

## Reaktualisasi Filsafat Etika Ibnu Miskawaih dalam Konstruksi Budaya Bermedia Sosial

Wilda Rochman Hakim  
[wildahakim@uinkediri.ac.id](mailto:wildahakim@uinkediri.ac.id)  
UIN Syekh Wasil Kediri

### Abstrak

Media sosial telah menjad ruang baru bagi manusia dalam mengekspresikan diri, berinteraksi, dan membentuk identitas sosial. Di balik manfaatnya, ruang-ruang digital memunculkan berbagai problem etis dan budaya baru seperti pencarian validasi tanpa batas, penyebaran informasi palsu, hingga kecanduan yang melemahkan kesadaran diri. Artikel ini berupaya untuk reaktualisasi filsafat etika Ibnu Miskawaih, khususnya teori jalan tengah (*al-wasath*), sebagai landasan dalam konstruksi budaya bermedia sosial yang bijak, kritis, kreatif, dan bertanggungjawab. Penelitian ini menggunakan metode studi literatur dengan pendekatan deskriptif-analitis terhadap teks primer *Tabdżīb al-Akhlāq* dan berbagai sumber sekunder yang relevan. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa prinsip keseimbangan antara tiga daya; rasional, amarah, dan syahwat serta teori jalan tengah sebagaimana dirumuskan Ibnu Miskawaih dapat diimplementasikan dalam tiga aspek utama penggunaan media sosial; ekspresi diri yang otentik dan proporsional, sikap verifikatif terhadap informasi, dan pengelolaan waktu yang bijak. Ketiganya merupakan pengejawentahan dari nilai *hikmah* (kebijaksanaan), *iffah* (menjaga diri), dan *adālah* (keadilan). Dengan demikian, teori etika Ibnu Miskawaih tidak hanya relevan di era klasik saat itu, tetapi juga dapat menjadi kerangka etis yang aktual untuk membangun kesadaran digital dan budaya bermedia sosial yang utama.

**Kata kunci:** Ibnu Miskawaih; Filsafat Etika; Etika Jalan Tengah; Media Sosial.

### Abstract

Social media has become a new space for humans to express themselves, interact, and form social identities. Behind its benefits, digital spaces give rise to various new ethical and cultural problems, such as the endless search for validation, the spread of false information, and addiction that weakens self-awareness. This article attempts to reactualise Ibn Miskawaih's ethical philosophy, particularly the theory of moderation ethics (*al-wasath*), as a foundation for the construction of a wise,

critical, creative, and responsible social media culture. This study uses a literature study method with a descriptive-analytical approach to the primary text *Tahdzib al-Akhlaq* and various relevant secondary sources. The results of this study show that the principle of balance between the three powers; rationality, anger, and lust, as well as the theory of the middle path as formulated by Ibn Miskawaih, can be implemented in three main aspects of social media use; authentic and proportional self-expression, a verificative attitude towards information, and wise time management. These three aspects are manifestations of the values of hikmah (wisdom), iffah (self-restraint), and adl (justice). Thus, Ibn Miskawaih's ethical theory was not only relevant in the classical era, but can also serve as an ethical framework for building digital awareness and a positive social media culture.

**Keywords:** Ibnu Miskawaih; Ethical Philosophy; Moderation Ethics; Social Media.

## PENDAHULUAN

Media sosial telah menjadi ruang baru bagi manusia dalam mengekspresikan diri, berinteraksi, dan membentuk identitas sosialnya. Pada awal Oktober tahun 2025, 5,66 miliar orang memiliki akun media sosial, dan pengguna rata-rata menghabiskan lebih dari tujuh jam setiap harinya menggunakan media sosial (Overview 2025). Meskipun memiliki banyak manfaat positif, media sosial juga menyimpan dampak negatif pada kehidupan manusia. Banyaknya waktu yang dihabiskan di media sosial, berpengaruh pada kesehatan mental (Braghieri, Levy, and Makarin 2022) dan pola perilaku sosial (Gelles-Watnick 2023).

Di antara kebiasaan dan budaya negatif dalam bermedsos adalah ketidaksesuaian antara citra diri yang ditampilkan secara online dengan kehidupan nyata seseorang (*inauthentic self-presentation*) (Zahra and Muhammad 2024), perilaku menyebarkan informasi palsu dan hoaks (Nurrahmi and Syam 2020), serta kecanduan dan penggunaan tanpa kendali (Cemiloglu et al. 2025), yang pada akhirnya mengarah pada ketidakseimbangan antara dunia nyata pengguna dan dunia maya (Gelles-Watnick 2023). Tersebar budaya-budaya tersebut dipengaruhi oleh banyak faktor, mulai dari ketakutan akan dinilai negatif oleh orang lain, pencarian validasi (Piko, Krajczár, and Kiss 2024), maupun kurangnya kesadaran diri dalam menggunakan medsos. Di mana aspek yang terakhir ini, merupakan

ranah filsafat sebagai ilmu yang berorientasi dalam membentuk kesadaran terdalam dalam menjalani kehidupan, termasuk kesadaran etis.

Penelitian ini berupaya untuk reaktualisasi pemikiran etika Ibnu Miskawaih di era digital dengan fokus pada konstruksi budaya bermedia sosial yang utama. Melihat perlunya kesadaran dalam bermedia sosial sehingga tidak terjebak pada budaya-budaya negatif. Kesadaran ini dibentuk melalui pembiasaan budaya yang *tawasuth* (moderat) dalam menggunakan media sosial melalui ekspresi diri, sikap terhadap informasi, dan pemanfaatan waktu.

Ibnu Miskawaih merupakan filosof moral terbesar dalam Islam yang mengkaji ihwal kecenderungan jiwa manusia dalam membentuk suatu kebiasaan (Fakhri 2002). Dalam *Tabdʿiib al-Akblaq wa-Tathir al-Aʿraq* (Miskawaih 2006), Miskawaih memaparkan jawaban atas problematika abadi umat manusia mengenai bagaimana seseorang mengoptimalkan potensi-potensi dalam dirinya sehingga menjadi manusia yang “baik” dan bahagia. Ia percaya bahwa dengan pembentukan dan pendidikan jiwa secara *tlaten*, seseorang akan sampai pada kondisi kesempurnaan jiwa, yang termanifestasi darinya perbuatan-perbuatan (akhlak/moralitas) yang kesemuanya baik, tanpa harus mengerahkan usaha dan tenaga untuk melakukannya. Melalui pemahaman akan jiwa, esensinya, karakternya, serta faktor-faktor yang mendorong sekaligus menghalanginya menuju kesempurnaan, pada saatnya akan mengantarkan seseorang pada kesempurnaan moral sekaligus kebahagiaan (*saʿadah*).

Dalam konteks dunia digital dan media sosial, pemikiran Ibnu Miskawaih dapat dijadikan alternatif dalam membentuk kebiasaan bermedsos yang utama. Perlunya reaktualisasi filsafat etika Ibnu Miskawaih selain untuk membangun kesadaran digital dalam media sosial yang dilandasi sikap kritis, membentuk pengguna yang bijak, kreatif, dan bertanggungjawab, juga untuk mereduksi budaya-budaya negatif bermedia sosial dan menggantinya dengan budaya yang positif.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi literatur, baik primer maupun sekunder, dengan pendekatan deskriptif-analisis. Teori-teori utama dalam pemikiran etika Ibnu Miskawaih selanjutnya direaktualisasi sebagai alternatif bermedia sosial yang utama dengan mengacu pada prinsip jalan tengah. Meskipun Ibnu Miskawaih tidak secara spesifik membahas keutamaan dalam bermedia sosial, namun prinsip-prinsip

moral yang ia uraikan dalam kitab *Tahdzib al-Akhlaq* dapat dijadikan dasar melalui metode analogi. Melalui metode ini, keutamaan dalam bermedia sosial dianalogikan dengan keutamaan-keutamaan moral yang telah dibahas Ibnu Miskawaih. melalui pendekatan analogis ini, teori jalan tengah Ibnu Miskawaih dapat direaktualisasi secara kontekstual dalam praktik bermedia sosial yang etis dan berkeutamaan.

## PEMBAHASAN

### **Ibnu Miskawaih: Sebuah Biografi Singkat**

Abu Ali Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub Miskawaih, seorang filosof moral terbesar dalam Islam (Fakhri 2002). Lahir di kota Rayy (sekarang Taheran) dan meninggal di kota Isfahan pada 9 Safar 421 H/1030 M (Awishoh 1993). Ia hidup di abad ke-4 Hijriah (atau abad ke-10 Masehi) yang dianggap sebagai salah satu periode paling gemilang dari peradaban Islam, di mana usia produktifnya memanjang selama sekitar 20-an tahun hingga abad ke-5 Hijriah, seperti yang ditunjukkan tanggal kematiannya. Sehingga ia menghabiskan seluruh hidupnya di masa Abbasiyah yang berdiri sejak 132 hingga 656 Hijriah (750-1258 Masehi) (Jamaluddin 2020).

Miskawaih disebut-sebut sebagai pakar di berbagai bidang. Ia menguasai kimia, sejarah, filsafat, dan sastra. Hal ini tidak mengherankan apabila kita tahu bahwa ia hidup di era di mana ilmu pengetahuan menjadi primadona zaman: gerakan penerjemahan besar-besaran, penghargaan terhadap ulama, dibangunnya lembaga dan mercusuar keilmuan, *dar al-Hikmah*. Ia belajar sejarah, terutama kitab *Tarikh al-Thabari*, kepada Abu Bakr Ahmad ibn Kamil al-Qadhi (350 H/960 M). Ia juga mendalami filsafat pada Ibn al-Khammar, seorang mufassir karya-karya Aristoteles. Ia mengkaji alkimia pada Abu al-Thayyib al-Razi, seorang ahli kimia (Badawi 1992). Terdapat sebaigian riwayat juga yang menegaskan interaksi melalui surat menyurat antara Miskawaih dengan ulama dan filsuf di zamannya, seperti Ibnu Sina dan Abu Hayyan al-Tawhidi (Awishoh 1993).

Dalam dunia karir, Miskawaih dijuluki sebagai *al-Khazjin*, karena sempat menjadi bendaharawan di era Adhud al-Daulah, penguasa Bani Buwaih. Ia juga seorang pustakawan yang sekaligus rekan dari Abu al-Fadl ibn al-Amid (w. 260H/970M) Wazir dari Rukn al-Daulah (w.365H/976M) dari dinasti Buwaih dai Rayy. Ia tinggal bersama selama tujuh tahun dengan Abu Fadl, ia mengabdikan kepada putranya Abu Al-Fath Ali ibn

Muhammad ibn al-‘Amid. Di mana hal ini mengindikasikan keterbukaan aksesnya terhadap keilmuan masa itu. (Awishoh 1993).

Miskawaih termasuk filsuf yang produktif, ia telah menelurkan banyak karya tulis namun hanya sebagian kecil yang sekarang masih ada. Dari banyak karyanya tersebut, etika memiliki porsi paling penting dalam pemikiran filosofisnya. Ia dikenal sebagai seorang moralis dalam artian yang sesungguhnya. Tidak mengherankan kemudian apabila Madjid Fakhri mengatakan bahwa Miskawaih adalah sosok filsuf moral terbesar dalam Islam (Fakhri 2002). Menurut Abdurrahman al-Badawi, ada tiga kitab penting yang menjadi rujukan utama mengenai Etika Ibnu Miskawaih, yaitu: *Tartib al-Sa’adah*, *Tahdzib al-Akhlāq wa Tatbīr al-A’raq* dan *Jawīdan Khirad*<sup>1</sup>. Di samping itu ada kitab *al-Fauz al-Ashghar* yang merupakan sebuah risalah yang secara konsepsi sama dengan bagian pertama buku al-Farabi; *Ara’ Abl al-Madinah al-Fadhliah*. Kitab ini merupakan rangkuman dari kitab sebelumnya; *al-Fauz al-Akbar*. Bagian pertama berkenaan dengan pembuktian adanya Tuhan; bagian kedua tentang ruh dan ragamnya, dan bagian ketiga tentang kenabian (Awishoh 1993).

### Diskursus Etika dan Agama

Di dalam diskursus etika, menjernihkan istilah moral, etika, dan moralitas menjadi hal yang penting. Hal ini karena seringkali terjadi kerancuan dalam istilah-istilah ini, baik dalam penggunaan maupun pemahaman. Apabila mengacu pada analisa K. Bertens (Bertens 2013), istilah etika secara etimologi sama dengan istilah moral, meskipun bahasa asal keduanya berbeda.<sup>2</sup> Istilah etika sendiri dalam penggunaannya memiliki tiga makna: *pertama*, kata etika bermakna nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya, misalnya dalam

---

<sup>1</sup> Kitab ini merupakan kumpulan dari hikmah-hikmah yang dinukil Miskawaih dari para bijak bestari Persia, India, Yunani, dan Arab. Maksud dari “Jawīdan Khirad” sendiri adalah akal azali atau hikmah abadi. Miskawaih memilih nama itu untuk kitabnya tersebut untuk menegaskan pada pembaca bahwa akal di setiap bangsa adalah satu secara esensi, tidak berbeda antara satu dengan lainnya meskipun berbeda tempat, negara, suku, bahkan tidak akan berubah dengan bergantinya generasi atau zaman. Lihat: Muhammad Kamil Awishoh, hlm 13.

<sup>2</sup> Dalam hal ini, kata moral bisa dipakai sebagai nomina (kata benda) atau sebagai adjektiva (kata sifat). Jika kata moral dipakai sebagai kata sifat, artinya sama dengan “etis” dan jika dipakai sebagai kata benda artinya sama dengan etika dalam arti nilai-nilai atau norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau kelompok masyarakat dalam mengatur tingkah lakunya. K. Bertens, *Etika*, hlm. 6.

“etika suku Jawa”, “etika Protestan”. *Kedua*, etika berarti kumpulan asas atau nilai moral, atau dalam bahasa yang lebih memahamkan: etika bermakna kode etik, misalnya dalam “Etika Rumah Sakit Indonesia”. *Ketiga*, etika sebagai ilmu tentang baik dan buruk. Etika sebagai ilmu ini seringkali disebut sebagai “filsafat etika” atau “filsafat moral”. Adapun istilah moralitas, dipakai untuk menunjukkan sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk. Jika dikatakan “moralitas suatu perbuatan”, maksudnya segi moral suatu perbuatan atau baik buruknya (Bertens 2013).

Dalam hal ini, penggunaan istilah “etika”, “filsafat etika”, atau “filsafat moral” memiliki makna yang sama, yaitu filsafat atau pemikiran kritis mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan moral (Magnis-Suseno 1987). Etika merupakan suatu diskursus ilmu yang objeknya adalah perbuatan-perbuatan moral dilihat dari segi baik buruknya. Atas dasar apa sesuatu perbuatan dikatakan baik atau buruk? Mengapa seseorang mengerjakan perbuatan moral tertentu? Apa tujuan dari suatu ajaran moral tertentu? Bagaimana seharusnya suatu perbuatan itu? Merupakan sebagian pertanyaan yang diajukan dalam Etika. Oleh karenanya, Ahmad Amin mendefinisikan etika sebagai “ilmu yang memperjelas makna baik dan buruk, menerangkan “apa yang seharusnya” dalam interaksi (muamalah) manusia dengan sesamanya, menjelaskan arah yang mesti dituju manusia dalam perbuatan dan tingkah laku mereka, serta mengarahkan mereka pada perbuatan yang seharusnya” (Amin 2012).

Prinsip dasar etika yang mempertanyakan tentang “bagaimana seharusnya”, mengindikasikan bahwa dalam etika tidak hanya memuat dan mengkaji konsepsi-konsepsi teoritis semata, namun juga praktis-sisi ini juga terlihat dari definisi yang diutarakan oleh Ahmad Amin. Walaupun faktanya kajian Etika tidak dapat menjamin realisasi konsep dalam kehidupan konkret, sebab sifatnya yang tidak memaksa. Artinya, orang yang belajar etika secara mendalam belum tentu menjadi orang yang bermoral. Etika sendiri lebih memfokuskan diri pada pemikiran sistematis tentang moralitas, sehingga yang dihasilkan secara langsung bukan kebaikan, melainkan suatu pengertian yang lebih mendasar dan kritis (Magnis-Suseno 1987). Pengertian inilah yang kemudian mengantarkan pada kejernihan orientasi perbuatan, yang selanjutnya mengarah ke laku kongkret dan praktis.

Mengenai persoalan metode yang digunakan dalam etika, seperti dalam semua bidang filsafat lain, begitu pula para ahli etika, mereka berselisih mengenai metode yang tepat dalam diskursus etika ini. Sehingga muncul beberapa sistem filsafat etika, yang oleh K. Bertens disebutkan ada empat sistem.: Hedonisme, Eudomonisme, Utilitarianisme, dan Deontologi (Bertens 2013). *Pertama*, Hedonisme merupakan teori yang menyatakan bahwa baik dan buruk ditentukan oleh kesenangan. Yang baik adalah apa yang memuaskan atau meningkatkan keinginan manusia, sedangkan yang buruk adalah yang memunculkan kesedihan atau kesengsaraan. Oleh karenanya, dalam teori ini, manusia adalah makhluk yang senantiasa mencari kesenangan dan menghindari kesenangan. Teori ini sudah ada sejak era Yunani, dengan tokohnya Aristippos dari Kyrene (sekitar 433-355 SM) dan Epicuros (341-270 SM) (Bertens 2013).

*Kedua*, teori Eudomonisme, merupakan teori yang dicetuskan pertama kali oleh Aristoteles (384-322 SM). Ia menegaskan bahwa setiap perbuatan manusia selalu mengejar suatu tujuan, di mana tujuan tertinggi yang ingin dicapai oleh manusia adalah kebahagiaan (eudaimonia). Kebahagiaan bisa diraih ketika seseorang menjalankan fungsinya sebagai manusia dengan baik, yaitu dengan menjalankan fungsi yang khas bagi manusia, berpikir dan berkontemplasi. Sehingga, dalam teori ini, baik dan buruk suatu perbuatan dilihat dari apakah perbuatan tersebut sesuai dengan tujuan yang diraih atau tidak? Selanjutnya, apakah tujuan itu mengantarkan pada tujuan tertinggi atau tidak? Etika Eudomonisme ini sering disebut sebagai etika kebahagiaan, seseorang melakukan sesuatu karena perbuatan itu membuatnya atau mengantarnya pada kebahagiaan (Bertens 2013).

*Ketiga*, teori Utilitarianisme, memandang bahwa baik dan buruk dinilai dari sejauh mana perbuatan tersebut dapat meningkatkan atau mengurangi kebahagiaan sebanyak mungkin orang. Dalam hal ini bisa kita ambil contoh pembangunan jalan tol, apabila dengannya masyarakat diuntungkan atau justru dirugikan dengan banyaknya pengrusakan? Pada prinsipnya, teori ini memegang semboyan: “*the greatest happiness of the greatest number*”, kebahagiaan terbesar dari jumlah orang terbesar (Bertens 2013).

*Keempat*, teori etika Deontologi, merupakan teori yang dirumuskan oleh Immanuel Kant (1724-1804). Berbeda dengan tiga teori sebelumnya yang kesemuanya berorientasi pada tujuan atau konsekuensi dari suatu perbuatan, etika Deontologi memandang baik dan buruk suatu perbuatan dari maksud atau niat si pelaku, bukan dari hasil atau konsekuensi

yang terjadi. Menurut Kant, yang bisa disebut baik dalam arti sesungguhnya hanyalah kehendak baik. Perbuatan dikatakan baik jika dilakukan karena hormat terhadap hukum moral, atau bertindak sesuai kewajiban, bukan muncul dari hasrat, emosi, atau kecenderungan lainnya. Etika ala Kant ini sering diistilahkan sebagai etika kewajiban: kita melakukan sesuatu karena itu wajib untuk dilakukan (Bertens 2013).

Membahas bagaimana rasio berperan dalam mendampingi agama, khususnya dalam aspek moral, analisis Syekh Abdullah Diraz terlihat sangat relevan. Dalam karyanya *Dirasat Islamiyyah fi al-'Alaqah al-Dawliyyah wa al-Ijtima'iyah*, Diraz menjelaskan bahwa akal memiliki tiga kemampuan dalam menilai baik dan buruk suatu tindakan.. Pertama, ada jenis perbuatan yang akal dapat menetapkan hukumnya secara mandiri karena nilai baik dan buruknya telah diakui secara universal. Misalnya, mencuri dianggap buruk, sedangkan menolong orang lain dinilai baik. Pada kategori ini, agama hadir sebagai penguat dan penegas terhadap penilaian akal. Kedua, ada perbuatan yang penilaiannya oleh akal berpotensi keliru atau tidak stabil. Ini terjadi pada tindakan yang nilai moralnya tidak sepenuhnya jelas, seperti zina, minum khamr, berbohong demi keselamatan, atau kejujuran yang dikhawatirkan menimbulkan dampak yang lebih besar. Dalam kondisi seperti ini, agama berfungsi untuk menjernihkan kesamaran tersebut dan menegaskan kembali hukum yang tidak mampu ditentukan secara pasti oleh akal. (Diraz 2012).

Ketiga, terdapat jenis perbuatan yang sepenuhnya berada di luar jangkauan akal untuk menilai baik dan buruknya. Contohnya adalah tindakan-tindakan yang terkait dengan hubungan manusia dengan Tuhan, seperti ketentuan shalat, haji, atau wudhu. Nilai moral dari perbuatan-perbuatan tersebut sepenuhnya menjadi domain wahyu. Karena itu, dalam kategori ini, hukum agama memiliki otoritas mutlak sebagai rujukan moral manusia. Menurut Diraz, pada dua kategori terakhir, akal pada akhirnya harus tunduk pada ketentuan moral yang ditetapkan agama, sebab penilaian akal dalam wilayah tersebut masih membuka kemungkinan untuk tergelincir dan menghasilkan kesimpulan yang keliru. (Diraz 2012).

Pertanyaan yang kemudian muncul ialah apakah dengan hadirnya syariat, kemampuan akal untuk membedakan baik dan buruk secara moral harus disingkirkan, layaknya tayammum yang otomatis gugur ketika air tersedia. Bagi Diraz, akal dan syariat bukanlah dua hal yang saling meniadakan, tetapi justru saling melengkapi. Ia menegaskan



bahwa ada setidaknya tiga fungsi penting akal dalam mendampingi agama sebagai sumber moral, sebagai berikut:

- (1) Akal memberikan perincian terhadap hukum agama yang sifatnya umum. Di mana dalam realitanya, banyak perintah dalam agama tidak memberikan detail yang spesifik, namun hanya memberikan gambaran secara umum. Sebagai contoh, dalam al-Baqarah ayat 223 dikatakan, “...*dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka (anak) dengan cara yang patut*”. Dalam konteks ini, akal diberi ruang untuk memerinci: pakaian seperti apa yang dianggap pantas? Standar kelayakannya bagaimana? Dan bagaimana cara memenuhinya?
- (2) Akal berfungsi memberikan pemaknaan yang lebih mendalam terhadap hukum agama. Ketika seseorang meyakini sebuah agama, ia tentu berkewajiban menaati seluruh ajarannya. Karena itu, agama sebagai sumber moralitas tidak hanya dipahami sebagai sekumpulan perintah Tuhan, tetapi juga sebagai hukum moral yang harus diterima dan dijalankan. Ibadah seperti shalat dan puasa, misalnya, tidak hanya dipandang sebagai instruksi ilahi, tetapi juga sebagai tindakan bermuatan moral yang dapat dinilai baik atau buruk secara rasional. Begitu pula dengan larangan seperti minum khamr: ia bukan hanya larangan agama, tetapi juga tindakan moral yang memiliki konsekuensi rasional atas kebaikan dan keburukannya.
- (3) Akal berperan membangun kesadaran moral dalam beragama. Ketika agama ditempatkan sebagai sumber moral tertinggi bagi seorang beriman, maka setiap tindakan moral yang dilakukan harus memenuhi standar moral agama: berorientasi kepada Tuhan (*lillāhi ta‘ālā*) dan dilaksanakan dengan kesadaran serta kerelaan penuh (*ikhlas*). Sementara itu, *ikhlas* merupakan tujuan puncak dari tindakan moral seorang mukmin. Untuk mencapai orientasi demikian, manusia membutuhkan kesadaran rasional yang utuh agar setiap perbuatannya benar-benar dilandasi pemahaman, niat, dan tujuan yang selaras dengan nilai-nilai agama. (Diraz 2012).

Hal ini sejalan dengan pendapat dari Franz Magnis-Suseno, bahwa agama dan etika tidak dapat dipertentangkan. Satu sama lain saling melengkapi. Menurutnya, ada dua

masalah dalam bidang moral agama yang tidak dapat dipecahkan tanpa penggunaan metode-metode etika. Pertama, masalah interpretasi terhadap perintah atau hukum yang termuat dalam wahyu. Kedua, bagaimana masalah-masalah moral yang baru, yang tidak langsung dibahas dalam wahyu, dapat dipecahkan sesuai dengan semangat agama itu (Magnis-Suseno 1987).

Dalam masalah pertama, etika penting untuk menafsirkan dan memahami sabda Tuhan yang termuat dalam wahyu. Dalam usaha manusia menemukan pesan wahyu ini, etika menemukan relevansinya terhadap wahyu. Selain itu, menurut Magnis, etika juga merangsang seseorang untuk mempertanyakan kembali pandangan-pandangan moral agamanya. Sehingga ajaran agama tidak hanya didekati secara taklid buta semata. Adapun untuk menjawab masalah kedua, etika diperlukan dalam agama untuk menanggapi masalah-masalah moral yang pada waktu wahyu diterima belum terfikirkan. Misalnya masalah bayi tabung atau percangkakan ginjal (Magnis-Suseno 1987).

### **Filsafat Etika Ibnu Miskawaih**

Seorang filsuf yang beragama -termasuk dalam hal ini Miskawaih, mau tidak mau akan dipengaruhi oleh keyakinan religiusnya dalam mengkonstruksi pemikiran dan teori-teori filsafatnya. Hal ini tidak mengherankan, karena ia akan dipengaruhi juga oleh banyak faktor lain, seperti kedudukan sosial ekonominya, kebudayaan, gender, pendidikan, dan lainnya (Bertens 2013). Apalagi manusia acapkali dianggap sebagai anak dari lingkungannya (Miskawaih 2006). Misalnya filsuf yang mempercayai adanya Tuhan yang menciptakan dunia dan manusia, maka kepercayaan itu akan mengarahkan pemikirannya tentang hal-hal etis, tentang ganjaran dosa dan pahala misalnya.

Berangkat dari pendirian ini, Miskawaih yang notabennya seorang muslim, tidak akan bisa melepaskan diri dari pengaruh ajaran-ajaran Islam yang ia anut dan yakini. Meskipun katakanlah ia banyak terpengaruh pemikiran Platonisme, Neo-Platonisme, filsafat Helenisme, dan Galen, namun corak pemikiran Islam akan tetap tampak dalam konstruksi pemikiran etikanya. Misalnya ketika mengutarakan konsepnya mengenai jiwa dan keutamaannya, ia menukil Al-Qur'an surat *Azy-Syams* ayat 7-10: "*Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaanannya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mencucikan jiwa itu. Dan sesungguhnya*

*merugilah orang yang mengotorinya*” (Miskawaih 2006). Selain itu ia juga menukil hadits-hadits Nabi, seperti dalam pembahasan konsep manusia.

Meskipun Miskawaih memiliki kekaguman dan ketertarikan besar pada filsafat Yunani, menurut Nadia Jamaluddin ia tidak kemudian mencoba merekonsiliasi antara agama dan filsafat, seperti yang telah dilakukan banyak filsuf Islam sebelumnya. Tidak juga ia mencoba untuk mengkombinasikan keduanya seperti yang dilakukan oleh Ikhwan al-Safa. Akan tetapi pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Miskawaih tetap bersifat Yunani, dan biasanya tetap dikaitkan dengan eksponen aslinya (Jamaluddin 2020). Hal ini kemudian menegaskan bahwa dalam konstruksi etika Miskawaih memadukan antara ajaran agama dengan pemikiran filosofis dengan tanpa merubah ataupun membaurkan konsep asli dengan konsepnya sendiri. Sehingga terlihat bagaimana corak integratif<sup>3</sup> antara filsafat dengan agama dalam konsep etika Miskawaih.

Dalam memaparkan teorinya, Miskawaih seringkali dalam satu topik mengutip Aristoteles dan kemudian juga Plato. Di mana menurut Luis Xavier, Miskawaih mencoba untuk melakukan elaborasi pemikiran-pemikiran yang berkembang saat itu, utamanya Platonisme, Neo-Platonisme, Helenisme, Galen, dan al-Kindi (Lopez-Farjeat 2022). Sebagaimana pemaparannya mengenai konsep jiwa dan jalan tengah di atas misalnya, ia tidak segan-segan menjadi Aristotelian sekaligus Platonian dalam satu waktu dan dalam topik tertentu.

Akhlak menurut Ibnu Miskawaih adalah keadaan jiwa yang mendorongnya untuk melakukan tindakan tanpa berpikir dan tanpa pertimbangan (Miskawaih 2006). Dalam pengertian ini, misalnya seseorang yang sudah terbiasa jujur akan secara spontan mengakui kesalahan ketika melakukan suatu kekeliruan, tanpa berpikir mencari alasan-alasan. Begitu juga dengan seseorang yang berkarakter baik akan secara spontan memungut sampah yang berserakan tanpa menunggu arahan atau pertimbangan ”ini bukan tugas saya’. Baik kejujuran maupaun kebiasaan mencintai kebersihan muncul dari jiwa seseorang yang sudah terpatrit dan terbentuk.

---

<sup>3</sup> Integrasi dalam kbpi memiliki makna pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat. Atau bisa juga berarti penggabungan aktivitas, program, atau komponen perangkat keras yang berbeda ke dalam satu unit fungsional. (*kbpi.kemdikbut.go.id*)

Dalam *Tabdʿiḥ al-akḥlāq wa-taṭhīr al-aʿrāq*, Ibnu Miskawaih mencoba memaparkan jawaban atas problematika abadi umat manusia mengenai bagaimana seseorang mengoptimalkan potensi-potensi dalam dirinya sehingga menjadi manusia yang “baik” dan bahagia. Ia percaya bahwa dengan pembentukan dan pendidikan jiwa secara *ṭlātīn*, seseorang akan sampai pada kondisi kesempurnaan jiwa, yang termanifestasi darinya perbuatan-perbuatan (akhlak/moralitas) yang kesemuanya baik, tanpa harus mengerahkan usaha dan tenaga untuk melakukannya. Melalui pemahaman akan jiwa, esensinya, karakternya, serta faktor-faktor yang mendorong sekaligus menghalanginya menuju kesempurnaan, pada saatnya akan mengantarkan seseorang pada kesempurnaan moral sekaligus kebahagiaan (*saʿādah*). Sehingga, bagaimana konsep kesempurnaan moral dan kebahagiaan menurut Miskawaih inilah perlu dipaparkan lebih mendalam di sini (Miskawaih 2006).

Dalam kitabnya tersebut, Miskawaih membagi pembahasan menjadi enam bab yang saling berkaitan. Bab pertama, membahas mengenai jiwa dan keutamaan-keutamaannya. Jiwa sebagai hal paling esensial dari manusia tidak lain merupakan sumber dari segala perbuatan manusia. Untuk itu, tujuan dari etika adalah bagaimana memahami jiwa ini. Bab kedua, membahas mengenai akhlak dan pendidikan karakter. Bab ketiga, ia curahkan dalam pembahasan macam-macam kebaikan (*ḥaṣīl*) dan kebahagiaan (*saʿādah*). Bab keempat, dikhususkan mengenai keadilan. Bab kelima, mengenai cinta dan persahabatan. Bab terakhir, pengobatan jiwa (Miskawaih 2006).

Miskawaih dalam membangun teori etikanya tidak hanya membatasi dirinya pada referensi-referensi Islam semata, namun juga mengadopsi pemikiran-pemikiran yang berkembang pada masanya, khususnya pada para pemikir Yunani, seperti Plato, Aristoteles, Porphyrius, Galen, Alexander dari Aphrodisias, dan Bryson (Jamaluddin 2020). Hal ini terlihat jelas—misalnya, dalam klasifikasinya terhadap daya atau kekuatan jiwa yang sangat bernuansa Platonis dan dalam teori jalan tengahnya yang Aristotelian. Dalam *Tabdʿiḥ*, Miskawaih menyebut bahwa terdapat tiga daya jiwa manusia: daya rasional (*al-quwwah al-nāṭiqah*), daya amarah (*al-quwwah al-ghadabīyyah*), dan daya syahwat (*al-quwwah al-syahwānīyyah*). Setiap bagian jiwa ini memiliki keutamaannya (*al-fadhail*) masing-masing (Miskawaih 2006).

Keutamaan jiwa rasional adalah kebijaksanaan (*hikmah*) yang muncul dari pengetahuan (*ilm*), keutamaan jiwa amarah adalah keberanian (*syaja'ah*) yang hasil dari kesabaran (*hilm*), sedangkan keutamaan jiwa syahwat adalah kesucian diri (*'iffah*) yang muncul dari kedermawan (*sakha*). Menurutnya, apabila ketiga keutamaan ini tercapai secara seimbang, maka akan diikuti dengan keutamaan keempat, yaitu keadilan (*'adalah*). Keempat keutamaan inilah (*hikmah*, *syaja'ah*, *'iffah*, dan *'adalah*) menurut Miskawaih inti dari semua keutamaan yang menurunkan keutamaan-keutamaan turunan lainnya. Selanjutnya keempat keutamaan ini memiliki sifat kontradiksinya masing-masing: kebodohan (*jahl*), rakus (*syaroh*), pengecut (*jubn*), dan sewenang-wenang (*jaur*). Di mana ke empatnya juga menurunkan banyak sifat tercela lainnya, seperti kesedihan, marah, cinta berdasarkan nafsu, dan sebagainya (Miskawaih 2006).

Selain berlandaskan prinsip setiap keutamaan memiliki sifat kontradiksi yang berlawanan dengannya, konsep keutamaan jiwa Miskawaih bisa dipahami dengan konsep jalan tengahnya (*wasath*)—di mana konsep ini pernah diutarakan juga oleh Aristoteles. Miskawaih mengatakan bahwa setiap keutamaan-keutamaan yang ada dalam jiwa manusia merupakan jalan tengah (*wasath*) dari dua ekstrem yang saling berlawanan, *ifrath* (berlebihan) dan *tafrith* (berkekurangan). *Hikmah* (kebijaksanaan) keutamaan yang terletak antara *safah* (dungu) dan *balah* (lancang). *Iffah* (kesucian), keutamaannya terletak antara *syarab* (rakus) dan *khumud* (tidak memiliki hasrat sama sekali). *Syaja'ah* (keberanian) terletak antara *jubn* (penakut) dan *tabannur* (nekad). Sedangkan *'adalah* (keadilan) terletak antara *dzulm* (aniaya) dengan *indzilam* (teraniaya) (Miskawaih 2006).

Unsur Jiwa	Fungsi Utama	Keutamaan ( <i>Wasath/Moderat</i> )	Kontradiksi	
			Kekurangan ( <i>Tafrith</i> )	Kelebihan ( <i>Ifrath</i> )
Daya Rasional	Berpikir dan mengenal kebenaran	<i>Hikmah</i> (Kebijaksanaan)	<i>Safah</i> (Dungu)	<i>Balah</i> (Lancang)

Daya Amarah	Menggerakkan keberanian dan pertahanan diri	<i>Syaja'ah</i> (Keberanian)	<i>Jubn</i> (Penakut)	<i>Tathammur</i> (Nekat)
Daya Syahwat	Menggerakkan keinginan jasmani dan kenikmatan	<i>Iffah</i> (kesucian diri)	<i>Khumud</i> (Tidak berhasrat)	<i>Syaroh</i> (Rakus)
Keseimbangan ketiganya	Menata semua keutamaan	<i>Adalah</i> (Keadilan)	<i>Dzulm</i> (Aniaya)	<i>Indzilam</i> (Teraniaya)

Ket. Table. 1

Dalam hal ini menurut Miskawaih, konsep jalan tengah dipandang sebagai jalan untuk mencapai keutamaan-keutamaan bagi manusia. Jika seseorang mampu menjalankan teori jalan tengah “moderasi” ini, berarti ia telah berhasil mengambil keutamaan untuk kebahagiaan hidupnya. Dengan mengetahui dan menjalankan keutamaan ini ia berarti telah merealisasikan cara hidup utama (*virtuous life*), yang merupakan jalan kebahagiaan (*sa'adah*) itu sendiri (Lopez-Farjeat 2022).

Kebahagiaan bagi Miskawaih adalah ketika seorang manusia mampu mencapai tujuan tertinggi di mana ia diciptakan. Dan tujuan ini tidak mungkin bisa tercapai kecuali dengan senantiasa melakukan perbuatan-perbuatan yang khas manusia itu sendiri. Yang dalam hal ini, sebagaimana Aristoteles, ia menegaskan bahwa hal yang menjadi khas manusia adalah berfilsafat, sehingga dari filsafat itulah muncul perbuatan-perbuatan yang khas dan melalui penenungan kontemplatif (Miskawaih 2006).

Oleh karena keutamaan itulah, tugas manusia menurut Miskawaih adalah bagaimana ia menjaga keutamaan-keutamaan itu dalam dirinya, sekaligus menjauhkan hal-hal yang menghalangi menuju kebahagiaan. Dari hal ini diketahui bahwa baik menurut Miskawaih adalah menjalani hidup dalam keutamaan yang mengantarkan pada kebaikan. Sebaliknya, keburukan adalah menjalani kehidupan yang jauh dari keutamaan-keutamaan

(Miskawaih 2006). Dari sebab inilah kemudian antara jiwa, moralitas (baik-buruk), dan kebahagiaan saling berkaitan erat dalam etika Miskawaih.

Sebagaimana diterangkan Miskawaih bahwa tujuan utama manusia adalah memperoleh kebahagiaan tertinggi melalui jalan hidup yang utama. Oleh karenanya, etikanya tergolong etika keutamaan atau eudomonia. Di mana ciri khas dari etika ini adalah menitikberatkan pada aspek *being* manusia (*what kind of person I be?*) saya harus menjadi orang yang bagaimana? Jenis etika ini memang tidak begitu menyoroti perbuatan satu demi satu, apakah sesuai atau tidak dengan norma moral, tetapi lebih memfokuskan pada manusia itu sendiri. Tujuannya adalah untuk mengarahkan individu menjadi orang yang memiliki etika baik (Jamaluddin 2020).

Bagi Miskawaih, kebahagiaan ini tidak hanya dirasakan oleh jiwa semata, namun juga oleh jasad di dalam kehidupan dunia. Oleh karenanya, ada lima macam kebahagiaan menurutnya: (1) Kesehatan badan, (2) kekayaan, (3) ketenaran dan kehormatan, (4) keberhasilan, (5) pemikiran yang baik. Dan manusia untuk memperolehnya tidak bisa hanya hidup menyendiri atau esketis, namun harus melalui hidup bermasyarakat dan berkomunitas. Oleh sebab itulah ia kemudian sangat mengkritik gaya hidup yang asketis dan mengasingkan diri. Karena menurutnya, keutamaan dan kebahagiaan hanya bisa diraih dalam bersosial (Miskawaih 2006).

Seseorang yang memiliki keutamaan dermawan misalnya, jika hanya hidup sendiri, jauh dari komunitas sosial, maka hanya akan menjadi potensi semata. Ia tidak benar-benar bisa disebut sebagai orang yang dermawan, sebelum keutamaan tersebut ia manifestasikan dalam realitas kongkrit dan dalam kehidupan sosial. Oleh karena itu bagi Miskawaih komunitas sosial begitu penting dalam proses pembentukan diri dan kebahagiaan seseorang. Artinya dalam konsep Miskawaih ini, seseorang bisa hidup dalam keutamaan dan kebahagiaan ketika menjadi makhluk sosial yang penuh keutamaan. Sehingga lembaga keluarga, masyarakat, hingga negara (pemerintahan) menempati posisi yang sentral dalam pemikiran etika Miskawaih. Dalam *Tahdzib*, ia menegaskan:

ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية وملكتها التي في الناس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ... لأن كل واحد يرى كماله عند الآخر،

ولولا ذلك لما تمت هذا سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن، وقوام الإنسان بتمام أعضائه... ذلك أن من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا الجدة ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة، لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر.

*"Karena kebaikan dan sifat-sifat baik manusia ini banyak sekali, dan tidak mungkin dilakukan oleh satu orang saja, maka harus dilakukan oleh banyak orang... Karena setiap orang melibat kesempurnaan dirinya pada orang lain, dan jika tidak demikian, kebahagiaannya tidak akan tercapai. Jadi, setiap orang itu seperti anggota tubuh, dan manusia itu utuh dengan semua anggota tubuhnya... Sebab, orang yang tidak bergaul dengan orang lain dan tidak tinggal bersama mereka di kota-kota tidak akan menunjukkan kesucian, kebaikan, atau keadilan, tetapi kekuatan dan sifat-sifat yang dimilikinya menjadi sia-sia, karena tidak mengarah pada kebaikan maupun kejahatan."*  
(Miskawaih 2006)

### **Konsep Etika Jalan Tengah dan Rekonstruksi Budaya Bermedia Sosial**

Menurut etika Ibnu Miskawaih, manusia merupakan makhluk yang dinamis. Setiap orang bisa merubah sifat, karakter, maupun kebiasannya melalui *ta'dzib* (pelatihan) untuk pendidikan jiwa dan penyempurnaan karakternya. Merubah kebiasaan lama menjadi kebiasaan baru merupakan suatu yang membutuhkan usaha keras dan pendidikan yang berkelanjutan. Seseorang yang ingin merubah dirinya harus memiliki tujuan jelas dan kuat. Jika tidak, perubahan yang diharapkan mungkin tidak akan terjadi. Dalam hal ini, pendidikan memiliki peranan penting sebagai upaya menyadarkan manusia akan tujuan hidup dan penyempurnaan potensi jiwanya (Jamaluddin 2020).

Etika Ibnu Miskawaih menekankan pelatihan seseorang dalam mengambil jalan tengah (*tawasuth*) dalam perbuatan dan tingkah laku yang berhubungan dengan moralitas. Jalan tengah ini menandakan keutamaan dan keseimbangan. Dalam konteks bermedia sosial, reaktualisasi teori jalan tengah Ibnu Miskawaih dalam membangun budaya bermedia sosial yang utama dapat difokuskan dalam tiga aspek utama: ekspresi diri, sikap terhadap informasi, dan alokasi waktu. Selanjutnya, upaya reaktualisasi tiga aspek ini bergantung pada penyeimbangan komponen-komponen jiwa dan penyempurnaannya.



*Pertama*, ekspresi diri. Media sosial menyediakan ruang yang luas bagi seseorang untuk mengekspresikan dirinya. Media sosial, seperti TikTok, Facebook, Instagram, X (Twitter), atau lainnya, telah bertransformasi menjadi ruang untuk membentuk identitas diri, yang tidak lagi menjadi pilihan estetis semata, namun telah bertransformasi menjadi pilihan primer (Wahyuni, Fajarini, and Bengkulu, n.d.). Ekspresi diri di ruang-ruang media sosial, sebagaimana moralitas lainnya, apabila dilakukan secara tidak seimbang akan menjauhkan manusia pada kebahagiaan sejati (Miskawaih 2006).

Ekspresi diri di media sosial ketika menjunjung tinggi nilai-nilai *iffah* (menjaga diri) dan *hikmah* (kebijaksanaan) akan membawa pengguna pada sikap proporsional dan otentik. Yakni sikap jalan tengah yang mengedepankan kejujuran dan kesesuaian dengan kebutuhan dalam proses ekspresi maupun aktualisasi diri di media sosial. Sikap ini merupakan jalan tengah antara sikap menutup diri dari media sosial yang berujung pada perasaan teralienasi dan ketakutan dalam ekspresi diri, dan sikap berlebihan yang menyebabkan munculkan kecenderungan flexing, pencarian validasi tiada henti, dan akhirnya diri yang tidak otentik.

Hal ini, sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Miskawaih, bahwa nilai *hikmah* merupakan kesadaran seseorang untuk mengoptimalkan daya nalarnya dalam mempertimbangkan mana yang seharusnya dan mana yang tidak seharusnya (Miskawaih 2006). Sedangkan nilai *iffah* merupakan kesadaran seseorang untuk mengarahkan kecenderungan jiwa pada kebaikan dan menghindarkan dari kesenangan-kesenangan sesaat (Miskawaih 2006). Dengan mengekspresikan diri secara proporsional dan mempertimbangkan kejujuran diri, dalam konteks etika Ibnu Miskawaih, seseorang telah mencerminkan keutamaan *iffah* (menjaga diri) dan *hikmah* (kebijaksanaan) dalam menimbang kapan, bagaimana, dan untuk apa seseorang menampilkan dirinya di ruang publik digital.

*Kedua*, interaksi dengan informasi. Media sosial yang awalnya dirancang untuk koneksi sosial, kini berkembang sebagai lahan untuk menyebarkan berbagai informasi, propaganda, kepentingan ekonomi, hingga kejahatan siber (Hussain and Soomro 2023). Media sosial telah menjelma menjadi ruang kaya informasi, yang menjadi panggung bagi kebenaran dan kepalsuan untuk saling adu dominasi. Disrupsi informasi di media sosial secara signifikan dapat mengubah opini publik, memicu konflik sosial, hingga peperangan.

Tidak adanya sikap yang seimbang dalam menghadapi berbagai informasi di media sosial bisa menyebabkan misinformasi, disinformasi, maupun malinformasi (Hussain and Soomro 2023). Kompleksitas informasi yang tersebar di media sosial perlu untuk selalu ditinjau kebenarannya, sehingga pengguna tidak terjebak pada lingkaran hoaks.

Di era disrupsi informasi seperti ini, perlu untuk mengembangkan nilai-nilai verifikasi, yaitu dengan menimbang dan menguji setiap informasi dengan nalar kritis. Dengan memverifikasi setiap informasi yang beredar di media sosial, seseorang telah menerapkan sikap moderat dalam bermedia sosial. Hal ini menunjukkan sikap yang terbuka dengan kebenaran informasi sekaligus kritis terhadap informasi yang palsu. Sikap ini merupakan perwujudan dari nilai *al-'adalah* (keadilan) sekaligus *al-bikmah* (kebijaksanaan). Seseorang yang secara serius menimbang dan menguji setiap informasi yang beredar di media sosial secara tidak langsung telah menerapkan nilai keadilan dan kebijaksanaan, yaitu menempatkan dan menggunakan informasi sesuai dengan porsinya masing-masing (Miskawaih 2006).

Sikap verifikasi terhadap informasi ini, berseberangan dengan sikap apatis dan emosional. Seseorang yang terlampau apatis terhadap informasi yang beredar di media sosial, akan kehilangan kebaikan dan kebenaran yang mungkin bermanfaat untuk diri dan komunitasnya. Sebaliknya, seseorang yang terlampau terbuka terhadap informasi tanpa adanya sikap kritis akan terjebak pada sikap emosional dan cepat terprovokasi, sehingga menelan mentah-mentah setiap informasi yang ada. Baik sikap apatis terhadap informasi maupun sikap emosional terhadap informasi merupakan sikap yang tidak moderat dalam perilaku budaya bermedia sosial.

*Ketiga*, alokasi waktu. Alokasi waktu dalam menggunakan media sosial menjadi salah satu problem etis dalam kehidupan seseorang. Banyaknya waktu yang dihabiskan seseorang di media sosial, berpengaruh pada kesehatan mental (Braghieri, Levy, and Makarin 2022) dan pola perilaku sosial, di mana ketidakseimbangan dalam penggunaannya berpengaruh pada kehidupan nyata (Gelles-Watnick 2023). Karena menyangkut kehidupan seseorang, alokasi penggunaan media sosial secara bijak dan proporsional menjadi penting dalam menerapkan budaya moral yang utama.

Penggunaan media sosial secara proporsional merupakan penerapan konsep moderasi etis Ibnu Miskawaih. Di mana seseorang memanfaatkan waktu di media sosial sesuai kebutuhan dan berorientasi manfaat. Pengguna dalam hal ini tidak terikat dengan media sosial dan menempatkannya sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang bermanfaat. Apabila seorang pengguna tidak proporsional dalam memanfaatkan media sosial, ia akan terjatuh pada sikap kecanduan yang negatif, di mana seseorang kehilangan kendali atas dirinya dan membiarkan waktu habis untuk aktivitas tanpa tujuan. Di sisi lain, sama sekali menghindari media sosial sepenuhnya hingga kehilangan peluang untuk belajar dan berjejaring juga salah satu aspek negatif yang tidak proporsional.

Sikap proporsional, menghindari kecanduan dan sikap apatis merupakan pengejawantahan dari keutamaan *al-iffah* (menjaga diri) dan *al-hikmah* (kebijaksanaan), di mana seseorang mampu bijak untuk menahan diri dan menempatkan media sosial pada fungsi kemanfaatannya. Menurut Ibnu Miskawaih, *al-iffah* merupakan salah satu keutamaan inti yang di bawahnya tercakup keutamaan-keutamaan yang lain, di mana ia jalan tengah antara *al-syaroh* (tidak berhasrat sama sekali) dan *al-khumud* (rakus) —sebagaimana telah dijelaskan juga sebelumnya. Sedangkan *al-hikmah* merupakan jalan tengah antara sikap dungu dan terlampau lancang (Miskawaih 2006).

No.	Aspek	<i>Tafrith</i> (berkekurangan)	<i>Wasath</i> (jalan tengah)	<i>Ifrath</i> (berlebihan)	Acuan
1	Ekspresi diri	Menutup diri (terealisasi, diam, ketakutan dalam mengekspresikan diri)	Proporsional dan otentik (kejujuran dan kesesuaian dengan kebutuhan)	Flexing, pencarian validasi tiada henti, tidak otentik.	<i>Al-iffah</i> (menjaga diri) dan <i>al-Hikmah</i> (kebijaksanaan)
2	Interaksi dengan informasi	Skeptis dan menutup diri	Verifikatif (menimbang dan menguji)	Emosional dan terprovokasi	<i>Al-'adalah</i> (keadilan) dan

		terhadap kebenaran	informasi dengan nalar kritis)	(menelan mentah-mentah informasi)	<i>al-Hikmah</i> (kebijaksanaan)
3	Alokasi waktu	Antipati (menghindari sepenuhnya)	Proporsional dan berorientasi manfaat	Kecanduan media sosial (kehilangan kendali atas diri dan membiarkan waktu habis untuk aktivitas tanpa tujuan)	<i>Al-iffah</i> (menjaga diri) dan <i>al-Hikmah</i> (kebijaksanaan)

Ket. Tabel 2

Implementasi budaya bermedia sosial yang utama merupakan upaya untuk membentuk manusia yang relevan dengan zaman. Manusia yang menjadikan media sosial sebagai sarana (*al-wasilah*) untuk mencapai tujuan kesempurnaan jiwanya. Dalam teori jalan tengah, Ibnu Miskawaih menegaskan bahwa seseorang harus memahami kekurangan-kekurangan yang ada dalam dirinya, sehingga bisa mengobatinya. Ia menggambarkan seseorang dalam perkara makanan misalnya, akan makan secukup untuk menjaga keseimbangan tubuh dan kelangsungan hidup. Ia tidak makan demi mencari kenikmatan semata, melainkan demi mempertahankan kehidupan yang sehat dan seimbang. Jika pun ia menikmati makanan lebih dari sekedar kebutuhan, hal tersebut hendaknya dalam tataran yang wajar, sekedar menjaga kehormatan dan martabatnya, tanpa tejerjat pada sikap berlebihan, tamak, atau kikir, seseuai dengan kedudukan dan perannya di masyarakat (Miskawaih 2006).

Apabila dianalogikan dengan makanan sebagai kebutuhan, seseorang dalam bermedia sosial akan menggunakannya secara proporsional dan penuh kesadaran. Ia hadir di media sosial bukan untuk mencari validasi semata, melainkan untuk menjaga hubungan sosial, memperluas wawasan keilmuan, dan aktualisasi diri secara tidak berlebihan. Media sosial baginya bukan ruang untuk pelarian ataupun ajang pembuktian diri, melainkan sarana untuk menebar kebaikan dan memperbaiki kualitas diri. Ia tidak larut dalam

kesenangan-kesenangan semu di dalamnya, namun juga tidak apatis atau menutup diri secara total dari manfaat positifnya.

Nilai-nilai yang diajarkan oleh Ibnu Miskawaih seperti *al-iffah*, *al-hikmah*, dan *al-'adalah* menuntunnya untuk menjadi pengguna yang menahani diri dari perilaku berlebihan seperti pamer, pencarian validasi tanpa batas (*like, share, follow*, dll), penyebaran informasi tanpa validasi. Kebijakan juga mengajarkannya untuk menimbang setiap tindakan dengan akal sehat, memhami kapan harus berbicara atau diam, kapan harus *share* kapan harus diam, kapan harus ikut pembicaraan atau tidak, serta bagaimana tetap santun dan proporsional di ruang digital. Dengan menempatkan media sosial pada fungsi dan manfaatnya, pengguna menunjukkan keutamaan moral dan keseimbangan jiwa, sebagaimana ditekankan Ibnu Miskawah bahwa keutamaan sejati lahir dari kemampuan seseorang menempatkan segala sesuatu pada posisinya yang tepat (Miskawaih 2006).

Dengan demikian, keseimbangan dalam perilaku bermedia sosial merupakan bentuk nyata dari penyempurnaan jiwa yang mengarah pada kebahagiaan sejati. Pengguna yang mampu menempuh jalan tengah antara kesenangan dan kesadaran, antara ekspresi dan pengendalian diri, antara disrupsi informasi dan kebijakan berpikir, sejatinya sedang berupaya menapaki jalan keutamaan sebagaimana digariskan oleh Ibnu Miskawaih dalam filsafat akhlaknya.

## KESIMPULAN

Pemikiran etika Ibnu Miskawaih memberikan tawaran yang relevan bagi konstruksi budaya bermedia sosial yang bijak, kritis, kreatif, dan bertanggungjawab. Melalui pendekatan moral yang berakar pada keseimbangan daya rasional, amarah, dan syahwat, serta teori jalan tengah, Ibnu Miskawaih menegaskan pentingnya olah jiwa dan latihan yang berkelanjutan dalam membentuk karakter dan kebiasaan baik. Pendekatan ini dapat direaktualisasi di era digital sebagai landasan moral bagi manusia modern dalam bermedia sosial, dalam menghadapi arus disrupsi informasi, ekspresi diri, dan pola interaksi yang produktif.

Melalui proses reaktualisasi ini, keutamaan-keutamaan yang diajarkan Ibnu Miskawah dapat diterapkan dalam konteks bermedia sosial. Ekspresi diri yang proporsional dan otentik mencerminkan sikap *iffah* dan *hikmah*. Interaksi berlandaskan

sikap verifikatif dengan informasi yang ada di media sosial merepresentasikan keutamaan *'adalah* dan *hikmah*. Alokasi waktu dalam pemanfaatan media sosial yang proporsional dan berorientasi manfaat menggambarkan keutamaan *iffah* dan *hikmah*. Ketika aspek ini, apabila dijalankan dengan penuh kesadaran dan latihan yang berkelanjutan, akan membentuk budaya digital yang berorientasi keutamaan.

Filsafat etika Ibnu Miskawaih tidak hanya relevan sebagai teori moral klasik, namun juga aktual di era digital saat ini. Di era media sosial saat ini, Ibnu Miskawaih seakan-akan mengingatkan bahwa kebahagiaan sejati tidak terletak pada kepuasan sesaat dan pencarian validasi tiada henti, tetapi dalam keseimbangan jiwa dan keutamaan moral dalam setiap tindakan dan interaksi manusia. Oleh karenanya, diperlukan kajian-kajian reaktualisasi pemikiran Ibnu Miskawaih secara lebih masih lagi secara kritis dan afirmatif dengan perkembangan zaman.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ahmad. 2012. *Kitab Al-Akhlak*. Kairo: Hindawi.
- Awishoh, Muhammad Kamil. 1993. *Ibn Miskawaih Madzhabun Akhlaqiyyatun*. Dar Kutub Ilmiyyah.
- Badawi, Abdurrahman. 1992. *Para Filosof Muslim*. Edited by M. M. Syarif. Mizan.
- Bertens, K. 2013. *Etika*. Penerbit PT. Kanisius.
- Braghieri, Luca, Ro'ee Levy, and Alexey Makarin. 2022. "Social Media and Mental Health." *American Economic Review* 112 (11): 3660–93. <https://doi.org/10.1257/aer.20211218>.
- Cemiloglu, Deniz, Areej Babiker, Sameha Alshakhsi, Mohammad Naiseh, Dena Al-Thani, and Raian Ali. 2025. "Contrasting and Predicting Social Media's Role in Addictive Use and Well-Being." *Journal of Technology in Behavioral Science*, ahead of print, 2025. <https://doi.org/10.1007/s41347-025-00527-w>.
- Diraz, Abdullah. 2012. *Dirasat Al-Islamiyyah Fi al-'Alaqah al-Dawliyyah Wa al-Ijtima'iyyah*. Dar al-Qalam.
- Fakhri, Majid. 2002. *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*. Mizan.
- Gelles-Watnick, Emily A. Vogels dan Risa. 2023. "Teens and Social Media: Key Findings from Pew Research Center Surveys." In <https://www.pewresearch.org/short->

*Reads/2023/04/24/Teens-and-Social-Media-Key-Findings-from-Pew-Research-Center-Surveys/*. April.

- Hussain, Mumtaz, and Tariq Rahim Soomro. 2023. "Social Media: An Exploratory Study of Information, Misinformation, Disinformation, and Malinformation." *Applied Computer Systems* 28 (1): 13–20. <https://doi.org/10.2478/acss-2023-0002>.
- Jamaluddin, Nadia. 2020. *Ibnu Miskawaih Pendidikan Pencerdasan Spiritual*. Penerbit Diomedia.
- Lopez-Farjeat, Luis Xavier. 2022. *Classical Islamic Philosophy A Thematic Introduction*. Routledge.
- Magnis-Suseno, Franz. 1987. *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Penerbit PT Kanisius.
- Miskawaih, Ibnu. 2006. *Tabdzib Al-Akhlak Wa Tathbir al-A'raq*. Vol. 1. Dar al-Shadir.
- Nurrahmi, Febri, and Hamdani M. Syam. 2020. "Perilaku Informasi Mahasiswa Dan Hoaks Di Media Sosial." *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi* 4 (2): 129–46. <https://doi.org/10.15575/cjik.v4i2.9215>.
- Overview, Global Digital. 2025. "https://Datareportal.Com/Global-Digital-Overview." In *https://Datareportal.Com/Global-Digital-Overview*.
- Piko, Bettina F., Seron Kíra Krajczár, and Hedvig Kiss. 2024. "Social Media Addiction, Personality Factors and Fear of Negative Evaluation in a Sample of Young Adults." *Youth* 4 (1): 357–68. <https://doi.org/10.3390/youth4010025>.
- Wahyuni, Hajri, Dwi Fajarini, and Universitas Muhammadiyah Bengkulu. n.d. "RUANG EKSPRESI DIRI DI ERA DIGITAL (ANALISIS PERAN TIKTOK DI KALANGAN MAHASISWA FISIP UMB)." *Jurnal MADIA* 6 (1).
- Zahra, Nisrina, and Amri Hana Muhammad. 2024. "Journal of Social and Industrial Psychology The Effect of Social Anxiety on Inauthentic Self-Presentation in Instagram Users." *JSIP* 12 (1). <http://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/sip>.