



Jurnal Yaqzhan, Vol. 11 No. 02, Desember 2025

Available online at

<http://www.syekh Nurjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/index>

DOI: 10.24235/jy.v11i2.23721

Published by Departement of Aqeedah and Islamic Philosophy,

Faculty of Ushuluddin, Adab and Dakwah IAIN Syekh Nurjati

Cirebon, Indonesia

## **EKOTEOLOGI DALAM BINGKAI ETIKA SADAR KAWASAN SEBAGAI ALTERNATIF DALAM MENJAWAB KRISIS LINGKUNGAN**

## **ECOTEOLGY IN THE FRAMEWORK OF AREA-CONSCIOUS ETHICS AS AN ALTERNATIVE IN RESPONDING TO THE ENVIRONMENTAL CRISIS**

**Arip Budiman<sup>1</sup>**

*UIN Sunan Gunung Djati Bandung*

*Aripbudiman@uinsgd.ac.id*

**Hasbiyallah<sup>2</sup>**

*Universitas Islam Negeri Siber Syekh Nurjati, Cirebon*

*hasbiyallah@uinssc.ac.id*

**Aludin<sup>3</sup>**

*UIN Sunan Gunung Djati Bandung*

*Aludinbinsolehh@gmail.com*

**Dindin Solahudin<sup>4</sup>**

*UIN Sunan Gunung Djati Bandung*

*dindinsolahudin@uinsgd.ac.id*

**Yusuf Zaenal Abidin<sup>5</sup>**

*UIN Sunan Gunung Djati Bandung*

*yusufzaenalabidin@uinsgd.ac.id*

**ABSTRAK:** Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengkaji kemungkinan kontribusi ekoteologi Islam dalam menjawab krisis lingkungan global melalui pembacaan atas etika sadar kawasan yang dikembangkan Komunitas Patanjala, sebagai artikulasi kearifan lokal Sunda yang terasimilasi dengan nilai-nilai Islam. Masalah utama yang diajukan adalah: pertama, apakah paradigma teologis Islam memiliki elastisitas untuk merespons krisis ekologis tanpa harus menanggalkan watak antroposentrismenya; kedua, bagaimana etika sadar kawasan Patanjala dapat menjadi medium rekonstruksi paradigma relasi manusia–alam yang kosmosentris dan berkeadilan ekologis. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis berbasis studi kepustakaan, yang mengkaji teks-teks ekoteologi kontemporer, literatur tentang krisis ekologi, serta sumber-sumber mengenai falsafah Patanjala dan praktik etika kawasan. Hasil kajian menunjukkan bahwa akar krisis ekologis tidak terletak pada doktrin agama, melainkan pada pembacaan yang memutus alam dari dimensi kesakralannya dan mereduksi manusia menjadi subjek eksploitasi tanpa batas. Dalam kerangka Patanjala, etika sadar Kawasan –dengan pembedaan tata ruang, tata wayah, dan tata lampa– menawarkan cara pandang lain yang menempatkan hak-hak alam sebagai prasyarat penentuan hak manusia, sekaligus menghidupkan kembali fungsi khalifah sebagai amanah etis dan spiritual. Secara teoritis, penelitian ini memperkaya diskursus ekoteologi kontemporer dengan menghubungkan maqāṣid al-sharīʿah, konsep khalifah fī al-ard, dan kearifan lokal Sunda dalam satu kerangka etis operasional dan praksis keagamaan. Praktis, etika sadar kawasan memberikan kerangka evaluatif untuk menimbang kebijakan dan gerakan lingkungan berbasis agama lokal. Kesimpulan yang didapat dari penelitian ini adalah bahwa antroposentrisme teologis Islam dapat direformulasi melalui etika sadar kawasan menjadi paradigma tanggung jawab ekologis, sejalan dengan semangat deep ecology, sehingga ekoteologi Islam berpotensi tampil bukan hanya apologetik, tetapi propositif dalam merumuskan tata kelola lingkungan yang berkelanjutan.

**Kata Kunci:** Ekoteologi Islam; Etika Sadar Kawasan; Patanjala.

**ABSTRACT:** This study aims to examine the potential contribution of Islamic ecotheology in addressing the global environmental crisis through an analysis of *etika sadar kawasan* (area-conscious ethics) as developed by the Patanjala Community, understood as an articulation of Sundanese local wisdom assimilated with Islamic values. The study raises two principal questions: first, whether the Islamic theological paradigm possesses sufficient elasticity to respond to ecological crises without abandoning its anthropocentric character; and second, how Patanjala's area-conscious ethics may serve as a medium for reconstructing a cosmocentric and ecologically just paradigm of human–nature relations. Employing a qualitative approach with a descriptive-analytical method based on library research, this study examines contemporary ecotheological texts, literature on ecological crises, and sources concerning Patanjala philosophy and practices of spatial ethics. The findings indicate that the roots of the ecological crisis lie not in religious doctrine per se, but in interpretive frameworks that sever nature from its sacred dimension and reduce humans to subjects of limitless exploitation. Within the Patanjala framework, area-conscious ethics—through the differentiation of *tata ruang* (spatial order), *tata wayah* (temporal order), and *tata lampah* (practical conduct)—offers an alternative perspective that positions the rights of nature as a prerequisite for determining human rights, while revitalizing the concept of *khalīfah* as an ethical and spiritual trusteeship. Theoretically, this study enriches contemporary ecotheological discourse by integrating *maqāṣid al-sharī'ah*, the concept of *khalīfah fī al-arḍ*, and Sundanese local wisdom into a coherent framework of operational ethics and religious praxis. Practically, area-conscious ethics provides an evaluative framework for assessing environmentally oriented policies and faith-based ecological movements grounded in local religious traditions. The study concludes that Islamic theological anthropocentrism can be reformulated through area-conscious ethics into a paradigm of ecological responsibility aligned with the spirit of deep ecology, thereby enabling Islamic ecotheology to emerge not merely as apologetic, but as a propositional force in articulating sustainable environmental governance.

**Keywords:** Islamic Ecotheology; Area-Conscious Ethics; Patanjala.

## A. PENDAHULUAN

Konferensi yang dinisiasi oleh PBB, dilaksanakan pada tahun 1992 di Rio de Janeiro mempersoalkan salah satu isu sentral tentang krisis lingkungan. Konferensi tersebut melahirkan gagasan tentang bagaimana transisi peradaban manusia agar berkelanjutan dengan perlakuan yang ramah terhadap lingkungan (*a transition to an ecologically sustainable society*). Sejak konferensi tersebut diselenggarakan, persoalan ekologi menjadi perbincangan serius untuk dibahas di komunitas akademik.<sup>1</sup> Pada bidang agama, persoalan ekologi menjadi salah satu pembahasan baru ketika memperbincangkan bagaimana hubungan agama dengan isu tersebut dan bagaimana ia menjawabnya.<sup>2</sup> Bidang studi agama-agama bahkan menjadi salah satu yang paling responsive menyambut kehadiran isu ekologi.<sup>3</sup> Dengan ini, para akademisi yang fokus di bidang

<sup>1</sup> Akrum Helfaya, Amr Kotb, and Rasha Hanafi, "Qur'anic Ethics for Environmental Responsibility: Implications for Business Practice" 150, no. 4 (2018): 1105–28.

<sup>2</sup> Roger S Gottlieb, *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future* (Oxford University Press, 2016).

<sup>3</sup> Willis Jenkins, Mary Evelyn Tucker, and John Grim, *Routledge Handbook of Religion and Ecology* (Routledge New York, 2016).

studi agama modern, terlihat memiliki momentum yang tepat untuk mengkaji suatu diskursus yang tidak ditemukannya secara eksplisit di literatur-literatur klasik. Menjadi sangat logis, apabila para sarjana bidang studi agama pada masa dahulu tidak mendudukan masalah ekologi sebagai bagian dari analisis utama, ketika kondisi bumi masih stabil.<sup>4</sup>

Dalam pengantar buku *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Lawrence E Sullivan menyatakan bahwa secara ekologis, kehidupan beragama sangat terkait erat dengan semesta dan tidak bisa dipisahkan (*Religious life and earth's ecology are inextricably related, originally related*). Pernyataan Sullivan bisa dibilang menjadi fondasi teoritis untuk menunjukkan bahwa di balik pandangan dan laku ekologis manusia, terdapat andil agama yang mengkonstruksi paradigma penganutnya. Agama membentuk cara pandang manusia tentang bagaimana memperlakukan lingkungannya dan bagaimana dalam berinteraksi dengannya.<sup>5</sup> Posisi sentral agama yang membentuk paradigma manusia dalam melihat alam, digunakan sebagai pedoman oleh komunitas beragama. Maka, sebagai pedoman, paradigma ini akan sangat mempengaruhi bagaimana cara bertindak manusia secara praksis dalam menjalin hubungan dengan alam.<sup>6</sup>

Paradigma menjadi kata kunci penting dalam melihat akar persoalan krisis ekologi yang terjadi. Salah satu tokoh saintis yang terkenal dalam diskursus paradigma adalah Thomas Kuhn. Ia menyatakan bahwa paradigma memiliki arti sebagai *world views* (pandangan dunia) dan dimaknai sebagai kepercayaan, perasaan, dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran manusia yang mendorong untuk melakukan suatu tindakan yang berimplikasi pada perubahan sosial dan moral.<sup>7</sup> Berdasarkan penjelasan Kuhn, di sini dapat disimpulkan bahwa krisis ekologi tidak bisa dilepaskan dari cara pandang manusia dalam memahami hakikat alam semesta, yang termanifestasikan dalam sikap destruktifnya terhadap lingkungan.<sup>8</sup> Sebagai instrument inti yang membentuk cara pandang manusia, agama mau tidak mau harus bertanggung jawab atas hal tersebut.<sup>9</sup>

Ada salah satu tulisan yang penting dalam mengangkat isu ekologi dari Lyne White Jr, yang berjudul *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, ditulis pada tahun 1967.

---

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Richard Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2003).

<sup>6</sup> Jenkins, Tucker, and Grim, *Routledge Handbook of Religion and Ecology*.

<sup>7</sup> Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (Univ of California Press, 1996).

<sup>8</sup> A Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Penerbit Buku Kompas, 2010).

<sup>9</sup> Martin Palmer and Victoria Finlay, *Faith in Conservation: New Approaches to Religions and the Environment* (World Bank Publications, 2003).

White menilai bahwa terdapat andil agama yang mempengaruhi pergeseran cara pandang manusia dalam mengelola alam.<sup>10</sup> Kecenderungan manusia, bagi White adalah mengubah alam untuk kepentingan manusia. Kecenderungan tersebut mengalami pergeseran sejak manusia menemukan teknologi dalam mengelola tanah, seperti; penggunaan traktor tradisional yang digunakan manusia untuk menggemburkan tanah, menjadi traktor berat dengan menggunakan sapi, dan traktor modern. Pada saat manusia menggunakan traktor tradisional, cara pandang manusia masih memiliki perasaan yang tidak terpisah dengan alam. Manusia memiliki ketergantungan terhadap alam. Traktor berat dan modern, yang berfungsi tidak hanya menggemburkan tanah, namun mencongkelnya, menyebabkan pergeseran paradigma yang tadinya merasa tergantung menjadi ditempatkan alam sebagai objek yang berhak dikelola oleh manusia. Pergeseran tersebut, diperparah dengan paradigma antroposentrisme agama Kristen yang menganggap alam ini sengaja diciptakan oleh Tuhan untuk kepentingan manusia. Hubungan manusia dengan alam menjadi tidak setara, yakni dengan bergantinya relasi subjek-objek.

Kritik yang dilontarkan oleh Lyne White Jr., harus dipahami secara holistic bahwa kritiknya ditujukan pada agama-agama Abrahamik dan doktrin teologisnya yang mendukung paradigma antropologisme modern. Sebuah penanaman faham yang mendoktrin manusia bahwa ajrannya menempatkan posisi manusia sebagai pusat kosmologis. Paradigma tersebut berdampak pada cara pandang manusia yang menganggap posisinya sebagai kasta tertinggi dalam semesta.<sup>11</sup> Doktrin teologis tersebut tidak hanya berpotensi menjadi bagian yang membentuk krisis paradigmatic komunitas beragama dalam kaitannya dengan lingkungan alam, melainkan juga menjadi semacam landasan normative dalam interaksi destruktif manusia dengan lingkungan. Akan tetapi, perlu disadari bahwa modernitas dan ideologi sekularisme yang diusung oleh Barat, telah meminggirkan peran agama dalam pembentukan kerangka berpikirnya.<sup>12</sup>

Fritjof Capra telah menjelaskan bahwa modernism menjadikan paradigma Cartesian-Newtonian sebagai pedoman dalam berinteraksi dengan lingkungan alam. Maksud dari Capra yang coba penulis uraikan adalah, paradigma Cartesian-Newtonian menganggap alam seperti mesin besar yang mati sehingga tidak bisa disamakan dengan manusia yang memiliki kemampuan untuk berpikir dan mengolah. Jika paradigma

<sup>10</sup> Lynn White Jr, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis" 155, no. 3767 (1967): 1203-7.

<sup>11</sup> Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*.

<sup>12</sup> Michael S Northcott, *A Political Theology of Climate Change* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 2013).

tersebut dibaca dalam sudut pandang ekologi, dapat disimpulkan bahwa alam semesta hanya sebatas unsur yang melengkapi kebutuhan hidup manusia. Sehingga, tidak perlu diperlakukan secara etis, sebab kedudukannya di bawah manusia sebagai bagian kecil yang berfungsi untuk memenuhi segala kebutuhan dasarnya, bisa dibilang posisi alam berada di bawah manusia. Capra kemudian mengajukan perlu adanya *shifting paradigm* dengan mengajukan terobosan revolusioner dengan mengganti paradigma Cartesian-Newtonian dengan cara pandang yang lebih berpihak pada kepentingan ekologis.<sup>13</sup>

Terpinggirkannya posisi agama dalam paradigma manusia modern, *shifting paradigm* sudah semestinya perlu dipikirkan ulang.<sup>14</sup> Apakah terdapat indikasi bahwa agama turut andil dalam membentuk paradigma antroposentrisme modern yang melahirkan sikap tidak ramah terhadap lingkungan? Ataukah tuduhan itu tidak mendasar sama sekali, mengingat Islam sebagai salah satu dari agama Abrahamik, tidak dijumpai gagasan yang dituduhkan (merusak lingkungan) dalam periode formatnya. Seyyed Housen Nasr, dalam buku *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, menuturkan bahwa sebenarnya masalah utama dari krisis ekologis adalah karena disebabkan oleh tidak akomodatifnya modernitas pada nilai-nilai etis spiritual agama. Bagi Nasr, sekularisme modern Barat itu sendirilah yang menjadi akar masalah dari persoalan ekologis dan paradigma ekoteologi menjadi jalan keluar atas permasalahan tersebut.<sup>15</sup>

Jika menghimpun beberapa tesis di atas, dalam konteks kajian ekoteologi yang mencoba mendekati isu ekologi dalam artikel ini dapat diajukan beberapa pertanyaan. *Pertama*, apakah agama memiliki paradigma yang elastis untuk merespon persoalan *environmental* (krisis lingkungan)? *Kedua*, bagaimana agama dan kearifan lokal (*Paganisme*) yang dianggap White telah terpinggirkan oleh paradigma Kristen yang sangat antroposentris, mendesain paradigmanya untuk turut berkontribusi dalam menyelesaikan antara ketegangan agama dalam problem menyelesaikan persoalan lingkungan? Pertanyaan pertama akan menuntun pada pembahasan ontologis manusia mengenai kedudukannya dengan alam yang akan ditinjau dalam perspektif etika sadar Kawasan yang bersumber dari Islam dan kearifan lokal Sunda. Pertanyaan kedua,

<sup>13</sup> Her Suganda, "Kampung Naga Mempertahankan Tradisi," 2011

<sup>14</sup> Thomas Berry, "The Great Work: Our Way into the Future," 2009.

<sup>15</sup> Seyyed Hossein Nasr, "Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man," 1968.

mengarah pada upaya kontekstualisasi ajaran Islam yang relevan untuk tuntutan modernitas yang membutuhkan jawaban atas persoalan krisis ekologis.<sup>16</sup>

Jika mengulas beberapa penelitian terdahulu, mengenai pergeseran paradigma manusia dalam mengelola alam serta kontribusi agama dalam membentuk cara pandang tersebut, banyak ragam kesarjanaan yang mencoba untuk menjawab permasalahan ini. Penelitian yang pertama, ditulis oleh Lohlker, ia mengembangkan pengembangan *Islamic ecotheology* yang bersandar pada prinsip *Wahdat al-Wujud* dalam tasawwuf sebagai landasan spiritual yang berperan untuk menyeimbangkan hubungan manusia dengan alam.<sup>17</sup> Lalu kemudian ada studi yang ditulis oleh Sugiant dan Shahrudin yang mencoba untuk menelusuri penerapan nilai-nilai keislaman seperti; *tawhid*, *mizan*, *khalifah*, dan *Amanah* dalam praktek pengelolaan lingkungan di komunitas Muslim Indonesia.<sup>18</sup>

Dalam bidang hukum Islam, penelitian Karimullah menekankan bahwa perlindungan terhadap lingkungan seharusnya ditempatkan sebagai salah satu tujuan utama *syariah*.<sup>19</sup> Penekanan yang diungkapkan oleh Karimullah pada dasarnya sebagai upaya dari perluasan cakupan atas lima *maqashid* yang meliputi; perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Berikutnya, penelitian Ali dan Agushi, menekankan kerangka etika lingkungan Islam yang terintegrasi dengan kearifan lokal, guna mewujudkan pengelolaan sumberdaya alam yang berkelanjutan. Mereka menggarisbawahi, pentingnya kontekstualisasi Al-Quran dalam integrasi dengan kebudayaan lokal untuk menghadapi tantangan global seperti perubahan iklim.<sup>20</sup>

Penelitian ini akan melanjutkan dan mempertegas temuan-temuan terdahulu dalam isu krisis ekologi. Artikel ini akan menjawab dua pertanyaan di atas melalui pembacaan etika sadar Kawasan, yang telah dikembangkan oleh komunitas Patanjala. Konsep *Patanjala* merupakan dasar etika lingkungan Masyarakat Sunda yang terasimilasi dengan ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam.<sup>21</sup> Paradigma Komunitas Patanjala melihat Masyarakat Timur cenderung hidup di tengah ekologi yang subur sehingga memiliki

<sup>16</sup> Whitney A Bauman, Richard Bohannon, and Kevin J O'Brien, *Grounding Religion* (Routledge Taylor and Francis Group, 2011).

<sup>17</sup> Rüdiger Lohlker, "Islamic Ecotheology: Transcending Anthropocentrism through Wahdat al-Wujūd" 4, no. 2 (2024): 82–89.

<sup>18</sup> Reza Nurdiana Sugiant and Mohd Solahuddin Shahrudin, "Holy Earth: Harnessing Religious Ethics and Faith-Based Action to Combat Climate Change" 15, no. 1 (2025): 115–24.

<sup>19</sup> Suud Sarim Karimullah, "Humanitarian Ecology in Islamic Law: Balancing Human Needs and Environmental Preservation in Islamic Law" 26, no. 2 (2024): 113–36.

<sup>20</sup> Muhamed Ali and Muaz Agushi, "Eco-Islam: Integrating Islamic Ethics into Environmental Policy for Sustainable Living" 5, no. 9 (2024): 949–57.

<sup>21</sup> P D Wahyudin, "Sadar Kawasan Kapan Dan Di Mana: Manusia Bebas, Berbatas, Hingga Tak Punya Akses," 2022.

kesadaran tentang alam sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan kehidupan. Sehingga, dalam konteks relasi manusia dengan alam, ditempatkan secara sejajar, bahkan menempatkan alam sebagai entitas yang lebih tinggi dan harus dihormati karena alam adalah amanat dari Tuhan yang harus dijaga dan dilindungi keberlanjutannya, dan kelak manusia akan dimintai pertanggungjawaban atasnya. Dari paradigma tersebut, salah satunya dapat ditemukan dalam sistem pengetahuan tradisional ritual penghormatan manusia atas alam yang dikenal dengan konsep *pertiwi*. Dalam konsep tersebut, alam ialah ibu yang merawat kehidupan, sehingga ekspresi kebudayaan yang dipraktikkan Patanjala bersandar pada cara pandang itu. Dengan demikian, Patanjala mengedepankan konsep etika sadar Kawasan dengan; tata ruang (wilayah), tata wayah (waktu), dan tata laku (lampah), dalam mengelola dan memperlakukan alam.<sup>22</sup> Pengetahuan tradisional yang terasimilasi nilai-nilai ke-Islaman dan diekspresikan oleh Patanjala menjadi sangat relevan untuk menjawab pertanyaan yang telah diajukan sebagai rumusan masalah penelitian dalam artikel ini.

## B. METODE PENELITIAN

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah yang telah diajukan, penelitian ini berfokus pada etika sadar Kawasan dalam mengelola lingkungan, berbasiskan agama dan kearifan lokal yang dikembangkan oleh Komunitas Patanjala. Adapun tujuannya adalah untuk mendiskusikan dua pertanyaan inti yang telah diajukan, yakni; *pertama*, apakah agama memiliki paradigma yang elastis untuk merespon persoalan krisis lingkungan? *Kedua*, bagaimana kontribusi agama dan kearifan lokal dalam mendesain paradigma yang ramah dalam pengelolaan lingkungan alam? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif analisis. Jenis dan sumber data penelitian bersipat studi kepustakaan dengan pencarian sumber data primer dan sekunder yang relevan dengan tema penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan melakukan *literature review* atas sumber primer dan sekunder yang telah terkumpul. Kemudian, data-data yang telah dikumpulkan, dianalisis kembali untuk memastikan data-data yang didapat sesuai dengan kebutuhan data penelitian, dengan teknik reduksi, sistematisasi, analisis deduktif dan penarikan

---

<sup>22</sup> Gempur Santosa, Dedy Satya Hadianda, and Ahmad Maulana, "Relasi Pengetahuan Ekologi Masyarakat Sunda (Patanjala) Dengan Pola Permainan Karawitan Bangkongon Dan Teongeretan," 2024.

kesimpulan atas data yang ditelaah. Terakhir, data akan diinterpretasikan dan dieksplorasi dengan pendekatan hermeneutic dan antropologi agama yang mempertimbangkan kekuatan formatif paradigmatic menggerakkan setiap pemikiran.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Selayang Pandang tentang Patanjala: Falsafah Sunda dalam Mengelola Lingkungan

Komunitas Patanjala merupakan wadah dari aktivis lingkungan yang berfokus pada pemeliharaan mata air berdasarkan kearifan lokal Sunda. Dalam konteks popularitas, Komunitas Patanjala masih terdengar kurang familiar. Terkadang, jika mencari tahu melalui Google, seringkali patanjala yang muncul adalah salah satu dari ajaran Hindu. Di sini, peneliti perlu menjelaskan terlebih dahulu, bahwa patanjala yang dimaksud di sini ialah falsafah Sunda dalam memandang dan mengelola lingkungan. Dalam beberapa kajian terdahulu, Patanjala ditempatkan sebagai dasar paradigma bagi masyarakat Sunda dalam pengembangan lingkungan yang berbasis kearifan lokal dan kosmologi religius-kosmik. Ia bukan sekedar pendekatan teknokratis yang positivistik, melainkan melibatkan horizon-transcendental. Mella Ismelina dkk., misalnya mengungkapkan bahwa Patanjala memiliki paradigma pengembangan lingkungan yang lebih religious, holistic dan berorientasi pada keberlanjutan relasi Tuhan-manusia-alam.<sup>23</sup> Melalui paradigm ini, pengelolaan lingkungan tidak dipahami hanya sebatas urusan administratif belaka, melainkan sebagai amanah etik dan spiritual.

Secara filologis dan kosmologis, istilah Patanjala dapat dilacak dalam *Naskah Amanat Galunggung* yang ditulis di abad ke-15. Dalam naskah tersebut disebutkan bahwa Patanjala merupakan gabungan dari dua unsur kata; *pata* yang berarti air dan *jala* yang memiliki arti sebagai sungai. Secara simbolik, Patanjala mengajak kita semua untuk “meniru” watak sungai yang terus mengalir tanpa lelah memberi kehidupan, dan menjaga tata ruang.<sup>24</sup>

Dalam kosmologi Sunda, misalnya tradisi Baduy, Patanjala sangat terkait erat dengan Gunung sebagai *Pangauban* yang mengikat kesatuan komunal Masyarakat

<sup>23</sup> Mella Ismelina Farmas Rahayu, Anthon F Susanto, and Liya Sukma Muliya, “Religious-Cosmic Based Philosophical Foundation of Environmental Development Law in Sundanese Local Wisdom,” 2018.

<sup>24</sup> Ibid.



(kanagaraan-kabalareaan-kebersamaan).<sup>25</sup> Pangauban juga memiliki arti sebagai batas wilayah yang mana sungai menjadi penanda batasnya. Oleh karena itu, Patanjala bukan hanya berarti sebagai sungai saja, melainkan sebagai cara memetakan tataruang, tata kuasa secara ekologis. Patanjala sebagai salah satu metode penataan ruang berbasis kearifan lokal, secara praksis mendasarkan pada Daerah Aliran Sungai (yang kemudian disingkat menjadi DAS), memadukan tata wilayah melalui tiga zonasi hulu-tengah-hilir sebagai sebagai sistem utuh yang mengatur tata wilayah (psiasial), tata wayah (waktu), dan tata lampah (laku). Pepep DW., memadatkan ketiga tata tersebut sebagai etika sadar Kawasan.<sup>26</sup> Di dalam etika sadar Kawasan, terdapat tiga fase paradigma ekologis; *kabataraan* yakni tentang kesadaran tentang asal-usul dan hukum awal/tangtu. *Kadewaan*, yang memiliki arti sebagai penggalian dan rekonstruksi sistem pengetahuan tradisional tentang lingkungan, dan *karatuan* yang dimaknai sebagai pelaksanaan Amanah dan pengetahuan dalam tata laku kolektif.<sup>27</sup> Ketiga fase pembentukan paradigma etika Kawasan Patanjala ini mengabstraksi menjadi pengelompokan tata ruang: *leuweung titipan* (larangan), *leuweung larangan* (pelindung/penyangga), dan *baladahan* yang menjadi wilayah budidaya.

Patanjala, sebagai paradigma yang menjembatani antroposentrisme sebagai pusat dalam mengelola lingkungan, berupaya untuk menghidupkan kembali sakralitas yang ada dalam alam, seperti konsep *pamali*, *larangan*, dan *tutupan* yang menjadi rem dalam pengrusakan dan pemanfaatan alam. White Jr. pernah menyayangkan agama-agama lokal yang ada di Timur (kecuali Zoroaster yang bersipat antroposentris), sebagai agama yang dipandang *bid'ah* oleh Kristen semakin hilang tergerus oleh kekeristenan yang sangat antroposentris. Dalam menjembatani tudingan White tentang semakin antroposentrisnya agama-agama Abrahamik, Patanjala sebagai falsafah Sunda dalam merawat alam, menghadirkan horizon yang saling terhubung antara manuskrip klasik, tradisi adat dari pengetahuan tradisional, dan desain kebijakan lingkungan modern melalui etika sadar Kawasan.

---

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Pepep Dw, Sadar Kawasan Kapan Dan Dimana: Manusia Bebas, Berbatas, Hingga Tak Punya Akses, September 2022 (BRIN, 2022).

<sup>27</sup> Ibid.

## 2. Antroposentrisme Teologis: Etika Sadar Kawasan

Isu ekologi dalam kajian studi agama-agama mengalami perkembangan signifikan, terutama sejak lahirnya kesadaran global tentang krisis iklim yang disebabkan oleh aktifitas manusia modern yang berlebihan dalam pemanfaatan lingkungan. Kesadaran tersebut mendorong keterlibatan agama dalam merespon wacana dan sudut pandang baru dalam melihat krisis lingkungan.<sup>28</sup> Salah satu paradigma yang sering dikritik adalah antroposentrisme, yaitu pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat kosmos dan alam sebagai objek eksploitasi semata.<sup>29</sup> Dalam konteks agama, sejumlah pemikir banyak mengkritik tuduhan yang menyatakan bahwa agama Abrahamik berkontribusi atas kerusakan lingkungan dengan paradigma antroposentrismenya (salah satunya Islam), termasuk agama yang melegitimasi antroposentrisme modern yang eksploitatif. Misalnya saja salah satu akademisi yang mengkritik itu datang dari Foltz Denny dan Baharuddin, pada artikelnya menyatakan bahwa Islam memiliki sumber-sumber ajaran yang mendukung kesadaran kosmologis dan tanggung jawab ekologis, sebagai tugas *khalifah* di muka bumi.<sup>30</sup> Bahkan, menurut Mawil Izzi Dien, posisi manusia sebagai *khalīfah fī al-ard* bukan berarti dominasi absolut manusia atas alam, melainkan sebagai *Amanah* etis dan spiritual dalam menjaga keseimbangan alam.<sup>31</sup>

Maraknya tuduhan yang dialamatkan pada agama sebagai salah satu yang berkontribusi dalam memperkuat paradigma antroposentrisme modern Barat yang merusak alam, menjadi tantangan tersendiri untuk meluruskan bahwa tuduhan tersebut tidaklah mendasar. Dalam isu ekologi, memang antroposentrisme tidak hanya sekedar didefinisikan sebagai pandangan yang menjadikan manusia sebagai pusat. Lebih dari itu, paradigma antroposentrisme dianggap sebagai cara pandang yang melegitimasi manusia untuk mencedrai alam, sebab posisinya sebagai puncak dari kosmologis. Sentralitas tersebut berpotensi memberikan kebebasan kepada manusia untuk bertindak sesukanya merupakan entitas yang berada di bawah hirarki struktur sosialnya. Seperti halnya relasi sang pemimpin dengan bawahannya.

<sup>28</sup> Jenkins, Tucker, and Grim, *Routledge Handbook of Religion and Ecology*.

<sup>29</sup> White Jr, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis."

<sup>30</sup> Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*.

<sup>31</sup> Mū'il Yūsuf 'Izz al-Dīn, *The Environmental Dimensions of Islam* (James Clarke & Co., 2000).

Paradigma antroposentrisme dalam relasi manusia dan alam, memang terdapat secara inheren dalam tubuh Islam. Akan tetapi yang perlu diingat adalah bahwa Islam tidak membawa ajaran antroposentrisme yang melahirkan sikap dan tindakan manusia yang serakah terhadap alam.<sup>32</sup> Seperti yang dijelaskan oleh Nashr, justru sikap semena-mena itu sendiri lahir dari paradigma antroposentrisme barat yang meniadakan sakralitas terhadap alam. Bagi Nashr, alam semesta ini ibarat sajadah luasnya manusia tempat bersujud pada sang Pencipta, yang dengannya sudah tentu memelihara dan merawat keberlangsungannya menjadi kewajiban bagi umat Islam.<sup>33</sup>

Dalam komunitas Patanjala, paradigma etis dalam memperlakukan alam berangkat dari konsep “hak alam” yang menentukan “hak manusia” dan “hak apa yang melekat pada alam dan batas manusia”. Dimensi etis dalam ajaran Patanjala tertuang pada *tata wilayah*, *wayah*, dan *waktu*. Dalam falsafah Sunda, konteks tata wilayah dikenal dengan istilah *titipan*, *tutupan*, dan *bukaan*.<sup>34</sup> Salah satu ekspresi praktis dari etika Islam adalah konsep *hima*, yaitu Kawasan yang secara khusus dilindungi oleh pemerintah (pemimpin negara, atau yang sering kita kenal sebagai *khilafah*). Dalam sejarah Islam, nabi pernah menetapkan tata wilayah Madinah sebagai *hima*; yang berfungsi untuk melindungi lembah, padang rumput, dan tumbuhan yang ada di dalamnya.<sup>35</sup> Seperti yang dikemukakan oleh Ziaudin dalam Mangunjaya, Nabi melarang untuk mengelola tanah *hima* tersebut karena hal itu diperuntukan bagi kemaslahatan umum dan kepentingan kelestariannya.<sup>36</sup> Di semenanjung Arab, Ziaudin mencatat terdapat enam tipe *hima* yang tetap dilestarikan sampai saat ini, yakni; *pertama*, Kawasan lindung yang dimana aktivitas menggembala dilarang. *Kedua*, Kawasan lindung dimana pohon dan hutan serta penebangan kayu dilarang atau dibatasi. *Ketiga*, Kawasan lindung dimana aktivitas penggembalaan ternak dibatasi untuk musim semi tertentu. *Keempat*, Kawasan lindung terbatas untuk spesies tertentu dan jumlah hewan ternak dibatasi. *Kelima*, Kawasan lindung untuk memelihara lebah, dimana penggembalaan tidak diperkenankan saat musim berbunga. *Keenam*, Kawasan lindung yang dikelola untuk kemaslahatan desa atau suku tertentu.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Arip Budiman and Putri Anditasari, “Spiritualitas Agama Bagi Bencana Kemanusiaan Dalam Filsafat Perennial: Tinjauan Pemikiran Filsafat Seyyed Hossein Nasr” 6, no. 2 (2021): 112–24.

<sup>34</sup> Pelep Dw, *Sadar Kawasan Kapan Dan Dimana: Manusia Bebas, Berbatas, Hingga Tak Punya Akses*.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Fachruddin Majeri Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam Edisi Revisi* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019).

<sup>37</sup> Ibid.

Pada contoh ekspresi budaya di “Timur Tengah”, dalam mempraktikkan etika Islam tentang memperlakukan alam, dapat disimpulkan bahwa terdapat dua konsep utama yang melandasi larangan manusia dalam pemanfaatan; *pertama*, konsep Kawasan berupa wilayah lindung. *Kedua*, Kawasan larangan dengan dalih “musim” yang menunjukkan konsep waktu. Tata wilayah, tata wayah, dan tata waktu yang dikembangkan sebagai falsafah Sunda dalam memelihara lingkungan, memiliki fondasi atau pendasaran teologis atas nilai-nilai ajaran Islam. Dengan demikian, jika di Timur Tengah etika Islam dipraktikkan dengan konsep *hima*, sementara di bumi Nusantara bisa jadi etika dalam mengelola lingkungan semacam itu diptaktikkan di setiap gunung, hutan, dan totalitas lanskap Nusantara dengan nama dan teknis yang berbeda, namun memiliki esensi yang sama dengan etika Islam.

Dalam konteks kebudayaan Sunda, konsep Kawasan larangan/titipan, tutupan, dan bukaan, ketiga paradigma tersebut relative analog dengan etika Islam sebagai sadar Kawasan. Etika sadar Kawasan Patanjala adalah sebuah gerakan sosial-budaya yang berusaha melegitimasi landasan etis dalam memperlakukan alam, tetapi dalam batas tertentu konsep formal negara dalam membagi jenis-jenis Kawasan sementara ini menjadi acuan utama, yang secara kultural memiliki perbedaan corak tradisi dalam memperlakukan alamnya. Dengan demikian, sadar Kawasan tetap melegitimasi paradigma kearifan lokal dalam kebudayaan sunda pada konteks pemeliharaan lingkungan alam.

Istilah Kawasan dalam bahasa Sunda secara etimologis sangat erat kaitannya dengan kata “*kawasa*” (kuasa), yakni “*ngabogaan hak*” atau “kekuatan hak” dan bisa disederhanakan sebagai memiliki hak sekaligus kekuatan.<sup>38</sup> Secara hermeneutis, *Kawasan* dapat dipahami juga sebagai bentuk dari penyederhanaan istilah *kakawasaan* yang merujuk pada segala sesuatu yang berhubungan dengan kekuasaan. Makna tersebut memiliki padanannya dengan konsep “hak” dalam bahasa Indonesia, maupun *right* di bahasa Inggris. Secara lebih sprsifik, konsep *Kawasan* merujuk pada adanya kelengketan atau pemberian suatu kuasa atau hak pada ruang atau wilayah tertentu, pada kurun waktu tertentu, dan pola pikir tertentu, yang semuanya memiliki konsekuensi fungsional dari hak yang diletakkan tersebut.

---

<sup>38</sup> Pepep Dw, *Sadar Kawasan Kapan Dan Dimana: Manusia Bebas, Berbatas, Hingga Tak Punya Akses*.

Etika sadar Kawasan yang dipraktikkan oleh komunitas Patanjala, dapat dimaknai sebagai koreksi moral atas paradigma antroposentrisme modern yang menempatkan manusia sebagai pusat dengan segala keserakahannya. Frasa konstitusi dari Undang-Undang Dasar 1945 yang berbunyi “bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat”. Kata “dikuasai” seringkali direduksi sebagai legitimasi untuk mengeksploitasi alam demi kepentingan ekonomi negara dengan tanpa perhatian lebih pada dampak negatifnya. Etika sadar Kawasan justru mengajak untuk menggeser paradigma “menguasai” menjadi “Amanah untuk merawat kawasan” yang menjadi tempat semua makhluk merasakan keberkahan dari alam. Kawasan bukan semata-mata terbatas pada objek regulasi. Melainkan, lebih dari itu ruang hidup yang di dalamnya hak, kekuasaan, dan fungsi ekologis saling berkaitan.<sup>39</sup>

Sebagai jawaban alternatif atas krisis ekologi, etika sadar Kawasan mengajak kita semua untuk menyadari bahwa setiap jengkal ruang, seperti hutan, sungai, hingga ruang ulayat, memiliki fungsi ekologis dan moral yang harus dijaga. Di sinilah agama, termasuk Islam memiliki peran untuk menawarkan fondasi yang kuat seperti konsep *tawhid* dimaknai sebagai etika sadar Kawasan bahwa segala sesuatu adalah milik Allah semata, *khalifah filardh* dimaknai sebagai mandataris atau Amanah yang Allah berikan, dan *Amanah mizan* sebagai keseimbangan yang harus dijaga.<sup>40</sup> Dengan demikian, kajian ekoteologi Islam dari konsep *khalifah fil al-ardh* dalam etika Kawasan paradigmanya digeser menjadi cara pandang antroposentrisme dimana manusia bukan penguasa mutlak, melainkan hanya sebatas wakil yang bertanggungjawab dalam menjaga ekosistem dan keseimbangan alam.<sup>41</sup>

#### D. SIMPULAN

Krisis ekologi yang disebabkan karena dominasi paradigma antroposentrisme modern, merupakan manifestasi dari cara pandang manusia terhadap lingkungan alam. Dalam konteks teologi, Islam diakomodir melalui etika sadar Kawasan Patanjala sebagai paradigma yang bersipat kosmosentris; manusia diposisikan bukan sebagai penguasa

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> M Syauqi<sup>1</sup>, Romlah Abubakar Askar<sup>2</sup>, and Abdul Ghofur<sup>3</sup>, “Ekologi Dan Hadits: Analisis Tentang Peran Manusia Sebagai Khalifah Di Bumi,” <i>Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial</i> 2, no. 10 (2025), doi:10.5281/zenodo.15427257.

<sup>41</sup> Dini Atikawati, Totok Gunawan, and Sunarto Sunarto, “Konsep ‘Khalifah Fil Ardh’ Dalam Perspektif Etika Lingkungan” 19, no. 2 (2019): 45, doi:10.24843/blje.2019.v19.i02.p05.

absolut atas alam, melainkan sebagai *khalifah fi al-ard* yang memikul Amanah untuk *mizan* (menjaga keseimbangan) melalui kesadaran akan tata wilayah, tata wayah, dan tata lampah. Implikasinya bagi kajian ekoteologi adalah perlunya mengembangkan teologi lingkungan yang tidak berhenti pada kritik antroposentrisme secara abstrak, tetapi berakar pada praktik konkret, kerangka hukum, dan pengetahuan tradisional seperti Patanjala; dengan demikian, ekoteologi Islam dapat tampil sebagai wacana yang bukan hanya defensif terhadap tuduhan perusak alam, tetapi juga proaktif menawarkan desain etis, spiritual, dan politis bagi tata kelola lingkungan yang berkelanjutan dan berkeadilan.

Dengan demikian, tidak ada keharusan bagi Islam untuk menanggalkan begitu saja watak antroposentris teologisnya hanya karena serangkaian tuduhan parsial yang menjadikannya kambing hitam krisis ekologi. Yang diperlukan justru adalah pendalaman dimensi etis dan penguatan horizon spiritualitas ekologis yang sesungguhnya telah tersedia secara laten dalam khazanah tekstual dan tradisi Islam. Melalui bingkai etika sadar kawasan Patanjala, paradigma antroposentris Islam dapat direformulasi sebagai posisi-tengah yang kreatif: manusia tetap dipahami sebagai subjek bertanggung jawab di hadapan Tuhan, tetapi statusnya sebagai khalifah dibatasi oleh hak-hak alam, tata ruang, tata waktu, dan tata laku yang harus dijaga. Dengan cara ini, antroposentrisme teologis Islam bukan tampil sebagai sumber masalah, melainkan sebagai salah satu simpul solusi yang potensial—yakni ketika ia diaktualisasikan secara utuh, kontekstual, dan berpijak pada etika sadar kawasan dalam merespons krisis ekologis global.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali, M., & Agushi, M. (2024). Eco-Islam: Integrating Islamic ethics into environmental policy for sustainable living. *International Journal of Religion*, 5(9), 949–957.
- Atikawati, D., Gunawan, T., & Sunarto, S. (2019). Konsep “Khalifah fil Ardh” dalam Perspektif Etika Lingkungan. *Bumi Lestari Journal of Environment*, 19(2), 45. <https://doi.org/10.24843/blje.2019.v19.i02.p05>
- Bauman, W. A., Bohannon, R., & O'Brien, K. J. (2011). *Grounding religion*. Routledge Taylor and Francis Group.
- Berry, T. (2009). *The great work: Our way into the future*. 토마스베리의 위대한 과업.(이영숙 역). 서울: 대화문화아카데미.

- Budiman, A., & Anditasari, P. (2021). Spiritualitas Agama bagi Bencana Kemanusiaan dalam Filsafat Perennial: Tinjauan Pemikiran Filsafat Seyyed Hossein Nasr. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 6(2), 112–124.
- Foltz, R. (2003). *Islam and ecology: A bestowed trust*. Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School.
- Gottlieb, R. S. (2006). *A greener faith: Religious environmentalism and our planet's future*. Oxford University Press.
- Helfaya, A., Kotb, A., & Hanafi, R. (2018). Qur'anic ethics for environmental responsibility: Implications for business practice. *Journal of Business Ethics*, 150(4), 1105–1128.
- Heriyanto, H. (2011). *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*. Mizan Publika.
- ‘Izz al-Dīn, M. Y. (2000). *The environmental dimensions of Islam*. James Clarke & Co.
- Jenkins, W., Tucker, M. E., & Grim, J. (2016). *Routledge handbook of religion and ecology*. Routledge New York.
- Karimullah, S. S. (2024). Humanitarian Ecology in Islamic Law: Balancing Human Needs and Environmental Preservation in Islamic Law. *Asy-Syari'ah*, 26(2), 113–136.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Lohlker, R. (2024). Islamic Ecotheology: Transcending Anthropocentrism through Wahdat al-Wujūd. *Ascarya: Journal of Islamic Science, Culture, and Social Studies*, 4(2), 82–89.
- M. Syauqi, R. A. A. (2025). *Ekologi dan Hadits: Analisis tentang Peran Manusia sebagai Khalifah di Bumi*. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.15427257>
- Mangunjaya, F. M. (2019). *Konservasi Alam dalam Islam edisi revisi*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Nasr, S. H. (1968). *Man and nature: The spiritual crisis of modern man*.
- Northcott, M. S. (2013). *A political theology of climate change*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Palmer, M., & Finlay, V. (2003). *Faith in conservation: New approaches to religions and the environment*. World Bank Publications.
- Pepew Dw. (2022). *Sadar Kawasan Kapan dan Dimana: Manusia Bebas, Berbatas, hingga Tak Punya Akses* (September 2022). BRIN.

- Rahayu, M. I. F., Susanto, A. F., & Muliya, L. S. (2018). *Religious-Cosmic Based Philosophical Foundation of Environmental Development Law in Sundanese Local Wisdom*.
- Santosa, G., Hadianda, D. S., & Maulana, A. (2024). Relasi Pengetahuan Ekologi Masyarakat Sunda (Patanjala) Dengan Pola Permainan Karawitan Bangkongan dan Teongeretan. *Prosiding ISBI Bandung*.
- Smart, N. (1996). *Dimensions of the sacred: An anatomy of the world's beliefs*. Univ of California Press.
- Sugiant, R. N., & Shahrudin, M. S. (2025). Holy Earth: Harnessing Religious Ethics and Faith-Based Action to Combat Climate Change. *Socio Politica: Jurnal Ilmiah Jurusan Sosiologi*, 15(1), 115–124.
- Wahyudin, P. (2022). Sadar Kawasan Kapan dan di Mana: Manusia Bebas, Berbatas, Hingga tak Punya Akses. *Penerbit BRIN*.
- White Jr, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207.