

ECO-PROFETIK: Integrasi Pengetahuan Lokal dengan Islam tentang Lingkungan

*Harifuddin Halim,^[1] Rasyidah Zainuddin,^[2]
Fauziah Zainuddin^[3]*

^[1]Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan
Universitas Pejuang RI Makassar,

^[2]Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Bosowa Makassar,

^[3]Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Palopo

email: ^[1]athena_lord73@yahoo.com; ^[2]georgiana.aan07@gmail.com;

^[3]fauziahzain73@gmail.com

Abstract: *The Segeri society has a sacrosanct local knowledge system about animism, dynamism, and Sufism. It is manifested into the cosmological form that put nature and human beings as God's creatures that need each other. Therefore, Segeri people appreciate the natural environment. This research intends to reveal their local knowledge of the environment. The research was categorized into qualitative approach and it employed phenomenological research design. In collecting the data, the researcher utilized in-depth interview techniques and observations. Sources of data research were several informants namely: 'Bissu' that has authority over local belief and knowledge; 'Panarang' that has authority of knowledge of astronomy; and 'Pallaoruma' who have the authority of knowledge about traditional farming. Local knowledge of Segeri people based on its relation to the natural environment (natural signs) and the non-natural environment (belief). Due to the emerge of Islamic Sufism, this knowledge is acculturated. Therefore, their environmental knowledge contains a sacred value called eco-prophetic. The existence of the value of sacredness in the local knowledge can be an inquiry for the modern science expert in returning the essence of science.*

المخلص: مجتمع سيجيري لديهم نظام المعرفة المحلية التوقيفية بين الوثنية والدينامية والصوفية. تتجلى هذه المعرفة في شكل علم الكونيات الذي يضع الطبيعة والبشر كمخلوقات الله التي يحتاج بعضها إلى بعض.

فبالتالي فإن مجتمع سيجري يقدرّون بعمق البيئة الطبيعية. وبالتالي تهدف هذه المقالة إلى الكشف عن معارفهم البيئة المحلية. لذلك، يتم استخدام طريقة نوعية مع نهج الظواهر. استخدمت الدراسة لجمع البيانات تقنيات المقابلة المتعمقة والملاحظات. ومصادر البيانات البحثية هم المخبرون : «بيسو» الذي لديه سلطة على المعتقدات والمعرفة المحلية ، « بانانرانج » الذين لديهم سلطة المعرفة بعلم الفلك، و «بالاروما» الذين لديهم سلطة المعرفة حول الزراعة التقليدية. تعتمد المعرفة المحلية لمجتمع سيجري على علاقتهم بالبيئة الطبيعية (الاشارات الطبيعية) والبيئة غير الطبيعية (الاعتقاد). هذه المعرفة تصبح فريدة من نوعها بعد أن صحبت الصوفية الإسلامية. وبالتالي فإن معرفتهم للبيئة تحتوي على قيمة مقدّسة بحيث يطلق عليه بالايكولوجية النبوية. وقيمة المقدسة من المعرفة المحلية يمكن أن تكون مادة دراسية لمحبي العلوم الحديثة في استعادة جوهر العلم.

Abstrak: Masyarakat Segeri memiliki sistem pengetahuan lokal sinkretis antara animisme, dinamisme, dan sufisme. Pengetahuan tersebut terwujud dalam bentuk kosmologi yang menempatkan alam dan manusia sebagai makhluk Tuhan yang saling membutuhkan. Oleh karenanya, masyarakat Segeri sangat menghargai lingkungan alam. Untuk itu, tulisan ini bermaksud mengungkapkan pengetahuan lokal mereka terkait lingkungan. Untuk itu, digunakan metode kualitatif pendekatan fenomenologi. Pengumpulan data menggunakan teknik wawancara mendalam dan pengamatan. Sumber data penelitian adalah informan yaitu: 'Bissu' yang memiliki otoritas atas kepercayaan dan pengetahuan lokal; 'Pananrang' yang memiliki otoritas pengetahuan ilmu falak; dan 'Pallaoruma' yang memiliki otoritas pengetahuan tentang pertanian tradisional. Pengetahuan lokal masyarakat Segeri didasarkan pada relasinya dengan lingkungan alam (tanda-tanda alam) dan lingkungan non-alam (kepercayaan). Pengetahuan ini menjadi unik setelah mengalami akulturasi dengan sufisme Islam. Oleh karenanya, pengetahuan lingkungan mereka mengandung nilai sakral sehingga disebut eco-profetik. Adanya nilai sakralitas dalam pengetahuan lokal tersebut dapat menjadi bahan kajian bagi pelaku sains modern dalam mengembalikan esensi ilmu pengetahuan.

Keyword: sakralisasi, lingkungan, pengetahuan lokal, sains modern, islam-sufi.

PENDAHULUAN

Isu tentang lingkungan hidup mulai gencar dibicarakan oleh para ilmuwan dan para cendekiawan dimulai pada konferensi Stockholm yang diadakan oleh PBB tahun 1972.¹ Meskipun demikian, kesadaran manusia tentang dampak yang ditimbulkannya telah muncul saat pembangunan hasil teknologi industri dan dunia berkembang sedang menuju era industrialisasi.

Di negara berkembang seperti Indonesia, masalah lingkungan yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern berdampak massif terhadap aspek hidup lainnya. Artinya, persoalan lingkungan dapat mengkondisikan timbulnya berbagai persoalan sosial seperti kemiskinan, konflik sosial, pengangguran, keresahan sosial, dan sebagainya.

Masalah sosial di atas, dalam perspektif sosiologi merupakan akibat langsung yang muncul apabila sistem sosial-budaya masyarakat mengalami kerentanan. Hal ini telah dibuktikan di banyak wilayah yang ada industri modern secara berangsur-angsur mengalami masalah sosial yang diawali munculnya gangguan ekosistem. Sebutlah, masyarakat sekitar PT. Freeport di Timika, masyarakat Morowali, masyarakat sekitar PT. Inco di Sulawesi Selatan, dan masih banyak lagi yang mengalami persoalan sosial.²

Sebaliknya, masyarakat yang memiliki kelenturan sistem sosial-budaya dapat meminimalisir persoalan sosial yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dalam konteks ini, bukan berarti masyarakat menutup diri dari kemajuan yang terjadi sebagaimana fenomena beberapa suku di Indonesia –sebutlah Suku Baduy di Banten dan Suku Kajang di Sulawesi Selatan- melainkan mereka mengintegrasikan sistem pengetahuan mereka dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Di Kabupaten Pangkep Provinsi Sulawesi Selatan misalnya, masyarakat Segeri sejak dulu dikenal memiliki sistem sosial-budaya yang kuat. Sistem pengetahuan mereka berbasis pada relasi Tuhan-Manusia-Alam (kosmologi). Sistem pengetahuan ini menempatkan Tuhan sebagai realitas tertinggi (*the ultimate reality*), sedangkan

¹Otto Soemarwoto, *Indonesia dalam Kancah Isu Lingkungan Global* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), 1.

²Syamsu A. Kamaruddin, *Industrialisasi dan Perubahan Sosial – Studi Dampak Sosial Pabrik Semen Tonasa terhadap Masyarakat Sekitar* (Jakarta: Orbit Publishing, 2010), 5.

Manusia-Alam sebagai manifestasi-Nya dengan status keduanya yang sejajar atau sama. Pemahaman tersebut menempatkan tindakan-tindakan masyarakat Segeri dalam kehati-hatian dalam memperlakukan lingkungan alam. Oleh karena itu, dalam bekerja mereka selalu merujuk pada ‘tanda-tanda alam’. Mereka juga meyakini bahwa segala sesuatu yang ada di alam pada dasarnya memiliki ‘kehidupan’ dan juga ada masing-masing ‘penghuninya’.

Dalam perkembangannya, masuknya Islam pada masyarakat Segeri yang berkarakter sufistik –seperti: hakikat Tuhan, hakikat manusia, dan hakikat jiwa- sejalan dengan karakteristik pengetahuan lokal mereka.³ Keduanya mengalami akulturasi atau pribumisasi dan tidak saling menafikan.⁴ Keadaan ini memperkuat pernyataan Uka Tjandrasasmita bahwa muatan agama Islam lebih dominan dalam proses akulturasi di nusantara.⁵

Di era modern ini, masyarakat Segeri yang umumnya memiliki mata pencaharian sebagai petani sawah, petani kebun, dan petani tambak menjalankan pekerjaannya berdasarkan pengetahuan setempat berupa tanda-tanda alam seperti peredaran bulan. Pada aspek lain, mereka juga memanfaatkan teknologi modern untuk meningkatkan produktivitas pekerjaan mereka.

Berdasarkan uraian di atas, maka tulisan ini dimaksudkan untuk mengungkapkan aspek-aspek pengetahuan lokal yang terintegrasi dengan Islam dan teknologi modern sebagai proses dalam mengembalikan nilai-nilai sakral lingkungan dalam perspektif relasi kosmologi.

PERSPEKTIF TENTANG LINGKUNGAN

Hubungan manusia dengan lingkungan, menurut Majid Fakhry bahwa seluruh aspek budaya, perilaku bahkan “nasib” manusia dipengaruhi, ditentukan, dan tunduk pada lingkungan. Bahkan, Ibnu Khaldun menyatakan bahwa manusia muncul sebagai akibat dari interaksi iklim, geografi, dan ekonomi.⁶

³Maksud Hakim, *Sufisme dan Transformasi Kultural Nelayan* (Jakarta: Orbit Publishing, 2014), 51.

⁴Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Terj. Hairus Salim HS (Yogyakarta: LKiS, 1999), 260.

⁵Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), 237–239.

⁶Rachmad Dwi K. Soesilo, *Sosiologi Lingkungan* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012), 30.

Donald L. Hardisty juga menyatakan lingkungan fisik memainkan peran determinan dalam membentuk kepribadian, moral, budaya, politik, dan agama.⁷ Dengan demikian, substansi perspektif ‘Determinasi Lingkungan’ adalah: 1) Alam dan lingkungan memiliki kehendak atas manusia dan kehidupan manusia dikendalikan olehnya. 2) Manusia tidak kuasa menderita akibat kekuatan alam yang menampakkan diri di luar kemampuan mereka untuk mengatasinya. 3) Determinasi lingkungan mengkondisikan manusia mengembangkan ritus-ritus yang berisi rantai hubungan gerak alam dengan kekuatan mitos supranatural.⁸

Islam juga memberikan isyarat bahwa manusia merupakan bagian dari alam sehingga memiliki ketergantungan padanya, sebagaimana QS. al-‘Alaq:1-3:

أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣)

Artinya: 1) Bacalah dengan (menyebut) nama Rabbmu Yang menciptakan, 2) Dia telah menciptakan manusia dengan segumpal darah. 3) Bacalah, dan Rabbmulah Yang Paling Pemurah.

Selain perspektif di atas, dikenal juga perspektif ‘Kemungkinan’. Substansi perspektif ini adalah lingkungan memiliki sifat yang relatif. Artinya, pada saat tertentu lingkungan berperan penting dalam menjelaskan kecocokan dengan budaya tertentu, tetapi pada sisi lain lingkungan tidak cocok dengan budaya tertentu itu. Dengan kata lain, kondisi lingkungan yang sama tidak menjamin akan munculnya budaya yang sama.

Terakhir perspektif ‘Ekologi Lingkungan’. Inti perspektif ini adalah lingkungan dan budaya tidak bisa dilihat terpisah, tetapi merupakan hasil campuran yang berproses melalui dialektika.

Substansi teori kemungkinan dan teori ekologi lingkungan juga disebutkan dalam Alquran QS. al-Hijr: 19 yang artinya: *Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran.*

Artikel ini merupakan hasil penelitian antara Oktober 2013-Mei 2015 di Kecamatan Segeri Kabupaten Pangkep Provinsi Sulawesi Selatan dengan menggunakan pendekatan fenomenologi.

⁷Soesilo, 30.

⁸Greg Soetomo, *Kekalahan Manusia Petani* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 15.

Pendekatan ini bertujuan mengungkap pemahaman masyarakat tentang lingkungan alam mereka. Untuk itu, penulis melakukan wawancara secara mendalam terhadap: 1) Bissu sebagai pemimpin ritual dan sering berfungsi sebagai dukun.⁹ 2) *Pananrang* sebagai ahli ilmu falak. 3) *Pallaoruma* sebagai ahli tata kelola lahan pertanian berbasis pengetahuan lokal. Data hasil wawancara tersebut kemudian dikategorisasi, dianalisis dan terakhir diinterpretasi.

PERSPEKTIF TENTANG PENGETAHUAN LOKAL

Johnson mengklarifikasi bahwa pengetahuan indigenous adalah sekumpulan pengetahuan yang diciptakan oleh sekelompok masyarakat dari generasi ke generasi yang hidup menyatu dan selaras dengan alam; berkembang dalam lingkup lokal; menyesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu, pengetahuan indigenous ini tidak dapat diartikan sebagai pengetahuan kuno, terbelakang, statis atau tak berubah.¹⁰

Kata indigenous lebih merujuk pada sifat tempat, dimana pengetahuan tersebut berkembang secara in situ. Merujuk pengertian ini, maka pengetahuan indigenous sama dengan pengetahuan lokal. Pengetahuan lokal yang sudah demikian menyatu dengan sistem kepercayaan, norma dan budaya, dan diekspresikan di dalam tradisi dan mitos, yang dianut dalam jangka waktu cukup lama inilah yang disebut kearifan budaya lokal. Nilai-nilai tersebut yang menjadi landasan hubungan mereka dan menjadi acuan tingkah-laku mereka,¹¹ berguna bagi penguatan solidaritas sosial, identitas diri dan komunitas (*al-‘urf*).¹²

⁹Jennifer W. Nourse, “The Meaning of Dukun and Allure of Sufi Healers: How Persian Cosmopolitans Transformed Malay–Indonesian History,” *Journal of Southeast Asian Studies* 44 (2013): 400–422. “Dukun dipahami sebagai praktek ajaran animism”.

¹⁰Sunaryo and Laxman Joshie, *Peranan Pengetahuan Ekologi Lokal dalam Sistem Agroforestri, Bahan Ajaran* (Bogor: Word Agroforestri Centre (ICRAF) Southeast Asia Regional Office, 2003), 13.

¹¹Ridwan and Nurman Ali, “Landasan Keilmuan Kearifan Lokal,” *IBDA* 5, no. 1 (2007): 17–38.

¹²Mahmud Arif, “Islam, Kearifan Lokal dan Kontekstualisasi Pendidikan: Kelenturan, Signifikansi, dan Implikasi Edukatifnya,” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 1 (May 2015): 67–90.

KOSMOLOGI MASYARAKAT SEGERI

Masyarakat Segeri memiliki basis budaya sinkretik atau Garna menyebutnya fleksibel dan terbuka, yaitu integrasi antara keyakinan kuno berupa animisme dan dinamisme dengan ajaran Islam yang mereka terima belakangan. Ajaran-ajaran tersebut mereka terima dan tidak saling menafikan. Dalam ajaran kuno mereka, ada keyakinan bahwa setiap benda di alam (di luar manusia) memiliki roh. Mereka percaya roh itu gaib dan membutuhkan wadah sehingga roh tersebut masuk ke batu, pohon, tanah, sungai, gunung, dan sebagainya. Oleh karena itu, benda-benda tersebut mereka perlakukan dengan penuh penghormatan dalam bentuk ritual dengan berbagai bentuknya seperti menyediakan sesajen, membuat simbol, dan sebagainya. Penghormatan tersebut terjadi pada berbagai ritual adat yang menunjukkan bahwa mereka memperlakukan alam dalam konteks relasi yang saling membutuhkan.

Untuk masa sekarang, pandangan seperti itu sudah kedengaran asing. Tetapi sebagai makhluk yang bertanggung jawab manusia harus tetap menaruh rasa hormat pada lingkungan hidup, sebab alam pun adalah ciptaan dari Tuhan sama seperti manusia. Alam pun memiliki hak-hak tertentu seperti pada manusia, setidaknya hak untuk berada. Menyangkut hak-hak alam, Chang¹³ menyatakan bahwa ada yang di antaranya beranggapan bahwa alam, mungkin berjiwa atau tidak, berhak untuk berada dan berkembang; berhak untuk mendapatkan perlindungan ekosistemnya dan jaringan jenis-jenis dan populasi; makhluk berjiwa berhak untuk mendapat pengawetan dan pengembangan keturunan genetik, serta kelahiran sesuai dengan spesiesnya.

Berkaitan dengan sifat sakral dari alam ini, gerakan ekofeminisme yang menganut spiritualitas yang mengakui ciri sakral dari segala makhluk hidup.¹⁴ Substansi gerakan ekofeminisme ini memadukan segala jenis perjuangan kaum feminis dengan menyertakan kepedulian terhadap keutuhan planet ini. Berhadapan dengan krisis yang melanda planet ini, mereka menerapkan suatu strategi untuk memperjuangkan pengakuan terhadap kekudusan alam. Menurut mereka, cita rasa kesakralan dari alam telah hilang saat ini. Alasan

¹³William Chang, *Moral Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 96.

¹⁴Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Theologi Feminis* (Mauere: Ledalero, 2002), 381.

inilah yang mendorong banyak kaum perempuan di Amerika dan Eropa untuk memperjuangkan kembali pengakuan akan kesakralan alam. Banyak kaum ekofeminis yang berkarya dalam bingkai Yudaisme dan agama Kristen guna menemukan kembali visi organis dan holistik tentang yang sakral, sementara yang lain berpaling pada ajaran-ajaran yang terdapat dalam Budhisme, Hinduisme dan agama paradewi.

Fenomena lain yang diperoleh dari pengetahuan lokal masyarakat Segeri adalah bahwa dengan menjalankan tradisi itu, prinsip keadilan sosial di antara sesama anggota masyarakat Segeri dapat terjamin. Masyarakat Segeri mempercayai bahwa semua anggota masyarakat berhak untuk menikmati hasil alam. Melalui kesetaraan tersebut, maka semua anggota masyarakat dengan sendirinya akan merasa bertanggung jawab untuk memelihara kelestarian lingkungan hidup di sekitarnya. Pada intinya tradisi masyarakat Segeri bermaksud untuk memelihara keberlangsungan hidup dan kelestarian lingkungan di sekitarnya.

Aspek lain yang memperkuat relasi masyarakat Segeri terutama para petani dengan lingkungan alam sekitarnya adalah eksisnya pengetahuan lokal yang terepresentasi dalam diri *Pananrang* dan *Pallaoruma* yang memiliki keahlian membaca tanda-tanda alam berkaitan dengan iklim dan keterampilan bercocok tanam. Dengan tanda-tanda tersebut manusia merencanakan langkah-langkahnya dalam bercocok tanam, dan sebagainya. Ini berarti, alam memiliki substansi dan eksistensinya, yaitu ke-‘Ada’an-nya sebagai realitas eksternal kesadaran manusia. Secara tidak langsung keadaan tersebut menjelaskan bahwa manusia dan alam masing-masing memiliki eksistensi.

Pada sisi lain, pengetahuan lokal tentang *Pemmali* atau larangan dan pantangan yang akhir-akhir ini mereka makin memperkuat eksistensinya merupakan wujud antithesis dari berbagai tindakan manusia yang cenderung merusak lingkungan. Hal tersebut juga ditegaskan oleh Muh. Rusli dan Rakhmawati dalam tulisannya tentang “Kontribusi ‘*Pemmali*’ Tanah Bugis bagi Pembentukan Akhlak” bahwa ‘*Pemmali*’ sangat efektif dalam membentuk tindakan manusia yang ber-akhlak mulia, membentuk nilai luhur, kesopanan terhadap semua makhluk Allah termasuk kesopanan pada manusia

dan lingkungan (istilah penulis).¹⁵ Nilai kebajikan dan kebijaksanaan ini juga terdapat dalam kearifan lokal masyarakat Gayo Kabupaten Aceh Tengah yang mereka namakan ‘*Didong*’. Di dalam ‘*Didong*’ terkandung nilai adat dan nilai spiritual yang berorientasi kepada akhlaqul karimah membentuk pergaulan yang berlandaskan agama karena isi dari ‘*Didong*’ berupa nasehat, dakwah, kritik yang mana semua itu tidak boleh menyimpang dari ketentuan syari’at. Dakwah itu berisi tentang syiar Islam dan norma yang sudah turun temurun.¹⁶

Dalam ‘*Pemmali*’ terkandung substansi nilai tentang hal-hal baik dalam bertindak. Hal tersebut juga dimiliki oleh orang Jawa yang dalam bertindak selalu mempertimbangkan kekuasaan Gusti Allah dan harus menjaga apapun yang telah diciptakan-Nya. Di samping itu dalam bertindak, orang Jawa berpedoman pada berbagai macam hal yang pada hakekatnya mempunyai nilai baik dan buruk serta pada kegiatan yang didasarkan pada benar dan salah.¹⁷ Pedoman tersebut bersifat kosmologis, antara lain: percaya pada Tuhan, menghargai alam semesta, mengikuti ajaran yang mulia, dan sebagainya.¹⁸

Dalam kearifan lokal hakikat sebuah tindakan selalu berkaitan dengan nilai penghargaan pada lingkungan alam sebagaimana prinsip kosmologi lokal. Berkaitan dengan hal itu, Nababan¹⁹ mengemukakan nilai-nilai tersebut sebagai berikut: 1) Rasa hormat yang mendorong keselarasan (harmoni) hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Dalam hal ini masyarakat tradisional lebih condong memandang dirinya sebagai bagian dari alam itu sendiri. 2) Rasa memiliki yang eksklusif bagi komunitas atas suatu kawasan atau jenis sumberdaya alam tertentu sebagai hak kepemilikan bersama (*communal property resource*). Rasa memiliki ini mengikat semua

¹⁵Muh Rusli and Rakhmawati, “Kontribusi ‘Pemmali’ Tanah Bugis bagi Pembentukan Akhlak,” *El-Harakah* 15, no. 1 (2013): 19–33.

¹⁶Eliyyil Akbar, “Pendidikan Islami dalam Nilai-Nilai Kearifan Lokal Didong,” *Al-Tahrir*, 15, 1 (Mei 2015),” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 1 (May 2015): 43–65.

¹⁷Brennan Andrew and Lo. Yeuk-See, *Environmental Ethics, the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2002.

¹⁸Nasruddin Anshoriy and Sudarsono, *Kearifan Lingkungan, dalam Perspektif Budaya Jawa (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2008), 40-41.* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 40–41.

¹⁹Nababan, “Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan di Indonesia,” *Jurnal Analisis CSIS: Kebudayaan, Kearifan Tradisional Dan Pelestarian Lingkungan* XXIV, no. 6 (1995).

warga untuk menjaga dan mengamankan lingkungan bersama tersebut. 3) kearifan lokal masyarakat menyediakan potensi kapabilitas bagi anggotanya dalam menyelesaikan persoalan pendayaangunaan potensi lingkungan sekitar mereka yang terbatas. 4) kemampuan menyesuaikan diri menggunakan pengetahuan dan peralatan lokal yang sifatnya sederhana. 5) penguatan norma adat yang berorientasi internal dan eksternal.

Mempertegas nilai-nilai di atas, Suhartini²⁰ menyatakan bahwa manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan hidup membutuhkan moralitas. Hal ini berkaitan dengan kemampuan manusia dalam melakukan adaptasi kehidupan bersama makhluk lain. Adaptasi tersebut merupakan wujud kesalingtergantungan, saling membutuhkan, dalam menciptakan kondisi harmonis dan selaras. Mateus Mali mengemukakan bahwa pada dasarnya manusia memiliki kesadaran tentang ketergantungannya pada struktur ekosistem agar dapat hidup berkelanjutan.²¹

Dalam konteks masyarakat setempat, kearifan lokal yang lahir dari dasar pemikiran lokal menganggap perlu untuk menjaga relasi yang selaras antara manusia dengan alam. Hidup manusia harus terintegrasi dengan alam di mana ia berada. Manusia bukan berada di luar alam, terpisah dari dunia, melainkan ia adalah bagian dari dunia; merupakan satu-kesatuan dengan dunia. Oleh karena itu, manusia harus menjaga keseimbangan dalam relasinya dengan alam. Lebih jauh, pola pemikiran di atas sebenarnya merupakan pengembangan dari falsafah ‘Makro-Mikro Kosmos’ di mana menciptakan keseimbangan dan kesatuan dengan alam adalah hal yang mutlak dalam kehidupan mereka. Keseimbangan dalam relasi dengan alam dapat menjamin tercapainya kesatuan mereka dengan alam sebagaimana dalam sistem kosmologi masyarakat Koba Lima di Timor.²²

²⁰Suhartini, “Kajian Kearifan Lokal Masyarakat dalam Pengelolaan Sumberdaya Alam Dan Lingkungan” (Prosiding Seminar Nasional Penelitian, Pendidikan dan Penerapan MIPA, Fakultas MIPA, Universitas Negeri Yogyakarta, 2009).

²¹Sunarko and Eddy Kristiyanto, *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 139.

²²Kehi Balthasar and Lisa Palmer, “Hamatak Halirin – The Cosmological and Socio-Ecological Roles of Water in Koba Lima, Timor,” *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 168, no. 4 (2012): 445–471.

Dalam alam pikiran orang Segeri beranggapan bahwa alam atau lingkungan hidup itu memiliki nilai dalam diri kemanusiaannya (mikrokosmos). Paham demikian bila dikaitkan lagi dengan berbagai teori dalam persoalan etika lingkungan hidup, bisa dikategorikan dalam Teori Nilai Intrinsik yang beranggapan bahwa bukan saja manusia dan hewan yang memiliki nilai moral sebagai *'Human-Centered Ethics'* atau *'Antroposentrisme'* dan *'Animal-Centered Ethics'* tetapi bahwa semua ciptaan memiliki nilai intrinsik. Paul Taylor, salah satu pendukung teori ini menekankan juga bahwa secara moral manusia terikat untuk melindungi dan mengembangkan kehidupan makhluk lain yang non-manusia.²³ Dalam konteks inilah, lingkungan alam sebagai bagian dari kosmologi masyarakat Segeri memiliki nilai yang tinggi. Inilah yang dikatakan sebagai *'eco-profetik'*.

PENGETAHUAN FALAKIAH: Integrasi Pengetahuan Lokal dan Islam

Bagi masyarakat Segeri, pengetahuan falakiah dimulai dari pengamatan terhadap tanda-tanda alam dan perubahan lingkungan fisik, perilaku makhluk hidup terutama hewan dan tumbuhan. Hasil dari 'pengamatan' yang berulang-ulang pada aspek inilah yang mereka jadikan panduan untuk menentukan rencana-rencana berikutnya.

Dalam masyarakat Segeri yang mayoritas ber-etnik Bugis, pengetahuan lokal tentang alam semesta telah mengalami pelembagaan atau institusionalisasi yang bersifat lokal yang dinamakan *'Pananrang'* (ahli astronomi). Masyarakat Segeri yang mayoritas memiliki mata pencaharian sebagai petani menggunakan petunjuk khusus dari orang yang memahami masalah pertanian, yaitu *'Pallaoruma'*.

Seorang *'Pallaoruma'* memberikan arahan kepada para petani tentang tata cara bercocok tanam, perubahan iklim, siklus musim tanam, baik tanaman palawija maupun tanaman padi. Termasuk petunjuk tentang perkiraan serangan hama tanaman bila ditanam pada waktu tertentu dalam bulan-bulan tertentu, dan bahkan juga dapat diprediksi musim-musim wabah penyakit.

²³Chang, *Moral Lingkungan Hidup*, 16–19.

Dalam pengetahuan masyarakat Segeri, sistem perhitungan didasarkan pada ‘peredaran bulan’ (qamariah) atau hijriah dan bukan pada ‘peredaran matahari’ (masehi). Oleh karena itu, titik tolak tahunan mereka adalah bulan ‘Muharram’ dan bukan bulan ‘Januari’. Penetapan tersebut memiliki alasan yang kuat sebagaimana dijelaskan oleh NN (56 Tahun) seorang *Pananrang* sebagai berikut:

*“...bagi kita di sini sejak dulu, semua sudah tahu bagi mereka yang paham bahwa bila kita menggunakan perhitungan ‘bulan qomariah’ maka tidak pernah meleset atau salah membaca tanda-tanda. Itulah juga yang diajarkan oleh orang terdahulu karena hal itu baik dan sesuai dengan kejadian alam...”*²⁴

Berdasarkan keterangan di atas, tersirat makna bahwa masyarakat Segeri memulai aktivitasnya dengan mengamati secara seksama peredaran dan kondisi bulan. Bila mereka mendapatkan bulan dalam keadaan purnama maka dapat dipastikan bahwa saat itu adalah pertengahan bulan atau malam ke-15 bulan berjalan. Demikian juga bila bulan dalam keadaan sabit tua dan sabit muda yang bentuknya sama, hanya ditentukan oleh posisi dan waktu terlihatnya menunjukkan awal dan akhir bulan berjalan. Bagi masyarakat Segeri yang wilayahnya berada di khatulistiwa akan melihat bulan sabit muda berada di ufuk barat setelah Matahari terbenam yang menandakan awal bulan. Sebaliknya, bila bulan sabit tua terlihat di ufuk timur sebelum matahari terbit menandakan akhir bulan berjalan.

Selain uraian di atas, masyarakat Segeri juga mengenal sistem perputaran tahunan sebanyak 8 tahun dengan istilah “*Sifariyam*”. Artinya, ada peristiwa-peristiwa alam yang berlangsung dan berulang dalam setiap 8 tahun. Sebagaimana keyakinan mereka bahwa kondisi iklim untuk bercocok tanam (*agro-climate*) selalu berubah-ubah dari tahun ke tahun selama 8 tahun (satu dekade). Hal tersebut sebagaimana diuraikan oleh NN (56 Tahun) sebagai berikut:

*“...Bila mendasarkan penamaan tahun yang dikenal orang Bugis, yakni tahun alifu, ha’, jing, shod, daleng ri yolo, ba, wau, daleng-rimonri masing-masing tahun ini memiliki karakteristik berbeda-beda terhadap curah hujan, hari hujan, panjang musim kemarau, lama penyinaran, serangan hama penyakit, yang semuanya mempengaruhi produktivitas pertanian...”*²⁵

²⁴NN, Seorang Pananrang, September 2, 2014.

²⁵NN, Seorang Pananrang, September 2, 2014.

Uraian wawancara di atas menggambarkan adanya penggunaan simbol-simbol huruf Alquran dihubungkan dengan pengetahuan mereka tentang astronomi dan fenomena alam. Ini menyiratkan adanya hubungan antara kearifan lokal dengan keberadaan agama Islam di Segeri sejak dulu. Keduanya, baik kebudayaan lokal maupun agama Islam masing-masing melakukan penyesuaian atau adaptasi sehingga saling menerima unsur-unsur budaya yang baik.

Secara spesifik, masuknya bulan Muharram memberi tanda atau informasi tentang hujan, besaran hujan, dan banjir. Lebih dari itu, awal Muharram sekaligus merupakan pijakan bagi masyarakat Segeri dalam bertindak. Hal tersebut sebagaimana diceritakan oleh KHR (42 Tahun) seorang *Bissu*, sebagai berikut:

*“...Bila menunggu hujan sejak malam pertama hingga malam ketiga Muharram dan ternyata hujan deras turun disertai banjir, maka sudah jelas hal tersebut pertanda yang baik, tetapi, bila malam pertama hingga malam ke-tiga Muharram dan ternyata hujan kurang dan banjir kecil maka itu pertanda biasa-biasa. Namun bila malam pertama hingga malam ke-tiga dan ternyata tidak ada hujan dan banjir maka itu pertanda tidak baik terutama bagi petani...”*²⁶

Uraian KHR di atas kembali mempertegas tindakan masyarakat Segeri berkaitan dengan kearifan lokal mereka. Melalui ‘pengamatan’ terhadap kemunculan ‘hujan’ sejak malam pertama hingga malam ketiga bulan Muharram, mereka menjadikannya sebagai rujukan memprediksi banjir yang akan terjadi kelak. Bulan ‘Muharram’ berperan sebagai penyedia informasi tentang kejadian alam yang akan terjadi selama setahun berikutnya.

PEMMALI SEBAGAI PENGETAHUAN LOKAL

Bagi masyarakat Bugis Segeri, budaya *pemmali* diposisikan sebagai aturan tak tertulis, namun sifatnya mengikat. Setiap orang tua berkewajiban (wajib secara budaya) untuk mengajarkan kepada anak-anaknya tentang pesan-pesan *pemmali* sejak dini. Budaya *pemmali* telah diperkenalkan kepada anak sejak masih kecil. Tujuannya lebih diarahkan pada penanaman budi pekerti dalam perspektif budaya. Perbuatan atau perkataan yang seharusnya dihindari terangkum dalam makna *pemmali* tersebut. Hal tersebut sebagaimana diceritakan oleh NN (56 Tahun) sebagai berikut:

²⁶KHR, Seorang Bissu, September 6, 2014.

*Yang pernah saya pelajari dari orang terdahulu bahwa bila kita melakukan sesuatu kemudian kita ditegur oleh orang tua ataupun saudara untuk berhenti, maka sebaiknya kita hentikan karena mungkin ada pantangannya. Bila tidak didengar maka biasa ada yang akan kita lihat sesuatu yang sifatnya karma.*²⁷

Pemmali sebagai pantangan memiliki potensi untuk dilanggar. Oleh karenanya, norma sosial masyarakat Segeri pun menyiapkan sanksi atas pelanggaran yang terjadi, yaitu *pemmali* yang memiliki konsekuensi yang jelas. Sanksi negatif tersebut tidak hanya menimpa diri sendiri, tetapi juga dapat menimpa atau berdampak kepada orang lain.²⁸

Pada sisi lain ada juga *pemmali* yang maknanya tidak dijelaskan orang tua, kenapa hal tersebut dilarang dan apa dampak negatifnya bila dilanggar. Orang tua hanya mengatakan bahwa hal tersebut merupakan ketetapan dari orang tua secara turun temurun dan menurut ketentuan budaya harus dipatuhi. Interpretasi terhadap makna *pemmali* jenis ini diserahkan sepenuhnya kepada anak untuk direnungkan maknanya.

Pemmali umumnya memiliki makna yang berisi anjuran untuk berbuat baik, baik perbuatan yang dilakukan terhadap sesama maupun perbuatan untuk kebaikan diri sendiri. Sosialisasi jenis ini sangat kaya nilai luhur dalam perbuatan seperti pergaulan, etika, kepribadian, dan sopan santun. Dalam tradisi *pemmali* nilai dan norma mengalami transmisi secara otomatis dari generasi ke generasi.

Bila konsep *pemmali* tersebut didekati dari perspektif tindakan sosial-keagamaan dapat juga diuraikan bahwa *pemmali* memiliki tujuan yang sifatnya proyektif (menurut Schutz) terhadap kemaslahatan manusia dan lingkungan sebagai wujud keseimbangan kosmologi. Hal ini juga ditegaskan dalam QS. al-Infithar: 7 yang artinya: “Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)-mu seimbang.”

²⁷NN, Seorang Pananrang, September 2, 2014.

²⁸Rusli and Rakhmawati, “Kontribusi ‘Pemmali’ Tanah Bugis bagi Pembentukan Akhlak,” 19–33.

PENGETAHUAN LOKAL-ISLAM TENTANG LINGKUNGAN SEBAGAI ECO-PROFETIK

Secara empiris, relasi masyarakat Segeri dengan lingkungan alam sekitarnya menunjukkan kesalingtergantungan yang selaras dan harmonis. Tanda-tanda yang ditunjukkan oleh lingkungan alam menjadi acuan mereka dalam mengambil tindakan. Namun, pada sejumlah aspek kehidupan mereka, keputusan bertindak bukan didasarkan pada tanda-tanda alam melainkan pada pertimbangan kontekstual sebuah peristiwa. Hal ini mengindikasikan bahwa perspektif teori lingkungan seperti teori determinasi, teori kemungkinan, dan teori ekologi lingkungan masing-masing benar berdasarkan konteks dan objek analisisnya.

Namun demikian, di balik realitas empiris tersebut terindikasi adanya fenomena yang bekerja yaitu sistem kosmologi sebagai *world-view* masyarakat Segeri. Substansi sistem kosmologi tersebut adalah kepercayaan pada nilai-nilai sakralitas yang supra rasional. Tiga unsur kehidupan terpenting, yaitu Tuhan-Manusia-Alam merupakan kesatuan dan saling terkait.

Dalam perspektif Islam, cara pandang masyarakat Segeri tersebut mengandung nilai dan prinsip tentang etika lingkungan yang holistik, seimbang, dan integratif. Menurut Sardar, prinsip ini berbasis pada kepentingan masyarakat luas yang bersifat adil, selaras, seimbang antara kepentingan manusia dan alam serta mengkondisikan masyarakat melakukan kebaikan. Prinsip inilah yang juga dikehendaki dalam substansi ajaran Islam dengan konsep Ke-Esa-an-Nya.²⁹

Masyarakat Segeri sebagai sebuah komunitas, mendasarkan semua perbuatan atau tindakan mereka pada kepentingan bersama. Pada saat yang sama, mereka juga melakukan tindakan yang mengarah pada hal-hal baik dan bermanfaat. Tindakan tersebut dalam konsep Islam dinamakan *istishlah* dan *istihsan*. Sebagaimana diketahui bahwa konsep Islam selalu meliputi dimensi material dan non-material atau lahir dan batin, maka masyarakat Segeri pun meyakini perbuatan atau tindakan memiliki dimensi lahir dan batin.

Fiqh Islam mengajukan konsep halal-haram dalam perbuatan manusia. Bila konsep ini ditempatkan dalam perspektif etika

²⁹Ziauddin Zardar, *Masa Depan Islam* (Bandung: Pustaka, 1987), 235–36.

lingkungan dapat diartikan bahwa Islam menetapkan keharaman bagi perbuatan yang merusak lingkungan dan berdampak negatif bagi kehidupan manusia baik secara kolektif maupun individu, dan kehalalan untuk perbuatan yang merawat atau menjaga lingkungan kemudian berdampak bagi kehidupan manusia dan alam yang berdimensi material dan spiritual.³⁰ Uraian ini memperkuat perbuatan dan tindakan masyarakat Segeri yang mempercayai bahwa lingkungan fisik sangat penting eksistensinya bagi mereka. Oleh karena itu, norma sosial masyarakat Segeri menetapkan sanksi bagi warga yang merusak lingkungan karena dapat menimbulkan bencana bagi mereka. Tetapi bagi mereka yang menjaga lingkungan fisik tersebut, maka keselarasan akan melingkupi mereka dan kehidupannya. Hal ini juga disebutkan dalam QS. al-Rum: 41 yang artinya: “Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia. Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”.

Secara filosofis, substansi etika lingkungan masyarakat Segeri dapat ditemukan dalam filsafat Islam yang dikenal dengan nama *Teosofi-Transenden* atau disebut Teori Kesatuan Wujud. Substansi tersebut memandang bahwa, 1) Alam atau dunia bukanlah benda mati melainkan memiliki kehidupan. Masyarakat Segeri menganggapnya sebagai kepercayaan animisme dan dinamisme, sementara Islam percaya bahwa alam memiliki kesadaran pada penciptanya. 2) Masyarakat Segeri percaya bahwa semua benda ada penghuninya termasuk benda mati, dan akan bersaksi di hari kebangkitan bersama manusia.³¹

Berkenaan dengan substansi di atas, maka etika lingkungan dalam Islam dapat didasarkan pada prinsip teori kesatuan wujud menyangkut: 1) Keberbagaian eksistensi Tuhan dengan makhlukNya, 2) Keberadaan Tuhan merupakan sebab bagi keberadaan yang lain, 3) Masing-masing entitas merupakan manifestasi Tuhan, 4) Masing-masing entitas memiliki kesempurnaan bagi dirinya menurut kualitasnya.³²

³⁰Osman Bakar, *Environmental Wisdom for the Planet Earth: The Islamic Heritage* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 2007).

³¹Muhammad Yasser, “Etika Lingkungan dalam Perspektif Teori Kesatuan Wujud Teosofi Transenden,” *Kanz Philosophia* 4, no. 1 (June 2014): 47–60.

³²F. M Mangunjaya, H Heriyanto, and R Gholami, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), 26–33.

Dalam prosesnya, teori Teosofi Transenden dalam konteks etika lingkungan Islam menawarkan solusi integratif teologi dan ekologi atas krisis lingkungan sekarang ini. Menurut Hossein Nasr, ilmu pengetahuan harus dikembalikan pada kesakralannya dengan cara menghidupkan metafisika dan sains. Dengan itu, akan terungkap hakikat semesta alam sebagaimana yang dipahami dalam kosmologi lingkungan masyarakat Segeri.³³

Melalui etika lingkungan Islam, manusia dapat menggunakan kesadaran dirinya sebagai individu dengan kewajiban agar tidak melanggar hak-hak alam sebagaimana kesadaran masyarakat Segeri terhadap lingkungan sekitarnya. Kesadaran tersebut dapat mengarahkan manusia untuk hidup berdampingan dengan alam dan saling membutuhkan secara eksistensial maupun spiritual.³⁴

PENUTUP

Pengetahuan lokal masyarakat Segeri tentang pembacaan tanda-tanda alam merupakan hasil dari konstruksi sistem kosmologi yang mereka anut, yaitu Tuhan-Manusia-Alam. Pengetahuan lokal tersebut juga menunjukkan bahwa setiap kelompok masyarakat memiliki sistem sosial-budaya sebagai hasil konstruksi dari kesadaran internal individu, inter-relasi antar individu, relasi antar kelompok, dan relasi individu dengan lingkungan fisik tempat mereka hidup.

Dalam mempraktekkan pengetahuan lokal tersebut, masyarakat Segeri mendasarkan tindakannya pada sistem kepercayaan, sistem nilai dan norma yang berlaku dengan menempatkan lingkungan alam sebagai bagian penting dari kehidupan manusia dan bukan sebagai objek. Oleh karena itu, lingkungan alam harus dijaga dan diperlakukan dengan baik.

Masuknya Islam dengan pendekatan sufisme di Segeri menjadikan pengetahuan lokal mereka makin lengkap. Pendekatan sufisme yang memandang bahwa lingkungan alam juga merupakan makhluk hidup ciptaan Tuhan dan harus diperlakukan sebagai makhluk Tuhan memberi nilai lebih pada pengetahuan masyarakat Segeri. Dalam konteks epistemologi, cara pandang lokal tentang lingkungan yang kemudian dilengkapi oleh cara pandang sufisme

³³Yasser, "Etika Lingkungan dalam Perspektif Teori Kesatuan Wujud Teosofi Transenden," 47-60.

³⁴Yasser, 47-60.

menjadikannya terintegrasi sebagai cara pandang pengetahuan integratif yang disebut 'Ecoprofetik'.

DAFTAR RUJUKAN

- Akbar, Eliyyil. "Pendidikan Islami dalam Nilai-Nilai Kearifan Lokal Didong", Al-Tahrir, 15, 1 (Mei 2015),." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 1 (May 2015).
- Andrew, Brennan, and Lo. Yeuk-See. *Environmental Ethics, the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2002.
- Anshoriy, Nasruddin, and Sudarsono. *Kearifan Lingkungan, dalam Perspektif Budaya Jawa (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2008), 40-41*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Arif, Mahmud. "Islam, Kearifan Lokal dan Kontekstualisasi Pendidikan: Kelenturan, Signifikansi, dan Implikasi Edukatifnya." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 1 (May 2015).
- Bakar, Osman. *Environmental Wisdom for the Planet Earth: The Islamic Heritage*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 2007.
- Balthasar, Kehi, and Lisa Palmer. "Hamatak Halirin – The Cosmological and Socio-Ecological Roles of Water in Koba Lima, Timor." *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 168, no. 4 (2012).
- Chang, William. *Moral Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Clifford, Anne M. *Memperkenalkan Theologi Feminis*. Maumere: Ledalero, 2002.
- Hakim, Maksud. *Sufisme dan Transformasi Kultural Nelayan*. Jakarta: Orbit Publishing, 2014.
- Kamaruddin, Syamsu A. *Industrialisasi dan Perubahan Sosial – Studi Dampak Sosial Pabrik Semen Tonasa Terhadap Masyarakat Sekitar*. Jakarta: Orbit Publishing, 2010.

KHR. Seorang Bissu, September 6, 2014.

Mangunjaya, F. M, H Heriyanto, and R Gholami. *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.

Nababan. "Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan di Indonesia." *Jurnal Analisis CSIS: Kebudayaan, Kearifan Tradisional Dan Pelestarian Lingkungan XXIV*, no. 6 (1995).

NN. Seorang Pananrang, September 2, 2014.

Nourse, Jennifer W. "The Meaning of Dukun and Allure of Sufi Healers: How Persian Cosmopolitans Transformed Malay–Indonesian History." *Journal of Southeast Asian Studies* 44 (2013).

Ridwan, and Nurman Ali. "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal." *IBDA* 5, no. 1 (2007).

Rusli, Muh, and Rakhmawati. "Kontribusi 'Pemmali' Tanah Bugis bagi Pembentukan Akhlak." *El-Harakah* 15, no. 1 (2013).

Soemarwoto, Otto. *Indonesia dalam Kancah Isu Lingkungan Global*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991.

Soesilo, Rachmad Dwi K. *Sosiologi Lingkungan*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012.

Soetomo, Greg. *Kekalahan Manusia Petani*. Yogyakarta: Kanisius, 1997.

Suhartini. "Kajian Kearifan Lokal Masyarakat dalam Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan." Fakultas MIPA, Universitas Negeri Yogyakarta, 2009.

Sunarko, and Eddy Kristiyanto. *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.

Sunaryo, and Laxman Joshie. *Peranan Pengetahuan Ekologi Lokal dalam Sistem Agroforestri, Bahan Ajaran*. Bogor: Word Agroforestri Centre (ICRAF) Southeast Asia Regional Office, 2003.

Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Terj. Hairus Salim HS. Yogyakarta: LKiS, 1999.

Yasser, Muhammad. “Etika Lingkungan dalam Perspektif Teori Kesatuan Wujud Teosofi Transenden.” *Kanz Philosophia* 4, no. 1 (June 2014).

Zardar, Ziauddin. *Masa Depan Islam*. Bandung: Pustaka, 1987.