

# POHON KURMA YANG MENANGIS DAN SESAJEN DI POHON BERINGIN: KRITIK RADIKAL EKOTEKOLOGI ISLAM DAN AGAMA LOKAL PADA ANTROPOSENTRISME

**Zulfikar Riza Hariz Pohan**

Program Studi Pendidikan Agama Islam STIT Hamzah Fansuri Subulussalam Aceh, Jl Ki. Hajar Dewantara , 24782

Email: [zulfikarriba@mail.ugm.ac.id](mailto:zulfikarriba@mail.ugm.ac.id)

**Abstrak.** Di dalam tradisi Islam, terdapat teks-teks dialog antara Nabi Muhammad dengan batu dan pohon kurma yang menangis atau gunung Uhud yang dipuji oleh Sang Nabi. Di sisi lain, tradisi umum di masyarakat adat-agama leluhur (*indigenous religions paradigm*) seluruh Indonesia dalam berdialog dengan pohon, gunung, laut dan sungai menggunakan sesajen, kenduri atau seserahan dalam tujuan penghormatan pada alam. Pada studi agama, paradigma tersebut dinamai sebagai relasi intersubjektif (*inter-subjective relation*), sebuah kepercayaan horizontal bahwa manusia bukanlah pusat dari kehidupan, melainkan ada relasi setara di samping manusia seperti tumbuhan, tanah, binatang dan partikel-partikel lainnya yang juga turut menentukan nasib manusia. Sehingga, pada masyarakat Islam tradisional, sesajen, kenduri sawah dan kenduri laut dianggap bagian dari rasa syukur dan terus menghormati alam tanpa merusak keimanan. Hal tersebut bertentangan dengan sikap antroposentrisme yang menjadikan manusia sebagai pusat ekosistem. Konsep antroposentrisme kemudian digunakan sebagai alat untuk mengeksploitasi hutan, sungai dan laut. Antroposentrisme menyusup dalam kalangan sebagian umat Islam yang berjodoh dengan gerakan modernisasi serta puritanisasi, sebagian kalangan Muslim melarang keras sesajen, kenduri dan dialog intersubjektif lainnya. Konsep relasi intersubjektif alpa dalam pembentukan sistem fiqh lingkungan di kalangan umat Islam, sehingga perlindungan terhadap lingkungan hanya berdasarkan kesadaran satu arah tanpa memberikan peran dan posisi penting bagi alam sebagai penentu dari nasib manusia kedepannya. Studi ini dilakukan dengan pengumpulan data secara fenomenologis dari studi literasi. Harapan dari penelitian ini untuk memperkaya gagasan fiqh lingkungan progresif dalam Islam sesuai dengan perkembangan sains dan filsafat.

**Kata Kunci:** Antroposentrisme, Islam, Masyarakat Adat (*Indigenous Paradigm*), Relasi Intersubjektif, Fiqh Lingkungan.

## PENDAHULUAN

Pada beberapa unggahan di sosial media baik dari Tiktok maupun Youtube terdapat pemuda yang memakan sesajen yang diletakkan di bawah pohon dekat pekuburan umum (*Viral Di TikTok, Pemuda Lahap Makan Sesajen Di Kuburan, Tak Kalah Enak Dengan Warung*, n.d.). Hal tersebut bukanlah hal yang baru, sebab beberapa waktu sebelumnya terjadi banyak sekali kasus yang merusak sesajen (Kompas, 2022) dan melarang sesajen, atau bentuk ritual yang mengharuskan menyebelih hewan dan memberi makanan ke pohon, laut, sungai bahkan gunung. Terkait pemuda yang memakan sesajen di pekuburan dan hutan, reaksi masyarakat cukup beragam, namun kebanyakan menjadikannya sebagai bahan olok-olokan atau setidaknya berpikir betapa sia-sia makanan seenak itu diletakkan sampai membusuk. Dari kebanyakan respon tersebut, penulis melihat adanya satu gejala dari minimnya pengetahuan mengenai kosmologi lokal di Indonesia yang berhubungan dengan ekologi.

Dalam tradisi lokal di Indonesia, memberi sesajen atau kenduri adalah bentuk budaya yang telah ada sebelum Islam tersebar di Nusantara. Beberapa anggapan melihat sesajen berasal dari kepercayaan Hindu-Buddha (Humaeni, 2021), namun lebih jauh lagi dengan penelaahan lebih lanjut ritual sesajen dan kenduri justru berasal dari era animisme-dinamisme di Nusantara, termasuk Indonesia (Afni et al., 2020). Belakangan, dengan kuatnya arus puritanisasi Islam yang bersinggungan dengan rasionalisasi, ritual-ritual lokal mulai diragukan sebagai bagian dari tradisi lokal yang harus dipahami sebagai ilmu pengetahuan lokal. Sesajen dipahami dalam kacamata teologis yang bersandar pada pemahaman tekstual dalam tradisi masyarakat Islam puritan (Pohan, 2021).

Pada dasarnya, pemahaman masyarakat tradisional atau masyarakat adat mengenai sesajen dan kenduri bukanlah persoalan yang hanya dipandang melalui pendekatan teologis, namun juga memiliki muatan-muatan ekologi. Pengetahuan menjaga dan melindungi alam disederhanakan menjadi bentuk penyucian atau penyakralan yang bersifat horizontal. Kemampuan menjelaskan aspek ekologi dalam ritual bukanlah hal yang asing dalam studi agama dan sains. Ekoteologi (*Ecoteology*) adalah salah-satu rumusan yang menjelaskan bagaimana ritual keagamaan memiliki kesinambungan dengan pengetahuan dalam menjaga lingkungan hidup (Awang et al., 2019). Dalam studi agama (*religious studies*), relasi manusia, Tuhan dan alam memiliki perbedaan dari masing-masing paradigma agama, ada relasi yang horizontal adapula relasi vertikal (Drummond, 1999). Relasi horizontal seringkali disandingkan dengan paradigma agama leluhur (*indigenous religions paradigm*) sedangkan relasi vertikal disandingkan dengan paradigma agama dunia (*world religions paradigm*) (Maarif, 2017). Kedua paradigma agama tersebut juga memiliki kesamaan, seperti Islam dan Agama lokal di Indonesia dalam hal relasi dengan alam.

Pada beberapa hadis yang menggambarkan hubungan Nabi Muhammad yang mencintai Gunung Uhud, juga bagaimana Nabi memeluk pohon kurma yang menangis. Relasi yang digambarkan Sang Nabi dalam hal ini disebut dalam studi agama sebagai *inter-subjective relation* (relasi intersubjektif), yakni keterhubungan timbal balik antara manusia dengan alam. Sebagaimana Nabi Muhammad dalam Islam, berbagai kepercayaan lokal juga menganut hal yang sama, yakni kesadaran dalam membangun relasi dengan alam sebagai sebuah kesatuan yang horizontal dengan alam. Sesajen, kenduri dan lain sebagainya bukanlah ritual penyembahan kepada laut, sungai, pohon, dan hutan melainkan rasa terima kasih kepada entitas yang lain telah memberikan manfaat kepada manusia (Pohan, 2021). Masyarakat Aceh pesisir yang kebanyakan nelayan akan melakukan kenduri laut untuk sekedar mengucapkan terima kasih kepada laut (Kurniasari, 2012), begitupula masyarakat di dataran yang melakukan kenduri panen, kenduri sawah, *kenduri blang* yang berterimakasih kepada tanah dan air. Rasa terima kasih tersebut dilakukan dengan berbagai ritual seperti menyembelih hewan ternak. Relasi intersubjektif bertujuan untuk tetap mengingatkan manusia tentang penghormatan kepada alam sebagai subjek setara sebagaimana manusia dengan manusia lainnya. Pemahaman tersebut amat bertentangan dengan rasionalitas dan humanisme yang menginginkan adanya kesejatian manusia yang harusnya mampu mengelola alam. Pemikiran tersebut dirangkum dalam satu bentuk kesadaran yang terdapat dalam filsafat dan sains, yakni antroposentrisme.

Antroposentrisme menjadi bagian penting dalam peradaban modern dalam membentuk pola hidup dimana manusia sebagai pengelola dari alam secara mutlak. Kemampuan tersebut muncul bahwa manusia memiliki kesadaran untuk berfikir dan mengelola alam dengan cara menempatkan alam sebagai objek dari hajat hidup manusia semata. Antroposentrisme kemudian menjadi acuan dari berkembangnya peradaban, mulai dari kolonialisme dan maraknya kapitalisme. Antroposentrisme bermula dari kajian filsafat, yakni munculnya kampanye akan pentingnya kesadaran sebagai manusia, yang digambarkan oleh Ren Descartes dalam istilah paling masyhur yakni Aku berfikir maka Aku Ada (*Cogito ergo sum/ I think therefore I am*) (Descartes, 1967). Giuliana Mannu menyebutkan peran Descartes dalam pembentukan dominasi pada alam berdasarkan pada sains dan teknologi modern, “*Cartesian philosophy articulated for the first time the plan to conquer and dominate nature perpetrated by science and modern technology [...] the path of modernity, starting from Descartes, shows its weakness when it looks at the individual as surrounded by almost nothing*” (Mannu, 2020). Munculnya rumusan tersebut membentuk manusia yang memiliki kesadaran untuk mendalami peran sebagai manusia yang bergerak dan menghasrati dunia.

Antroposentrisme kemudian menuai banyak kritik karena pola yang menuju pada egosentrisme manusia. Dari sisi sains, antroposentrisme menyebabkan tiga bentuk objektivikasi alam yakni pencemaran lingkungan (*pollution*), kesalahan dalam mengelola (*land misuse*) dan eksploitasi terhadap sumber daya alam secara berlebihan (*natural resource depletion*). Pada tahun 2021, Sistem Informasi Pengelolaan Sampah Nasional (SIPSN) dalam perhitungan dari 229 Kabupaten/kota se-Indonesia menggambarkan adanya 28.696,562.43 ton sampah pertahun. Masalah lainnya juga adanya kebakaran hutan, dalam pemaparan dari mongabay.co.id, terhitung sampai September 2019, Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) menyebutkan kebakaran lahan mencapai 857.755 hektare. Hal tersebut disebabkan karena adanya pembalakan hutan yang dilakukan oleh masyarakat maupun korporasi, di tahun yang sama polisi telah menetapkan 185 masyarakat dan empat korporasi dan menyegel usaha 42 perusahaan yang memiliki dampak pada kebakaran hutan (“Kebakaran Hutan Dan Lahan Terus Terjadi, Bagaimana Solusinya?,” 2019). Dari data tersebut, pengelolaan lingkungan di Indonesia sendiri memang masih menuai masalah yang serius. Berbagai jalan telah ditempuh, yakni dengan membangun regulasi perlindungan lingkungan hidup, di Indonesia regulasi tersebut tertumpu pada Pasal 28H ayat (1) UUD NRI Tahun 1945 dan Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. Namun, hal tersebut tak kunjung memberikan hasil yang maksimal dalam pengelolaan lingkungan hidup, khususnya di Indonesia.

Manusia sebagai satu-satunya subjek dan berkuasa atas alam dengan menempatkannya sebagai objek tampak tidak memberikan hasil yang positif bagi manusia dalam jangka waktu yang lama. Antroposen telah dikritik dalam berbagai ranah ilmu pengetahuan, mulai dari sains, kebudayaan bahkan kebijakan politik untuk memperbaiki perubahan iklim dan krisis ekologi (Indriyanto, 2003). Namun, yang diseringkali disangsikan adalah campur-tangan umat beragama (White Jr, 1967) yang tidak memberikan penelaahan yang signifikan pada perubahan iklim. Indonesia adalah negara bermayoritas muslim yang tersebar di seluruh daerah, ditambah lagi Indonesia memiliki keragaman budaya. Masing-masing budaya di Indonesia memiliki berbagai metode dalam melindungi lingkungannya agar kelangsungan hidup tetap terjaga. Dari sisi teologis, metode yang ditempuh dengan cara mengikutsertakan paradigma agama adalah hal yang dapat menyokong perbaikan lingkungan.

Dengan demikian, studi agama melalui paradigma ekologis memberikan sumbangan dalam hal perbaikan lingkungan. Adanya rumusan relasi intersubjektif dalam agama di Indonesia khususnya Islam dan agama lokal menjadi titik acuan pada perbaikan ekologi yang radikal. Ide awal dari relasi intersubjektif adalah adanya konsep bahwa alam semesta memiliki relasi yang setara dengan manusia, sehingga alam diajak untuk berdiskusi dan masuk pada ranah-ranah inti kehidupan manusia seperti penghormatan berbentuk ritual. Hal tersebut umumnya terdapat pada masyarakat tradisional atau yang dikenal di Indonesia sebagai masyarakat adat atau penghayat (*Indigenous Religions*). Sebuah kepercayaan epistemologi relasional pada alam dan seisinya. Selain penghayat kepercayaan, kepercayaan tersebut juga pernah diajarkan bahkan dipraktikkan langsung oleh Nabi Muhammad (*World Religions*) dengan memeluk pohon kurma yang menangis karena tidak lagi menjadi tempat sang nabi berkhotbah, juga dengan penghormatan sang Nabi pada bukit uhud.

Hubungan tersebut dalam studi agama disebut sebagai *intersubjective relation*, entitas manusia sama dengan alam. Meskipun demikian, dalam studi agama relasi antara alam dan manusia dibangun berdasarkan bagaimana manusia mempercayai Tuhannya. Islam dan Agama Lokal dalam hal ini sama-sama memiliki kepercayaan intersubjektif, namun

seringkali apa yang dilakukan oleh masyarakat adat seperti memberikan sesajen, kenduri dan lain sebagainya dianggap sebagai ritual yang bertentangan dengan konsep keimanan dalam Islam.

Terjadi banyak sekali kasus di Indonesia yang melakukan pengrusakan pada sesajen dan pelarangan melakukan kenduri. Kasus-kasus tersebut bermuara pada satu titik temu yang mana kelompok Muslim puritan yang menganggap tradisi sesajen tersebut sebagai ritual yang merusak dan membawa kemurkaan Tuhan sebab hal tersebut menurut mereka tak lain adalah praktik kesyirikan. Dari hal tersebut, memunculkan bahwa Islam puritan tampak meminggirkan peranan alam dalam kehidupan manusia. *Khalifah fi al-ardh* dalam surah al-Baqarah ayat 30 ditafsirkan sebagai bentuk dari antroposentrisme yang memaksa alam harus tunduk pada ulah tangan manusia. Dari penafsiran tersebut muncullah gerakan baru yang membuat hubungan Islam dengan tradisi lokal yang berbentuk sesajen tidak mesra. Di sisi lain, konsep fiqh lingkungan dalam Islam yang disusun berdasarkan pada paradigma antroposentrisme yang menempatkan alam sebagai objek mutlak yang mengarahkan Islam dan masyarakat menuju pada sistem egosentrisme.

### METODE

Metode yang digunakan dalam studi ini adalah penelitian yang berdasarkan pada penelaahan studi literatur. Melalui buku, jurnal dan sumber lainnya yang berhubungan dengan topik dikumpulkan, data-data tersebut kemudian diolah kembali dengan memunculkan berbagai fenomena sosial terkait ekologi, dan ritual masyarakat modern dalam hubungannya dengan konsep alam dan pemahaman keagamaan yang bersinggungan dengan lelatu budaya.

### HASIL DAN PEMBAHASAN

Untuk beberapa dekade terakhir, krisis ekologi diyakini sebagai masalah kolektif yang dihadapi *homo sapiens*, sehingga memunculkan berbagai pandangan yang mengarah pada perbaikan alam, pemanfaatan sumber daya alam, sirkulasi udara, populasi manusia, virus, konservasi hutan dan laut. Pandangan yang muncul mulai dari politisi, saintis, geologis, filsuf dan lain sebagainya mencoba untuk membuat kebijakan, pemikiran serta menciptakan obat serta menciptakan teknologi ramah lingkungan. Di samping itu, sangat sedikit sekali yang melihat atau menyadari potensi agama sebagai pijakan dalam menjaga lingkungan, sebab agama acapkali disandingkan dengan persoalan spiritual antara Tuhan-manusia-alam dalam relasi yang vertikal (*top-down relation*).

Krisis lingkungan utamanya tidak hanya bersumber dari revolusi industri semata, krisis lingkungan pada dasarnya muncul dari pemahaman antroposentrisme. Agama dianggap berperan dalam krisis lingkungan, sebab agama menyokong ide-ide antroposentrisme, sebuah kepercayaan bahwa manusia beragama berhak atas segala ciptaan Tuhan. Dalam sebuah interview di *New Scientist* terkait buku '*The Meaning of Human Existence*' (2014), E.O Wilson selaku penulis menuduh bahwa agama telah menyeret manusia ke dalam krisis (termasuk krisis lingkungan), satu-satunya cara untuk selamat adalah menanggalkan agama yang sarat dengan ide-ide antroposentris yang sama sekali tidak membantu bagi eksistensi manusia (Wilson, 2014). Selain itu, jauh sebelum E.O Wilson, Lynn White Jr dalam bukunya '*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*' (1967) menyebutkan secara spesifik bahwa teologi Kristen (monoteisme) bertanggung jawab atas pembentukan dominasi pengetahuan (*power*) manusia atas alam (White Jr, 1967). Lynn White berangkat dari kritik atas paradigma Baconian dalam gereja. Namun, jika ditelisik lebih mendalam apa yang diucapkan Lynn umumnya memang terjadi pada agama-agama besar di dunia (*world religion*) bukan hanya teologi Kristen saja, tapi juga termasuk Islam dalam hal meneguhkan pengetahuan (*power*) atas alam. Belum lagi, hubungan agama dan sains memang lebih sering bersitegang daripada beriringan.

Pada titik ini, menjelaskan ekologi dalam perspektif agama memang cenderung tampak bias. Khususnya Islam, dalam '*Ri'ayah al-Bi'ah Fii Syari'ah al-Islam*' (2001) Yusuf Qardhawi meniti jalan perbaikan dan perlindungan ekologi dalam konsep *Maqashid al-Syari'ah* (lima tujuan dasar Islam), tidak main-main, subjek-subjek yang eksploitatif dalam hal ini disebutkan sebagai *kufr al-bi'ah* (kafir ekologis) (Hamim et al., 2014). Di Indonesia, Ali Yafie juga menuliskan buku berjudul '*Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*' (2006), yang menggaris bawahi dua unsur yakni *Rabbul 'Alamin (Tuhan semesta Alam)* dan *Rahmatan Lil'alamin (Rahmat bagi seluruh Alam)* yang mana berpatok pada alam bukan hanya pada manusia (Yafie, 2006). Tulisan-tulisan dalam perspektif Islam di atas memang cukup untuk mengarahkan bahwa Islam adalah agama yang ramah lingkungan. Namun hal tersebut tentunya tidak menjawab persoalan paradigma yang muncul di kalangan masyarakat Islam, khususnya paradigma relasi *Top-down*.

Relasi hierarkis seperti Tuhan-Manusia-Alam adalah hal yang diyakini sebagai bagian inti dari ajaran agama, khususnya agama-agama dunia atau dalam studi agama disebut sebagai paradigma *world religion*. Alam, bagaimanapun, tetap dijadikan objek dari kebutuhan manusia "*Man named all the animals, thus establishing his dominance over them*" (White Jr, 1967). Dalam hubungan manusia dengan alam dalam Islam semestinya didefinisikan kembali menjadi relasi-relasi yang setara (horizontal).

### **Inter-Subjective Relation dalam Islam (?)**

Relasi intersubjektif (*inter-subjective relation*) umumnya digunakan dalam paradigma agama lokal/leluhur (*indigenous religions paradigm*) yang memiliki relasi horizontal antara Tuhan-Manusia-Alam (Maarif, 2017). Ritual-ritual yang terjalin dalam agama lokal juga umumnya memiliki tema-tema seperti seserahan, sesajen dan penyakralan. Memberikan konsep sakral kepada hutan, hanya orang tertentu yang boleh memasuki hutan, tidak boleh menebang pohon sembarangan karena akan menyakiti alam (subjek) adalah contoh relasi tersebut. Sebagaimana kenduri laut dan kenduri sawah selepas panen dilakukan untuk memberi rasa terimakasih kepada laut dan tanah sebagai subjek yang aktif (sebagaimana manusia). Orang Samin

bahkan menganggap bertani adalah ritual ibadah, menjaga gunung sebagai bagian dari kelangsungan hubungan mereka dengan alam (subjek) (Adam, 2021). Dari berbagai fenomena religi di atas, masyarakat yang memegang relasi intersubjektif tidak menjadikan manusia sebagai subjek atas alam. Sesajen dan seserahan dalam hal tersebut ditempatkan bukan sebagai ‘penyembahan’ (*worshipness*) melainkan sebagai ‘ucapan terimakasih’ (*gratefulness*). Paradigma agama leluhur dengan demikian bukanlah tipe agama yang antroposentris. Namun, yang menjadi pertanyaan kemudian adalah: apakah Islam juga memiliki unsur-unsur relasi intersubjektif pada entitas alam?

Dalam beberapa kasus, Islam lebih dekat pada relasi horizontal pada alam ketimbang relasi vertikal. Dalam Hadis Sahih al-Bukhari No 3319 dan 1953 ada suatu fenomena dimana Muhammad sang Nabi memeluk pohon kurma yang menangis karena mendengar suara zikir di sekelilingnya. Riwayat yang lain menyebutkan pohon kurma itu menangis karena tidak lagi menjadi tempat Muhammad berkutub sebab telah berpindah tempat ke mimbar yang lebih baik. Ada beberapa hadis serupa yang menunjukkan hubungan dekat Muhammad dengan bukit, hewan dan tumbuhan. Namun, dari hadis tersebut fenomena menangisnya pohon kurma perlu untuk digarisbawahi sebagai adanya unsur relasi *inter-subjective* yang diajarkan oleh Muhammad. Dalam hal ini, apa yang dipraktikkan oleh Muhammad adalah membangun komunikasi dengan alam, menempatkan mereka sebagai subjek, bukan hanya sebagai objek untuk dipergunakan dan dieksploitasi untuk kebutuhan manusia saja.

Semangat yang dimiliki sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat penghayat agama leluhur kurang lebih sama dengan apa yang dilakukan oleh Muhammad. Bukan kesamaan dalam hal memberikan sesajen, tetapi kesamaan dalam menempatkan alam sebagai subjek sebagaimana manusia yang butuh dicintai dan dikasihi sebagaimana alam mencintai manusia. Dalam satu riwayat, Hadis Riwayat al-Bukhari No: 4070, dengan redaksi Sabda Sang Nabi, *'Inilah kota (Madinah) yang baik. Dan ini adalah gunung Uhud yaitu gunung yang mencintai kita dan kita pun mencintainya.'*

### Tafsir Antroposentris dan Tafsir Ekologis

Relasi intersubjektif dalam Islam sebagaimana dipraktikkan oleh Nabi Muhammad menemu banyak penafsiran, sebagaimana tafsiran surah Al-Isra' ayat 44: *“Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sungguh, Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun”*. Begitupula dengan tafsir dari surah al-Baqarah ayat 30 tentang manusia sebagai *'Khalifah fi al-Ardh'* yang diterjemahkan berbeda-beda, sebagai *'penguasa di muka bumi'* dan *'pengganti di muka bumi'*. Tafsir kepenguasaan manusia di muka bumi umumnya lebih populer sebab bersanding dengan ayat sebelumnya pada surah al-Baqarah ayat 29 *“Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”*

Tafsir yang lebih ekologis menyebutkan bahwa *khalifah* yang dimaksud berarti pengganti dari yang sebelumnya telah datang. Dalam hal ini Ibnu Ishaq, sebagaimana dijelaskan Ibn Jarir at-Thabari dalam tafsirnya *Jami'ul Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, menafsiri khalifah sebagai pengganti yang diutus Allah untuk membangun bumi dan tidak merusaknya sebagaimana pendahulunya yaitu iblis, karena iblis cenderung merusak di bumi (Ismail, 1991). Maka, Islam tidak sepenuhnya bercorak antroposentris dalam hal ekologi, manusia bukanlah satu-satunya entitas subjek dalam semesta yang bebas mengeksplotasi alam dan menempatkan alam pada hierarki di bawah derajat manusia itu sendiri.

Islam Antroposentris bukanlah definisi yang tunggal, melainkan banyak definisi pada hal tersebut tergantung bagaimana kata-kata itu diposisikan. Fazlurrahman dan Hasan Hanafi memang mempopulerkan Islam antroposentris dalam tujuan agar umat Islam tidak terjebak pada Islam teosentris (Haq, 2020). Dalam hal politik dan sosial Islam antroposentris memang dibutuhkan, namun saat ini Islam antroposentris justru digunakan dalam wacana ekologi dan menggunakan paradigma Islam teosentris dalam hukum, politik dan sosial.

### Ekoteologi dalam Relasi Intersubjektif

Ekoteologi dalam Islam dianggap final setelah memasuki babak pembentukan fiqh lingkungan, padahal akar dari perbaikan lingkungan adalah paradigma umat beragama itu sendiri. Rumusan untuk membentuk fiqh lingkungan yang berorientasi pada pemahaman konservasi dan restorasi (Yafie, 2006). Fiqh lingkungan merupakan revitalisasi kaidah ushul fiqh yang berorientasi pada kebahasaan (*language-oriented*). Namun, fiqh lingkungan saat ini masih berada pada tataran etis-normatif yang nilai-nilainya diambil dari semangat ekologi sekuler. Hal tersebut sebenarnya cukup baik, fiqh lingkungan tak banyak menghasilkan dampak perbaikan yang signifikan.

Telah terdapat banyak aturan internasional terkait perbaikan lingkungan dan kutukan keras terhadap segala kerusakan yang diakibatkan oleh ulah manusia antroposentris. Pada tahun 1972 perhelatan UN Conference on Human Environment, World Summit on Sustainable Development tahun 2002 sampai UN for Climate Change Conference di Bali pada 2007 lalu tidak banyak membuahkan hasil bagi eksploitasi terhadap alam. Sebab, aturan-aturan dalam penjagaan lingkungan tidak masuk ke ranah spiritualis-teologis. Alih-alih menjadikan penjagaan lingkungan melalui leluhur ritual masyarakat adat atau masyarakat penghayat sebagai pelajaran, masyarakat adat dan penghayat kepercayaan justru dituduh sebagai praktik kesesatan dalam beragama dan praktik kekolotan dalam relasi sosial dan politik. Masyarakat penghayat kepercayaan memiliki satu keistimewaan dalam paradigma yang mereka anut yakni *indigenous religions paradigm* yang terkandung di dalamnya rumusan relasi intersubjektif. Ekoteologi yang ‘dianut’ oleh masyarakat penghayat dimanifestasikan dengan sesajen, penyakralan hutan, laut, tanah dan lain-lain. Ekoteologi secara umum menawarkan panduan dalam merawat lingkungan hidup, menekankan

kepada penganut agama manapun merasa bertanggung jawab atas perbaikan lingkungan di sekitarnya. Memang, dalam rumusan ekoteologi ditujukan pada agama-agama dunia (*world religion*), dan khususnya agama monoteis (Hallman, 1994).

Namun, perkembangan orientasi keagamaan mengubah paradigma Islam mengarah pada dua poros, yakni modernisasi dan puritanisasi. Hal ini menyebabkan relasi intersubjektif dalam Islam menjadi sesuatu yang obskur, asing dan dianggap menyimpang. Sayyid Husen Nasr dalam bukunya “*Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*” (1989) menuliskan bahwa yang berperan dalam Islam saat ini adalah arus modernisasi yang kuat sehingga membuat Islam lebih berparadigma modern dalam berbagai hal, salah satunya adalah dalam persoalan ekologi (Nasr, 1989). Ekologi memang tidak dapat dilepaskan dari campur-tangan munculnya berbagai ideologi yang menyusupi umat beragama. Relasi intersubjektif tampak dapat diterima oleh agama lokal dan para penghayat karena masih memiliki orientasi beragama yang tradisional, begitupula Islam tradisional yang masih memiliki kepercayaan relasi intersubjektif dengan alam, seperti melakukan kenduri saat panen, tolak bala, tepung tawar, peusijuek dan lain sebagainya.

Memang, kajian relasi intersubjektif dalam Islam juga memang harus melalui riset yang lebih mendalam terkait khazanah keislaman dan teks-teks Islam. Islam yang terbawa oleh arus modernisasi tampak lebih nyaman dengan posisi yang mengandalkan puritanisasi sebagai satu-satunya pemahaman dalam kajian teks. Untuk beberapa kasus, memang terdapat beberapa kajian keislaman yang tidak dapat diubah seperti hubungan manusia dengan Tuhan, namun relasi antara manusia dengan manusia, relasi manusia dengan alam adalah relasi yang semestinya dikaji lebih dalam sesuai dengan kebutuhan yang mendesak terkait perbaikan alam untuk hajat hidup banyak manusia, bukan hanya kalangan umat beragama saja.

### KESIMPULAN

Krisis lingkungan yang dihadapi oleh manusia saat ini muncul dari banyak hal, salah satunya adalah pemahaman hubungan antara manusia dengan alam yang pincang. Manusia adalah makhluk yang memiliki kesadaran logis, hal itu menyebabkan manusia merasa sebagai subjek pada seluruh entitas alam. Hal ini didukung oleh berbagai pemahaman politik, keagamaan, sains bahkan filsafat. Dari berbagai banyak hal yang telah dicoba untuk memperbaiki keadaan lingkungan tidak membuahkan hasil yang signifikan. Agama dari satu sisi memiliki kekuatan dan tanggung jawab yang besar dalam menjaga lingkungan, dalam studi agama relasi tersebut semestinya dikaji kembali melalui metode sains dan filsafat. Relasi yang telah ada dalam masyarakat adat/penghayat umumnya memiliki relasi yang baik dengan alam, seperti adanya ritual dan penyakralan pada alam yang dianggap sebagai subjek. Umumnya, relasi ini menemu definisi yang peyoratif seperti sebutan masyarakat animis, infidel, terbelakang dan lain-lain. Sebab, relasi ini mengandaikan adanya penghormatan pada alam yang berbentuk obskur seperti membuat sesajen, kenduri, tolak bala dan berbagai ritual lainnya yang dianggap sebagai kekafiran dan kekanak-kanakan (*childish*). Masyarakat muslim kebanyakan menganggap ritual tersebut sebagai bagian dari kesyirikan atau merusak keimanan, posisinya disamakan dengan menyembah berhala atau menyembah makhluk gaib selain Tuhan. Tuduhan tersebut berangkat dari berbagai penafsiran agama yang puritanistik dan modernistik. Di sisi lain, tak sedikit praktik keseharian Nabi Muhammad menggambarkan adanya penghormatan kepada entitas alam dan menganggap alam sebagai subjek (selayaknya manusia). Relasi intersubjektif yang seringkali dikaji melalui paradigma studi agama sebaiknya tidak dilihat hanya sebagai relasi spiritualistik semata, melainkan sebagai bentuk pemahaman masyarakat terhadap penjagaan terhadap alam. Untuk lebih jauh, relasi intersubjektif adalah kesadaran ekologis yang sama sekali tidak bertentangan dengan hukum-hukum sains.

### DAFTAR PUSTAKA

- Adam, R. (2021). *The Inseparability of Politics of Recognition and Redistribution: The Case of Sedulur Sikep’s Movement in Central Java* [Tesis Magister Agama dan Lintas Budaya]. Gadjah Mada University.
- Afni, F. N., Supratno, H., & Nugraha, A. S. (2020). Kepercayaan Animisme Masyarakat Postkolonial Jawa dalam Novel Entrok Karya Okky Madasari. *Parafrese, Vol. 20 No 1*, 67–75.
- Awang, N. A., Setyawan, Y. B., & Timo, E. B. I. N. (2019). Ekoteologi Fungsi Hutan Oenaek: Penyimpangan Paradigma ekologis Menuju Perilaku Eksploitatif. *Gema Teologika, Vol. 4 No. 2*.
- Descartes, R. (1967). *Discourse on Method (Part 1)* (D. A. Cress, Trans.).
- Drummond, C. D. (1999). *Teologi dan Ekologi*. BPK Gunung Mulia.
- Edward B, T. (n.d.). *Primitive Culture* (Third Edition). Dover Publications.
- Hallman, D. G. (1994). Beyond 'North/South Dialogue. In D. G. Hallman (Ed.), *Ecotheology: Voices from South and North*. OrbisBooks.
- Hamim, H., Setyaningsih, L., & Nurhalim, A. (2014). Islam and Stewardship. In J. Appleton (Ed.), *Values in Sustainable Development*. Roulledge.
- Haq, A. F. (2020). *Pemikiran Teologi Teosentris Menuju Antroposentris Hasan Hanafi*. Vol. 6, No. 2.
- Humaeni, A. (2021). Sesajen: Menelusuri Makna dan Akar Tradisi Sesajen Masyarakat Muslim Banten dan Masyarakat Hindu Bali. *LP2M UIN SMH Banten*.
- Indriyanto, I. (2003). *Ekologi Hutan*. Bumi Aksara.
- Ismail, M. B. (1991). *Ibnu Jarir alTabary wa Manhajuhu fi al-Tafsir*. Dar almanar.
- Kebakaran Hutan dan Lahan Terus Terjadi, Bagaimana Solusinya? (2019, November 16). *Www.Mongabay.Co.Id*. <https://www.mongabay.co.id/2019/11/16/kebakaran-hutan-dan-lahan-terus-terjadi-bagaimana-solusinya/>
- Kompas. (2022, January 16). *Viral Pria Tendang Sesajen di Gunung Semeru, Dosen Filsafat: Sesaji adalah Tradisi*.
- Kurniasari, N., & Nurlaili. (2012). Fungsi Laut Dalam Menjaga Harmonisasi Hidup Masyarakat Adat Lambadalhok, Aceh Besar. *Buletin Riset Sosesk Kelautan Dan Perikanan, Vol. 7 No. 2*.

- Maarif, S. (2017). *Indigenous Religion Paradigm: Re-Interpreting Religious Practices of Indigenous People*. United Board for Christian Higher Education in Asi.
- Mannu, G. (2020). Ethic and Responsibility in the Anthropocene Era. In E. G. Dobbins (Ed.), *Environment, Social Justice, and The Media in the Age of the Anthropocene*. Lexington Books.
- Nasr, S. H. (1989). *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. Mandala Unwin Paperback.
- Pohan, Z. R. (2021). *Sejarah Tanpa Manusia: Historiografi Singkel Abad VII-XXI*. Jejak Pustaka.
- Viral di TikTok, Pemuda Lahap Makan Sesajen di Kuburan, Tak Kalah Enak dengan Warung*. (n.d.). Wwww.Youtube.Com.  
<https://www.youtube.com/watch?v=Viby0tSQZ4A>
- SIPSN. (2021). <https://sipsn.menlhk.go.id/sipsn/>
- White Jr, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *SCIENCE*, Vol. 155 No. 3767.
- Wilson, E. O. (2014). *The Meaning of Human Existence*. Liveright.
- Yafie, A. (2006). *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (M. Wahid, H. Ali, & M. Ulpa, Eds.). UFUK Press.