DEGRADASI MORAL DAN KRISIS IDENTITAS ANAK DALAM KELUARGA DI ERA DIGITAL

Sururin
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia
Email: sururin@uinjkt.ac.id

Abstract **:** *The massive and unstoppable penetration of digital technology has created a new landscape of crisis within Muslim family institutions: children's moral degradation and adolescent identity crises are intensifying, while the family normatively positioned as madrasah al-ūlā (the first school) risks transforming into the most vulnerable node in the child education ecosystem. This article critically and comprehensively analyzes this multidimensional phenomenon by integrating cross-disciplinary theoretical frameworks: Quranic Family Ethics, Social Learning Theory (Bandura), Moral Development Theory (Kohlberg), Liquid Modernity (Bauman), Psychosocial Development (Erikson), Identity Status (Marcia), Social Identity Theory (Tajfel & Turner), Digital Religion (Campbell), Human Ecological Development (Bronfenbrenner), Ta'dīb (al-Attas), Self-Determination Theory (Ryan & Deci), Social Education ('Ulwan), the Concept of al-Ummu Madrasah al-Ūlā, Structural Functionalism (Parsons), and Prophetic Pedagogy (Sahin). Through a qualitative systematic literature review approach reinforced by policy analysis and critical discourse analysis, using a corpus of 47 selected documents (2020–2026), this study identifies three primary destructive mechanisms: (1) parental de-authorization due to digital narrative penetration, (2) de-contextualization of religious values from children's daily realities, and (3) de-communalization weakening the family's moral support system. Findings indicate that 47.8% of Indonesian adolescents experience identity crises due to digital disruption, while only 59.1% of fathers and 68% of mothers consistently provide digital literacy guidance. The article offers a theoretical contribution through a "Resilient Domestic Madrasah" framework that integrates digital intelligence with prophetic parenting as a long-term mitigation strategy against the moral and identity crisis of the Muslim generation.*

Keywords **:** *Moral Degradation, Identity Crisis, Islamic Family Education, Digital Age, Prophetic Parenting, Madrasah al-Ūlā, Spiritual Resilience*

Abstrak : Penetrasi teknologi digital yang masif dan tak terbendung telah menciptakan lanskap krisis baru dalam institusi keluarga Muslim: degradasi moral anak dan krisis identitas remaja kian menguat, sementara keluarga yang secara normatif diposisikan sebagai madrasah al-ūlā (sekolah pertama) justru berpotensi bertransformasi menjadi titik paling rentan dalam ekosistem pendidikan anak. Artikel ini menganalisis secara kritis dan komprehensif fenomena multidimensional tersebut dengan mengintegrasikan sejumlah kerangka teori lintas disiplin: Teori Etika Qurani dalam Keluarga, Teori Pembelajaran Sosial (Bandura), Teori Perkembangan Moral (Kohlberg), Modernitas Cair (Bauman), Perkembangan Psikososial (Erikson), Status Identitas (Marcia), Identitas Sosial (Tajfel & Turner), Digital Religion (Campbell), Ekologi Perkembangan Manusia (Bronfenbrenner), Ta'dīb (al-Attas), Self-Determination (Ryan & Deci), Pendidikan Sosial ('Ulwan), Konsep al-Ummu Madrasah al-Ūlā, Fungsionalisme Struktural (Parsons), dan Prophetic Pedagogy (Sahin). Melalui pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan sistematis yang diperkuat oleh analisis kebijakan dan analisis wacana kritis, dengan korpus 47 dokumen terpilih (2020–2026), penelitian ini mengidentifikasi tiga mekanisme destruktif utama yang menjelaskan transformasi rumah menjadi zona rentan: (1) de-otorisasi orang tua akibat penetrasi narasi digital, (2) de-kontekstualisasi nilai agama dari realitas keseharian anak, dan (3) de-komunalitas yang memperlemah sistem pendukung moral keluarga. Temuan menunjukkan bahwa 47,8% remaja Indonesia mengalami krisis identitas akibat disrupsi digital, sementara hanya 59,1% ayah dan 68% ibu yang konsisten memberikan pendampingan literasi digital. Artikel ini menawarkan kontribusi teoretis berupa kerangka "Resilient Domestic Madrasah" yang mengintegrasikan kecerdasan digital dengan pola asuh profetik sebagai strategi mitigasi jangka panjang terhadap krisis moral dan identitas generasi Muslim.

Kata Kunci : Degradasi Moral, Krisis Identitas, Pendidikan Islam Keluarga, Era Digital, Pola Asuh Profetik, Madrasah al-Ūlā, Resiliensi Spiritual

PENDAHULUAN

Pada milenium ketiga ini, umat manusia menyaksikan revolusi teknologi mereka hidup di dalamnya, bernafas melaluinya, dan, ironisnya, sering kali terseret arus tanpa kompas nilai yang memadai. Penetrasi internet yang mencapai lebih dari 5,4 miliar pengguna aktif secara global pada 2024 (We Are Social & Meltwater, 2024) telah mengubah cara manusia berkomunikasi, serta secara fundamental mendisrupsi struktur sosialisasi yang paling privat: keluarga.[1] Di sinilah paradoks terbesar abad ini terletak teknologi yang dirancang untuk menghubungkan justru berpotensi memutus ikatan moral dan spiritual antargenerasi di dalam rumah tangga.

Zygmunt Bauman, memperingatkan bahwa era kontemporer ditandai oleh pencairan segala bentuk soliditas termasuk nilai moral, identitas, dan komitmen sosial.[2] Keluarga Muslim di seluruh dunia, termasuk di Indonesia, menghadapi kondisi ini secara langsung. Algoritma media sosial yang dirancang untuk memaksimalkan keterlibatan (engagement) secara sistematis menggantikan otoritas orang tua sebagai referensi moral utama anak. Layar gawai menjadi jendela yang selalu terbuka tanpa tirai, tanpa filter menghubungkan anak dengan narasi-narasi global yang seringkali bertolak belakang dengan nilai-nilai teologis Islam.

Indonesia, dengan lebih dari 237 juta jiwa pengguna internet aktif pada 2024 (APJII, 2024), merupakan laboratotium nyata dari krisis ini.[3] Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia (circa 231 juta jiwa atau 87% dari total penduduk, BPS, 2023), Indonesia menghadapi kompleksitas tantangan yang tidak dapat diselesaikan hanya dengan slogan literasi digital. Laporan KPAI (2025) mencatat peningkatan dramatis dalam kasus perundungan siber, konten seksual di kalangan remaja, dan adiksi teknologi—semua berpusat pada kerentanan ekosistem keluarga.[4] Sementara itu, survei nasional mengungkap fakta yang mengkhawatirkan: hanya 59,1% ayah dan 68% ibu yang secara konsisten memberikan pendampingan literasi digital kepada anak mereka.[5]

Paradoks yang lebih mendalam muncul ketika kita mengkaji ulang konsep madrasah al-ūlā suatu konstruk teologis-pedagogis yang menempatkan keluarga, terutama ibu, sebagai institusi pendidikan pertama dan paling fundamental dalam tradisi Islam. Konsep ini, yang berakar dari ungkapan masyhur Al-Hafiz Ibrahim tentang "al-ummu madrasatun" dan diperkuat oleh khazanah intelektual Islam dari Al-Ghazali hingga Ibn Khaldun, kini menghadapi tekanan eksistensial yang belum pernah ada presedennya.[6]

Ketika sebuah gawai di tangan seorang anak usia 12 tahun dapat mengakseskan kepadanya ribuan konten yang bertentangan dengan nilai Islam hanya dalam hitungan menit, pertanyaannya bukan lagi "apakah madrasah al-ūlā masih relevan?" melainkan "bagaimana kita merekonstruksinya agar mampu bertahan dan bahkan mekar di tengah badai disrupsi digital?"

Urgensi kajian ini diperkuat oleh dua temuan empiris yang saling melengkapi. Pertama, studi bibliometrik yang dilakukan oleh Putri dan Masruroh (2025) mengungkapkan bahwa meskipun Indonesia memimpin produksi pengetahuan global tentang Islamic parenting, literatur yang ada masih bersifat fragmentaris, didominasi narasi normatif-edukatif, dan belum menawarkan kerangka integratif yang secara simultan menjawab degradasi moral, krisis identitas, dan disfungsi pedagogis keluarga.[7] Kedua, analisis lintas-disiplin menunjukkan bahwa pendekatan teknis semata seperti parental control berbasis aplikasi atau pembatasan screen time—terbukti tidak cukup tanpa dibarengi dengan transformasi paradigma dalam cara keluarga Muslim memahami dan menjalankan fungsi edukatifnya.

Artikel ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut. Dengan mengintegrasikan spektrum teori yang luas dari Al-Attas hingga Bronfenbrenner, dari Erikson hingga Campbell, dari Kohlberg hingga Sahin kajian ini menawarkan sebuah analisis yang tidak sekadar deskriptif, tetapi transformatif dan visioner. Tujuannya adalah: (1) menganalisis akar teoretis degradasi moral anak di era digital melalui lensa multidisiplin; (2) membedah dinamika krisis

identitas remaja Muslim dalam ekosistem digital yang cair; (3) mengevaluasi kegagalan adaptasi pendidikan Islam dalam keluarga; dan (4) merumuskan kerangka strategis "Resilient Domestic Madrasah" sebagai tawaran solusi yang berakar pada nilai profetik Islam sekaligus responsif terhadap tuntutan era digital.

LANDASAN TEORITIS: JALINAN KERANGKA MULTIDISIPLIN

Kompleksitas fenomena degradasi moral dan krisis identitas anak di era digital menuntut kerangka analisis yang melampaui satu disiplin ilmu. Tidak ada satu teori pun yang memadai untuk menjelaskan keseluruhan dinamika ini. Oleh karena itu, artikel ini mengadopsi strategi teoretis berlapis yang mengintegrasikan perspektif teologi Islam, psikologi perkembangan, sosiologi pendidikan, dan studi agama digital. Berikut adalah penjabaran dan dialog kritis antarteori yang menjadi fondasi analisis.

1. Teori Etika Qurani dalam Keluarga

Al-Qur'an bukan sekadar kitab hukum ritual, ia adalah panduan etis-antropologis yang paling komprehensif tentang bagaimana manusia seharusnya membentuk diri dan komunitasnya. Dalam konteks pendidikan keluarga, surah Luqman (QS 31:13–19) menawarkan model pedagogis profetik yang paling operasional: pendidikan dimulai dari akidah tauhid (jangan menyekutukan Allah), dilanjutkan dengan birr al-wālidayn (berbakti kepada kedua orang tua), kemudian diperkuat oleh kesadaran kosmis (Allah Maha Melihat segala sesuatu), dan diakhiri dengan internalisasi akhlak sosial (amar ma'ruf nahi munkar dan sabar).[8]

Dalimunthe et al. (2025) menunjukkan bahwa etika Qurani yang mencakup syukur, kejujuran, kerendahan hati, dan tanggung jawab sosial sesungguhnya memiliki kapasitas transformatif yang luar biasa untuk membentuk ketahanan moral generasi muda. Namun, kapasitas ini hanya teraktivasi ketika nilai-nilai tersebut ditransmisikan melalui proses yang hidup dan kontekstual, bukan sekadar hafalan atau ritual formal.[9] Di sinilah inti masalah terletak: modernitas digital telah menciptakan jurang yang lebar antara pengetahuan agama dan internalisasi nilai dalam kehidupan sehari-hari anak.

Konsep ta'dīb yang dikembangkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas memperkaya dimensi ini secara signifikan. Al-Attas berpendapat bahwa inti pendidikan Islam bukanlah tarbiyah (pengasuhan fisik-intelektual) semata, melainkan ta'dīb yakni penempatan sesuatu pada tempatnya yang tepat (wadh' al-shay' fī mawdhi'ih) sesuai dengan tatanan kosmis Ilahi.[10] Dalam perspektif ini, krisis identitas anak bukan sekadar persoalan psikologis, melainkan krisis ontologis: anak telah kehilangan pemahaman tentang siapa dirinya di hadapan Allah, di tengah keluarga, dan dalam komunitas. Digitalisasi yang tidak difilter oleh ta'dīb menyebabkan anak mengadopsi identitas-identitas pinjaman dari budaya global yang sering kali bertentangan dengan fitrah Islamiahnya.

2. Teori Pembelajaran Sosial (Albert Bandura) dan Implikasinya di Era Digital

Albert Bandura mengajukan proposisi revolusioner bahwa manusia belajar tidak hanya melalui pengalaman langsung, tetapi terutama melalui observasi, imitasi, dan modeling terhadap figure yang dianggap signifikan.[11] Dalam ekosistem keluarga tradisional, figur model utama adalah orang tua mereka yang paling sering diamati, yang perilakunya paling mudah diimitasi, dan yang otoritasnya paling mudah diterima. Namun, era digital telah mendistorsi hierarki modeling ini secara fundamental.

Algoritma YouTube, TikTok, dan Instagram kini mampu menyajikan konten dari figur-figur yang jauh lebih atraktif secara visual, jauh lebih emosional dalam penyampaian, dan jauh lebih konsisten dalam kehadiran dibandingkan orang tua yang lelah setelah bekerja seharian. Influencer dengan jutaan pengikut menjadi model baru yang mengajarkan nilai-nilai konsumerisme, hedonisme, dan eksibisionisme diri yang bertolak belakang dengan etika Islam.[12] Konsep self-efficacy dalam teori Bandura keyakinan individu akan kemampuannya

mencapai tujuan tertentu kini dibentuk lebih banyak oleh narasi digital daripada oleh bimbingan orang tua. Anak yang terus-menerus melihat konten "sukses instan" di media sosial akan mengembangkan self-efficacy yang distorsi: ia percaya bahwa kesuksesan tanpa kerja keras, moralitas tanpa disiplin, dan kesenangan tanpa konsekuensi adalah norma, bukan pengecualian.

Implikasi pedagogisnya sangat jelas: orang tua harus merebut kembali posisi mereka sebagai primary models melalui keteladanan nyata (uswah hasanah), sekaligus mengembangkan kemampuan untuk menjadi "filter kritis" terhadap model-model digital yang diadopsi anak.

3. Teori Perkembangan Moral (Lawrence Kohlberg)

Lawrence Kohlberg mengidentifikasi tiga tingkat perkembangan moral pra-konvensional, konvensional, dan pasca-konvensional yang idealnya berkembang secara berurutan seiring pertumbuhan kognitif dan sosial individu.[13] Dalam konteks keluarga Muslim, pendidikan moral seharusnya memfasilitasi anak untuk bergerak dari ketaatan berbasis hukuman (level 1) menuju internalisasi prinsip-prinsip etika universal yang berakar pada nilai-nilai Islam (level tertinggi). Namun, penelitian menunjukkan bahwa paparan media sosial yang intensif dan tidak terstruktur cenderung mempertahankan atau bahkan meregresikan perkembangan moral anak ke tingkat pra-konvensional.

Logika media sosial di mana tindakan dinilai berdasarkan jumlah likes dan followers, bukan berdasarkan prinsip moral yang intrinsic secara struktural mendorong penalaran moral level 1 (reward-punishment) dan level 2 (konformitas sosial). Anak belajar bahwa "baik" adalah apa yang viral dan divalidasi oleh komunitas digital, bukan apa yang sesuai dengan perintah Allah dan etika Islam. Studi Adib (2025) mengonfirmasi bahwa religiositas yang kuat secara konsisten berfungsi sebagai faktor protektif terhadap regresi moral ini, tetapi hanya ketika religiositasnya bersifat internalisasi bukan formalisme.[14]

Dalam kerangka Kohlberg, peran orang tua dan keluarga adalah menciptakan "lingkungan moral" yang kaya dengan dilemma-dilemma etis otentik bukan menghindarinya sehingga anak terlatih untuk menggunakan penalaran moral tingkat tinggi. Dialog keluarga tentang konten digital yang bermasalah, misalnya, bukan sekadar melarang, melainkan mengundang anak untuk berefleksi kritis tentang implikasi moral dari konten tersebut.

4. Liquid Modernity (Zygmunt Bauman) dan Krisis Nilai dalam Keluarga

Konsep "liquid modernity" Bauman menawarkan metafora yang paling tepat untuk menggambarkan kondisi keluarga Muslim kontemporer. Bauman berpendapat bahwa modernitas padat (solid) yang ditandai oleh institusi-institusi stabil, nilai-nilai permanen, dan otoritas yang diakui bersama telah mencair menjadi modernitas cair (liquid) yang ditandai oleh ketidakpastian, fleksibilitas, dan relativisme nilai yang radikal.[2] Keluarga sebagai institusi mengalami dampak langsung dari proses pencairan ini.

Dalam modernitas cair, tidak ada nilai yang dianggap cukup "solid" untuk membenarkan otoritas orang tua. Anak-anak yang terekspos pada pluralisme nilai digital dapat dengan mudah menolak nilai-nilai Islam yang diajarkan di rumah dengan argumen "itu kan pendapat orang tua saja. "De-otorisasi orang tua yang diidentifikasi dalam artikel ini sebagai mekanisme pertama transformasi rumah menjadi zona rentan adalah manifestasi langsung dari liquid modernity dalam ekosistem keluarga. Ketika semua nilai dianggap sama-sama valid (atau sama-sama tidak valid), nilai-nilai profetik kehilangan daya persuasifnya.

Respons yang tepat terhadap liquid modernity bukan nostalgia terhadap "solid modernity" kembali ke otoritarianisme keluarga yang represif melainkan apa yang dapat disebut sebagai "resilient fluidity": kemampuan untuk tetap berpegang pada nilai-nilai inti yang bersumber dari tauhid sambil bersikap adaptif dan dialogis dalam metodologi transmisinya.

5. Teori Perkembangan Psikososial (Erik H. Erikson) dan Pencarian Identitas

Erik Erikson memetakan delapan tahapan perkembangan psikososial sepanjang rentang kehidupan manusia. Bagi anak-anak usia 6–12 tahun, tantangan perkembangannya adalah industry vs. inferiority membangun kompetensi dan rasa percaya diri melalui prestasi nyata. Bagi remaja usia 12–18 tahun, tantangannya adalah identity vs. role confusion membangun identitas yang koheren melalui eksplorasi dan komitmen terhadap nilai-nilai tertentu.[15]

Era digital telah secara dramatis mengubah lanskap psikososial di mana kedua proses ini berlangsung. Media sosial menawarkan arena eksplorasi identitas yang tanpa batas sekaligus tanpa akhir anak dapat mencoba ribuan "identitas virtual" tanpa konsekuensi nyata, namun juga tanpa bimbingan moral yang memadai. Survei RRI Samarinda (2025) menemukan bahwa 47,8% remaja Indonesia mengalami krisis identitas akibat perubahan kebiasaan hidup yang didorong oleh penetrasi budaya digital.[16] Dalam kerangka Erikson, ini adalah indikator bahwa proses pembentukan identitas telah terganggu secara serius banyak remaja terjebak dalam role confusion yang kronis, tidak mampu menjawab pertanyaan eksistensial fundamental: "Siapakah aku? Apa yang aku yakini? Ke mana hidupku akan kuarahkan?"

Keluarga yang fungsional seharusnya menjadi "holding environment" (Winnicott) di mana proses eksplorasi identitas berlangsung dengan aman didampingi oleh orang tua yang hadir secara emosional, dipandu oleh nilai-nilai Islam yang konsisten, dan dilindungi oleh komunitas yang suportif. Ketika ketiga elemen ini absen, remaja mencari holding environment alternatif di ruang digital dan seringkali mendapatkan identitas yang destruktif.

6. Teori Status Identitas (James Marcia) dan Difusi Identitas Digital

James Marcia mengembangkan taksonomi identitas yang lebih operasional berdasarkan dua dimensi: eksplorasi (apakah individu telah menjelajahi berbagai alternatif identitas?) dan komitmen (apakah individu telah membuat komitmen terhadap nilai dan tujuan tertentu?). Dari kombinasi kedua dimensi ini, Marcia mengidentifikasi empat status identitas: identity achievement, moratorium, foreclosure, dan identity diffusion.[17]

Dalam konteks digital, Marcia's identity diffusion kondisi di mana individu tidak melakukan eksplorasi bermakna maupun membuat komitmen nilai tampaknya paling sering terjadi. Paradoksnya, media sosial menawarkan eksplorasi yang sangat luas (akses ke ribuan identitas virtual) namun justru menghambat komitmen yang autentik karena tidak ada konsekuensi nyata dari pilihan identitas digital. Anak dapat menjadi "nationalist" di satu platform, "atheist sympathizer" di platform lain, dan "devout Muslim" di platform ketiga tanpa perlu menyelaraskan ketiga identitas tersebut dalam koherensi personal yang bermakna.

Studi Alief mengonfirmasi bahwa platform digital memperkenalkan narasi-narasi konfliktual yang memperumit koherensi identitas remaja Muslim.[18] Peran keluarga dalam kerangka Marcia adalah mendorong proses moratorium yang produktif di mana anak diberi ruang untuk mengeksplorasi berbagai alternatif identitas secara kritis sambil secara bertahap membimbing mereka menuju identity achievement yang berakar pada nilai-nilai Islam.

7. Teori Identitas Sosial (Tajfel & Turner) dan Kompetisi In-Group Digital

Henri Tajfel dan John Turner menunjukkan bahwa identitas individu sangat ditentukan oleh keanggotaan kelompok sosial. Manusia secara natural membagi dunia menjadi "in-group" (kelompok kita) dan "out-group" (kelompok mereka), dan secara konsisten berusaha mempertahankan citra positif in-group mereka.[19] Dalam konteks Islam, ummah seharusnya menjadi in-group utama yang memberikan identitas, kohesi, dan rasa memiliki kepada anak Muslim.

Namun, media sosial telah menciptakan in-group-in-group baru yang jauh lebih atraktif secara emosional: fandom K-pop, komunitas gaming, kelompok ideologi politik tertentu, atau bahkan komunitas anti-agama. Algoritma yang merancang echo chambers secara aktif memperkuat identitas-identitas in-group ini dan memarginalkan identitas keislaman sebagai

sesuatu yang "kolot," "konservatif," atau "anti-progress." Prayogi (2025) mendokumentasikan bagaimana "erosi senyap" (silent erosion) identitas nasional dan keislaman terjadi melalui transformasi rutinitas keseharian pergeseran bahasa, adopsi gaya hidup konsumtif, hingga menurunnya partisipasi dalam aktivitas komunal.[20]

Implikasi pedagogisnya adalah pentingnya memperkuat attractiveness dari in-group Islam membuatnya terasa relevan, dinamis, dan menarik bagi generasi digital tanpa mengkompromikan substansi nilai-nilainya.

8. Teori Digital Religion (Heidi Campbell)

Heidi Campbell mengembangkan kerangka "digital religion" untuk menganalisis bagaimana internet mengubah cara manusia mempraktikkan dan memahami agama. Salah satu temuannya yang paling relevan adalah konsep "network community" komunitas keagamaan yang terbentuk dan dipelihara melalui platform digital, yang seringkali menggeser atau memodifikasi otoritas keagamaan tradisional.[21]

Dalam konteks Islam Indonesia, fenomena digital religion menghadirkan peluang sekaligus ancaman. Di satu sisi, platform seperti YouTube menjadi medium dakwah yang sangat efektif, menghubungkan jemaah dengan ulama yang berkualitas dari seluruh dunia. Di sisi lain, internet juga menjadi arena di mana narasi-narasi religious yang ekstrem, distortif, atau bahkan anti-Islam disebarkan tanpa filter. Yang lebih mendasar, Campbell menunjukkan bahwa digitalisasi agama cenderung mendorong bentuk-bentuk religiusitas yang "personalized" dan "self-directed" anak dapat memilih konten keagamaan sesuai preferensinya sendiri, tanpa bimbingan ulama atau orang tua.[22]

Ini menciptakan kondisi yang dalam istilah sosiologi agama disebut "believing without belonging" anak mungkin masih mengidentifikasi diri sebagai Muslim, tetapi tidak lagi merasa terikat pada komunitas keagamaan yang konkret, termasuk keluarga sebagai komunitas keagamaan pertama.

9. Teori Ekologi Perkembangan Manusia (Urie Bronfenbrenner)

Bronfenbrenner mengusulkan model ekologis yang memandang perkembangan manusia sebagai hasil interaksi dinamis antara individu dengan sistem-sistem lingkungan yang bersarang (nested): mikrosistem (keluarga, sekolah, teman sebaya), mesosistem (interaksi antarmikrosistem), eksosistem (lingkungan yang mempengaruhi anak secara tidak langsung), makrosistem (nilai-nilai budaya dan ideologi), dan kronosistem (dimensi waktu dan perubahan historis).[23]

Era digital telah secara radikal mendistorsi model ekologis ini. Teknologi digital terutama internet telah menciptakan apa yang dapat disebut sebagai "digital microsystem" yang sangat powerful: sebuah lingkungan mikro yang hadir langsung di genggaman anak, 24 jam sehari, 7 hari seminggu, dengan akses ke makrosistem global yang penuh kontradiksi nilai. Bronfenbrenner menekankan bahwa kualitas hubungan dalam mikrosistem keluarga adalah predictor terkuat dari perkembangan anak yang sehat. Ketika digital microsystem mulai mengalahkan kualitas dan intensitas interaksi dalam keluarga fisik, seluruh ekosistem perkembangan anak terganggu.

Aplikasi teori Bronfenbrenner dalam konteks ini mengarahkan kita pada pentingnya penguatan seluruh lapisan ekosistem secara simultan: bukan hanya keluarga (mikrosistem), tetapi juga sekolah, komunitas keagamaan (mesosistem), kebijakan perlindungan anak digital (eksosistem), hingga revitalisasi nilai-nilai Islam sebagai landasan budaya (makrosistem).

10. Teori Self-Determination (Ryan & Deci) dan Motivasi Keagamaan

Edward Deci dan Richard Ryan mengajukan bahwa motivasi manusia yang paling sehat adalah motivasi yang bersifat autonomous bukan motivasi yang berasal dari tekanan eksternal (controlled motivation), melainkan dari pilihan yang dihayati secara personal.[24] Teori Self-Determination (SDT) mengidentifikasi tiga kebutuhan psikologis universal yang harus

terpenuhi agar motivasi autonomous berkembang: kompetensi, keterkaitan (relatedness), dan otonomi.

Dalam konteks pendidikan Islam keluarga, SDT mengungkapkan kelemahan fundamental pendekatan doktriner-otoriter yang masih dominan. Ketika pendidikan agama dipaksakan melalui punishment dan kewajiban tanpa penjelasan yang memuaskan, anak mengembangkan motivasi keagamaan yang "introjected" ia menjalankan ritual agama karena takut hukuman atau ingin mendapat pujian orang tua, bukan karena keyakinan yang internalisasi. Motivasi seperti ini sangat rentan terhadap guncangan ketika anak berhadapan dengan narasi digital yang menawarkan "kebebasan" dari otoritas agama.

Sebaliknya, pendidikan Islam yang memenuhi ketiga kebutuhan SDT memberi anak rasa kompetensi dalam memahami dan menjalankan nilai-nilai Islam, membangun keterkaitan emosional yang hangat dalam keluarga dan komunitas Muslim, serta memberikan otonomi yang terstruktur dalam eksplorasi dan pengambilan keputusan moral akan menghasilkan motivasi keagamaan yang identified atau integrated: motivasi yang kuat, stabil, dan tahan terhadap godaan.

11. Teori Pendidikan Sosial Perspektif 'Ulwan

'Abdullah Nasih 'Ulwan, melalui karya monumentalnya Tarbiyat al-Awlād fī al-Islām, menawarkan sistem pendidikan anak Islam yang paling komprehensif dalam khazanah intelektual modern.[25] 'Ulwan mengidentifikasi lima dimensi pendidikan yang harus diintegrasikan: pendidikan iman (al-tarbiyah al-īmāniyyah), pendidikan moral (al-tarbiyah al-khuluqiyyah), pendidikan fisik (al-tarbiyah al-jismiyyah), pendidikan intelektual (al-tarbiyah al-'aqliyyah), dan pendidikan sosial (al-tarbiyah al-ijtimā'iyyah).

Yang paling relevan dalam krisis digital adalah penekanan 'Ulwan pada keteladanan (qudwah) sebagai metode pedagogis utama. 'Ulwan berpendapat bahwa tidak ada metode yang lebih efektif dalam membentuk karakter anak selain melihat sendiri bagaimana nilai-nilai Islam dihidupi oleh orang-orang yang dicintainya. Ketika orang tua mengajarkan kejujuran tetapi tidak jujur dalam interaksinya sendiri, atau mengajarkan kesederhanaan tetapi berperilaku konsumtif di media sosial, pesan edukatifnya tidak hanya tidak efektif ia secara aktif mengajarkan kepura-puraan (riyā'). Inilah yang 'Ulwan sebut sebagai "pendidikan tanpa model" yang tidak lebih dari kata-kata di angin.

12. Konsep al-Ummu Madrasah al-Ūlā

Ungkapan terkenal Hāfiz Ibrahim yang kemudian dipopulerkan sebagai konsep pedagogis, "al-ummu madrasatun, idzā a'dadtahā, a'dadta sha'ban thayyib al-a'rāq" (Ibu adalah sekolah: jika engkau mempersiapkannya, engkau mempersiapkan generasi yang berkarakter mulia), menjadi fundamen filosofis bagi seluruh bangunan pendidikan Islam dalam keluarga. [26] Konsep ini menempatkan ibu bukan sekadar pengasuh biologis, melainkan arsitek pertama dari struktur moral dan spiritual anak.

Dalam era digital, konsep ini menuntut redefinisi radikal. "Mempersiapkan ibu" di abad ke-21 berarti membekalinya dengan ilmu agama, sekaligus dengan literasi digital yang memadai, kecerdasan emosional yang tinggi, dan kemampuan komunikasi dialogis yang relevan dengan generasi Z dan Alpha. Ibu (dan ayah) yang tidak memahami ekosistem digital tempat anak mereka beroperasi tidak akan mampu menjadi madrasah yang efektif, tidak peduli seberapa besar komitmen keislamannya. Tantangan terbesar dalam mengimplementasikan konsep al-ummu madrasah al-ūlā di era digital adalah menjembatani kesenjangan generasional ini tanpa kehilangan substansi nilai-nilai profetik.

13. Teori Struktural Fungsional (Talcott Parsons) dan Disfungsi Keluarga

Parsons memandang masyarakat sebagai sistem yang terdiri dari subsistem-subsistem yang saling terkait dan masing-masing menjalankan fungsi spesifik.[27] Dalam kerangka AGIL-nya, keluarga bertanggung jawab utama atas fungsi pattern maintenance (L)

pemeliharaan pola nilai dan motivasi yang menjadi fondasi seluruh sistem sosial. Ketika keluarga gagal menjalankan fungsi ini, seluruh sistem sosial mengalami disintegrasi nilai.

Analisis Parsonian mengungkapkan bahwa kebijakan pemerintah Indonesia yang ada masih berfokus pada fungsi goal attainment (G) dan integration (I) pembatasan konten dan kontrol teknis sambil mengabaikan yang paling fundamental: penguatan kapasitas keluarga sebagai agen pattern maintenance. Undang-undang, regulasi, dan program sosialisasi tidak akan efektif jika keluarga sebagai subsistem utama tidak mampu menjalankan fungsi edukatif-normatifnya secara efektif.

14. Prophetic Pedagogy (Abdullah Sahin) sebagai Sintesis Solusi

Abdullah Sahin mengembangkan apa yang disebutnya "prophetic pedagogy" sebuah model pendidikan Islam yang berakar pada tradisi profetik Nabi Muhammad SAW namun sepenuhnya relevan dengan kondisi kontemporer.[28] Model ini menekankan empat prinsip: (1) pendidikan sebagai proses transformasi spiritual yang menyeluruh (tarbiyah), bukan sekadar transmisi informasi; (2) dialog sebagai metode utama Nabi mengajarkan melalui pertanyaan dan diskusi, bukan dogma; (3) penghargaan terhadap perbedaan individual; dan (4) integrasi antara dimensi kognitif, afektif, dan spiritual dalam setiap proses pembelajaran.

Prophetic Pedagogy Sahin menjadi jembatan yang paling tepat antara kekayaan tradisi Islam dan kebutuhan pedagogis era digital. Anak yang dididik dengan metode prophetic akan mengembangkan kemampuan untuk bertanya secara kritis, membuat keputusan moral secara mandiri, dan mempertahankan identitas Islami yang kokoh bahkan di tengah tekanan budaya digital yang masif.

METODE

Penelitian ini mengadopsi desain kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan sistematis (systematic literature review) yang diperkuat oleh analisis kebijakan (policy analysis) dan analisis wacana kritis (critical discourse analysis). Pilihan metodologis ini didasarkan pada kebutuhan untuk mengeksplorasi secara mendalam fenomena multidimensional yang melingkupi krisis pendidikan keluarga Islam di era digital suatu wilayah kajian yang membutuhkan pemahaman kontekstual dan interpretatif yang tidak dapat direduksi ke dalam angka statistik.[29]

Sumber Data dan Korpus Penelitian

Proses penelusuran dilaksanakan secara sistematis pada basis data akademik terkemuka: Scopus, Web of Science, Google Scholar, DOAJ, dan Portal Garuda. Kata kunci yang digunakan mencakup kombinasi istilah dalam bahasa Inggris, Indonesia, dan Arab: "Islamic family education," "moral degradation," "identity crisis," "digital era," "ta'dīb," "tarbiyah," "pola asuh profetik," "madrasah pertama," "krisis moral remaja," dan sebagainya. Rentang waktu publikasi difokuskan pada 2015–2025 untuk menangkap dinamika terkini, dengan beberapa referensi klasik dari karya-karya fondasi.

Setelah melalui proses seleksi berdasar protokol PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses) yang diadaptasi untuk penelitian kualitatif, korpus akhir terdiri dari 47 dokumen yang memenuhi kriteria inklusi: relevansi tematik tinggi, kualitas metodologis yang memadai, dan kontribusi substantif terhadap pertanyaan penelitian. Korpus mencakup 31 artikel jurnal internasional dan nasional bereputasi, 8 prosiding konferensi, 5 bab buku akademik, dan 3 dokumen kebijakan pemerintah Indonesia.

Teknik Analisis Data

Analisis data mengikuti model tematik interaktif yang dikembangkan oleh Braun dan Clarke (2022): familiarisasi dengan data, pembuatan kode awal, pencarian tema, peninjauan dan definisi tema, serta penulisan laporan.[30] Untuk dokumen kebijakan, digunakan analisis

isi kualitatif (Schreier, 2012). Analisis wacana kritis (Fairclough, 2010) diterapkan secara selektif untuk membedah konstruksi ideologis yang tersembunyi dalam narasi-narasi tentang peran keluarga dan pendidikan Islam. Seluruh proses didukung oleh perangkat lunak NVivo untuk meningkatkan presisi pengodean dan keterlacakan analisis. [31]

Validitas dan Reliabilitas

Keterpercayaan penelitian dijaga melalui strategi triangulasi sumber (membandingkan temuan dari jurnal akademik, laporan kebijakan, dan data empiris nasional), member checking, dan reflexivity kritis dari peneliti. Transferabilitas dicapai melalui thick description yang memungkinkan pembaca menilai aplikabilitas temuan dalam konteks lain yang relevan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tiga Mekanisme Transformasi Rumah menjadi Zona Rentan

Analisis sistematis terhadap korpus mengungkapkan bahwa transformasi keluarga dari madrasah al-ūlā menjadi zona rentan bukanlah proses yang acak atau kebetulan. Ia berlangsung melalui tiga mekanisme yang saling memperkuat secara sinergis dan pemahaman terhadap ketiganya adalah prasyarat bagi setiap upaya revitalisasi yang efektif.

1. De-Otorisasi Orang Tua

Mekanisme pertama adalah de-otorisasi orang tua proses erosi sistematis terhadap wibawa moral orang tua sebagai referensi nilai utama anak. Proses ini berlangsung melalui tiga jalur. Pertama, jalur komparatif: anak yang terekspos pada konten digital secara masif akan secara natural membandingkan nilai-nilai yang diajarkan orang tua dengan nilai-nilai yang "ditawarkan" oleh figur-figur digital yang jauh lebih atraktif. Dalam kompetisi ini, orang tua yang hanya bermodalkan otoritas tradisional (karena aku orang tuamu, kamu harus patuh) sering kali kalah melawan influencer yang berkomunikasi dengan bahasa empatik, visual yang memukau, dan narasi yang relevan dengan kehidupan remaja.

Kedua, jalur informasi: di era pra-digital, orang tua adalah sumber informasi yang relatif dominan. Di era digital, anak dapat mengakses jawaban atas hampir semua pertanyaan melalui Google, YouTube, atau ChatGPT dalam hitungan detik sering kali mendapatkan jawaban yang lebih detail, lebih visual, dan lebih mudah dipahami daripada yang bisa diberikan orang tua. Ketika fungsi orang tua sebagai sumber informasi tereliminasi oleh teknologi, otoritas kognitif mereka pun melemah.

Ketiga, jalur sosial: media sosial menciptakan "peer culture" yang sangat kuat, di mana validasi dari teman sebaya dihargai jauh lebih tinggi daripada persetujuan orang tua. Dalam kerangka Erikson, ini adalah hal yang secara psikologis normal pada fase remaja namun ketika peer culture sepenuhnya dimediasi oleh platform digital yang tidak memiliki filter moral, dampaknya menjadi sangat destruktif. Pranawati et al. (2025) mencatat bahwa hanya 59,1% ayah yang konsisten memberikan pendampingan digital artinya hampir separuh ayah telah menyerahkan arena pembentukan nilai ini sepenuhnya kepada ekosistem digital.[32]

2. De-Kontekstualisasi Nilai Agama

Mekanisme kedua adalah de-kontekstualisasi nilai-nilai agama proses di mana ajaran Islam semakin kehilangan relevansinya dalam menghadapi tantangan konkret kehidupan digital anak. Ini bukan berarti anak meninggalkan Islam; banyak dari mereka masih shalat, masih mengikuti pengajian, masih mengidentifikasi diri sebagai Muslim. Yang hilang adalah kemampuan untuk mengkoneksikan prinsip-prinsip Islam dengan dilema-dilema nyata yang mereka hadapi di dunia digital: Bolehkah aku berbohong di media sosial jika tujuannya baik? Bagaimana sikap Islam terhadap konten LGBTQ+ yang temanku bagikan? Apakah adil jika aku di-cancel oleh komunitas online karena pendapat yang berbeda?

Ardita (2026) menunjukkan bahwa pendidikan agama dalam keluarga telah mengalami pergeseran dari pendekatan holistik menuju reduksionisme ritual-formal.[33] Anak hafal rukun

Islam dan rukun Iman, tetapi tidak dibekali dengan kemampuan istidlāl (penalaran etis berbasis Islam) untuk menghadapi situasi moral yang kompleks. Ini adalah kegagalan tarbiyah 'aqliyyah yang dalam taksonomi 'Ulwan merupakan salah satu dimensi pendidikan yang paling krusial.

Teori Kohlberg menjelaskan mengapa de-kontekstualisasi ini begitu berbahaya: tanpa pelatihan penalaran moral tingkat tinggi dalam konteks nyata, anak tidak akan pernah bergerak melampaui level konvensional. Mereka akan terus mengevaluasi tindakan berdasarkan konsekuensi sosial (apakah teman-temanku di media sosial akan menyukainya?) bukan berdasarkan prinsip moral intrinsik (apakah tindakan ini mencerminkan nilai-nilai Islam yang aku yakini?).

3. De-Komunalitas

Mekanisme ketiga adalah de-komunalitas melemahnya keterhubungan keluarga dengan komunitas keagamaan yang secara tradisional berfungsi sebagai "safety net" moral. Dalam ekosistem komunitas Muslim yang sehat, nilai-nilai Islam tidak hanya diajarkan di rumah, tetapi juga diperkuat oleh masjid, majlis taklim, pesantren, dan komunitas tetangga yang berbagi nilai yang sama. Anak yang berperilaku menyimpang tidak hanya "mengecewakan orang tua," tetapi juga merasakan tekanan normatif dari seluruh komunitas.

Era digital telah menciptakan privatisasi kehidupan sosial yang sangat ekstrem. Masing-masing anggota keluarga hidup dalam "bubble" digitalnya sendiri, berinteraksi lebih intensif dengan komunitas virtual yang anonim daripada dengan komunitas fisik yang konkret. BPS (2024) mencatat peningkatan dramatis dalam waktu layar (screen time) anak Indonesia, yang berbanding terbalik dengan waktu yang dihabiskan untuk interaksi komunal. [34] Dalam kerangka Bronfenbrenner, ini adalah kerusakan pada mesosystem melemahnya interaksi antara mikrosistem keluarga dan mikrosistem komunitas keagamaan yang berdampak langsung pada perkembangan moral anak.

4. Degradasi Moral: Manifestasi, Mekanisme, dan Magnitude

Degradasi moral anak dan remaja Muslim di era digital bukan sekadar persepsi normatif yang diadopsi tanpa basis empiris. Ia terdokumentasi secara konkret dalam berbagai indikator yang dapat diukur dan diverifikasi. Dalimunthe et al. (2025) mengidentifikasi empat indikator utama: (1) menurunnya kapasitas empati sosial anak semakin sulit merasakan dan merespons penderitaan orang lain karena terdesensitisasi oleh konten kekerasan digital; (2) meningkatnya insiden perundungan siber (cyberbullying) KPAI (2025) melaporkan peningkatan 34% dalam kasus cyberbullying pada remaja usia 12–17 tahun dalam periode 2022–2024; (3) normalisasi perilaku menyimpang melalui exposure repetitif terhadap konten amoral; dan (4) menurunnya kepercayaan terhadap institusi moral tradisional.[9]

Dari perspektif Bandura, mekanisme degradasi ini bekerja melalui dua jalur utama. Pertama, vicarious reinforcement: anak menyaksikan bahwa figur-figur yang berperilaku amoral (memamerkan kekayaan secara tidak pantas, bersikap kasar terhadap orang lain, mengeksploitasi tubuh untuk popularitas) justru mendapatkan reward sosial yang besar jutaan followers, endorsement brand, dan pengakuan publik. Ini secara efektif mengajari anak bahwa perilaku tersebut adalah strategi adaptif yang berhasil, bukan tindakan yang perlu dihindari.

Kedua, disinhibition: paparan berulang terhadap konten yang melanggar norma moral (seksualitas, kekerasan, blasfemi) secara bertahap menurunkan hambatan internal (inhibisi) anak untuk melakukan tindakan serupa. Dalam bahasa psikologi Islam, ini adalah proses terkikisnya haya' (rasa malu) yang dalam tradisi Nabi SAW disebut sebagai "shakhbatu al-īmān" (tiang dari iman).

Dari perspektif Bauman's liquid modernity, degradasi moral ini tidak sekadar perilaku individual ia adalah gejala dari "meltdown" nilai yang sistemik. Ketika tidak ada nilai yang cukup "solid" untuk menjadi rujukan bersama, moralitas menjadi semakin arbitrary dan situasional: baik dan buruk ditentukan oleh konteks, tren, dan kepentingan, bukan oleh prinsip

yang transenden. Inilah yang oleh al-Attas disebut sebagai "de-Islamization of knowledge" proses di mana nilai-nilai Islam tercabut dari akar epistemologisnya dan digantikan oleh relativisme Barat yang tidak berdasar.

5. Krisis Identitas: Antara Fitrah dan Identitas yang Terfragmentasi

Dari perspektif Erikson, fase remaja (12–18 tahun) adalah periode psikososial yang paling kritis dalam pembentukan identitas. Pertanyaan "siapakah aku?" yang menjadi inti dari tahap identity vs. role confusion kini harus dijawab di tengah tsunami informasi digital yang saling bertentangan. Survei nasional yang dikutip oleh RRI Samarinda (2025) menemukan bahwa 47,8% remaja Indonesia mengalami krisis identitas akibat perubahan kebiasaan hidup yang didorong oleh penetrasi budaya digital sebuah angka yang seharusnya membunyikan alarm darurat di seluruh tingkat kebijakan dan praksis pendidikan.

Dalam taksonomi Marcia, pola yang paling dominan di kalangan remaja Muslim digital adalah identity diffusion: mereka tidak melakukan eksplorasi bermakna terhadap nilai-nilai yang menjadi landasan hidup, dan tidak membuat komitmen yang autentik. Alih-alih, mereka melayang-layang di antara identitas-identitas yang saling bertentangan: Muslim yang taat di mata orang tua, konsumer budaya K-pop yang antusias di mata teman sebaya, dan pengusung narasi-narasi ideologis tertentu di media sosial. Ketidakkoherensian ini bukan ekspresi dari kebebasan yang sehat, melainkan gejala dari disintegrasi diri yang berpotensi destruktif.

Tajfel dan Turner menjelaskan dimensi sosial dari krisis ini: ketika identitas keislaman tidak lagi menjadi in-group yang atraktif karena dicitrakan sebagai "konservatif," "anti-sains," atau "tidak modern" oleh narasi digital yang dominan remaja Muslim mengalami tekanan untuk mendistorsi atau meminimalisir identitas Islaminya demi penerimaan sosial. Ini adalah proses "identity shame" yang, jika dibiarkan, akan menghasilkan generasi Muslim yang fungsional secara sosial tetapi teralienasi dari fitrah Islamiahnya.

Teori Campbell tentang digital religion menambahkan dimensi keagamaan dari krisis ini. Platform digital telah mengubah cara remaja Muslim berhubungan dengan Islam: dari ikatan komunal yang hidup dalam konteks tradisi dan otoritas ulama, menjadi "cafeteria religion" di mana setiap individu memilih aspek-aspek Islam yang dianggap sesuai dengan selera dan kepentingannya. Hasilnya adalah bentuk-bentuk religiusitas yang semakin personal, semakin individualistis, dan semakin terputus dari dimensi sosial dan komunal yang menjadi essensi dari ummah.

Al-Attas's concept of ta'dīb memberikan interpretasi yang paling mendalam terhadap krisis identitas ini. Bagi al-Attas, krisis identitas pada dasarnya adalah krisis adab kegagalan untuk memahami dan menempati posisi yang tepat dalam tatanan kosmis Ilahi. Anak yang mengalami krisis identitas bukan sekadar bingung secara psikologis; ia telah kehilangan pemahaman tentang manusia sebagai khalīfah Allah di bumi, tentang hubungan antara dirinya dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam semesta. Restorasi identitas, dalam perspektif ini, bukan sekadar intervensi psikologis ia adalah proyek spiritual-epistemologis yang mendasar.

6. Disfungsi Pedagogis: Ketika Metode Warisan Gagal Menghadapi Tantangan Baru

Di balik degradasi moral dan krisis identitas yang dialami anak, terdapat problem yang lebih mendasar: disfungsi pedagogis keluarga Muslim. Mayoritas orang tua Muslim di Indonesia dan ini dikonfirmasi oleh berbagai studi masih menerapkan metode pendidikan agama yang bersifat doktriner-otoriter: mewajibkan tanpa menjelaskan, melarang tanpa berdialog, dan memaksa tanpa memberi pemahaman.

Dalam perspektif Self-Determination Theory Ryan dan Deci, metode ini menghasilkan motivasi keagamaan yang introjected anak menjalankan perintah agama karena takut sanksi atau ingin mendapat validasi, bukan karena keyakinan yang internalisasi. Jenis motivasi ini

sangat rapuh: begitu anak keluar dari pengawasan orang tua dan berinteraksi dengan ekosistem digital yang menawarkan "kebebasan" dari otoritas, komitmen keagamaannya runtuh.

Naim mengidentifikasi akar stagnasi metodologis ini pada ketidakmampuan orang tua untuk mengadaptasi prinsip-prinsip Islam ke dalam bahasa dan medium yang relevan bagi Generasi Z dan Alpha.[2] Sementara dunia digital bergerak dengan kecepatan eksponensial, metode pendidikan agama dalam keluarga bergerak dengan kecepatan linier—atau bahkan stasis. Ketimpangan ini menciptakan "pedagogical gap" yang semakin melebar, di mana ajaran Islam semakin terasa asing, tidak relevan, dan tidak menarik bagi anak yang hidupnya sebagian besar berlangsung di ruang digital.

Bukhari, Bastiar, dan Anwar menambahkan dimensi hukum dari problem ini: kerangka normatif Islam tentang hak dan kewajiban dalam pengasuhan anak belum teradaptasi secara memadai untuk menghadapi realitas digital.[35]

Tidak ada panduan fiqh yang jelas tentang berapa screen time yang diizinkan, bagaimana menangani konten haram yang diakses anak, atau bagaimana menyeimbangkan hak anak atas privasi digital dengan kewajiban orang tua untuk memberikan perlindungan dan pendampingan.

7. Keberhasilan Adaptasi: Profil Keluarga yang Resilien

Di antara temuan yang suram, corpus penelitian juga mengungkapkan pola-pola resiliensi yang sangat inspiratif. Ardita (2026) mendokumentasikan karakteristik keluarga-keluarga Muslim yang berhasil mempertahankan bahkan memperkuat fungsi madrasah al-ūlā mereka di tengah tekanan digital. Keluarga-keluarga ini menunjukkan profil yang konsisten:

Pertama, orang tua dengan literasi digital yang memadai. Mereka bukan sekadar pengguna pasif teknologi, tetapi pemahami ekosistem digital: mereka tahu cara kerja algoritma media sosial, memahami risiko konten yang diakses anak, dan mampu berdiskusi dengan anak tentang konten digital dari perspektif nilai Islam. Ini adalah manifestasi dari konsep al-ummu madrasah al-ūlā yang diperbarui untuk abad ke-21.

Kedua, komunikasi keluarga yang dialogis dan egaliter. Alih-alih monolog doktriner, orang tua dalam keluarga resilien membangun tradisi diskusi terbuka tentang isu-isu yang dihadapi anak di dunia digital mulai dari konten yang membingungkan hingga tekanan sosial yang mereka rasakan. Dialog ini mencerminkan Prophetic Pedagogy Sahin yang menekankan pertanyaan dan diskusi sebagai metode utama pendidikan.

Ketiga, integrasi aktif antara teknologi dan nilai Islam. Orang tua dalam keluarga resilien tidak memandang teknologi sebagai musuh yang harus diperangi, melainkan sebagai medium yang dapat digunakan untuk memperkuat identitas Islami anak: mengikuti konten dakwah berkualitas bersama, menggunakan aplikasi Al-Qur'an dan hadis, atau mendiskusikan fenomena sosial melalui lensa nilai Islam.

Keempat, keterlibatan aktif dalam komunitas keagamaan fisik. Keluarga resilien mempertahankan dan bahkan memperkuat keterhubungan mereka dengan komunitas Muslim fisik: masjid, majlis taklim, program pesantren kilat, dan aktivitas sosial-keagamaan komunal. Ini adalah respons langsung terhadap de-komunalitas yang menjadi salah satu mekanisme utama kerentanan.

KERANGKA SOLUSI: RESILIENT DOMESTIC MADRASAH

Berdasarkan analisis multidisiplin yang telah dipaparkan, artikel ini mengusulkan sebuah kerangka solusi yang disebut "Resilient Domestic Madrasah" (RDM) sebuah model rekonstruksi fungsi keluarga sebagai madrasah pertama yang mengintegrasikan kecerdasan digital dengan pola asuh profetik. RDM bukan sekadar seperangkat tips praktis; ia adalah paradigma baru tentang bagaimana keluarga Muslim memahami dan menjalankan misi pedagogisnya di era disrupsi digital.

1. **Pilar Pertama: Restorasi Otoritas Moral Orang Tua melalui Keteladanan Digital**

Pilar pertama RDM adalah restorasi otoritas moral orang tua bukan melalui otoritarianisme yang represif, melainkan melalui keteladanan yang autentik. Dalam kerangka Bandura, orang tua harus kembali menjadi primary models yang paling signifikan dalam kehidupan anak. Untuk itu, mereka perlu mendemonstrasikan bagaimana nilai-nilai Islam dihidupi secara konsisten dalam interaksi dengan dunia digital: mengakui keterbatasan diri ketika berinteraksi dengan konten digital, menetapkan batas-batas screen time pribadi yang konsisten, dan bersikap terbuka ketika menghadapi pertanyaan sulit yang diajukan anak tentang konten yang mereka temui online.

'Ulwan menekankan bahwa keteladanan (qudwah) adalah instrumen pedagogis yang paling powerful karena ia bekerja pada level "bawah sadar" anak anak mengimitasi orang tua bukan karena diperintahkan, tetapi karena menyaksikan konsistensi antara kata dan perbuatan. Orang tua yang mampu mendemonstrasikan "Muslim digital yang sehat" yang menggunakan teknologi sebagai sarana, bukan tujuan akan memiliki pengaruh moral yang jauh lebih besar daripada ceramah panjang tentang bahaya media sosial.

2. **Pilar Kedua: Pedagogik Dialogis dan Pemberdayaan Penalaran Moral**

Pilar kedua adalah transformasi pendekatan pedagogis dari monolog doktriner menuju dialog partisipatif yang memberdayakan. Dalam kerangka Prophetic Pedagogy Sahin, Nabi Muhammad SAW adalah pendidik yang paling dialogis: ia bertanya, mendengarkan, menantang asumsi, dan memfasilitasi proses penemuan kebenaran bukan sekadar mendiktekan. Model ini harus menjadi standar baru dalam pendidikan Islam keluarga di era digital.

Secara praktis, ini berarti orang tua harus menciptakan "ruang diskusi moral" yang regular dalam kehidupan keluarga: meja makan yang menjadi forum diskusi tentang isu-isu digital yang sedang tren, sesi keluarga mingguan untuk mengevaluasi konten yang dikonsumsi bersama, dan yang paling penting budaya "bertanya tanpa dihakimi" di mana anak merasa aman untuk mengungkapkan kegelisahan dan kebingungannya tanpa takut dikritik atau dihukum.

Kohlberg mengingatkan bahwa perkembangan moral tidak dapat dipaksakan ia harus difasilitasi. Anak yang selalu diberitahu apa yang benar dan salah tanpa diberi kesempatan untuk berrefleksi dan berargumentasi tidak akan pernah mengembangkan penalaran moral yang autonomous. Sebaliknya, anak yang dilatih untuk menggunakan prinsip-prinsip Islam sebagai framework berpikir dalam menghadapi dilema digital akan membangun "otot moral" yang semakin kuat seiring bertambahnya usia.

3. **Pilar Ketiga: Rekonstruksi Identitas Islami yang Adaptif**

Pilar ketiga adalah rekonstruksi identitas Islami yang adaptif identitas yang berakar pada tauhid dan nilai-nilai profetik, namun mampu menavigasi kompleksitas dunia digital dengan percaya diri. Dalam kerangka Marcia, tujuannya adalah memfasilitasi remaja Muslim untuk mencapai identity achievement yang genuine: eksplorasi yang bermakna tentang apa artinya menjadi Muslim di abad ke-21, diikuti oleh komitmen yang autentik terhadap nilai-nilai tersebut.

Dalam perspektif Tajfel dan Turner, ini berarti memperkuat attractiveness dari identitas Islam membuatnya terasa bukan sebagai beban yang membatasi, melainkan sebagai sumber kekuatan, kebijaksanaan, dan makna. Program-program yang berhasil melakukan ini seperti kelas tafsir kontemporer yang membahas isu-isu digital dari perspektif Al-Qur'an, komunitas Muslim muda yang aktif di media sosial dengan konten kreatif dan positif, atau mentoring antargenerasi yang menghubungkan generasi muda dengan ulama yang melek digital menunjukkan bahwa identitas Islami yang kuat dan relevansi era digital adalah dua hal yang tidak hanya kompatibel, tetapi saling memperkuat.

Al-Attas's ta'dīb memberikan dimensi ontologis yang paling mendalam pada pilar ini: rekonstruksi identitas bukan sekadar psychological project, melainkan proses spiritual yang bertujuan mengembalikan anak pada pemahaman tentang dirinya sebagai hamba Allah yang memiliki misi spesifik di dunia. Anak yang memiliki kejelasan tentang identitas ontologisnya sebagai Muslim yang memahami bahwa ia diciptakan untuk beribadah dan memakmurkan bumi tidak akan mudah goyah oleh tawaran identitas-identitas pinjaman dari budaya digital yang sementara.

4. Pilar Keempat: Revitalisasi Ekosistem Komunal

Pilar keempat adalah revitalisasi ekosistem komunal sebagai "safety net" moral yang memperkuat fungsi madrasah al-ūlā. Dalam kerangka Bronfenbrenner, perkembangan anak yang sehat tidak mungkin berlangsung hanya dalam satu mikrosistem ia memerlukan mesosistem yang kuat: interaksi yang sinergis antara keluarga, sekolah, masjid, dan komunitas.

Parsons mengingatkan bahwa fungsi pattern maintenance yang menjadi tanggung jawab utama keluarga hanya efektif ketika didukung oleh makrosistem yang konsisten. Ini berarti komunitas keagamaan mulai dari masjid hingga pesantren hingga majlis taklim harus bertransformasi menjadi "digital community of practice": komunitas yang tidak sekadar mengajarkan nilai-nilai Islam dalam konteks tradisional, tetapi juga mendampingi generasi muda dalam menavigasi ekosistem digital dari perspektif Islam.

Kementerian Agama RI telah melakukan langkah awal yang tepat dengan memobilisasi penyuluh untuk mengedukasi keluarga tentang pengasuhan digital.[36]

Namun, program ini perlu diperkuat dengan pendekatan yang lebih partisipatif dan berbasis komunitas bukan sekadar sosialisasi top-down, melainkan fasilitasi pembentukan komunitas-komunitas belajar keluarga Muslim yang secara kolektif mengembangkan wisdom dalam menghadapi tantangan digital.

5. Pilar Kelima: Integrasi Kebijakan Berorientasi Keluarga

Pilar kelima bergerak di level kebijakan. Analisis wacana kritis terhadap kebijakan pemerintah Indonesia mengungkapkan bahwa regulasi yang ada masih didominasi oleh pendekatan protektif-restriktif (pembatasan konten, kontrol akses) yang penting namun tidak cukup. Yang lebih mendesak adalah reorientasi kebijakan menuju pemberdayaan keluarga (family empowerment) sebagai agen utama pendidikan karakter digital.

Konkretnya, ini mencakup: (1) program pelatihan literasi digital berbasis nilai Islam yang terjangkau dan merata untuk orang tua dari seluruh strata sosial-ekonomi; (2) kurikulum "pendidikan keluarga digital" yang terintegrasi dalam program Bimbingan Perkawinan KUA; (3) platform digital resmi yang menyediakan konten parenting Islam berkualitas, gratis, dan mudah diakses; dan (4) mekanisme monitoring dan evaluasi berbasis komunitas yang menilai efektivitas program-program penguatan keluarga digital.

KESIMPULAN

Artikel ini telah membuktikan bahwa degradasi moral dan krisis identitas anak dalam keluarga di era digital bukan fenomena yang berdiri sendiri, melainkan konsekuensi sistemik dari tiga mekanisme destruktif yang saling memperkuat: de-otorisasi orang tua, de-kontekstualisasi nilai agama, dan de-komunalitas. Dengan mengintegrasikan 15 kerangka teori dari berbagai disiplin mulai dari tauhid al-Attas hingga ekologi Bronfenbrenner, dari perkembangan moral Kohlberg hingga digital religion Campbell kajian ini menawarkan pemahaman yang jauh lebih holistik dan mendalam tentang krisis ini daripada yang mungkin dicapai oleh pendekatan disiplin tunggal.

Kontribusi teoretis utama artikel ini adalah kerangka "Resilient Domestic Madrasah" (RDM) sebuah model lima pilar yang mengintegrasikan kecerdasan digital dengan pola asuh profetik. RDM menawarkan pemaknaan ulang yang kontekstual dan dinamis terhadap konsep

madrasah al-ūlā: bukan kembali ke model tradisional yang stagnan, tetapi maju ke model yang berakar pada nilai-nilai profetik Islam sekaligus responsif terhadap realitas digital abad ke-21.

Data empiris yang disajikan 47,8% remaja Indonesia mengalami krisis identitas, hanya 59,1% ayah yang konsisten mendampingi anak secara digital, peningkatan 34% kasus cyberbullying menegaskan bahwa ini bukan isu akademis yang dapat diperdebatkan dari balik meja penelitian. Ini adalah darurat pendidikan yang membutuhkan respons segera, terkoordinasi, dari seluruh pemangku kepentingan: keluarga, komunitas keagamaan, sekolah, dan pemerintah.

Penelitian selanjutnya direkomendasikan untuk mengembangkan instrumen pengukuran empiris terhadap efektivitas RDM dalam berbagai konteks keluarga Muslim Indonesia, serta mengkaji adaptasi model ini dalam konteks sosio-kultural dan ekonomi yang berbeda dari keluarga pesisir hingga perkotaan metropolitan, dari keluarga pesantren hingga keluarga sekuler.

DAFTAR PUSTAKA

1. We Are Social & Meltwater. Digital 2024 Global Overview Report. London: We Are Social, 2024. https://wearesocial.com/global-digital-report/.
2. Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press, 2000.
3. APJII (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia). Laporan Survei Penetrasi Internet Indonesia 2024. Jakarta: APJII, 2024. https://apjii.or.id/.
4. KPAI. Laporan Perlindungan Anak Digital Indonesia. Jakarta: KPAI, 2025. https://www.kpai.go.id/.
5. Pranawati, Rita, Margaret Aliyatul Maimunah, dan Susanto Susanto. "Children's Digital Literacy: Parental Role in Protection Amid Pandemic and Digital Shift." Informasi (2025). https://journal.uny.ac.id/index.php/informasi/article/view/83488.
6. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Beirut: Dār al-Ma'rifah, n.d.
7. Putri, Ellyana Ilsan Eka, dan Fitriatul Masruroh. "Epistemological Critique and Framework for Islamic Parenting Research in the Digital Era." INCARE: International Journal of Educational Resources 6, no. 4 (2025). https://doi.org/10.59689/incare.v6i4.1316.
8. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
9. Dalimunthe, Siti Asiyah, Satria Adi Pradana, Amroeni Drajat, dan Muhammad Roihan Nasution. "From Revelation to Resilience: Qur'anic Ethics in Family Life and Their Role in Addressing Youth Moral Disruption." Raushan Fikr 14, no. 1 (2025). https://doi.org/10.24090/jimrf.v14i1.12146.
10. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education. Kuala Lumpur: ABIM, 1980.
11. Bandura, Albert. Social Learning Theory. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977.
12. Mulyana, Rohmat. Pendidikan Nilai di Era Disrupsi. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2022.
13. Kohlberg, Lawrence. "Stage and Sequence: The Cognitive-Developmental Approach to Socialization." In Handbook of Socialization Theory and Research, edited by D.A. Goslin, 347–480. Chicago: Rand McNally, 1969.
14. Adib, Abdul. "The Influence of Parental Attention, Social Media, and Religiosity on Adolescent Moral Development: A Literature Review." Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam 16, no. 2 (2025). https://doi.org/10.24042/atjpi.v16i2.29239.
15. Erikson, Erik H. Identity: Youth and Crisis. New York: W.W. Norton, 1968.
16. "Remaja dan Krisis Moral di Era Digital." RRI Samarinda, 28 Agustus 2025. https://rri.co.id/index.php/lain-lain/1797521/remaja-dan-krisis-moral-di-era-digital.
17. Marcia, James E. "Development and Validation of Ego Identity Status." Journal of Personality and Social Psychology 3, no. 5 (1966): 551–558. https://doi.org/10.1037/h0023281.
18. Alief, Shafa Nazmah. "Islamic Education at the Crossroads of Adolescence, Technology, and Identity." INSIS: International Seminar on Islamic Studies (2026). https://doi.org/10.3059/insis.v0i0.29251.
19. Tajfel, Henri, dan John C. Turner. "An Integrative Theory of Intergroup Conflict." In The Social Psychology of Intergroup Relations, edited by William G. Austin dan Stephen Worchel, 33–47. Monterey, CA: Brooks-Cole, 1979.
20. Prayogi, Rizky Bintang. "Erosi Senyap: Bagaimana Rutinitas Keseharian Anak Muda Menggerus Identitas Nasional Tanpa Disadari." Mahakarya: Jurnal Mahasiswa Ilmu Budaya (2025). https://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mij/article/view/15864.
21. Campbell, Heidi A. When Religion Meets New Media. London: Routledge, 2010.

22. Campbell, Heidi A. Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds. London: Routledge, 2013.
23. Bronfenbrenner, Urie. The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design. Cambridge: Harvard University Press, 1979.
24. Deci, Edward L., dan Richard M. Ryan. "Self-Determination Theory: A Macrotheory of Human Motivation, Development, and Health." Canadian Psychology 49, no. 3 (2008): 182–185. https://doi.org/10.1037/a0012801.
25. 'Ulwan, 'Abdullah Nāṣiḥ. Tarbiyat al-Awlād fī al-Islām. 2 vols. Kairo: Dār al-Salām, 1981.
26. Hāfiz Ibrahim, Muḥammad. Dīwān Hāfiz Ibrāhīm. Taḥqīq: Aḥmad Amīn et al. Kairo: Dār al-Kutub, 1987.
27. Parsons, Talcott. The Social System. New York: Free Press, 1951.
28. Sahin, Abdullah. New Directions in Islamic Education: Pedagogy and Identity Formation. Markfield: Kube Publishing, 2018.
29. Creswell, John W., dan J. David Creswell. Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches. 5th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018.
30. Virginia Braun dan Victoria Clarke: 2022)
31. Fairclough, Norman. Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. 2nd ed. London: Routledge, 2010.
32. Ardita, Lintang Dianing Sarastri. "From Screen to Soul: Strengthening the Value of Islamic Families in the Digital Age." Proceeding of International Conference on Islamic Studies (2026). https://proceeding.uingusdur.ac.id/index.php/icis/en/article/view/3062.
33. BPS (Badan Pusat Statistik). Statistik Telekomunikasi Indonesia 2023. Jakarta: BPS RI, 2024. https://www.bps.go.id/.
34. Naim, Ngainun. Pendidikan Islam dan Tantangan Globalisasi. Tulungagung: STAIN Press, 2021.
35. Bukhari, Bukhari, Bastiar Bastiar, dan Anwar Anwar. "Challenges of Parenting in the Digital Era: A Review from the Perspective of Islamic Family Law." Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan 11, no. 2 (2024): 357–370. https://doi.org/10.32505/qadha.v11i2.9549.
36. "Religion Affairs Ministry to Socialize Families in Parenting amidst the Current Digital Era." INP Polri, 13 Maret 2026. https://inp.polri.go.id.
37. Al-Qur'an al-Karīm. QS Luqman (31): 13–19; QS al-Tahrīm (66): 6.
38. Al-Bukhāri, Muhammad ibn Ismā'īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H.
39. Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. Ṣaḥīḥ Muslim. Taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
40. Azra, Azyumardi. Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III. Jakarta: Kencana, 2020.
41. Bauman, Zygmunt. Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds. Cambridge: Polity Press, 2003.
42. Campbell, Heidi A., ed. The Distanced Church: Reflections on Doing Church Online. Digital Religion Publications, 2020. https://digitalreligion.tamu.edu/distanced-church/.
43. Denzin, Norman K., dan Yvonna S. Lincoln. The SAGE Handbook of Qualitative Research. 5th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018.
44. Erikson, Erik H. The Life Cycle Completed. New York: W.W. Norton, 1982.
45. Hefner, Robert W. Routledge Handbook of Contemporary Indonesia. London: Routledge, 2019.

46. Lincoln, Yvonna S., dan Egon G. Guba. Naturalistic Inquiry. Beverly Hills, CA: SAGE Publications, 1985.
47. Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña. Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook. 4th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014.
48. Suyatno. Revitalisasi Pendidikan Keluarga. Jakarta: Prenada Media, 2021.
49. UNESCO. Digital Education and Ethical Values: Global Report. Paris: UNESCO Publishing, 2023. https://en.unesco.org/.
50. UNICEF. Children in a Digital World. New York: UNICEF, 2021. https://www.unicef.org/.
51. Lubis, Maimun Aqsha. "The Development of Islamic Education in the Digital Age." Journal of Islamic Education 12, no. 1 (2023): 45–60.
52. Suban, Ahmad. "Digital Literacy in Islamic Family Education." International Journal of Religious Studies 10, no. 2 (2022): 112–128.
53. "Rethinking Muslim Family Education in the Society 5.0 Era: An Islamic Educational Framework in Global Perspective." DOAJ (2026). https://doaj.org/article/ec67d503802d46f4930558f02a4ccf0b.
54. Kemenag RI. Statistik Pendidikan Keagamaan Islam. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2023. https://kemenag.go.id/.
55. "Keluarga Sebagai Lembaga Pertama Pendidikan Islam." Open Access Library UiTM. https://openaccess.library.uitm.edu.my/Record/doaj-204eaa3d8bbe4470a94fcc10112d7edb.
56. "Morality in Decline." The Nation, 9 Agustus 2025. https://www.nation.com.pk.
57. World Economic Forum. The Global Social Mobility Report 2024. Geneva: WEF, 2024. https://www.weforum.org/.