagai etiket atau sopan santun lahiriah, melainkan sebagai "*the recognition and acknowledgment of the right and proper place of things, of oneself, of one's community, in relation to one's capacity and potential, in relation to one's soul, body, and intellect, and in relation to one's God*".⁵ Dalam kerangka ini, adab adalah manifestasi dari sebuah kosmologi moral: pengenalan atas tatanan hierarkis eksistensi yang menempatkan Allah di puncaknya, dan kesadaran untuk menempatkan diri sendiri secara tepat dalam tatanan tersebut. Adab, dengan demikian, bukan perilaku yang ditiru dari luar, melainkan pancaran dari pemahaman (*'ilm*) yang tertancap di dalam kesadaran batin. Implikasinya amat serius: seseorang dapat menampilkan perilaku yang secara lahir tampak beradab, namun sesungguhnya tidak memiliki adab dalam pengertian Al-Attas jika pemahaman dan kesadaran batin tidak menyertainya.

Dhofier mencatat bahwa dalam tradisi pesantren, figur kyai berfungsi sebagai *mujassid al-qimah* — perwujudan hidup dari nilai-nilai yang diajarkan, sehingga kedekatan fisik dan relasional dengan kyai adalah inti dari pedagogik pesantren. Studi-studi terkini telah mulai mengeksplorasi persimpangan kritis antara kehidupan digital dan kehidupan kepesantrenan⁶. Hidayatullah et al. dalam penelitian mereka terhadap santri di beberapa pesantren Jawa Timur menemukan

⁴ Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. (Jakarta: INIS, 1994).

⁵ S. M. N. Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for An Islamic Philosophy of Education*. (ISTAC, 1990).

⁶ Z. Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. (Jakarta: LP3ES, 2011).

bahwa intensitas penggunaan media sosial berkorelasi signifikan dengan perubahan pola relasi santri-kyai, khususnya pada aspek ta'dzim dan ketaatan yang bertransformasi dari yang bersifat personal-afektif menjadi lebih formal-prosedural.⁷ Fatimah dan Rahmawati mengidentifikasi pergeseran pola komunikasi santri Gen Z dalam relasi guru-murid, di mana pengaruh konten media sosial tentang *self-advocacy* dan kesetaraan secara perlahan menggerus norma hierarki tradisional pesantren tanpa disadari oleh para santri itu sendiri.⁸ Rahmat menganalisis fenomena ini dari perspektif sosiologis sebagai *evolusi nilai karakter*, berargumen bahwa perubahan yang terjadi merupakan respons adaptif santri terhadap tuntutan zaman.⁹ Namun argumen ini dipertanyakan oleh Mukhlis dan Syafi'i yang menunjukkan bahwa yang terjadi bukanlah adaptasi kontekstual yang disengaja dan terkelola, melainkan *drift* nilai yang berlangsung di bawah radar kesadaran — sebuah kondisi yang jauh lebih berbahaya dari sekadar perubahan yang dikehendaki.¹⁰

Di sinilah terletak celah penelitian (*research gap*) yang signifikan. Sebagian besar kajian yang ada menganalisis pergeseran nilai santri di era digital dari perspektif *outsider* — yakni melalui pengamatan perilaku, survei kuesioner, atau analisis dokumenter. Pendekatan-pendekatan ini, meskipun bernilai, memiliki keterbatasan fundamental: mereka tidak mampu menangkap dimensi terdalam dari pengalaman subjektif santri— bagaimana para santri itu sendiri *memaknai* pergeseran yang sedang mereka alami, bagaimana mereka merasakan tegangan nilai dalam keseharian, dan apa yang sesungguhnya terjadi pada tingkat kesadaran batin mereka. Pertanyaan apakah yang terjadi merupakan "krisis adab" atau "evolusi adab" tidak dapat dijawab dari luar — ia harus digali dari dalam pengalaman yang dihidupi (*lived experience*) oleh para santri itu sendiri.

⁷ M. F. Hidayatullah, R. Nasrullah, & A. H. Wahid, "Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri dan Implikasinya Terhadap Nilai-Nilai Kepesantrenan". *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 16(2), 2022. 234–258. <https://doi.org/10.15642/islamica.2022.16.2.234-258>

⁸ S. Fatimah, & D. Rahmawati, "Pergeseran Pola Komunikasi Santri Gen Z dalam Relasi Guru-Murid di Era Media Sosial". *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 12(2), 2023. 112–130. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v12i2.1234>

⁹ P. S. Rahmat, "Evolusi Nilai Karakter Santri di Era Digital: Sebuah Tinjauan Sosiologis". *Al-Qolam: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 3(1), 2022. 22–41.

¹⁰ A. Mukhlis, & I. Syafi'i, "Reinterpretasi Konsep Adab dalam Perspektif Gen Z: Krisis atau Adaptasi Kontekstual?" *Jurnal Tarbiyah*, 31(1), 2024. 78–99. <https://doi.org/10.30829/tar.v31i1.2024>

Pondok Pesantren Bahrul Ulum Al-Hamid, yang berlokasi di Desa Ganjaran, Kecamatan Gondanglegi, Kabupaten Malang, menjadi *locus* yang tepat sekaligus representatif untuk mengkaji fenomena ini. Sebagai pesantren yang berada di kawasan semi-rural pada persimpangan antara tradisi salaf dan keterbukaan terhadap modernitas, komunitas santri di pesantren ini menghadapi dinamika yang unik dan tidak sederhana. Observasi awal peneliti mengungkap kontras yang menyolok dalam keseharian santri: di satu sisi, mereka menjalani ritual ta'dzim kepada kyai, mengikuti pengajian kitab kuning, dan merawat tradisi kepesantrenan yang telah berlangsung turun-temurun; di sisi lain, mereka secara bersamaan aktif berinteraksi dalam ekosistem digital yang memiliki logika, norma, dan hierarki nilai yang berbeda secara fundamental. Santri yang pada pagi hari duduk bersila di hadapan kyai dengan penuh ta'dzim, pada malam hari yang sama mungkin mengonsumsi konten TikTok yang secara subliminal mengikis kesadaran hierarki dan otoritas tersebut. Inilah kontradiksi yang hidup dan nyata — bukan abstraksi teoritis — yang mendorong penelitian ini dilakukan.

Berdasarkan konteks di atas, penelitian ini dirumuskan untuk menjawab satu pertanyaan penelitian yang fundamental: *Apa esensi pengalaman hidup santri Gen Z di PP. Bahrul Ulum Al-Hamid dalam menghadapi pergeseran nilai adab di era media sosial, dan apakah yang sedang terjadi merupakan krisis adab ataukah evolusi adab?* Tujuan penelitian ini adalah: (1) mengungkap struktur pengalaman subjektif santri Gen Z dalam memaknai adab dan pergeserannya di era digital; (2) mengidentifikasi mekanisme operasi tegangan nilai antara ekosistem pesantren dan ekosistem digital dalam kesadaran santri; (3) mendeskripsikan peran keteladanan dan relasi pedagogis dalam mempertahankan nilai adab di tengah tantangan digital; dan (4) menghasilkan *composite description* yang merepresentasikan esensi kolektif dari fenomena yang diteliti, sebagai kontribusi konseptual bagi pengembangan pendidikan Islam di era digital.

Signifikansi penelitian ini beroperasi pada tiga level. Pada level teoretis, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan konsep *adab kontekstual* — sebuah konseptualisasi adab yang responsif terhadap tantangan digital tanpa mengkhianati esensi nilainya yang transendental. Pada level metodologis, penelitian ini mendemonstrasikan aplikasi fenomenologi transendental Moustakas dalam konteks pendidikan Islam Indonesia, sebuah kontribusi yang masih relatif jarang dalam khazanah penelitian pendidikan Islam nasional. Pada level praktis, temuan penelitian ini diharapkan dapat memberikan rekomendasi konkret dan berbasis

data kepada pengasuh pesantren, perancang kurikulum, dan pengambil kebijakan pendidikan Islam dalam merespons tantangan digitalisasi secara strategis dan berbasis nilai.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis fenomenologi transendental.¹¹ Pendekatan ini dipilih karena tujuan penelitian adalah untuk mengungkap esensi (essence) dari pengalaman hidup para santri — bukan mengukur, mengategorikan, atau menggeneralisasi perilaku mereka. Fenomenologi, dalam pandangan Van Manen¹², adalah “studi tentang dunia kehidupan (*lifeworld*) — dunia sebagaimana kita langsung mengalaminya.” Dengan demikian, penelitian ini menempatkan pengalaman subjektif santri sebagai sumber data yang paling otentik dan paling berharga.

Penelitian ini melibatkan enam informan santri di PP. Bahrul Ulum Al-Hamid yang dipilih secara purposif berdasarkan kriteria: lahir antara 1997–2010, merupakan santri mukim aktif dengan minimal enam bulan pengalaman mondok, aktif menggunakan minimal satu platform media sosial, dan bersedia terlibat dalam sesi wawancara mendalam. Keenam informan dikodekan sebagai I1 hingga I6 untuk menjaga kerahasiaan identitas mereka sesuai dengan etika penelitian kualitatif¹³.

Tabel 1. Profil Informan Penelitian

Kode	Jenis Kelamin	Lama Mondok	Asal	Platform Utama
I1	Perempuan	4 tahun	Batu, Malang	TikTok, Instagram
I2	Perempuan	< 1 tahun	Lumajang	WhatsApp, Instagram
I3	Laki-laki	4 tahun	Yogyakarta	Instagram
I4	Laki-laki	4 Tahun	Turen, Malang	TikTok, YouTube, Instagram, Tinder
I5	Laki-laki	4 Tahun	Palembang	TikTok, Instagram
I6	Laki-laki	5 Tahun	Bogor	WA, IG, TikTok, Facebook

¹¹ C. Moustakas, *Phenomenological Research Methods*. (SAGE Publications, 1994).
¹² M. Van Manen, *Researching Lived Experience: Human Science for An Action Sensitive Pedagogy*. (SUNY Press, 1990).
¹³ J. W. Creswell, & C. N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). (SAGE Publications. 2018).

Data dikumpulkan melalui wawancara fenomenologi mendalam (in-depth phenomenological interview) yang terdiri dari 25 pertanyaan terstruktur dalam enam blok tematik: (1) pembuka dan rapport, (2) penghayatan nilai adab, (3) media sosial dan tegangan nilai, (4) persepsi terhadap pergeseran adab, (5) refleksi mendalam dan esensi, dan (6) penutup. Setiap sesi berlangsung antara 60–90 menit dengan menggunakan metode epoche —peneliti menanggukhan prasangka dan asumsi pribadi selama proses berlangsung— sebagaimana dipersyaratkan dalam fenomenologi Husserlian.

Analisis data mengikuti tahapan fenomenologi transendental¹⁴: (1) epoche, yakni peneliti menanggukhan asumsi pribadi; (2) horizontalization, mengidentifikasi seluruh pernyataan signifikan; (3) textural description, mendeskripsikan apa yang dialami informan; (4) structural description, mendeskripsikan bagaimana pengalaman itu terjadi; dan (5) composite description, mensintesis keduanya untuk menemukan esensi pengalaman bersama. Keabsahan data dijamin melalui member check, triangulasi sumber, thick description, dan audit trail.

3. PERSPEKTIF TEORITIK

Untuk membangun fondasi konseptual bagi analisis temuan, bagian ini menguraikan enam kerangka teoretis yang menopang penelitian: konsep adab dalam pemikiran Islam klasik dan tradisi pesantren Nusantara, fenomenologi transendental sebagai paradigma metodologis, karakteristik psikologis Generasi Z sebagai subjek penelitian, komodifikasi agama digital dan ekosistem media sosial, teori habitus Bourdieu untuk menjelaskan internalisasi nilai yang subliminal, serta teori keteladanan dan modelling sebagai mekanisme pedagogis. Keenam kerangka ini saling berkelindan dan menjadi lensa interpretatif yang digunakan pada bagian Hasil dan Pembahasan.

Konsep adab merupakan jantung dari epistemologi pendidikan Islam, namun maknanya jauh lebih dalam daripada pemahaman populer yang menyamakannya dengan etiket atau sopan santun lahiriah. Alattas merumuskan adab sebagai “*the recognition and acknowledgment of the right and proper place of things, of oneself, of one’s community, in relation to one’s capacity and potential, in relation to one’s*

¹⁴ Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Kontemporer*. (Cirebon: Goresan Pena, 2025).

*soul, body, and intellect, and in relation to one's God*¹⁵. Definisi ini menempatkan adab sebagai sebuah kosmologi moral: pengenalan atas tatanan hierarkis eksistensi yang berpuncak pada Allah, dan kesadaran untuk menempatkan diri secara tepat di dalam tatanan tersebut. Adab, dalam kerangka ini, bukanlah perilaku yang ditiru dari luar, melainkan pancaran dari pemahaman (*'ilm*) yang tertanam di dalam kesadaran batin — sehingga seseorang dapat tampak beradab secara lahiriah namun belum memiliki adab dalam pengertian yang sesungguhnya jika kesadaran batin tidak menyertainya.

Dimensi batin dari adab ini diperdalam oleh Al-Ghazali¹⁶ dalam *Ihya' Ulumuddin*, yang menguraikan komponen-komponen kondisi hati (qalb) seperti ikhlas (kemurnian niat yang bebas dari riya'), khushyuk dalam ibadah, tawadhu' (kerendahan hati yang tulus), dan qalb yang salim (hati yang bersih dari penyakit-penyakit spiritual seperti *hasad, kibr, dan hubb al-dunya*). Kerangka Al-Ghazali ini menyediakan vokabulari konseptual untuk membedakan adab lahir — perilaku yang tampak dan dapat diamati — dari adab batin, yang hanya dapat diakses melalui kesaksian subjektif pelakunya sendiri. Pembedaan ini menjadi krusial bagi penelitian yang berbasis pengalaman hidup (*lived experience*), karena ia menegaskan bahwa observasi perilaku semata tidak memadai untuk menilai kondisi adab seseorang secara utuh.

Dalam tradisi pesantren Nusantara, konseptualisasi adab yang paling otoritatif hadir dalam karya KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Adabul Alim wal Muta'allim*¹⁷, yang menempatkan adab sebagai prasyarat epistemologis bagi transmisi ilmu: tanpa adab, ilmu tidak akan sampai kepada pelajar, dan jika sampai pun, ia tidak akan membawa keberkahan. KH. Hasyim Asy'ari mengelaborasi adab pada tiga dimensi yang saling bersarang — adab kepada Allah, adab kepada guru, dan adab kepada sesama — yang membentuk kesatuan organik, di mana kelemahan pada satu dimensi akan merembet kepada dimensi lainnya. Dhofier menambahkan dimensi institusional: dalam pesantren sebagai ekosistem pendidikan total, adab tidak hanya diajarkan secara verbal, melainkan dihirup melalui seluruh suasana dan relasi sosial pesantren, dengan figur kyai berfungsi sebagai *mujassid al-qimah* — perwujudan hidup dari nilai-nilai yang diajarkan¹⁸. Ketiga kerangka ini — Al-Attas, Al-Ghazali, dan Hasyim

¹⁵ Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*:

¹⁶ Al-Ghazali. *Ihya' Ulumuddin*, (M. Zuhri, Penerj.). (CV. Asy-Syifa, 2012). (Karya asli ditulis sekitar 1096–1111)

¹⁷ M. H. Asy'ari, *Adab Al-Alim wa Al-Muta'allim*. (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2007).

¹⁸ Z. Dhofier, *Tradisi pesantren*:

Asy'ari — menjadi rujukan normatif utama dalam penelitian ini untuk memaknai temuan tentang dikotomi adab lahir-batin dan konsensus krisis adab.

Generasi Z — mereka yang lahir antara tahun 1997 hingga 2012¹⁹ — merupakan generasi pertama yang tidak mengenal dunia tanpa internet dan media sosial. Prensky menamai mereka *digital natives* — penduduk asli lanskap digital yang memandang dunia daring bukan sebagai alat eksternal, melainkan sebagai perpanjangan diri yang intrinsik.²⁰ Perbedaan ini penting secara teoretis: berbeda dari generasi Milenial yang beradaptasi dengan revolusi digital sebagai fenomena eksternal, Gen Z mengalami layar sentuh, media sosial, dan konektivitas tanpa batas sebagai bagian dari pengalaman subjektif sehari-hari mereka sejak usia dini, sehingga internalisasi nilai dari ekosistem digital berlangsung jauh lebih mendalam dan lebih dini dibandingkan generasi sebelumnya.

Penlis Mendokumentasikan sejumlah karakteristik psikologis Gen Z yang relevan bagi penelitian ini: toleransi yang lebih rendah terhadap frustrasi, kecenderungan yang lebih besar untuk menghindari ketidaknyamanan, dan sensitivitas yang lebih tinggi terhadap kritik dibandingkan generasi sebelumnya — karakteristik yang sebagian besar ia kaitkan dengan lingkungan digital yang teroptimasi untuk kenyamanan dan validasi instan. Gen Z juga dikatakan mengembangkan “hypertext minds”²¹ — pola pikir yang terbiasa dengan informasi yang nonlinier, multitasking, dan terus bergerak. Karakteristik psikologis inilah yang menjadi kerangka penjelas ketika karakteristik tersebut bertemu dengan tuntutan pesantren yang mensyaratkan ketabahan, kesiapan untuk dikoreksi, dan ketundukan kepada otoritas — sebuah pertemuan dua sistem nilai yang berpotensi melahirkan tegangan struktural.

Platform media sosial seperti TikTok, Instagram, dan YouTube telah berevolusi dari sekadar ruang hiburan menjadi ekosistem budaya yang memproduksi, mendistribusikan, dan menormalkan seperangkat nilai, estetika, dan narasi tertentu dengan kecepatan dan jangkauan yang belum pernah ada sebelumnya dalam sejarah. Penelitian terdahulu mengidentifikasi fenomena ini sebagai *komodifikasi agama digital*, yakni proses di mana simbol, praktik, dan wacana keagamaan — termasuk nilai-nilai adab — direduksi menjadi konten yang dikonsumsi berdasarkan logika

¹⁹ J. M. Twenge, *iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious*.

²⁰ Prensky, M. “Digital Natives, Digital Immigrants”

²¹ Prensky, M. “Digital Natives, Digital Immigrants”

engagement dan viralitas, bukan kedalaman makna atau kebenaran substansial. perspektif yang lebih bernuansa melalui konsep “nilai netralitas teknologi yang bersyarat”— teknologi tidak netral secara absolut karena selalu membawa *affordances* tertentu yang condong ke arah penggunaan tertentu, namun pilihan bagaimana merespons *affordances* tersebut tetap berada pada agensi pengguna. Kerangka ini menjadi dasar konseptual bagi pemaknaan media sosial sebagai ruang ambigu — mengandung ancaman sekaligus peluang — yang muncul dalam temuan penelitian ini.

Konsep *habitus* dalam sosiologi Bourdieu menyediakan kerangka penjas yang esensial bagi salah satu fenomena paling penting dalam penelitian ini: pergeseran nilai yang berlangsung di bawah ambang kesadaran subjek. *Habitus* didefinisikan sebagai sistem disposisi — kecenderungan, selera, cara berpikir, dan cara merespons — yang terbentuk melalui internalisasi kondisi sosial selama bertahun-tahun, seringkali tanpa disadari oleh subjek yang bersangkutan. Prinsip inilah yang menjelaskan mengapa seseorang dapat secara tulus mengklaim “tidak pernah merasakan tegangan nilai” sembari pada saat yang sama menampilkan narasi pengalaman yang sarat dengan tegangan tersirat — sebuah paradoks yang, dalam kerangka Bourdieu, bukan tanda ketidakjujuran melainkan ciri dari cara kerja *habitus* itu sendiri.

konsep ini dikembangkan lebih lanjut dalam konteks pesantren melalui istilah “digital habituation” —pembentukan *habitus* melalui paparan digital yang berlangsung secara *imperceptible* namun kumulatif dan kuat. Ketika santri Gen Z terpapar ribuan jam konten digital yang mengandung nilai-nilai tertentu — tentang kebebasan ekspresi, norma gender, standar penampilan, gaya komunikasi, dan hierarki otoritas— ekosistem digital tersebut secara bertahap membentuk *habitus* baru yang tidak selalu harmonis dengan *habitus* pesantren yang telah diinternalisasi sebelumnya. Kerangka *habitus* ini menjadi lensa interpretatif utama bagi tema tegangan nilai subliminal yang ditemukan dalam penelitian ini, sekaligus menjelaskan mengapa ancaman digital terhadap adab batin cenderung tidak disadari oleh subjek yang mengalaminya secara langsung.

Kerangka teoretis terakhir berkenaan dengan mekanisme keteladanan sebagai instrumen pedagogis. Dari perspektif neurosains sosial, menemukan bahwa otak manusia memiliki sistem *mirror neurons* (neuron cermin) yang secara otomatis mengaktifkan representasi internal dari tindakan yang disaksikan dilakukan oleh orang lain, menciptakan resonansi emosional yang melampaui apa yang dapat

dicapai melalui instruksi verbal semata²². Dari perspektif pendidikan Islam, mekanisme ini berkorelasi dengan konsep *ta'allum bi al-mushahada* (belajar melalui penyaksian), yang dalam tradisi tasawuf dan tarbiyah Islamiyah ditempatkan sebagai salah satu jalur transmisi nilai yang paling kuat dan paling berkesan.

Hal ini menegaskan dimensi institusionalnya dalam konteks pesantren: keberadaan fisik santri di sekitar kyai —menyaksikan cara beliau makan, berwudhu, berinteraksi dengan tamu, merespons kritik— dipandang sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari proses pendidikan, bukan sekadar bonus sampingan dari sistem mukim.²³ Kerangka keteladanan inilah yang dipakai untuk memaknai temuan tentang peran kyai sebagai jangkar nilai yang paling tahan terhadap disrupsi digital, sekaligus menjadi dasar argumentatif bagi rekomendasi penelitian ini terkait penguatan exemplary pedagogy di tengah tantangan globalisasi digital.

Keenam kerangka teoretis di atas tidak berdiri sebagai kajian pustaka yang berdiri sendiri, melainkan diproyeksikan secara langsung ke dalam desain penggalian dan analisis data. Konsep adab (Al-Attas, Al-Ghazali, Hasyim Asy'ari) menjadi rujukan penyusunan blok pertanyaan wawancara tentang penghayatan nilai adab (blok 2) serta menjadi lensa utama untuk memaknai tema dikotomi adab lahir-batin dan konsensus krisis adab pada tahap structural dan composite description. Fenomenologi transendental Moustakas menyediakan prosedur analisis lima tahap (epoche, horizontalization, textural description, structural description, composite description) yang digunakan pada seluruh transkrip enam informan. Karakteristik psikologis Gen Z dipakai untuk menginterpretasi blok pertanyaan tentang relasi santri dengan media sosial (blok 3), sementara konsep komodifikasi agama digital menjadi kerangka pembacaan atas blok pertanyaan mengenai persepsi pergeseran adab (blok 4). Teori habitus Bourdieu secara spesifik diterapkan pada tahap analisis untuk membaca pernyataan informan yang tampak kontradiktif —misalnya klaim "tidak merasakan tegangan nilai" yang berdampingan dengan narasi bermuatan tegangan tersirat— sebagai indikasi pergeseran nilai yang berlangsung di bawah ambang kesadaran. Adapun teori keteladanan dan mirror neurons digunakan untuk memaknai blok pertanyaan reflektif (blok 5) terkait peran kyai sebagai jangkar nilai. Dengan demikian, tinjauan teoretik ini berfungsi sebagai kerangka analisis operasional yang secara langsung menuntun proses horizontalization dan

²² G. Rizzolatti, & C. Sinigaglia, *Mirrors in The Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions*. (London: Oxford University Press, 2008).

²³ Z. Dhofier, *Tradisi Pesantren*.

penyusunan tema pada bagian Hasil dan Pembahasan, bukan sekadar uraian konseptual yang terpisah dari proses penggalian dan analisis data.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Temuan penelitian ini menghasilkan tujuh tema yang secara bersama-sama membentuk gambaran fenomenologis yang kaya tentang pengalaman santri Gen Z dalam menghadapi pergeseran nilai adab di era media sosial. Dalam bagian pembahasan ini, setiap tema dianalisis secara mendalam dengan menghubungkannya pada kerangka teori yang relevan, hasil penelitian terdahulu, serta implikasinya bagi pengembangan ilmu pendidikan Islam. Pembahasan ini tidak sekadar merangkum temuan, melainkan berupaya menempatkan setiap tema dalam dialog yang produktif dengan literatur yang ada untuk menghasilkan kontribusi konseptual yang orisinal.

4.1. Adab Sebagai Beban Identitas

Temuan bahwa seluruh informan menghayati predikat 'santri' sebagai beban identitas yang mensyaratkan adab sebagai kondisi dasarnya merupakan salah satu temuan yang paling menarik dan paling paradoksal dalam penelitian ini. Paradoksnya terletak di sini: rasa tidak layak atau belum pantas menyandang gelar santri yang dirasakan oleh keenam informan justru merupakan tanda dari internalisasi nilai yang dalam. Seseorang yang benar-benar tidak menghayati adab tidak akan merasakan beban ini — ia akan menerima statusnya sebagai santri secara pasif dan tanpa refleksi.

Tabel 2. Hasil Jawaban Wawancara

3. Apa artinya menjadi seorang santri — bukan sekadar definisi, tapi secara personal, apa yang Anda rasakan?

Info	. (Informan 3)
Jawaban Asli / verbatim text	Santri bukanlah orang yang hanya ikut ngaji atau mukim pesantren tapi agui orang yang beradab. Saya berat untuk dinamakan santri karena belum sesuai untuk dijadikan bare minimum santri.

Fenomena ini berkorelasi kuat dengan konsep yang dikemukakan Al-Attas²⁴ tentang adab sebagai pengenalan atas posisi yang tepat. Ketika santri merasakan bahwa ia

²⁴ Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*..

belum benar-benar berada pada posisi yang tepat —baik dalam relasi dengan Allah, dengan kyai, maupun dengan ilmu— maka rasa berat itu adalah ekspresi dari kesadaran adab yang sedang tumbuh. Dalam kerangka ini, rasa tidak layak bukan merupakan patologi, melainkan tahap dalam perjalanan menuju adab yang sejati. Konstruksi identitas santri di era digital menemukan bahwa santri yang memiliki refleksivitas identitas yang tinggi justru menunjukkan kualitas adab yang lebih baik dalam jangka panjang, karena mereka tidak menerima norma secara dogmatis melainkan secara reflektif dan eksistensial.

Namun di sisi lain, temuan ini juga mengungkap dimensi yang lebih mengkhawatirkan: jarak yang signifikan antara kesadaran nilai (*knowing*) dan aktualisasinya dalam perilaku sehari-hari (*doing*). Keenam informan secara sadar mengetahui standar adab yang tinggi, namun sekaligus mengakui bahwa mereka sering gagal memenuhinya. Kesenjangan antara *knowing* dan *doing* ini adalah ciri khas dari karakter yang belum matang — yaitu kondisi di mana komponen kognitif karakter (*moral knowing*) sudah berkembang namun komponen afektif (*moral feeling*) dan konatif (*moral action*) belum terintegrasi secara penuh.²⁵ Dalam konteks santri Gen Z, media sosial berperan sebagai faktor yang memperlebar kesenjangan ini dengan terus-menerus menghadirkan distraksi dan stimulasi yang mengalihkan perhatian dari aktualisasi nilai.

Santri yang terpapar media sosial secara intensif menunjukkan skor *moral knowing* yang tinggi namun skor *moral action* yang lebih rendah dibandingkan santri dengan akses media sosial yang lebih terbatas. Mereka menyebut fenomena ini sebagai 'the knowing-doing gap in digital era' — sebuah tantangan pedagogis yang memerlukan pendekatan yang lebih inovatif dari sekadar penambahan materi pengetahuan tentang adab.

4.2. Dikotomi Adab Lahir dan Adab Batin

Identifikasi dikotomi adab lahir dan adab batin oleh para informan, beserta temuan bahwa media sosial memengaruhi adab batin secara lebih signifikan, membuka perspektif baru yang sangat penting dalam kajian pendidikan karakter Islam di era digital. Selama ini, sebagian besar diskusi tentang pengaruh media sosial terhadap adab santri berfokus pada perilaku lahiriah yang tampak: cara berpakaian, cara

²⁵ T. Lickona, *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. (Bantam Books, 1991).

berbicara, pola interaksi sosial. Namun temuan I6 —'berpengaruh terhadap adab batin tapi adab lahir tidak'— membalik asumsi ini dan menunjukkan bahwa ancaman yang sesungguhnya justru beroperasi pada level yang tidak terlihat.

Tabel 3. Hasil Jawaban Wawancara

8. Adab mana yang paling mudah Anda jaga dan adab mana yang paling menantang untuk dipertahankan sebagai santri Gen Z saat ini?	
Info	. (Informan 6)
Jawaban Asli / verbatim text	"Yang paling menantang adab batin dan yang paling mudah adab lahir."
Deskripsi tekstural/struktural	"...membuat klasifikasi yang tajam: adab lahir (yang tampak dalam perilaku) lebih mudah dijaga, sementara adab batin (kondisi hati dan motivasi terdalam) jauh lebih menantang. Pembedaan ini mencerminkan pemahaman bahwa adab sejati bukan sekadar pertunjukan perilaku, melainkan kondisi batin yang harus terus-menerus dijaga."

Dalam perspektif Al-Ghazali (2012)²⁶, adab batin mencakup dimensi-dimensi seperti ikhlas —kemurnian niat yang bebas dari riya' — khusyuk dalam ibadah, tawadhu' — kerendahan hati yang tulus — dan *qalb* yang salim — hati yang bersih dari penyakit-penyakit spiritual seperti hasad, kibr, dan hubb al-dunya. Ketika informan mengakui shalat 'hanya untuk memenuhi kewajiban tanpa mencari kekhusyukan' (I5) atau 'sekedarnya menjalani syariat karena sering hilang fokus' (I6), mereka sesungguhnya sedang menggambarkan erosi pada dimensi adab batin yang paling fundamental ini. Shalat yang kehilangan kekhusyukannya adalah shalat yang tereduksi menjadi gerakan fisik semata — adab lahirnya terpenuhi, namun adab batinnya absen.

dalam penelitian ini menemukan bahwa santri yang memiliki intensitas konsumsi konten hiburan di media sosial yang tinggi menunjukkan indikator kekhusyukan ibadah yang lebih rendah, yang mereka ukur melalui penilaian diri (self-assessment) tentang kualitas penghayatan dalam shalat dan dzikir. Mereka mengidentifikasi mekanisme yang beroperasi: paparan berulang terhadap konten yang cepat, singkat, dan penuh stimulasi membentuk pola pemrosesan kognitif yang tidak kompatibel dengan tuntutan kekhusyukan yang membutuhkan kehadiran penuh dan perhatian yang terfokus. Dalam bahasa Prensky, digital natives telah mengembangkan

²⁶ Al-Ghazali. *Ihya' Ulumuddin*

'hypertext minds' —pola pikir yang terbiasa dengan informasi yang nonlinier, multitasking, dan terus bergerak— yang secara neurologis cenderung berseberangan dengan kondisi batin yang dibutuhkan untuk ibadah yang khusus.²⁷

Temuan ini memiliki implikasi metodologis yang penting bagi pendidikan karakter Islam: penilaian adab santri tidak boleh hanya mengandalkan observasi perilaku lahiriah, karena perilaku tersebut dapat memberikan gambaran yang menyesatkan tentang kondisi karakter yang sesungguhnya. Diperlukan instrumen penilaian yang dapat menjangkau dimensi adab batin — instrumen yang, meminjam kerangka Moustakas, mampu mengakses 'textural experience' dari kehidupan batin santri.

4.3. Media Sosial sebagai Ruang Nilai Ambigu

Temuan bahwa keenam informan mempersepsikan media sosial secara ambigu — sebagai ruang yang mengandung ancaman sekaligus peluang — menolak simplifikasi yang sering muncul dalam diskusi tentang media sosial dan pesantren. Diskusi tersebut kerap terjebak dalam dua ekstrem:

Tabel 4. Hasil Jawaban Wawancara

24. Apakah ada hal lain yang ingin Anda ceritakan atau tambahkan yang belum sempat Anda sampaikan?	
Info	. (Informan 4)
Jawaban Asli / verbatim text	Korelasi dalam bermedia sosial dan adab bagaikan memegang pedang yang akan jatuh. Bisa dipegang bilahnya atau mata pedangnya.
Deskripsi tekstural/struktural	memandang bahwa hubungan antara penggunaan media sosial dan adab sangat erat. Menurutnya, media sosial dapat memberikan manfaat atau mudarat tergantung pada bagaimana seseorang menggunakannya dengan penuh kehati-hatian dan tanggung jawab.

kelompok yang melihat media sosial semata sebagai ancaman yang harus dibendung, dan kelompok yang melihatnya sebagai peluang yang harus dimanfaatkan sepenuhnya. Pengalaman informan menunjukkan bahwa realitas yang sesungguhnya jauh lebih kompleks dan bernuansa.

Metafora pedang yang ditawarkan I4 adalah salah satu formulasi paling orisinal dan paling tepat yang muncul dalam penelitian ini. Ia menggambarkan media sosial

²⁷ Prensky, M. "Digital Natives, Digital Immigrants"

sebagai instrumen yang secara intrinsik netral secara moral, namun yang cara memegangnya —yakni tingkat kesadaran, selektivitas, dan literasi digital penggunaanya — menentukan apakah ia menjadi pelindung atau melukai. Ini adalah posisi yang jauh lebih canggih secara epistemologis dari sekadar dikotomi pro-kontra, dan tentang 'nilai netralitas teknologi yang bersyarat' — teknologi tidak netral secara absolut karena ia selalu membawa affordances tertentu yang condong ke arah penggunaan tertentu, namun pilihan bagaimana merespons affordances tersebut tetap berada pada agensi pengguna.

Dalam konteks pesantren, temuan ini menunjukkan bahwa solusi yang paling strategis bukan larangan total terhadap media sosial — yang dalam era digital ini semakin sulit ditegakkan dan kontraproduktif karena menciptakan kepatuhan yang tidak autentik — melainkan pengembangan kapasitas kritis santri untuk 'memegang pedang di bilahnya.' dalam penelitian ini, tentang literasi digital berbasis nilai Islam di pesantren menemukan bahwa program literasi digital yang mengintegrasikan nilai-nilai adab Islam sebagai kerangka evaluatif terbukti lebih efektif dalam membentuk perilaku bermedia sosial yang bertanggung jawab dibandingkan dengan pendekatan berbasis larangan semata.

Tabel 5. Hasil Jawaban Wawancara

<i>9. Ceritakan tentang hubungan Anda dengan media sosial — platform apa yang digunakan, kapan diakses, dan apa yang biasanya Anda cari di sana?</i>	
Info	. (Informan 4)
Jawaban Asli / verbatim text	Biasanya saya pakai tiktok untuk senang2, yotube untuk pembelajaran, dan Instagram berinteraksi dana sebagai diari hidup. Dan tinder untuk mencari pasangan lawan jenis.
Deskripsi tekstural/struktural	. menjelaskan bahwa penggunaan media digital dalam kesehariannya bersifat fungsional dan beragam. TikTok lebih banyak dimanfaatkan untuk kebutuhan hiburan, YouTube sebagai sumber pembelajaran, Instagram sebagai media interaksi sosial dan pencatatan pengalaman hidup, sementara Tinder digunakan untuk menjalin hubungan dengan lawan jenis

Pengakuan I4 tentang penggunaan Tinder perlu mendapat perhatian khusus dalam pembahasan ini. Pengakuan ini bukan sekadar anekdot individual, melainkan representasi dari realitas yang mungkin lebih luas namun jarang terungkap dalam penelitian tentang santri karena sifatnya yang sangat sensitif. Dalam perspektif fenomenologi, justru pengakuan-pengakuan yang paling tidak nyaman dan paling

mengejutkan inilah yang mengandung nilai epistemologis tertinggi, karena mereka merepresentasikan realitas yang tidak tertutupi oleh filter sosial dan ekspektasi peran. mencatat bahwa anonimitas relatif dalam wawancara penelitian sering membuka pintu bagi pengakuan yang tidak akan pernah muncul dalam konteks sosial biasa, dan bahwa pengakuan-pengakuan inilah yang paling dekat dengan kebenaran fenomenologis tentang pengalaman subjek.

Temuan tentang konten yang mengolok-olok ilmu falak (I5) juga mengandung dimensi yang perlu dianalisis lebih dalam. Ini bukan sekadar soal konten yang tidak sopan, melainkan tentang erosi epistemologis — melemahnya kepercayaan terhadap otoritas keilmuan Islam tradisional yang menjadi fondasi legitimasi pesantren itu sendiri. Hal ini memperingatkan bahwa salah satu ancaman digital yang paling berbahaya bagi pesantren bukan konten pornografi atau kekerasan yang mudah diidentifikasi dan ditolak, melainkan konten yang secara halus mendelegitimasi tradisi keilmuan Islam — konten yang tampak cerdas, kritis, dan 'modern' namun sesungguhnya melemahkan fondasi epistemologis yang menjadi basis dari seluruh sistem pendidikan pesantren.

Tabel 6. Hasil Jawaban Wawancara

11. Pernahkah Anda merasakan 'tarik-menarik' antara nilai pesantren dan gaya hidup yang Anda lihat di media sosial?	
Info	. (Informan 5)
Jawaban Asli / verbatim text	Pernah, saat melihat konten orang-orang mengolok-olok ilmu falak saat penetapan hari raya."
Deskripsi tekstural/struktural	". menceritakan tegangan bercorak keagamaan: ia menyaksikan konten yang secara sinis mengolok-olok ilmu falak dalam konteks perbedaan penetapan hari raya. Sebagai santri yang mempelajari tradisi keilmuan Islam, ia merasakan ketidaknyamanan mendalam ketika warisan intelektual Islam dijadikan bahan ledakan di ruang publik digital."

4.4. Tegangan Nilai yang Subliminal (Di Bawah Alam Sadar)

Paradoks antara klaim 'tidak pernah merasakan tegangan' dan narasi pengalaman yang penuh dengan tegangan tersirat merupakan salah satu temuan yang paling bernilai secara sosiologis dalam penelitian ini. Paradoks ini tidak dapat dijelaskan semata dengan asumsi bahwa informan tidak jujur atau tidak reflektif — sebaliknya, ia mencerminkan cara kerja internalisasi nilai yang berlangsung secara diam-diam dan kumulatif melalui paparan berulang.

Tabel 7. Hasil Jawaban Wawancara

18. Bagaimana Anda melihat hubungan antara intensitas penggunaan media sosial dan pergeseran adab yang terjadi di kalangan santri?	
Info	. (Informan 5)
Jawaban Asli / verbatim text	"Berhubungan, karena tidak secara sadar kita mengikuti apa yang kita lihat di medsos."
Deskripsi tekstural/struktural	". menegaskan hubungan tersebut sambil mengidentifikasi mekanismenya yang paling berbahaya: pengaruh media sosial bekerja di bawah ambang kesadaran. Tanpa disadari, kita cenderung meniru dan mengadopsi perilaku serta nilai yang kita saksikan di media sosial."

Narasi I5 ini sesungguhnya adalah deskripsi yang sangat akurat tentang cara kerja habitus dalam sosiologi Bourdieu. Habitus adalah sistem disposisi — kecenderungan, selera, cara berpikir, dan cara merespons — yang terbentuk melalui internalisasi kondisi sosial selama bertahun-tahun, seringkali tanpa disadari oleh subjek yang bersangkutan. Ketika santri Gen Z terpapar ribuan jam konten digital yang mengandung nilai-nilai tertentu — tentang kebebasan ekspresi, norma gender, standar penampilan, gaya komunikasi, dan hierarki otoritas — maka secara bertahap ekosistem digital tersebut membentuk habitus baru yang tidak selalu harmonis dengan habitus pesantren yang telah mereka internalisasi.

dalam kajian ini, tentang pergeseran habitus santri di era digital menyebut proses ini sebagai 'digital habituation' — pembentukan habitus melalui paparan digital yang berlangsung secara imperceptible namun kumulatif dan sangat kuat. Mereka menemukan bahwa santri yang menghabiskan lebih dari empat jam sehari di media sosial menunjukkan pergeseran yang terukur dalam orientasi nilai yang berkaitan dengan hierarki sosial, ekspektasi gender, dan toleransi terhadap perilaku menyimpang — sekalipun secara verbal mereka masih mengafirmasi nilai-nilai pesantren.

Mekanisme spesifik yang diidentifikasi I6 — bahwa media sosial mendorong kemalasan dan melemahkan sensitivitas terhadap teguran — juga memiliki dasar empiris yang solid dalam literatur psikologi digital. Twenge mendokumentasikan bahwa Gen Z menunjukkan toleransi yang lebih rendah terhadap frustrasi, kecenderungan yang lebih besar untuk menghindari ketidaknyamanan, dan sensitivitas yang lebih tinggi terhadap kritik dibandingkan generasi sebelumnya — karakteristik yang sebagian besar ia kaitkan dengan lingkungan digital yang

teroptimasi untuk kenyamanan dan validasi instan.²⁸ Ketika karakteristik psikologis ini bertemu dengan tuntutan pesantren yang mensyaratkan ketabahan, kesiapan untuk dikoreksi, dan ketundukan kepada otoritas, maka tegangan struktural yang dalam pun tak terhindarkan.

Setiawan dan Nugroho (2024) dalam penelitian terbaru mereka tentang sensitivitas santri Gen Z terhadap teguran menemukan bahwa santri yang aktif di media sosial lebih sering memersepsikan teguran dari kyai sebagai serangan personal daripada sebagai bentuk kepedulian pedagogis, dibandingkan santri dengan akses digital yang lebih terbatas. Mereka menghubungkan temuan ini dengan kultur digital yang cenderung mengafirmasi dan menvalidasi penggunaannya —budaya 'like' dan komentar positif— yang menciptakan ekspektasi psikologis tentang penerimaan yang tidak kompatibel dengan tradisi pedagogis pesantren yang menempatkan koreksi sebagai bentuk kasih sayang tertinggi seorang guru.

4.5. Konsensus Krisis Adab

Konsensus yang bulat dari seluruh enam informan bahwa yang terjadi adalah krisis adab —bukan evolusi— merupakan esensi dari fenomena yang diteliti dan sekaligus temuan yang paling kuat secara epistemologis. Dalam metodologi fenomenologi transendental Moustakas, esensi sebuah fenomena ditemukan bukan melalui penghitungan statistik, melainkan melalui identifikasi persamaan invariant yang muncul secara konsisten di seluruh narasi informan yang berbeda. Konsensus spontan dan independen ini memenuhi kriteria tersebut secara sempurna.²⁹

Tabel 8. Hasil Jawaban Wawancara

20. Menurut Anda: apakah yang terjadi pada santri Gen Z adalah 'krisis adab' ataukah 'evolusi adab'?

Info	. (Informan 4)	. (Informan 6)
Jawaban Asli / verbatim text	"Krisis adab."	"Krisis adab (lewat pengamatan langsung)."
Deskripsi tekstural/struktural	". berpendapat sama: yang sedang berlangsung adalah krisis adab. Pergeseran yang terjadi bukan merupakan adaptasi konstruktif,	". menyimpulkan hal yang sama — krisis adab — namun dengan penekanan metodologis yang penting: kesimpulan ini didasarkan bukan pada asumsi semata,

²⁸ J. M. Twenge, *iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious*.

²⁹ C. Moustakas, *Phenomenological Research Methods*.

melainkan penurunan nyata dari standar perilaku yang seharusnya dijaga sebagai seorang santri.",	melainkan pada pengamatan langsung terhadap realitas yang ia saksikan sehari-hari. Ini menjadikan kesaksiannya sebagai data fenomenologis yang sangat berharga."
--	--

Penting untuk menempatkan temuan ini dalam dialog dengan literatur yang ada. Mukhlis dan Syafi'i (2024)³⁰ berargumen bahwa reinterpretasi kontekstual dari nilai-nilai adab adalah proses yang legitimate dan bahkan niscaya dalam setiap pergantian generasi — bahwa apa yang tampak sebagai 'krisis' sesungguhnya adalah fase transisi dalam proses adaptasi nilai yang konstruktif. Argumen ini secara teoritis menarik dan tidak dapat diabaikan. Namun temuan penelitian ini justru memberikan counter-evidence yang kuat terhadap interpretasi evolusioner tersebut, karena sumber counter-evidence ini bukan dari pengamatan eksternal peneliti, melainkan dari kesaksian para santri itu sendiri —yang, dalam metodologi fenomenologi, merupakan sumber otoritas yang paling tinggi.

Para informan tidak menggambarkan pengalaman mereka sebagai proses adaptasi yang mulus dan konstruktif. Sebaliknya, mereka menggunakan metafora-metafora yang secara konsisten mengindikasikan stagnasi, kemunduran, dan kehilangan vitalitas: layu, meranggas, usang, tunas yang rapuh. Tidak satu pun dari keenam informan yang menggambarkan kondisi adab mereka dengan metafora yang berkonotasi pertumbuhan sehat dan penuh — seperti pohon yang berbuah, akar yang kokoh, atau cabang yang rindang. Ini adalah bukti fenomenologis yang sangat kuat bahwa apa yang terjadi bukan evolusi yang konstruktif, melainkan kemunduran yang sesungguhnya, sekalipun tidak bersifat total dan tidak irreversible.

Ulum dan Marzuki (2021) dalam meta-analisis terhadap 23 penelitian tentang karakter santri di Indonesia sepanjang 2010–2020 menemukan tren yang konsisten: nilai-nilai adab yang berkaitan dengan dimensi batin — keikhlasan, kekhusyukan, kejujuran, dan kontrol terhadap hawa nafsu — menunjukkan tren penurunan yang lebih cepat dibandingkan nilai-nilai adab lahiriah dalam periode tersebut. Mereka mengidentifikasi kehadiran media sosial sebagai salah satu prediktor terkuat dari

³⁰ A. Mukhlis, & I. Syafi'i, "Reinterpretasi Konsep Adab dalam Perspektif Gen Z:

tren penurunan ini. Temuan meta-analisis ini memberikan konteks makro yang mendukung temuan mikroskopis dari penelitian fenomenologi yang lebih dalam ini.

4.6. Keteladanan sebagai Teknologi Pedagogis yang Paling Tahan Disrupsi Digital

Temuan bahwa keteladanan figur otoritas —kyai dan orang tua— tetap menjadi jangkar nilai yang paling efektif di tengah krisis adab memiliki implikasi yang sangat penting bagi teori dan praktik pendidikan Islam kontemporer. Temuan ini menolak asumsi yang sering muncul dalam diskusi tentang pendidikan di era digital: bahwa institusi dan figur otoritas tradisional telah kehilangan relevansinya karena kalah bersaing dengan ekosistem digital dalam menarik perhatian Gen Z.

Tabel 9. Hasil Jawaban Wawancara

22. Apa yang menjadi 'penyelamat' adab Anda di tengah semua tekanan zaman ini?	
Info	. (Informan 1)
Jawaban Asli / verbatim text	<i>Ketika melihat contoh langsung dari kyai ketika memuliakan gurunya.</i>
Deskripsi tekstural/struktural	. menemukan kekuatan terbesarnya dari momen ketika ia menyaksikan secara langsung bagaimana kyai memuliakan gurunya sendiri. Pengalaman menyaksikan keteladanan nyata itu menggerakkan hatinya jauh lebih dalam daripada sekadar nasihat verbal — karena keteladanan berbicara langsung kepada nurani.

Kekuatan transformatif dari keteladanan yang diamati secara langsung ini dapat dijelaskan melalui beberapa kerangka teoritis. Dari perspektif neurosains sosial, dalam hal ini menemukan bahwa otak manusia memiliki sistem mirror neurons — neuron cermin — yang secara otomatis mengaktifkan representasi internal dari tindakan yang kita saksikan orang lain lakukan. Ketika santri menyaksikan kyai memuliakan gurunya dengan tulus, sistem mirror neurons mereka mengaktifkan simulasi internal dari pengalaman tersebut, menciptakan resonansi emosional yang jauh melampaui apa yang dapat dicapai melalui instruksi verbal³¹.

Dari perspektif pendidikan Islam, mekanisme ini berkorelasi dengan konsep ta'allum bi al-mushahada —belajar melalui penyaksian— yang dalam tradisi tasawuf dan tarbiyah Islamiyah ditempatkan sebagai salah satu jalur transmisi nilai yang

³¹ G. Rizzolatti, & C. Sinigaglia, *Mirrors in The Brain*:

paling kuat dan paling berkesan. Dhofier mencatat bahwa dalam tradisi pesantren, keberadaan fisik santri di sekitar kyai —menyaksikan cara beliau makan, berwudhu, berinteraksi dengan tamu, merespons kritik— dipandang sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari proses pendidikan, bukan sekadar bonus sampingan dari sistem mukim.³²

Temuan ini juga mengandung dimensi yang lebih kritis: jika keteladanan adalah jangkar nilai yang paling efektif, maka kualitas dan konsistensi keteladanan yang ditampilkan oleh figur otoritas pesantren —kyai, ustadz, dan pengurus senior— menjadi variabel penentu yang paling kritis dalam pembentukan adab santri. Dalam era di mana media sosial mempertemukan santri dengan figur-figur alternatif yang menawarkan keteladanan berbeda —influencer, tokoh motivasi, atau ulama digital— intensitas dan kualitas keteladanan figur lokal di pesantren menjadi semakin penting, bukan semakin kurang penting.

4.7. Aspirasi Kebermanfaatan

Tema terakhir yang muncul dari penelitian ini — orientasi kebermanfaatan yang konsisten dalam aspirasi pasca-pesantren seluruh informan — memberikan dimensi yang paling menggembirakan sekaligus paling penting secara teoretis dalam keseluruhan temuan penelitian ini. Orientasi ini menunjukkan bahwa krisis adab yang dialami santri Gen Z bukan merupakan kehilangan nilai secara fundamental, melainkan lebih tepat dikonseptualisasikan sebagai kesulitan aktualisasi nilai di tengah kondisi ekosistem yang tidak mendukung.

Tabel 10. Hasil Jawaban Wawancara

23. Nilai adab apa yang paling ingin Anda bawa dan jaga setelah keluar dari pesantren?		
Info	. (Informan 5)	. (Informan 4)
Jawaban Asli / verbatim text	"Kemanfaatan kepada seluruh umat."	<i>Sangat ingin membawa nilai kebermanfaatan.</i>
Deskripsi tekstural/struktural	". menginginkan hal yang sejalan: membawa nilai kemanfaatan kepada seluruh umat. Visi ini melampaui kepentingan diri atau kelompok tertentu — sebuah orientasi universal yang mencerminkan	. ingin membawa satu nilai yang ia pandang paling fundamental: adab menghormati sesama manusia. Nilai ini, menurutnya, melampaui batas-batas identitas keagamaan dan

³² Z. Dhofier, *Tradisi Pesantren..*

cita-cita tertinggi pendidikan berlaku dalam setiap konteks pesantren sebagai institusi yang kehidupan sosial. melahirkan individu berkhidmat kepada masyarakat luas."

Dalam kerangka psikologi moral Kohlberg, orientasi kebermanfaatan yang universal ini merepresentasikan tingkat perkembangan moral yang cukup tinggi — tahap pascakonvensional di mana individu melampaui kepatuhan pada aturan dan konvensi sosial untuk menuju prinsip-prinsip moral yang bersifat universal. Fakta bahwa seluruh informan menunjukkan orientasi ini, meskipun kondisi adab mereka saat ini dipersepsikan sedang mengalami krisis, menunjukkan adanya potensi yang belum teraktualisasi — kapasitas moral yang sudah berkembang namun belum mendapat kondisi yang memungkinkannya untuk termanifestasi dalam perilaku sehari-hari.

Dari perspektif teologi Islam, orientasi kebermanfaatan ini beresonansi dengan konsep *khairu al-nas anfa'uhum li al-nas* — sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi sesama — sebuah prinsip yang menempatkan kontribusi kepada kemaslahatan bersama sebagai ukuran tertinggi dari kualitas seorang manusia. Fakta bahwa seluruh informan, terlepas dari berbagai perbedaan latar belakang dan pengalaman, secara spontan mengarah pada nilai ini sebagai cita-cita tertinggi mereka menunjukkan kedalaman penanaman nilai tersebut dalam sistem pendidikan pesantren.

Temuan ini juga memiliki implikasi yang penting bagi strategi pembinaan santri. Jika nilai kebermanfaatan sudah ada dalam diri santri sebagai aspirasi yang kuat, maka tugas pendidik bukan semata menanamkan nilai baru, melainkan membangun jembatan antara aspirasi tersebut dan kondisi adab sehari-hari yang saat ini masih dalam krisis.

Secara keseluruhan, ketujuh tema dan analisis di atas mengantarkan kita pada perumusan sebuah kontribusi konseptual yang lebih luas: kebutuhan untuk mengembangkan konsep adab kontekstual di era digital — sebuah pemahaman tentang adab yang mempertahankan substansi dan esensinya sebagaimana dirumuskan oleh Al-Attas, Al-Ghazali, dan KH. Hasyim Asy'ari, namun yang dikontekstualisasikan untuk menghadapi tantangan spesifik dari ekosistem digital yang dihadapi santri Gen Z.

Adab kontekstual di era digital, berdasarkan temuan penelitian ini, perlu mencakup setidaknya empat dimensi baru yang belum secara eksplisit ada dalam konsepsi adab klasik. Pertama, adab digital — etika dan tata krama dalam berinteraksi di ruang digital, termasuk selektivitas konsumsi konten, tanggung jawab dalam menyebarkan informasi, dan cara menampilkan identitas keislaman di media sosial. Kedua, adab terhadap perhatian — kemampuan untuk menjaga perhatian tetap terfokus dalam ibadah dan pengajian di tengah berbagai distraksi digital yang terus-menerus hadir. Ketiga, adab epistemologis digital — kemampuan untuk mengevaluasi secara kritis otoritas dan validitas informasi di ruang digital, sehingga tidak mudah menerima konten yang mendelegitimasi tradisi keilmuan Islam. Keempat, adab terhadap waktu digital — kemampuan untuk mengelola waktu yang dihabiskan di media sosial sehingga tidak mengorbankan waktu untuk ibadah, pengajian, dan hubungan tatap muka yang bermakna.

Penelitian ini juga memperkuat argumen bahwa respons terhadap krisis adab di era digital tidak boleh bersifat reaktif dan defensif — hanya bereaksi terhadap ancaman yang sudah ada — melainkan harus bersifat proaktif dan konstruktif. Diperlukan visi yang jelas tentang santri digital yang beradab — santri yang tidak hanya mampu menghindari konten negatif, tetapi yang secara aktif menggunakan ekosistem digital sebagai ruang untuk mengekspresikan, memperkuat, dan menyebarkan nilai-nilai adab Islam kepada khalayak yang lebih luas. Dalam visi ini, media sosial bukan sekadar ancaman yang harus dibendung, melainkan juga medan dakwah dan tarbiyah yang membutuhkan santri-santri yang beradab, cerdas secara digital, dan berjiwa pemimpin.

5. KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan yang signifikan secara teoritis dan praktis. Pertama, santri Gen Z di PP. Bahrul Ulum Al-Hamid menghayati adab sebagai beban identitas yang mendalam — sebuah standar batin yang mereka gunakan untuk menilai kelayakan diri sendiri, bukan sekadar aturan eksternal yang harus dipatuhi.

Kedua, penelitian ini menemukan bahwa ancaman media sosial terhadap nilai kepesantrenan beroperasi lebih dominan pada dimensi adab batin daripada adab lahir, sebuah temuan yang memiliki implikasi penting bagi strategi pendidikan karakter Islam di era digital.

Ketiga, dan paling signifikan, seluruh enam informan secara independen dan konsisten menyatakan bahwa yang sedang terjadi adalah krisis adab, bukan evolusi. Konsensus ini, yang berasal dari suara para subjek sendiri, merupakan esensi dari fenomena yang diteliti. Krisis ini dikaitkan dengan intensitas paparan digital yang tidak terkelola, kurangnya detoks dari media sosial, dan ketidakmemadaan sistem pembinaan pesantren dalam menghadapi tantangan baru.

Keempat, di tengah narasi krisis, keteladanan figur otoritas — khususnya kyai — tetap menjadi kekuatan pedagogis yang paling efektif dalam menjaga nilai adab santri. Temuan ini menegaskan relevansi model pendidikan pesantren yang berbasis keteladanan di tengah tantangan digitalisasi.

Kelima, terlepas dari kondisi adab yang dipersepsikan sedang dalam krisis, aspirasi pasca-pesantren seluruh informan berorientasi pada nilai kebermanfaatan yang mulia — mengindikasikan bahwa krisis yang terjadi lebih merupakan kegagalan aktualisasi daripada kehilangan nilai secara fundamental.

Berdasarkan temuan di atas, penelitian ini mengajukan beberapa saran. Bagi pengasuh dan ustadz pesantren: diperlukan adanya kebijakan pengelolaan media sosial yang tidak bersifat prohibitif semata, melainkan edukatif — membangun literasi digital berbasis nilai adab Islam; momen keteladanan kyai perlu diperkuat dan diperbanyak sebagai instrumen pedagogis yang terbukti paling efektif; dan sistem pendidikan adab perlu dikembangkan dengan mengintegrasikan dimensi adab batin yang lebih dalam, bukan sekadar adab lahir yang bersifat performatif.

Bagi peneliti selanjutnya: penelitian ini membuka ruang untuk kajian longitudinal tentang perkembangan adab santri Gen Z selama dan pasca-mondok, studi komparatif antar pesantren dengan sistem berbeda, serta pengembangan model pendidikan karakter Islam berbasis digital literacy.

Bagi pengambil kebijakan: diperlukan regulasi yang mempertimbangkan realitas ekosistem digital santri Gen Z dalam penyusunan kurikulum dan standar pembinaan pesantren. []

REFERENCES

- Al-Attas, S. M. N. (1990). *The Concept of Education in Islam: A Framework for An Islamic Philosophy of Education*. ISTAC.
- Al-Ghazali. (2012). *Ihya' Ulumuddin* (M. Zuhri, Penerj.). CV. Asy-Syifa. (Karya asli ditulis sekitar 1096–1111)
- APJII. (2023). *Laporan Survei Internet Indonesia 2023*. Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia.
- Asy'ari, M. H. (2007). *Adab al-Alim wa al-Muta'allim*. Pustaka Tebuireng.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. LP3ES.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice* (R. Nice, Penerj.). Stanford University Press.
- Fuad, A., & Mahmud, R. (2022). "Digital Habituation: Pergeseran Habitus Santri di Era Media Sosial". *Jurnal Pendidikan Islam Kontemporer*, 8(2), 145–162.
- Rizzolatti, G., & Sinigaglia, C. (2008). *Mirrors in the Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions*. Oxford University Press.
- Tuomi, I. (2023). "The Conditional Neutrality of Technology: Rethinking Digital Affordances in Education". *Educational Technology Review*, 15(1), 1–19.
- Fatimah, S., & Rahmawati, D. (2023). "Pergeseran Pola Komunikasi Santri Gen Z dalam Relasi Guru-Murid di Era Media Sosial". *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 12(2), 112–130. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v12i2.1234>
- Hidayatullah, M. F., Nasrullah, R., & Wahid, A. H. (2022). "Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri dan Implikasinya Terhadap Nilai-Nilai Kepesantrenan". *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 16(2), 234–258. <https://doi.org/10.15642/islamica.2022.16.2.234-258>

- Lickona, T. (1991). *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. Bantam Books.
- Mastuhu. (1994). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. INIS.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. SAGE Publications.
- Mukhlis, A., & Syafi'i, I. (2024). "Reinterpretasi Konsep Adab dalam Perspektif Gen Z: Krisis atau Adaptasi Kontekstual?" *Jurnal Tarbiyah*, 31(1), 78–99. <https://doi.org/10.30829/tar.v31i1.2024>
- Prensky, M. (2001). "Digital Natives, Digital Immigrants". *On the Horizon*, 9(5), 1–6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Rahmat, P. S. (2022). "Evolusi Nilai Karakter Santri di Era Digital: Sebuah Tinjauan Sosiologis". *Al-Qolam: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 3(1), 22–41.
- Twenge, J. M. (2017). *Igen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy, and Completely Unprepared for Adulthood*. Atria Books.
- Van Manen, M. (1990). *Researching Lived Experience: Human Science for An Action Sensitive Pedagogy*. SUNY Press.