

Qur'anic Ethics in Digital Ecology: A Solution to Overcoming the Environmental Crisis in the Technological Era

Bariklina Ladzatul `Afwa¹,

UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo
bariklinala@gmail.com

Moh. Alwy Amru Ghozali²

UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo
alwy@uinponorogo.ac.id

ARTICLE INFO

Article History:

Received: November 25,
2025

Revised: April 29, 2026

Accepted: May 22, 2026

Keywords:

digital ecology, *maqasid al-shari'ah*, *hifz al-bi'ah*, Qur'anic ethics, technology, e-waste.

ABSTRACT

This article examines the ecological crisis in the digital era as a consequence of rapid technological development, specifically the rise of electronic waste (e-waste), carbon footprint and digital pollution. Addressing these issues requires not only technical solutions and public policy, but also ethical and spiritual frameworks rooted in Qur'anic values. This study employs a qualitative library research method focusing on the maqasid al-shari'ah framework, particularly the principle of hifz al-bi'ah (environmental preservation), and analyzes Qur'anic verses through M. Quraish Shihab's Tafsir Al-Misbah. The findings indicate that the Qur'an emphasizes the human role as khalifah fi al-ardh, entrusted with maintaining environmental balance and preventing ecological degradation. Qur'anic ethics provide a moral foundation for responsible, sustainable, and just use of technology. This article proposes the concept of Islamic Digital Minimalism as a preventive and transformative solution to nurture digital ecological awareness aligned with maqasid al-shari'ah. Thus, technological advancement should not threaten environmental sustainability but instead serve as a means to achieve harmony between humans, nature, and Islamic spiritual values.

How to Cite:

Bariklina Ladzatul `Afwa & Mohammad Alwy Amru Ghozali. "Etika Qur'ani dalam Ekologi Digital sebagai Solusi terhadap Krisis Lingkungan di Era Teknologi Digital." *Cendekia: Jurnal Kependidikan dan Kemasyarakatan* 3, No. 1 (2026): 43-64.

PENDAHULUAN

Selama dua dekade terakhir, teknologi digital berkembang pesat dan mengubah cara manusia hidup, bekerja, dan berinteraksi. Perangkat seperti ponsel dan komputer menjadi bagian tak terpisahkan dari keseharian. Namun, di balik kemajuan tersebut muncul persoalan ekologis yang semakin serius, seperti meningkatnya limbah elektronik (*e-waste*), jejak karbon (*carbon footprint*), dan pencemaran digital (*digital pollution*). Fenomena ini menunjukkan paradoks, teknologi yang seharusnya mempermudah hidup justru menimbulkan dampak lingkungan yang berat. *E-waste* menjadi salah satu isu utama karena perangkat yang sudah tidak terpakai berakhir sebagai limbah beracun.¹ Eropa tercatat sebagai penghasil *e-waste* terbesar di dunia disusul Asia dan Amerika dengan total nilai bahan baku mencapai sekitar 57 miliar dolar AS, namun hanya sebagian kecil yang berhasil didaur ulang.²

Limbah ini mengandung logam berbahaya seperti timbal, merkuri, dan kadmium³ yang dapat mencemari tanah dan air. Sementara sistem pengelolaannya di Indonesia masih lemah, regulasi belum tegas, dan kesadaran masyarakat rendah.⁴ Kondisi ini membuat banyak pekerja limbah terpapar risiko kesehatan,⁵ padahal *e-waste* menyimpan potensi ekonomi melalui ekstraksi logam berharga seperti emas, perak, platina, palladium⁶ yang dapat mendukung ekonomi sirkular.⁷ Demikian penulis memandang bahwa betapa pentingnya perkembangan teknologi harus diimbangi dengan sikap bijak dan berkelanjutan agar tidak menjadi ancaman bagi lingkungan dan kehidupan di masa depan. Dalam konteks keilmuan Islam, pendekatan *maqasid al-syari'ah*, khususnya prinsip *hifz al-bi'ah* (menjaga lingkungan) dapat menjadi landasan moral untuk menjawab krisis *e-waste*.

¹ Allan Darma Putra Pramudita, Benno Rahadyan, "Identifikasi Perilaku Konsumen terhadap Potensi Limbah Elektronik Gawai Di Kota Bandung," *Jurnal Teknik Lingkungan*, 25 (2019), 92.

² M. Shahabuddin, M. Nur Uddin, et al, "A Review of the Recent Development, Challenges, and Opportunities of Electronic Waste (e-waste)", *International Journal of Environmental Science and Technology*, 20 (2023), 4513.

³ Ayu Nindyapuspa, "Kajian tentang pengelolaan limbah elektronik di negara maju dan negara berkembang", *Jurnal Infomatek*, 20 (2018), 44.

⁴ Ignatius Chandra Setyanto, Yulinah Trihadiningrum, "Kajian Pengelolaan Limbah Elektronik di Unit Pendidikan ITS", *Jurnal Teknik ITS*, 6 (2017), 175.

⁵ Thomas Maes, Fiona Preston-Whyte, "E-waste it Wisely: Lessons from Africa" *SN Applied Sciences: A Springer Nature Journal*, (2022), 5.

⁶ Ayu Nindyapuspa, "Kajian tentang pengelolaan limbah elektronik di negara maju dan negara berkembang", 42.

⁷ D. Rimantho, "Pengelolaan limbah elektronika di DKI Jakarta menggunakan pendekatan Soft System Methodology", *JPLB: Jurnal Pengelolaan Lingkungan Berkelanjutan*, 4 (2020), 553.

Di sisi lain, penggunaan teknologi digital turut meningkatkan *carbon footprint* melalui konsumsi energi perangkat elektronik, transportasi, dan produksi perangkat. Bahkan pada masa pandemi COVID-19, emisi karbon global hanya turun sekitar 7%, jauh dari kebutuhan penurunan tahunan menuju target *net zero emission* 2030,⁸ menunjukkan bahwa gaya hidup modern tetap memberikan tekanan besar terhadap bumi. Di Indonesia, pemerintah memang telah menerbitkan PP No. 27 Tahun 2020 mengenai pengelolaan sampah spesifik yang mengandung B3. Namun, implementasinya masih minim dan belum merata, terutama di luar kota besar.⁹ Dari sudut pandang penulis, kondisi ini menegaskan perlunya perubahan cara pandang terhadap penggunaan teknologi: tidak cukup hanya mengikuti tren digital, tetapi juga harus memikirkan konsekuensi lingkungannya. Artinya, isu jejak karbon bukan hanya soal kebijakan, tetapi juga soal kesadaran kolektif untuk membangun pola hidup digital yang lebih ramah lingkungan.

Selain itu, muncul bentuk pencemaran baru berupa *digital pollution*, yang tidak hanya terkait *e-waste* tetapi juga konsumsi energi berlebih dan emisi yang dihasilkan dari aktivitas digital. Penelitian mencatat bahwa kota-kota besar di Jawa dan wilayah Pantura hampir melampaui baku mutu udara ambien, yang berdampak serius terhadap kesehatan. Temuan MIT bahkan menunjukkan sekitar 200.000 kematian dini per tahun akibat polusi udara.¹⁰ Data ini memperlihatkan bahwa aktivitas digital yang tampak “virtual” sebenarnya meninggalkan jejak ekologis nyata. Oleh karena itu, penting untuk menumbuhkan literasi ekologis digital kesadaran bahwa setiap aktivitas digital memiliki konsekuensi lingkungan sehingga masyarakat dapat menggunakan teknologi secara lebih bijak, efisien, dan bertanggung jawab. Dengan melihat kompleksitas *e-waste*, *carbon footprint* dan *digital pollution* jelas bahwa krisis ekologis digital bukan sekadar isu teknis, tetapi menuntut kesadaran etis dan tanggung jawab moral. Dalam perspektif Islam, prinsip *hifz al-bi'ah* dalam *maqasid al-syari'ah* dapat menjadi landasan untuk menata penggunaan teknologi agar tidak hanya mengejar kemajuan, tetapi juga memastikan keberlanjutan lingkungan dan kemaslahatan bersama.

Kondisi tersebut menimbulkan kegelisahan moral sekaligus akademik, khususnya terkait bagaimana ajaran Islam melalui pendekatan *maqasid al-syari'ah* terutama prinsip

⁸ Selenay Aytac, “What are Carbon Footprint and Carbon Footprint Calculators?”, *ISTL: Issues in Science and Technology Librarianship*, 104 (2023), 2-3.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

hifz al-bi'ah (perlindungan lingkungan) dapat dijadikan dasar etis dalam menghadapi tantangan ekologis akibat kemajuan teknologi digital. Krisis lingkungan di era digital sejatinya bukan hanya persoalan teknis, tetapi juga problem moral dan spiritual. Ketidakseimbangan antara kemajuan teknologi dengan kesadaran ekologis menunjukkan adanya degradasi nilai manusia sebagai khalifah di bumi. Dalam pandangan Al-Qur'an, manusia diciptakan bukan semata sebagai pengguna sumber daya melainkan sebagai penjaga dan pemelihara bumi (*khalifah fi al-ardh*) sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S Al-Baqarah ayat 30:¹¹

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Menurut Quraish Shihab, kata *khalifah* dalam surat Al-Baqarah ayat 30 berarti "yang menggantikan" atau "yang datang sesudah". Sebagian memahami *khalifah* sebagai makhluk yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak dan ketetapan-Nya, bukan karena Allah tidak mampu, tetapi sebagai bentuk ujian dan penghormatan. Sebagian lain memahaminya sebagai makhluk yang menggantikan makhluk sebelumnya dalam menghuni bumi. Karena itu, kekhalifahan mencakup wewenang dari Allah, makhluk yang diberi tugas (Adam as. dan keturunannya) serta bumi sebagai wilayah tugas.¹² Pelaksanaan kekhalifahan wajib mengikuti petunjuk Allah Swt sehingga dapat dikatakan kebijakan yang menyimpang merupakan pelanggaran amanat.

Kata *malaikah* pada ayat tersebut adalah bentuk jamak dari *malak*. Ada yang menurunkannya dari *alaka* atau *ma'lakah* (mengutus/risalah), ada pula dari *la'aka* (menyampaikan). Maka malaikat dipahami sebagai utusan atau penyampai dari Allah. Dalam bahasa agama, malaikat adalah makhluk halus ciptaan Allah dari cahaya, dapat berbentuk berbagai rupa, taat sepenuhnya, dan tidak membangkang. Menurut Quraish Shihab, iman kepada malaikat mencakup dua hal: *pertama*, percaya bahwa malaikat benar-benar wujud sebagai makhluk ciptaan Allah dan yang *kedua*, percaya bahwa mereka adalah hamba yang taat dengan tugas tertentu seperti membagi rezeki, mencatat amal dan

¹¹ Muhamad Januaripin, Kartimi, et al, "Membangun Etika Ekologi Berbasis Nilai-Nilai Islam", *Jonedu: Journal on Education*, 7 (Desember, 2024), 7353.

¹² M. Quraish Shihab, "Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an", Vol. 01 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 142.

menyampaikan wahyu. Cara mereka melaksanakan tugas tidak menjadi bagian yang harus diketahui. Penyampaian rencana penciptaan manusia kepada malaikat menunjukkan bahwa Allah tidak meminta pendapat mereka, tetapi sekadar mengabarkan kehendak-Nya.¹³

Penulis menyimpulkan bahwa konsep *khalifah* dalam Tafsir Al-Misbah tersebut menegaskan posisi manusia sebagai makhluk yang menerima amanat langsung dari Allah untuk mengelola bumi sesuai petunjuk-Nya. Kekhalifahan bukan sekadar status kehormatan, tetapi tanggung jawab moral yang harus dijalankan tanpa menyimpang dari kehendak Tuhan. Selain itu, pemaknaan terhadap malaikat menunjukkan bahwa mereka adalah makhluk nyata ciptaan Allah yang memiliki tugas dan fungsi khusus dalam menjaga ketertiban alam semesta. Keberadaan dan ketaatan mereka menjadi bagian penting dalam struktur kosmik yang Allah tetapkan. Secara keseluruhan, penjelasan ini menegaskan bahwa manusia tidak dapat menjalankan perannya sebagai *khalifah* secara bebas tanpa rambu, karena amanat tersebut terikat dengan aturan, nilai, dan kehendak Allah yang harus dijaga. Hal ini menjadi dasar teologis bagi etika manusia dalam mengelola bumi dan kehidupan.

Ayat tersebut menegaskan bahwa tanggung jawab manusia sebagai khalifah mencakup amanah moral untuk menjaga keseimbangan alam dan mencegah kerusakan ekologis. Amanah ini kembali ditegaskan dalam firman Allah Swt. pada Q.S Al-A'raf ayat 56:

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.

Ayat ini melarang pengrusakan di bumi. Pengrusakan dipahami sebagai bentuk melampaui batas, sehingga Allah menegaskan larangan “janganlah membuat kerusakan di bumi setelah diperbaiki.” Bumi telah Allah ciptakan dalam keadaan harmonis dan serasi, bahkan Allah mengutus para nabi sebagai bentuk perbaikan terhadap kekacauan manusia. Karena itu, merusak setelah adanya perbaikan dipandang lebih buruk daripada merusak saat bumi belum diperbaiki.¹⁴

وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا

Berarti suatu bentuk perintah “berdoalah dengan rasa takut dan harapan.”

¹³ *Ibid*, 142-143.

¹⁴ M. Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah.....”, Vol. 05, 123-124.

Sebagian memaknai takut bahwa doa tidak dikabulkan, namun pendapat ini tidak sesuai dengan ajaran Nabi yang menganjurkan doa dengan keyakinan. Ayat ini menambahkan dua sikap penting dalam doa: takut kepada Allah dan harap akan anugerah-Nya, bukan sekadar doa yang sungguh-sungguh. Kata *muhsinin* adalah bentuk jamak dari *muhsin*, yaitu seseorang yang mencapai tingkat *ihsan*. Ihsan kepada manusia adalah memberi lebih dari hak orang lain dan rela mengambil kurang dari hak sendiri. Ihsan kepada Allah adalah leburnya diri sehingga hanya “melihat” Allah dalam ibadah. Karena itu, *muhsin* lebih tinggi derajatnya daripada orang yang *adil*, karena adil hanya memberi sesuai kadar, sedangkan muhsin memberi melebihi kewajiban. Pada frasa

إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Kata *qarib* (maskulin) digunakan untuk menjelaskan *rahmat* yang secara kaidah bahasa berjenis *mu'annats* (feminin). Perbedaan ini sering dijadikan kritik oleh mereka yang dangkal pengetahuan, padahal ulama telah membahas panjang bahwa penggunaan lafadz *qarib* dalam konteks ini tetap sah menurut gaya bahasa Arab tertentu.¹⁵

Dijelaskan dalam Tafsir Al-Misbah bahwa ayat ini mengandung larangan untuk merusak bumi dan alam sekitarnya, sebab tindakan merusak alam termasuk perbuatan yang melampaui batas. Manusia justru diperintahkan untuk menjaga serta melestarikan lingkungan sebagai wujud amanah yang diberikan oleh Allah Swt.¹⁶ Dengan demikian, problem ekologis akibat digitalisasi harus dipahami tidak hanya dalam dimensi lingkungan, tetapi juga sebagai refleksi atas tanggung jawab spiritual manusia terhadap ciptaan Allah Swt. Prinsip *hifz al-bi'ah* dalam kerangka *maqasid al-syari'ah* dapat menjadi pedoman etis bagi manusia modern untuk menata ulang relasi antara teknologi, lingkungan, dan moralitas. Amanah ini ditegaskan pula dalam Q.S Al-'Alaq ayat 15–16 yang menggambarkan bahwa manusia memiliki tanggung jawab untuk memakmurkan bumi serta dilarang melakukan kerusakan (*fasad*).¹⁷

“Sekali-kali tidak! Sungguh, jika dia tidak berhenti (berbuat demikian), niscaya Kami tarik ubun-ubunnya (ke dalam neraka). (yaitu) ubun-ubun orang yang mendustakan (kebenaran) dan durhaka.”

Kata *kalla* pada ayat tersebut dipahami sebagai penafian atau penolakan tegas. Ada yang menafikan ketidaktahuan Abu Jahal tentang Allah Yang Maha Melihat (ayat 14),

¹⁵ *Ibid*, 124-125.

¹⁶ *Ibid*, 123-125.

¹⁷ Heru Widi Widodo, “Tafsir Ayat-ayat Neurosains dan Ayat-ayat Berakhiran Afalaa Ta`qiluun”, *Jurnal Mudarrisuna*, 9 (Juni 2019), 234.

dan ada yang menafikan ancaman Abu Jahal kepada Rasul. Quraish Shihab lebih cenderung memahami *kalla* sebagai bentuk ancaman Allah Swt untuk menghalangi manusia berbuat zalim serta membuktikan bahwa Abu Jahal tidak akan mampu melaksanakan ancamannya. Kata *la-nasfa'an* berasal dari akar *safa'a*, yang bermakna “menarik dengan keras/menyeret” atau “menghanguskan hingga berubah warna.” Ini menunjukkan ancaman tindakan tegas dari Allah. Kata *nasiyah* lazim diterjemahkan “ubun-ubun,” mula-mula berarti rambut di dahi lalu berkembang menjadi tempat tumbuhnya rambut tersebut. Dalam konteks ayat, *nasiyah* mewakili seluruh tubuh Abu Jahal sebagai simbol kehinaan, karena dahi adalah lambang kemuliaan. Pemilihannya juga terkait kasus turunnya ayat: Abu Jahal enggan meletakkan dahinya untuk sujud dan melarang Nabi melakukannya.¹⁸

Kata *kadzibah* menggunakan bentuk hiperbolik dengan *ta' marbutah*, menandakan kebohongan yang dilakukan berulang-ulang hingga menjadi sifat yang mendarah daging. Hal serupa berlaku pada kata *khati'ah*. Kata *khati'ah* berasal dari *khatha'a* – *yakhtha'u*, berbeda dari *akhtha'a* – *yukhthi'u*. Pelaku pada bentuk pertama disebut *khathi'*, yakni orang yang mengetahui larangan tetapi tetap melanggar karena niat buruk. Sedangkan pelaku bentuk kedua, *mukhthi'*, adalah orang yang melakukan kesalahan karena keliru atau lalai, bukan karena maksud jahat. Bentuk *khathi'ah* dalam Al-Qur'an hanya muncul dua kali: pada surah al-'Alaq (tentang Abu Jahal) dan al-Haqqah (tentang Fir'aun dan kaum durhaka). Penjelasan ini menegaskan bahwa Allah tidak menghukum orang yang keliru dengan itikad baik ataupun yang baru sekali melakukan dosa, namun hukuman ditujukan kepada mereka yang berulang-ulang melakukan pelanggaran.¹⁹

Penafsiran Quraish Shihab atas ayat tersebut menegaskan bahwa segala bentuk ancaman, kezaliman, dan penghalangan terhadap kebenaran tidak akan mampu mengalahkan kehendak Allah, karena Allah selalu menjaga dan menegakkan kebenaran serta hanya menghukum mereka yang dengan sengaja dan berulang-ulang melampaui batas. Prinsip moral ini selaras dengan isu ekologi: manusia yang diberi amanah sebagai penjaga bumi tidak boleh merusaknya, apalagi mengulang tindakan destruktif setelah Allah menghadirkannya dalam keadaan baik. Sebagaimana ancaman Abu Jahal ditolak

¹⁸ M. Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an”, Vol.15, 413-414.

¹⁹ *Ibid*, 414.

oleh Allah, perilaku merusak lingkungan juga merupakan bentuk pembangkangan yang akan berbalik merugikan manusia sendiri sebab keberlanjutan bumi hanya dapat terjaga jika manusia tunduk pada etika ilahi tentang tanggung jawab, pemeliharaan, dan tidak melampaui batas dalam memperlakukan alam. Tanggung jawab manusia terhadap lingkungan bukan hanya bersifat fisik, tetapi juga spiritual. Karena itu, konsep ekologi digital perlu dibaca ulang melalui perspektif etika Qur'ani, yakni bagaimana ajaran Islam mampu menuntun manusia untuk menggunakan teknologi secara bijak dan berkeadilan terhadap seluruh makhluk ciptaan.²⁰ Etika Qur'an dalam konteks ini menjadi fondasi moral untuk menata ulang relasi antara manusia, teknologi, dan lingkungan. Dengan demikian, kemajuan digital seharusnya tidak menjadi ancaman bagi usia bumi melainkan sarana menuju terciptanya harmoni ekologis.

Terdapat beberapa kajian terdahulu yang membahas tentang teori ekologi, yang *pertama* yaitu salah satu jurnal yang menegaskan bahwa perkembangan peserta didik dipengaruhi oleh interaksi dengan lingkungannya melalui lima subsistem: mikrosistem, mesosistem, ekosistem, makrosistem, dan kronosistem. Pendekatan ini menjelaskan bahwa pendidikan karakter, termasuk dalam Pendidikan Agama Islam, terbentuk dari pengaruh lingkungan terdekat hingga budaya dan perubahan sosial sepanjang kehidupan.²¹ Yang *kedua*, yaitu tentang etika Qur'ani di era teknologi. Menurut penelitian, di era digital saat ini setiap unggahan menjadi jejak permanen yang mencerminkan etika dan karakter seseorang. Berdasarkan teori interaksionisme simbolik, interaksi di dunia maya juga membentuk makna sosial. Oleh karena itu, pesantren menekankan etika digital berbasis nilai Qur'ani agar santri mampu bersikap bijak, santun, dan bertanggung jawab dalam menggunakan media sosial di tengah arus informasi yang cepat.²² Yang *ketiga*, yaitu jurnal yang menambahkan alasan mengapa pentingnya membekali etika digital Qur'ani sejak usia dini, yaitu bermula penelitian yang dilakukan terhadap krisis moral generasi muda yang sangat masif terlihat dari melemahnya nilai dan etika dalam kehidupan sehari-hari maupun media sosial.

²⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 36–37.

²¹ Unik Hanifah Salsabila, "Teori Ekologi Bronfenbrenner Sebagai Sebuah Pendekatan dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam", *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, 7 (Juni, 2018), 142.

²² Zikri Fachrul Nurhadi, Ummu Salamah, et al, "Makna Pesan Etika Menggunakan Media Sosial Bagi Santri di Era Transformasi Digital", *Jurnal Common*, 6 (Juni, 2022), 110-111.

Moralitas yang dipengaruhi lingkungan, budaya, dan teknologi kini semakin fleksibel.²³ Oleh sebab itu, pendidikan karakter sejak dini, lingkungan pergaulan yang baik,²⁴ serta penggunaan teknologi secara bijak menjadi kunci pembentukan moral yang kuat.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode penelitian kepustakaan (library research). Fokus penelitian diarahkan untuk menggali dan menganalisis konsep *maqasid al-syari'ah*, khususnya prinsip *hifz al-bi'ah* (pemeliharaan lingkungan), serta relevansinya terhadap fenomena ekologis kontemporer dalam era digital, seperti *e-waste*, *digital pollution*, dan *digital footprint*. Sumber data utama berasal dari literatur tafsir, dengan rujukan pokok Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab, yang digunakan untuk menelusuri nilai-nilai normatif Al-Qur'an terkait tanggung jawab manusia terhadap lingkungan.²⁵ Metode analisis yang digunakan adalah analisis kualitatif deskriptif. Proses analisis dilakukan melalui tiga tahapan. *Pertama*, identifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pelestarian lingkungan. *Kedua*, analisis dan interpretasi teks tafsir untuk menggali pesan moral dan spiritual yang termuat dalam ayat-ayat tersebut. *Ketiga*, sintesis analitis, yaitu mengaitkan hasil pemaknaan tafsir dengan teori *maqasid al-syari'ah*, terutama konsep *hifz al-bi'ah* sebagaimana dirumuskan oleh pemikir kontemporer seperti Jasser Auda.²⁶ Dalam perspektif Auda, *maqasid* modern mencakup tiga poin penting: (1) perlindungan terhadap lingkungan sebagai tujuan syariat; (2) perluasan *hifz al-bi'ah* dari dimensi *hifz al-nafs* (menjaga jiwa) dan *hifz al-nasl* (menjaga keturunan) dan (3) pentingnya pendekatan sistemik yang adaptif terhadap isu-isu kontemporer, termasuk krisis ekologi.²⁷ Dengan demikian, metode ini memungkinkan penelitian menghadirkan perspektif baru mengenai tanggung jawab ekologis manusia dalam kerangka tafsir tematik berbasis *maqasid al-syari'ah*.²⁸

²³ Sofia Dewi Nugraheni, Fatma Ulfatun Najicha, "Pentingnya Pendidikan Kewarganegaraan dalam Mengatasi Krisis Moral di Era Milenial", *Jurnal Global Citizen: Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan*, 2 (Desember, 2023), 114-115.

²⁴ *Ibid*, 117.

²⁵ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 1, 23.

²⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 45-50.

²⁷ *Ibid*, 36-37

²⁸ Al-Raysuni, Ahmad, Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law (Herndon: IIIT, 2005), 134-136.

DISKUSI DAN HASIL

Problem Ekologi Akibat Digitalisasi

Penelitian melihat teknologi melalui metafora ekologi informasi, yaitu sistem yang menghubungkan manusia, teknologi, praktik, dan nilai yang saling memengaruhi. Ekologi informasi memiliki empat ciri utama: adanya beragam elemen yang membangunnya, keterikatan yang bersifat lokal karena setiap bagian saling mengenal dan bekerja sama, adanya elemen kunci yang menjaga keseimbangan sistem, serta sifatnya yang selalu berkembang secara dinamis.²⁹ Jika dikaitkan dengan konsep ekologi digital yang memandang ruang digital sebagai lingkungan hidup yang terdiri atas perangkat, pengguna, data, dan interaksi maka perpustakaan digital dapat dipahami sebagai salah satu bentuk ekologi informasi sekaligus ekologi digital, karena menghadirkan ruang yang hidup, adaptif, dan saling terhubung antara manusia dan teknologi di dalam ekosistem digital tersebut. Konsep ini menegaskan bahwa ruang digital bukan sekadar kumpulan teknologi, tetapi merupakan “lingkungan” baru yang juga memerlukan kesadaran etis dalam pengelolaannya.

Pemahaman ini sejalan dengan cara kita memandang lingkungan fisik pada umumnya. Lingkungan merupakan penopang utama kehidupan makhluk hidup, di mana komponen biotik dan abiotik saling berinteraksi dan memengaruhi. Namun, eksploitasi alam yang berlebihan telah menurunkan kualitas udara, air, dan tanah, mengurangi keanekaragaman hayati, dan meningkatkan risiko bencana.³⁰ Ketimpangan antara komitmen negara dalam menjaga lingkungan dengan kondisi nyata di lapangan menunjukkan lemahnya implementasi kebijakan ekologis. Padahal, UUD 1945 Pasal 28H ayat (1) dan Pasal 33 ayat (3) telah menegaskan hak atas lingkungan yang baik serta pengelolaan sumber daya alam untuk kemakmuran rakyat.³¹ Ironisnya, praktik industrialisasi yang tidak terkendali justru memperparah kerusakan lingkungan dan mengancam keberlanjutan generasi mendatang. Dengan demikian, baik pada ekologi

²⁹ Dian Arya Susanti, "Analisis Kebutuhan Pelatihan untuk Memenuhi Kompetensi Literasi Informasi Pengelola Perpustakaan Sekolah", *EduLib: Perpustakaan Pusat Universitas Pendidikan Indonesia*, 2 (November, 2012), 180-181.

³⁰ Lenny Prastiwi, Diana Vivanti Sigit, et al, "Hubungan Antara Literasi Ekologi Dengan Kemampuan Memecahkan Masalah Lingkungan Di Sekolah Adiwiyata Kota Tangerang", *Untan: Jurnal Pendidikan Matematika dan IPA*, 11 (2020), 48

³¹ Ribut Baidi, Ahmad, et al, "Gerakan Revolusi Hijau Pesantren untuk Mencegah Kerusakan Ekologi", *Ahsana Media: Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Penelitian Keislaman*, 9 (Februari, 2023), 52-53.

digital maupun ekologi lingkungan fisik, persoalannya sama: adanya ketidakseimbangan antara pemanfaatan teknologi atau sumber daya dengan tanggung jawab menjaga keberlanjutan. Keduanya menuntut kesadaran etis, kebijakan yang tegas dan praktik yang berorientasi pada keberlanjutan agar lingkungan baik digital maupun alamiah tetap menjadi ruang hidup yang sehat bagi generasi saat ini dan masa depan.

Perkembangan teknologi dan digitalisasi kini menambah dimensi baru dalam krisis ekologi global. Di satu sisi, digitalisasi membawa banyak manfaat mulai dari efisiensi layanan, inovasi, hingga membantu UMKM memperluas pasar melalui platform daring dan membuka akses ekonomi secara lebih luas.³² Namun di sisi lain, era digital juga memunculkan dampak ekologis tersembunyi yang sering kurang diperhatikan. Operasional *data center* membutuhkan konsumsi energi sangat besar, produksi perangkat elektronik terus meningkat, dan penumpukan limbah elektronik (*e-waste*) menjadi ancaman baru bagi keberlanjutan lingkungan.³³ Limbah perangkat digital yang mengandung bahan berbahaya seperti merkuri, timbal, dan kadmium dapat mencemari tanah dan air,³⁴ sementara konsumsi energi server global menyumbang emisi karbon dalam jumlah signifikan.³⁵ Di sini penulis memandang bahwa tantangan terbesar dari digitalisasi bukan hanya pada aspek teknis pengelolaan limbah, tetapi pada cara kita membangun kesadaran ekologis di tengah gaya hidup digital yang serba instan. Budaya konsumtif terhadap *gadget*, kebiasaan *upgrade* cepat, dan ketergantungan berlebihan pada teknologi membuat jejak karbon individu semakin besar. Artinya, kemajuan digital seharusnya diikuti dengan tanggung jawab moral untuk menggunakan teknologi secara bijak, efisien dan berkelanjutan agar transformasi digital tidak berubah menjadi ancaman ekologis bagi generasi mendatang.

Dalam konteks ini, pendekatan *maqasid al-syari'ah* menawarkan cara pandang etis untuk menata ulang relasi antara manusia, teknologi, dan lingkungan.³⁶ Jasser Auda menekankan bahwa *maqasid* harus dipahami secara sistemik dan kontekstual agar

³² *Ibid.*

³³ Inggar Saputra, "Dampak Masyarakat 5.0 terhadap Ketahanan Nasional", *At Tawasul: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, 1 (2022), 94.

³⁴ Navisa Ika Irmayanti, Praditya Sigit Ardisty Sitogasa, et al, "Pengelolaan Limbah Bahan Berbahaya dan Beracun (Studi Kasus Industri Pembekuan Ikan PT. X)", *Ecotas: Jurnal Ekologi, Masyarakat dan Sains*, 4 (Maret, 2023), 21.

³⁵ Nisrina Salsabila, Febri Dwi Wahyuni, et al, "Peran Penting Civics: Pendidikan Ilmu Kewarganegaraan di Era Masyarakat Digital", *Unimed: Jurnal Kewarganegaraan*, 20 (Maret, 2023), 5

³⁶ Ahmad Sarip Saputra, Ida Rohmah Susiani, et al, "Hifdh Al-Bi'ah as Part of Maqasid Al-Shari'ah: Yusuf Al-Qardawy's Perspective on the Environment in Ri'ayat al-Bi'ah fi Shari'ah al-Islam Book", *ICoLiST: International Conference on Life Sciences and Technology* (Mei, 2021), 2.

mampu menjawab persoalan kontemporer, termasuk krisis ekologis di era digital. Salah satu pengembangan *maqasid* yang relevan adalah *hifz al-bi'ah* (perlindungan lingkungan) yang menegaskan bahwa menjaga kelestarian alam merupakan bagian dari menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) dan harta (*hifz al-mal*).³⁷ Artinya, merawat lingkungan bukan hanya urusan teknis dan ilmiah, tetapi juga kewajiban moral dan spiritual. Prinsip ini menuntun manusia sebagai khalifah di bumi untuk memanfaatkan teknologi secara bijak, adil, dan berkelanjutan.³⁸ Digitalisasi tidak boleh hanya diarahkan untuk keuntungan ekonomi semata, tetapi juga harus membawa kemaslahatan ekologis. Dari sudut pandang penulis, penerapan nilai *maqasid* dalam penggunaan teknologi dapat mendorong inovasi hijau, pengurangan *e-waste*, efisiensi energi, dan tumbuhnya literasi ekologis digital. Melalui *hifz al-bi'ah*, kita diingatkan bahwa keberlanjutan bumi adalah bagian dari amanah spiritual yang harus dijaga. Dengan demikian, kemajuan teknologi idealnya menjadi sarana memperkuat harmoni antara manusia, alam, dan Sang Pencipta bukan justru menambah kerusakan baru.

Perspektif Al-Qur'an Tentang Keseimbangan Alam

Pendidikan agama menurut Supardi berperan penting dalam membentuk moral, karakter, dan akhlak yang luhur. Namun, ia juga menekankan bahwa pendidikan sains dapat menjadi pendekatan yang tidak kalah efektif dalam menumbuhkan karakter mulia. Melalui sains terutama fisika, kimia, biologi, dan ilmu alam kita belajar memahami mekanisme alam sekaligus cara mengelola sumber daya secara bijak dan bertanggung jawab. Pendidikan sains tidak hanya sebatas mengenali fenomena alam, tetapi juga menanamkan kesadaran bahwa manusia harus bertindak sesuai dengan hukum alam dan menjaga keseimbangan ekosistem agar tidak menimbulkan kerusakan atau bencana.³⁹ Penulis di sini melihat bahwa integrasi pendidikan agama dan sains menjadi sangat penting dalam membangun generasi yang berilmu sekaligus berakhlak ekologis. Meskipun bencana alam merupakan bagian dari *sunnatullah*, manusia tetap memiliki tanggung jawab moral untuk meminimalkan kerusakan yang berasal dari

³⁷ M. Khuluq, Asmuni, "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqasid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change", *IJIS: Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, 7 (2025), 2.

³⁸ Ali Gobaili Saged, Thabet Ahmad Abu Alhaj, et al, "The role of the Maqasid al-Shari'ah in preserving the environment", *Humanomics: Journal Emerald Insight*, 33 (Agustus, 2017), 126-127.

³⁹ Robithotul Ummah, "Aspek Moral dalam Sains untuk Menjaga Keseimbangan Alam", *Epic: Exact Papers in Compilation*, 4 (Februari, 2022), 484-485.

kelalaian dan eksploitasi berlebihan. Dengan demikian, pendidikan agama memberi nilai dan etika, sementara sains memberi pemahaman dan solusi. Keduanya saling melengkapi untuk membangun karakter yang tidak hanya cerdas, tetapi juga peduli dan berkomitmen terhadap keberlanjutan lingkungan.

Islam memandang alam sebagai nikmat dan amanah dari Allah Swt yang harus dijaga keseimbangannya. Alam termasuk sumber daya alam seperti tanah, air, udara, dan makhluk hidup, tidak diciptakan untuk dieksploitasi, tetapi untuk dimanfaatkan secara bijak dan bertanggung jawab oleh manusia sebagai *khalifah fil-ardh* (pemelihara bumi). Manusia bukanlah pemilik sejati alam ini, melainkan hanya penerima amanah, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an Q.S. Al-Ahzab [33]: 72.

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.

Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah, ayat ini menjelaskan betapa besar dan beratnya amanah yang Allah tawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung. Tawaran tersebut bukan bentuk pemaksaan, melainkan isyarat bahwa hanya makhluk yang memiliki potensi tertentu yang mampu memikulnya. Ketika langit, bumi dan gunung menolak karena khawatir tidak mampu menunaikannya dengan baik, hal itu menunjukkan kesadaran mereka akan beratnya tanggung jawab tersebut. Sebaliknya, manusia menerima amanah itu karena memiliki potensi dan kemampuan untuk melaksanakannya dengan baik. Dengan demikian, ayat ini bukan bermaksud merendahkan ciptaan lain, tetapi menegaskan betapa besar tanggung jawab manusia sebagai makhluk yang diberi kebebasan, akal, dan kehendak untuk menunaikan amanah dari Allah Swt. Amanah ini mencakup seluruh kewajiban agama dan tanggung jawab moral manusia terhadap diri, masyarakat, dan alam semesta.⁴⁰ Oleh karena itu, setiap aktivitas manusia termasuk dalam pembangunan dan pemanfaatan sumber daya alam harus mempertimbangkan aspek kelestarian dan keseimbangan ekologis. Konservasi dalam perspektif Islam berarti menjaga kesinambungan fungsi alam dengan melindungi interaksi antara komponen biotik dan abiotik agar keanekaragaman hayati tetap terpelihara. Allah Swt juga menegaskan dalam QS. Al-A'raf [7]: 56.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 11, 331-332.

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwasannya ayat ini menegaskan larangan keras untuk berbuat kerusakan di bumi karena setiap bentuk pengrusakan berarti melanggar keseimbangan yang telah Allah Swt ciptakan dengan sempurna. Setelah Allah Swt memperbaiki dan menata bumi agar menjadi tempat yang layak bagi kehidupan, manusia diperintahkan untuk menjaga kelestariannya bukan merusaknya. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah Swt memerintahkan hamba-Nya agar berdoa dan beribadah dengan rasa takut dan harap, takut terhadap murka-Nya bila berbuat zalim kepada alam dan berharap akan rahmat-Nya yang dekat bagi mereka yang berbuat kebaikan (al-muhsinin). Alam semesta diciptakan dalam keadaan harmonis dan seimbang serta telah diatur untuk memenuhi kebutuhan semua makhluk hidup. Karena itu, manusia memiliki tanggung jawab moral dan spiritual untuk menjaga keseimbangan tersebut sebagai bagian dari amanah ilahi.

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan larangan keras untuk melakukan kerusakan di bumi, karena setiap tindakan yang merusak berarti mengganggu keseimbangan alam yang telah Allah ciptakan dengan sempurna. Setelah Allah menata bumi sebagai tempat hidup yang layak, manusia diberi amanah untuk menjaga, merawat, dan melestarikannya, bukan sebaliknya. Quraish Shihab juga menekankan bahwa Allah memerintahkan hamba-Nya untuk beribadah dan berdoa dengan sikap *khauf* (takut) dan *raja'* (harap) takut akan murka-Nya jika berbuat zalim terhadap alam, dan berharap rahmat-Nya bagi mereka yang berbuat *ihsan*.⁴¹ Di sini dapat disimpulkan bahwa pesan ini tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga sangat relevan dengan krisis lingkungan saat ini. Alam diciptakan dalam keadaan harmonis dan seimbang untuk memenuhi kebutuhan seluruh makhluk hidup. Artinya, menjaga lingkungan bukan hanya isu ilmiah atau sosial tetapi juga bagian dari amanah spiritual. Kesadaran ekologis seharusnya menjadi wujud ketaatan karena merawat bumi berarti menjaga titipan Allah Swt. Dengan perspektif ini, upaya pelestarian lingkungan bukan sekadar tindakan ekologis, tetapi juga ibadah yang mencerminkan keimanan dan akhlak seorang muslim.

⁴¹ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 5, 123.

Dalam konteks kekinian, pesan ayat ini sangat relevan dengan isu krisis ekologis yang dihadapi manusia modern. Eksploitasi alam tanpa batas, polusi, dan gaya hidup konsumtif menunjukkan bahwa manusia sering abai terhadap tugas kekhalifahannya di bumi. Padahal, menjaga lingkungan merupakan bagian dari ibadah dan penerapan *maqasid al-syari'ah*, khususnya *hifz al-bi'ah* (perlindungan lingkungan) yang berperan menjaga kelangsungan hidup (*hifz al-nafs*) dan kesejahteraan ekonomi (*hifz al-mal*).⁴² Konsep ini menegaskan bahwa etika lingkungan bukan hanya urusan ekologis, tetapi juga spiritual dan sosial. Faruqi menekankan bahwa kemajuan teknologi dan industrialisasi harus disertai kesadaran etik-ekologis agar manusia tidak kehilangan nilai kemanusiaan dan tanggung jawabnya terhadap bumi. Menjaga alam berarti menjaga tauhid, sebab kerusakan lingkungan mencerminkan ketidakharmonisan hubungan manusia dengan Allah dan alam.⁴³ Dengan demikian, ayat ini menuntun manusia untuk bersikap moderat tidak berlebihan dalam memanfaatkan sumber daya, tetapi juga tidak lalai dalam merawatnya. Keseimbangan ekologis menjadi cerminan kepatuhan manusia terhadap sunnatullah di alam semesta, sebagaimana ditegaskan pula dalam QS. Ali Imran [3]: 191.⁴⁴

(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Mahasuci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka.

Quraish Shihab menjelaskan ayat ini bahwasannya dzikir kepada Allah Swt berfokus pada pengenalan-Nya melalui hati (kalbu), sementara pemahaman terhadap alam semesta diperoleh dengan menggunakan akal. Akal bebas berpikir tentang fenomena alam, namun terbatas dalam memahami Dzat Allah Swt seperti yang diajarkan Rasulullah saw dalam sabda beliau, "Berpikirlah tentang makhluk Allah Swt dan jangan berpikir tentang Allah Swt." Manusia yang merenungkan alam akan menemukan-Nya, meski dengan berbagai sebutan seperti Penggerak Pertama, Pencipta Alam atau Yang Maha Kuasa. Jika akal tidak mampu memahami-Nya, hati yang diberi cahaya akan menjadi jalan untuk menemukannya. Hal ini terjadi karena fitrah manusia

⁴² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic.....*, 36-37

⁴³ Mutia Fadilla, Elly Nurmawati, et al, "Peran Sumber Daya Alam bagi Pembangunan Berkelanjutan di Indonesia dalam Perspektif Islam", *JEKSYAH: Islamic Economics Journal*, 2 (2022), 58-59.

⁴⁴ *Ibid.*

yang secara alami menyadari adanya Tuhan dan keesaan-Nya, meskipun tingkat keyakinan tersebut bisa bervariasi, ada yang sangat kuat dan terang, ada pula yang lemah dan redup.⁴⁵ Bahwa orang beriman senantiasa merenungi ciptaan langit dan bumi untuk mengambil pelajaran dan menegaskan bahwa tidak ada yang diciptakan Allah Swt dengan sia-sia.⁴⁶ Dari penjelasan Quraish Shihab dapat dipahami bahwa integrasi antara dzikir dan pikir menjadi dasar dalam mengenal Allah Swt. Akal memahami tanda kebesaran-Nya, sementara hati menghayatinya secara spiritual. Keduanya menumbuhkan kesadaran tauhid, memperkuat iman, serta menumbuhkan rasa syukur dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi.

Etika Konsumsi Teknologi Digital

Islam tidak memisahkan antara ekonomi, etika, ilmu, akhlak, dan politik, karena dalam pandangan Islam setiap aspek kehidupan harus dijalankan dengan prinsip moral yang jelas. Dalam konteks konsumsi, Islam mengatur apa yang baik dan buruk untuk dilakukan seseorang, tidak hanya dilihat dari perspektif individu tetapi juga dari sudut pandang masyarakat. Etika konsumsi dalam Islam mengajarkan bahwa perilaku konsumsi tidak boleh mengganggu hak orang lain⁴⁷ dan harus mempertimbangkan maslahat (kebaikan) secara umum. Perilaku konsumsi yang terjebak dalam konsumerisme seringkali membuat seseorang sulit membedakan antara keinginan dan kebutuhan. Seiring dengan meningkatnya pilihan barang dan jasa yang tersedia, banyak konsumen yang mengutamakan gaya hidup dan keinginan daripada kebutuhan yang lebih mendasar. Hal ini dapat memicu impulsive buying yaitu pembelian barang atau jasa secara spontan tanpa perencanaan yang matang. Dalam perspektif maqasid syariah setiap konsumsi harus diperhatikan dalam kerangka kebutuhan primer (*dharuriyat*), sekunder (*hajjiyat*) dan tersier (*tahnisiyat*), untuk memastikan bahwa keinginan tidak melebihi kebutuhan yang sebenarnya.⁴⁸ Dapat disimpulkan bahwa Islam mengajarkan keseimbangan dalam konsumsi dengan menekankan moral dan tanggung jawab sosial. Setiap konsumsi harus berdasar pada kebutuhan nyata agar terhindar dari sikap boros, mencerminkan ketaatan pada maqasid syariah serta menjaga hubungan dengan Allah

⁴⁵ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 2, 309.

⁴⁶ Mutia Fadilla, Elly Nurmawati, et al, "Peran Sumber Daya Alam bagi Pembangunan Berkelanjutan....."

⁴⁷ Ermawati, "Etika Konsumsi Islam dalam Impulsive Buying", *Bilancia: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, 15 (Januari, 2021), 110.

⁴⁸ *Ibid*, 104.

dan sesama.

Pandangan Al-Ghazali tentang konsumsi mengajarkan bahwa makanan adalah pondasi penting bagi kehidupan manusia, layaknya pondasi bangunan yang menentukan kekokohnya. Makanan sebagai kebutuhan pokok memberikan energi untuk aktivitas sehari-hari, dan jika seseorang kekurangan makanan, ia akan menjadi lemah. Begitu pula dengan konsumsi lainnya, Islam menekankan bahwa semua kebutuhan harus dipenuhi dengan cara yang sesuai dengan prinsip-prinsip agama dan tidak berlebihan.⁴⁹ Dalam dunia digital, perilaku konsumtif yang berlebihan termasuk dalam hal penggunaan produk dan layanan teknologi merujuk pada konsumsi yang melampaui batas dan tidak sesuai dengan syariat Islam. *Israf* (pemborosan) adalah contoh perilaku konsumtif yang tidak sesuai dengan prinsip ekonomi dan agama, seperti yang dijelaskan oleh Dita Afrina dan Sofiana. Pengaruh eksternal seperti media sosial dan gaya hidup juga turut mendorong perilaku ini, sedangkan faktor internal seperti literasi keuangan dan religiusitas dapat mengendalikan konsumsi agar lebih terkendali.⁵⁰ di sini dapat disimpulkan bahwa pandangan Al-Ghazali menegaskan bahwa konsumsi dalam Islam adalah tanggung jawab moral dan spiritual. Dalam era digital, umat Islam perlu menjaga keseimbangan antara kebutuhan dan keinginan dengan literasi keuangan serta nilai religius agar terhindar dari *israf* atau pemborosan.

Dalam kerangka *maqasid syari`ah* menurut al-Yubi, Al-Ghazali membagi maslahat (kebaikan) dalam tiga kategori: *dharuriyat* (keniscayaan), *hajjiyat* (kebutuhan), dan *tahsin ayat* (kemewahan). Islam memprioritaskan perlindungan terhadap lima hal yang disebut *dharuriyat* khamasah: agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Oleh karena itu, segala sesuatu yang dapat merusak kelima hal tersebut dianggap sebagai *mafsadat* (kerusakan). Misalnya, pengharaman *khamar* (minuman keras) bertujuan untuk menjaga akal (*hifzh al-`aql*) yang merupakan salah satu aspek penting dalam menjaga keseimbangan hidup sesuai dengan *maqasid syariah*.<sup>51</sup> Dengan demikian, konsumsi dalam Islam harus dilakukan secara seimbang dan bertanggung jawab sesuai nilai-nilai syariah. Berdasarkan *maqasid syari`ah* menurut Al-Ghazali dan al-Yubi, konsumsi

⁴⁹ *Ibid*, 107-108

⁵⁰ Firda Nurfadilah, Ira Siti Rohmah Maulida, "Analisis Perilaku Konsumtif Mahasiswa terhadap Penggunaan ShopeePaylater Ditinjau dari Etika Konsumsi dalam Islam", *Unisba Press: Jurnal Riset Ekonomi Syariah*, 3 (Juli, 2023), 64.

⁵¹ Muhammad Faishal Fadhli, "Penerapan Konsep Maqāshid al-Syārī'ah menurut Imam al-Ghazali dan Imam al-Syathibi dalam Inferensi Hukum Islam Kontemporer", *JIOS: Journal of Islamic and Occidental Studies*, 1 (2023), 72-73.

tidak hanya memenuhi kebutuhan, tetapi juga menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan agar tercapai maslahat dan terhindar dari *mafsadat*.

Tawaran Solusi: Digital Minimalism Islami

Digital Minimalism menurut Newport (2019) adalah filosofi penggunaan teknologi di mana seseorang fokus hanya pada beberapa aktivitas online yang sangat mendukung nilai-nilai pribadi dan tujuan hidupnya serta dengan sengaja melewati hal-hal lain yang tidak penting. Ini memberikan jawaban jelas mengenai alat apa yang harus digunakan dan bagaimana cara menggunakannya. Namun, dalam pemahaman yang lebih luas, konsep ini dipandang sebagai sebuah praktik daripada filosofi. *Digital minimalism* sebaiknya dipahami sebagai perilaku yang menghindari penggunaan teknologi yang bertentangan dengan tujuan hidup, bukan sekadar teori atau prinsip. Beberapa orang mungkin menemukan bahwa mengembangkan filosofi tertentu bisa membantu mereka tetap menjalankan praktik ini, tetapi inti dari *digital minimalism* adalah penghindaran atas penggunaan teknologi yang berlebihan atau tidak produktif. Praktik digital minimalism ini dipahami sebagai kebajikan yang merupakan kebiasaan atau sifat karakter stabil, mirip dengan pandangan Aristotle tentang kebajikan dalam etika. Dalam hal ini, *digital minimalism* lebih berfokus pada pembentukan karakter yang dapat membawa seseorang menuju kehidupan yang lebih bermakna, bukan hanya mengikuti aturan atau prinsip tertentu, yang lebih mirip dengan etika Kantian yang memperhatikan konsekuensi dan kebajikan dalam tindakan moral.⁵² *Digital minimalism* menekankan penggunaan teknologi secara sadar dan terbatas hanya untuk hal yang bernilai bagi tujuan hidup. Praktik ini membentuk karakter disiplin dan fokus, sehingga membantu seseorang menjalani kehidupan yang lebih bermakna di era digital yang sering disebut dengan *digital detox*.

Digital detox dalam berbagai studi empiris menunjukkan hasil yang beragam terkait efektivitasnya dengan banyak penelitian yang masih menekankan perlunya penelitian lebih lanjut. Ketidakjelasan hasil tersebut sebagian besar disebabkan oleh konsep yang tidak konsisten tentang apa itu *digital detox*, yang seringkali didefinisikan secara kabur dan dianggap hanya sebagai strategi untuk mengatasi *technostress*. Misalnya, beberapa definisi menyebutkan bahwa *digital detox* adalah proses di mana

⁵² Timothy Aylsworth, Clinton Castro, "Kantian Ethics and the Attention Economy: Duty and Distraction", (Miami, FL, USA: Palgrave Macmillan, 2024), 119.

individu menghindari penggunaan perangkat yang dianggap tidak sehat setelah paparan berlebihan. Istilah lain seperti “digital diet” atau “media diet” juga digunakan untuk menggambarkan fenomena yang sama, yang mengarah pada kebingungan dalam konsensus konsep ini. Dalam artikel ini, *digital detox* dipahami sebagai pendekatan terintegrasi yang bertujuan untuk menghentikan sementara penggunaan teknologi informasi untuk meningkatkan kesejahteraan mental secara keseluruhan, dengan menekankan pada elemen preventif, selain hanya sebagai respons terhadap stres teknologi. Oleh karena itu, artikel ini berusaha untuk merumuskan strategi *digital detox* dan memperjelas posisinya dalam kajian *teknostres*.⁵³ Dapat disimpulkan bahwa *digital detox* bukan sekadar reaksi terhadap stres akibat teknologi, tetapi strategi sadar untuk memulihkan keseimbangan mental dan emosional. Pendekatan ini menekankan pentingnya jeda dari penggunaan teknologi secara teratur agar individu dapat mengelola *teknostres* dengan lebih efektif dan meningkatkan kesejahteraan secara menyeluruh.

KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan kontribusi etika Qur`ani dalam pengembangan paradigma teknologi berkelanjutan berbasis *maqasid syari`ah*, khususnya melalui penerapan konsep *digital minimalism* Islami. Krisis ekologis pada era digital menunjukkan bahwa kemajuan teknologi tidak hanya membawa manfaat bagi kehidupan manusia, tetapi juga memunculkan dampak negatif berupa peningkatan *e-waste*, jejak karbon, dan pencemaran digital. Permasalahan ini menegaskan bahwa kerusakan lingkungan bukan sekadar isu teknis, melainkan problem moral dan spiritual. Al-Qur`an melalui berbagai ayatnya telah memberikan landasan normatif bahwa manusia merupakan *khalifah fi al-ardh* yang memikul amanah untuk menjaga keseimbangan alam dan mencegah kerusakan di bumi. Prinsip *hifz al-bi`ah* sebagai bagian dari *maqasid al-syari`ah* menawarkan perspektif etis bahwa pelestarian lingkungan memiliki keterkaitan erat dengan penjagaan jiwa, keturunan, dan keberlanjutan kehidupan. Melalui pendekatan tafsir Al-Misbah dan konsep *maqasid al-syari`ah*, penelitian ini menegaskan bahwa teknologi harus digunakan secara bijak, berkeadilan, dan berkelanjutan. Nilai-nilai Qur`ani dapat menjadi pedoman dalam membangun kesadaran ekologis digital sehingga digitalisasi tidak bertentangan dengan misi kemanusiaan dan keimanan. Untuk itu,

⁵³ Milad Mirbabaie, Stefan Stieglitz, et al, “Digital Detox”, Vol. 64 (Germany: Springer, February 2022).

diperlukan pembentukan pola konsumsi teknologi yang beretika, salah satunya melalui konsep *Digital Minimalism Islami* sebagai strategi preventif untuk menekan perilaku konsumtif, mengurangi limbah digital, dan memperkuat tanggung jawab ekologis umat manusia. Dengan demikian, kemajuan teknologi seharusnya menjadi sarana untuk memperkuat harmoni antara manusia, alam, dan nilai spiritual, bukan menjadi penyebab semakin parahnya kerusakan lingkungan.

Bibliografi

- Afrina, Dita dan Sofiana. "Etika Konsumsi Islam dalam Impulsive Buying." *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*. 1, 15 (2021). 107–118.
- Al-Raysuni, Ahmad. Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law. *The International Institute of Islamic Thought (IIIT)*. 2005.
- Auda, Jasser. Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Aylsworth, Timothy dan Castro Clinton. "Kantian Ethics and the Attention Economy: Duty and Distraction." Palgrave Macmillan, 2024.
- Aytac, Selenay. "What are Carbon Footprint and Carbon Footprint Calculators?." *Issues in Science and Technology Librarianship*. 104 (2023). 1–4.
- Baidi, Ribut dan Ahmad. "Gerakan Revolusi Hijau Pesantren untuk Mencegah Kerusakan Ekologi." *Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Penelitian Keislaman*. 1, 9 (2023). 52–63.
- Darma, Putra Pramudita Allan dan Rahadyan, Benno. "Identifikasi Perilaku Konsumen terhadap Potensi Limbah Elektronik Gawai di Kota Bandung." *Jurnal Teknik Lingkungan*. 25 (2019). 92–100.
- Fadhli, Muhammad Faishal. "Penerapan Konsep Maqāshid al-Syarī'ah menurut Imam al-Ghazali dan Imam al-Syathibi dalam Inferensi Hukum Islam Kontemporer." *Journal of Islamic and Occidental Studies*. 1, 1 (2023). 65–75.
- Fadilla, Mutia dan Nurmawati, Elly. "Peran Sumber Daya Alam bagi Pembangunan Berkelanjutan di Indonesia dalam Perspektif Islam." *Islamic Economics Journal*. 1, 2 (2022). 55–63.
- Gobaili, Saged Ali dan Alhaj, Thabet Ahmad Abu. "The Role of the Maqasid al-Shari'ah in Preserving the Environment." *Humanomics*. 2, 33 (2017). 126–133.

- Heru Widi Widodo. "Tafsir Ayat-ayat Neurosains dan Ayat-ayat Berakhiran Afalaa Ta`qiluun." *Jurnal Mudarrisuna*. 1, 9 (2019). 234–250.
- Irmayanti, Navisa Ika dan Praditya Sitogasa, Sigit Ardisty. "Pengelolaan Limbah Bahan Berbahaya dan Beracun (Studi Kasus Industri Pembekuan Ikan PT. X)." *Jurnal Ekologi, Masyarakat dan Sains*. 1, 4 (2023). 21–29.
- Januaripin, Muhamad dan Kartimi. "Membangun Etika Ekologi Berbasis Nilai-Nilai Islam." *Journal on Education*. 7, no. 4 (2024). 7353–7362.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Shariah Law: An Introduction*. Oneworld Publications. 2008.
- Khuluq, M dan Asmuni. "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqasid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change." *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*. 7, no.1 (2025). 1–15.
- Lestariningsih, Wiji dan Choifin, Mochamad. "Rancang Bangun Inverter Berbasis Mikrokontroler STM32F303VCT6 Discovery pada Turbin Angin Tipe Horizontal Axis." *Jurnal Teknologi Terapan*. 3 (2019). 183–192.
- Maes, Thomas dan Preston-Whyte, Fiona. "E-waste it Wisely: Lessons from Africa." *A Springer Nature Journal*. 5 (2022). 1–10.
- Mirbabaie, Milad dan Stieglitz, Stefan. "Digital Detox." Springer. (2022).
- Nindyapuspa, Ayu. "Kajian tentang Pengelolaan Limbah Elektronik di Negara Maju dan Negara Berkembang." *Jurnal Infomatek*. 20, no. 2 (2018). 42–48.
- Nurfadilah Firda, Ira Siti Rohmah Maulida. "Analisis Perilaku Konsumtif Mahasiswa terhadap Penggunaan ShopeePaylater Ditinjau dari Etika Konsumsi dalam Islam." *Jurnal Riset Ekonomi Syariah*. 3, no. 2 (2023). 64–75.
- Nurhadi, Zikri Fachrul dan Salamah, Ummu. "Makna Pesan Etika Menggunakan Media Sosial Bagi Santri di Era Transformasi Digital". *Jurnal Common*. 6 (2022). 110-111.
- Nugraheni, Sofia Dewi dan Najicha, Fatma Ulfatun. "Pentingnya Pendidikan Kewarganegaraan dalam Mengatasi Krisis Moral di Era Milenial". *Jurnal Global Citizen: Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan*. 2 (2023), 114-115.
- Prastiwi, Lenny dan Sigit, Diana Vivanti. "Hubungan Antara Literasi Ekologi Dengan Kemampuan Memecahkan Masalah Lingkungan Di Sekolah Adiwiyata Kota Tangerang." *Jurnal Pendidikan Matematika dan IPA*. 11, no. 1 (2020). 48–56.

- Saputra, Ahmad Sarip dan Susiani, Ida Rohmah. "Hifdh Al-Bi`ah as Part of Maqasid Al-Shari`ah." International Conference on Life Sciences and Technology (2021). 1–8.
- Saputra, Inggar. "Dampak Masyarakat 5.0 terhadap Ketahanan Nasional." *Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*. 1, no. 1 (2022). 94–102.
- Setyanto, Ignatius Chandra dan Trihadiningrum, Yulinah. "Kajian Pengelolaan Limbah Elektronik di Unit Pendidikan ITS." *Jurnal Teknik ITS*. 6, no. 2 (2017): 175–180.
- Shahabuddin, M dan Uddin, M. Nur. "A Review of the Recent Development, Challenges, and Opportunities of Electronic Waste (e-waste)." *International Journal of Environmental Science and Technology*. 20 (2023). 4513–4528.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Salsabila, Nisrina dan Dwi Wahyuni, Febri, et al. "Peran Penting Civics: Pendidikan Ilmu Kewarganegaraan di Era Masyarakat Digital." *Jurnal Kewarganegaraan*. 20, no. 1 (2023). 5–13.
- Salsabila, Unik Hanifah. "Teori Ekologi Bronfenbrenner Sebagai Sebuah Pendekatan dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam". *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*. 7 (2018). 142.
- Rimantho, D. "Pengelolaan Limbah Elektronika di DKI Jakarta menggunakan Pendekatan Soft System Methodology." *Jurnal Pengelolaan Lingkungan Berkelanjutan*. 4, no. 3 (2020). 553–560.
- Ummah, Robithotul. "Aspek Moral dalam Sains untuk Menjaga Keseimbangan Alam." *EPiC: Exact Papers in Compilation*, 4, no. 2 (2022). 484–49.