

TEOLOGI LINGKUNGAN RANGGAWARSITA: KAJIAN TERHADAP TEKS-TEKS ZAMAN EDAN

Agus Iswanto

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta
Jl. Rawa Kuning No.6 Pulo Gebang cakung Jakarta Timur (13950)
E-mail: agus.iswanto83@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini menyajikan pemikiran teologi lingkungan Ranggawarsita, pujangga Jawa di Keraton Sukararta. Tulisan ini berdasarkan pada studi teks-teks *Zaman Edan*. Teks-teks ini adalah sebuah karya terjemahan dari beberapa puisi, yang mencakup *Serat Kalathida*, *Serat Sabda Jati*, *Serat Sabdatama*, *Serat Jaka Lodhang* dan *Serat Wedharage*, yang diterjemahkan dan diedit oleh Ahmad Norma dalam buku yang diberi judul *Zaman Edan*. Studi ini memberikan kontribusi bagi wacana teologi lingkungan dari seorang pemikir budaya lokal. Pemikiran teologi lingkungan Ranggawarsita, yang ditafsirkan dari teks-teks tersebut, dapat dimasukkan dalam pandangan “kekerabatan manusia dengan alam” atau yang juga disebut dengan “*deep ecology*.” Dalam pandangan ini, kelestarian lingkungan dan bencana akan selalu dikaitkan dengan hubungan antara manusia sebagai ‘hamba’ dan ‘khalifah’ dengan Tuhan sebagai Pencipta alam semesta. Konsep teologi lingkungan Ranggawarsita menggabungkan nilai-nilai kearifan lokal Jawa dengan ajaran-ajaran Islam. Hal ini dimungkinkan karena konteks sosial-budaya, yakni Ranggawarsita sebagai santri sekaligus juga sebagai priyayi Jawa.

Kata kunci : Teologi lingkungan, Ranggawarsita, Zaman Edan, kearifan Islam Jawa, kajian teks.

Abstract

This article presents eco-theology thought of Ranggawarsita, the poet of Surakarta Javanese keraton (palace). This article based on the study of Zaman Edan texts. These texts is translation work from some poetry text, include Serat Kalatidha, Serat Sabda Jati, Serat Sabdatama, Serat Jaka Lodhang, dan Serat Wedharage, which translated and edited by Ahmad Norma in the book of Zaman Edan. This study gives a contribution for eco-theology discourse from local cultural thinker. Eco-theology thought of Ranggawarsita, which interpreted from Zaman Edan texts, can be included in the view of "human kinship with all creatures" or which may be called deep ecology. In this view, environmental sustainability and disasters will always be associated with the relationship between man as servant and caliph with God as the Creator and the universe. The concept of eco-theology's Ranggawarsita combine the values of Javanese local wisdom with Islamic teachings. It is possible with socio-cultural context, ie, Ranggawarsita as a santri as well as Javanese priyayi.

Keywords: Eco-theology, Ranggawarsita, zaman edan, javanese islamic wisdom, textual studies

A. Pendahuluan

Amin Abdullah¹ pernah menulis tentang dimensi etis-teologis dan etis-antropologis mengenai pembangunan berwawasan lingkungan. Ia menjelaskan bagaimana wawasan teologis (dalam hal ini Islam) dapat menjadi pertimbangan etis bagi pembangunan yang mempertimbangkan kelestarian lingkungan. Dalam hal ini, ia banyak mengajukan teks-teks al-Qur'an untuk menunjukkan wawasan dan etika al-Qur'an mengenai lingkungan hidup. Tanggung jawab moral terhadap kelestarian lingkungan hidup sangat ditekankan dalam al-Qur'an. Namun, dimensi etis-teologis tersebut kehilangan kekuatannya manakala dipraktikan dalam dunia nyata, sehingga terjadi suatu kesenjangan antara 'idea' dengan 'realita.' Karena itu, menurut Abdullah, perlu ada *creative tension* (tegangan kreatif antara yang idea dan realitas tersebut), yang salah satunya memanfaatkan modal dasar budaya yang ada, agar kesadaran akan kelestarian dan bahkan keharmonisan lingkungan tetap mewacana dan menjadi praksis di masyarakat.

Apa yang disebut dengan 'modal dasar budaya,' sebagaimana yang disebut oleh Abdullah di atas, tampaknya sangat terkait dengan gagasan *local wisdom* atau

¹ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 177-189.

local knowledge yang akhir-akhir ini amat terasa mengemuka. Bahkan, beberapa hasil penelitian tentang bagaimana respon masyarakat lokal atas bencana—sebagai bentuk dampak kerusakan lingkungan atau merupakan siklus alam—telah dilakukan. Memang, tidak semua bencana adalah hasil kerusakan/pencemaran lingkungan, ada beberapa yang memang merupakan siklus atau peristiwa alami belaka. Namun demikian, tetaplah hal itu menuntut sikap etis manusianya dalam soal mitigasi dan penyikapan terhadap dampaknya. Bagaimanapun, agama—termasuk di dalamnya “keyakinan” agama lokal dapat digunakan manusia untuk memahami, menyesuaikan dan mengontrol alam lingkungan dan kerusakannya.²

Riset-riset tentang hubungan antara bencana, agama dan budaya, dengan contoh kasus bencana ekologis³ telah dilakukan. Misalnya, dalam kasus bencana lumpur Lapindo di Porong Sidoarjo (yang terjadi pada 29 Mei 2006), respon terhadap bencana tersebut, oleh tokoh-tokoh NU dan Muhammadiyah banyak diwarnai oleh pemahaman teologis atas bencana, sehingga unsur agama dianggap menjadi bagian penting penyebab bencana tersebut—meskipun antara NU dan Muhammadiyah terdapat perbedaan dalam tingkat pemahaman teologis tersebut.⁴ Hal yang sama juga ditunjukkan oleh sebuah riset tentang pandangan kaum pesantren terhadap bencana banjir di Situbondo, yang juga sangat dikaitkan dengan faktor agama (yakni takdir Tuhan), meskipun ada juga faktor manusia di dalamnya.⁵

Sebuah riset juga menunjukkan faktor manusia sebagai (salah satu) penyebab bencana diajukan oleh komunitas Sedulur Sikep (suatu komunitas adat di Pati Jawa Tengah). Menurut Sedulur Sikep, berbagai macam bencana (seperti banjir, kekeringan, gempa dan tsunami) adalah wujud *genepe alam* (pranata alam). Artinya, berbagai macam bencana yang terjadi di hadapan manusia merupakan konsekuensi

² Lotte Kemkens, *On the Connections between Religion and Disaster: A Literature Review* (Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies Gadjah Mada University, 2013), h. 126.

³ Di sini penulis menggunakan istilah ‘bencana ekologis’ untuk menunjuk pada sebuah ‘bencana’ yang disebabkan oleh manusia. Ini dibedakan dengan bencana alam yang bersumber pada peristiwa alami (gempa, gunung meletus, angin ribut dll.).

⁴ Dani Muhtada, “Respon Komunitas Keagamaan di Porong atas Bencana Lumpur Lapindo: Melacak Akar Teologis,” dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting) (Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCs Yogyakarta, 2012), h. 79.

⁵ Hatim Gazali, “Interpretasi Pesantren atas Banjir: Studi atas Pondok Pesantren Darun Najah Situbondo,” dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting) (Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCs Yogyakarta, 2012), h. 87-114.

dari hukum alam yang melibatkan tangan-tangan manusia. Ketika alam dikelola dengan penuh keluguan (memperhatikan keseimbangan alam), dan sikap *demunung* (sesuai dengan sifat-sifat alam yang merindukan sentuhan kepedulian dan tak dieksploitasi), maka alam akan memberikan kontribusi positif bagi kehidupan. Alam memiliki kepribadian yang tak jauh dengan manusia, yaitu kepribadian yang polos dan jujur, demikian menurut Sedulur Sikep.⁶

Riset-riset tersebut lebih banyak berupa penggalian terhadap pandangan-pandangan langsung manusia sekarang, yang didapat melalui sebuah riset etnografis, di mana data yang didapatkan lebih merupakan fenomena “ke-kinian,” yang didapat saat waktu dilakukan penelitian. Sehingga, belum ditemukan penjelasan mengenai bagaimana sesungguhnya bencana ekologis (atau dalam beberapa hal bencana alam) dipandang di waktu dahulu, dan masih saja berlaku hingga sekarang. Tentu saja hal ini, akan sulit didapat jika hanya mengandalkan data-data lapangan hasil observasi atau wawancara belaka. Perlu mencari sumber-sumber untuk menunjukkan dan menjelaskan hal itu, dan itu dapat dilakukan melalui pembacaan atas sumber-sumber tertulis atau teks. Apakah bencana ekologis disebabkan oleh manusia atau Tuhan dalam pandangan orang-orang dahulu? Tentu saja ini memerlukan sumber tertulis yang diteliti melalui sebuah pemaknaan untuk mendapatkan jawaban tersebut.

Dalam sebuah kebudayaan, ada saja tokoh panutan yang dijadikan sumber pengetahuan yang dapat diterima oleh sebuah komunitas kebudayaan. Seringkali juga pandangan-pandangan sang tokoh itu menjadi puncak-puncak nilai-nilai kebudayaan yang dimiliki komunitas tersebut, yang masih dianggap relevan dengan masa sekarang. Seringkali pula, pengetahuan tersebut menjadi sebuah pengetahuan lokal bersama dalam sebuah komunitas tersebut.

Tulisan ini memaparkan bagaimana teologi lingkungan sebagai etika pelestarian lingkungan dalam perspektif tradisi lokal Indonesia, yang dalam hal ini diartikulasikan oleh salah satu pujangga Jawa yang populer, Ranggawarsita, dalam beberapa karyanya, yang kesemuanya terkumpul dalam buku *Zaman Edan*. Tulisan ini tentu saja merupakan tafsir atas karya tersebut, yang dipertimbangkan

⁶ Nur Said, “Strategi Saminisme dalam Membendung Bencana: Perlawanan Komunitas Sedulur Sikep terhadap Rencana Pembangunan Pabrik Semen di Sukolilo Pati,” dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting) (Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCS Yogyakarta, 2012), h. 236-237.

dan diuji dengan teks-teks lain, misalnya al-Qur'an, untuk menemukan makna yang merujuk pada konsepsi teologi lingkungan.

B. Bencana Ekologis dan Teologi Lingkungan

Bencana (*disaster*) berasal dari bahasa Yunani, yang berarti bintang. Istilah ini mengacu kepada fenomena astronomi yang berkonotasi pada sesuatu yang buruk. Kemunculan bintang-bintang tertentu di cakrawala diyakini sebagai pertanda akan terjadinya sesuatu yang buruk bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, keseluruhan peristiwa “alami” yang bersifat destruktif, misalnya gempa bumi, banjir, tanah longsor, tsunami, badai salju, kekeringan seringkali dianggap sebagai “bencana.” Orang cenderung tidak membedakan apa penyebab, dampak yang ditimbulkan, serta implikasi terhadap kelangsungan hidup manusia.⁷

Padaahal, bencana memiliki spektrum yang luas. Dari segi penyebab, bencana mencakup segala proses yang mengancam kelangsungan hidup manusia, mulai dari yang bersumber dari peristiwa alam (gempa bumi, tsunami), hingga yang disebabkan oleh manusia (penurunan kualitas lingkungan, limbah, banjir, tanah longsor).⁸ Dengan dimasukkannya aspek perilaku manusia sebagai salah satu penyebab bencana, maka cakupan definisi bencana menjadi semakin kompleks, karena ia memasukkan semua kategori perilaku yang mengancam kehidupan. Bencana mencakup hal perubahan iklim, krisis air, krisis energi, urbanisasi, kriminalitas, kesehatan global dan kemiskinan.⁹ Dalam konteks tulisan ini, yang terakhir inilah yang dimaksud dengan bencana ekologis, untuk membedakannya dengan bencana alami—meskipun bencana alami ini terkadang dapat menyebabkan bencana ekologis dalam tahap selanjutnya.

‘Ekologi’ sebagai sebuah istilah pertama digunakan oleh seorang ahli biologi asal Jerman Ernst Haeckel, yang mengartikan sebagai “ilmu tentang relasi antara organisme dan dunia luar sekitarnya. Bersamaan dengan itu, digunakan juga istilah lingkungan hidup (*environment*), yang dipahami sebagai padanan yang tak

⁷ Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono, “Interpretasi dan Respons atas Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya,” dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting) (Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCs Yogyakarta, 2012), h. 7.

⁸ Mengenai sebab bencana dapat dilihat dalam Lotte Kemkens, *On the Connections between Religion and Disaster*, h. 21-22.

⁹ Lotte Kemkens, *On the Connections...*, h. 8.

terpisahkan antara hidup atau kehidupan dengan lingkungan. Maka disebutlah dengan 'lingkungan hidup.' Lingkungan hidup dipahami sama artinya dengan ekologi, yakni berkaitan dengan kehidupan organisme (termasuk manusia) dan ekosistemnya serta interaksi di antaranya.¹⁰

Sesungguhnya, menghubungkan persoalan ekologi dengan agama (dalam hal ini Islam) bukanlah sebuah upaya baru. Di kalangan agamawan, kepedulian akan lingkungan muncul sejak tahun 1970-an, sebagai akibat dari tumbuhnya kesadaran umum tentang ekologi tahun 1960-an. Respon kalangan agamawan ini bermula dari artikel karya Lynn White, Jr pada jurnal *Science* pada 1967.¹¹ White, di dalam artikelnya itu, menegaskan bahwa persoalan lingkungan berakar dari keyakinan agama. Agama dipandang sebagai akar dari asumsi-asumsi yang mendasari perubahan perlakuan manusia atas lingkungan, seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Sejak saat itulah, perdebatan teologi-ekologi (lingkungan) mulai diperbincangkan. Pandangan White ini, menurut Ian Barbour, meskipun tidak sepenuhnya benar, tetapi setidaknya memancing para agamawan, termasuk di dalamnya para agamawan Islam, untuk melakukan refleksi kritis tentang relasi Tuhan dan alam, serta manusia dan alam lingkungan dalam kitab suci al-Qur'an.

Hubungan manusia dengan alam dalam al-Qur'an di mana manusia berkedudukan sebagai khalifah, harus juga dilihat dari segi penundukan (*taskhīr*) dan kehambaan (*al-'ubūdiyyah*). Manusia selaku khalifah di bumi (al-Baqarah ayat 30) dilengkapi dengan kemampuan mengembangkan pengetahuan (al-Baqarah ayat 31) dan ditundukkannya alam semesta dan seisinya untuk manusia. Allah lah yang menundukkan langit dan bumi dan seisinya (al-Jāthiyah/45:12-13), bukan manusia. Oleh karena itu, meskipun manusia sebagai khalifah diberi kuasa untuk mengelola dan memelihara alam, kedudukan manusia dengan alam semesta adalah setara di hadapan Allah.¹² Lebih jauh, menurut Nasr, sebagai hamba Allah, manusia

¹⁰ A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan* (Yogyakarta: Kanisius, 2014), h. 44-45.

¹¹ Kaveh L. Afrasiabi, "Toward an Islamic Ecotheology," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Richard C. Folt, Frederick M. Denny dan Azizan Baharuddin (eds) (Massachusetts: The President and Fellows of Harvard College, 2003), h. 281.

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* (Bandung: Mizan, 1995), h. 233-234. Seyyed Hossein Nasr, "Sacred Science and the Environmental Crisis: an Islamic Perspective," dalam *Islam and the Environment*, Harfiyah Abdel Haleem (ed.) (London: Taha Publishers LTD, 1998), h. 125.

bertindak pasif dan hanya menerima karunia yang diberikan Allah kepadanya. Di sisi lain, sebagai khalifah, ia harus aktif menjaga kelestarian alam dan mengelolanya bagi kemanfaatan semua makhluk.¹³

Sesungguhnya, ketika membahas manusia dan alam (lingkungan), pembahasan posisi Tuhan tidak mungkin diabaikan. Alasannya, ketika membahas relasi manusia dan alam, peran dan keberadaan Tuhan juga, mau atau tidak mau, disinggung. Oleh karena itu, di samping relasi antara manusia dan alam semesta, ada dua relasi yang lain: (i) relasi manusia dan Tuhan; dan (ii) relasi alam semesta dan Tuhan. Untuk memahami salah satu dari tiga relasi tersebut, relasi manusia dan alam misalnya, dua relasi yang lain akan sangat membantu untuk memahami relasi tersebut.

Masing-masing dari ketiga relasi di atas memiliki elemen penting yang membentuk satu kesatuan yang saling berhubungan. Relasi antara alam semesta dan Tuhan dihubungkan dengan konsep penundukan (*taskhīr*); relasi antara manusia dan Tuhan dihubungkan dengan konsep kehambaan (*'abd*); sementara, relasi antara manusia dan alam semesta adalah relasi *khalīfah* dan *amānah*.

Sampai di sini, kita dapat membangun pandangan keagamaan terhadap ekologi (*eco-theology*). Tiga relasi di atas, menurut penulis, adalah sebuah sistem yang terstruktur, yang tidak bisa dipisah-pisahkan. Tiga relasi di atas menunjukkan betapa zat yang paling memiliki kekuasaan adalah Tuhan, sehingga semua ciptaanya akan tunduk terhadapnya, termasuk manusia, inilah yang kemudian menjadi konsep *'abd*. Apabila konsep *'abd*, maka hal itu bisa dijelaskan bahwa manusia dianugerahi potensi sebagai *khalīfah* dan dibekali dengan penundukan (*taskhīr*) alam semesta baginya; akan tetapi kemampuan dan penundukan tersebut diimbangi dengan tanggung jawabnya melalui elemen *amānah* dan *'abd*.

C. Ranggawarsita dan 'Zaman Edan'

Menurut Simuh,¹⁴ yang pernah meneliti teks *Wirid Hidayat Jati* karya Ranggawarsita, belum ada suatu karya biografis "ilmiah" tentang Ranggawarsita. Menurutnya, yang ada hanya berupa karya-karya yang sifatnya narasi yang belum

¹³ Muhammd Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, h. 234.

¹⁴ Simuh, *Mistik Islam Kejawa Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: UI Press, 1988), h. 34-35.

dapat dianggap ilmiah, karena masih bercampur dengan cerita-cerita mitos di dalamnya.

Karya-karya mengenai kehidupan Ranggawarsita yang disebut oleh Simuh adalah: pertama, hasil survei Padmawarsita yang masih dalam bentuk tulisan tangan (manuskrip) berhuruf latin, ditulis pada tahun 1908 M. Kedua, *Serat Babad Lelampahanipun Raden Ngabehi Ranggawarsita*, yang disusun oleh Padmawidagda dan Honggopradoto. Keduanya adalah cucu dan buyut Ranggawarsita. Karya ini sudah dicetak pada tahun 1931 dengan huruf latin berbahasa Jawa. Dari kedua karya tersebutlah, Simuh merekonstruksi mengenai kehidupan Ranggawarsita, dan tulisan ini pula banyak merujuk pada karya Simuh tersebut yang dielaborasi dengan beberapa sumber lain.

Nama asli atau nama kecil Ranggawarsita adalah Bagus Burham. Ia lahir pada 15 Maret 1802, dan wafat pada tahun 1873. Ia berasal dari keluarga Yasadipuran, keturunan pujangga istana Surakarta, dan dididik oleh pujangga Yasadipura II, kakeknya.¹⁵ Adapun Yasadipura I, kakek buyutnya, adalah seorang pujangga besar istana pula, yang dalam beberapa literatur disebut banyak menggubah kembali karya-karya sastra Jawa kuna, dan dikenal sebagai pembangkit kepustakaan Jawa pada masa Surakarta awal.¹⁶

Keluarga Ranggawarsita adalah keluarga santri, artinya mereka pernah mengenyam pendidikan pesantren. Dapat dicatat, Ranggawarsita pernah belajar di Pesantren Tagal Sari Ponorogo dibawah asuhan Kiai Hasan Besari. Hal ini tidak seperti kebanyakan anggapan bahwa mereka adalah orang kejawen, sehingga selalu lebih mengunggulkan aspek-aspek kejawaannya saja dari pada keislamannya. Sejak dari Yasadipura I, Yasadipura II, hingga Ranggawarsita (tokoh pujangga penutup) sangat akrab dengan teks-teks keislaman. Yasadipura I, kakek buyut Ranggawarsita, diperkirakan yang menggubah versi Jawa dari teks *Tajusalatin*, yang banyak mengutip ayat-ayat al-Qur'an. Yasadipura I juga adalah yang mengarang *Serat Cabolek*, sebuah teks yang diantaranya menceritakan perdebatan antara kalangan ulama kerajaan dengan seorang tokoh sufi¹⁷— teks yang menurut

¹⁵ Lihat Simuh, h. 35. Lihat juga Ahmad Norma, 'Pujangga Rakyat Ronggowarsito,' dalam Ronggowarsito, *Zaman Edan* (Yogyakarta: Penerbit Forum, 2013), h. 118-119.

¹⁶ Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1952), h. 153.

¹⁷ S. Soebardi, *The Book of Cabolek: A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes: A Contribution to the Study of the Javanese Mystical Tradition* (Leiden: KITLV, 1977).

Florida bersifat intertekstual.¹⁸ Sementara Yasadipura II, kakek Ranggawarsita, adalah tiada lain pengarang sebuah teks Jawa yang sudah banyak dikenal, *Serat Centhini*, sebuah teks yang banyak juga terdapat ide-ide Islam didalamnya.¹⁹ Adapun Ranggawarsita sendiri,²⁰ selain banyak mengarang teks-teks Jawa lainnya, dikenal sebagai pengarang teks tasawuf, *Serat Wirid Hidayat Jati*.

Adapun teks-teks yang dibahas di sini adalah teks-teks yang menyiratkan kegelisahan Ranggawarsita akan situasi zaman yang serba semrawut, yang diakhiri dengan sebuah ramalan akan sebuah zaman gilang gemilang. Teks-teks tersebut adalah *Serat Kalatidha* (*zaman edan*), *Serat Sabda Jati* (sabda kesejatian), *Serat Sabdatama* (nasihat utama) *Serat Jaka Lodhang* (Jaka Lodhang), dan *Serat Wedharage* (pedoman diri). Keempat teks inilah yang kemudian diterjemahkan menjadi satu dalam sebuah buku *Zaman Edan*, sehingga penulis sebut sebagai teks-teks *Zaman Edan*. Frasa ‘zaman edan’ menjadi judul yang mengumpulkan teks-teks lainnya bukan tanpa alasan. Selain, ‘zaman edan’ sudah menjadi istilah yang terkenal bagi masyarakat untuk menunjukkan tentang situasi masa yang kacau, juga teks-teks tersebut dianggap memiliki keseragaman, baik dalam tema, melainkan juga bahasa dan terminologi: tentang masa depan bangsa, penyelewengan moral penguasa, penderitaan rakyat, kutukan zaman, nasihat moral-spiritual, serta harapan zaman keemasan.²¹

Beberapa penulis atau sarjana, seringkali mengaitkan *Serat Kalatidha*, dan teks-teks lainnya sebagaimana disebut di atas, dengan kritik sosial Ranggawarsita terhadap situasi zamannya. Termasuk penyunting dan penerjemah teks-teks yang dikaji dalam tulisan ini, meskipun menurutnya masih ada “harta karun” budaya yang dapat dipelajari dari teks-teks tersebut.²² Kritik-kritik sosial tersebut

¹⁸ Nancy K. Florida, “Pada Tembok Keraton Ada Pintu: Unsur Santri dalam Dunia Kepujanggaan “Klasik” di Keraton Surakarta,” dalam *Tradisi Tulis Nusantara*, Karsono H. Saputra (Peny.) (Depok: Masyarakat Pernaskahan Nusantara, 1997), 167-190.

¹⁹ Soebardi mencatat bahwa banyak terdapat unsur-unsur “Islam santri” di dalam teks ini, yang diantaranya ditunjukkan dengan banyaknya teks-teks kitab fikih yang cukup dikenal di kalangan pesantren. Lihat Soebardi, “Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini,” *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* (Leiden: KITLV) Vol. 127/1971, No. 3, h. 331-349.

²⁰ Untuk pembahasan karya-karya Ranggawarsita, lihat Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*, h. 184-196. Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, h. 51-60.

²¹ Ahmad Norma, ‘Pujangga Rakyat Ronggowarsito,’ dalam Ronggowarsito, *Zaman Edan* (Yogyakarta: Penerbit Forum, 2013), h. xvi.

²² *Ibid.*, h. xv.

biasanya mengaitkan dengan nilai-nilai etika dan ajaran-ajaran agama yang terhubung dengan kearifan lokal (*local wisdom*). Putut Setiadi misalnya, berpendapat bahwa *Serat Kalatidha* (atau *Zaman Edani*) merupakan sebuah karya puitis yang menyampaikan sistem kognisi dan kearifan lokal Jawa, yang dapat membentuk pendidikan karakter, dalam hubungannya dengan agama, etika, moral dan sikap kepemimpinan yang baik.²³

Padahal, jika dicermati dan ditafsirkan lebih dalam, teks-teks tersebut dapat mengandung sebuah konsep teologi lingkungan (*eco-theology*). Tentu saja, untuk membangun sebuah konsep tersebut, Ranggawarsita merasa perlu memberikan kritik-kritik terlebih dahulu terhadap situasi zaman di masa ia hidup, hingga munculah istilah ‘zaman bencana.’

D. Teologi Lingkungan Ranggawarsita

Menurut Ranggawarsita, kerusakan lingkungan diawali dengan keserakahan manusia. Ia mengungkapkan dalam *Nasihat Utama*:

Membongkar gunung-gunung
melahap hutan-hutan
tanpa ada yang berani mencegah
takut karena semburan ludah
yang beracun dan mematikan²⁴

Meskipun ajaran agama dan pesan-pesan bijak telah diberikan, tetapi itu semua tidak memberikan dampak bagi hilangnya keserakahan manusia. Hanya karena ingin memuaskan hawa nafsunya, lingkungan alam dirusak oleh manusia.

Segala mantra dan kitab suci
runtuh tanpa daya kekuatan lagi
ibarat telah padam nyala matahari
ular kepala dua mengambil kesempatan
lewat mulut dan dubur lahap memakan²⁵

²³ Putut Setiadi, “Discourse Analysis of *Serat Kalatidha*: Javanese Cognition System and Local Wisdom,” *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 2 No. 4/2013.

²⁴ Ranggawarsita, “Nasihat Utama,” dalam *Zaman Edan Ronggowarsito*, Ahmad Norman (Penyunting) (Yogyakarta: Forum, 2013), h. 53.

²⁵ *Ibid.*, h. 52.

Sebagaimana disebutkan oleh Franz Magnis Suseno,²⁶ bagi orang Jawa, masyarakat dan alam merupakan lingkup kehidupan orang Jawa sejak kecil. Melalui masyarakat, ia berhubungan dengan alam. Irama-irama alamiah seperti siang dan malam, musim hujan dan musim kering menentukan kehidupannya sehari-hari dan seluruh perencanaannya. Dari lingkungan sosial, orang Jawa belajar bahwa alam bisa mengancam, tetapi juga memberikan berkat dan ketenangan. Ia berpandangan bahwa seluruh eksistensinya tergantung dari alam. Melalui lingkungannya, ia belajar untuk berhubungan dengan alam, irama alam menjadi iramanya juga, dan ia belajar apa yang harus dikerjakannya di saat yang sesuai. Begitu juga, kekuatan-kekuatan alam disadarinya dalam peristiwa-peristiwa penting kehidupan seperti kehamilan, kelahiran, kematangan seksual, pernikahan, tua dan muda serta dalam hal kematian.

Tetapi, alam tidaklah terkait dengan alam empiris semata, alam bagi orang Jawa juga sangat terkait dengan 'alam gaib' atau sebuah dimensi yang membawahi atau menguasai alam empiris ini, yang kemudian disebut dengan *sangkan paran* (tempat asal tujuan).²⁷ Dalam tradisi Islam, yang kemudian menyatu dalam tradisi Jawa (sehingga menjadi Islam Jawa), *sangkan paran* itulah yang disebut *Gusti Allah*. Sehingga dalam sistem pandangan dunia Jawa, dikenal dua unsur, yakni *lahir* dan *batin*, *jagad cilik* (mikrokosmos) dan *jagad gedhe* (makrokosmos), di mana keduanya selalui sesuai dengan *sangkan paran*. Maka dalam banyak tempat, teks-teks *Zaman Edan* ini, Ranggawarsita banyak menyebut –menyebut kekuasaan Tuhan di dalamnya. Misalnya dalam “Nasihat Utama”:

Keberhasilan zaman yang terasa
terbawa oleh saatnya
kehendak Allah yang Mahatahu
kepastian telah turun bagai wahyu
tak akan dapat pernah di lawan.²⁸

²⁶ Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 85.

²⁷ *Ibid.*, h.117.

²⁸ Ranggawarsita, “Nasihat Utama,” h. 56

Bahkan dalam “Kabar Kepastian” disebutkan bahwa:

Tidak percaya kekuasaan Tuhan
yang merakit alam penuh berisi
siapa yang mencari akan mendapatkan
keberuntungan akan mendatangi
kemurahan yang Mahatinggi²⁹

Tampak dari kutipan bait-bait tersebut, Ranggawarsita sangat menunjukkan adanya kesatuan antara alam, manusia dan Tuhan. Memang, ia tidak menyebutkan bencana apa yang dimaksud dalam teks-teks tersebut, tetapi dari beberapa kutipan itu, tampak jelas bagaimana pandangannya mengenai hubungan alam, manusia dan Tuhan, yang hal ini dapat menjadi basis bagi konsep teologi lingkungan (*ecothology*).

Pandangan ini dapat juga ditemukan dalam karya Ranggawarsita yang lain. Misalnya dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, ia menyebut *manunggaling kawula-gusti* (menyatunya hamba-Tuhan).³⁰ Ini sebetulnya juga menyarankan pada *manunggaling jagad gedhe-jagad cilik* (menyatunya alam besar-kecil/menyatunya makrokosmos-mikrokosmos), menyatunya kehidupan manusia dengan alam yang pada akhirnya menyatunya kehidupan manusia dengan Tuhan (yang Illahi).³¹

Menurut Keraf,³² pandangan seperti ini sesuai dengan apa yang ditekankan oleh penganut *deep ecology*,³³ yang berpandangan bahwa ada kesatuan asasi antara “yang satu” dan alam semesta. Karena itu, lelatu kehidupan manusia harus diselaraskan secara harmonis dengan alam dan Sang Pencipta, dalam sebuah pola relasi dan laku kehidupan yang saling merawat, saling memelihara, saling menghargai dan saling peduli. Memelihara dan melindungi alam dihayati juga sebagai memelihara dan melindungi diri sendiri, yakni kehidupan manusia.

²⁹ Ranggawarsita, “Kabar Kepastian,” dalam dalam *Zaman Edan Ronggowarsito*, Ahmad Norman (Penyunting) (Yogyakarta: Forum, 2013), h. 27.

³⁰ Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, h. 245.

³¹ A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup*, h. 93.

³² *Ibid.*, h. 93-94.

³³ Banyak pengertian mengenai *deep ecology* ini, namun di antara ciri pokoknya adalah, sebuah pandangan dunia atas alam dan manusia yang saling terkait, serta adanya orientasi spiritual dalam memandang dunia sebagai “yang suci.” Lihat David Landis Barnhill dan Roger S. Gotlieb, “Introduction,” dalam *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*, David Landis Barnhill dan Roger S. Gotlieb (editor) (Albany: State University of New York Press, 2001), h. 6.

Menurut Simuh,³⁴ konsep *manunggaling kawula-gusti* yang terdapat dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* itu erat kaitannya dengan istilah '*abd* (hamba) dan *Rabb* (Tuhan yang mengasuh, memelihara, memiliki, dan menguasai) dalam Islam. Dalam konsepsi teologi lingkungan dalam Islam, sebagaimana yang telah dijabarkan di atas, diketahui istilah-istilah '*abd*, *khaliḥfah*, *taskhiḥr*, dan *ta'abbud*, ketiganya dihubungkan dengan *Rabb* sebagai Sang Pencipta ketika dihubungkan dengan alam ciptaannya. Manusia (hamba/'*abd*) bukanlah diciptakan sekadar sebagai hamba yang diperintah mengabdikan kepada Penciptanya, tetapi ia juga diciptakan sebagai *khaliḥfah* (wakil) Tuhan untuk memakmurkan (dalam hal ini konsep *taskhiḥr*/menundukan) bumi dan alam semesta ini. Perintah *taskhiḥr* lalu dibatasi dengan perintah *ta'abbud* (penghambaan terhadap Tuhan). Tentu saja dalam perintah penghambaan ini, manusia harus juga "meniru" apa yang dilakukan Sang Penciptanya dalam memperlakukan alam (*Rabb*: Tuhan yang mengasuh, memelihara, memiliki, dan menguasai). Oleh karena tidak ada keseimbangan antara fungsi '*abd* dan *khaliḥfah* dengan alam dan Tuhan, maka yang terjadi adalah bencana dan krisis lingkungan.

Konsepsi ini, jika dicermati, berkesesuaian dengan dengan ayat yang seringkali dikutip tentang akibat manusialah kerusakan alam terjadi (al-Rum ayat 40 dan juga al-Hajj ayat 45-46). Surat al-Hajj ayat 45-46 misalnya, sebenarnya memberikan informasi tentang akhir perjalanan suatu kaum yang zalim, meskipun begitu, ayat ini juga memberikan gambaran tentang dampak dari suatu bencana besar, yang pernah terjadi di masa lalu, yaitu banyak bangunan yang roboh, sumur-sumur tercemar, beberapa rumah yang masih berdiri namun sudah ditinggal pergi penghuninya, yang kesemuanya merupakan gambaran umum dari dampak suatu bencana. Memang, tidak semuanya sebagai akibat langsung dari ulah manusia. Namun ungkapan "karena penduduknya dalam keadaan zalim" dalam ayat tersebut (al-Hajj ayat 45-46) seharusnya dipandang sebagai sebab atas terjadinya bencana alam atau lingkungan meski tidak langsung. Ini menjadi cukup penting dalam kaitannya dengan upaya penanggulangan bencana agar tepat dan komprehensif, sehingga tidak hanya mengandalkan pemulihan dan penanggulangan yang bersifat fisik, tetapi juga, yang tak kalah penting, melakukan perubahan dari sisi sikap mentalnya.³⁵

³⁴ Simuh, *Mistik Islam Kejawan Raden Ngabehi Ranggawarsita*, h. 287.

³⁵ Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI,

E. Simpulan

Jika merujuk pada beberapa pandangan mengenai relasi manusia dengan lingkungan alam yang diurai oleh beberapa sarjana, maka pandangan teologi lingkungan yang ditafsirkan dari teks-teks '*Zaman Edan*' dapat dimasukkan dalam pandangan "kekerabatan manusia dengan semua makhluk" atau yang dapat disebut dengan *deep ecology*. Dalam pandangan ini, kelestarian lingkungan dan bencana akan selalu terkait dengan hubungan antara manusia sebagai hamba dan khalifah dengan Tuhan sebagai Pencipta dan alam semesta.

Konsep teologi lingkungan Ranggawarsita memadukan antara nilai-nilai kearifan lokal Jawa dengan ajaran Islam. Hal ini sangat dimungkinkan dengan kondisi dan konteks sosial budayanya, yakni sebagai seorang santri sekaligus sebagai priyayi Jawa.

REFERENSI

- Abdullah, Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Afrasiabi, Kaveh L. , "Toward an Islamic Ecotheology," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Richard C. Folt, Frederick M. Denny dan Azizan Baharuddin (eds), Massachutetts: The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Barnhill, David Landis, Roger S. Gotlieb, "Introduction," dalam *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*, David Landis Barnhill dan Roger S. Gotlieb (editor), Albany: State University of New York Press, 2001.
- Florida, Nancy K., "Pada Tembok Keraton Ada Pintu: Unsur Santri dalam Dunia Kepujanggaan "Klasik" di Keraton Surakarta," dalam *Tradisi Tulis Nusantara*, Karsono H. Saputra (Peny.), Depok: Masyarakat Pernaskahan Nusantara, 1997.
- Gazali, Hatim, "Interpretasi Pesantren atas Banjir: Studi atas Pondok Pesantren Darun Najah Situbondo," dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting), Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCS Yogyakarta, 2012.

- Indiyanto, Agus, Arqom Kuswanjono, "Interpretasi dan Respons atas Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya," dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting), Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCS Yogyakarta, 2012.
- Kemkens, Lotte, *On the Connections between Religion and Disaster: A Literature Review*, Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies Gadjah Mada University, 2013.
- Keraf, A. Sonny, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*, Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.
- Muhtada, Dani, "Respon Komunitas Keagamaan di Porong atas Bencana Lumpur Lapindo: Melacak Akar Teologis," dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting), Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCS Yogyakarta, 2012.
- Nasr, Seyyed Hossein, "Sacred Science and the Environmental Crisis: an Islamic Perspective," dalam *Islam and the Environment*, Harfiah Abdel Haleem (ed.), London: Taha Publishers LTD, 1998.
- Norma, Ahmad, "Pujangga Rakyat Ronggowarsito," dalam Ronggowarsito, *Zaman Edan*, Penyunting Ahmad Norma, Yogyakarta: Penerbit Forum, 2013.
- Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 1952.
- Ranggawarsita, "Kabar Kepastian," dalam dalam *Zaman Edan Ronggowarsito*, Ahmad Norman (Penyunting), Yogyakarta: Forum, 2013.
- _____, "Nasihat Utama," dalam *Zaman Edan Ronggowarsito*, Ahmad Norman (Penyunting), Yogyakarta: Forum, 2013.
- Said, Nur, "Strategi Saminisme dalam Membendung Bencana: Perlawanan Komunitas Sedulur Sikep terhadap Rencana Pembangunan Pabrik Semen di Sukolilo Pati," dalam *Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan*

- Budaya*, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (Penyunting), Bandung: Mizan Pustaka bekerjasama dengan CRCs Yogyakarta, 2012.
- Setiadi, Putut, "Discourse Analysis of *Serat Kalatidha*: Javanese Cognition System and Local Wisdom," *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 2 No. 4/2013.
- Shihab, Muhammd Quraish, *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 1995.
- Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: UI Press, 1988.
- Soebardi, "Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini," *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* (Leiden: KITLV) Vol. 127/1971, No: 3, h. 331-349.
- _____, *The Book of Cabolek: A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes: A Contribution to the Study of the Javanese Mystical Tradition*, Leiden: KITLV, 1977.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.