

Dari Sakralitas Alam ke Etika Ekologis: Integrasi Ekoteologi Islam dan Pasang ri Kajang Melalui Konsep Eko-Nirvana

Muh. Irfan Rusli¹ Andi Ulfa Wulandari² Muhammad Takbir³

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

Jl. H.M.Yasin Limpo, No.36, Gowa, Sulawesi Selatan

Email: [¹muhirfanrusli51@gmail.com](mailto:muhirfanrusli51@gmail.com), [²ulfawulandari@uin-alauddin.ac.id](mailto:ulfawulandari@uin-alauddin.ac.id),
[³muhammadtakbir570@gmail.com](mailto:muhammadtakbir570@gmail.com)

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji integrasi nilai ekoteologi Islam dan Pasang ri Kajang sebagai solusi atas krisis ekologi di era kontemporer, khususnya dalam konteks Kota Makassar yang mengalami deforestasi, pencemaran lingkungan, dan krisis air bersih. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka dan analisis deskriptif-kritis terhadap sumber-sumber keislaman dan kearifan lokal masyarakat adat Ammatoa Kajang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ekoteologi Islam yang berlandaskan konsep khalifah, mizan, fasad, dan israf memiliki kesesuaian substansial dengan nilai Pasang ri Kajang, terutama prinsip kamase-masea yang menekankan kesederhanaan dan keharmonisan dengan alam. Integrasi kedua nilai tersebut menghasilkan paradigma etika ekologis yang menggabungkan dimensi spiritual dan kearifan lokal dalam memandang alam sebagai amanah yang harus dijaga. Temuan penelitian ini merumuskan konsep Eko-Nirvana sebagai model solusi yang menekankan spiritualitas ekologis, pengendalian diri dalam pemanfaatan sumber daya alam, dan tanggung jawab moral kolektif terhadap kelestarian lingkungan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa integrasi ekoteologi Islam dan Pasang ri Kajang efektif sebagai pendekatan alternatif dalam pembangunan kesadaran ekologis yang berkelanjutan di tengah krisis lingkungan modern.

Kata Kunci: Eko-Nirvana, ekoteologi Islam, kearifan lokal, krisis ekologi, Pasang ri Kajang

ABSTRACT

This study aimed to examine the integration of Islamic ecotheological values and Pasang ri Kajang as a solution to the ecological crisis in the contemporary era, particularly in the context of Makassar City, which had experienced deforestation, environmental pollution, and clean water scarcity. This study employed a qualitative approach through literature review and descriptive-critical analysis of Islamic sources and the local wisdom of the Ammatoa Kajang indigenous community. The results showed that Islamic ecotheology, based on the concepts of khalifah, mizan, fasad, and israf, had substantial compatibility with the values of Pasang ri Kajang, especially the principle of kamase-masea, which emphasized simplicity and harmony with nature. The integration of these values produced an ecological ethical paradigm that combined spiritual dimensions and local wisdom in viewing nature as a trust that

must be preserved. The findings formulated the concept of Eko-Nirvana as a solution model that emphasized ecological spirituality, self-restraint in the use of natural resources, and collective moral responsibility for environmental sustainability. This study concluded that the integration of Islamic ecotheology and Pasang ri Kajang was effective as an alternative approach in fostering sustainable ecological awareness amid the modern environmental crisis.

Keywords: Eko-Nirvana, ecological crisis, Islamic ecotheology, local wisdom, Pasang ri Kajang

PENDAHULUAN

Pada era kontemporer, dunia menghadapi tekanan ekologis yang makin serius akibat perubahan iklim global, perusakan lingkungan, dan aktivitas manusia yang intensif terhadap sumber daya alam. Di Indonesia, terutama wilayah Aceh, serta provinsi-provinsi di Sumatra Utara dan Sumatra Barat, kembali menjadi episentrum dari bencana alam yang dahsyat, termasuk banjir bandang dan tanah longsor. Data terbaru menunjukkan bahwa bencana alam yang melanda Sumatra pada akhir 2025 merupakan salah satu krisis alam paling parah dalam beberapa dekade terakhir¹.

Menurut laporan dari Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB), per 6 Desember 2025 jumlah korban meninggal akibat banjir dan longsor di Aceh, Sumatra Utara, dan Sumatra Barat telah mencapai 914 orang². Beberapa provinsi, seperti Aceh mencatat korban jiwa terbanyak, diikuti oleh Sumatra Utara dan Sumatra Barat. Di samping korban manusia, dampak kerusakan fisik dan infrastruktur juga sangat besar: ribuan rumah hancur atau rusak berat, fasilitas publik seperti jembatan, sekolah, dan layanan kesehatan mengalami kerusakan atau hancur total³. BNPB memperkirakan biaya pemulihan pasca bencana di kawasan Sumatra mencapai sekitar Rp 51,82 triliun, estimasi yang kemungkinan masih akan

¹ Primayanti Rahmat Fajri, Mecca Yumna, "Sumatra Flash Floods and Landslides Leave 914 Dead, BNPB Says," *ANTARA INDONESIA NEWS AGENCY*, last modified 2025, <https://en.antaranews.com/news/395413/sumatra-flash-floods-and-landslides-leave-914-dead-bnpb-says>.

² Ibid.

³ Heidoh Crew, "Death Toll Rises to 867 as Sumatra Floods and Landslides Intensify Scrutiny of Illegal Logging," *HEIDOH INDONESIA*, last modified 2025, <https://heidoh.com/indonesia/death-toll-rises-to-867-as-sumatra-floods-and-landslides-intensify-scrutiny-of-illegal-logging>.

meningkat seiring masih adanya area terdampak dan data kerusakan yang terus diperbarui.

Skala kerusakan ekologis dan sosial ini mengindikasikan bahwa bencana bukan semata akibat hujan lebat atau cuaca ekstrem, melainkan dipicu dan diperparah oleh krisis ekosistem, deforestasi masif, alih fungsi lahan, perambahan kawasan hulu, serta lemahnya regulasi wilayah tangkapan air dan pengelolaan kawasan rawan bencana. Banyak analis menyebut kejadian ini sebagai “dosa ekologis” yaitu manifestasi dari hubungan manusia dengan alam yang timpang dan eksploitatif⁴. Kondisi ini memberikan urgensi kuat untuk mengevaluasi paradigma pandang manusia terhadap alam. Alam tidak lagi dapat semata dipandang sebagai sumber daya ekonomi; melainkan harus dianggap sebagai sistem hidup bersama, dengan nilai ekologis, moral, spiritual, dan keberlanjutan.

Dalam konteks di atas, pendekatan religius dan kearifan lokal menjadi sangat relevan untuk ditinjau ulang. Sebagai contoh, nilai spiritual dan etika lingkungan seperti yang terkandung dalam tradisi lokal maupun ajaran keagamaan, dapat menawarkan landasan normative untuk membangun kesadaran ekologis yang mendalam dan bertanggung jawab. Pendekatan seperti ini tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga dapat menjadi pijakan bagi tindakan nyata dalam pelestarian lingkungan dan mitigasi bencana.

Sejalan dengan urgensi tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mengeksplorasi integrasi nilai-nilai Ekoteologi Islam dengan kearifan lokal masyarakat adat, khususnya nilai tradisional Pasang ri Kajang sebagai alternatif paradigma dan solusi terhadap krisis lingkungan dan bencana ekologis di Indonesia. Dalam studi ini, nilai-nilai spiritual dan moral yang terkandung dalam ekoteologi Islam akan dikaji bersama dengan prinsip-prinsip kearifan lokal, untuk melihat apakah integrasi tersebut dapat membentuk paradigma etika ekologis yang mampu

⁴ Ajeng Ulfiana and Yudhistira, “„Everything Destroyed” as Indonesia’s Aceh Grapples with Disease after Floods,” *Reuters*, last modified 2025, <https://www.reuters.com/business/environment/everything-destroyed-indonesias-aceh-grapples-with-disease-after-floods-2025-12-07>.

mendorong perilaku pelestarian lingkungan, tanggung jawab kolektif, dan kesadaran ekologis yang berkelanjutan.

Dengan mengangkat konteks empiris, yaitu bencana nyata yang terjadi di Sumatra. Penelitian ini tidak hanya bersifat teoritis, melainkan menegaskan urgensi praktis dari pendekatan spiritual-kultural dalam menghadapi krisis lingkungan. Di samping itu, pendekatan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap literatur ekologi, antropologi lingkungan, dan kajian kearifan lokal, serta menawarkan alternatif kebijakan lingkungan yang lebih humanis dan berkeadilan ekologi.

METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian studi kepustakaan (*library research*). Penelitian ini difokuskan pada pengkajian nilai-nilai ekoteologi Islam dan kearifan lokal Pasang ri Kajang sebagai dasar penyusunan kerangka etika ekologis dalam merespons krisis lingkungan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran dan pengumpulan literatur yang relevan, meliputi buku, artikel jurnal ilmiah, dokumen resmi, laporan kebencanaan, serta naskah dan dokumentasi terkait ajaran Pasang ri Kajang. Sumber data terdiri atas data primer dan data sekunder, di mana data primer diperoleh dari teks-teks keislaman yang membahas relasi manusia dan alam, serta sumber autentik tentang tradisi masyarakat adat Ammatoa Kajang, sedangkan data sekunder berasal dari publikasi akademik dan laporan institusional yang mengkaji isu krisis ekologis dan bencana lingkungan di Indonesia.

Analisis data dilakukan dengan menggunakan teknik analisis deskriptif-kritis dan tematik. Data yang terkumpul terlebih dahulu diklasifikasikan, diseleksi, dan direduksi sesuai dengan fokus penelitian, kemudian diinterpretasikan dengan mengaitkan konsep-konsep utama ekoteologi Islam, seperti khalifah, mizan, fasad, dan israf, dengan nilai-nilai utama Pasang ri Kajang, khususnya prinsip kamase-masea. Proses analisis ini bertujuan untuk menemukan pola kesesuaian, titik temu konseptual, serta merumuskan model integrasi nilai yang dapat ditawarkan sebagai

pendekatan alternatif dalam membangun kesadaran ekologis dan etika lingkungan yang berkelanjutan di tengah krisis ekologi kontemporer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Prinsip Ekoteologi dalam Islam

Ekoteologi secara bahasa, berasal dari dua kata: *Eco* dan *Theologia*. *Eco* berasal dari bahasa Yunani kuno yang berarti rumah, habitat dan lingkungan. Sedangkan *Teologi* berasal dari dua kata yang disambungkan dari bahasa Yunani: *Theos* yang berarti (Tuhan atau Allah) dan *logos* berarti (Ilmu atau bahasa)⁵. Jadi secara istilah Ekoteologi berarti suatu ilmu yang membahas tentang relasi tuhan, manusia dan alam sebagai “Rumah bersama”.

Topik mengenai lingkungan menjadi salah satu topik aktual dari beberapa topik yang dibahas secara universal: seperti Globalisasi, HAM, demokrasi dan kesetaraan gender. Terutama di era modern, dengan kemajuan berbagai aspek seperti teknologi yang semakin berkembang, turut memberi dampak serius terhadap kelestarian lingkungan. Pola pikir masyarakat modern yang cenderung Materialistis, dapat menyebabkan mereka tergiring untuk bersikap tidak acuh terhadap relasi manusia dan alam⁶.

Beberapa kasus yang telah diuraikan sebelumnya seperti: potensi banjir, pencemaran lingkungan di pesisir, deforestasi hutan dan krisis air, masih sering terjadi, termasuk pada kota Metropolis sekalipun. Dalam hal ini, penting untuk kita ketahui bersama mengenai pandangan Islam terhadap lingkungan dan bagaimana penerapan prinsip ekoteologi Islam dalam melaksanakan ajaran untuk harmonisasi tuhan, manusia dan alam.

Islam menempatkan manusia sebagai Khalifah (pemimpin dan pengelola) di muka bumi, yang dimana hal ini berarti manusia sebagai penanggung jawab terbesar dalam mengelola dan menjaga keseimbangan alam. Manusia sebagai khalifah, tidak

⁵ Muhaemin Latif, *Teologi Pembebasan dalam Islam*, Jakarta: Orbit Publishing, 2017.

⁶ Lukman Hakim, “Tafsir Ekologis Surat Ar-Rum Ayat 41: Larangan Merusak Alam,” *Nu Online*.

hanya bertugas untuk memanfaatkan sumber daya alam, tetapi juga memiliki kewajiban moral dan spiritual untuk melestarikannya⁷. Amanah ini menuntut sikap bijaksana dalam mengelola lingkungan, memastikan tidak terjadi kerusakan ekosistem dan tidak berlebihan dalam pemanfaatannya. Hal ini ditekankan dalam Q.S Al-Baqarah (2) ayat 30:

"(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Aku hendak menjadikan manusia sebagai 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 kalian ketahui"⁸."

Konsep khalifah merupakan bentuk responsible stewardship, yaitu pengelola dan penjaga yang bertanggung jawab, bukan menguasai atau mengeksploitasi alam secara semena-mena⁹. Dalam perspektif ini, manusia bukanlah penguasa mutlak yang dapat mengeksploitasi alam secara bebas, melainkan pemegang amanah yang perlu bertindak dengan penuh kesadaran dan kehati-hatian. Sifat rakus dalam pemanfaatan ekosistem bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang menekan konsep keadilan dan keberlanjutan.

Ibnu Katshir dalam tafsirnya, menjelaskan bahwa konsep "khalifah" mengandung makna pengelolaan yang adil dan seimbang terhadap semua makhluk Allah SWT. Ini berarti manusia bukan hanya bertanggung jawab terhadap sesamanya, tetapi juga termasuk kepada terhadap alam: hewan, tumbuhan, dan lingkungan secara menyeluruh¹⁰. Sebagai khalifah manusia dituntut untuk bertindak dengan kebijaksanaan dalam mengelola alam. Melalui kebijaksanaan ini, manusia dapat dikatakan menjalankan perannya sebagai khalifah dengan baik, memastikan

⁷ Khairil Anwar Hesty Widiastuty, "Ekoteologi Islam : Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur'an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya," *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 11 (2025): 465–475.

⁸ Al-Qur'an, "Q.S. Al-Baqarah: 30" (n.d.).

⁹ Khalid F, "Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis," *Kube Publishing* (n.d.).

¹⁰ Ibnu Katshir, *Tafsir Al-Quran Al-Adzim*, 1999.

bahwa bumi tetap menjadi tempat yang layak huni bagi semua makhluk di alam dan generasi umat manusia yang akan datang.

Dalam penjelasan ini, Islam tidak hanya memberikan mandat moral, melainkan juga memberikan prinsip dalam memahami alam, sebagai bentuk pengaplikasian. Prinsip tersebut meliputi konsep: *Mizan*, *Fasad* dan *Israf*.

1. Mizan: Keseimbangan Ekosistem

Al-Qur'an menekankan bahwa alam semesta diciptakan dalam lingkup keseimbangan (*mizan*) yang sempurna. Konsep mizan memberitahukan bahwa seluruh ciptaan Allah SWT bersatu dalam harmoni dan keteraturan yang telah ditetapkan-Nya. Keseimbangan ini mencakup hubungan manusia, lingkungan, dan seluruh makhluk lainnya. Prinsip mizan juga menuntut manusia agar bertindak dengan bijak dalam mengelola sumber daya alam dan keberlanjutan. Hal ini dijelaskan pada Q.S Ar-Rahman (55) ayat 7-9:

"Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan), agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu. Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan tersebut¹¹."

Keseimbangan ekosistem adalah prinsip fundamental dalam konservasi lingkungan menurut Islam. Dalam hal ini Al-Quran menegaskan bahwa alam semesta berada dalam ciptaan yang seimbang. Menunjukkan adanya keselarasan dan keteraturan terhadap aspek kehidupan.

Dalam tafsir, Imam Al-Qurthubi menjelaskan bahwa ayat ini mengandung menjaga keseimbangan alam dan larangan merusaknya. Sehingga dalam konteks modern, prinsip mizan dalam Islam memiliki relevansi yang kuat terhadap relevance sustainability atau keberlanjutan ekologis¹².

¹¹ Al-Qur'an, "Q.S. Ar-Rahman: 7-9" (n.d.).

¹² Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Quran Wa Al-Mubayyan*, n.d.

Dalam hal ini, Islam mengajarkan bahwa melakukan eksploitasi berlebihan terhadap alam, deforestasi hutan, pencemaran lingkungan, bertentangan dengan konsep keseimbangan yang Allah SWT tetapkan. Dengan memahami konsep mizan, umat Islam didorong agar mengadopsi gaya hidup yang lebih ramah lingkungan dan tidak menyiksanya, seperti mengurangi limbah, menggunakan energi secara efisien, dan mendukung segala kebijakan yang melindungi alam¹³.

2. Larangan Merusak Lingkungan (*Fasad fil-ardh*)

Al-Qur'an secara tegas melarang tindakan *Fasad*, yaitu segala bentuk kerusakan yang dilakukan manusia terhadap bumi. Larang ini mencakup eksploitasi terhadap sumber daya alam secara berlebihan dan sejenisnya. Konsep *Fasad* dalam Islam tidak hanya terbatas pada perusakan fisik, tetapi juga mencakup penyimpangan moral terhadap degradasi pada lingkungan. Ketamakan, keserakahan, dan ketidakseimbangan pemanfaatan terhadap alam dapat menyebabkan kerusakan ekosistem yang sulit dipulihkan. Hal ini dijelaskan pada Q.S. Ar-Rum ayat 41:

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka sendiri, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)¹⁴."

Ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa perbuatan manusia dapat memiliki dampak langsung terhadap kerusakan lingkungan. Ibnu Katshir dalam tafsirnya mengutip riwayat Ibn Abbas dan Ikrimah, bahwa yang dimaksud dengan "Al-Barri" pada ayat di atas adalah tempat yang datar, sedangkan "Al-Bahr" bermakna kota-kota besar. Adapun yang menafsirkan bahwa "Al-Barri" adalah darat dan "Al-bahr" adalah laut. Adapun tafsir kata "Fasad" berarti kerusakan yakni, tidak adanya hujan disertai kekeringan dan hewan-hewan laut yang tidak dapat melihat¹⁵.

¹³ Hesty Widiastuty, "Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan dalam Al-Qur'an dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya."

¹⁴ Al-Qur'an, "Q.S. Ar-Rum: 41" (n.d.).

¹⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir AL-Quranul Adzim*, 1994.

Jadi dapat dipahami bahwa kerusakan yang terjadi, selain karena bencana Alam, hal ini juga dipicu oleh ulah manusia yang menyebabkan Allah SWT murka dan mendatangkan adzab kepada mereka¹⁶.

Dengan demikian, Al-Qur'an mengajarkan bahwa keseimbangan alam harus dijaga dan manusia bertanggung jawab atas seluruh konsekuensi dari tindakan terhadap lingkungannya. Islam tidak hanya melarang kerusakan alam tetapi juga memberi pedoman dalam menjaga kelestariannya.

3. Larangan Pemborosan (*Israf*)

Islam menekankan prinsip moderasi dalam hak konsumsi dan melarang segala bentuk pemborosan (*Israf*). Ajaran ini memberitahukan bahwa segala sumber daya yang diberikan Allah SWT harus dimanfaatkan dengan bijaksana dan tidak disia-siakan. Moderasi dalam hal ini, mencakup aspek kehidupan termasuk makanan, air, energi, serta sumber daya lainnya. Dalam penerapan konsep *israf* sangat relevan sebagai bentuk upaya pengelolaan sumber daya secara efisien. Demikian selaras dengan Al-Qur'an Surah Al-A'raf ayat 31:

"Wahai anak cucu adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makanlah serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan"¹⁷.

Dalam penerapan ekologi, konsep *Israf* ini menegaskan pentingnya pengelolaan sumber daya alam secara efisien dan berkelanjutan. *Israf* tidak hanya merugikan lingkungan, melainkan juga penyalahgunaan sumber daya yang di amanahkan.

Dengan menerapkan prinsip ini, umat manusia dapat menjaga kelestarian lingkungan sekaligus memenuhi kebutuhan hidup dengan cara yang lebih bertanggung jawab dan adil.

2. Pasang ri Kajang sebagai Etika dalam Ekologi Lokal

¹⁶ Hakim, "Tafsir Ekologis Surat Ar-Rum Ayat 41: Larangan Merusak Alam."

¹⁷ Al-Qur'an, "Q.S. Al-A'raf 31" (n.d.).

Salah satu masyarakat adat yang terletak di Sulawesi Selatan, Indonesia, masih konsisten dalam mempertahankan kebudayaannya secara turun temurun: Masyarakat adat (Ammatoa) Kajang di kabupaten Bulukumba. Masyarakat adat ini memiliki pesan filosofi dan masih terus dijalankan hingga hari ini, hal ini tertuang dalam ajaran "*Pasang ri Kajang*".

Pasang merupakan suatu sistem pengetahuan tradisional masyarakat Ammatoa yang menjadi landasan dalam terwujudnya harmonisasi manusia dan alam¹⁸. Jika ekoteologi Islam mengajarkan aspek spiritualitas, maka masyarakat adat Kajang mengajarkan norma budaya yang dapat dijadikan model dalam pengaplikasian demi mewujudkan kelestarian dan keseimbangan ekosistem.

Ajaran utama dalam *Pasang ri Kajang* adalah prinsip "*Kamase-masea*" yang berarti hidup dalam kesederhanaan dan pasrah terhadap kesederhanaan menjadi inti dari konsep *Pasang ri Kajang*. Di dalam *Pasang* juga temuak nilai, ilmu pengetahuan tradisional dan tata cara kehidupan yang mengatur hubungan antara Tuhan dan manusia, manusia dan sesamanya dan manusia terhadap alam.

Bagi masyarakat adat Kajang, mereka merasa tentram hidup selaras dengan alam, serta memiliki kepedulian terutama terhadap lingkungannya. Hal ini dapat dilihat dari '*Borong Karamaka*' atau hutan adat yang dikeramatkan, hingga kini masih terpelihara dengan sangat baik, dan tidak tercemari secara sembarangan.

Dongeng yang berkembang di tengah komunitas suku Kajang adalah: Dahulu langit dan bumi menyatu berbentuk *pattapi* atau tampah, ketika manusia pertama (*mula tau*) di tempat mereka, yang kemudian orang pertama tersebut menjadi Ammatoa I, dan seketika langit dan bumi terpisah. Di tempat, yang dianggap sebagai tempat pertama itulah dikenal sebagai '*Borong Karamaka*' hutan yang dianggap sakral. Konon Ammatoa I menerima pesan dari *Turi'e a'ra'na* Atau Yang Maha Kuasa, untuk menjaga tempat tersebut. Oleh sebab itulah masyarakat adat Kajang harus memelihara hutan dengan sangat baik dan mendapatkan perlakuan khusus serta larangan untuk merusaknya.

¹⁸ Disnawati, "Penerapan Prinsip Hidup Kamase-Masea Masyarakat Adat Ammatoa Kajang, Bulukumba Sulsel Dalam Penegelolaan Szumber Daya Alam," *Sabda* 8 (2013): 83–90.

Bagi Masyarakat adat Kajang, ada empat sumber kebutuhan pokok manusia yang berasal dari hutan yaitu: *kaju* (kayu), *uhe* (rotan), *bani* (lebah), dan *doang* (udang). Seperti yang terdapat dalam ajaran mereka, "Dari daun pohon/kayu mendatangkan hujan, kemudian dari akarnya memunculkan mata air." Setelah itu air dipakai untuk bercocok tanam, memenuhi kebutuhan air minum dan keperluan sehari-hari manusia.

Hutan menurut masyarakat Ammatoa, dianggap sangat sakral karena diyakini memiliki "penjaga hutan" di setiap penjuru mata angin. Di utara dijaga oleh *Dangempa*, di selatan oleh *Damangnga Salang*, di timur dijaga oleh *Dakodo*, dan *Dalonjo* yang menjaga hutan di sebelah barat. Terkhusus untuk hutan yang ada di kawasan adat dijaga oleh *Tamutung*¹⁹.

Dalam pengaplikasian *Pasang* dalam menjaga kelestarian lingkungan dapat dilihat dari ketegasan mereka dalam menerapkan sanksi terhadap pelanggar yang dianggap melenceng dari nilai-nilai *Pasang ri Kajang*.

Ammatoa selaku pemimpin adat membagi hutan menjadi tiga bagian: *Hutan Keramat*, *Hutan Perbatasan* dan *Hutan adat*. Dalam hutan keramat dilarang melakukan semua jenis kegiatan terlebih lagi eksploitasi di tanah ini. Namun, tetap diperbolehkan untuk ritual dan kegiatan adat, tidak boleh menebang pohon dalam bentuk alasan apapun, dan hutan ini dianggap sebagai kediaman para leluhur.

Hutan keramat ini adalah hutan primer yang tidak pernah diganggu masyarakat, namun jika terjadi sebuah pelanggaran di dalam hutan keramat ini, maka akan dikenakan sanksi yang disebut *Poko' Ba'bala*. *Po'ko Ba' Bala* ini adalah pelanggaran berat yang merupakan sanksi yang nilainya tertinggi dengan denda *Sampulonnua real* atau 12 real, jika dirupiahkan maka setara dengan 1.200.000 dengan sehelai kain putih dan kayu yang diambil harus dikembalikan ke hutan keramat²⁰.

¹⁹ Muhammad Hadis Badewi, "Etika Lingkungan Dalam Pasang Ri Kajang Pada Masyarakat Adat Kajang," *Citizenship: media publikasi pendidikan pancasila dan kewarganegaraan* 21 (2018): 66–75.

²⁰ Ibid.

Hutan kedua adalah hutan perbatasan atau *Borong batasayya*. Merupakan suatu hutan yang diperbolehkan diambil kayunya sepanjang persediaan kayu masih tercukupi dan dengan seizin adat dari Ammatoa selaku pemimpin adat. Namun terdapat sebuah ketentuan dalam mengambil kayu dari hutan tersebut. Ketentuannya adalah kayu yang diambil menjadi sarana pembangunan sarana umum dan membangun rumah warga bagi yang tidak mampu.

Syarat yang paling utama adalah ketika ingin menebang pohon, mereka diwajibkan untuk menanam terlebih dahulu sebagai gantinya. Jika pohon tersebut telah tumbuh dengan baik maka penebangan pohon dapat dilaksanakan. Selain ini, mereka juga punya ketentuan lain bahwa jika menebang satu pohon maka wajib mengganti dengan menanam dua pohon dan alat yang diperbolehkan hanyalah alat tradisional “*kapak*” dan pohon yang ditebang harus dibawa dengan cara digotong atau dipanggul, jika tidak maka dikatakan merusak atau menyakiti alam dan tumbuhan disekitarnya²¹.

Pelanggaran di kawasan ini dapat dikenakan sanksi dengan sebuah denda *Sangantuju real* atau 8 real, yang jika dirupiahkan setara dengan 800.000 rupiah, ditambah dengan satu gulung kain putih. Selain ini terdapat juga sanksi ringan yang berlaku dengan denda *appa real* atau 4 real yang jika dirupiahkan maka menjadi 400.000 rupiah dengan tambahan kain putih.

Hutan ketiga adalah hutan *Borong luara* atau hutan rakyat, yang dimana dikelola oleh masyarakat adat sendiri. Meski hutan ini digunakan untuk rakyat, namun aturan-aturan adat mengenai pengelolaan hutan di kawasan ini masih tetap berlaku, tidak diperbolehkan adanya sifat rakus atau kewenangan untuk memanfaatkan hutan rakyat ini²².

Dalam hal ini, ketiga hutan yang berada pada masyarakat adat Kajang, dapat menjadi sebuah role model dalam mengimplementasikan harmonisasi antara Tuhan, manusia dan alam. Menjunjung tinggi nilai *Pasang ri Kajang* dan juga ajaran inti

²¹ Ibid.

²² Abu. Hamid, “Pasang Ri Kajang: Sistem Nilai Masyarakat Ammatoa,” *Makassar: Pustaka Refleksi*. (2005).

terhadap Pasang yaitu “*Kamase-masea*” atau tidak berlebih-lebihan menjadi sebuah contoh nyata dalam penerapan penjagaan ekosistem.

3. Integrasi Ekoteologi Islam dan Pasang ri Kajang dalam Bingkai Eko-Nirvana sebagai Refleksi Krisis Ekologi

Integrasi antara nilai-nilai ekoteologi Islam dan Pasang ri Kajang berangkat dari kesadaran teologis dan kultural yang sama, yakni memandang alam sebagai amanah sekaligus ruang hidup yang harus dijaga keseimbangannya. Dalam tradisi Islam, manusia diposisikan sebagai *khalifah* di bumi (Q.S. al-Baqarah: 30), bukan dalam arti penguasa mutlak, melainkan sebagai penjaga yang bertanggung jawab atas keberlanjutan ciptaan. Prinsip *mīzān* (keseimbangan), *fasād* (larangan merusak), dan *isrāf* (larangan berlebih-lebihan) memperlihatkan bahwa relasi manusia dengan alam bersifat moral-spiritual, bukan semata teknis-utilitarian.

Kesadaran serupa hidup dalam Pasang ri Kajang yang memandang hutan sebagai “ibu” dan “orang tua” yang merawat kehidupan manusia. Alam tidak dipahami sebagai objek mati, melainkan sebagai entitas hidup yang memiliki dimensi sakral. Dalam tradisi ini, pelestarian lingkungan bukan sekadar aturan sosial, melainkan etika kosmik yang mengikat hubungan antara manusia, leluhur, dan semesta. Titik temu inilah yang melahirkan sebuah etos ekologis bersama: alam sebagai subjek moral, bukan sekadar sumber daya.

Dari titik temu tersebut, lahirlah konsepsi Eko-Nirvana yang dipahami bukan sebagai proyek teknokratis, melainkan sebagai horizon kesadaran baru. Eko-Nirvana tidak dimaksudkan sebagai formula instan penyelamat lingkungan, tetapi sebagai ruang reflektif untuk menggugat cara berpikir modern yang menempatkan alam dalam logika dominasi dan instrumentalisasi. Sejalan dengan kritik Lynn White Jr. bahwa krisis ekologi modern berakar pada krisis cara pandang religius dan etis manusia terhadap alam²³, Eko-Nirvana hadir sebagai upaya memulihkan dimensi spiritual dalam relasi ekologis.

²³ Lynn. (1967). White, “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis,” *Science* 155 (1967).

Krisis ekologi kontemporer, dalam perspektif ini, bukan semata kerusakan material, melainkan krisis makna. Paradigma pertumbuhan tanpa batas melahirkan ilusi antroposentrisme yang memosisikan manusia sebagai pusat semesta. Alam direduksi menjadi komoditas dan dihitung melalui kalkulasi pasar. Seyyed Hossein Nasr menyebut kondisi ini sebagai proses “desacralization of nature” yang mencabut alam dari makna kesuciannya²⁴. Eko-Nirvana, dengan demikian, tampil sebagai kritik ontologis terhadap pelucutan makna tersebut.

Paradoks zaman modern semakin memperjelas krisis ini. Di satu sisi, kesadaran ekologis tumbuh dalam diskursus publik, di sisi lain, budaya konsumtif justru menguat melalui teknologi digital dan kapitalisme lanjut. Kesadaran ekologis kerap berhenti sebagai citra sosial, bukan praksis etis yang transformatif. Jean Baudrillard menyebut kondisi semacam ini sebagai kesadaran simulatif, di mana yang tampil bukan realitas, melainkan citranya²⁵. Di sini, Eko-Nirvana berfungsi sebagai kritik batiniah atas kesadaran ekologis yang dangkal.

Integrasi dengan Pasang ri Kajang memperlihatkan bahwa alternatif telah lama hadir dalam tradisi lokal. Jauh sebelum istilah “krisis iklim” lahir, masyarakat adat telah mengembangkan etika ekologis berbasis kesakralan alam. Perspektif ini sejalan dengan gagasan Heidegger bahwa manusia seharusnya “berdiam” di dunia secara autentik, bukan menguasainya²⁶. Semakin modern peradaban, justru semakin jauh manusia teralienasi dari kebijaksanaan semacam ini.

Namun refleksi ini tidak jatuh pada romantisasi masa lalu. Tradisi spiritual dan kearifan lokal tidak otomatis bersifat emansipatoris jika tidak dibaca secara kritis. Dengan demikian, Eko-Nirvana dipahami bukan sebagai nostalgia, melainkan sebagai proyek etis untuk membayangkan masa depan yang lebih adil secara ekologis.

²⁴ Ar-Raniry., “Scientia Sacra Seyyed Hossein Nasr Perspektif Filsafat Lingkungan,” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 25(2) (2023): 169–186.

²⁵ Jean Baudrillard, “Simulacra and Simulation,” *University of Michigan Press*, 1994, originally published 1981. (1994).

²⁶ F. Budi Hardiman, *Heidegger Dan Mistik Keseharian* Hal 77, 2003.

Dalam kerangka ini, tiga aktor utama memainkan peran strategis sebagai penentu arah relasi ekologis masyarakat, yakni: *ulama, tokoh adat, serta pemerintah*. Landasan keagamaan cenderung lebih mudah diterima oleh masyarakat, sehingga ulama dan dai menjadi otoritas moral yang tidak semestinya berhenti pada ranah ritualistik semata, melainkan berfungsi secara profetik dan kritis dalam menanamkan etika ekologis. Tokoh adat berperan dalam memelihara memori ekologis kolektif serta menjaga keberlanjutan etika lingkungan berbasis kearifan lokal, sebagaimana tercermin dalam tradisi Ammatoa Kajang yang menempatkan alam sebagai entitas sakral yang harus dilindungi. Sementara itu, pemerintah berada dalam posisi struktural yang paradoksal, di satu sisi diharapkan membentuk kebijakan dan regulasi, termasuk pengintegrasian pendidikan lingkungan hidup ke dalam kurikulum sekolah.

Dengan demikian, relasi antar aktor tidak dibaca sebagai harmoni ideal, melainkan sebagai arena tegangan antara etika, kekuasaan, dan kepentingan ekonomi. Di dalam tegangan inilah “Eko-Nirvana” menemukan signifikansi reflektifnya: bukan sebagai janji utopis, melainkan sebagai kesadaran kritis akan rapuhnya relasi manusia dan alam dalam modernitas eksploitatif. Pada titik akhir, Eko-Nirvana dihadirkan sebagai undangan kontemplatif bagi manusia kontemporer untuk merelatifkan hasrat dominasi, menata ulang etos hidup, dan menempatkan alam bukan sebagai objek penaklukan, melainkan sebagai subjek etis dalam jejaring kehidupan semesta.

Kesimpulan

Krisis ekologi kontemporer menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan bukan semata persoalan teknis, melainkan berakar pada krisis cara pandang manusia terhadap alam. Paradigma antroposentris dan logika pembangunan tanpa batas telah mereduksi alam menjadi komoditas ekonomi, sekaligus mencabut dimensi sakralitasnya. Situasi ini menegaskan bahwa krisis lingkungan pada dasarnya adalah krisis etis dan spiritual yang menuntut pergeseran paradigma relasi manusia dan alam.

Penelitian ini menemukan bahwa integrasi nilai ekoteologi Islam dan kearifan lokal Pasang ri Kajang menghadirkan kerangka etika ekologis yang bersifat holistik dan kontekstual. Prinsip khalifah, mīzān, fasād, dan isrāf dalam Islam selaras dengan nilai kamase-masea dan kesakralan alam dalam tradisi Kajang, sehingga melahirkan paradigma yang memosisikan alam sebagai subjek bermartabat, bukan sekadar objek eksploitasi. Dari integrasi tersebut lahir gagasan Eko-Nirvana sebagai horizon kesadaran ekologis yang menekankan spiritualitas, pengendalian diri, dan tanggung jawab kolektif.

Konsep Eko-Nirvana diposisikan bukan sebagai solusi instan, melainkan sebagai kerangka reflektif untuk transformasi kesadaran dan struktur sosial. Keberhasilan paradigma ini sangat bergantung pada peran ulama dan dai sebagai otoritas moral, tokoh adat sebagai penjaga memori ekologis, serta negara sebagai aktor kebijakan. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa penyelesaian krisis ekologi menuntut integrasi antara spiritualitas, kearifan lokal, dan kebijakan publik secara simultan, agar tercipta relasi manusia dan alam yang lebih adil dan berkelanjutan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qurthubi, Imam. *Al-Jami' Li Ahkami Quran Wa Al-Mubayyan*, n.d.
- Ar-Raniry. "Scientia Sacra Seyyed Hossein Nasr Perspektif Filsafat Lingkungan." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 25(2) (2023): 169–186.
- Badewi, Muhammad Hadis. "Etika Lingkungan Dalam Pasang Ri Kajang Pada Masyarakat Adat Kajang." *Citizenship: media publikasi pendidikan pancasila dan kewarganegaraan* 21 (2018): 66–75.
- Baudrillard, Jean. "Simulacra and Simulation." *University of Michigan Press*, 1994, originally published 1981. (1994).
- Crew, Heidoh. "Death Toll Rises to 867 as Sumatra Floods and Landslides Intensify Scrutiny of Illegal Logging." *HEIDOH INDONESIA*. Last modified 2025.

<https://heidoh.com/indonesia/death-toll-rises-to-867-as-sumatra-floods-and-landslides-intensify-scrutiny-of-illegal-logging>.

Disnawati. “Penerapan Prinsip Hidup Kamase-Masea Masyarakat Adat Ammatoa Kajang, Bulukumba Sulsel Dalam Peneglolaan Szumber Daya Alam.” *Sabda* 8 (2013): 83–90.

F, Khalid. “Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis.” *Kube Publishing* (n.d.).

Hakim, Lukman. “Tafsir Ekologis Surat Ar-Rum Ayat 41: Larangan Merusak Alam.” *Nu Online*.

Hamid, Abu. “Pasang Ri Kajang: Sistem Nilai Masyarakat Ammatoa.” *Makassar: Pustaka Refleksi*. (2005).

Hardiman, F. Budi. *Heiddeger Dan Mistik Keseharian Hal 77*, 2003.

Hesty Widiastuty, Khairil Anwar. “Ekoteologi Islam : Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur’an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya.” *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 11 (2025): 465–475.

Katshir, Ibnu. *Tafsir Al-Quran Al- Adzim*, 1999.

Katsir, Ibnu. *Tafsir AL-Quranul Adzim*, 1994.

Latif, Muhaemin. *Teologi Pembebasan Dalam Islam*. Jakarta: *Orbit Publishing*, 2017.

Rahmat Fajri, Mecca Yumna, Primayanti. “Sumatra Flash Floods and Landslides Leave 914 Dead, BNPB Says.” *ANTARA INDONESIA NEWS AGENCY*. Last modified 2025. <https://en.antaranews.com/news/395413/sumatra-flash-floods-and-landslides-leave-914-dead-bnpb-says>.

White, Lynn. (1967). “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis.” *Science* 155 (1967).

Yudhistira, Ajeng Ulfiana and. “„Everything Destroyed“ as Indonesia“s Aceh

Grapples with Disease after Floods.” *Reuters*. Last modified 2025.
<https://www.reuters.com/business/environment/everything-destroyed-indonesias-aceh-grapples-with-disease-after-floods-2025-12-07>.