

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Deskripsi Teori

Sebagai suatu kajian, dalam penelitian ini akan dipaparkan bahasan berkenaan dengan rancang bangun dan perkembangan teknologi digital berikut dinamika yang melingkupi. Berikutnya, kajian perihal pondok pesantren akan dipaparkan meliputi sejarah hingga tipologi pesantren yang berkembang. Adapun ihwal kajian fenomenologi, peneliti memanfaatkan kerangka teoritik fenomenologi yang dipopulerkan oleh Peter L. Berger untuk menelaah fenomena pemanfaatan teknologi digital di Pesantren Darul Istiqomah Bojonegoro.

1. Rancang Bangun Teknologi Digital

Sebagaimana lazim difahami, bahwa perubahan merupakan suatu hal yang niscaya. Seiring berjalannya waktu, manusia bergerak dinamis dengan segenap aktivitasnya melahirkan ragam perubahan melalui inovasi demi keberlangsungan kehidupan. Atas hal tersebut, tidaklah mengherankan jika terdapat aktivitas penelitian hingga perubahan pada beragam sektor kehidupan, termasuk perkembangan teknologi. Dalam hal perkembangan teknologi memang telah terjadi perubahan yang cukup signifikan menuju dunia digital yang didukung oleh sistem komputerisasi dan kekuatan jejaring internet.

Secara leksikal, teknologi berakar pada bahasa Yunani "*tecnologia*" yang bermakna pembahasan sistematis mengenai seluruh seni dan kerajinan. Istilah tersebut berpangkal pada "*techne*" yang merujuk pada seni (*art*) dan kerajinan (*craft*). Dari asal kata di atas, lantas memunculkan definisi bahwa teknologi

merupakan seni memproduksi alat-alat dan menggunakannya (*know-how of making things or know-how of doing things*).¹ Yasraf Amir Piliang menyebut asal kata “*techne*” juga mengandung komponen keterampilan (*skill*). Lebih jauh, sembari menyitir Martin Heidegger, Piliang memberi pengertian bahwa teknologi sebagai jaminan eksistensi manusia “...untuk selalu meningkatkan kelengkapan serta kemudahan dirinya berhadapan dengan alam”.²

Perihal teknologi ini, Klaus Schwab merekam cukup baik dan menuturkan bahwa dalam kehidupan manusia telah terjadi rangkaian revolusi teknologi yang berlangsung hingga beberapa fase. Schwab menyebut, memang telah terjadi pergeseran mendasar berupa peralihan tenaga otot menuju tenaga mekanik yang berkembang secara signifikan dari waktu ke waktu. Pergeseran ini memunculkan kajian di kalangan para pemerhati yang lantas dikenal dengan term revolusi industri, dari fase pertama hingga fase keempat.³

Revolusi industri pertama berlangsung dari tahun 1760-an hingga 1840-an, dipicu oleh pembangunan jalur kereta api dan penemuan mesin uap. Revolusi industri kedua, dimulai pada akhir abad ke-XIX hingga abad ke-XX dengan adanya kemungkinan produksi massal, melalui mekanisme listrik dan sistem perakitan. Revolusi industri ketiga dimulai sekitar tahun 1960 yang ditandai dengan perkembangan sistem komputerisasi hingga dikembangkannya jaringan internet.

¹ Muhammad Ngafifi, “Kemajuan Teknologi dan Pola Hidup Manusia dalam Perspektif Sosial Budaya,” *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* 2, no. 1 (2014): 36.

² Yasraf Amir Piliang, “Budaya Teknologi di Indonesia: Kendala dan peluang Masa Depan,” *Jurnal Sositologi* 28, no. 12 (April 2013): 251. Bagi Nicholas Carr, teknologi menjadi ekspresi dari kehendak manusia untuk memperbesar kekuatan berikut kendali atas alam, ruang, dan waktu. Lihat, Carr, *The Shallows*, 43.

³ Klaus Schwab, *Revolusi Industri Keempat. terj. Farah Diena* (Jakarta: Gramedia, 2020), 2.

Sementara revolusi industri keempat, bermula pada peralihan abad XXI dan dibangun di atas revolusi digital. Bagi Schwab, revolusi industri keempat ini mempunyai beberapa ciri, diantaranya internet yang semakin masif, meluas, dan ringkas; sensor buatan yang semakin kecil dan kuat dengan harga lebih murah; dan adanya kecerdasan buatan berikut mesin pembelajaran. Kendati fakta teknologi digital ini tidak sepenuhnya baru, namun harus diakui, pada fase revolusi keempat, teknologi digital telah mengalami transformasi besar-besaran hingga semakin mengagumkan dan berdampak serius bagi kehidupan manusia.

Secara konseptual, terminologi digital setidaknya berkait dengan tiga hal; pertama digitasi (*digitization*); kedua digitalisasi (*digitalization*); ketiga transformasi digital (*digital transformation*). Digitasi merujuk pada perubahan informasi yang bertipe analog menjadi informasi dengan tipe digital sehingga dapat diterima dan diolah oleh komputer. Perubahan yang dimaksud menjadikan suatu informasi menjadi urutan angka 0 dan 1 sesuai dengan bahasa pemrograman atau sistem komputerisasi.⁴ P.V.M.V.D Udovita menulis “*digitization refers to the conversion of information from analogue to digital world*”.⁵

Proses digitasi tersebut menjadi titik pijak “alih tipe” dari keberadaan suatu data analog manual menjadi digital. Sebagai contoh, pengambilan gambar secara analog dengan memanfaatkan film negatif sebagai penyimpan gambar, beralih menjadi digital dengan menggunakan media perekam berbasis *chip/ integrated*

⁴ Kristophorus Hadiono, Hari Murti, dan Rina Candra Nur Santi, “Transformasi Digital di Masa Pandemi Covid-19,” 2021, 574.

⁵ P. V. M. V. D. Udovita, “Conceptual Review on Dimensions of Digital Transformation in Modern Era,” *International Journal of Scientific and Research Publications (IJSRP)* 10, no. 2 (24 Februari 2020): 521, <https://doi.org/10.29322/IJSRP.10.02.2020.p9873>.

circuit (IC). Atau, pemutaran musik yang awalnya menggunakan kaset berpita, beralih menjadi digital dengan perangkat lunak tertentu. Proses digitasi ini menjadi langkah penting dalam transformasi digital, sebagaimana ditegaskan Udovita:

*“Thus it can be understood that Digitization had put the first step to an extensive digital transformation process which is fuelled by the convergence of social, mobile, cloud, and smart technologies and the growing need for big data applications, automation, and integration”*⁶

Tatkala para ahli cenderung punya pendapat yang sama pada istilah digitasi, hal tersebut tidak dijumpai pada istilah digitalisasi. Para ahli memiliki penerjemahan yang berbeda terkait istilah digitalisasi, dan bahkan pada banyak literatur “digitasi” dan “digitalisasi” saling dipertukarkan secara bergantian. Secara khusus, mengamini J. Scott Brennen dan Daniel Kreiss, digitalisasi berkait erat dengan kehidupan sosial, utamanya perihal interaksi manusia (*how people interact*). Berpangkal pada hal tersebut, lantas keduanya menegaskan *“we refer to digitalization as the way in which many domains of social life are restructured around digital communication and media infrastructures”*.⁷

Adapun transformasi digital, tentu melampaui proses digitasi dan digitalisasi. Capgemini Consulting mendefinisikan transformasi digital sebagai *“the use of technology to radically improve the performance or reach enterprises”*.⁸

⁶ Udovita, 521–22.

⁷ Jason Bloomberg, “Digitization, Digitalization, And Digital Transformation: Confuse Them At Your Peril,” t.t., 3. Bandingkan dengan Gartner yang lebih menitikberatkan proses digitalisasi pada urusan bisnis. Dalam penuturan Gartner *“digitalization is the use of digital technologies to change a business model and provide new revenue and value-producing opportunities ... it is process of moving to a digital business”* Atau lihat Holotiuik dan Beimborn menyebut jika digitalisasi adalah sinkronisasi bisnis dengan strategi di bidang teknologi (*...the synchronization of business and IT strategy*). Selengkapnya Bloomberg, 3;. Udovita, “Conceptual Review on Dimensions of Digital Transformation in Modern Era,” 522..

⁸ Daniel R. A. Schallmo dan Christopher A. Williams, “History of Digital Transformation,” dalam *Digital Transformation Now!*, oleh Daniel R. A. Schallmo dan Christopher A. Williams,

Transformasi digital menjadi fase lanjutan berupa strategi-strategi tertentu yang berpangkal pada kombinasi digitalisasi dengan serangkaian inovasi di bidang digital. Udovita menegaskan “*strategy plays an important role in this digital transformation process*”.⁹ Strategi ini berperan dalam meningkatkan sesuatu yang telah ada menjadi lebih maju. Dalam pengertian lain, digitalisasi berkait erat dengan penggunaan teknologi digital atau menggunakan informasi yang sudah beralih bentuk menjadi digital untuk mendapat nilai baru dengan cara yang baru.

Lebih detail, perihal transformasi konvensional menjadi digital, misalnya dapat dilihat melalui beberapa temuan dan inovasi berikut.¹⁰ Pertama, peranti komputer. Sejak komputer ditemukan, praktis membawa perubahan cukup signifikan bagi kehidupan manusia. Keberadaan komputer telah membantu ragam aktivitas manusia menjadi lebih efektif dan efisien, baik dalam pencatatan, pembukuan keuangan dan lain sebagainya. Terlebih komputer yang sudah ditopang dengan keberadaan internet, tentu semakin efektif. Perkembangan komputer tersebut semakin menemukan momentumnya, tatkala banyak perusahaan berdiri seperti IBM, Microsoft, Intel, Macintos hingga Apple.

Kedua, komunikasi digital berikut aplikasi pintar (*smart application*). Peranti komputer yang ditopang dengan internet, memantik perkembangan pola komunikasi yang lintas batas berikut ragam perangkat lunak (*software*). Tentu saja, ragam perangkat lunak yang berkembang, tidak hanya terbatas pada bidang

SpringerBriefs in Business (Cham: Springer International Publishing, 2018), 3, https://doi.org/10.1007/978-3-319-72844-5_2.

⁹ Udovita, “Conceptual Review on Dimensions of Digital Transformation in Modern Era,” 522.

¹⁰ Muhamad Danuri, “Perkembangan dan Transformasi Teknologi Digital,” *Infokom* 15, no. 2 (September 2019): 117–19.

komunikasi semata, melainkan juga merambah aplikasi perkantoran, bisnis, olahraga, hiburan, dan bidang-bidang pekerjaan manusia lain. Belum lagi perkembangan ponsel pintar (*smartphone*) dengan segala sisi praktis dan kemudahannya.

Ketiga, sistem cerdas (*expert system*). Melalui pengembangan berkelanjutan, lantas ditemukan sistem-sistem tertentu yang menopang aktivitas manusia. Salah satu sistem tersebut yakni *auto teller machine*, salah satu sistem dalam perbankan yang menjadikan para nasabah tidak perlu ke bank saat hendak melakukan transaksi. Perkembangan selanjutnya, muncul sistem transaksi via *internet banking*, *mobile banking* dan lain sebagainya. Keempat, uang digital (*digital money/ e-money*). Keberadaan uang digital menjadi lompatan dalam transaksi melalui sistem *cashless* dan antar pihak tidak perlu bertemu.

Selain empat hal di atas, tentu saja masih banyak lompatan-lompatan di bidang teknologi digital, utamanya yang menggantikan pola-pola tradisional. Kini sangat mudah ditemui, aktivitas-aktivitas yang berpangkal pada sistem komputerisasi dan internet, seperti *e-ticket*, *e-learning*, *e-library*, *e-payment*, *e-commerce* dan lain-lain yang tidak lagi bergantung pada aktivitas fisik. Belum lagi ragam perusahaan berbasis digital yang banyak membuka lapangan pekerjaan seperti Grab, Gojek, Maxim, dan lain sebagainya.

Pada titik ini, tidaklah berlebihan untuk menyebut bahwa teknologi digital merupakan teknologi informasi yang mengutamakan pola sistem komputerisasi dan jaringan internet daripada tenaga manusia. Sistem yang dimaksud bekerja secara otomatis, baik membaca maupun menyimpan data, hingga memprosesnya menjadi

data-data numerik.¹¹ Raffaele Fabio Ciriello memberikan tiga kata kunci sebagai karakteristik teknologi digital. Pertama, keberadaan suatu data digital dapat diubah, disimpan, ditransmisikan dan dilacak oleh perangkat digital. Kedua, data digital dapat dilakukan pengeditan melalui sarana pemrograman ulang, sehingga mudah dibentuk untuk perubahan tertentu. Ketiga, teknologi digital diperlukan untuk menciptakan teknologi digital lainnya.¹²

Ciriello melanjutkan *“that is digital technology is both the results of and the basis for developing digital innovations, implying high scalability and low entry barriers and leading to wide participation and democratized innovation”*.¹³

Penjelasan Ciriello perihal teknologi di atas mengingatkan pada diskursus teknologi di kalangan para ahli yang lantas melahirkan dua kelompok; determinisme dan instrumentalisme. Diskursus ini berpangkal pada pertanyaan mendasar, bahwa kehadiran teknologi sebenarnya berada di bawah kuasa manusia atau justru menganulir kekuatan manusia.

Dari pertanyaan mendasar ini, terlahir perspektif determinisme yang menganggap bahwa teknologi menjadi sebetuk perangkat di luar manusia sekaligus tidak bisa dikendalikan manusia. Bagi penganut determinisme *“technology has no value in it self, and people have no control over its development”*.¹⁴ Ralph Waldo Emerson mengungkapkan bahwa “benda-benda

¹¹ Danuri, 119.

¹² Raffaele Fabio Ciriello, Alexander Richter, dan Gerhard Schwabe, “Digital Innovation,” *Business & Information Systems Engineering* 60, no. 6 (Desember 2018): 2, <https://doi.org/10.1007/s12599-018-0559-8>.

¹³ Ciriello, Richter, dan Schwabe, 2.

¹⁴ Radica Mocan, “Digital Technology and The New Arts From The Philoshopy of Technology Perspective,” *Ekphrasis* 19 (2018): 99.

mengendalikan manusia dan menunggangi manusia”. Bahkan lebih ekstrem, McLuhan pada bagian “Gadget Lover” dari karyanya *Understanding Media* memberi pernyataan jika posisi manusia tidak lebih dari sekedar “organ seks dari dunia mesin”.¹⁵

Pada sisi bersebarangan, lahirlah kalangan instrumentalisme yang menolak pandangan penganut determinisme. Bagi kalangan instrumentalisme, teknologi hanyalah instrumen, alat yang bersifat netral. David Sarnoff, sebagai seorang instrumentalis menyatakan jika alat hanyalah alat. Ia artefak netral yang sepenuhnya patuh di bawah kendali dan aturan sadar penggunanya. Kalangan instrumentalis menegaskan, bahwa teknologi merupakan sarana guna memudahkan serangkaian urusan manusia. Bahkan James Carey meyakinkan jika “teknologi hanyalah sarana komunikasi dan transportasi antarruang dan tidak lebih dari itu”.¹⁶ Terdapat slogan bagi kalangan intrumentalis bahwa “*not weapons kill people but people kill other people*”.¹⁷

Terlepas dari perdebatan para ahli di atas, tentu penting untuk membaca ragam kemungkinan masa depan teknologi digital. Perihal tersebut, sebagai catatan akhir, Danuri memberikan pembacaan terkait perkembangan digital ke depan, yang setidaknya akan dipengaruhi oleh tiga hal.¹⁸ Pertama, transisi digital. Transisi ini berkait erat dengan perpindahan pilihan teknologi dari konvensional menjadi teknologi digital. Terntu saja, transisi ini menyangkut dua pihak sekaligus, baik

¹⁵ Nicholas Carr, *The Shallows terj. Rudi Atmoko* (Bandung: Mizan, 2011), 45.

¹⁶ Carr, 46.

¹⁷ Mocan, “Digital Technology and The New Arts From The Philoshopy of Technology Perspective,” 99.

¹⁸ Danuri, “Perkembangan dan Transformasi Teknologi Digital,” 119.

produsen maupun konsumen. Kedua, konvergensi jaringan, berupa efektivitas dan efisiensi jaringan komunikasi. Semakin tinggi kebutuhan akan konvergensi ini akan berbanding lurus dengan teknologi yang mengarah pada kebutuhan tersebut.

Konvergensi jaringan berkait erat dengan kecenderungan gaya hidup. Misalnya, model kerja *work from home* yang “menyatukan” urusan keluarga dengan pekerjaan, sehingga membutuhkan dukungan peranti-peranti digital tertentu. Atau, perjalanan jauh yang “menggabungkan” aktivitas atau kesibukan dengan perlunya hiburan untuk menghilangkan kejenuhan baik tontonan, musik atau lainnya. Ketiga, infrastruktur digital. Dalam konteks saat ini, pembangunan suatu negara atau komunitas masyarakat tidak hanya menyangkut pembangunan infrastruktur fisik semata, melainkan juga infrastruktur non-fisik.

Betapapun, konteks digital memerlukan dukungan penuh berupa rancang bangun infrastruktur digital yang baik agar pemanfaatan teknologi digital juga berjalan secara maksimal. Paparan data di atas menjadi kerangka penting untuk memahami keberadaan teknologi digital yang tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan telah melalui proses panjang dengan segala dinamikanya. Kerangka ini yang juga akan digunakan sebagai pijakan dalam penelitian yang menyangkut pemanfaatan teknologi digital di Pesantren Darul Istiqomah Bojonegoro.

2. Model Pembelajaran Berbasis Teknologi Digital

Perkembangan ilmu pengetahuan berlangsung secara kontinyu, dan mengarah pada ragam lompatan dalam kehidupan manusia. Salah satu lompatan yang dimaksud, yakni dalam bidang pendidikan berupa munculnya model pembelajaran berbasis teknologi digital. Pembelajaran berbasis teknologi digital

memungkinkan adanya pergeseran pola pembelajaran dari *teacher center* (terpusat pada guru) menjadi *student center/ student oriented* (terpusat pada murid). Pola ini juga membuka kemungkinan murid dapat mengakses suatu informasi seluas-luasnya, mengingat keberadaan internet berkelindan dengan proses pembelajaran yang sedang berlangsung.

Sebagaimana dipaparkan di muka, era digital memang meniscayakan adanya kerja otomatisasi berpangkal pada sistem komputer dan jaringan internet. Seiring waktu, kerja otomatisasi tersebut masuk dalam unit paling kecil kehidupan manusia. Kondisi yang demikian menjadikan aktivitas manusia mengalami pergeseran cukup signifikan dari pola-pola konvensional menjadi lebih modern. Dalam hal pembelajaran, misalnya, sistem komputerisasi dan jaringan internet telah menjadi bagian penting untuk menunjang aktivitas keilmuan baik oleh guru maupun murid.¹⁹

Fakta ini mengingatkan pada aktivitas pembelajaran yang mendapat perhatian khusus dalam ajaran Islam. Menyitir Marita Laila Rahman, keberadaan aktivitas belajar menjadi keniscayaan agar dapat melaksanakan perintah ilahiyah berikut menuju kesempurnaan diri baik pada level individual maupun komunitas. Maknanya, faktual perkembangan teknologi, akan membuka peluang bagi seorang muslim untuk memperoleh pengetahuan yang banyak guna menopang serangkaian aktivitas keberislaman.²⁰

¹⁹ Taufiq Nur Azis, "Strategi Pembelajaran Era Digital," vol. 1, 2019, 308–9.

²⁰ Marita Lailia Rahman, "Konsep Belajar Menurut Islam," t.t., 231–33.

Tatkala ditilik sejarahnya, memang pola pembelajaran yang dilakukan oleh manusia telah mengalami migrasi dari satu fase ke fase yang lain. Eric Ashby sebagaimana disitir Tuti Andriani menyebut ada lima migrasi pola pembelajaran;²¹ pertama, tatkala orang tua sekadar menyerahkan anaknya ke lembaga pendidikan non-formal yang dikelola oleh seorang tokoh seperti padepokan, perguruan, atau pesantren; kedua, tatkala tulisan sudah menjadi media pembelajaran. Melalui tulisan ini dapat membuka akses cukup luas, sehingga suatu informasi dapat disimpan dan dibuka kembali di lain waktu.

Ketiga, pascaditemukannya mesin cetak, suatu tulisan dapat digandakan dan disebarluaskan secara masif. Keempat, perangkat elektronik sudah digunakan oleh manusia. Perangkat ini memungkinkan persebaran informasi kepada khalayak dapat berjalan lebih cepat, sehingga manusia juga mengalami proses pembelajaran. Radio, tape recorder, dan televisi bisa menjadi contohnya. Kelima, perkembangan teknologi yang mengarah pada penemuan teknologi digital, khususnya penggunaan teknologi komputer dan jaringan internet dalam kegiatan pembelajaran. Penemuan yang dimaksud, memberikan banyak alternatif bagi manusia untuk melaksanakan aktivitas pembelajaran.

Terkhusus pada fase kelima, aktivitas pembelajaran yang berlangsung, setidaknya dapat dijumpai pada tiga bentuk; pertama, guru memberikan materi pembelajaran secara online kepada murid, kemudian materi yang dimaksud, diunduh dan dipelajari secara offline; kedua, guru memberikan materi secara online, dan murid juga mempelajari secara online; ketiga, kolaborasi antara pembelajaran

²¹ Tuti Andriani, "Sistem Pembelajaran Berbasis Teknologi Informasi dan Komunikasi," 2015, 137.

yang berlangsung secara online dan pembelajaran yang berlangsung secara offline. Lebih detail, ragam bentuk di atas mewujud pada beberapa model pembelajaran berbasis digital seperti *Blended Learning* (pembelajaran campuran/ kombinasi), *Distant Learning* (pembelajaran jarak jauh), *Mobile Learning* (pembelajaran berbasis perangkat selular/ *mobile*) dan *Virtual Learning Environment* (Lingkungan Belajar Virtual).

Pertama, *Blended Learning* (pembelajaran campuran/ kombinasi). Model pembelajaran *blended*, melakukan “pencampuran” berbagai cara penyampaian, model pengajaran, gaya pembelajaran dan lain sebagainya. Model *Blended Learning* juga acapkali dikaitkan dengan kombinasi antara pengajaran langsung (*face to face*) dan pengajaran online.²² Perihal model ini, Wendhie Prayitno memberikan catatan bahwa *Blended Learning* dalam konteks pendidikan tinggi dan pendidikan dasar-menengah memang diterapkan secara berbeda. Jenjang pendidikan dasar-menengah bisa menggunakan *Blended Learning* sebatas penopang, mengingat kondisi murid jenjang dasar-menengah yang berbeda dengan mahasiswa jenjang pendidikan tinggi.²³

Kedua, *Distant Learning* (pembelajaran jarak jauh). Pada model ini teknologi benar-benar dimanfaatkan, hingga keterbatasan jarak dan ruang bukan menjadi kendala dalam kegiatan pembelajaran. Murid dan guru tidak perlu bertemu secara langsung setiap waktu, melainkan cukup dilakukan melalui perangkat-perangkat elektronik. Ketiga, *Mobile Learning* (pembelajaran berbasis perangkat

²² Azis, “Strategi Pembelajaran Era Digital,” 309.

²³ Wendhie Prayitno, “Implementasi Blended Learning dalam Pembelajaran pada pendidikan Dasar dan Menengah,” t.t., 8.

selular/ *mobile*). Model pembelajaran ketiga, lebih memanfaatkan peranti teknologi seluler nirkabel (*mobile phone/ smartphone*) dalam kegiatan pembelajaran. Hampir sama dengan model kedua, siswa tidak perlu setiap waktu bertemu guru secara langsung, melainkan cukup berinteraksi melalui *mobile phone*.²⁴

Keempat, *Virtual Learning Environment/ VLE* (Lingkungan Belajar Virtual). Model keempat lebih maju dari model-model sebelumnya, mengingat model VLE ini mengusung konsep platform ekosistem digital berbasis web, yang menyediakan ragam sarana-sarana virtual. Dalam mode virtual, bahan-bahan pembelajaran juga tersedia secara virtual, dapat diakses kapanpun, termasuk melalui VLE ini, murid dapat terhubung dengan guru dan staf pengelola institusi pendidikan, tatkala menjumpai kesulitan dalam pembelajaran. Keempat model di atas, menjadi gambaran perihal ragam model pembelajaran berbasis teknologi digital.²⁵

3. Pesantren Salaf

Harus diakui, keberislaman muslim di Nusantara tidak bisa dilepaskan dari keberadaan pesantren. Pesantren menjadi pemain penting dalam perkembangan dan keberlangsungan dakwah Islam, hingga Islam benar-benar menjadi agama yang diterima masyarakat. Sejarah panjang pesantren mengisyaratkan adanya pergulatan merespons serangkaian problematika, baik sosial, kebangsaan, ekonomi, politik, kultural dan juga dinamika keislaman itu sendiri. Sejarah panjang ini sekaligus

²⁴ Azis, "Strategi Pembelajaran Era Digital," 310.

²⁵ Azis, 312.

mengonfirmasi betapa pesantren sangat tangguh menghadapi keniscayaan perubahan.

Ali Anwar mencatat, sebelum terjadi pembaharuan sistem pendidikan, baik yang dimotori oleh kolonial Belanda maupun kaum modernis, di Nusantara sebenarnya telah berkembang ragam lembaga pendidikan Islam dengan corak tradisonal. Di Jawa, misalnya, dikenal dengan pesantren, di Minangkabau dikenal dengan Surau, di Aceh dikenal dengan sebutan Dayah. Namun seiring berjalannya waktu, dengan dikenalkannya sistem pendidikan yang teratur dan modern, keberadaan lembaga pendidikan tradisonal mendapati ancaman, dan tidak sedikit yang “punah” sebab ditinggalkan oleh murid-muridnya.²⁶

Fenomena menarik justru terjadi di pesantren, mengingat lembaga tradisonal yang berbasis di Jawa ini justru tetap eksis hingga saat ini. Berbeda dengan surau di wilayah Minangkabau, misalnya, sudah tidak lagi mendapati peminat. Bahkan, tatkala hendak didirikan lembaga Islam tradional yang baru, kebanyakan tidak lagi menggunakan nama surau, melainkan menggunakan nama pesantren. Fenomena yang terjadi di pesantren, menarik perhatian para peneliti untuk mengkaji perihal apa yang melatarbelakangi pesantren bisa tetap eksis mengikuti arus zaman.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur), misalnya, meyakini bahwa pola kehidupan pesantren yang unik sebagai sub-kultur, menjadikan pesantren bisa tetap bertahan. Bagi Azyumardi Azra, eksistensi pesantren berpangkal pada kultur Jawa yang

²⁶ Ali Anwar, *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIT Press, 2011), 1.

involutif dan harmoni, sehingga mampu mengadopsi kebudayaan liyan dengan tanpa kehilangan identitas. Sementara Clifford Geertz berkesimpulan, ketahanan pesantren berkait erat dengan kemampuannya mempertahankan identitas sebagai sistem pendidikan yang berpangkal pada kiai, namun pada saat yang sama mampu memainkan peran dalam percaturan pendidikan nasional.

Hasan Langgulung menitikberatkan pada pribadi kiai yang menonjol dalam ilmu dan visi sebagai alasan pesantren bisa tetap eksis. Sementara bagi Sumartono, pesantren yang telah melembaga dalam kehidupan masyarakat menjadi alasan pola pendidikan ala pesantren bisa tetap berlangsung. Ma'sum menilai, eksistensi pesantren ditentukan oleh dampak positif dari kemampuannya melahirkan ragam daya guna bagi masyarakat.²⁷ Berdasar analisa para peneliti di atas, setidaknya bisa ditarik beberapa kata kunci perihal eksistensi pesantren, yakni pertama, adopsi tanpa kehilangan identitas; kedua, keberadaan ilmu dan visi, dan ketiga, tingkat kebermanfaatan bagi masyarakat.

Berkait erat dengan analisa para peneliti di atas, memang tidak bisa dipungkiri bahwa pesantren senantiasa memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat. Tatkala era revolusi fisik pra-kemerdekaan, pesantren menarasikan perjuangan berbasis keislaman-kebangsaan, demikian halnya pascakemerdekaan. Melalui narasi paduan keislaman-kebangsaan, kontribusi pesantren mewujud secara riil pada beragam sektor. Puncaknya, diterbitkannya Undang-undang nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren (selanjutnya UU

²⁷ Anwar, 3.

Pesantren) menjadi apresiasi sekaligus bukti kehadiran negara bagi keberlangsungan pesantren.

Dalam ketentuan umum UU Pesantren, digariskan bahwa Pesantren (termasuk Dayah, Surau, Meunasah atau sebutan lain), menjadi lembaga berbasis masyarakat yang berorientasi pada penanaman keimanan dan ketakwaan pada Allah, menyemai akhlak mulia dan ajaran Islam *rahmatan li al-'alamin* dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam konteks ini, di dalam pesantren setidaknya terdapat Kiai (termasuk Tuan Guru, Anre Gurutta, Inyiaik, Syaikh, Ajengan, Buya atau sebutan lain), santri, pondok atau asrama, masjid atau musala, dan kajian kitab kuning. Pada tataran lebih detail, UU Pesantren mengamanatkan, bahwa pesantren mempunyai tiga fungsi yakni fungsi pendidikan, fungsi dakwah dan fungsi pemberdayaan masyarakat.²⁸

Fungsi pendidikan menjadi penegasan bahwa pendidikan pesantren menjadi bagian integral dari penyelenggaraan pendidikan nasional. Fungsi ini dimaksudkan sebagai upaya membentuk santri yang unggul dan berkualitas yang pada gilirannya punya kapabilitas dalam mengisi kemerdekaan dan mampu menghadapi perkembangan zaman. Sementara fungsi dakwah, menegaskan komitmen penyemaian narasi keberislaman yang *rahmatan li al-alamin* oleh pesantren. Dalam hal fungsi pemberdayaan masyarakat, pesantren mengambil peran pemberdayaan yang berorientasi pada peningkatan kesejahteraan pesantren dan masyarakat. Tiga

²⁸ “UU Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren,” 2019.

fungsi ini lantas ditopang oleh kehadiran negara melalui rekognisi, afirmasi dan fasilitasi.²⁹

Kehadiran UU Pesantren merupakan komitmen negara untuk kebersamai perjalanan pesantren, kendati dengan ragam ciri khasnya. Pada tataran praktis, memang harus jujur diakui, pesantren telah mengalami dinamika sedemikian rupa sebagai respons atas perkembangan yang terjadi. Dalam penuturan Imam Ma'ruf, respons atas modernisasi sektor pendidikan, misalnya, mengerucut pada pembelahan sikap.³⁰ Bagi kalangan yang menerima modernisasi pendidikan, modernisasi yang masuk pada lingkungan pesantren akan memberikan angin segar sekaligus adaptasi di era globalisasi.

Sementara pada sisi yang berseberangan, modernisasi dianggap sebagai ancaman yang akan mengubah cara pandang terhadap dunia dan manusia, bahkan menempatkan manusia layaknya mesin dan cenderung materialistis. Modernisasi dinilai mengandung prinsip dan agenda tertentu yang sedikit banyak akan berpengaruh pada ketercerabutan aspek kemanusiaan dari dalam diri manusia. Belum lagi kekhawatiran “pengusuran” nilai-nilai yang telah dipegang masyarakat pesantren secara turun menurun. Pembelahan sikap tersebut menjadi bahasan para peneliti, hingga menarik kesimpulan adanya ragam tipologi pesantren.

²⁹ “UU Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren.” Rekognisi dimaksudkan sebagai pengakuan atas keterlibatan pesantren sebagai “konseptor” negara, pengakuan atas tradisi, norma, nilai, varian dan profesionalisme pendidik dan tenaga kependidikan pesantren. Berkelindan dengan rekognisi, afirmasi memberikan jaminan kesetaraan mutu lulusan pesantren, kesetaraan akses lulusan, dan independensi penyelenggaraan pesantren. Sementara fasilitasi menghendaki kehadiran negara terkait dengan pengelolaan data dan informasi, pendanaan, kerja sama dan partisipasi dalam pemberdayaan masyarakat. Tiga fungsi pesantren yang didukung kehadiran negara ini menjadi satu model “penataan baru” penyelenggaraan pesantren pasca UU Pesantren.

³⁰ Imam Ma'ruf, “Orientasi Pesantren dan Tuntutan Arus Perubahan,” *Jurnal Afkar* 33 (2013): 48.

Dalam catatan Ali Anwar, keberadaan tipologi pesantren mengarah pada dua hal; pertama, tipologi pesantren berdasarkan elemen yang dimiliki; kedua, tipologi pesantren berdasar pada lembaga pendidikan yang diselenggarakan.³¹ Perihal tipologi pertama, Manfred Ziemek –sebagaimana disadur Anwar, membagi pesantren yang eksis pada akhir abad 20 M menjadi lima model. Pertama, pesantren dengan elemen masjid dan rumah kiai. Pesantren tipologi ini sangat sederhana, di mana kiai menjadikan masjid atau rumahnya sebagai tempat mengajar. Tidak ada asrama untuk tempat tinggal, dan andaikan santri hendak menetap, maka bergabung di rumah kiai. Biasanya, santri pada pesantren tipologi pertama ini berasal dari kawasan dekat sekitar rumah kiai.

Model kedua, pesantren yang memiliki masjid, pondok/ asrama, dan rumah kiai. Agak berbeda dengan model pertama, pesantren model kedua ini sudah memiliki asrama yang digunakan sebagai tempat tinggal santri, utamanya santri yang berasal dari kawasan jauh. Posisi asrama sudah terpisah dari rumah kiai, dan biasanya berbentuk bangunan sederhana dari bambu atau kayu lainnya. Model ketiga, pesantren dengan masjid, pondok/ asrama, rumah kiai dan sudah menyelenggarakan pendidikan-pendidikan formal yang memberikan pelajaran umum dan mengadopsi kurikulum ala pemerintah, selain tetap menyelenggarakan pengajian bandongan dan sorogan.

Pesantren model keempat, selain memiliki elemen layaknya pesantren model ketiga, juga telah melengkapi fasilitas yang mendukung ragam keterampilan santri. Semisal, kursus pertanian, menjahit, peternakan, elektro sederhana, bengkel

³¹ Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*, 24–26.

otomotif, pertukangan kayu dan lainnya. Kursus-kursus ini berkait erat dengan kepemilikan atau aset pesantren seperti lahan pertanian, empang, kandang, toko, bengkel, servis dan lainnya. Model kelima, adalah pesantren yang sudah mapan dari aspek kepemilikan fasilitas. Selain memiliki komponen pokok seperti model kelima berupa masjid, asrama, rumah kiai, madrasah/ sekolah umum bahkan hingga perguruan tinggi, juga sudah terdapat fasilitas-fasilitas pendukung seperti perpustakaan, dapur umum, kantor administrasi, tempat penginapan, dan sebagainya.

Layaknya pesantren model keempat, pesantren model kelima ini turut pula membekali para santrinya dengan ragam keterampilan, termasuk tambahan skill mengelola pendapatan seperti koperasi. Pesantren model kelima, juga telah melakukan pengembangan-pengembangan kelembagaan, bahkan pada beberapa kasus, pesantren juga sudah memiliki banyak cabang di daerah-daerah lain, yang lazimnya dikelola oleh alumni. Perihal kelima tipologi pesantren yang diberikan Ziemek di atas, lantas juga diikuti oleh peneliti lain, seperti Endang Soetari AD dan Ridlwan Nasir.³²

Sementara tipologi kedua (baca: berdasar pada lembaga pendidikan yang diselenggarakan), pesantren dibedakan menjadi dua atau tiga tipologi. Abdul Muin, dkk., misalnya, membagi pesantren pada tiga jenis; salafiyah, khalafiyah, dan kombinasi. Direktorat Jenderal Pendidikan Islam (Dirjen Pendis), membaginya menjadi tiga jenis; salafiyah, khalafiyah/ ashriyyah, dan kombinasi.³³ Hasil

³² Anwar, 25.

³³ Anwar, 27.

pembacaan Zainal Arifin atas beberapa literatur, mengerucutkan tipologi pesantren pada tiga jenis; salaf, khalaf; dan modern.³⁴ Agak berbeda, Muhammad Nihwan dan Paisun mengarahkan tipologi pesantren pada; pertama, pesantren salaf; kedua, pesantren khalaf/ modern; ketiga, konvergensi salaf-khalaf.³⁵

Husni Rahim, Abdur Rahman Assegaf, dan Wardi Bakhriar membagi tipologi pesantren hanya pada dua jenis; salafiyah dan khalafiyah.³⁶ Sementara Juhan Junaidi dan Suko Susilo, selain mengamini pembagian salaf dan khalaf, juga memaparkan pesantren yang terbagi berdasar spesifikasi keilmuannya. Berdasar spesifikasi keilmuan, tipologi pesantren mengerucut pada empat jenis; pertama, pesantren dengan spesifikasi keilmuan gramatikal bahasa Arab; kedua, pesantren dengan spesifikasi tasawuf; ketiga, spesifikasi qiraah; dan keempat pesantren dengan spesifikasi fikih.³⁷

Perihal pesantren salafiyah, Dirjen Pendis memberi batasan pada pesantren yang hanya menyelenggarakan atau mengutamakan pengajian kitab dan tidak menyelenggarakan pendidikan formal. Pesantren khalafiyah atau ashriyyah, yakni pesantren yang hanya menyelenggarakan atau mengutamakan pendidikan formal. Sementara pesantren kombinasi dimaksudkan pada pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dan pengajian kitab.³⁸ Agak berbeda, Zainal Arifin memberi pembedaan antara pesantren khalaf dan modern. Bagi Arifin,

³⁴ Zainal Arifin, "Perkembangan Pesantren di Indonesia," *Pendidikan Agama Islam* 9, no. 1 (2012): 45.

³⁵ Muhammad Nihwan dan Paisun, "Tipologi Pesantren (Mengkaji Sistem Salaf dan Modern)," *JPIK* 2, no. 1 (2019): 68.

³⁶ Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*, 26.

³⁷ Muhamad Juhan Junaidi dan Suko Susilo, "Analisis Gaya Kepemimpinan Pondok Pesantren Al-Huda Bonggah Desa Ploso Kecamatan Nganjuk," *Intelektual* 8, no. 3 (2018): 286.

³⁸ Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*, 27.

pesantren khalaf merujuk pada pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal, selain pengajian kitab klasik. Sementara pesantren modern, pengajian kitab klasik khas pesantren salaf sudah ditinggalkan sama sekali, dan diganti dengan kitab-kitab berbahasa Arab yang relatif baru (karangan ulama abad 20-an), guna melengkapi penyelenggaraan pendidikan formal.³⁹

Muhammad Nihwan dan Paisun, menyamakan nomenklatur khalaf dan modern yang merupakan antitesa dari pesantren salaf. Tatkala dalam pesantren salaf peran kiai sangat kuat dan vital, termasuk visi dan arah pengembangan pesantren sangat ditentukan oleh sosok kiai, tidak berlaku demikian pada pesantren khalaf atau modern. Di pesantren modern, sosok kiai tidak harus dari keturunan keluarga pesantren, melainkan bisa dipilih dan diberikan Surat Keputusan oleh yayasan. Pun penghormatan kepada kiai dan keluarganya juga tidak terlalu kaku dan kentara. Sementara jenis pesantren kombinasi, disebutnya sebagai pesantren konvergensi salaf dan khalaf, atau tak jarang disebut semimodern.⁴⁰

Berdasar penjelasan di atas, muncul beberapa istilah utama yakni salaf/ salafiyah dan khalaf/ khalafiyah. Istilah khalaf, acapkali dipadankan dengan ashriyah atau modern, dan cenderung tidak ada perdebatan krusial atasnya. Perdebatan justru berada pada istilah salaf, mengingat istilah ini mengandung perebutan makna dalam internal umat Islam. Azyumardi Azra, misalnya, menjelaskan bahwa salaf dalam konteks dunia pesantren adalah dunia tradisional

³⁹ Arifin, "Perkembangan Pesantren di Indonesia," 48.

⁴⁰ Nihwan dan Paisun, "Tipologi Pesantren (Mengkaji Sistem Salaf dan Modern)," 75–76.

Islam yang mewarisi dan memelihara kontinuitas tradisi Islam dari masa ke masa, tidak terbatas pada periode tertentu dalam sejarah Islam.⁴¹

Berbeda, salaf dan konteks gerakan Islam salafi, diasosiasikan pada kelompok Islam reformis-pembaharu dengan narasi besar “pemurnian” dalam menjalankan agama, utamanya berkaitan dengan perlawanan atas sesuatu yang dinilai sebagai bid’ah dan khurafat. Tak ayal, kelompok ini juga sering memberikan stigma negatif pada dunia Islam tradisional yang dimotori pesantren, terlebih menjadikan pesantren sebagai sasaran kritik. Atas perbedaan prinsipil ini, Zainal Arifin lantas memberikan tawaran istilah berupa salafi-tradisional bagi kalangan pesantren tradisional dan salafi-modern untuk para reformis-pembaharu. Dan salaf yang dimaksud dalam konteks pesantren ini adalah salafi-tradisional sebagaimana tawaran Arifin.⁴²

Term salafi-tradisional ala Arifin, mengingatkan pada penjelasan Abdul Moqsith Ghozali perihal pertautan pemahaman masyarakat pesantren dengan pemahaman keislaman sebagaimana dipahami dan dihayati generasi terdahulu; salaf. Bagi masyarakat pesantren, untuk meraih tingkat kebaikan yang optimal, tiada jalan lain kecuali menisbatkan atau lebih-lebih menduplikasi paham keislaman yang telah dipraktikkan oleh generasi salaf. Penisbatan atau duplikasi yang dimaksud, dilaksanakan melalui pengkajian karya mereka, sehingga tidak mengherankan peranan kitab klasik begitu sentral di lingkungan pesantren.⁴³

⁴¹ Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*, 1.

⁴² Arifin, “Perkembangan Pesantren di Indonesia,” 47.

⁴³ Abdul Moqsith Ghozali, “Reorientasi Istinbath NU dan Operasionalisasi Ijtihad Jama’i” dalam M. Imdadun Rahmat, ed., *Kritik Nalar Fiqih NU Transformasi Paradigma Bahtsul Masail* (Jakarta: Lakpesdam PBNU, 2002), 91.

Moqsith Ghozali melanjutkan, masyarakat pesantren meyakini secara teguh bahwa terdapat “level” generasi sebagaimana sabda yang dinisbatkan pada Nabi Muhammad: “sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian generasi sesudahnya, dan berikutnya, begitu seterusnya”. Penisbatan ini berpangkal pada keyakinan akan kearifan, kewaskitaan, berikut kebersihan hati mereka sebagai hamba-hamba Allah yang saleh (*al-salaf al-ṣalihin*). Nampak, identifikasi sebagai pesantren salaf adalah upaya mengasosiasikan diri dengan generasi para ulama terdahulu, *al-salaf al-ṣalihin*.⁴⁴

Sebagai catatan akhir, nampak pula ada temuan baru, bahwa di beberapa wilayah, kendati suatu pesantren telah menyelenggarakan pendidikan formal (pendidikan umum berbentuk madrasah), pesantren tersebut tidak berkenan untuk disebut sebagai pesantren khalaf atau kombinasi. Mereka tetap kekeh dengan istilah pesantren salaf dan punya kebanggaan tersendiri atas istilah tersebut. Misalnya di Pesantren Daruttauhid Al Hasaniyyah, Senori Tuban dan Pesantren Darul Istiqomah Bojonegoro. Meskipun kedua pesantren menyelenggarakan pendidikan formal, tipologi pesantren salaf nampak tetap diidentifikasi dan harus tetap melekat.

4. Fenomenologi

4.1. Konseptual Fenomenologi

Salah satu konsekuensi logis dari keterhubungan manusia satu dan lainnya adalah aktivitas memahami. Keberadaan aktivitas memahami menempati posisi vital untuk mengungkap pesan-pesan yang dibawa dalam setiap keterhubungan. Atas hal tersebut, tidaklah mengherankan aktivitas memahami menjadi tema

⁴⁴ Rahmat, 91.

penting dalam kajian para akademisi. F. Budi Hardiman memberi catatan bahwa kata memahami “menyiratkan kemampuan untuk merasakan sesuatu yang dialami oleh orang lain”.⁴⁵ Tentu saja, kemampuan yang dimaksud tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan terdapat keterlibatan ragam unsur hingga tercapai suatu pemahaman.

Lebih detail, Hardiman mengandaikan aktivitas memahami dengan adanya keterlibatan yang tidak berjarak, sebab aktivitas yang dimaksud bukan diorientasikan untuk memperoleh “data” belaka, melainkan untuk menangkap suatu “makna”.⁴⁶ Dalam kaitan tersebut, suatu fenomena yang terjadi di masyarakat tentu tidak bisa dilihat pada apa yang tampak secara kasat mata belaka, melainkan terdapat sisi lain yang “beroperasi”. Sisi lain ini menjadi perhatian para sosiolog untuk memberikan porsi lebih pada sesuatu di balik fakta, yang justru berperan penting dalam terciptanya suatu fenomena. Kerangka inilah yang menjadi pintu masuk kajian fenomenologi.

Secara leksikal, fenomenologi berakar pada bahasa Yunani *phainomenon* yang bermakna penampakan.⁴⁷ Kata ini mengarah pada sesuatu yang tampak atau dalam bahasa lain dapat disebut sebagai gejala. Bisa dikata, fenomenologi menghendaki percakapan atau uraian perihal sesuatu yang tampak secara kasat mata atau menggejala. Sebagai sebuah metode, fenomenologi pertamakali diperkenalkan oleh Edmund Husserl (1859-1938), seorang kelahiran Prosznitz,

⁴⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida* (Sleman: Kanisius, 2015), 9.

⁴⁶ Hardiman, 9.

⁴⁷ Abdul Mujib, “Pendekatan Fenomenologi dalam Studi Islam,” *Jurnal Pendidikan Islam* 6 (2015): 171.

salah satu kawasan di Austria-Hongaria. Husserl menekuni matematika, fisika, astronomi, filsafat hingga ia mendapatkan gelar doktor filsafat dengan judul disertasi *Beitra Gziwur Varitionsrechnung* pada tahun 1907. Selang beberapa tahun, tepatnya pada 1901 ia dinobatkan sebagai Guru Besar di Universitas Gottingen.⁴⁸

Sebagai peletak dasar bangunan metodis fenomenologi, Husserl mencoba beranjak dari kebenaran fenomena, seperti yang tampak apa adanya. Namun perlu dicatat, fenomena yang tampak bukanlah suatu hal yang final, melainkan merupakan refleksi realitas yang tidak berdiri sendiri. Terdapat realitas lain yang berkait, sehingga suatu fenomena menjadi objek yang penuh dengan makna (*meaningfulness*).⁴⁹ Atas hal tersebut, untuk mendapatkan hakikat kebenaran, perlu dilakukan upaya telaah mendalam agar bisa melampaui fenomena yang tampak hingga mendapat makna yang sebenarnya.

Kerangka metodis di atas, tentu berkait erat dengan dua tradisi epistemologis utama dalam disiplin ilmu sosial; humanistik dan positivistik. Tradisi epistemologi humanistik membagi realitas dunia pada dua bagian; fenomena dan noumena. Realitas fenomena berkisar pada dimensi-dimensi lingkungan alamiah yang dapat dipahami melalui penginderaan secara sistematis, sementara realitas noumena hanya dapat dipahami melalui penalaran-penghayatan. Sebaliknya, tradisi

⁴⁸ Hardiansyah, "Teori Pengetahuan Edmund Husserl.," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 2 (2013): 229, <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v15i2.4897>.

⁴⁹ I. B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Jakarta: Kencana, 2012), 134.

positivistik tidak mengenal pembagian fenomena-noumena di atas, dengan tetap mengajukan pengukuran mekanik-sistematis yang inderawi.⁵⁰

Secara historis, fenomenologi lahir melalui rahim epistemologi humanistik untuk merespon metodologi positivistik yang berkembang atas prakarsa August Comte. Dalam konstruk positivisme, seperangkat fakta sosial yang bersifat objektif, selalu menjadi andalan atas gejala yang tampak secara kasat mata. Kerangka positivistik punya kecenderungan membaca fenomena berpijak pada apa yang tampak kasat mata, dan kurang mampu memahami makna di balik gejala yang tampak. Berbanding terbalik, fenomenologi justru beranjak dari subjektivisme yang berusaha menggali makna dibalik suatu gejala dan tidak “berhenti” pada sesuatu yang tampak.⁵¹

Budhy Munawar-Rachman menyebut, dalam fenomenologi suatu benda mengada dalam makna-makna. Konsekuensinya, benda seolah sedang melakukan presentasi melalui apa yang sedang ditampakkannya. Tugas fenomenologi, tidak hanya sekadar melakukan upaya deskripsi, namun juga menerangkan “bagaimana obyek pengamatan dikonstitusikan dalam perbuatan-pikiran dari yang mengamati”.⁵² Dalam bahasa lain, benda tidaklah benda semata, melainkan suatu gejala yang berakar pada sintesa atas unsur-unsur objek dan subjek.

Pascadiperkenalkan Husserl, fenomenologi terus mengalami perkembangan, diantaranya oleh Alfred Schutz dan Peter L. Berger. Dua tokoh ini

⁵⁰ Budhy Munawar-Rachman, “Fenomenologi Diri dan Konstruksi Sosial Mengenai Kebudayaan: Edmund Husserl dan Jejak-Jekaknya pada Maurice Merleau-Ponty dan Peter Berger,” t.t., 503.

⁵¹ Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, 133.

⁵² Munawar-Rachman, “Fenomenologi Diri dan Konstruksi Sosial Mengenai Kebudayaan: Edmund Husserl dan Jejak-Jekaknya pada Maurice Merleau-Ponty dan Peter Berger,” 495.

tentu saja mendapatkan pengaruh dari Husserl, utamanya dalam kerangka metodis fenomenologi. Schutz, misalnya, menegaskan bahwa dunia sosial keseharian merupakan suatu hal yang intersubjektif dan penuh makna. Atas hal tersebut, fenomena yang tampak dari individu adalah refleksi dari pengalaman transendental berikut pemahaman akan makna.⁵³ Agak sedikit berbeda, Berger menawarkan “konstruksi sosial” berupa keseimbangan individu dan masyarakat dengan tiga momen dialektis; eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Secara khusus, konstruksi fenomenologi Berger-lah yang akan dipakai dalam penelitian ini.⁵⁴

Berger merupakan sosiolog terkemuka, lahir di Vienna, Austria pada 17 Maret 1929. Ia dibesarkan di Wina, menyelesaikan pendidikan menengah di Inggris pada 1946 dan berpindah ke Amerika Serikat tak lama setelah Perang Dunia II. Berger lantas menempuh studi di State Island, lalu Wagner College dengan gelar Bachelor of Arts, dan juga New School for Social Research di New York dan mendapatkan gelar Master of Arts (M.A) pada tahun 1950, disusul Philosophy of Doctor (Ph.D) pada tahun 1952. Pada fase inilah, Berger bertemu dengan tokoh-tokoh seperti Alferd Schutz, Carl Mayer, Albert Salomon, termasuk menjalin persahabatan dengan Thomas Luckmann, yang kelak menjadi rekan akademiknya.⁵⁵

⁵³ Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, 134.

⁵⁴Peter L. Berger dan Thomas Luckmann memperkenalkan teori “Konstruksi Sosial”. Dalam profil akademiknya, Berger mendapat pengaruh oleh tokoh-tokoh besar seperti Max Weber, Emile Durkheim, termasuk tokoh-tokoh fenomenologi seperti Edmund Husserl dan Alferd Schutz. Tidaklah mengherankan gagasan Berger perihal konstruksi sosial sangat berkait dengan kajian fenomenologi, hingga dikenal “Fenomenologi Berger” dengan konstruksi sosial sebagai ciri khasnya.

⁵⁵ Bersama Luckmann, Berger melahirkan karya *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge* (1966) dan menjadi salah satu karya penting dalam diskursus sosiologi. Sementara karya lain Berger, diantaranya *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective* (1963), *The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion* (1967), *A Rumor of Angels*:

Dalam kerangka fenomenologi, Berger dan Luckmann hadir di tengah dua arus paradigma filsafat dominan; empirisme dan rasionalisme, utamanya melalui pertanyaan apa yang dimaksud sebagai kenyataan. Berdasar pada pertanyaan tersebut, Berger lantas mengarahkannya pada konsepsi sosiologi pengetahuan, dan menghasilkan dua rumusan yakni adanya “kenyataan objektif” dan “kenyataan subjektif”.⁵⁶ Bagi Berger dan Luckmann, manusia berada dalam kenyataan objektif dan kenyataan subjektif sekaligus. Temuan ini nampak menjadi jalan tengah dalam membaca suatu fenomena dengan adanya fleksibilitas.

Manusia dalam kenyataan objektif, secara struktural sangat dipengaruhi oleh lingkungan tempat manusia tinggal. Pendeknya, arah perkembangan manusia ditentukan secara sosial dari saat lahir hingga tumbuh dewasa dan tua. Terdapat hubungan timbal balik antara diri manusia (secara pribadi) dengan konteks sosial yang melingkupinya, hingga terjadilah proses habituasi dan berujung pada terbentuknya identitas. Sementara kenyataan subjektif, menempatkan manusia sebagai organisme kreatif yang memiliki kecenderungan tertentu. Melalui kerangka

Modern Society and The Rediscovery of The Supranatural (1970), dan lainnya. Secara spesifik, karya-karya Berger berkisar pada kajian teori-teori sosial, sosiologi pengetahuan, sosiologi agama, modernisasi, dan kajian perihal perubahan sosial berikut dialog masalah teologis dengan politik praktis.

⁵⁶ Ferry Adhi Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial,” *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi* 7, no. 1 (September 2018): 2. Tak jauh berbeda, Dreher memberikan pembacaan bahwa kesimpulan Berger atas adanya “kenyataan objektif” dan “kenyataan subjektif” berpangkal pada pandangan dua teoritikus besar yakni Emile Durkheim dan Max Weber. Bagi Durkheim, memang terdapat fakta sosial objektif yang berpengaruh pada individu. Terdapat asumsi, bahwa “*social facts have to be considered 'as things' leads to the assumption that society does have objective facticity*”. Pandangan sebaliknya, Weber menyebut bahwa masyarakat dibangun oleh aktivitas yang mengekspresikan makna subjektif. Dua posisi pandangan di atas, menurut Berger tidak perlu dipertentangkan dan justru memantik kompromi atau kombinasi satu dan lainnya. Keberadaan karakter ganda baik objektif maupun subjektif, justru melahirkan kenyataan jenisnya sendiri yang sui generis. Lihat Jochen Dreher, “The Social Construction of Power: Reflections Beyond Berger/Luckmann and Bourdieu,” *Cultural Sociology* 10, no. 1 (Maret 2016): 56, <https://doi.org/10.1177/1749975515615623>.

subjektivitas, Berger hendak menjelaskan manusia yang bergerak di lingkungan sosialnya dan “mengambil alih” dunia sosial yang telah membentuknya sesuai dengan kreativitas tiap-tiap individu.⁵⁷ Pendeknya, bagi Berger, manusia mempunyai kreativitas sedemikian rupa berdasar pada kondisi sosialnya.

4.2. Momen Dialektis: Eksternalisasi, Objektivasi, dan Internalisasi

Secara lebih operasional, Berger memberikan kata kunci untuk memahami manusia dan dunia sosialnya melalui tiga momen dialektis; eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Kenyataan subjektif dan objektif sebagaimana kesimpulan Berger di atas, tentu saja berkaitan erat dengan tiga momen ini. Wirawan menyebut, manusia adalah pencipta kenyataan sosial yang objektif melalui proses eksternalisasi. Sebagai kenyataan yang objektif (melalui proses eksternalisasi), maka akan kembali memberikan pengaruh kepada manusia melalui proses internalisasi, sekaligus menegaskan adanya kenyataan subjektif.⁵⁸ Keberadaan momen dialektis eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi adalah fenomenologi khas Berger untuk memahami realitas.

Lebih detail, momen eksternalisasi adalah suatu proses tatkala manusia mengekstrak atau menuangkan diri dan kemanusiannya ke dalam lingkungan atau

⁵⁷ Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial,” 2. Lebih jauh, Berger memberikan identifikasi manusia tidak hanya sebagai homo sapiens semata, melainkan juga homo faber. Identifikasi sebagai homo faber dimaksudkan bahwa manusia merupakan aktor pembuat dunianya maupun lingkungan budayanya, baik pada tataran dimensi materi maupun non-materi. Tatkala homo sapiens memberi pengertian “*human as knower*”, homo faber menempatkan “*human as maker*”, dengan penekanan pada adanya kreasi. Bagi Douglas Thomas dan John Brown, homo faber “*is more than simply making; it is making within a social context that values participation*”. Lihat Douglas Thomas dan John Seely Brown, “Learning for a World of Constant Change,” t.t., 6.

⁵⁸ Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, 146.

duniannya yang seiring waktu menjadi seolah dunia manusia.⁵⁹ Terdapat pencurahan dari dalam diri manusia ke dunia sosio-kulturalnya yang mewujud pada interaksi secara terus menerus, menjadi kebiasaan, penuh makna dan usaha menjalin kestabilan dengan lingkungan sosialnya. Aktivitas pencurahan yang berlangsung secara terus menerus akan membentuk dunia sosial yang benar-benar “terlepas” dari diri manusia yang mencurahkan.

Pada gilirannya proses eksternalisasi yang diproduksi akan melahirkan pola-pola tertentu dalam tindakan manusia.⁶⁰ Pola tersebut tentu merupakan hasil dari hubungan yang berlangsung secara intensif antara diri manusia dengan lingkungan sosialnya. Silke Steets menulis bahwa dalam proses eksternalisasi *“human beings establish a relationship with their bodies and their physical and social environments. They develop languages and concepts, as well as tools, things and buildings to make themselves ‘at home’ in the world”*.⁶¹

Tatkala “dunia sosial” telah terbentuk melalui proses eksternalisasi dan telah berdiri sendiri di luar diri manusia, disitulah masuk proses kedua yakni objektivasi. Dalam objektivasi, interaksi sosial dalam dunia intersubjektif mengalami proses pelembagaan atau institusionalisasi.⁶² Dharma menulis “eksternalisasi dan objektivasi merupakan momen-momen dalam suatu proses dialektis yang

⁵⁹ Ahmad Nur Mizan, “Peter L. Berger dan Gagasannya Mengenai Konstruksi Sosial dan Agama,” *Citra Ilmu* 12, no. 24 (Oktober 2016): 150.

⁶⁰ Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial,” 6.

⁶¹ Silke Steets, “Taking Berger and Luckmann to the Realm of Materiality: Architecture as a Social Construction,” *Cultural Sociology* 10, no. 1 (Maret 2016): 100, <https://doi.org/10.1177/1749975515616652>.

⁶² Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, 147.

berlangsung secara terus menerus”.⁶³ Dalam bahasa lain, suatu kenyataan yang diobjektivasi dan diproduksi secara terus menerus.

Satu hal penting dalam perbincangan objektivasi adalah adanya signifikansi suatu tanda yang menjadi pembeda dengan objektivasi lainnya. Sebagai contoh, suatu senjata mungkin saja semula diperuntukkan untuk aktivitas berburu dan pengamanan diri. Namun di kemudian hari, keberadaan senjata ditandai secara berbeda, misalnya dalam kegiatan upacara pemakaman. Tentu saja hal yang demikian merupakan suatu hal yang absah dalam proses sosial. Atau contoh lain, proses eksternalisasi dari juru bicara pemerintah perihal Covid-19 benar-benar membentuk “dunia sosial baru” yang disadari dan direspon oleh masyarakat. Penyampaian juru bicara (dengan kapasitas individunya) akan bahaya Covid-19, telah menjadi sesuatu di luar diri dan “terlembaga” sedemikian rupa.

Kelanjutan eksternalisasi dan objektivasi adalah momen dialektis terakhir berupa internalisasi. Dalam proses ini terdapat pemahaman atau penyerapan dari sesuatu yang telah terobjektivasi ke dalam diri individu. Maknanya, terjadi internalisasi atas manifestasi subjektivitas orang lain sehingga bermakna bagi individu yang melakukan internalisasi. Pada proses ini, individu mengidentifikasi diri dengan masyarakat, sekaligus menjadikan individu bagian dari komunitas masyarakat.⁶⁴ Dreher menulis *“The concept of ‘internalization’ refers to the process of retrojection of the social world into the subjective consciousness of the individual which is achieved in socialization”*.⁶⁵

⁶³ Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial,” 6.

⁶⁴ Dharma, 6.

⁶⁵ Dreher, “The Social Construction of Power,” 56.

Dalam pengandaian Berger, individu merupakan agen sosial yang melewati tiga momen dialektis; eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi dalam kehidupan yang berlangsung dengan dunia sosialnya. Dharma menegaskan “masyarakat tiada lain adalah produk dari intersubjektivitas”. Maknanya, masyarakat dibentuk oleh individu-individu (produk individu melalui eksternalisasi) yang seiring waktu, individu tersebut juga harus memasyarakatkan dirinya (produk masyarakat) melalui proses internalisasi atau peresapan atas nilai-nilai yang sudah terbentuk.⁶⁶

Hal tersebut berarti ada proses ekstraksi keluar (eksternalisasi) sehingga seakan-akan berada di luar (objektivasi) dan kemudian ada proses penyerapan kembali ke dalam (internalisasi) sehingga sesuatu yang berada di luar seakan berada di dalam. Pada tataran praktis, kerangka fenomenologi Berger bisa digunakan dalam analisa fenomena sosial, setidaknya melalui tiga tahapan; pertama, peneliti menempatkan subjek yang diteliti sebagai subjek yang kritis; kedua, individu bertidak secara praktis dan berdasar pilihan rasional; ketiga, menempatkan pemahaman seseorang tidak hanya berasal dari pengaruh dalam dirinya sendiri, melainkan juga terdapat pengaruh dari orang lain. Dalam bahasa lain, tindakan manusia mengalami dua proses sekaligus yakni eksternalisasi dan internalisasi.

Kerangka fenomenologi ini akan berperan penting dalam membaca fenomena adaptivitas Pesantren Darul Istiqomah dalam merespon perkembangan digital. Sebagaimana dipaparkan di muka, Pesantren Darul Istiqomah merupakan pesantren dengan corak salafiyah dengan kajian kitab kuning yang rigid, namun secara faktual cukup mapan dalam merespon perkembangan digital. Pendek kata,

⁶⁶ Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial,” 7.

fenomena perkembangan digital di Pesantren Darul Istiqomah tidak bisa dibaca secara kasat mata belaka, melainkan perlu dipahami adanya sesuatu di balik fenomena. Fenomenologi Berger akan berperan dalam memahami hal tersebut.

B. Penelitian Terdahulu

Berdasarkan penelusuran pada penelitian-penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, peneliti tidak menemukan adanya penelitian yang secara spesifik membahas fenomena pemanfaatan teknologi digital dengan analisis fenomenologis. Atas hal tersebut, peneliti berkesimpulan bahwa penelitian tentang fenomena pemanfaatan digital di Pesantren Darul Istiqomah yang dilakukan peneliti, berbeda dengan penelitian-penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Agar lebih jelas, pada tabel berikut disajikan beberapa penelitian terkait, sekaligus klasifikasi antara persamaan dan perbedaan:

Tabel 2.1
Penelitian Terdahulu

No	Nama, Jenis dan Tahun Penelitian	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Ichda Ilham Syarofie/ Tesis/ 2021	Internalisasi Nilai Pendidikan Islam pada Pembelajaran di Era Digital (Studi Multisitus di MTs Raudlatut Thalabah dan MTs Mujahidin Kecamatan Ngadiluwih Kediri)	Mengkaji perkembangan teknologi digital dan dampaknya pada pendidikan Islam.	Fokus pada dampak teknologi digital terhadap degradasi moral.

2	Erlina Puspita Sari/ Tesis/ 2020	Peningkatan Layanan Jasa Pendidikan Melalui Teknologi Digital di Pondok Pesantren Wali Songo Ngabar	Membahas adaptivitas pesantren atas perkembangan teknologi digital.	Fokus pada tata kelola manajerial kelembagaan untuk peningkatan layanan jasa pendidikan.
3	Risqi Satria Adi Putra/ Tesis/ 2020	Internalisasi Nilai-nilai Fikrah an-Nahdliyah dalam Memperkokoh Karakter Santri di Era Digital (Studi Multisitus di Pondok Pesantren Ma'hadul Ilmi wal Amal dan Pondok Pesantren Al- Fattahiyah Ngranti Tulungagung)	Respon pesantren atas perkembangan teknologi digital.	Fokus pada pembentukan karakter santri di era digital.
4	Dewi Ambarwati, dkk/ Jurnal/ 2022	Studi Literatur: Peran Inovasi Pendidikan pada Pembelajaran Berbasis Teknologi Digital	Menjelaskan inovasi pendidikan pada proses pembelajaran berbasis teknologi digital.	Memotret inovasi berbasis teknologi digital secara umum, tidak terkhusus pada pesantren, utamanya

				pesantren salaf.
5	Dodik Harnadi, dkk./Jurnal/ 2021	<i>Pesantren and The Preservation of Traditional Religious Authority in The Digital Age</i>	Membahas pesantren dan perkembangan digital.	Mengkaji pergeseran otoritas keagamaan dan pemanfaatan media sosial

Berdasar paparan di atas, penelitian oleh Ichda Ilham Syarofie berfokus pada kajian atas perkembangan teknologi digital yang pesat berikut kemanfaatannya. Kendati memberikan kemanfaatan, namun perkembangan teknologi digital juga berdampak pada munculnya degradasi moral, seperti cara berpakaian yang mengikuti gaya idola, sopan santun yang berkurang, dan tindakan anarkisme.⁶⁷ Sementara penelitian Erlina Puspita Sari menitikberatkan pada adaptivitas Pesantren Wali Songo Ngabar atas perkembangan teknologi digital, terutama untuk meningkatkan layanan jasa pendidikan.⁶⁸

Adapun penelitian Risqi Satria Adi Putra memberikan porsi kajian pada respons pesantren atas perkembangan teknologi digital, utamanya internalisasi karakter bagi santri. Putra memfokuskan penelitiannya perihal internalisasi *fikrah an-Nahdiyyah* sebagai upaya pesantren untuk membekali santrinya di tengah

⁶⁷ Ichda Ilham Syarofie, "Internalisasi Nilai Pendidikan Islam pada Pembelajaran di Era Digital (Studi Multisitus di MTs Raudlatut Thalabah dan MTs Mujahidin Kecamatan Ngadiluwih Kediri)." (Tesis, Tulungagung, UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2021).

⁶⁸ Erlina Puspita Sari, "Peningkatan Layanan Jasa Pendidikan Melalui Teknologi Digital di Pondok Pesantren Wali Songo Ngabar" (Tesis, Ponorogo, IAIN Ponorogo, 2020).

perkembangan teknologi digital yang sedemikian pesat. Fenomena yang juga tak luput dari kajian Putra adalah adanya ekses dari perkembangan teknologi digital, seperti berita bohong yang dapat memicu ragam kekerasan.⁶⁹

Penelitian oleh Dewi Ambarwati, dkk. mengkaji inovasi pendidikan pada proses pembelajaran berbasis teknologi digital. Inovasi yang dimaksud mengarah pada peta jalan pengembangan pendidikan sesuai dengan kondisi zaman.⁷⁰ Sementara Dodik Harnadi, dkk. memberikan kajian pada perkembangan teknologi digital yang juga menyentuh wilayah otoritas keagamaan (*religious authority*). Banyak peneliti yang mengarahkan fokus perhatiannya pada pergeseran otoritas keagamaan di era digital, namun absen dalam melihat bagaimana keberlangsungan otoritas kiai –sebagai pemimpin keagamaan tradisional.⁷¹

C. Paradigma Penelitian

Paradigma penelitian menjadi pijakan untuk mengondisikan kerangka berpikir peneliti dalam proses penelitian yang akan dilakukan. Bagi Egon Guba, dalam Malik dan Nugroho, paradigma dimaknai sebagai keyakinan mendasar yang berperan untuk memandu tindakan seseorang, baik tindakan ilmiah maupun keseharian.⁷² Dalam konteks penelitian ini, paradigma post-positivistik menjadi

⁶⁹ Risqi Satria Adi Putra, “Internalisasi Nilai-nilai Fikrah an-Nahdliyah dalam Memperkokoh Karakter Santri di Era Digital (Studi Multisitus di Pondok Pesantren Ma’hadul Ilmi wal Amal dan Pondok Pesantren Al-Fattahiyah Ngranti Tulungagung)” (Tesis, Tulungagung, UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2020).

⁷⁰ Dewi Ambarwati dkk., “Studi Literatur: Peran Inovasi Pendidikan pada Pembelajaran Berbasis Teknologi Digital,” *Jurnal Inovasi Teknologi Pendidikan* 8, no. 2 (2021).

⁷¹ Dodik Harnadi, “Pesantren and The Preservation of Traditional Religious Authority in The Digital Age,” *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan dan Politik* 34, no. 3 (2021).

⁷² Abdul Malik dan Aris Dwi Nugroho, “Menuju Paradigma Penelitian Sosiologi yang Integratif,” *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 2 (2016): 66.

relevan untuk membidik persoalan proses terbentuknya pemanfaatan teknologi digital, dalam kaitannya dengan tata kelola Pesantren Darul Istiqomah.

Persoalan pemanfaatan yang dimaksud berkait erat dengan interpretasi yang akan membawa pembacaan lebih jauh dari sekadar melihat fenomena ekosistem digital semata yang sedang berlangsung di pesantren. Interpretasi akan mengarah pada diskursus pemahaman pemangku kebijakan pesantren, sebagai sesuatu yang beroperasi di balik fenomena digitalisasi di lingkungan pesantren. Pemangku kebijakan Pesantren Darul Istiqomah Bojonegoro tentu mempunyai pemaknaan tersendiri atas pemanfaatan teknologi digital, sehingga sangat layak untuk memberikan ruang interpretasi khas paradigma post-positivistik.

Bagi Sugiyono, paradigma post-positivistik melengkapinya kekurangan paradigma positivistik yang melihat sebuah gejala sebagai sesuatu yang tunggal, statis dan konkret. Sementara paradigma post-positivistik memandang realitas sosial secara utuh, dan kompleks.⁷³ Cara pandang semacam ini, memang menempatkan realitas sosial atau fenomena sebagai sesuatu yang holistik, dinamis, dan penuh makna.⁷⁴ Keberadaan realitas sosial atau fenomena berkait dengan posisi manusia yang ditempatkan sebagai makhluk berkesadaran dan bersifat intensional dalam bertindak. Pendeknya, tindakan manusia bukan merupakan sesuatu yang bersifat otomatis, mekanis, atau begitu saja terjadi (khususnya paradigma positivistik), melainkan suatu pilihan yang sarat pemaknaan.

⁷³ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2010), 144.

⁷⁴ Mudjia Rahardjo, "Paradigma Interpretatif," diakses 15 Desember 2022, repository.uin-malang.ac.id/2437.

Tabel 2.2.
Bagan Paradigma Penelitian



Berkaitan dengan hal tersebut, penting untuk melihat bahwa penetrasi teknologi pada pesantren berikut respons atasnya bukanlah suatu realitas yang bisa dianggap terjadi begitu saja. Realitas tersebut menarik untuk dibaca sebagai buah dari proses konstruksi sedemikian rupa dari pemangku kebijakan, hingga berdampak pada khalayak yang lain. Paradigma post-positivistik berperan penting dalam membaca realitas yang dimaksud.