

**HUMAN AS A NEVER-ENDING PROBLEM: THE  
GENEALOGY OF THE CRISIS IN PHILOSOPHICAL  
ANTHROPOLOGY AND THE PARADOX OF THE  
INDONESIAN SUBJECT — FROM *ZOON LOGON*  
*ECHON* TO ALGORITHMIC CITIZEN**

**Ihsan Aladin**

STAI YPIQ Baubau

*ihsanaladin12@gmail.com*

**Abstract**

One of the central themes in contemporary philosophy is the crisis of modern human anthropology, namely the reduction of human meaning due to technocracy, rationalism, and the algorithmization of life. From the Greek philosophical concept of *zoon logon echon* to the modern rational subject, human beings have been understood as autonomous and thinking entities. However, with the rise of digital technologies and algorithmic systems, humans are no longer primarily seen as rational beings but rather as data objects that can be controlled, predicted, and systematically engineered. Moral, spiritual, and transcendental dimensions are increasingly called into question, thereby deepening the crisis of human meaning. From the perspective of Islamic philosophy, this article traces the development of this crisis from classical rationalism and the modern subject to the fragmentation of the subject in the algorithmic era. The study employs a philosophical-critical method with a historical-conceptual approach, complemented by a hermeneutic analysis of Islamic philosophical texts and normative sources. The findings indicate that, in Islamic thought, the human being is a person of integrity, situated within an ontological tension between spirituality and reason, freedom and responsibility. Humans are understood as open-ended ethical-spiritual projects rather than fully deterministic entities. Islam thus offers a fundamental critique of algorithmic reductionism by emphasizing

the centrality of monotheism, intention, and moral consciousness in anthropology.

**Keywords:** *Islamic Anthropology, Algorithmic Subject, Philosophy of Humanity, Zoon Logon Echon, Crisis of Modernity.*

## Abstrak

Salah satu tema utama dalam kajian filsafat kontemporer adalah krisis antropologi manusia modern, yakni tereduksinya makna kemanusiaan akibat teknokrasi, rasionalisme, dan algoritmikisasi kehidupan. Sejak filsuf Yunani dengan konsep zoon logon echon hingga subjek rasional modern, manusia dipandang sebagai makhluk mandiri dan berpikir. Namun, dalam perkembangan teknologi digital dan sistem algoritmik, manusia tidak lagi dilihat sebagai makhluk rasional, melainkan sebagai objek data yang dapat dikendalikan, diprediksi, dan dirancang secara metodis. Aspek moral, spiritual, dan transendental pun dipertanyakan kembali, sehingga memperdalam krisis makna manusia. Dalam perspektif filsafat Islam, artikel ini menelusuri krisis tersebut dari rasionalisme klasik, subjek modern, hingga fragmentasi subjek di era algoritmik. Penelitian ini menggunakan metode filosofis-kritis dengan pendekatan historis-konseptual, disertai analisis hermeneutik terhadap teks filosofis Islam dan sumber normatif. Kesimpulan penelitian menunjukkan bahwa manusia dalam perspektif Islam adalah *person of integrity* yang berada dalam ketegangan antara spiritualitas dan akal, kebebasan dan tanggung jawab. Manusia dipahami sebagai proyek etis-spiritual terbuka, bukan makhluk deterministik. Islam, dengan demikian, menawarkan kritik terhadap reduksi algoritmik dengan menegaskan pentingnya monoteisme, niat, dan kesadaran moral dalam antropologi.

**Kata Kunci:** *Antropologi Islam, Subjek Algoritmik, Filsafat Kemanusiaan, Zoon Logon Echon, dan Krisis Modernitas.*

## PENDAHULUAN

Selama berabad-abad dalam sejarah perkembangan peradaban manusia, upaya untuk mendefinisikan manusia merupakan ikhtiar intelektual yang terus berlangsung hingga saat ini. Upaya tersebut terus berlanjut dalam berbagai kajian akademik hingga, pada titik tertentu, seolah

bermuara pada apa yang disebut sebagai “masalah yang tak berkesudahan”. Berawal dari pandangan Aristoteles, manusia dipahami sebagai *zoon logikon*, yakni makhluk yang memiliki akal, yang secara historis menjadi dasar bagi berbagai definisi tentang manusia.

Dalam literatur filsafat manusia, eksistensi manusia dipandang sebagai fakta biologis dan entitas filosofis yang menunjukkan dinamika moralitas, akal, dan tujuan hidup. Filsafat manusia dikembangkan sebagai analisis logis dari pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang eksistensi, moralitas, dan potensi manusia. Dalam hal ini, filsafat manusia merupakan landasan kontemplatif yang mengarahkan pemahaman tentang sifat, pertanggungjawaban, dan otonomi manusia dalam kehidupan sosial dan budaya sehari-hari, bukan sekadar teori abstrak.

Selama rentang waktu tertentu, menurut Coreth (Prasetyono & Pandor 2025, 121) para filsuf memikirkan dan merenungkan tentang kodrat manusia. Manusia pada hakikatnya adalah “dia” yang bertanya tentang eksistensi dirinya, tentang sejarah masa lalu dan arah hidupnya di masa depan. Manusia bukan hanya bertanya, tetapi ia juga memperdalam kualitas pertanyaannya. Melalui dinamika kedalaman kualitas pertanyaan-pertanyaannya yang terus-menerus diperdalam (bahkan ia bertanya tentang pertanyaan itu sendiri), manusia menjadi peziarah hidupnya.

S.J. Frederick Copleston dalam *A History of Philosophy: Modern Philosophy From Descartes to Leibniz* Copleston menjelaskan bahwa di antara semua makhluk hidup yang diciptakan, hanya manusia yang mampu mengajukan pertanyaan tentang dirinya sendiri. Kalimat Rene Descartes yang terkenal, *cogito ergo sum*, menandai kemampuan manusia dalam menyadari diri sebagai “dia” yang berpikir, meragukan, dan mempertimbangkan. Aktivitas berpikir dan meragukan menjadi metode yang canggih dalam membangun kesadaran manusia mengenai keberadaan (eksistensi) dirinya (Prasetyono & Pandor 2025, 121). Selepas itu, menurut Taylor (Prasetyono & Pandor 2025, 121) bertahun-tahun lamanya dunia filsafat dipenuhi oleh diskursus mengenai subjektivitas dengan optimisme yang besar pada kemampuan manusia dalam

menentukan diri, berpikir dari dirinya sendiri, dan membangun kategori-kategori berpikirnya sendiri.

Memasuki era digitalisasi, ketika rasionalitas yang dulunya otonom kini seolah terfragmentasi ke dalam komputasi algoritmik yang mengendalikan kesadaran dan perilaku subjek, filsafat manusia menghadapi krisis yang kian mendalam. Paradoks modernitas pun semakin menajam, ketika rasionalisasi—yang semula dipandang sebagai sarana emansipasi—justru berujung pada reduksi manusia menjadi objek sistemik. Terlebih dengan kehadiran AI (*Artificial Intelligence*), pengalaman pengguna di berbagai platform digital semakin dibentuk oleh kecerdasan buatan (AI). Algoritma yang mendasari sistem AI digunakan untuk menyesuaikan konten yang dilihat pengguna berdasarkan interaksi mereka di masa lalu, yang sangat memengaruhi cara orang belajar dan berinteraksi dengan lingkungan digital (Djufri 2025, 177). Melalui paparan selektif terhadap data yang ditampilkan oleh algoritma, proses ini tidak hanya pasif tetapi juga membentuk identitas sosial pengguna. Terlebih dengan terciptanya ruang “gema dan gelembung filter”, di mana orang hanya mendapatkan informasi yang mendukung pendapat dan preferensi mereka (Djufri 2025, 177). Menurut Geschke, hal ini dapat menyebabkan semakin tajamnya perpecahan sosial dengan memperkuat bias kognitif. Dalam penelitian Moriniello dkk., kecerdasan buatan (AI) bukan hanya alat yang menyebarkan informasi; tetapi juga kekuatan yang secara aktif memodifikasi norma dan pandangan sosial (Djufri 2025, 177).

Bhutani dkk. menunjukkan bahwa interaksi intensif dengan algoritma kecerdasan buatan (AI) memiliki dampak signifikan terhadap pembentukan identitas sosial individu dalam komunitas digital. Data survei yang dikumpulkan dari 500 responden menunjukkan bahwa 78% dari mereka merasa lebih terhubung dengan komunitas daring yang memiliki kesamaan pandangan dengan mereka. Hal ini diperkuat oleh sistem rekomendasi berbasis AI. Selain itu, wawancara dengan pengguna media sosial juga mengungkapkan bahwa semakin sering individu terpapar konten yang dikurasi oleh algoritma, semakin kuat afiliasi mereka terhadap kelompok

tertentu, menciptakan efek *in-group reinforcement* yang memperkuat kesamaan sosial dan ideologis (Djufri 2025, 177).

Di sisi lain, dalam masyarakat modern berkembang paradigma rasional-instrumental yang menekankan efisiensi, produktivitas, dan pencapaian target kinerja. Paradigma ini cenderung memandang manusia sebagai objek kebijakan manajerial yang dinilai terutama berdasarkan kontribusi ekonomisnya (Harsono 2025, 65). Dalam konteks tradisi kontemporer, rasionalitas instrumental tersebut memprioritaskan kontrol dan efisiensi, sehingga turut mengubah cara manusia berpikir serta pola perilaku dalam membangun interaksi sosial.

Dalam proses administrasi dan produktivitas, kemajuan teknologi dan sistem birokrasi kontemporer seringkali mereduksi manusia menjadi angka, indikator, atau komoditas, meminggirkan makna manusia seperti otonomi, prinsip moral, dan kesadaran subyektif. Selain berdampak pada gaya hidup manusia, teknologi digital juga menimbulkan kekhawatiran tentang bagaimana subjek manusia diposisikan ulang di era algoritma. Interaksi manusia dengan sistem digital yang semakin digerakkan oleh data dan otomatis telah menghasilkan jenis identitas, eksistensi, dan hubungan sosial baru yang membutuhkan analisis filosofis.

Setiap aktivitas manusia di zaman sekarang ini telah bergeser dari dunia fisik dan nyata ke dunia digital dan virtual. Menurut Heidegger, manusia tidak terlempar (*Geworfenheit*) sekali saja sebagai momen fundamental mereka dalam revolusi digital (Tonggo dkk. 2025, 146). Karena mereka adalah *homo digitalis*, dan keberadaan mereka ditentukan oleh jentikan jari, di mana orang-orang terus-menerus terdorong ke dunia digital (Tonggo dkk. 2025, 146). Bagi Wattimena, “Dia (manusia) tercerabut dari dunia fisik mereka dan tampaknya mengambang tanpa tujuan di lautan dunia digital” (Tonggo dkk. 2025, 146). Mereka semakin tersesat semakin mereka mencari bimbingan. Mereka semakin terpenjara semakin mereka memberontak. Jati diri manusia, atau rasa diri, juga dipengaruhi oleh perilaku online mereka. Jumlah *likes* atau pun *subscribes* yang diterima orang di media sosial menentukan rasa harga diri mereka. Sejauh mana

mereka secara agresif mempromosikan diri mereka di ranah digital, menjadi penentu dalam bertahan hidup. Artinya, manusia yang bergantung pada teknologi mengalami keterpecahan di dalam dirinya. Semisal, karena segala sesuatunya menjadi begitu cepat, orang-orang tidak lagi memiliki waktu atau energi untuk mendalami tema atau bidang keahlian tertentu saat berpikir. Segala sesuatu dapat diselesaikan hanya dengan satu klik jari. Akibatnya, periode krisis dan keanehan telah tiba dalam kehidupan manusia. Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa cara hidup yang analog (tanpa banyak campur tangan dunia digital) sudah berakhir. Anehnya, cara hidup *homo digitalis* dengan segala dampaknya belum terpahami hingga saat ini.

Menurut Martin Heidegger, konsep teknologi sebagai *gestell* atau *enframing* dapat digunakan untuk memahami homo digitalis. Ini mengacu pada pola pikir kontemporer yang melihat manusia dan lingkungan sebagai objek yang dapat dimanipulasi. Mengenai teknologi, diyakini bahwa manusia bukan hanya konsumennya tetapi juga dapat dibentuk olehnya, membuat pikiran, perilaku, dan refleksi diri mereka sangat teknis, struktural, dan fungsional. Ketidakmampuan manusia untuk berpikir kritis tentang diri mereka sendiri dan untuk memandang diri mereka sendiri dalam kontemplasi yang lebih mendalam tentang keberadaan mereka sebagai manusia dapat menjadi ancaman. Pada titik ini, Heidegger melihat bahwa manusia dapat terperangkap dalam cara hidup yang habitual dan penuh perhitungan. Sejalan dengan itu, Hans Jonas menekankan perlunya etika yang bertanggung jawab dalam hal penggunaan teknologi. Heidegger memberikan landasan ontologis dalam hal ini, menekankan perlunya kesadaran diri yang reflektif untuk menghindari terperangkap oleh teknologi dan untuk melestarikan identitas seseorang dalam menghadapi kemajuan dunia digital (Tonggo dkk. 2025, 146).

Sementara itu, Yasraf Amir Piliang menggambarkan fenomena digitalisasi kehidupan manusia ini dengan istilah “dunia yang dilipat”, yaitu berupa pemadatan, pengerdilan dan pemampatan ruang interaksi dan aktivitas kehidupan manusia sedemikian rupa dalam bentuk realitas virtual yang semu (Trianto & Priatmojo 2025, 75). Tidak terbedakannya

antara manusia dengan teknologi digital ini, dapat dipahami sebagai relasi yang saling meniadakan. Situasi yang tak terbedakan dan bahkan saling menihilkan antara manusia dengan teknologi digital tersebut, sama artinya dengan ketiadaan eksistensi atau kehidupan. Sebab, yang menjadi syarat adanya eksistensi dan kehidupan itu sendiri tentu adalah adanya distingsi, relativitas, dan dinamika (Trianto & Priatmojo 2025, 75-76). Ketika manusia mulai meleburkan identitas dan eksistensinya dalam media sosial atau realitas virtual yang terbentuk melalui teknologi digital ini, dinamika apa pun yang terbentuk di dalamnya bukanlah dinamika kehidupan yang sejati. Dengan kata lain, teknologi digital yang pada awalnya diciptakan manusia untuk membantu menjalani aktivitas kehidupannya, kini yang terjadi justru sebaliknya, teknologi digital telah merenggut manusia dari kehidupan manusia itu sendiri.

Bagaimana dengan Indonesia? Sebagai negara yang terus berkembang, khususnya dalam bidang teknologi, sekaligus dikenal sebagai masyarakat yang majemuk secara sosial, budaya, dan religius, kajian filsafat manusia menjadi kerangka penting untuk memahami bagaimana masyarakat merumuskan dan menegosiasikan relasi antara nilai-nilai kemanusiaan yang berakar pada tradisi dengan dinamika modernisasi serta perkembangan teknologi digital yang kian intens. Relevansi filsafat manusia dalam konteks sosial Indonesia tampak dalam upaya mempertahankan nilai-nilai humanistik, etika pendidikan, dan tanggung jawab sosial di tengah dominasi teknologi yang semakin agresif. Secara antropologi metafisik, gambaran manusia yang layak dijadikan landasan bagi pendidikan humanis di Indonesia adalah konsep manusia Pancasila, yakni persona yang mencerminkan nilai-nilai setiap sila dalam suatu kesatuan yang utuh.

Oleh Driyarkara, gambaran manusia Pancasila dirangkum dalam istilah *idea of man* atau manusia fundamental, yakni manusia yang menjalankan eksistensinya sebagai kesatuan dengan dunia material, kesatuan dengan sesama manusia, serta hubungan dengan Tuhan Penciptanya. Ketiga corak eksistensi manusia Pancasila tersebut harus dipahami secara aktif-dinamis, artinya tidak bersifat statis, melainkan senantiasa bergerak dan berkembang. Manusia dan dunia materiel sama-sama aktif membangun

realitas; manusia dan sesama manusia secara aktif membangun kehidupan bersama; dan manusia secara aktif bergerak menuju Tuhan, sementara Tuhan secara aktif meng-“ada”-kan manusia beserta dunianya (Sutono 2021, 42).

Dengan demikian, manusia tidak pernah menjadi konsep yang definitif dan stabil; melainkan, manusia adalah dilema filosofis yang mengalami perubahan makna terus-menerus seiring dengan pergeseran perspektif historis, kerangka penalaran, dan keadaan material peradaban manusia itu sendiri. Jelas bahwa rasionalitas mengikuti jalur paradoks, dimulai dengan pandangan klasik Aristoteles tentang manusia sebagai *zoon logon echon* berlanjut ke pandangan modern sebagai warga algoritmik yang keberadaannya dimediasi oleh sistem digital. Awalnya dipandang sebagai dasar tanggung jawab moral, kebebasan, dan pembentukan subjek, rasionalitas telah berevolusi menjadi jenis instrumental yang berfungsi melalui kontrol, optimasi, dan perhitungan. Dalam pengertian bahwa manusia tidak lagi sepenuhnya diposisikan sebagai subjek yang menciptakan makna; sebaliknya, mereka diperlakukan sebagai proses komputasi impersonal yang mengukur, meramalkan, dan membimbing objek. Dengan demikian, krisis filsafat manusia bukan hanya krisis konseptual, tetapi juga krisis ontologis dan etis yang memengaruhi bagaimana manusia memandang dunia, diri mereka sendiri, dan orang lain.

Berbagai keanekaragaman sosial, budaya, dan agama di Indonesia situasi tersebut menjadi semakin problematis. Meskipun efisiensi, konektivitas, dan kemajuan merupakan potensi manfaat modernitas dan digitalisasi, hal tersebut juga menimbulkan risiko degenerasi manusia yang bertentangan dengan prinsip-prinsip humanistik, sosial, dan spiritual tradisi Pancasila. Selain dorongan untuk menjadi manusia modern dan logis, masyarakat Indonesia juga perlu menyesuaikan diri dengan tatanan algoritmik yang sering mengabaikan aspek moral, kontemplatif, dan transendental kehidupan manusia. “Manusia Indonesia” dalam konteks ini berpotensi mengalami keterpecahan identitas: di satu sisi sebagai makhluk fungsional yang dinilai berdasarkan data, kinerja, dan visibilitas digital; di

sisi lain sebagai individu yang bermartabat dalam relasi dengan sesama dan Tuhan.

Oleh karena itu, untuk membongkar struktur kekuasaan, pola pikir, dan logika instrumental yang membentuk subjek saat ini, serta untuk menelusuri evolusi historis konsep kemanusiaan dari rasionalitas klasik hingga rasionalitas digital, kajian genealogis atas krisis filsafat manusia menjadi kebutuhan yang sangat mendesak. Dalam sudut pandang ini, filsafat kemanusiaan perlu melampaui sekadar penjelasan normatif atau romantisasi masa lalu, dan sebaliknya secara kritis serta kontekstual mendefinisikan kembali makna menjadi manusia di tengah dunia yang semakin terdigitalisasi. Perenungan ini juga memberi Indonesia kesempatan untuk memperkuat gagasan Pancasila tentang manusia sebagai makhluk dinamis dan aktif yang dapat menggabungkan akal, moralitas, kohesi sosial, dan aspek transendental tanpa terhimpit oleh tuntutan teknologi. Dalam konteks paradoks modernitas dan dominasi algoritma, penelitian ini menempatkan manusia sebagai “masalah yang tak berkesudahan” bukan sebagai kelemahan filsafat, tetapi sebagai faktor pendorong untuk melestarikan nilai dan makna kehidupan manusia itu sendiri.

Artikel ini berupaya menjawab sejumlah pertanyaan filosofis mendasar berdasarkan kerangka konseptual dan isu-isu yang telah diuraikan, yakni bagaimana filsafat manusia berevolusi dari konsep klasik *zoon logon echon* dalam filsafat Yunani hingga berkembang menjadi warga negara algoritmik dalam konteks kontemporer dan postmodern berbasis teknologi digital; di mana letak dilema antropologis kemanusiaan kontemporer, khususnya dalam relasi antara otonomi subjek, rasionalitas instrumental, dan determinisme algoritmik yang mengubah manusia menjadi makhluk statistik dan fungsional; serta bagaimana filsafat kemanusiaan Islam dapat menafsirkan, menganalisis, dan menawarkan solusi konseptual atas dilema tersebut, terutama melalui perspektif tujuan (niat), ikhtiar (usaha), amanah (kepercayaan), dan tauhid (prinsip monoteisme) sebagai dasar kemanusiaan. Selain itu, perumusan masalah ini juga secara metodis bertujuan mengungkap pergeseran makna

manusia dari subjek yang bermakna menjadi objek sistemik, sekaligus mengevaluasi penerapan kritik filosofis Islam dalam konteks revolusi digital saat ini.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menyusun genealogi krisis dalam filsafat manusia dengan menelusuri evolusi konseptual manusia dari era klasik, modern, postmodern, hingga algoritmik; mengidentifikasi bentuk-bentuk reduksi antropologis, khususnya reduksi kognitif, moral, dan spiritual yang muncul dalam modernitas dan perkembangan teknologi digital; mengembangkan kerangka antropologi Islam sebagai alternatif kritis yang memandang manusia sebagai makhluk bermoral luhur, dapat dipercaya, dan bertanggung jawab secara transendental; serta menegaskan bahwa inti antropologi Islam terletak pada prinsip monoteisme yang menyatukan dimensi etika, spiritual, dan rasional manusia dalam satu kesatuan makna yang utuh.

## FILSAFAT MANUSIA DALAM TRADISI BARAT

Menurut Fauziyah, dalam filsafat Barat manusia dipahami dari sudut rasionalitas dan kebebasan eksistensial (Wibowo et al. 2025, 306). Plato menekankan peran jiwa rasional yang memungkinkan manusia mencapai pengetahuan dan kebijaksanaan. Sementara Aristoteles melihat manusia sebagai makhluk rasional sekaligus sosial, yang hidupnya bertujuan mencapai kebahagiaan melalui kebajikan.

Thomas Hobbes memandang manusia secara pesimis sebagai makhluk egoistik. Ungkapan *homo homini lupus* menggambarkan bahwa, tanpa kendali sosial, manusia cenderung menjadi ancaman bagi sesamanya—suatu kondisi yang ia sebut sebagai *bellum omnium contra omnes* (perang semua melawan semua). Dalam keadaan alamiah tersebut, manusia digerakkan oleh dorongan mempertahankan diri dan kepentingan pribadi. Di sisi lain, manusia juga dipahami sebagai makhluk yang memiliki kelebihan dibanding makhluk lain. Aktivitas makhluk selain manusia umumnya lebih ditentukan oleh stimulus eksternal dan dorongan instingtif internal yang berjalan relatif tetap sesuai hukum-hukum tertentu. Berbeda

dengan itu, manusia memiliki kapasitas rasional yang memungkinkan refleksi, pilihan, dan pembentukan tatanan sosial (Nurhayati et al. 2025, 716).

Selain itu, René Descartes memandang manusia sebagai makhluk dualistik yang terdiri atas dua substansi: jiwa sebagai *res cogitans* (substansi berpikir) dan tubuh sebagai *res extensa* (substansi yang memiliki keluasan). Ia mengibaratkan tubuh sebagai mesin, sementara jiwa berperan sebagai penggeraknya. Karena kedua substansi tersebut dipahami sebagai entitas yang saling terpisah, Descartes mengembangkan pandangan dualisme tentang manusia. Namun, pandangan ini menghadapi kesulitan dalam menjelaskan bagaimana interaksi antara jiwa dan tubuh berlangsung. Pada suatu titik, Descartes menyatakan bahwa hubungan tersebut terjadi melalui *glandula pinealis*, yakni kelenjar kecil yang terletak di bawah otak. Meski demikian, penjelasan ini pada akhirnya dianggap tidak memadai untuk menjelaskan secara tuntas relasi antara kedua substansi tersebut (Syukri & Nasution 2024, 7).

Roh atau jiwa memiliki sifat asasi berupa pemikiran, dengan modus berupa pikiran-pikiran individual, gagasan, serta berbagai gejala kesadaran lainnya. Pada hakikatnya, roh atau jiwa berbeda dari benda: sifat asasi roh adalah pemikiran, sedangkan sifat asasi benda adalah keluasan. Roh dapat dipahami secara jelas dan terpilah tanpa memerlukan sifat-sifat bendawi. Oleh karena itu, secara apriori tidak terdapat kemungkinan bahwa keduanya saling memengaruhi, meskipun dalam praktik tampak adanya relasi di antara keduanya; jiwa dipandang telah memiliki karakter tersebut sebagai bawaan (Latifah et al. 2024, 7).

Menurut Immanuel Kant, manusia adalah kumpulan pertentangan. Ia merupakan bagian dari alam yang memiliki kecenderungan naluriah seperti kehendak, dorongan untuk memiliki, dan menguasai (Siswad 2024, 170). Naluri tersebut sekaligus dapat berfungsi sebagai “guru” dalam kehidupan sosial, karena melalui interaksi dengan sesama manusia, dorongan-dorongan itu menemukan penyalurannya. Namun, apabila manusia keliru dalam memilih cara untuk memenuhi naluri tersebut, hal itu dapat membahayakan banyak pihak, sebab manusia memiliki kebebasan yang

memungkinkan dirinya melampaui batas. Di sinilah tampak ketegangan antara akal dan naluri, di mana keduanya tidak selalu sejalan. Justru karena kebebasan itulah, manusia dapat memilih untuk mengikuti dorongan naluriah dan keinginannya, atau sebaliknya menjalankan kewajiban moralnya. Dengan demikian, hakikat kebebasan manusia terletak pada kemampuannya untuk digunakan baik bagi kebaikan maupun keburukan.

Kemudian, Immanuel Kant menyatakan bahwa manusia memiliki tiga tingkatan pengetahuan. *Pertama*, taraf indra (*sensibility*), yaitu pengenalan indrawi yang memiliki implikasi penting: terdapat realitas di luar subjek, namun “benda pada dirinya” tetap merupakan suatu X yang tidak sepenuhnya dapat diketahui. Manusia hanya mengenal gejala-gejala, yang merupakan sintesis antara apa yang datang dari luar dengan bentuk ruang dan waktu. *Kedua*, taraf akal budi (*understanding*), yang berfungsi menciptakan keteraturan di antara data-data indrawi melalui pembentukan putusan-putusan. Pengenalan pada tingkat ini merupakan sintesis antara materi (data indrawi) dan bentuk apriori yang terdapat dalam akal budi. Struktur akal budi menuntut agar data indrawi dipahami dalam kategori seperti substansi dan kausalitas, sehingga memungkinkan terbentuknya pengetahuan ilmiah tentang alam. *Ketiga*, taraf rasio (*reason*), yang bertugas menarik kesimpulan dari putusan-putusan dan membangun argumentasi. Sebagaimana akal budi mengolah data indrawi menjadi putusan, rasio mengembangkan putusan tersebut menjadi rangkaian penalaran. Namun, karena kategori akal budi hanya berlaku pada pengalaman, kategori tersebut tidak dapat diterapkan pada ide-ide. Justru di sinilah metafisika berupaya melampaui batas tersebut (Dinata 2021, 229).

Berbeda dengan itu, Friedrich Nietzsche menaruh perhatian besar pada kebebasan dan kehendak dalam kehidupan manusia, khususnya dalam konteks sosial. Hal ini menarik untuk dikaji, mengingat Nietzsche tidak hanya dikenal sebagai filsuf, tetapi juga sebagai penyair dan pemikir dengan kedalaman psikologis, sehingga perannya penting dalam proyeksi teoretis kritik sosial (Dinata 2021, 229). Pandangan Nietzsche tentang kebebasan, ketika diterapkan dalam masyarakat, dapat dipahami sebagai

bentuk penerimaan diri terhadap realitas yang mengikat, namun secara halus membentuk identitas sosial. Kebebasan, bagi Nietzsche, merupakan aspek yang tidak terpisahkan dari manusia—sesuatu yang rapuh, sensitif, dan senantiasa diperjuangkan. Dalam kerangka pemikirannya, kebebasan dapat diwujudkan secara ideal, yakni sebagai bagian integral dari konstruksi gagasan filosofisnya tentang kehendak dan eksistensi manusia. Dalam karyanya, *Beyond Good and Evil*, Nietzsche mengemukakan bahwa terdapat kelemahan dalam diri manusia yang dapat membatasi kemampuan untuk memilih secara bebas. Meski demikian, kebebasan tetap menjadi bagian dari konsep humanisme yang ia bangun, di mana tindakan bebas dipahami sebagai bagian inheren dari kenyataan hidup (Dinata 2021, 229).

Ungkapan tersebut menjadi dasar perbandingan antara kebebasan dan kehendak individu dalam pemikiran Friedrich Nietzsche. Bagi Nietzsche, konsep kehendak bebas dalam pengertian tertentu justru berada pada posisi problematis, karena kerap disamakan dengan penyalahgunaan akal dan relasi sebab-akibat. Di sisi lain, puncak kebebasan manusia tampak ambigu, seolah bercampur antara janji kebebasan dan determinisme. Nietzsche menilai bahwa individu yang benar-benar mandiri tidak bergantung pada standar atau gagasan yang baku dari luar dirinya. Kekuatan untuk mengendalikan diri inilah yang ia pahami sebagai hak menentukan nasib sendiri. Namun, ia menolak konsep kebebasan yang didasarkan pada pandangan keliru tentang diri, terutama gagasan kebebasan metafisik yang bersifat absolut—yakni keinginan untuk sepenuhnya membebaskan diri dari Tuhan, dunia, leluhur, dan masyarakat. Pandangan semacam ini, menurut Nietzsche, justru mengandung cacat yang serupa dengan tradisi metafisika Kristiani, terutama dalam konsep *causa sui* (entitas yang menjadi sebab bagi dirinya sendiri) (Dinata 2021, 229).

Nietzsche mengungkapkan bahwa “diri” merupakan sesuatu yang hadir di dalam manusia, sehingga ego kerap dipandang sebagai substansi yang menghasilkan tindakan sekaligus sebagai pelaku. Namun, baginya, kedudukan diri bukanlah identitas yang datang dari luar keberadaannya, dan bukan pula suatu substansi yang memiliki kebebasan internal yang tetap. Sebaliknya, Nietzsche menegaskan bahwa subjek dan tindakan

merupakan satu kesatuan, dan kebebasan adalah sesuatu yang harus terus terjadi dan berkembang. Manusia—yang dalam pemikirannya sering dipahami melalui tubuh—menjadi dasar bagi lahirnya kesadaran. Oleh karena itu, manusia senantiasa berpikir, merasakan, dan bertindak dalam keterkaitan erat dengan dorongan naluriah yang membentuk eksistensinya (Dinata 2021, 229).

Adapun kebebasan yang dikemukakan Nietzsche tidak dipahami sebagai pelepasan dari tanggung jawab individu. Ia menegaskan bahwa kebebasan bukanlah sesuatu yang telah dimiliki sebelumnya, melainkan sesuatu yang harus dicapai melalui proses yang sulit dan kerap menyakitkan. Kebebasan muncul sebagai dorongan atau hasrat manusia untuk menjadi bebas ketika ia secara sadar mengembangkan naluri kepemilikan, kekuasaan, dan kemandiriannya. Dalam kerangka ini, kebebasan bukanlah sesuatu yang diberikan kepada individu sebelum ia bertindak, melainkan sesuatu yang diwujudkan melalui proses tindakan itu sendiri. Namun, seseorang tidak akan mencapai kebebasan jika menjadikannya sebagai tujuan utama yang dikejar. Sebaliknya, melalui kehendak, manusia berupaya mewujudkan dorongan menuju kebebasan. Meski demikian, Nietzsche menegaskan bahwa kehendak bebas sering kali hanyalah konsep yang muncul setelah tindakan berlangsung dan menuntut konsekuensi. Dengan demikian, gagasan kebebasan dalam pemikirannya dapat dipahami sebagai upaya untuk mengakui tindakan manusia secara sadar dan terstruktur (Dinata 2021, 229).

Berbeda dengan tradisi filsafat kontemporer lainnya, Michel Foucault memandang bahwa manusia bukanlah subjek rasional universal yang otonom. Sebaliknya, ia mengkritik humanisme kontemporer yang menempatkan manusia sebagai sumber makna sekaligus dasar pengetahuan. Menurutnya, istilah “manusia” merupakan konstruksi historis yang lahir dari formasi wacana serta dinamika kekuasaan tertentu dalam konteks sejarah tertentu (Syafiuddin 2018, 1-2).

Gagasan penting dalam memahami teori kemanusiaan Foucault adalah hubungan antara kekuasaan dan pengetahuan. Menurutnya,

pengetahuan dan kekuasaan saling bergantung dan saling memengaruhi, bukan berdiri sendiri. Karena menciptakan kategori, norma, dan realitas masyarakat yang kemudian dianggap sebagai hal yang wajar, kekuasaan bersifat produktif dan represif (Syafiuddin 2018, 3). Manusia sebagai subjek dalam pandangan ini adalah produk dari proses diskursif yang berfungsi melalui lembaga dan praktik sosial, bukan makhluk yang ada sebelum struktur sosial (Adlin 2016, 2-3).

Manusia dikategorikan, dinormalisasi, dan dikendalikan oleh mekanisme wacana. Wacana dalam bidang kedokteran, pendidikan, hukum, dan psikiatri, misalnya, secara aktif membentuk identitas manusia di samping menggambarkan realitas manusia. Orang-orang menginternalisasi kategori-kategori ini sebagai bagian dari pemahaman diri mereka setelah wacana menetapkan siapa yang dianggap normal, sehat, waras, atau menyimpang (Kurniawan & Zubaidah 2019, 4-5).

Selain itu, Foucault menekankan bahwa kekuasaan didistribusikan melalui jaringan interaksi sosial yang berfungsi secara terus-menerus dan diam-diam, alih-alih terkonsentrasi pada negara atau otoritas formal (Kebung 2017, 6-7). Pengawasan, disiplin, dan normalisasi adalah contoh aktivitas sehari-hari yang mengandung kekuasaan dan pada akhirnya membentuk tubuh dan pikiran manusia kontemporer. Menurut Foucault, manusia adalah subjek yang terfragmentasi yang dibentuk oleh beberapa rezim kebenaran yang berfungsi melalui hubungan kekuasaan-pengetahuan.

Dengan menantang perspektif humanisme tradisional yang menganggap manusia sebagai subjek utama dan independen, posthumanisme mewakili perubahan signifikan dalam filsafat humanisme modern. Menurut sudut pandang posthumanisme, manusia adalah makhluk relasional yang eksistensinya terkait erat dengan mesin, teknologi, dan sistem nonmanusia. Akibatnya, manusia kini dibentuk oleh teknologi daripada memiliki kendali penuh atasnya (Adian 2020, 173-175).

Algoritmaisasi kehidupan manusia adalah contoh signifikan dari posthumanisme. Melalui pemrosesan data otomatis, algoritma berfungsi

sebagai mekanisme kekuasaan baru yang mengendalikan perilaku, preferensi, dan pengambilan keputusan manusia, selain sebagai instrumen teknologi. Subjektivitas manusia menjadi lebih terfragmentasi dan dimediasi oleh sistem digital dalam konteks ini, di mana manusia sering direduksi menjadi kumpulan data dan pola statistik (Sadguna 2020, 28-29).

Algoritmisasi, dalam perspektif humanisme, menunjukkan bagaimana subjek modern bertransformasi menjadi subjek hibrida—manusia yang eksistensinya dibentuk oleh interaksi berkelanjutan antara tubuh organik dan sistem komputasi. Fenomena ini membawa kritik Michel Foucault terhadap subjek otonom ke ranah baru, yakni data digital dan relasi kuasa berbasis teknologi (Hidayat 2022, 113-114).

## FILSAFAT MANUSIA DALAM ISLAM

Istilah “*al-insān*” sering digunakan untuk merujuk pada hak manusia untuk memerintah sebagai khalifah duniawi. Manusia dipandang istimewa karena, selain sebagai makhluk fisik, ia juga merupakan makhluk psikis yang memiliki potensi dasar berupa hati dan akal. Dengan kapasitas tersebut, manusia dianggap sebagai ciptaan Tuhan yang paling mulia. Ahmad Fuadi menjelaskan bahwa istilah “*al-insān*” dapat dipahami dari sudut pandang kemanusiaan sebagai makhluk sosial yang berbudaya dan berpendidikan. Di samping itu, istilah ini juga merujuk pada keseluruhan proses penciptaan manusia yang panjang, mulai dari penciptaan Nabi Adam hingga perkembangan manusia setelahnya, termasuk proses pembentukan dalam rahim. Oleh karena itu, “*al-insān*” mencakup dua aspek utama penciptaan manusia, yaitu: (a) aspek fisik dengan seluruh komponennya; dan (b) aspek spiritual, yakni peniupan roh ke dalam diri manusia (Destiana et al. 2024, 74).

Manusia dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori semantik berdasarkan variasi interpretasi ini. *Pertama*, manusia dikaitkan dengan kedudukannya sebagai wali dan wakil Tuhan (*khalīfah fī al-ardh*), yang memiliki kemampuan untuk memahami peristiwa, hukum alam, dan semua manifestasi keberadaan. Kemudian ada pengejaran intelektual

moralitas seksual, yang menggunakan pengetahuan ini untuk membangun cara hidup yang bermoral. “*Dia menciptakan manusia dan mengajarkan kepadanya al-Bayān (Firman Tuhan)*” (QS. Al-Rahmān [55]:3-4). Allah mengajarkan manusia *al-Bayan*, kekuatan Firman, dan kemampuan untuk memperoleh pengetahuan (Destiana et al. 2024, 74).

Insan juga dikaitkan dengan kecenderungan negatif sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an. Salah satu sifat negatif al-insan adalah tergesa-gesa, sebagaimana firman Allah: “*Al-insan adalah makhluk yang tergesa-gesa*” (QS. Al-Isrā’ [17]:11). Kecenderungan negatif lainnya adalah sifat gemar membantah, sebagaimana disebutkan dalam (QS. Al-Kahfi [18]:54). Kedua kecenderungan ini menunjukkan posisi psiko-spiritual manusia yang ambivalen, yakni mengalami dinamika naik-turun yang tidak dimiliki makhluk lain. Selain itu, istilah al-insan juga berkaitan dengan proses penciptaan manusia. Ketika Allah berfirman: “*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*” (QS. Al-Tin [95]:4), yang dimaksud tidak hanya aspek fisik, tetapi juga dimensi psikis dan spiritual. Dalam beberapa konteks, kategori ini juga digunakan secara bergantian dengan istilah al-basyar, sebagaimana akan dijelaskan pada bagian selanjutnya (Destiana et al. 2024, 74).

Menurut Al-Attas manusia adalah makhluk mulia yang terdiri dari roh (*rūh*), jiwa (*nafs*), hati (*qalb*), dan intelek (*‘aql*). Oleh sebab itu, pendidikan Islam harus menyentuh aspek-aspek tersebut secara mendalam untuk menciptakan manusia sempurna. Manusia memiliki sifat ganda berdasarkan Al-Qur’an yaitu jiwa dan raga, yang berwujud fisik dan berwujud roh. Jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*) adalah jiwa tinggi dan jiwa hewani (*al-nafs al-hayawānīyah*) adalah jiwa yang rendah ini merupakan contoh dari dua jiwa manusia. Selain itu, manusia memiliki potensi sebagai manusia yang beragama yang berarti adanya rasa patuh secara total kepada Allah Swt. dan kepatuhan lahir dengan adanya pasrah atau penyerahan diri di dalam diri manusia. Manusia memiliki tugas menjalankan perannya sebagai *‘abdun lillāh* sekaligus *khalīfatullāh* di muka bumi yang harus dilengkapi dengan berbagai fasilitas dan kemampuan yang mapan dan representatif berkualitas tinggi (Destiana et al. 2024, 74).

Sementara itu, dalam pandangan Murtadha Muthahhari, manusia merupakan tahap evolusi terakhir yang memiliki karakteristik khas yang membedakannya dari makhluk lain (Destiana et al. 2024, 78). Manusia memiliki sifat mengakui Tuhan, kebebasan yang disertai kepercayaan, serta tanggung jawab terhadap dirinya, sesama, dan alam semesta. Selain itu, manusia dianugerahi keunggulan untuk mengelola dan menguasai alam, baik langit maupun bumi. Manusia juga dibekali potensi yang mengarah pada kebaikan sekaligus keburukan. Seseorang yang pada awalnya lemah dan tidak memiliki kemampuan dapat berkembang menjadi kuat, namun hal tersebut tidak serta-merta menghilangkan kegelisahan batin yang ada dalam dirinya. Upaya untuk mengatasi kegelisahan tersebut adalah dengan mendekatkan diri kepada Allah dan senantiasa mengingat-Nya dalam setiap aktivitas. Lebih jauh, manusia memiliki berbagai kapasitas dan peluang untuk memanfaatkan nikmat serta karunia yang telah dianugerahkan oleh Sang Pencipta. Namun, hal itu harus diimbangi dengan pelaksanaan kewajiban sebagai bentuk rasa syukur. Dalam kenyataannya, tidak sedikit manusia yang melupakan hakikat dirinya sebagai hamba Allah Swt., sehingga melakukan tindakan yang tidak baik, sewenang-wenang, dan bersikap takabur terhadap-Nya.

Menurut Muthahhari manusia memiliki potensi dan dimensi yang dibagi menjadi 5 yakni: 1) potensi berpikir ilmiah atau mencari kebenaran; 2) potensi moralitas atau berbuat baik; 3) potensi religius atau beribadah; 4) potensi keindahan atau seni dan 5) potensi berkreasi atau menghasilkan karya sebagai wujud aktualisasi diri. Hal ini pun diungkapkan Holilah, bahwa manusia dibentuk dan diciptakan dalam keadaan fitrah dan suci maka dari itu harus memiliki watak dan karakter yang siap menerima agama (Destiana et al. 2024, 79).

### **RESEARCH GAP**

Perspektif filosofis dan teori sosial Barat masih mendominasi kajian tentang manusia dalam konteks teknologi digital dan algoritmik. Secara epistemologis, kajian ini umumnya berlandaskan humanisme sekuler dan rasionalitas kontemporer, sehingga diskursus mengenai posthumanisme,

subjektivitas digital, dan algoritmikisasi manusia banyak merujuk pada pemikiran tokoh-tokoh Barat seperti Michel Foucault, Donna Haraway, dan Gilles Deleuze, maupun para kritikus teknologi kontemporer (Adian 2020, 173-174). Akibatnya, konsepsi tentang manusia digital cenderung bersifat universalistik dan kerap mengabaikan keragaman perspektif antropologis non-Barat.

Namun, berbagai penelitian antropologi Islam di Indonesia belum secara serius mengembangkan kritik terhadap teknologi digital dan algoritma sebagai kekuatan yang membentuk subjektivitas manusia; sebaliknya, mereka lebih berkonsentrasi pada aspek budaya, ritual, otoritas keagamaan, dan praktik sosial (Bustamam-Ahmad 2014). Alih-alih menjadi sumber epistemik yang penting untuk memahami perkembangan manusia di era komputasi, wacana Islam seringkali diposisikan sebagai objek studi sosial.

Keadaan tersebut menunjukkan adanya kesenjangan penelitian yakni tidak banyak pembahasan yang mengintegrasikan kritik algoritmik dengan sudut pandang antropologi Islam. Ide tentang manusia sebagai makhluk yang bermakna, bermoral, dan bertanggung jawab secara spiritual benar-benar dapat dirumuskan kembali oleh antropologi Islam, yang memiliki potensi normatif dan filosofis signifikan. Pemikiran tersebut hampir tidak ada dalam wacana seputar manusia digital berbasis algoritma (Hidayat 2022, 113). Dengan menawarkan diskusi kritis antara antropologi Islam dan filsafat manusia modern, artikel ini diposisikan untuk menutup kesenjangan ini.

## KERANGKA METODOLOGI

Artikel ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif-filosofis dengan menitikberatkan pada analisis tekstual dan kognitif, bukan pada pendekatan empiris atau statistik. Fokus utama penelitian ini adalah memahami, menafsirkan, dan mengkritik konsep dasar manusia dalam tradisi filsafat, beserta dinamika historis dan implikasinya dalam konteks Indonesia kontemporer. Dengan demikian, filsafat diposisikan sebagai

ruang refleksi kritis untuk membaca dilema kemanusiaan di era modern dan algoritmik, bukan sekadar sebagai kajian deskriptif.

Secara metodologis, penelitian ini memadukan dua pendekatan utama yang saling melengkapi, yakni pendekatan genealogi dan hermeneutika Islam. Pendekatan genealogi, yang berakar pada tradisi Friedrich Nietzsche dan Michel Foucault, digunakan untuk menelusuri perkembangan historis konsep manusia dan subjek dalam filsafat Barat. Genealogi tidak bertujuan menemukan asal-usul tunggal atau esensi tetap, melainkan mengungkap proses, diskontinuitas, dinamika kekuasaan, serta perubahan makna yang membentuk gagasan tentang kemanusiaan dari era klasik hingga era komputasi. Dalam kerangka ini, krisis filsafat manusia dipahami sebagai hasil konstruksi historis yang melibatkan relasi antara rasionalitas, pengetahuan, dan teknologi.

Sementara itu, pendekatan hermeneutika Islam digunakan untuk menafsirkan teks-teks normatif seperti Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber konseptual dalam memahami antropologi manusia. Pendekatan ini memungkinkan terjadinya dialog kritis antara konsepsi Islam tentang manusia sebagai makhluk transendental, bermartabat, dan bertanggung jawab dengan tradisi intelektual Barat. Dengan demikian, hermeneutika Islam memperkaya analisis genealogi melalui perspektif nilai dan makna yang relevan dengan konteks multikultural dan religius Indonesia.

Sumber data penelitian ini terdiri atas tiga kategori utama: pertama, literatur filsafat Barat klasik hingga modern yang membahas konsep manusia, rasionalitas, dan subjektivitas; kedua, teks-teks Islam yang berkaitan dengan konsep kemanusiaan, kebebasan, tanggung jawab, dan moralitas; serta ketiga, literatur kontemporer berupa buku dan artikel ilmiah yang mengkaji teknologi, algoritma, dan problematika manusia dalam konteks global maupun Indonesia. Pemilihan sumber dilakukan secara selektif dengan mempertimbangkan relevansi konseptual, otoritas ilmiah, dan kontribusinya terhadap tujuan penelitian.

Adapun metode analisis data yang digunakan adalah analisis kritis dan sintesis konseptual. Analisis kritis dilakukan untuk mengkaji secara

mendalam argumen, asumsi, dan implikasi filosofis dari setiap teks, sekaligus mengidentifikasi ketegangan dan inkonsistensi dalam pemikiran tentang manusia. Selanjutnya, sintesis konseptual digunakan untuk mengintegrasikan berbagai gagasan tersebut ke dalam kerangka yang utuh dan koheren, guna memahami krisis filsafat manusia serta posisi subjek Indonesia di era algoritmik. Melalui pendekatan ini, penelitian diharapkan tidak hanya mereproduksi pemikiran para tokoh, tetapi juga menghasilkan perspektif filosofis yang baru, kritis, integratif, dan kontekstual.

## GENEALOGI KRISIS FILSAFAT MANUSIA

### *Zoon Logon Echon* dan Fondasi Rasionalitas

Menurut Rapar, logos diartikan sebagai perkataan, alasan, uraian, atau pemikiran—yakni hasil dari aktivitas akal yang telah dipertimbangkan dan kemudian diekspresikan dalam bahasa. Sementara itu, logika dipahami sebagai *logica scientia*, yaitu ilmu tentang jalan pikiran yang masuk akal, yang berfungsi sebagai bidang pengetahuan untuk memahami segala sesuatu secara rasional. Di dalamnya terdapat kemampuan menggunakan akal secara lurus, tepat, dan teratur, sehingga membentuk kapasitas berpikir yang memungkinkan pengetahuan diwujudkan dalam tindakan. Dengan demikian, sesuatu yang logis pada dasarnya merujuk pada apa yang dapat diterima oleh akal atau bersifat masuk akal (Rapar 1996, 45).

Kata *logos* sendiri banyak dipakai dalam ilmu, misal geologi dari kata *geos* dan *logos*; biologi dari kata *bios* dan *logos*; antropologi dari kata *antropos* dan *logos*, dan masih banyak ilmu lain yang memakai kata *logos*. Kata *logos* dalam ilmu memberi batasan tentang penyelidikan yang sistematis untuk memperoleh hukum-hukum atau prinsip-prinsip yang universal, yang sudah sesuai dengan ukuran rasio yang sehat dan prosedur eksperimental untuk mencapai tujuan ilmu. Kata *logos* di sini memberi arti bahwa dalam setiap ilmu perlu merujuk pada aturan pasti dalam berpikir yang menyeluruh. Selain itu, jalan pikiran masuk akal didefinisikan menjadi dua dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia: (1) Pengetahuan tentang kaidah berpikir; dan (2) Jalan pikiran yang masuk akal (KBBI 1994, 599).

Bagi Aristoteles, tindakan yang melibatkan rasio menunjukkan aktualisasi akal. Tiga gaya hidup—*hedonisme*, *praksis*, dan *theoria*—digunakan Aristoteles untuk menjelaskan bagaimana akal mengaktualisasikan dirinya (Rucitra 2020, 242). Gaya hidup hedonistik adalah cara hidup yang berorientasi pada pencarian kesenangan secara terus-menerus, dengan kesenangan sensual sebagai tujuan utamanya. Namun, Aristoteles tidak menganggap hedonisme sebagai jalan menuju kebahagiaan. Sebaliknya, ia melihatnya sebagai cara hidup yang perlu dihindari. Aktivitas yang hanya mengikuti dorongan emosional tidak melibatkan akal secara memadai, sehingga tidak dapat membawa manusia pada kepuasan sejati. Karena hewan juga mengikuti dorongan nalurinya, gaya hidup hedonistik tidak mengangkat manusia di atas tingkat tersebut.

Menurut Aristoteles, sebagai makhluk rasional, manusia bertanggung jawab atas penggunaan rasionalitasnya (Rucitra 2020, 242). Seseorang baru dapat disebut rasional ketika mampu mengelola aspek-aspek irasional dalam dirinya. Emosi seperti kekecewaan, cinta, dan amarah termasuk dalam komponen irasional tersebut. Aristoteles menekankan pentingnya pengendalian emosi, karena tanpa kendali akal, manusia akan semakin menjauh dari kebahagiaan. Dorongan-dorongan emosional dapat muncul secara bersamaan dengan intensitas yang berbeda-beda, dan jika tidak diarahkan oleh akal, manusia berisiko kehilangan kemampuan bernalar. Dalam kondisi demikian, tindakan yang dihasilkan cenderung merugikan, bahkan dapat membahayakan diri sendiri maupun orang lain.

Pola hidup yang kedua adalah *theoria*. Bagi Aristoteles, aspek paling luhur dalam diri manusia adalah akal, yang memungkinkan manusia melampaui dimensi materiel dan memahami realitas yang bersifat transenden. Melalui akal, manusia dapat menangkap esensi di balik apa yang tampak secara indrawi, sehingga mencapai tingkat pengetahuan yang lebih tinggi. Pengetahuan ini merupakan kebenaran dalam *theoria*, yakni aktivitas kontemplatif ketika manusia merenungkan hakikat realitas. Pertanyaan-pertanyaan eksistensial seperti “Siapakah saya di alam semesta?”, “Dari mana saya berasal?”, dan “Apa tujuan hidup saya?” menjadi bagian dari wilayah *theoria*. Kekaguman menjadi titik awal perenungan tersebut, yang

mendorong manusia mengambil jarak dari objek yang dikagumi untuk memahami maknanya secara lebih mendalam. Dalam konteks ini, upaya memahami realitas tertinggi dapat dipandang sebagai bentuk pendekatan terhadap Tuhan. Namun, seberapa pun dalamnya kontemplasi manusia, ia tidak akan pernah sepenuhnya menyamai atau menyatu dengan Tuhan. Oleh karena itu, mereka yang merenungkan kebenaran disebut sebagai filsuf—*philosophos*, yakni pencinta kebijaksanaan. Manusia hanya dapat mendekati dan menghormati realitas yang lebih tinggi, sebab keberadaannya bergantung pada Tuhan, sementara Tuhan tidak bergantung pada apa pun (Rucitra 2020, 242).

Pola hidup yang ketiga adalah *praxis*. *Praksis* adalah tindakan yang terjadi ketika orang terlibat dalam kehidupan sosial atau pemerintahan. Aristoteles menyadari bahwa cara hidup ini dapat mewujudkan akal budi manusia. Karena manusia adalah makhluk sosial, ia percaya bahwa hidup dalam masyarakat adalah cara manusia menemukan diri mereka sendiri. Proses penemuan diri melibatkan identifikasi aspek keberadaan manusia yang paling mewujudkan akal budi. Pemahaman seseorang tentang tempat dan kewajibannya dalam masyarakat merupakan indikasi yang jelas tentang bagaimana akal budi digunakan dalam interaksi sosial. Manusia mampu memahami persepsi orang lain tentang mereka, identitas mereka sendiri, dan apa yang seharusnya mereka lakukan dalam situasi sosial. Aktivitas manusia menunjukkan bagaimana mereka memahami struktur yang telah diciptakan masyarakat (Rucitra 2020, 242-243).

Aristoteles percaya bahwa kemampuan untuk memilih atau menentukan tindakan yang tepat (*phronesis*) adalah prasyarat untuk mencapai kebahagiaan. Dalam hal ini, *pronesis* mengacu pada “pilihan yang tepat” daripada pemahaman seperti *praksis*. *Arthos logos* (pemahaman yang tepat) membantu orang membuat keputusan yang benar. Ketajaman intuisi mengarah pada pemahaman yang akurat. Ini menunjukkan bahwa Aristoteles secara halus telah menunjukkan peran emosi atau, lebih spesifiknya, kerja sama akal dan intuisi dalam mencapai kebahagiaan. Dengan mengidentifikasi kebajikan, pemahaman yang benar, atau *orthos logos*, membantu orang dalam membuat keputusan yang tepat. Aristoteles

percaya bahwa kebajikan dapat bertindak sebagai mediator antara dua ekstrem. Dua ekstrem tersebut adalah “kelebihan” dan “kekurangan.” Sebagai ilustrasi, “kewaspadaan” adalah kebajikan yang layak dipilih antara “kecurigaan” dan “ketidakbersalahan.” Contoh “kecurigaan” ini merupakan komponen dari pola pikir yang terlalu waspada. Sementara itu, “ketidakbersalahan” adalah komponen dari pola pikir yang ceroboh. Manusia harus mempertimbangkan dua ekstrem ini saat mengambil keputusan karena keduanya akan mengakibatkan kerugian (Rucitra 2020, 243).

Pola hidup *theoria* dan *praxis* ini menjadi fokus utama Aristoteles untuk mencapai kehidupan yang baik karena kedua pola hidup ini mengkomodasi rasio sebagai kunci kebahagiaan manusia. Pada *theoria*, rasio bekerja untuk merenungkan kebenaran-kebenaran Ilahi. Sementara itu, pada *praxis*, rasio bekerja untuk memilih tindakan-tindakan etis yang tepat. Aristoteles melihat bahwa manusia bukan sepenuhnya makhluk rohaniah, dan bukan sepenuhnya makhluk jasmaniah. Manusia adalah perpaduan dari kedua dimensi tersebut. Karena itulah, kebahagiaan atau kehidupan yang baik tercapai jika kebutuhan dua dimensi tersebut terpenuhi (Rucitra 2020, 243).

Rasionalitas tidak pula dipahami sebagai kategori filsafat klasik, akan tetapi perlu dipahami dalam hubungan dengan sains serta Al-Qur’an. Dalam kajian kognitif kontemporer, fungsi *executive functions* otak bertanggung jawab atas pengambilan keputusan manusia, pengendalian emosi, dan pemikiran reflektif. Berbagai penelitian ilmu kognitif menunjukkan bahwa proses pemikiran reflektif meningkatkan pengambilan keputusan moral dan pengaturan emosi. Artinya, dalam kerangka kognitif manusia, akal dan emosi berinteraksi untuk memengaruhi perilaku rasional. Hal ini memperkuat teori Aristoteles bahwa rasionalitas adalah keterampilan canggih yang melibatkan penguasaan respons otomatis.

Dalam Al-Qur’an, manusia digambarkan sebagai makhluk yang dianugerahi akal (*‘aql*) sebagai kemampuan berpikir dan bertanggung jawab:

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم.

“Dan Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.”  
(QS. Al-‘Alaq [96]:5)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa “berpikir” adalah suatu keharusan moral dan epistemologis, di samping sebagai alat kognitif. Dalam Al-Qur’an, akal manusia difokuskan pada pengakuan eksistensi manusia dan tanggung jawab atas penciptaan, di samping pemahaman ilmiah tentang kosmos. Dengan menyatukan antara wahyu dan akal, dihasilkan sebuah sintesis epistemik yang memungkinkan manusia untuk mendamaikan prinsip-prinsip spiritual dengan pemahaman ilmiah.

Oleh karena itu, *zoon logon echon* bukan sekadar landasan filsafat Barat tradisional, tetapi juga memiliki makna spiritual dan ilmiah. Akal manusia adalah alat multidisiplin untuk memperoleh pengetahuan yang berfungsi sebagai dasar moralitas dan pemahaman rasional. Sisi lain sebagai kapasitas untuk berpikir introspektif yang dapat dievaluasi menggunakan teknik empiris dan terpenting adalah kemampuan untuk menggunakan akal guna mengenali kewajiban moral dan hubungan transendental dengan Tuhan. Hal tersebut menggambarkan bagaimana akal manusia sebagai entitas multifaset yang terletak pada persimpangan epistemik filsafat, sains, dan wahyu, dan melampaui dikotomi sekuler vs spiritual. Oleh karena itu, *zoon logon echon* bukan hanya landasan filsafat Barat tradisional, tetapi juga memiliki makna spiritual dan ilmiah.

### Subjek Kontemporer dan Ilusi Kemerdekaan

Dengan menempatkan subjek sebagai inti eksistensi dan epistemologi, filsafat modern mewakili titik balik dalam sejarah pemikiran manusia. Salah satu pemain utama di awal transformasi ini adalah René Descartes. Descartes mencari landasan yang tak terbantahkan dengan mengkritik semua pengetahuan yang diperoleh melalui indra dan tradisi menggunakan proses skeptisisme yang disengaja. Kesimpulannya yang terkenal, *Cogito ergo sum* (Saya berpikir, maka saya ada), menunjukkan bahwa satu-satunya

kepastian adalah subjek yang berpikir. Filsafat modern didirikan di atas sentralitas ini, yang menetapkan subjek rasional sebagai dasar bagi semua pengetahuan (Sairah 2021, 44-52).

Perubahan ini memperkuat konsep bahwa manusia adalah makhluk yang mengatur diri sendiri yang dapat memperoleh pengetahuan dan membuat keputusan moral untuk diri mereka sendiri. Immanuel Kant mengembangkan gagasan ini dengan menyatakan bahwa manusia adalah makhluk moral otonom di samping makhluk yang berpikir. Kant menetapkan otonomi akal praktis sebagai landasan moralitas dalam konteks imperatif kategorisnya. Menurut Kant, perilaku moral hanya dapat diterima jika dapat dibuktikan sebagai norma universal oleh akal budi subjek itu sendiri (Durasa 2023, 231-237).

Namun, ironi filosofis muncul dari penekanan yang kuat pada otonomi subjek ini: subjek, yang tampaknya otonom dalam menilai kebenaran moral dan epistemik, kehilangan hubungannya dengan faktor-faktor historis, sosial, dan relasional yang membentuknya. Ketika akal, yang awalnya berfokus pada kebijaksanaan praktis dan etika, mulai mencerminkan orientasi utilitarian dan individualistis, mengaburkan hubungan manusia dengan alam semesta dan satu sama lain, krisis metafisika dan makna terjadi dalam filsafat modern (Sairah 2021, 44-45).

Hal ini dapat dipahami bahwa filsafat modern menandai revolusi besar dengan menempatkan “subjek” sebagai inti eksistensi dan sumber pengetahuan. Seluruh dasar pengetahuan diruntuhkan oleh skeptisisme Rene Descartes, untuk itu hanya menyisakan satu kebenaran yang tak terbantahkan yaitu *cogito ergo sum*. Kemudian, Immanuel Kant mengembangkan konsep tersebut dengan menyatakan bahwa manusia adalah makhluk moral independen dengan kapasitas untuk menciptakan hukum moral universal menggunakan akal praktis mereka, selain sebagai makhluk yang berpikir. Oleh karena itu, manusia di era kontemporer dipandang sebagai makhluk bebas dan logis yang menetapkan standar dan kebenaran untuk diri mereka sendiri.

Namun jika dieksplorasi lebih jauh, justru pada konteks itulah paradoks modernitas berkembang. Manusia secara bertahap terlepas dari dimensi metafisika, kosmik, dan sosio-historisnya yang membentuknya. Meskipun konsep manusia kontemporer tampaknya bersifat independen, tetapi secara sosiologis hal tersebut dipengaruhi oleh sistem ekonomi, bahasa, budaya, dan dinamika kekuasaan.

Sisi lain, rasionalitas independen mulai dihadapkan dengan tantangan ilmiah. Berbagai penilaian dan keputusan manusia didahului oleh proses bawah sadar yang dipengaruhi oleh bias kognitif, faktor biologis, dan pengaruh kontekstual. Dengan demikian, subjek rasional yang sepenuhnya otonom bukanlah aktualitas empiris melainkan konstruksi filosofis. Ilusi otonomi modern adalah bahwa meskipun orang merasa bebas, mereka sebenarnya tunduk pada sistem yang tidak sepenuhnya mereka sadari.

Hasilnya adalah krisis makna dan krisis metafisika. Manusia kehilangan pusat makna ketika mereka menjadi pusat perhatian dalam realitas. Identitas manusia hancur, moralitas seringkali bersifat utilitarian atau relativistik, dan alam direduksi menjadi objek eksploitasi.

### **Fragmentasi Subjek Pascamodern**

Tahap selanjutnya dari krisis dalam filsafat manusia diwakili oleh pemikiran pascamodern, di mana subjek tidak lagi dipandang sebagai inti makna yang stabil dan independen. Konsep Friedrich Nietzsche tentang “kematian Tuhan” (*God is dead*) menjadikannya tokoh pelopor. Pernyataan ini merupakan diagnosis budaya tentang runtuhnya landasan metafisika dan cita-cita absolut dalam peradaban Barat kontemporer, bukan sekadar tantangan teologis. Manusia tidak langsung menjadi lebih otonom ketika Tuhan, sumber makna transenden, kehilangan otoritasnya; sebaliknya, mereka dibiarkan dengan identitas yang terpecah dan kekosongan nilai. Orientasi hidup subjek manusia tidak lagi berlabuh pada jangkar makna objektif. Kritik mendalam Michel Foucault terhadap gagasan subjek kontemporer memperburuk krisis ini. Asumsi tradisi Descartes-Kant bahwa manusia adalah subjek universal, rasional, dan otonom

ditolak oleh Foucault. Menurutnya, subjek selalu dibentuk oleh praktik diskursif, dinamika kekuasaan, dan rezim pengetahuan tertentu, bukan netral. “Subjek” dalam perspektif ini adalah konsekuensi historis dari perkembangan sosial dan kelembagaan, bukan sumber kebenaran. Inilah “kematian subjek” sebagaimana sering dipahami dalam filsafat modern (Kurniawan & Zubaidah 2025, 4-5).

Dehumanisasi simbolik tersirat dalam gagasan Nietzsche dan Foucault. Manusia direduksi menjadi peran dalam struktur ucapan, bahasa, dan kekuasaan, alih-alih dipandang sebagai pusat makna dan nilai. Struktur sosial dan teknologi simbolik menyebabkan identitas manusia menjadi terpecah-pecah, mudah dibentuk, dan mudah dimanipulasi. Keadaan ini menunjukkan bahwa masalah dalam filsafat manusia postmodern bersifat eksistensial dan budaya, serta akademis (Nurul Hidayah et al. 2023, xx). Hal ini dapat dipahami bahwa puncak dari krisis berkepanjangan dalam antropologi filosofis Barat adalah disintegrasi subjek postmodern. Postmodernitas meruntuhkan *cogito* Cartesian yang menempatkan manusia sebagai sumber makna dan pusat rasionalitas. Dalam konteks ini, subjek tidak lagi dipandang sebagai entitas yang stabil, independen, dan universal, melainkan sebagai konstruksi historis yang rapuh, dinamis, dan terfragmentasi.

Klaim “Tuhan telah mati,” yang diajukan oleh Friedrich Nietzsche, merupakan diagnosis atas runtuhnya metafisika Barat sekaligus kritik terhadap agama. Nilai-nilai absolut runtuh ketika Tuhan—sebagai sumber makna transenden—kehilangan otoritasnya dalam kesadaran kolektif. Namun, alih-alih melahirkan manusia yang sepenuhnya bebas dan kreatif, modernitas justru melahirkan nihilisme. Manusia kehilangan arah: mereka tampak otonom, tetapi tanpa tujuan; bebas, tetapi tanpa orientasi makna. Dalam kondisi ini, identitas dibentuk oleh preferensi subjektif yang tidak stabil, bukan oleh landasan objektif. Kebebasan, tanpa dasar, berubah menjadi kekosongan eksistensial.

Sementara itu, Michel Foucault meruntuhkan asumsi bahwa manusia adalah makhluk universal, rasional, dan otonom. Menurutnya,

subjek dibentuk oleh praktik diskursif dan dinamika kekuasaan. Identitas manusia bukanlah sumber kebenaran, melainkan hasil konstruksi historis dan institusional. Dengan demikian, “kematian subjek” dalam pemikiran Foucault melanjutkan “kematian Tuhan” ala Nietzsche. Manusia tidak lagi menjadi pusat makna, melainkan produk bahasa, pengetahuan, dan struktur kekuasaan. Subjektivitas pun kehilangan statusnya sebagai fakta ontologis yang kokoh dan berubah menjadi arena permainan wacana.

Dalam perspektif filsafat, posisi ini secara efektif menggoyahkan ilusi humanisme kontemporer sekaligus membuka ruang bagi dehumanisasi simbolik. Martabat ontologis manusia tereduksi ketika ia dipahami semata sebagai produk diskursus. Moralitas pun terancam tercerai-berai apabila kebenaran direduksi menjadi hasil konstruksi kekuasaan. Dengan demikian, disintegrasi subjek tidak hanya menjadi persoalan teoretis, tetapi berkembang menjadi krisis eksistensial dan kultural.

## DARI SUBJEK RASIONAL KE WARGA ALGORITMIK

### Algoritma sebagai Bentuk Baru Determinisme

Algoritma telah menjadi bagian integral dari kehidupan sehari-hari di era digital saat ini, mengubah cara seseorang berkomunikasi, memperoleh informasi, dan bahkan berpikir. Algoritma media sangat penting, terutama dalam hal pengambilan informasi. Situs berita digital seperti *Google News* dan situs media sosial seperti Facebook, Instagram, TikTok, dan Twitter sering menggunakan algoritma kompleks untuk menyaring, memberi peringkat, dan menyarankan konten kepada pengguna berdasarkan berbagai kriteria, termasuk riwayat pencarian, interaksi sebelumnya, lokasi, dan preferensi pribadi. Sebagai upaya meningkatkan pengalaman pengguna dan jumlah waktu yang dihabiskan di platform, algoritma pada dasarnya mencocokkan informasi yang ditampilkan dengan minat dan pola perilaku pengguna. Salah satunya adalah polarisasi informasi, suatu situasi di mana orang hanya terpapar pada sudut pandang yang mendukung preferensi atau ide mereka. Hal ini seringkali mengakibatkan fragmentasi sosial dan penguatan prasangka pribadi (Syam 2025, 3524).

Michel Foucault memberikan sudut pandang kritis untuk memahami bagaimana algoritma memengaruhi penciptaan dan penyebaran informasi dalam kerangka analisis sosial. Menurut Foucault, kekuasaan bersifat kreatif dan represif; pengetahuan dihasilkan oleh kekuasaan, dan kekuasaan diperkuat oleh pengetahuan. Menurut teori ini, algoritma adalah instrumen kekuasaan kontemporer yang menetapkan dan mengatur “rezim kebenaran” dalam masyarakat. Dengan mengendalikan aliran informasi, algoritma media sangat penting dalam menetapkan apa yang dianggap sebagai pengetahuan yang relevan dan sah (Syam 2025, 3525).

Algoritma digital modern telah berkembang menjadi sistem deterministik yang memiliki dampak signifikan pada bagaimana orang memperoleh, memahami, dan bereaksi terhadap informasi di era digital. Algoritma bukan lagi sekadar proses matematis atau alat teknologi. Algoritma berfungsi sebagai kurator konten di media sosial, memilih apa yang dilihat dan diabaikan pengguna, sehingga secara sistematis memengaruhi pengalaman sosial dan kognitif mereka.

Menurut Fajarini dkk., algoritma media sosial sangat penting dalam penciptaan ruang gema (*echo chamber*) dan gelembung filter (*filter bubble*). Pengguna Gen Z dan milenial secara tidak langsung diberi akses ke lingkungan informasi yang homogen melalui sistem rekomendasi konten yang dipersonalisasi berdasarkan aktivitas pengguna (suka, klik, dan riwayat). Temuan penelitian menunjukkan bahwa algoritma cenderung tertutup terhadap sudut pandang lain dan melanggengkan bias konfirmasi dengan membatasi keragaman informasi. Hal ini menyebabkan struktur wawasan pengguna yang terbatas. Keadaan ini merupakan demonstrasi determinisme algoritmik dalam memandu proses berpikir sosial digital, bukan hanya konsekuensi teknologi (Fajarini et al. 2023, 215).

Jika dilihat sebagai penentu informasi, algoritma berdampak pada konten yang dipilih dan konten yang diabaikan. *filter bubble* yang membatasi akses informasi muncul karena algoritma yang mengutamakan konten yang meningkatkan keterlibatan sering mengabaikan konten

yang beragam atau bertentangan dengan preferensi pribadi. Keputusan algoritmik tidak lagi netral; sebaliknya, keputusan tersebut menciptakan realitas informasi yang dialami pengguna. Manipulasi struktural terhadap pengalaman digital semacam ini mengarah pada determinisme naratif (Fajarini et al. 2023, 215).

Selain itu, menurut Mujammil dkk., determinisme algoritmik memengaruhi sistem sosial dan politik masyarakat di samping sekadar menyaring informasi. Menurut studi lain, ruang gema yang dihasilkan algoritma bukan hanya fenomena teknologi; tetapi juga terkait dengan perkembangan solidaritas kelompok yang seragam dan penguatan polarisasi sosial yang kuat. Hal ini menggambarkan bagaimana algoritma dapat memperkuat perbedaan sosial sekaligus menjadi alat kekuasaan dalam membangun “rezim pengetahuan”—apa yang dianggap nyata, penting, atau normal di arena digital publik (Mujammil et al. 2023, 50).

Dalam perspektif sosiokultural dan psikologi kognitif, determinisme algoritmik juga memengaruhi bagaimana orang membentuk keyakinan dan pola pikir mereka sendiri sehingga kapasitas pengguna untuk mempertimbangkan sudut pandang yang berlawanan secara kritis mengalami stagnasi ketika terus-menerus terpapar informasi yang mendukung pendapat mereka yang sudah ada sebelumnya (bias konfirmasi). Hal ini memunculkan kemungkinan adanya jenis determinisme baru yang dikenal sebagai “determinisme informasi digital,” di mana algoritma tidak hanya memilih materi tetapi juga memodifikasi preferensi normatif dan model mental pengguna (Armanda et al. 2023, 1124-1129).

*Machine learning* dan *data analytics* yang bekerja dengan menganalisis perilaku pengguna secara ekstensif, adalah mesin dari algoritma modern. Tidak sekadar memberikan informasi acak, komputer menggunakan pola perilaku masa lalu untuk memprediksi dan memodifikasi materi dari sudut pandang ilmu data. Ini menciptakan lingkaran umpan balik yang mendorong pola preferensi yang sudah ada sebelumnya. Akibatnya, alih-alih pengalaman jamak yang netral, model data prediktif memengaruhi struktur penalaran orang.

Determinisme algoritmik saat ini menimbulkan kekhawatiran etis terkait kemandirian mental dan kebebasan memilih. Dalam proses menentukan apa yang dianggap “relevan” atau “penting”, sistem teknis berpotensi mengurangi ruang bagi diskursus publik. Cara kerja sistem teknis—dalam hal ini algoritma—menjadikannya bagian dari struktur kekuasaan yang turut menentukan apa yang dianggap “benar” dalam masyarakat, sejalan dengan kritik Michel Foucault mengenai relasi antara kekuasaan dan pengetahuan.

Alih-alih mengadopsi narasi yang bias, individu didorong untuk secara aktif mencari pengetahuan dan menelaah kebenaran secara holistik dalam perspektif Islam, khususnya melalui Al-Qur’an. Nilai keterbukaan terhadap beragam sudut pandang tercermin dalam prinsip *iqra’* (membaca dan mencari ilmu), yang melampaui keterbatasan konten yang disaring oleh algoritma seragam. Dengan demikian, terbentuk landasan normatif bahwa proses penentuan informasi perlu diseimbangkan dengan literasi dan kesadaran digital, yakni kemampuan untuk memverifikasi, mengkritisi, dan menelusuri realitas secara bertanggung jawab.

### **Warga Algoritmik dalam Konteks Indonesia**

Selama 20 tahun terakhir, pemerintah Indonesia telah menjadikan transformasi digital sebagai prioritas utama. Menurut Abdurrahman dkk., di negara demokrasi, konsep *e-government* dan digitalisasi layanan publik dianggap sebagai alat strategis untuk meningkatkan efektivitas birokrasi, akuntabilitas, dan transparansi. Implementasi *e-government* di Indonesia menunjukkan bagaimana layanan administrasi publik semakin bergantung pada teknologi digital yang memungkinkan akses ke layanan melalui *platform online*, otomatisasi proses, dan integrasi data nasional. Namun, kemajuan ini telah mengubah cara pandang dan pemahaman terhadap individu dalam kerangka sosial kontemporer, di samping membawa peningkatan teknis pada tata kelola pemerintahan (Abdurrahman et al. 2025, 110).

Digitalisasi birokrasi memerlukan komunikasi digital antara warga negara dan pejabat pemerintah. Melalui akses data terintegrasi,

sistem seperti Sistem Informasi Administrasi Kependudukan (SIAK) telah meningkatkan efektivitas layanan publik. Namun, sistem ini juga menciptakan fenomena baru di mana warga negara diidentifikasi, dinilai, dan diberi peringkat menggunakan profil data mereka sendiri (Ramadhan & Pribadi 2024, 973). Dari sudut pandang filsafat sosial-politik, ini merupakan pergeseran dari subjek rasional yang diidentifikasi melalui kontak sosial dan argumentasi normatif menjadi warga negara algoritmik yang ditentukan oleh jejak digital, peringkat layanan, dan metrik teknis lainnya.

Di sisi lain, menurut Salman, digitalisasi birokrasi terbukti mempercepat prosedur pelayanan publik di sejumlah wilayah di Indonesia (Salman 2024, 62-68). Salah satu contoh dapat dilihat dalam penelitian yang dilakukan di Kantor Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Disdukcapil) Sinjai, di mana penggunaan teknologi informasi seperti Identitas Penduduk Digital (IKD) dan SIAK meningkatkan aksesibilitas, efisiensi, dan transparansi layanan (Salman 2024). Namun demikian, berbagai hambatan masih dihadapi, antara lain keterbatasan infrastruktur, rendahnya tingkat kesadaran digital di kalangan masyarakat, serta resistensi terhadap penyesuaian struktural yang diperlukan untuk mengoptimalkan teknologi birokrasi. Kondisi ini menunjukkan bahwa individu tidak hanya membutuhkan akses terhadap teknologi, tetapi juga pemahaman kritis terhadap konsekuensi sosial dan etis dari penggunaannya. Oleh karena itu, dilema ini mengindikasikan bahwa warga negara belum sepenuhnya siap menjadi aktor digital.

Di luar aspek administratif, industri pendidikan juga telah terpengaruh oleh revolusi digital. Upaya Indonesia untuk meningkatkan akses pendidikan melalui inisiatif teknologi pendidikan yang meningkatkan kemampuan digital siswa dan guru dicontohkan oleh program digitalisasi pendidikan negara. Dalam sebuah penelitian, inisiatif digitalisasi akademik dapat meningkatkan akses terhadap pengetahuan sekaligus mendorong pengembangan keterampilan dasar dan lunak yang dibutuhkan di era digital (Adila & Rodiyah 2024, 5). Aspek reflektif dan etis pendidikan,

seperti pengembangan karakter, nilai-nilai moral, dan pembentukan identitas subjektif, belum cukup diperhatikan dalam kerangka digital sekolah, meskipun ada kemajuan dalam akses dan keterampilan digital.

Dalam kerangka pendidikan kewarganegaraan di era digital, gagasan kewarganegaraan algoritmik juga dibahas. Untuk menciptakan warga negara yang tidak hanya mahir secara teknis tetapi juga beradab dan bertanggung jawab di ranah digital, penelitian Khairunisa dkk. menunjukkan bahwa pendidikan kewarganegaraan harus menanamkan nilai-nilai kewarganegaraan digital. Hal ini menunjukkan bahwa warga negara Indonesia adalah makhluk moral yang hidup dan aktif berpartisipasi dalam perilaku digital, sehingga membutuhkan tingkat literasi etika dan kritis yang tinggi, bukan hanya sekadar pengguna teknologi (Khairunisa et al. 2024, 1-7).

Dalam masyarakat religius seperti Indonesia, dinamika ini menimbulkan kesulitan tersendiri. Warga negara yang religius memandang diri mereka sebagai individu penting yang memiliki kewajiban moral kepada Tuhan dan masyarakat, bukan hanya sebagai entitas administratif atau teknis. Reduksi manusia menjadi data semakin kuat ketika sistem digital hanya membaca faktor eksternal, seperti nilai, skor, dan indikator teknis, tanpa mempertimbangkan niat (*niyyah*), tanggung jawab moral, atau konteks sosial budaya. Hal ini konsisten dengan komentar yang muncul dalam literatur tentang kebijakan digital, yang menyoroti pentingnya literasi digital etis dan teknis, khususnya bagi pegawai negeri (Sutalhhis & Novaria 2024, 17-23).

Dilema yang berkembang di Indonesia terletak pada upaya menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaan dan kemanusiaan yang berlangsung bersamaan dengan arus revolusi digital. Di satu sisi, masyarakat dituntut untuk beradaptasi dengan perkembangan teknologi digital; di sisi lain, mereka perlu mempertahankan identitas subjektif sebagai manusia moral yang berorientasi pada tujuan dan tanggung jawab. Ketegangan antara kebutuhan akan ruang reflektif yang etis dan tuntutan efisiensi teknokratis menunjukkan bahwa digitalisasi tidak semata

persoalan teknis, melainkan juga persoalan filosofis yang menyangkut esensi kemanusiaan dalam tatanan sosial-politik kontemporer.

Akal (*'aql*) dianugerahkan kepada umat manusia sebagai kewajiban moral dan epistemologis untuk memahami realitas dan bertanggung jawab atas tindakan dan keputusan mereka. Misalnya konsep pengetahuan diposisikan dalam Al-Qur'an sebagai anugerah yang perlu dikembangkan secara bertanggung jawab. Dasar ini konsisten dengan persyaratan bahwa masyarakat digital tidak hanya memiliki kemampuan teknis tetapi juga kesadaran moral dan tanggung jawab etis saat menggunakan teknologi. Rasionalitas dan kesadaran kritis (literasi digital) juga dipandang dalam penelitian kognitif kontemporer sebagai keterampilan yang meningkatkan kapasitas introspeksi dan perilaku bertanggung jawab manusia dalam konteks yang kompleks, termasuk dunia digital.

Selain itu, unsur-unsur digital citizenship yang telah disebutkan menunjukkan bahwa warga negara algoritmik perlu diposisikan sebagai makhluk bermoral dan rasional yang mampu memanusiakan dunia digital, bukan sekadar pengguna teknologi. Etika dan kemampuan berpikir kritis menjadi sangat penting dalam proses digitalisasi masyarakat, pendidikan, dan birokrasi. Tanpa keduanya, manusia berisiko tereduksi menjadi sekadar keluaran algoritmik yang kehilangan identitas moral dan kemanusiaan yang utuh.

Oleh karena itu, agenda digitalisasi Indonesia perlu ditempatkan dalam kerangka etika dan antropologi yang lebih komprehensif. Hal ini mencakup penguatan literasi digital yang berlandaskan etika, pendidikan kewarganegaraan digital yang berorientasi pada pembentukan karakter, serta regulasi yang mempertimbangkan dimensi kemanusiaan di luar sekadar efektivitas administratif. Dalam kerangka ini, transformasi digital tidak seharusnya hanya memetakan warga negara sebagai entitas algoritmik, melainkan juga dikembangkan sebagai ruang yang memanusiakan, sekaligus sebagai sarana untuk memodernisasi birokrasi dan pendidikan.

## FILSAFAT MANUSIA DALAM ISLAM SEBAGAI KRITIK

### Manusia sebagai Makhluq Amanah

Dari sudut pandang pemikiran Islam, amanah adalah salah satu prinsip paling mendasar dalam antropologi karena menghubungkan eksistensi manusia dengan kewajiban etis dan spiritual. Ayat 72 surah Al-Aḥzāb menyatakan:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا  
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا .

*“Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh.”* (QS. Al-Aḥzāb [33]:72)

Menurut Kahfi dan Mahmud, ayat tersebut menempatkan umat manusia pada posisi unik yang membedakannya dari semua ciptaan lainnya: hanya manusia yang telah memikul amanah yang tidak dapat dipikul oleh bumi, gunung, dan langit. Amanah ini mencakup aspek etika, intelektual, dan spiritual dari keberadaan manusia dan bukan hanya beban administratif (Kahfi & Mahmud 2024, 294).

Studi tematik tentang kepercayaan dalam Al-Qur’an menunjukkan bahwa kepercayaan mencakup tanggung jawab horizontal kepada orang lain dan lingkungan serta tanggung jawab vertikal kepada Tuhan (ketaatan, ibadah, dan penerapan perintah-Nya) (Irfan 2025, 113-125). Menerima kepercayaan berarti bahwa manusia diberi kekuasaan dan tanggung jawab untuk menjalankan peran mereka sebagai khalifah duniawi—bukan hanya sebagai pemilik otoritas administratif atau fisik, tetapi sebagai makhluk moral yang menjaga nilai-nilai keadilan, kebenaran, dan keseimbangan dalam interaksi sosial dan ekologis.

Dalam Islam, kebebasan dipahami sebagai keseimbangan antara hak dan kewajiban. Kebebasan tidak semata-mata dimaknai sebagai kemampuan memilih, tetapi sebagai kemampuan untuk menentukan apakah seseorang

akan menjunjung tinggi atau mengabaikan hukum moral serta tanggung jawab yang menyertainya. Kegagalan dalam menjaga amanah tersebut berimplikasi pada kemerosotan moral dan sosial, sebagaimana dijelaskan dalam berbagai interpretasi tradisional maupun modern (Kahfi & Mahmud 2024, 72). Dalam kerangka ini, sikap dapat dipercaya (amanah) menjadi standar etika yang menuntut manusia melampaui penalaran utilitarian semata, menuju tanggung jawab yang lebih menyeluruh dan bermakna.

Sebagai konsekuensi logis dari menerima amanah, *mas'uliyah* (pertanggungjawaban) juga muncul dalam kaitannya dengan kebebasan dan kewajiban ini. *Mas'uliyah*, sebagaimana dibahas dalam etika Islam, menyeru umat Islam untuk memenuhi kewajiban mereka dan bertanggung jawab penuh atas hasil perbuatan mereka baik di dunia maupun di akhirat. Ini termasuk aspek moral sosial dan pribadi yang tidak dapat diukur secara memadai hanya oleh sistem administratif atau hukum (Rikantasari & Kholishudin 2025, 3).

Akibatnya, amanah lebih dari sekadar ajaran moral abstrak. Ia memiliki konsekuensi bagi etika kehidupan sehari-hari, mulai dari menjunjung tinggi amanah individu hingga amanah masyarakat seperti keadilan, kejujuran, dan tanggung jawab lingkungan. Menurut Albina dan Maulida, amanah juga dapat diinterpretasikan sebagai dasar etika untuk pengelolaan teknologi dalam konteks kontemporer, seperti etika pengelolaan data manusia di era digital, yang memprioritaskan tanggung jawab sosial, integritas, dan privasi. Oleh karena itu, amanah menegaskan bahwa, dari perspektif Islam, manusia bukan hanya subjek rasional tetapi juga subjek moral yang bertanggung jawab, bertindak sebagai penghubung antara kebebasan individu dan kewajiban moral sosial (Albina & Maulida 2025, 31).

### **Paradoks Ontologis Manusia**

Dalam wacana filosofis Islam, manusia dipandang sebagai makhluk yang merepresentasikan paradoks ontologis—mulia sekaligus lemah, rasional sekaligus spiritual. Perspektif ini tidak sekadar merupakan

penggambaran teologis, melainkan menunjukkan struktur eksistensial manusia yang mendalam dan khas dalam kosmologi Islam. Dalam pandangan tersebut, manusia ditempatkan sebagai makhluk paling mulia, yang dalam Al-Qur'an digambarkan memiliki martabat tinggi sebagai anugerah dari Allah Swt.

*“Dan sesungguhnya Kami telah muliakan anak-anak Adam...”* (QS. Al-Isrā' [17]:70)

Namun, martabat tersebut tidak meniadakan paradoks. Menurut Solehan, manusia juga dipandang sebagai makhluk yang rapuh dan terbatas, yang rentan berbuat dosa akibat keterbatasan serta dorongan keinginannya, meskipun dianugerahi martabat yang tinggi (Solehan 2015, 150-165). Dalam kerangka antropologi Islam—khususnya dalam konteks Indonesia—manusia dipahami sebagai makhluk berwatak ganda: memiliki dimensi nonmateriel yang memungkinkan kesadaran, akal, dan tanggung jawab moral, sekaligus dimensi materiel yang menempatkannya dalam keterbatasan fisik.

Menurut Effendi dan Latifah, penelitian yang menunjukkan bagaimana pandangan Islam memandang manusia sebagai khalifah yang memikul tanggung jawab dalam hubungan antara diri mereka sendiri, orang lain, dan alam semesta secara seimbang, bukan sebagai sesuatu yang absolut atau dominan secara sepihak atas alam, mendukung paradoks ini (Effendi & Latifah 2025, 195-196). Dengan cara ini, kemuliaan tidak menghilangkan kelemahan; melainkan menempatkannya dalam kerangka eksistensial yang harus dihadapi manusia sepanjang hidup mereka: memenuhi kewajiban moral dan spiritual mereka terlepas dari keterbatasan mereka.

Dua prinsip fundamental filsafat manusia dalam perspektif pemikiran Islam adalah rasionalitas dan spiritualitas. Islam tidak membedakan antara spiritualitas dan akal; Islam tidak meremehkan pengalaman religius sebagai sesuatu yang di luar akal, juga tidak memisahkan akal dari pengalaman religius. Unsur akal (*'aql*), keinginan (*nafs*), dan hati (*qalb*), tiga dimensi yang saling terkait yang menciptakan dinamika subjektivitas manusia

secara keseluruhan, dikonfirmasi oleh studi Islam modern tentang sifat manusia.

Sementara itu, dimensi spiritual tercermin dalam pemahaman tentang asal-usul penciptaan, tujuan hidup, dan relasi iman dengan Tuhan, sedangkan dimensi rasional terwujud dalam kemampuan berpikir, memahami hukum moral, serta menafsirkan realitas. Keduanya tidak bersifat saling meniadakan, melainkan saling terkait dalam membentuk etika dan perilaku manusia. Individu yang hanya mengandalkan akal tanpa kedalaman spiritual cenderung terjebak dalam rasionalitas instrumental yang sekular, sedangkan mereka yang menekankan spiritualitas tanpa didukung akal berisiko menjadi fanatik tanpa landasan moral yang kokoh (Kahfi & Mahmud 2024, 45). Kontras ini menunjukkan bahwa dalam pemikiran Islam terdapat dualitas ontologis yang produktif: manusia sebagai makhluk spiritual yang mengorientasikan hidupnya pada relasi vertikal dengan Tuhan, sekaligus sebagai makhluk rasional yang berpikir secara logis.

Kajian tentang kekuatan jiwa manusia dari sudut pandang filsafat Islam juga merujuk pada tradisi klasik, seperti gagasan Ibnu Sina, yang menjelaskan bahwa pikiran manusia memiliki kapasitas untuk memahami esensi realitas sekaligus mencari hubungan metafisik dengan Tuhan (Kahfi & Mahmud 2024, 45). Menurut pandangan ini, manusia menjadi jembatan yang menghubungkan alam materi dan transendental, serta antara spiritualitas moral dan akal ilmiah.

Paradoks ini menunjukkan bahwa, dari perspektif etika dan eksistensial, manusia tidak boleh dipandang sebagai makhluk spiritual pasif yang tidak terkait dengan akal atau hanya sebagai objek rasional yang ditentukan oleh sistem (seperti algoritma komputer). Untuk bertindak secara moral—tidak hanya secara logis dalam konteks utilitarian tetapi juga secara bermakna dalam konteks spiritual—mereka yang menganggap diri mereka sebagai muslim sejati harus mengembangkan sintesis antara akal dan spiritualitas.

## Reduksi Algoritmik dalam Perspektif Islam

Cara manusia hidup, berpikir, dan berinteraksi telah berubah sebagai akibat dari kemajuan teknologi digital dan algoritma. Subjek manusia terkadang direduksi menjadi sekadar entitas data yang dapat dihitung, diprediksi, dan dimanipulasi oleh sistem algoritmik yang menggunakan data untuk mengantisipasi, mengendalikan, dan mengoptimalkan perilaku manusia. Dalam hal ini, filsafat Islam menggunakan konsep tentang perjuangan, niat, dan monoteisme untuk memberikan kritik tajam terhadap reduksi tersebut.

### 1. Ikhtiar vs. Determinisme Algoritmik

Kebanyakan orang berpandangan bahwa algoritma modern sebagai determinisme teknis, memperlakukan manusia sebagai variabel dalam model statistik yang memprediksi preferensi dan perilaku manusia berdasarkan data historis. Metode ini mengabaikan tanggung jawab moral dan kehendak bebas, yang keduanya penting bagi keberadaan manusia. Konsep ikhtiar—suatu upaya sukarela yang dipilih secara sengaja oleh manusia dengan kesadaran moral dan spiritual—adalah dasar perilaku manusia dalam tradisi Islam. Ikhtiar adalah aktivitas moral yang bermakna yang melibatkan kesadaran, kontemplasi, dan kewajiban kepada Tuhan dan sesama, bukan sekadar reaksi mekanis terhadap masukan dan keluaran. Oleh karena itu, konsepsi Islam tentang agensi dan tanggung jawab moral, yang memandang manusia sebagai agen moral yang mampu membuat keputusan etis yang disengaja, bertentangan dengan pendekatan algoritmik yang memandang manusia sebagai objek prediksi (Zainuri, Suryadi & Helmawati 2025, 1738-1742).

Dengan kata lain, menurut Anisaturrizqi dkk., penerapan etis kecerdasan buatan (termasuk algoritma) harus sejalan dengan prinsip-prinsip syariah seperti *al-'adl* (keadilan), *al-maslahah* (manfaat), dan *al-ṣidq* (kejujuran) (Anisaturrizqi et al. 2025, 5). Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan teknologi harus menjunjung tinggi tanggung jawab moral dan martabat manusia di samping efisiensi teknis. Paradigma upaya ini secara implisit menyerukan pengembangan dan penerapan teknologi sesuai

dengan prinsip-prinsip Islam yang memandang manusia sebagai subjek yang bermakna, bukan sebagai objek statistik.

## 2. Niat sebagai Inti Kemanusiaan

Menurut Pohan dan Nasution, inti dari perilaku manusia dalam perspektif Islam adalah niat (*niyyah*). Sebagaimana ditegaskan oleh Rasulullah saw. bahwa nilai moral suatu tindakan ditentukan oleh tujuannya (Pohan & Nasution 2025, 334). Akan tetapi, nilai-nilai individu sering kali direduksi menjadi indikator kuantitatif dalam kerangka algoritma (misalnya, skor, metrik, kategori perilaku), dan sistem tersebut tidak pernah memodelkan motivasi internal, tujuan moral, atau sifat intrinsik. Hanya konsekuensi eksternal dari perilaku yang dibaca oleh sistem algoritmik; niat tidak. Karena itu, perilaku manusia dievaluasi berdasarkan hasil yang dapat diukur daripada makna moral intrinsiknya.

Kritik Islam terhadap reduksi ini bersifat ontologis, bukan sekadar teknis. Esensi kemanusiaan terletak pada kesadaran dan niat, yang tidak dapat direpresentasikan secara memadai melalui instrumen kuantitatif, sehingga manusia tidak dapat direduksi menjadi sekadar angka. Niat tidak hanya berkaitan dengan relasi antara data dan prediksi, tetapi juga melibatkan dimensi internal yang hanya dapat dipahami dalam hubungan antara subjek dengan Tuhan serta dengan sesama subjek. Dalam perspektif pendidikan Islam, etika digital menekankan pentingnya adab (moral) di ruang digital, yang mencakup kesadaran akan kewajiban moral dalam interaksi daring, seperti dalam memproduksi konten maupun merespons algoritma yang membentuk pengalaman digital individu (Setiawan et al. 2025, 284-304).

## 3. Tauhid sebagai Pusat Antropologi

Filsafat antropologi Islam menempatkan tauhid—keyakinan akan keesaan Tuhan—sebagai prinsip fundamental. Dalam pengertian ini, manusia tidak dipahami sebagai pusat kosmos yang berdiri sendiri, melainkan sebagai makhluk yang hidup dalam relasi vertikal dengan Sang Pencipta sekaligus dalam interaksi horizontal dengan sesama makhluk.

Berdasarkan kerangka *tawhīd* ini, manusia merupakan bagian dari jaringan nilai yang melampaui struktur mekanis maupun teknologi semata. Dalam konteks ini, algoritma yang membentuk pengalaman manusia tanpa mempertimbangkan dimensi relasi vertikal cenderung melahirkan “agen virtual” yang hanya memfasilitasi perilaku, tetapi mengabaikan keterkaitan antara makna dan nilai. Dari sudut pandang *tawhīd*, setiap tindakan manusia harus dipahami dalam kerangka relasinya dengan Tuhan, bukan sekadar sebagai hasil optimasi sistem atau prediksi teknis. Oleh karena itu, sebagaimana dikemukakan oleh Mulyono dkk., tanggung jawab moral yang berakar pada prinsip keesaan Tuhan perlu dijadikan dasar dalam pengembangan karakter dan perilaku digital, bukan hanya kemampuan teknis atau adaptasi terhadap sistem algoritmik (Mulyono et al. 2025, 305).

Hal ini menunjukkan bahwa reduksi algoritmik meningkatkan risiko dehumanisasi yang terjadi ketika manusia hanya dilihat sebagai objek yang dapat diperiksa menggunakan data dan metode statistik tanpa mempertimbangkan aspek moral, spiritual, dan subjektif yang penting bagi kehidupan manusia. Filsafat Islam memberikan landasan normatif untuk melawan reduksi tersebut, termasuk ikhtiar (usaha), niat (niat), dan monoteisme (tauhid). Selain menjunjung tinggi martabat manusia, ketiga konsep ini menunjukkan landasan etika untuk menciptakan teknologi digital yang menghormati aspek-aspek paling mendasar dari kemanusiaan.

### **Sintesis: Paradoks Subjek Indonesia**

Kritik terhadap konsep warga negara algoritmik, konsepsi filosofis tentang kemanusiaan dalam Islam, serta genealogi pemikiran manusia—mulai dari nalar klasik, modern, hingga postmodern—dalam kajian ini diarahkan untuk disintesis secara konseptual. Sintesis tersebut berkaitan erat dengan karakter masyarakat Indonesia yang religius, multikultural, dan semakin terdigitalisasi. Oleh karena itu, subjek Indonesia tidak dapat dipahami sebagai entitas yang tunggal dan tetap, melainkan sebagai subjek yang bersifat kontradiktif dan terus-menerus dinegosiasikan dalam dinamika sosial, kultural, dan teknologi.

## 1. “Ketegangan” antara Rasionalitas, Iman, dan Algoritma

Konflik dialektis antara tiga rezim epistemik yang berfungsi secara bersamaan—rasionalitas modern, keyakinan agama, dan logika algoritmik digital—tercermin dalam dilema kajian saat ini di Indonesia. Warisan Abad Pencerahan berupa rasionalitas modern menetapkan akal instrumental sebagai dasar validitas pengetahuan dan tindakan publik, terutama dalam teknologi pendidikan dan tata kelola birokrasi (Muchtart 2024, 145). Namun, pengalaman moral-spiritual yang tidak dapat sepenuhnya direduksi menjadi perhitungan rasional instrumental ditegaskan oleh keyakinan agama. Sementara itu, menurut Ramli, rezim evaluatif baru yang otomatis dan buram telah dibentuk oleh logika algoritmik menggunakan *big data* dan pemodelan statistik, kini menggeser dasar legitimasi pengambilan keputusan dari ranah etika ke ranah fungsional (Ramli 2025, 55).

Wacana teknokratis seringkali diposisikan semata-mata sebagai alat instrumentasi administratif dalam konteks Indonesia yang mayoritas religius, sehingga gagal menembus aspek nilai yang lebih dalam. Oleh karena itu, sistem algoritmik cenderung mengabaikan aspek spiritualitas dan kesadaran etis dalam proses pembuatan kebijakan, sementara pada saat yang sama menghasilkan semacam logika yang terputus dari kewajiban moral (Hamid & Noor 2025, 35). Ketegangan ini menunjukkan bahwa masalah antropologis saat ini pada dasarnya adalah krisis integrasi makna yang melibatkan hubungan antara norma-norma etika, teknologi, dan sistem epistemik, bukan hanya krisis rasionalitas atau keyakinan individu.

Ketegangan antara rasionalitas modern, kepercayaan agama, dan logika algoritma digital tidak sekadar konflik antara wahyu dan akal; melainkan krisis antropologis yang lebih dalam yang menyentuh dasar-dasar tindakan, pengambilan keputusan, dan interpretasi manusia serta hakikat kemanusiaan itu sendiri. Konvergensi tiga rezim epistemik yang sama kuatnya—rasionalitas teknokratis yang diwarisi dari modernitas Barat, tradisi keagamaan yang masih dipraktikkan dalam masyarakat, dan algoritma digital yang secara halus mengubah cara orang berpikir, menilai, dan mengatur kehidupan mereka—membuat ketegangan ini sangat akut di Indonesia.

Dalam konstruksi epistemologis modern yang diwarisi dari Abad Pencerahan, rasionalitas instrumental berfungsi sebagai kerangka hegemonik yang mengukur reliabilitas pengetahuan dan rasionalitas tindakan publik, dengan kecenderungan mereduksi pertimbangan nilai pada aspek utilitarian dan performatif. Rasionalitas ini tampak sebagai fiksasi terhadap efisiensi, pengukuran, indikator kinerja, dan standar kuantitatif dalam prosedur birokrasi, pendidikan, dan kebijakan di Indonesia. Namun, rasionalitas semacam ini cenderung mengalami kehilangan makna karena memisahkan akal dari masalah etika dan teleologi, seperti yang ditentang oleh Max Weber dan dikonstruksikan oleh Sekolah Frankfurt. Menurut Horkheimer, pikiran yang awalnya reflektif berubah menjadi pikiran instrumental yang “bekerja” tetapi tidak lagi “bertanya”.

Namun, iman religius dalam perspektif Islam, dimulai dengan epistemologi dengan menempatkan akal dalam cakupan makna yang lebih luas. Pentingnya *‘aql* (akal) ditekankan di dalam Al-Qur’an selalu berkaitan dengan takwa (arah etis-transendental) dan *qalb* (kesadaran batin). Allah berfirman:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Mengapa kalian menyuruh orang lain (mengerjakan) kebajikan, sedangkan kalian melupakan diri kalian sendiri, padahal kalian membaca Kitab (Taurat)? Tidakkah kamu berakal?” (QS. Al-Baqarah [2]:44)

Menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, disebutkan bahwa kalimat “Tidakkah kamu berakal”, yakni tidakkah kalian memiliki kendali yang menghalangi diri kalian terjerumus dalam dosa dan kesulitan?” (Shihab 2005, 179).

Kata *al-birr* berarti kebajikan dalam segala aspek, baik yang berkaitan dengan kehidupan dunia maupun akhirat, serta dalam interaksi sosial. Para ulama menjelaskan bahwa *al-birr* mencakup tiga hal: kebajikan dalam beribadah kepada Allah Swt., kebajikan dalam berbuat baik kepada keluarga, dan kebajikan dalam berinteraksi dengan sesama manusia. Demikian dijelaskan oleh Thahir Ibn ‘Asyur.

Namun, penjelasan tersebut belum mencakup seluruh dimensi kebajikan, karena agama juga menganjurkan hubungan yang selaras tidak hanya dengan Allah dan sesama manusia, tetapi juga dengan lingkungan serta diri sendiri. Dengan demikian, segala hal yang menghasilkan keserasian dalam keempat aspek tersebut dapat dipahami sebagai bentuk kebajikan.

Kata *anfusakum* adalah bentuk jamak dari kata *nafs*. Ia mempunyai banyak arti, antara lain totalitas diri manusia, sisi dalam manusia, atau jiwanya. Yang dimaksud di sini adalah diri manusia sendiri. Dengan demikian, Ayat tersebut menegaskan bahwa akal adalah yang bertanggung jawab secara moral dan spiritual, bukan akal instrumental yang bebas nilai. Pada kenyataannya, logika yang terlepas dari perspektif etika dikritik keras dalam Al-Qur'an:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا<sup>ط</sup> وَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا  
يُبْصِرُونَ بِهَا<sup>ط</sup> وَهُمْ أَذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا<sup>ط</sup> أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ  
الْغٰفِلُونَ.

“Dan sungguh, akan Kami isi neraka Jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.” (QS. Al-A'raf [7]:179)

Ayat *lahum qulubun la yafqahuna biha* menunjukkan bahwa pertentangan antara akal, hati, dan sistem nilai yang mengarahkan perilaku adalah akar penyebab dari kesulitan manusia, bukan hanya keterbatasan akal. Di sinilah iman menjadi kritik terhadap reduksionisme antropologis, yang memandang manusia hanya sebagai makhluk rasional-instrumental yang nilai dan martabatnya hanya ditentukan oleh kinerja, hasil, dan pencapaian.

Masalahnya menjadi rumit, ketika logika algoritmik digital muncul sebagai rezim epistemik baru yang tidak hanya memanfaatkan tetapi

juga mengotomatiskan rasionalitas instrumental. Algoritma kini menjadi kerangka evaluatif yang menentukan apa yang dianggap relevan, layak, dan berguna, bukan hanya alat pengambilan keputusan. Dalam pendekatan ini, pilihan kini didukung oleh statistik daripada pertimbangan etis. Akurasi prediktif, bukan kebijaksanaan (hikmah), adalah yang memberi mereka kredibilitas.

Kecenderungan ini konsisten dengan apa yang disebut Heidegger sebagai *Gestell*, sebuah perspektif tentang realitas yang menyajikan manusia dan dunia sebagai sumber daya yang belum dimanfaatkan yang hanya menunggu untuk digunakan secara maksimal. Manusia dipandang sebagai titik data daripada sebagai makhluk yang bermakna dalam kerangka algoritmik. Jejak digital, preferensi, skor, dan probabilitas adalah semua yang tersisa dari identitas mereka. Istilah “warga algoritmik” merujuk pada seseorang yang keberadaannya ditentukan oleh sistem komputasi yang tidak sepenuhnya mereka pahami atau kendalikan.

Keadaan ini mewakili pergeseran ontologis dari sudut pandang filsafat Islam modern. Seyyed Hossein Nasr telah memperingatkan bahwa masalah modernitas adalah krisis kehilangan otoritas, di mana manusia tidak lagi melihat diri mereka sebagai makhluk kosmik yang terikat pada tatanan transenden, melainkan hanya sebagai bencana teknologi. Teknologi berhenti menjadi perpanjangan dari kewajiban manusia dan berubah menjadi kekuatan yang mendikte ketika dipisahkan dari nilai-nilai spiritualnya.

Perspektif ini konsisten dengan peringatan dalam surah Al-Jāthiyah ayat 23. mengenai bahaya manusia yang menjadikan penemuan mereka sendiri sebagai otoritas tertinggi:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَحَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ  
عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.

“Tahukah kamu (Nabi Muhammad), orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan dibiarkan sesat oleh Allah dengan pengetahuan-Nya, Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya, siapakah yang mampu

*memberinya petunjuk setelah Allah (membiarkannya sesat)? Apakah kamu (wahai manusia) tidak mengambil pelajaran?” (QS. Al-Jāthiyah [45]:23)*

Ayat di atas mengecam mereka dan siapa pun yang mengakui wujud Tuhan, tetapi amal-amal perbuatannya bertentangan dengan keniscayaan itu. Mereka sebenarnya tidak menyembah Tuhan tetapi menyembah hawa nafsunya sendiri (Shihab 2005, 53).

Ayat ini mengisyaratkan bahwa orang-orang yang menyimpang dari ajaran agama, enggan mengakui keesaan Allah, bahkan menolak wujud-Nya, tidak sepenuhnya melepaskan diri dari kebutuhan akan pegangan. Karena itu, ketika tidak menemukannya, mereka justru menciptakan “tuhan” berdasarkan hawa nafsunya. Ayat tersebut mendahulukan penyebutan pendengaran atas hati, berbeda dengan awal QS. Al-Baqarah yang mendahulukan kata *qulūb* (hati) atas pendengaran. Perbedaan ini tampaknya terkait dengan konteks ayat: di sini yang dibahas adalah ketundukan kepada hawa nafsu yang bersumber dari kebejatan hati. Ketundukan kepada hawa nafsu dan bisikan buruk hati itulah yang menyebabkan pendengaran tidak berfungsi dengan baik, yang pada akhirnya berujung pada tertutupnya hati. Adapun dalam QS. Al-Baqarah, yang dibicarakan adalah karakter orang-orang munafik, di mana bagi mereka, disampaikan atau tidaknya peringatan tidak membawa perbedaan. Karena penyampaian peringatan berkaitan dengan pendengaran, maka dalam konteks tersebut pendengaran didahulukan (Shihab 2005, 54-55).

Dari penjelasan di atas bahwa penekanan Al-Qur’an pada nafsu di atas akal dan hati sering dimulai dengan bagian ini. Dari sudut pandang konseptual, ayat tersebut di atas, menunjukkan bahwa masalah manusia bukan hanya kurangnya pengetahuan, tetapi lebih merupakan penyerahan eksistensial pada keinginan yang kemudian menutupi kemampuan hati, mata, dan pendengaran, yang semuanya dianggap sebagai alat epistemik manusia.

Bagi Murtadha Muthahhari, manusia adalah makhluk bermakna yang selalu berupaya mencapai kesempurnaan moral (*kamāl insāni*)

daripada sekadar makhluk rasional (*ḥayawān nāṭiq*). Manusia kehilangan arah teleologisnya ketika mereka memisahkan etika dari teknologi dan rasionalisme dari nilai-nilai. Dalam hal ini, algoritma dapat menggantikan perhatian moral dengan optimasi sistem dan kebijaksanaan (hikmah) dengan perhitungan.

Karena teknologi sering diposisikan secara teknokratis—sebagai solusi yang dianggap netral—tanpa kajian antropologis yang memadai, ketegangan ini menjadi semakin problematis dalam konteks Indonesia. Demi efisiensi, teknologi digital kerap diimplementasikan dalam tata kelola publik, pendidikan, dan birokrasi, namun sering mengabaikan dimensi kebijaksanaan kontekstual, empati, dan keadilan substantif. Dengan demikian, apa yang oleh Hannah Arendt disebut sebagai *banality of evil*—tindakan yang secara teknis benar tetapi secara etis hampa—dapat dipahami sebagai produk dari penyelarasan antara logika algoritmik dan rasionalitas kontemporer.

Fenomena di atas menekankan kontradiksi dari topik terkini di Indonesia, yang muncul dari konflik antara logika algoritma digital, keyakinan agama, dan rasionalitas modern. Meskipun keyakinan agama mempertahankan komponen moral-spiritual yang tidak dapat sepenuhnya direduksi menjadi rasionalitas, rasionalitas modern menekankan akal instrumental sebagai dasar legitimasi publik. Namun, logika algoritma mengubah validitas keputusan dari pertimbangan etis menjadi efisiensi fungsional dengan memperkenalkan rezim evaluasi baru yang otomatis dan tidak transparan. Teknologi seringkali dipandang secara teknokratis dan terlepas dari prinsip-prinsip etika dan spiritual dalam kerangka masyarakat religius Indonesia, yang menyebabkan rasionalitas tanpa kewajiban moral. Oleh karena itu, isu utama yang diidentifikasi adalah krisis integrasi yang bermakna antara teknologi, etika, dan epistemologi, bukan pertarungan antara akal dan iman semata.

## 2. Manusia Indonesia sebagai Subjek Hibrid

Berbagai dinamika manusia yang sebelumnya dibahas dari berbagai sudut pandangan, tentu melahirkan berbagai ketegangan di mana dari

ketegangan ini muncul subjek hibrida yakni seorang warga Indonesia yang sekaligus rasional, religius, dan digital. Meskipun wacana ini tidak sepenuhnya independen, seperti yang diasumsikan filsafat saat ini, ia juga tidak sepenuhnya rentan terhadap determinisme algoritmik. Ia berada di antara niat internal dan perhitungan eksternal, antara usaha dan sistem.

Menurut Anisaturrizqi dkk., istilah “subjek hibrida” merujuk pada individu yang secara simultan berada dalam sistem digital, sistem kepercayaan agama, dan ruang rasional sebagai konsekuensi dari dinamika tersebut. Berbeda dengan subjek modern yang memandang dirinya bebas dari struktur nilai eksternal, subjek hibrida tidak sepenuhnya otonom, tetapi juga tidak sepenuhnya tunduk pada determinisme algoritmik, karena masih mempertahankan kapasitas reflektif terhadap nilai-nilai moral (Anisaturrizqi et al. 2025, 165).

Mengintegrasikan prinsip-prinsip agama dengan kecanggihan teknologi merupakan hal yang sulit dalam konteks pendidikan dan teknologi. Untuk meningkatkan karakter siswa yang tidak hanya mahir secara teknis tetapi juga beretika di ranah digital, pendidikan Islam modern di Indonesia menawarkan paradigma integratif yang bertujuan untuk menjembatani cita-cita moral Islam dengan kompetensi literasi digital (Alfiyansyah et al. 2025, 1117-1126).

Satu rezim epistemik—baik filsafat rasional modern, agama normatif, maupun teori teknis kontemporer—tidak memadai untuk memahami fenomena manusia Indonesia sebagai subjek hibrida. Kondisi ini merupakan hasil dari interaksi historis yang kompleks antara rasionalitas modern, tradisi filosofis klasik, dan logika algoritmik digital yang kini mengatur kehidupan sehari-hari. Namun demikian, manusia Indonesia tidak dapat direduksi menjadi objek pasif determinisme sistem digital, sebagaimana ia juga tidak dapat sepenuhnya diposisikan sebagai subjek Cartesian yang otonom dan bebas menentukan maknanya sendiri. Seiring perkembangan masyarakat Indonesia, mereka hadir sebagai subjek yang berada di antara kehendak moral dan logika komputasional, antara iman dan algoritma, serta antara tujuan internal dan perhitungan eksternal.

Dalam tradisi filsafat klasik, manusia dipandang sebagai *zoon logon echon*, atau makhluk dengan akal dan bahasa. Namun, rasionalitas ini mengalami perubahan epistemologis di dunia digital modern. Akal direduksi menjadi akal instrumental dan komputasional dan tidak lagi sepenuhnya reflektif-kontemplatif. Heidegger menafsirkan ini sebagai *Gestell*, sebuah metode untuk mengungkapkan dunia yang membatasi manusia pada kerangka kontrol, efisiensi, dan perhitungan. Dalam rezim ini, manusia biasanya dipandang sebagai sumber daya data yang dapat diukur, dihitung, dan dikendalikan, mirip dengan cadangan yang ada. Keadaan ini menciptakan subjek hibrida—warga negara yang sekaligus digital, logis, dan religious—ketika berfungsi dalam masyarakat Indonesia.

Penurunan nilai manusia ini pada dasarnya dikritik oleh Islam, yang memiliki warisan teologis dan antropologis yang signifikan di Indonesia. Pendapat bahwa manusia hanyalah makhluk biologis atau hanya sebagai alat yang berguna, ditolak secara kategoris oleh Al-Qur'an dalam surah Al-Isrā' ayat 70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.

*“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.”* (QS. Al-Isrā' [17]:70)

Ayat ini menekankan sifat ontologis, bukan instrumental dari martabat manusia. Oleh karena itu, martabat manusia harus dijunjung tinggi oleh semua sistem, termasuk sistem digital dan algoritmik, dan bukan sebaliknya. Selain itu, Al-Qur'an menyoroti bahwa manusia memiliki tanggung jawab moral dan akal budi sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Ahzāb ayat 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.

“*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*” (QS. Al-Aḥzāb [33]:70)

Konsep kepercayaan ini sangat penting untuk memahami wacana hibrida di Indonesia yaitu orang-orang bertanggung jawab secara etis atas penggunaan dan dampak teknologi, bukan hanya konsumennya. Kepercayaan ini menuntut kesadaran kritis dalam lingkungan algoritmik untuk mencegah teknologi mengganggu kehendak dan kesadaran manusia.

Seyyed Hossein Nasr dan para pemikir Islam kontemporer lainnya memberikan kritik tajam terhadap modernitas teknologi yang telah kehilangan komponen sakralnya. Menurut Nasr, dilema yang dihadapi umat manusia modern adalah krisis spiritualitas dan tujuan, bukan hanya krisis teknologi. Teknologi memisahkan manusia dari keadaan hakiki mereka ketika terlepas dari kosmologi etika dan filosofis. Menurut Nasr, keterasingan eksistensial, fragmentasi identitas, dan ketergantungan pada validasi algoritmik (*like*, tayangan, dan analitik digital) adalah semua tanda hilangnya hal sakral yang dialami manusia modern.

Dalam konteks antropologi Islam, Murtadha Muthahhari menyatakan bahwa manusia adalah entitas dua dimensi yang bersifat materiel dan spiritual. Salah satu jenis *tazyif al-insān* (pelemahan kemanusiaan) adalah reduksi manusia menjadi entitas teknologi, seperti halnya penalaran algoritmik. Akibatnya, subjek hibrida Indonesia terus-menerus terjebak antara kecenderungannya untuk direduksi menjadi data dan kapasitasnya untuk transendensi sebagai seorang khalifah.

Hal ini menjadi lebih kompleks dalam konteks Indonesia karena masyarakatnya yang pluralistik dan religius, yang sedang mengalami percepatan digital yang belum tentu diiringi oleh tingkat kesiapan filosofis dan etis yang sama. Di Indonesia, pendidikan Islam kontemporer berfungsi sebagai platform taktis untuk mengatasi keadaan ini. Pendekatan integratif merupakan upaya nyata untuk menciptakan subjek hibrida yang bersifat

kontemplatif dan bukan hanya reaktif terhadap teknologi. Pendekatan ini memadukan literasi digital, kontemplasi filosofis, dan cita-cita etika Islam.

Fenomena subjek hibrida menggambarkan susunan rumit identitas manusia Indonesia, yang ditempatkan pada titik temu antara akal budi kontemporer, keyakinan agama, dan teknologi digital. Topik ini tidak sepenuhnya otonom atau sepenuhnya didikte oleh logika algoritmik, tetapi tetap memiliki kemampuan untuk menghadapi sistem teknologi dengan refleksi dan moralitas. Isu ini ditangani dalam bidang pendidikan, khususnya dalam pendidikan Islam modern di Indonesia, dengan menggunakan strategi integratif yang memadukan literasi digital dengan prinsip-prinsip moral agama. Oleh karena itu, diyakini bahwa identitas manusia Indonesia merupakan hasil dari perdebatan historis dan budaya antara tradisi Islam, tuntutan modern, dan proses algoritmik yang semakin memengaruhi kehidupan sosial.

### 3. Tantangan Etika dan Pendidikan

Dilema subjek Indonesia memerlukan solusi normatif yang menyeluruh, terutama di bidang etika dan pendidikan. Di era digital, isu etika berkaitan dengan penerapan prinsip moral dalam penggunaan teknologi dan kemajuan keterampilan teknologi. Pendidikan Islam harus secara strategis berkontribusi pada pengembangan literasi nilai yang dapat mengintegrasikan prinsip-prinsip agama, penalaran logis, dan pemahaman tentang dampak algoritma digital.

Etika digital Islam harus menjadi komponen penting kurikulum, bukan hanya modul tambahan, menurut literatur pendidikan Islam terkini. Untuk mencegah siswa menjadi warga algoritmik yang hanya menanggapi struktur data, integrasi ini sangat penting. Sebaliknya, siswa harus terus berpikir secara moral dan mengambil tanggung jawab spiritual atas setiap aktivitas digital yang mereka lakukan (Mulyono et al. 2025, 303-314).

Kesadaran akan pluralitas epistemik ini harus dipertimbangkan dalam pendidikan dan kebijakan publik Indonesia. Transformasi digital perlu dikonseptualisasikan tidak hanya sebagai isu efisiensi teknis tetapi

juga sebagai ruang di mana teknologi, iman, dan akal digabungkan untuk menciptakan topik yang kohesif, terhormat, dan signifikan.

Kerangka kerja normatif yang menyeluruh di bidang etika dan pendidikan diperlukan karena dilema subjek Indonesia sebagai entitas hibrida yang menggabungkan dimensi religius, intelektual, dan digital. Kemampuan untuk melestarikan manusia sebagai makhluk yang bertanggung jawab secara moral, bijaksana, dan sadar dalam menghadapi sistem algoritmik yang mendominasi perilaku sosial, preferensi, dan cara orang menciptakan makna eksistensial adalah inti dari transformasi digital.

Etika digital harus dipandang sebagai landasan epistemologis dan pedagogis dalam konteks pendidikan, bukan sebagai komponen tambahan yang terpisah dari kurikulum inti. Teknologi memiliki konsekuensi moral, dinamika kekuasaan, dan cita-cita yang memengaruhi cara orang berpikir dan berperilaku, oleh karena itu teknologi bukanlah sesuatu yang netral secara etis. Misalnya, algoritma lebih dari sekadar perangkat yang memproses data; algoritma juga merupakan struktur kekuasaan yang memengaruhi struktur sosial, preferensi, dan perhatian. Mengingat pendidikan Islam berkontribusi pada pengembangan literasi etika digital yang responsif dan signifikan, fenomena ini menyiratkan bahwa pendidikan etika digital harus menggabungkan konsep moral konvensional dan pemahaman kritis tentang dinamika teknologi (Telfah et al. 2026, 1441).

Islam menawarkan landasan etika yang signifikan untuk menangani masalah-masalah ini karena merupakan tradisi normatif yang hidup di Indonesia. Manusia memiliki akal dan kebebasan moral untuk memilih antara yang benar dan yang salah, dalam surah Al-Insān ayat 3, disebutkan bahwa:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا.

“Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya jalan; ada yang bersyukur dan ada pula yang kufur.” (QS. Al-Insān [76]:3)

Menurut Quraish Shihab, kata *hadaināhu* terambil dari kata *hidāyah* yang berarti memberi petunjuk yang disampaikan secara halus dan lemah

lembut menuju apa yang diharapkan (Shihab 2005, 654-655). Kata *as-sabīl* yang dimaksud di atas adalah tuntunan Allah dan Rasul. Allah dan Rasul diibaratkan sebagai penunjuk jalan, manusia diibaratkan sebagai pejalan, tuntunan agama adalah jalan yang hendak ditelusuri, dan batas akhir jalan adalah tujuan yang hendak dicapai yakni surga. Yang dimaksud dengan kata *shākīran*/bersyukur adalah (siapa yang menyambut hidayah Allah itu. Penyambutannya dinamai syukur karena syukur adalah menggunakan anugerah sesuai dengan tujuan pemberinya. Hidayah Allah dimaksud agar manusia menggunakannya sebagai petunjuk. Nah, siapa yang menggunakannya demikian, maka ia adalah orang yang bersyukur. Di sisi lain—seperti tulis Sayyid Quthub—kesyukuran adalah kesan pertama yang muncul dalam benak manusia saat ia menyadari bahwa ia tadinya tidak disebut-sebut tidak ada, lalu Allah menciptakannya untuk menjadi sesuatu yang berarti. Ia dianugerahkan oleh Allah aneka potensi dan kemampuan untuk memperoleh makrifat (pengetahuan) dan diberi petunjuk lalu dipersilakan untuk memilih sendiri. Ini mengundangnya untuk bersyukur.

Ayat tersebut menegaskan bahwa manusia memiliki fleksibilitas dan kewajiban moral untuk membuat keputusan yang tepat, alih-alih secara mekanis didikte oleh kekuatan eksternal seperti teknologi atau algoritma. Ini menyiratkan bahwa manusia tidak bisa hanya mengikuti aturan algoritmik di lingkungan digital; mereka juga perlu mampu membaca nilai-nilai dan berpikir secara etis. Selain itu, Al-Qur'an memperingatkan manusia untuk tidak mengikuti segala sesuatu yang tidak berdasar terlebih membabi buta:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.

“Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang kamu tidak memiliki pengetahuan tentangnya.” (QS. Al-Isrā’ [17]:36)

Tuntunan di atas merupakan pedoman universal. Nurani manusia, kapan pun dan di mana pun, cenderung menilai nilai-nilai tersebut sebagai kebaikan, dan sebaliknya menolak apa yang bertentangan dengannya sebagai keburukan. Oleh karena itu, dengan

menggunakan bentuk tunggal yang mencakup setiap individu, ayat ini memerintahkan agar manusia melaksanakan apa yang telah Allah tetapkan dan menjauhi segala yang tidak sejalan dengannya. Ayat tersebut juga menegaskan agar manusia tidak mengikuti sesuatu yang tidak memiliki dasar pengetahuan. Jangan berkata tentang apa yang tidak diketahui, jangan mengaku mengetahui sesuatu yang tidak diketahui, dan jangan mengaku mendengar sesuatu yang tidak didengar. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati—sebagai alat-alat pengetahuan—masing-masing akan dimintai pertanggungjawaban atas bagaimana manusia menggunakannya (Shihab 2005, 464).

Ayat ini menegaskan bahwa manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas kerja *al-fu'ād* (hati). Para ulama menggarisbawahi bahwa apa yang terlintas dalam hati memiliki tingkatan yang beragam. Pertama, *hājis*, yaitu lintasan pikiran yang muncul secara spontan dan segera berlalu. Kedua, *khāṭir*, yakni lintasan yang hadir sejenak lalu berhenti. Ketiga, *ḥadīth al-nafs*, yaitu bisikan-bisikan hati yang muncul berulang dan bergejolak. Tingkatan berikutnya adalah *hamm*, yaitu kehendak untuk melakukan sesuatu disertai pertimbangan cara mencapainya. Adapun tingkat terakhir sebelum tindakan diwujudkan adalah *'azm*, yakni kebulatan tekad setelah melalui seluruh proses *hamm* dan dimulainya langkah awal pelaksanaan. Menurut penjelasan tersebut, yang akan dimintai pertanggungjawaban adalah *'azm*, sementara lintasan hati yang belum mencapai tingkat tersebut masih berada dalam batas toleransi Allah Swt. (Shihab 2005, 465-466).

Hal tersebut berkaitan dengan gagasan nilai-nilai literasi digital karena menyatakan bahwa mengikuti arus informasi, narasi digital, atau logika algoritmik secara membabi buta sama saja dengan menyerahkan otonomi moral kepada sistem yang tanpa komponen etika. Untuk menjembatani kesenjangan antara keyakinan agama dan kemajuan teknologi, pendidikan Islam harus memprioritaskan penciptaan etika media digital, menurut literatur kontemporer tentang subjek tersebut. Hal tersebut turut ditegaskan oleh Rahayu & Nawawi, bahwa prinsip-prinsip Islam seperti integritas, keandalan, *tabayyun* (ketaatan beragama), dan

akuntabilitas sangat relevan sebagai landasan etika media digital yang bermoral (Rahayu & Nawawi 2025, 144-159).

Hadis Nabi Muhammad saw. juga menyoroti betapa bertanggung jawabnya manusia secara moral atas bagaimana mereka menghabiskan waktu dan uang mereka, terutama dalam ranah digital:

لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فِيَمَا أَفْتَاهُ.

*“Tidak akan bergeser kaki seorang hamba pada hari kiamat hingga ia dimintai pertanggungjawaban tentang umurnya, untuk apa ia habiskan.”* (HR. Tirmidzi)

“Umur” dalam konteks digital mengacu pada jumlah waktu, fokus, dan upaya yang dihabiskan secara elektronik. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus membantu siswa memahami implikasi moral dari setiap keputusan digital yang mereka buat, serta alasan dan tujuan di balik penggunaan teknologi. Pendidikan Islam tidak hanya dapat mengajarkan mereka cara memanfaatkan teknologi.

Selain itu, pertumbuhan literatur tentang pendidikan Islam saat ini membuktikan peran strategis pendidikan Islam dalam menciptakan etika digital Islami yang berbasis nilai. Mengintegrasikan etika ke dalam kurikulum inti sangat penting tidak hanya untuk menghentikan perilaku buruk di ranah digital, tetapi juga untuk mengembangkan siswa yang dapat menilai, menganalisis, dan menggunakan teknologi secara etis—suatu keterampilan yang jauh melampaui literasi digital teknis sederhana (Sugesti et al. 2025).

Senada dengan itu, ditegaskan dalam Mulyono dkk., pendidikan Islam yang didasarkan pada prinsip ini dapat menciptakan subjek digital yang tidak hanya mahir dalam teknologi tetapi juga menggunakannya secara etis, sejalan dengan nilai-nilai Islam (Mulyono et al. 2025, 305). Metode ini menempatkan tanggung jawab sosial dan martabat manusia sebagai inti pendidikan digital, bukan hanya sebagai alat pengajaran.

Menurut Zaimina dan Zahrah, landasan kebijakan publik dan pendidikan Indonesia haruslah pemahaman tentang pluralisme epistemik, atau interaksi antara rasionalitas kontemporer, tradisi agama,

dan teknologi (Zaimina & Zahrah 2025, 203). Transformasi digital adalah proses budaya dan etika yang akan memengaruhi masa depan masyarakat Indonesia, bukan hanya tujuan inovasi teknologi atau efisiensi administrasi. Indonesia memiliki peluang unik untuk menciptakan subjek digital yang holistik—manusia yang dapat secara aktif terlibat dalam lingkungan algoritmik tanpa kehilangan kemampuan moral, makna eksistensial, atau martabatnya—dengan mengambil pendekatan humanistik dan integratif. Dalam konteks ini, pendidikan Islam menjadi pemain kunci yang menjaga kemajuan teknologi dalam batas-batas kemanusiaan dan cita-cita transenden daripada menghambat modernisasi.

Hal ini menunjukkan bahwa kebijakan publik dan pendidikan di Indonesia perlu diorientasikan kembali dalam kerangka yang lebih luas. Transformasi digital tidak sekadar berkaitan dengan efisiensi administratif atau inovasi teknologi, melainkan juga merupakan proses kultural dan etis. Pengembangan pendekatan humanistik dalam pembangunan digital menuntut pemahaman atas pluralisme epistemik yang mencakup rasionalitas modern, tradisi keagamaan, dan dinamika teknologi. Dengan memadukan iman, akal, dan teknologi, Indonesia memiliki peluang untuk membentuk subjek digital yang holistik—individu yang mampu berpartisipasi aktif dalam dunia algoritmik tanpa kehilangan martabat, agensi moral, dan makna eksistensialnya.

## PENUTUP

Meskipun berawal dari berbagai perspektif epistemik yang berbeda, konsep tentang manusia baik itu dari sudut pandang filsafat kontemporer, era postmodern, maupun dalam perspektif Islam, semuanya sampai pada sebuah kesimpulan dasar bahwa manusia adalah proyek berkelanjutan yang tidak pernah sepenuhnya mewujudkan potensinya. Manusia selalu berubah, dipertanyakan, dan direkonstruksi oleh penalaran logika, teknologi, budaya, dan orientasi nilai yang mengelilinginya. Manusia selalu menuju ke arah yang dinamis, kontekstual, dan terbuka, baik melalui identifikasi agama, logika modern, atau hidup dalam sistem algoritmik.

Manusia bukanlah makhluk statis atau final; melainkan upaya berkelanjutan yang dihasilkan dari berbagai interaksi antara pengetahuan, teknologi, budaya, dan prinsip-prinsip moral-teologis. Hal ini ditunjukkan dengan memahami sifat manusia dalam wacana filosofis kontemporer, postmodernisme, maupun dalam perspektif Islam. Sebagai penyeimbang terhadap reduksi manusia menjadi data atau algoritma, berbagai penelitian diberbagai bidang menunjukkan bahwa dimensi manusia kontemporer ada dalam keseimbangan dinamis antara digitalisasi sosial, rasionalitas ilmiah, dan nilai-nilai etika dan agama.

Hal yang perlu digarisbawahi bahwa identitas manusia tidak lagi dipandang sebagai entitas tetap, terutama dalam tradisi postmodern Barat. Identitas manusia terus dibentuk oleh pergaulan, media, informasi, dan teknologi. Saat ini, konsep tentang manusia bersifat dinamis, kontekstual, dan naratif dalam pengertian bahwa manusia adalah suatu proses yang tidak pernah berakhir.

Dalam perspektif humanis klasik menyatakan bahwa manusia pada dasarnya rasional kini agak bertentangan dengan konsep saat ini, di mana identitas manusia merupakan esensi permanen yang dapat dinilai secara objektif dan lebih merupakan hasil dari koneksi sosial, epistemik, dan teknologi yang terus berkembang. Ini menjadi dasar untuk memahami mengapa algoritma dan fenomena digital memiliki pengaruh besar pada bagaimana subjek manusia itu sendiri bisa terbentuk. Kini, perspektif terbaru tentang subjektivitas manusia telah muncul dengan hadirnya era digital yaitu manusia sekarang adalah entitas komputasional. Sistem digital dengan penggunaan data, skor algoritmik, serta pola statistik untuk menggambarkan kehidupan manusia sebagai parameter pengalaman subjektif kemudian direduksi menjadi item yang dapat dikuantifikasi, diprediksi, dan secara teknis optimal melalui transisi ini.

Kita perlu memahami bahwa transformasi digital adalah pergeseran epistemik mendasar dalam memahami “siapa kita,” bukan hanya inovasi teknis atau administratif. Logika komputasional kini membentuk identitas manusia di samping nilai-nilai transenden dan penyelidikan

moral. Fenomena ini mendukung ide terkait dengan “keagungan digital” serta menunjukkan pengalaman digital secara bertahap menggantikan pengalaman subjektif tradisional.

Puncak epistemik modernitas adalah rasionalitas ilmiah. Namun, logika ini gagal memberikan jawaban atas masalah eksistensial umat manusia ketika terlepas dari nilai-nilai dan makna spiritual. Meskipun sains menawarkan instrumen untuk mengukur, mengatur, dan memperbaiki dunia, sains tidak selalu mampu memberikan jawaban atas pertanyaan “mengapa kita hidup” dan “apa nilai moral dari aktivitas manusia.” Meskipun penalaran teknis mampu dalam memprediksi dan mengoptimalkan, akan tetapi lemah dalam memberikan bimbingan moral. Banyak penelitian menunjukkan bahwa teknologi cenderung menghilangkan dimensi nilai tanpa kerangka etika dan filosofis yang kokoh. Oleh karena itu, dilema epistemik ini menunjukkan bahwa untuk melestarikan tujuan keberadaan manusia, prinsip-prinsip moral, etika, dan spiritual harus diintegrasikan.

Dalam tradisi pemikiran Islam, manusia memiliki kewajiban moral horizontal (*khalifah fi al-ardh*) kepada masyarakat dan lingkungan serta tanggungjawab moral vertikal (*‘abdullāh*) kepada Tuhan. Islam menawarkan sistem nilai yang menjembatani kesenjangan yang ditinggalkan oleh penalaran teknokrati.

Di era algoritma, manusia kerap direduksi menjadi statistik dan pola perilaku yang dapat diukur. Dengan menitikberatkan pada kualitas-kualitas yang tidak dapat direpresentasikan sepenuhnya oleh statistik—seperti *niyyah*, moralitas, dan komitmen etis—Islam menawarkan suatu koreksi penting terhadap kecenderungan tersebut. Dalam konteks ini, etika digital Islam menekankan tanggung jawab moral dalam penggunaan teknologi sekaligus menjaga martabat manusia. Islam tidak menolak ilmu pengetahuan dan teknologi dalam kerangka humanismenya. Sebaliknya, keduanya ditempatkan dalam seperangkat prinsip yang mencakup logika ilmiah, kompleksitas moral dan etika, serta kewajiban spiritual kepada Tuhan. Melalui ajaran mengenai pertanggungjawaban, kebajikan

(akhlak), dan makna eksistensi manusia—sebagaimana tercermin dalam konsep tauhid dan khilafah—Islam berfungsi sebagai kerangka yang mengintegrasikan ilmu pengetahuan dengan etika. Dengan demikian, teknologi tidak semata-mata digunakan untuk memperbudak atau mereduksi manusia menjadi data, melainkan dapat diarahkan untuk memanusiakan manusia.

Oleh karena itu, secara ontologis dapat dikatakan bahwa manusia, melalui interaksinya dengan teknologi, masyarakat, dan pengetahuan, merupakan entitas yang terus berkembang, bukan sesuatu yang statis. Secara eksistensial, manusia tidak sekadar mengandalkan akal atau algoritma, melainkan terus membentuk makna, tujuan, dan moralitas melalui pengalaman hidup serta berbagai dinamika yang dihadapinya. Sementara itu, dalam dimensi etika-spiritual, logika teknokratis kerap meninggalkan kekosongan arah yang kemudian diisi oleh cita-cita keagamaan dan etika, khususnya yang hidup dalam tradisi Islam.

Jadi dapat ditegaskan bahwa hakikat kemanusiaan di era kontemporer adalah upaya berkelanjutan di persimpangan moralitas, sains, dan teknologi, bukan keadaan statis. Sifat sejati manusia dapat terpinggirkan oleh sains dan digitalisasi jika nilai-nilai etika dan spiritual tidak terintegrasi. Paradigma komprehensif disediakan oleh sudut pandang Islam yang memandang manusia sebagai hamba sekaligus khalifah, dengan akal, moralitas, dan spiritualitas yang bekerja bersama untuk menciptakan manusia seutuhnya. Oleh karena itu, perkembangan manusia modern adalah humanisasi pengalaman yang melestarikan martabat, akuntabilitas, dan makna eksistensial, bukan sekadar peningkatan data atau teknologi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adian, D. G. 2020. “Posthumanisme dan Tantangan Baru Filsafat Manusia.” *Jurnal Filsafat*, 30 (2): 131–156.
- Albina, M. & S.A. Maulida. 2025. “Amanah Ketuhanan dan Kemanusiaan dalam Nilai-nilai Islam”. *Scholars: Jurnal Sosial Humaniora dan Pendidikan* 3 (1). <https://doi.org/10.31959/js.v3i1.2907>.

- Arif, S. 2018. "Pengaruh kekuasaan atas pengetahuan: Memahami teori relasi kuasa Michel Foucault". *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam* 18 (2): 141–155.
- Arif, W. et al. 2025. "Rekonstruksi Konsep Manusia dalam Perspektif Islam: Implikasi terhadap Penguatan Martabat Bangsa Indonesia". *La-Tahzan: Jurnal Pendidikan Islam* 17 (2).
- Armanda, D. M. et al. 2025. "Filter Bubble dan Echo Chamber: Pengaruh Algoritma Media Sosial terhadap Pola Konsumsi Informasi Mahasiswa Universitas Lampung". *Jurnal Ilmu Komunikasi dan Sosial Politik* 2 (4). <https://doi.org/10.62379/jiksp.v2i4.2669>.
- Dinata, S. 2021. "Epistemologi Kritisisme Immanuel Kant". *Kanz Philosophia* 7 (2): 217–236.
- Djufri, D. 2025. "Budaya Algoritmik: Bagaimana AI Membentuk Identitas Manusia dan Norma Sosial". *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 8 (2): 176–184. <https://doi.org/10.37329/ganaya.v8i2.4134>.
- Destiana, V. et al. 2024. "Hakikat Manusia (Perspektif Filsafat Pendidikan Islam)". *JMPAI: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam* 2 (1): 72–80.
- Effendi, A. & Latifah. 2025. "Hakikat Manusia dalam Pandangan Islam". *Ultan Adam: Jurnal Hukum dan Sosial* 3 (2): 194–197.
- Faujar Syam, F. 2025. "Efek Polarisasi Algoritma Media: Analisis Teori Power dan Knowledge Michel Foucault". *Journal of Artificial Intelligence and Digital Business (RIGGS)* 4 (2).
- Harsono, Y. 2025. "Manajemen Sumber Daya Manusia dalam Perspektif Filsafat Humanisme". *Jurnal Peradaban (Filsafat, Etika, dan Agama)* 5 (2).
- Hidayat, R. 2022. "Kekuasaan Digital dan Masa Depan Subjek Manusia". *Jurnal Filsafat Indonesia* 5 (2).
- Hidayah, Nurul, et al. 2023. "Epistemologi Post-Strukturalisme dalam Menjelajahi Kekuasaan, Pengetahuan, dan Kebenaran". *Jurnal Multidisiplin West Science* 2 (6): 422-432. <https://wnj.westsciences.com/index.php/jmws/article/view/398>.
- Herdiana, M. et al. 2025. "Keadaban Digital dan Etika Tauhid: Telaah Kritis Filsafat Pendidikan Muhammadiyah dalam Era Literasi

- Artifisial”. *Jurnal Kajian Ilmiah* 25 (3): 303-316. <https://doi.org/10.31599/75pzsx34>.
- Irfan, I. 2025. “Penafsiran Ayat-Ayat Amanah dalam Al-Qur’an”. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 4 (2).
- Kahfi, A. & H. Mahmud. 2024. “Penerapan Etika Amanah dalam Manajemen Kepemimpinan Modern Perspektif QS. Al-Aḥzāb: 72”. *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 6 (2): 293-314. <https://doi.org/10.24239/al-munir.v6i2.1009>.
- Khoirulloh Telfah, S. et al. 2026. “Etika Bermedia Digital dalam Perspektif Pendidikan Islam”. *Al-Ilmiya: Jurnal Pendidikan Islam* 1 (4): 1441-1451. <https://journal.al-afif.org/index.php/al-ilmiya/article/view/627>.
- Kurniawan, R. & Zubaidah. 2019. “Konsep diskursus dalam karya Michel Foucault”. *Jurnal Filsafat Indonesia* 6 (1): 21-28. <https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JFI/article/view/42940>.
- Prasetyono, Emanuel & Pius Pandor. 2025. “Manusia dalam Logika Politik di Era Media Digital”. *Studia Philosophica et Theologica* 24 (2): 116-134.
- Pohan, Ali J. & S. Nasution. 2025. “Artificial Intelligence is Not God: Between Academic Ethics and the Worship of AI in Academic Publications at Islamic Universities”. *Al-Hikmah: Jurnal Agama dan Ilmu Pengetahuan* 22 (2): 333–348.
- Rahayu, P. & M.L. Nawawi. 2025. “Relevansi Nilai-nilai Akhlak Islami dalam Membentuk Etika Digital dan Karakter Peserta Didik”. *TAUJIH: Jurnal Pendidikan Islam* 7 (2). <https://doi.org/10.53649/taujih.v7i02.1444>.
- Ramadhan, Sukma Aditya & Ulung Pribadi. 2024. “Building Citizen Satisfaction with E-Government Services: A Case Study of the Population Administration Information System (SIAK).” *Jurnal Manajemen Pelayanan Publik* 8 (3): 972-988.
- Rapar, Jan Hendrik. 1996. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Raza, Ahmad Mujammil et al. 2023. “The Echo Chamber Effect: Analisis Sosiologis Peran Algoritma Media Sosial dalam Pembentukan Solidaritas dan Polarisasi Kelompok di Indonesia”. *Jurnal Bincang Komunikasi* 1 (2): 38–52.

- Rucitra, M. K. 2020. "Implikasi Pemahaman Kehidupan yang Baik Pada Perkembangan Konsep Diri dalam Filsafat". *Melintas* 36 (2): 238-268.
- Rikantasari, S. & K. Kholishudin. 2025. "Nilai Filosofis Tanggung Jawab: Etika dan Moral dalam Perspektif Islam". *Journal of Sharia Economics* 7 (1): 1-18. <https://doi.org/10.35896/jse.v7i1.1021>.
- Sairah, A. R. 2021. "Modernisasi Sains Menuju Psikologi: Studi atas Pengaruh Pemikiran Rene Descartes (1596-1650) terhadap Perkembangan Psikologi". *Jurnal Filsafat Indonesia*, 4 (1): 44-52.
- Salman. 2024. "Digitalisasi Birokrasi: Efisiensi Pelayanan di Disdukcapil Sinjai." *Jurnal Ilmu Administrasi Negara* 21 (2): 62-68
- Setiawan, I., et al. 2025. "Etika Digital dalam Perspektif Pendidikan Agama Islam". *Al-Iman: Jurnal Keislaman dan Kemasyarakatan* 9 (1): 284-304.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 1. Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 7. Penerbit Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 13. Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 14. Lentera Hati
- Sugesti, V. N. et al. 2025. "Pengaruh Filsafat Pendidikan Islam terhadap Penguatan Etika Digital Peserta Didik". *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar* 10 (4). <https://doi.org/10.23969/jp.v10i04.35029>.
- Syam, F.F. 2025. "Efek Polarisasi Algoritma Media: Analisis Teori Power dan Knowledge Michel Foucault". *Journal of Artificial Intelligence and Digital Business (RIGGS)* 4 (2).
- Syamsuar, Zumri Bestado. 1991. "Religiositas dan Tesis Nietzsche: 'Tuhan Telah Mati', Sebuah Refleksi Kritis." *Jurnal Filsafat (Universitas Gadjah Mada)* 8.
- Tonggo, Indrabayu Ta, A. Yopador & T. K. Gunardo. 2025. "Homo Digitalis dan Tanggung Jawab terhadap Eksistensi: Telaah dari Perspektif

- Martin Heidegger dan Hans Jonas”. *Ledalogos: Jurnal Filsafat* 1 (2): 145–156.
- Trianto, S. A. & D. Priatmojo. 2025. “Relasi Manusia dan Teknologi Digital dalam Perspektif Filsafat Yin dan Yang”. *Jurnal Filsafat Indonesia* 8 (1): 75-80.
- Zaimina, Ach. Barocky & F. Zahrah. 2025. “Literasi digital dalam pembelajaran Akidah Akhlak di era Society 5.0”. *Al-Adabiyah: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5 (2): 199-208. <https://doi.org/10.35719/adabiyah.v5i2.1093>.
- Zainuri, R. D., I. Suryadi & Helmawati. 2025. “Pemikiran Islam tentang Teknologi Modern: Tinjauan Etika terhadap Penggunaan AI dalam Kehidupan Manusia.” *Edukasiana: Jurnal Inovasi Pendidikan* 4 (4).