

KEBAKARAN HUTAN DAN LAHAN GAMBUT

Kajian Teologi Ekofeminisme

TANDA PINEM*

Abstract

Smog disaster in Sumatera and Kalimantan Island that came from forest and land burnings showed many interconnected factors. Governmental ideologies factor in development era (e.g. modernization, industrialization, and capitalization in order to increase economics development), lands problems as an impact of development ideologies, corruption, and prestige culture in society (e.g. consumerism, wealthy, succedness, and honor greediness) had participation in this disaster. From the perspective of ecofeminism, this ecological crisis came from an ideology named anthropocentrism, which also an androcentrism. Human interests that became priority in industrial society, especially men who held economics and politics power, was the cause of these ecological damages. The nature of patriarchal system is domination and exploitation who derived from hierarchal dualistic ideology become sources of ecological damage. In this context, economic development factor and life progress became main concern. Finally nature being grinded and became tools to achieve human interests (anthropocentrism). However, in this context women felt chaos very deeply. Women worked to produce family needs with nature. The damage of nature made women work harder. By seeing these conditions, we were invited by ecofeminism to do radical awareness transformation. This transformation was based on the understanding of our local wisdom.

Keywords: smog disaster, theology of ecofeminism, radical awareness.

* Pendeta Gereja Batak Karo Protestan Pekanbaru. Email: tapegadong@gmail.com

Abstrak

Bencana kabut asap yang terjadi di Sumatera dan Kalimantan sebagai akibat kebakaran hutan dan lahan, khususnya hutan dan lahan gambut memperlihatkan kesalingterkaitan berbagai faktor. Faktor ideologi pemerintah dalam menjalankan pembangunan (modernisasi, industrialisasi, dan kapitalisasi demi mengejar pertumbuhan ekonomi), persoalan pertanahan sebagai dampak ideologi pembangunan, korupsi, dan budaya prestise masyarakat (konsumerisme, kekayaan, keberhasilan, dan kehormatan) turut berperan dalam bencana kabut asap ini. Kaum ekofeminisme mengasalkan krisis ekologi ini pada suatu antroposentrisme, yang adalah juga androsentrisme. Prioritas kepentingan manusia dalam masyarakat industri, khususnya kaum laki-laki yang memegang kekuasaan ekonomi dan politik menjadi sebab kerusakan ekologis ini. Sifat dan sistem patriarkat, yaitu dominasi dan eksploitasi yang bersumber pada pemahaman dualistik hierarkis merupakan sumber-sumber kerusakan ekologis. Faktor pertumbuhan ekonomi dan kemajuan hidup dijadikan capaian utama. Akhirnya alam ditindas dan dijadikan alat untuk mencapai kepentingan manusia (antroposentrisme). Namun demikian, perempuanlah yang mengalami keterserabutan lebih mendalam. Perempuan bekerja sama dengan alam untuk memproduksi kebutuhan keluarganya. Dengan rusaknya alam membuat perempuan semakin sulit bekerja sama dengan alam. Dengan melihat keadaan ini, kita hendaknya ikut dalam undangan ekofeminisme untuk melakukan transformasi kesadaran radikal. Transformasi ini dilakukan berdasarkan pemahaman kearifan lokal kita.

Kata-kata kunci: bencana kabut asap, teologi ekofeminisme, kesadaran radikal.

PENDAHULUAN

Peristiwa kabut asap merupakan peristiwa rutin yang dialami masyarakat Riau dalam 18 tahun terakhir ini, khususnya pada musim kemarau (WALHI, 2015). Setiap musim kemarau, warga Riau disuguhi kabut asap akibat kebakaran hutan dan lahan. Pada saat kabut asap melanda, media masa menjadikan berita ini menjadi topik utama mereka. Begitu juga dengan gerakan massa yang menuntut penanggulangan kabut asap sering dilakukan. Namun seiring dengan

datangnya musim penghujan dan kabut asap menghilang, menghilang pula pemberitaan tentang kabut asap dan gerakan massa. Pemberitaan dan gerakan massa muncul manakala terjadi kembali kebakaran hutan dan lahan.

Pada bulan November 2015, empat warga masyarakat Riau, yang mewakili kepentingan publik, mengajukan gugatan warga negara (*citizen lawsuit*) kepada pemerintah pusat dan pemerintah daerah terkait peristiwa kebakaran hutan dan lahan yang mengakibatkan pencemaran udara. Gerakan ini memperlihatkan bahwa gerakan melawan asap tidak berhenti seiring dengan telah berhentinya kabut asap di Riau. Gerakan ini juga bertujuan agar pemerintah memberikan perhatian serius dalam menerbitkan kebijakan guna mencegah laju kerusakan lingkungan, sehingga kabut asap tidak terjadi lagi pada tahun-tahun berikutnya (WALHI, 2015). Hal ini menjadi harapan kita agar peristiwa kabut asap tidak terus-menerus terjadi. Pertanyaannya adalah bagaimana kita memahami peristiwa kabut asap ini? Faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi kebakaran hutan dan lahan sehingga menjadi rutinitas tahunan di Sumatera dan Kalimantan? Dalam hal ini, penulis akan menganalisanya melalui tinjauan teologi ekofeminisme.

PERISTIWA KABUT ASAP TAHUN 2015

Pada tahun 2015, enam provinsi mengalami kebakaran hutan dan lahan, yaitu Sumatera Selatan, Jambi, Riau, Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah, dan Kalimantan Selatan (Artharini, 2015: 1). Dampak kabut asap ini dirasakan di Provinsi Sumatera Utara, Sumatera Barat, begitu juga dengan negara tetangga Malaysia, Singapura, Thailand, dan Filipina.¹ Bencana kabut asap yang melanda Indonesia tahun 2015 merupakan bencana kabut asap yang sangat parah. Robert Field, seorang peneliti Universitas Columbia yang melakukan kajian di *Goddard Institute for Space Studies* milik Badan Antariksa Amerika Serikat mengatakan, “Jika perkiraan cuaca musim kemarau berlangsung lebih lama, dapat dianggap bahwa 2015 akan tercatat sebagai kejadian terparah dalam rekor.”² Hal yang senada diungkapkan oleh Kepala Pusat Data Informasi dan Humas Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB), Sutopo Purwo Nugroho. Sutopo, berdasarkan jumlah wilayah yang terkena serta tingkat keparahan kabut asap tahun ini, memperkirakan jumlah kerugian kali ini akan lebih besar. Pada tahun 2014, untuk Provinsi Riau saja, kerugian yang diakibatkan kabut asap mencapai Rp 20 triliun. Namun angka kerugian finansial ini belum memasukkan elemen kerugian dari sisi pengeluaran atau dampak kesehatan, hilangnya keanekaragaman hayati, dan perhitungan gas emisi gas rumah kaca (Artharini, 2015: 1).

WALHI Riau, mengutip laporan BNPB Provinsi Riau, mengatakan bahwa akibat kabut asap tahun 2015 di Provinsi Riau terdapat 79.888 orang penderita ISPA dan telah merenggut lima jiwa di kota Pekanbaru (WALHI, 2015).

Besarnya dampak kebakaran ini tidak hanya karena luasnya daerah hutan dan lahan yang terbakar, tetapi kebakaran hutan dan lahan itu terjadi di hutan dan lahan gambut. Kebakaran hutan dan lahan gambut mempunyai karakteristik yang berbeda dengan kebakaran hutan dan lahan kering. Karakteristik ini dikarenakan hutan dan lahan gambut memiliki ekosistem yang berbeda dengan hutan dan lahan kering.

Gambut terbentuk dari bahan-bahan organik, seperti: dedaunan, cabang, batang, dan akar tumbuhan, yang terakumulasi dalam kondisi lingkungan yang tergenang air, sedikit oksigen, dan keasaman tinggi, serta terbentuk di suatu lokasi dalam jangka waktu geologis yang lama. Gambut tersusun berlapis, membentuk susunan hingga ketebalan belasan meter (Konsorsium Central Kalimantan Project, 2008: 2). Lahan gambut secara umum adalah lahan pertanian yang sangat miskin hara (Konsorsium Central Kalimantan Project, 2008: 5). Walaupun sangat miskin hara, ekosistem gambut sangat penting secara ekologis. Gambut dinilai sebagai habitat lahan basah yang mampu menyerap dan menyimpan karbon dalam jumlah yang cukup besar, sehingga dapat mencegah larinya gas rumah kaca ke atmosfer bumi yang dapat berdampak pada perubahan iklim (Najiyati dkk., 2005: 5). Gambut juga mempunyai fungsi hidrologi yang berperan dalam mengatur aliran dan menyimpan air. Ekosistem gambut selalu tergenang air setiap tahunnya. Kemampuannya menyerap air yang tinggi menjadikan rawa gambut berperan penting dalam mencegah terjadinya banjir dan mengurangi bahaya banjir. Oleh karena itu, meskipun tanah bagian atasnya sudah kering, di bagian bawahnya tetap lembab dan bahkan relatif masih basah. Manakala terjadi kebakaran hutan dan lahan gambut, kobaran api tersebut akan bercampur dengan uap air di dalam gambut dan menghasilkan asap sangat banyak (Adinugroho dkk., 2004: 6-7). Kebakaran hutan dan lahan gambut jauh lebih sulit ditangani dibandingkan dengan kebakaran hutan dan lahan kering. Hal ini disebabkan oleh penyebaran api yang tidak hanya terjadi pada vegetasi di atas permukaan gambut tapi juga terjadi pada lapisan dalam tanah gambut yang sulit diketahui penyebarannya (WALHI, 2015).

Kesulitan penanganan kabut asap ini memaksa pemerintah Indonesia menerima bantuan dari Singapura, Malaysia, Australia, Rusia, dan Jepang. Kesulitan ini juga membuat Presiden Jokowi memerintahkan untuk membuat kanal-kanal membelah lahan gambut untuk memudahkan pemadaman kebakaran dan pendinginan lahan bekas kebakaran. Sebaliknya, pembuatan kanal-kanal ini justru akan mengakibatkan pengeringan lahan gambut. Kanal-kanal ini akan berfungsi

sebagai pori-pori untuk mengeluarkan air dari lahan gambut, baik melalui penguapan maupun tertumpah ke kanal. Akibatnya lahan gambut akan menjadi sangat kering. Teguh Surya, juru kampanye hutan Greenpeace mengatakan, “Air-air dari lahan gambut akan tumpah ke kanal dan menuju Sungai Kahayan, karena kita tahu gambut sifat dasarnya adalah kering. Ke depan, jika tidak di tutup, tahun depan kebakaran hebat akan terjadi dan dimulai dari sini” (Franciska, 2015).

FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB KEBAKARAN HUTAN DAN LAHAN

Wetlands International menyatakan bahwa berdasarkan fakta yang ada, hampir semua kebakaran hutan di Indonesia disebabkan oleh kegiatan manusia, baik disengaja atau tidak disengaja, dan belum ada bukti kebakaran yang terjadi secara alami (Wibisono dkk., 2005: 12). Herry Purnomo, seorang peneliti lembaga CIFOR, mengatakan bahwa banyak pihak mendapat untung besar dari kebakaran. Dia menemukan bahwa lahan kerap sengaja dibakar demi mengklaim kepemilikan. Hal inilah yang terjadi di Kalimantan. Setelah kebakaran berhasil dipadamkan, tidak lama berselang, lahan kosong bekas kebakaran sudah berisi jajaran pohon kelapa sawit (Greenpeace Indonesia, 2015a).

Dengan demikian kita dapat mengatakan bahwa yang terjadi sebenarnya adalah pembakaran hutan dan lahan. Salah satu tujuan dari pembakaran hutan dan lahan ini adalah untuk pembukaan lahan perkebunan. Pembukaan lahan dengan cara pembakaran hutan dan lahan akan memperkecil biaya pengeluaran, praktis, cepat dan dengan hasil lahan terbuka yang luas.

Namun demikian, penyebab kebakaran hutan dan lahan tidaklah sesederhana hal di atas. Ada beberapa faktor yang saling terkait yang memicu tindakan pembakaran hutan dan lahan ini.

1. Korupsi dan Buruknya Tata Kelola Hutan

Rebecca Henschke, wartawan BBC Indonesia, mengatakan bahwa hal krusial penyebab kebakaran yang luput dari perhatian ialah korupsi (Henschke, 2015). Hal ini terbukti dengan ditangkapnya dua Gubernur Riau, Rusli Zainal dan Annas Maamun, oleh KPK dalam kasus korupsi penerbitan izin usaha pemanfaatan hutan dan alih fungsi kawasan hutan menjadi perkebunan (Henschke, 2015). Riko Kurniawan, direktur WALHI Riau melihat dominasi investasi dan buruknya perizinan sebagai pemicu kebakaran hutan dan lahan di Riau. Rico mengatakan, “Dari luas daratan Riau 8.915.016 hektar, lebih dari setengahnya diperuntukkan guna kepentingan investasi. Dominasi investasi terhadap ruang di Riau karena tata kelola perizinan yang buruk dan abai terhadap kriteria perizinan, bahkan cenderung koruptif. Dampak buruk dominasi ini adalah pembakaran maupun kebakaran areal

konsesi yang dikuasai korporasi. Hal ini merupakan wujud nyata kejahatan bisnis yang dilakukan oleh korporasi (kejahatan korporasi) (WALHI, 2015).

Hal yang sama dikatakan oleh Al Azhar, Ketua Umum Lembaga Adat Melayu Riau (LAMR). Dia menyatakan kebakaran hutan-tanah (lahan) yang menyebabkan asap yang masif adalah buah dari kebijakan tidak adil pemerintah di bidang agraria. Korporasi diberi hak menguasai 65 persen hutan-tanah di Riau, yang pemanfaatannya amat eksploitatif, mengabaikan nilai, norma, dan kearifan adat-budaya Melayu yang menjunjung tinggi kebersamaan, kesederhanaan, dan berbagi, serta memantangkan keserakahan (WALHI, 2015).

Woro Supartinah, kordinator Jikalahari, menyatakan, “Penerbitan izin di lokasi yang tidak tepat, penegakan hukum yang lemah, serta tidak adanya sistem proteksi terhadap masyarakat korban asap merupakan cermin negara alpa dalam kasus kebakaran hutan dan lahan ini (WALHI, 2015).

Dari keempat pendapat ini, penulis melihat titik berat permasalahan ada pada aturan atau undang-undang yang mengatur perizinan pemanfaatan hutan dan lahan. Aturan ini dianggap dapat memungkinkan terjadinya dominasi atas hutan atau eksploitatif terhadap nilai dan norma masyarakat. Hal ini dapat terjadi karena adanya korupsi dan lemahnya penegakan hukum tersebut.

2. Model Pembangunan Indonesia

Pemerintah Indonesia sejak dari berdirinya bangsa Indonesia telah memperlihatkan perhatiannya terhadap pengaturan sumber daya alam. Pasal 33 ayat 3 UUD 1945, menyatakan, “Bumi, air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.” Kemudian, ketentuan ini dijabarkan dalam UUPA 1960. Pasal 2 ayat 2 UUPA ini memberi wewenang kepada negara untuk:

1. Mengatur dan menyelenggarakan peruntukan, penggunaan, persediaan, dan pemeliharaan bumi, air, dan ruang angkasa.
2. Menentukan dan mengatur hubungan-hubungan hukum antara orang-orang dengan bumi, air, dan ruang angkasa dengan perbuatan-perbuatan hukum mengenai bumi, air, dan ruang angkasa.
3. Menentukan dan mengatur hubungan-hubungan hukum antara orang-orang dan perbuatan-perbuatan hukum yang mengenai bumi, air, dan ruang angkasa.

Dengan demikian negara diberikan kekuasaan untuk mengatur dan menentukan pengelolaan bumi, air, dan ruang angkasa demi kemakmuran seluruh rakyat Indonesia. Dalam perjalanannya,

kekuasaan untuk mengatur dan menentukan ini sangat dipengaruhi oleh paham pembangunan yang dijalankan oleh pemerintah yang berkuasa.

Paham pembangunan yang dianut bangsa Indonesia dapat ditelusuri dari sejarah berdirinya bangsa Indonesia. Setelah kemerdekaan bangsa Indonesia ada berbagai permasalahan yang dihadapi bangsa yang baru merdeka ini. Salah satunya adalah kemiskinan. Dalam kerangka seperti ini, UUD 1945, khususnya ayat 33, muncul dan mewajibkan pemerintah untuk mempergunakan seluruh kekayaan bumi, udara, dan air untuk menyejahterakan seluruh rakyat Indonesia. Dengan demikian, pembangunan dimaknai sebagai wahana pemberantasan kemiskinan (Soetrisno, 1994: 50). Dalam hal ini modernisasi, industrialisasi, dan kapitalisme menjadi cara dalam melaksanakan pembangunan untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi rakyat Indonesia. Arah pembangunan yang dituju, pada umumnya memiliki ciri-ciri, norma, dan sasaran yang mengacu kepada capaian-capaian negara-negara Barat (Soetrisno, 1994: 16). Negara-negara Barat bukan saja dianggap sebagai model pembangunan tetapi juga sebagai keharusan dalam pembangunan bangsa Indonesia. Alasan-alasannya adalah kurang modal, baik berupa uang, keahlian, teknologi, dan sistem sosial yang masih sederhana. Alasan lainnya adalah untuk memperoleh dukungan pemerintah kapitalis asing dan masyarakat bisnis internasional (Suhendar, 1996: 32). Dengan alasan seperti ini maka dimungkinkan adanya prakarsa untuk menyedot arus kapital dan keahlian dari luar. Arus kapital dan keahlian dari luar ini dipergunakan untuk memutar roda pembangunan. Bentuk arus kapital ini dapat berupa pinjaman pemerintah atau investasi swasta, di bidang-bidang yang memiliki komparatif keuntungan dalam konteks globalisasi. Industri-industri eksploratif, pertanian kebutuhan ekspor, industri manufaktur yang memanfaatkan buruh murah, dan penyaluran bahan baku, setengah jadi atau bahkan barang modal dari negara maju (Wirosardjono, 1994: 21).

Hal ini terlihat dari kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan pemerintah dalam upaya melakukan modernisasi, industrialisasi, dan kapitalisasi pembangunan. Nasikun memperlihatkan ada beberapa kebijakan pemerintah yang mendukung proses industrialisasi pembangunan Indonesia. *Pertama*, kebijakan-kebijakan yang memiliki bias kota, dan oleh karena itu mengalihkan sumber daya dari daerah pedesaan ke kota. *Kedua*, kebijakan-kebijakan yang bias tanaman ekspor, yang mengalihkan sumber daya dari sektor pertanian untuk ekspor. *Ketiga*, kebijakan harga yang lebih menguntungkan impor komoditi pertanian. Kenyataannya hal ini merugikan pertanian rakyat. *Keempat*, subsidi kapital bagi perluasan subsektor pertanian modern yang bersaing dengan sub-sektor pertanian rakyat. *Kelima*, subsidi bagi impor teknologi modern. Dan *keenam*, kebijakan pajak untuk ekspor komoditi pertanian yang diusahakan petani, dan

karena itu membuat produk-produk mereka menjadi tidak kompetitif (Nasikun, 1996: xv). Salah satu hasil dari pemberian kebijakan pada pihak swasta adalah munculnya kelompok pebisnis. Kelompok ini mempunyai kekuatan modal dan kemampuan untuk ikut memacu pertumbuhan ekonomi. Pada gilirannya kelompok ini juga membutuhkan perlindungan pemerintah untuk menjamin keberlangsungan investasi. Saling membutuhkan di antara kelompok ini, pada gilirannya dapat bersifat kolusif.

Lebih jauh Mansour Fakih memperlihatkan bahwa di dalam perusahaan kelompok pebisnis itu sendiri terjadi proses kelas. Di dalam usaha pebisnis itu ada hubungan antara buruh, majikan, dan manajer. Hubungan kelas bersifat eksploitatif, di mana unsur majikan mendapatkan “surplus” dari kerja buruh. Namun hasil “surplus” itu harus didistribusikan kepada unsur non-kelas dalam bentuk pajak. Hubungan antara unsur kelas dan non-kelas saling berkait dan memengaruhi. Hal ini dikarenakan adanya hubungan dialektika, bahwa sumber pendapatan utama unsur-unsur non-kelas, yakni: pemerintah, perbankan, universitas, keamanan, pembuat undang-undang, dan lain-lain, bergantung kepada unsur kelas. Oleh karena itu, unsur dalam “state” tersebut harus melakukan sesuatu kegiatan untuk mengganggu sumber utamanya, yakni proses kelas. Ada tiga upaya yang dilakukan. *Pertama*, melakukan perlindungan politik, ekonomi, keamanan, serta infrastruktur untuk mengganggu proses kelas tersebut. *Kedua*, melakukan perlindungan ideologi dan budaya. Perlindungan ini dilakukan dengan melegitimasi dominasi budaya yang tidak adil dan dominasi penindasan politik. Masyarakat dijinakkan sehingga secara sukarela menerima tatanan status quo dan hubungan yang tidak adil tersebut. *Ketiga*, perlindungan dengan pengetahuan. Pengetahuan dan kekuasaan mempunyai hubungan yang tak terpisahkan. Pengetahuan dipakai untuk mengganggu kekuasaan, khususnya menjinakkan proses kelas sehingga buruh termotivasi bekerja demi keuntungan perusahaan (Faqih, 1994: 45-46).

3. Kebijakan Pertanahan

Suhendar dan Kasim memperlihatkan adanya perubahan orientasi kebijakan pertanahan Indonesia. Jika pada periode 1960-1965, kebijakan pertanahan lebih diupayakan untuk mencapai kemakmuran rakyat sebesar-besarnya melalui penataan struktur agraria yang adil sesuai dengan Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA), maka pada periode Orde Baru kebijakan pertanahan lebih ditujukan untuk mendukung tingkat pertumbuhan ekonomi. Konsekuensinya, alokasi penggunaan tanah lebih ditujukan kepada sektor-sektor pembangunan yang secara langsung dapat mendorong tingkat pertumbuhan ekonomi yang tinggi (Suhendar, 1996: 116). Bagi pemerintah tanah menjadi komoditas strategis. Pemerintah memandang bahwa kemudahan memperoleh tanah dengan harga

murah dan kepastian hukum mengenai tanah merupakan daya tarik bagi investor (Suhendar, 1996: 93). Strategi yang dilakukan pemerintah adalah dengan melakukan deregulasi perundangan yang sekiranya menghambat proses pengadaan tanah untuk pembangunan. Pemerintah juga menerapkan strategi manipulasi penafsiran UUPA. Salah satu contohnya adalah perubahan konsep pada pasal 2 ayat 2 UUPA, yang akhirnya meleburkan tanah ulayat menjadi tanah negara, sehingga berkembang konsep tanah negara (Suhendar, 1996: 56). Dengan strategi ini pemerintah Orde Baru dapat menguasai tanah-tanah yang sebelumnya dikuasai oleh masyarakat adat tertentu. Hal lain yang dilakukan pemerintah dalam kebijakan pertanahan adalah intervensi. Pemerintah melakukan intervensi dengan cara memberikan hak-hak atas tanah melalui proses pembebasan tanah kepada instansi pemerintah atau pemilik modal yang melakukan investasi (Suhendar, 1996: 57). Dalam hal ini yang terjadi adalah negara terjebak dalam kebijakan pertanahan yang cenderung kapitalis, yang lebih memihak kepada kepentingan pemodal, sementara itu kepentingan rakyat dinegasikan. Kebijakan ini jelas tidak berpihak kepada masyarakat agraris dan rakyat kecil (Suhendar, 1996: 118). Hal ini telah mengakibatkan terjadinya konflik agraria antara masyarakat adat, pemerintah, dan pemilik modal. Konflik ini semakin terbuka dengan dikabulkannya uji materi atas Undang-Undang No. 41 tahun 1999 tentang kehutanan oleh Mahkamah Konstitusi (MK). Dalam putusannya, MK secara efektif membatasi negara sebagai kata dan sebagai sumber wewenang dalam pendefinisian atas hutan, dan pada dasarnya menerima definisi masyarakat hukum adat mengenai tata kepemilikan hutan (Tiwon, 2014: 56). Dengan dimenangkannya uji materi ini, pada satu sisi, hak masyarakat adat atas hutan adat semakin terjamin. Namun pada sisi lain, terjadi pula konflik klaim-mengklaim atas kepemilikan lahan yang telah terlanjur dikuasai oleh negara antara pemerintah, pemilik modal, dan masyarakat adat.

Dalam konteks yang seperti inilah kita dapat melihat tanah di Riau telah dimiliki oleh pemilik-pemilik modal. Kepentingan pemerintah, baik nasional maupun lokal, untuk memacu pertumbuhan ekonomi berjumpa dengan pemimpin pemerintah yang koruptif, menjadikan kawasan lindung dikonversi menjadi lahan untuk tanaman berorientasi ekspor. Yang termasuk kawasan lindung adalah kawasan hutan lindung, kawasan bergambut, kawasan resapan air, kawasan hutan lindung dan beberapa kawasan lainnya. Namun kenyataannya, lahan yang seharusnya tidak diperuntukkan sebagai hutan tanaman industri atau perkebunan, justru dijadikan sebagai lahan hutan tanaman industri atau perkebunan.

Sampai bulan Mei 2015, pemerintah dan DPR belum memutuskan Rencana Tata Ruang dan Tata Wilayah (RTRW) Provinsi Riau (Bertuahpos.com, 2015). Hal lainnya adalah belum dikeluarkannya satu peta luas lahan konsesi yang dimiliki oleh tiap-tiap pengusaha Hak Pengelolaan

Hutan (Greenpeace Indonesia, 2015b). Konflik lahan juga dipicu dengan dikeluarkannya Keputusan Pemerintah untuk Perluasan TNTN dari 38.000 hektar menjadi, 83.086 hektar dan kini diperluas lagi menjadi 100.000 hektar (Pratomo, 2006).

Dalam perkembangannya, praktik kolusi ini tidak hanya berlaku bagi pengusaha pemodal besar, tetapi juga terjadi oleh pemodal kecil. Mereka membeli lahan, yang tidak jelas peruntukannya dari masyarakat setempat, atau tanah ulayat yang dinyatakan sebagai tanah negara. Persoalan konflik hutan ulayat yang belum terselesaikan dengan tuntas, baik dengan pemerintah dan pemilik modal, dimanfaatkan oleh pemilik-pemilik modal besar dan kecil untuk ikut mengambil alih kawasan lindung tersebut. Sebenarnya pemerintah telah mengeluarkan dua peraturan tentang pemanfaatan hutan dan lahan gambut pada tahun 2014 dan 2015. *Pertama*, pemerintah telah mengeluarkan moratorium pada tahun 2011 dan diperpanjang tahun 2015 tentang konsesi baru tidak boleh diberikan kepada hutan utama dan lahan gambut. *Kedua*, Peraturan Pemerintah No. 71 tahun 2014 tentang tidak dibenarkannya membuka lahan gambut yang memiliki ketebalan lebih dari tiga meter. Namun pada kenyataannya, semua lahan termasuk lahan gambut tetap dianggap sebagai komoditas strategis untuk tanaman ekspor, khususnya perkebunan kelapa sawit. Hal ini dapat dimaknai bahwa walaupun lahan gambut bukanlah lahan yang tinggi unsur haranya, namun karena ketiadaan lahan dan tingginya keuntungan hasil perkebunan kelapa sawit menjadikan lahan gambut juga dijadikan komoditas strategis.

Hal inilah yang menyebabkan terjadinya konflik perebutan lahan antara pemilik modal kecil, masyarakat adat sebagai pemilik tanah ulayat dengan pemodal besar, pemilik konsesi, bahkan dengan pemerintah. Kondisi ini semakin menguntungkan pihak-pihak yang ingin memanfaatkan ketidakjelasan status hutan di Riau. Hal ini menjadi kenyataan dengan dikeluarkannya Surat Perintah Penghentian Penyidikan (SP3) terhadap 15 perusahaan tersangka pembakar hutan dan lahan pada tahun 2015. Salah satu alasan Kepolisian Daerah Riau dalam mengeluarkan SP3 ini adalah karena masih adanya sengketa kepemilikan lahan sehingga tidak jelas siapa pemilik lahan yang terbakar tersebut (Tashandra, 2016).

4. Perilaku Hedonisme dan Materialisme Manusia

Perkebunan kelapa sawit sangat menjanjikan peningkatan ekonomi masyarakat. Dalam perhitungan dengan kondisi normal dan harga sawit dalam kisaran Rp 1.200,00/kg, seorang petani sawit dapat menghasilkan \pm Rp 1.800.000,00/Ha per bulan. Jika seorang petani memiliki kebun sawit seluas 10 Ha berarti si petani ini dapat menghasilkan \pm Rp 18.000.000,00/bulan.³ Tentunya hasil ini sangat menggiurkan dibandingkan dengan pekerjaan yang lainnya.

Peningkatan ekonomi seorang petani kebun sawit ini pada gilirannya akan meningkatkan kebanggaan hidup atau prestise sosial di tengah masyarakat. Ini merupakan salah satu motivasi pemilik modal kecil untuk ikut membuka lahan perkebunan sawit.

Albiner Siagian melihat adanya kaitan antara sifat hedonisme dengan kerusakan lingkungan (Siagian, 2014: 47). Menurut Albiner, hedonisme adalah paham yang menyatakan bahwa yang baik adalah yang dapat memuaskan keinginan manusia dan yang meningkatkan kuantitas kesenangan itu. Perilaku hedonistik juga dimaknai sebagai kemampuan untuk berkuasa. Kekuasaan berarti kehormatan yang menghasilkan kebahagiaan (Siagian, 2014: 50). Lebih lanjut Albiner mengatakan bahwa kehormatan sudah dimaknai menurut atribut dangkal atas dasar persepsi sendiri, bukan patokan universal. Jabatan, pangkat, pendidikan, dan kekayaan yang melimpah dijadikan alasan untuk mendapatkan kehormatan. Kebahagiaan tanpa memedulikan apakah kebahagiaan itu mengakibatkan penderitaan bagi yang lain (Siagian, 2014: 51).

Dalam hal ini kita juga perlu mengingat apa yang dikatakan oleh David G. Hallman tentang nilai-nilai masyarakat masa kini yang menghasilkan kehancuran bumi. Menurut Hallman nilai-nilai itu adalah kerakusan manusia yang tercermin dalam pola-pola konsumsi materialistis, kehendak untuk mendominasi, yang termanifestasikan dalam kekuasaan globalisasi ekonomi, dan ketakutan yang mendapatkan bentuknya sebagai kekerasan (Hallman, 2012: 1). Tampaknya apa yang dikatakan Hallman dan Albiner merupakan dasar, alasan, dan harapan dari mereka yang membuka lahan kebun kelapa sawit ini. Keberhasilan sebagai petani kebun sawit akan memberikan kepada mereka kepemilikan harta yang besar. Selanjutnya kekayaan ini akan menjadi sumber kekuasaan bagi mereka untuk mendapatkan penghormatan. Dengan nilai keekonomisan yang tinggi, keserakahan, dan prestise, hutan gambut pun dijarah dan dijadikan lahan perkebunan, baik oleh pemodal besar maupun pemodal kecil. Dan untuk memperkecil biaya, mengurangi tenaga, mempercepat pekerjaan, dan memperluas lahan yang terbuka maka cara yang dipilih adalah dengan cara pembakaran.

DAMPAK EKOLOGIS

Kebijakan dan tindakan-tindakan yang dilakukan, baik oleh pemerintah, pemilik modal besar, maupun kecil, telah mengakibatkan kerusakan ekologis yang parah.

1. Pengambilalihan lahan Taman Nasional Tesso Nilo (TNTN). Pemerintah yang telah menetapkan peruntukan lahan di Riau, membuat masyarakat kehabisan lahan untuk

membuka lahan perkebunan mereka. Akibatnya lahan yang diperuntukkan untuk TNTN diambil alih menjadi lahan perkebunan masyarakat. Menurut laporan WWF, perambahan TNTN menjadi kebun sawit dan kebun karet sampai tahun 2011 telah mencapai 52.226 hektar, dari luas lahan TNTN sebesar 83.068 hektar (Ali, 2013). Di dalam kawasan TNTN selama ini dihuni oleh 360 jenis flora. Kawasan ini juga dikenal sebagai tempat hidup harimau sumatera, gajah sumatera, berbagai jenis primata, 114 jenis burung, 50 jenis ikan, 33 jenis herpetofauna, dan 644 jenis kumbang. Namun sekarang di kawasan TNTN juga telah dihuni 2.279 kepala keluarga, di mana 95% di antaranya berasal dari luar desa sekitar TNTN (Ali, 2013). Lahan yang telah diambil alih oleh pemodal besar atau kecil kini harus dikembalikan lagi menjadi kawasan TNTN. Hal ini membuat konflik pertanahan semakin tinggi. Konflik juga terjadi antara hewan dengan manusia, penduduk asli dengan pendatang, penggarap dengan pemilik modal, dan pemerintah. Biasanya aparat keamanan berfungsi mengamankan pemerintah atau pemilik modal.

2. Pembakaran lahan. Umumnya petani atau perkebunan memakai teknik tebas bakar dalam pembukaan lahan kebun sawit mereka. Dengan teknik ini memungkinkan pengembang untuk membersihkan lahan dengan biaya lebih murah dan lebih cepat (Shibao, 2015). Namun demikian, penyiapan lahan dengan cara membakar memberikan dampak yang sangat merusak. *Pertama*, kebakaran di lahan gambut sangat sulit dipadamkan mengingat bara apinya berada di bawah permukaan tanah. Bara ini dapat menjalar ke mana-mana dan sulit diperidiksi. Hal ini membuat kebakaran merambat dan meluas sehingga tidak terkendali lagi. *Kedua*, rehabilitasi hutan gambut bekas terbakar sulit dilakukan dan biayanya jauh lebih mahal dibandingkan hutan kering. *Ketiga*, jika gambut habis terbakar dan di bawahnya ada lapisan pasir maka akan terbentuk padang pasir yang gersang dan sulit untuk dipulihkan kembali. *Keempat*, habitat asli sulit untuk tumbuh kembali.
3. Pelepasan gas karbon. Menurut Greenpeace, perluasan lahan perkebunan kelapa sawit yang merambat hutan primer dan lahan gambut merupakan faktor pendorong utama meningkatnya emisi gas rumah kaca di Indonesia (Greenpeace Indonesia, 2008).
4. Lahan dengan tanaman monokultur. Sistem monokultur merupakan sistem pengembangan komoditas sejenis dalam luasan dan skala besar (Saturi, 2012). Dalam laporan Mongabay disebutkan beberapa akibat model monokultur ini, yaitu:
 - a. Menurunnya kualitas lingkungan dan menghancurkan habitat hewan endemik.
 - b. Perubahan fungsi hidrologis kawasan setempat.

- c. Banyak mata rantai sistem terputus.
 - d. Mendesak populasi pindah teritorial.
 - e. Merusak ekosistem sungai dan tanaman pangan.
 - f. Rakus unsur hara tanah dan mengubah iklim mikro.
 - g. Perubahan tata kelola ekonomi masyarakat.
 - h. Perubahan tata sosial masyarakat (Saturi, 2012).
5. Konflik satwa dengan manusia. Penambahan dan perluasan perkebunan sawit, penambahan hunian manusia dan pembukaan jalan membuka pintu konflik satwa dengan manusia. Konflik yang sering terjadi antara gajah sumatera dan harimau sumatera dengan manusia. Dan umumnya konflik berakhir dengan “kemenangan” manusia (Wihardandi, 2012).
6. Permasalahan lainnya adalah adanya tumpang tindih klaim kepemilikan lahan antara perusahaan hutan tanaman industri dengan masyarakat ulayat. Hal ini sering menimbulkan konflik (Karo-Karo, 2015). Salah satu contohnya adalah pembagian hutan ulayat di daerah Kabupaten Kampar, Provinsi Riau yang dipetakan pemerintah pembagiannya tanpa musyawarah dengan pihak pemangku adat setempat. Pemerintah membagi hutan ulayat itu menjadi hutan lindung, hutan produksi terbatas, hutan produksi tetap, hutan konversi, dan hutan PDA. Hutan ulayat ini menjadi sasaran empuk oleh para pengusaha dengan bermitrakan pemerintah. Mereka seolah mendapat kekuatan dan kesempatan untuk berkorupsi, kolusi, dan monopoli hutan ulayat ini (Efendi dkk., 2006: 161).
7. Dampak terhadap penduduk asli. Tenas Effendy, seorang tokoh masyarakat Melayu Riau, mengatakan dampak yang dialami oleh penduduk asli Riau. Dia mengatakan bahwa sekarang hampir seluruh hutan tanah dan hak-hak adat masyarakat telah dikuasai pihak luar. Akibatnya, masyarakat tempatan telah merasa kehilangan tanah, marwah, kehilangan hak milik, hak usaha, hak hidup, sumber falsafah dan nilai budaya, bahan obat tradisional dan kayu bahan-bahan perumahan/bangunan, dan *mereka hidup bagaikan ayam kelaparan di tengah ladang orang*. Sungai, suak tasik, dan danau sebagian besar sudah tercemar oleh limbah yang dihasilkan perusahaan yang tidak bertanggung jawab terhadap lingkungannya. Berbagai jenis tumbuhan yang menjadi sumber nafkah, sumber budaya, dan sumber kesehatan masyarakat telah habis, karena lahannya sudah menjadi lautan sawit, akasia, atau bangunan industri dan sebagainya. Kehijauan belantara yang sarat berisi ratusan jenis flora dan fauna telah bertukar dengan tanaman industri yang nyaris seluruhnya milik orang luar (Effendy, 2013: 261).

Salah satu contoh kerusakan ekologis ini menimpa masyarakat “asli”, yaitu orang Sakai. Orang Sakai tinggal dalam wilayah Kabupaten Bengkalis, Provinsi Riau, khususnya kecamatan Mandau. Orang Sakai tinggal terpencar-pencar di daerah pedesaan terpencil. Tempat tinggal orang Sakai umumnya terletak di tepi-tepi hulu sungai atau di tepi-tepi mata air (Suparlan, 1993: 69). Mata pencahiran orang Sakai mencakup kegiatan: (1) mencari dan mengumpulkan hasil hutan untuk dijual kepada penampung, (2) berladang berpindah-pindah, misalnya menanam padi dan menanam ubi menggallo, (3) menangkap ikan di sungai dan rawa-rawa, serta menjerat atau memburu hewan liar di hutan (Effendy, 2013: 93). Dengan beroperasinya perusahaan minyak Caltex, orang Sakai harus menjual pohon-pohon dan tanaman berharga yang tumbuh di atas lahan eksplorasi minyak Caltex. Pembukaan lahan perkebunan oleh pemilik modal besar dan pemilik modal kecil membuat orang Sakai tercerabut kehidupannya dari hutan dan tanah. Pemerintah, melalui Departemen Sosial, kemudian membuat tempat Pembinaan Kesejahteraan Masyarakat Terasing (PMKT) bagi orang Sakai. PMKT yang pertama terdapat di Muara Basung, kemudian berpindah ke Sialang Rimbun. Namun pada akhirnya, PMKT ini ditinggalkan oleh orang Sakai. Misbach Rais mengatakan, “Mereka susah diatur. Mereka hanya pindah dari hutan ke PMKT untuk memperoleh jatah makanan cuma-cuma. Mereka tidak menganggap rumah di PMKT sebagai rumah mereka, karena rumah mereka ada di hutan” (Effendy, 2013: 233,278). Atas nama pembangunan dan kemajuan, masyarakat “asli” disebut terasing dan dimukimkan dalam tatanan peradaban masyarakat “modern” yang akhirnya membuat orang Sakai tidak dapat hidup di PMKT. Ini adalah contoh penindasan atas nama pembangunan dan kemajuan.

8. Ironi pembangunan. Provinsi Riau sering dijuluki sebagai negeri “*minyak di atas dan minyak di bawah*”. Namun demikian, kekayaan sumber daya alam Riau dan pembangunan yang dilakukan justru menghasilkan ironi. Provinsi Riau memiliki penduduk tingkat prasejahtera sekitar 42%, bayi dan anak-anak yang tergolong kurang energi dan gizi mencapai ratusan ribu orang. Kondisi kesehatan masyarakat dan tingkat pendidikan SDM secara umum sangat rendah (Suwardi, 2008: 109). Ini adalah ironi sebuah negeri yang memiliki sumber daya alam sangat melimpah namun banyak penduduknya yang mengalami kemiskinan.

KABUT ASAP DAN TEOLOGI EKOFEMINISME

Bencana kabut asap yang terjadi di Sumatera dan Kalimantan sebagai akibat kebakaran hutan dan lahan, khususnya hutan dan lahan gambut memperlihatkan kesalingterkaitan berbagai faktor. Faktor ideologi pemerintah dalam menjalankan pembangunan, persoalan pertanahan, korupsi, dan budaya prestise masyarakat turut berperan dalam bencana kabut asap ini. Di balik bencana kabut asap ini kita juga melihat adanya berbagai bentuk penghancuran ekologi. Selanjutnya penulis akan menganalisa penghancuran ekologi itu melalui analisa ekofeminisme.

Feminisme bukan hanya gerakan melawan ketidakadilan dan penindasan terhadap kaum perempuan oleh sistem patriarkat, tetapi feminisme juga merupakan metode untuk menganalisa situasi kehidupan di bumi ini. Hal ini tampak dari gerakan feminis yang muncul pada tahun 1882 di Prancis. Gerakan ini melihat kerusakan ekologis yang terjadi terhadap bumi ini. Pada tahun 1970-an beberapa kaum feminis menaruh kecurigaan bahwa kerusakan ekologis juga merupakan perwujudan dari patriarkat. Mereka beralasan bahwa sikap dan sistem patriarkat yang telah menyirnakkan martabat manusiawi kaum perempuan, adalah juga yang mengeksploitasi alam non-insani. Francoise d'Eaubonne menciptakan istilah *ecofeminism* untuk menyebutkan pertalian antara subjugasi patriarkat atas kaum perempuan dan perusakan alam (Clifford, 2002: 363).

Ekofeminisme melihat bahwa perusakan terhadap alam dan penindasan terhadap perempuan bersumber pada sikap dan sistem yang sama, yaitu patriarkat. Perusakan terhadap alam dan penindasan terhadap kaum perempuan tidak hanya bersumber pada satu sistem patriarkat tetapi juga perusakan dan penindasan itu terjadi bersamaan. Hal ini terjadi karena alam dan perempuan memiliki kesamaan. Alam dan perempuan sama-sama memproduksi dan mereproduksi kehidupan. Perempuan terkait dengan alam dalam peran mereka sebagai penyedia makanan/kebutuhan hidup dan sebagai pemelihara kelangsungan hidup. Alam dan perempuan adalah penghasil kehidupan, bukan saja karena perempuan memproduksi dan mereproduksi secara biologis, tetapi juga melalui peran sosial mereka dalam menyediakan kebutuhan hidup (Natar, 2014: 77).

Kaum ekofeminisme berpendapat bahwa oleh karena nafsu untuk mendominasi, patriarkat melupakan bahwa manusia, termasuk orang-orang yang berkuasa, memiliki pertautan biologis alami dengan semua bentuk kehidupan yang ada di atas muka bumi ini (Clifford, 2002: 364). Bagi kaum ekofeminis, sasaran utamanya adalah transformasi kesadaran radikal. Kaum ekofeminis menyerukan suatu transformasi yang radikal terhadap cara bagaimana kita memandang diri kita sendiri, relasi kita satu sama lain, dan bumi ini.

Kaum ekofeminisme mengasalkan krisis ekologi ini pada suatu antroposentrisme, yang adalah juga androsentrisme. Proritas kepentingan manusia dalam masyarakat industri, khususnya kaum laki-laki yang memegang kekuasaan ekonomi dan politik menjadi sebab kerusakan ekologis ini (Clifford, 2002: 365). Dalam penilaian ekofeminisme, sebab riil dari krisis ekologi adalah pola pikir dan tata nilai yang inheren termaktub di dalam sistem patriarkat. Oleh karena itu, gender, kelas, ras, dan alam, semuanya mesti secara bersama dipadukan dalam sebuah teori agar masyarakat bisa melangkah melampaui patriarkat. Analisa kaum ekofeminis memberi perhatian pada pola pikir patriarkat yang tidak saja berciri hierarkis tetapi juga dualistik. Analisa hierarkis itu bersifat dualistik manakala ia menempatkan nilai yang lebih tinggi pada salah satu sisi dari pasangan berdasarkan alasan-alasan yang sewenang-wenang. Dualisme hierarkis selalu mengandaikan pola pikir “atas/bawah” yang semena-mena memberikan nilai yang lebih tinggi kepada apa yang dianggap “atas” dengan ongkos yang mesti dipikul oleh apa yang “di bawah”. Secara historis, peninggian *homo sapiens* selalu memakan ongkos yang ditanggung oleh spesies-spesies lain dan sumber-sumber daya alam. Oleh karena itu, dualisme hierarkis berada pada fondasi upaya manusia untuk mendominasi alam non-insani atas nama “kemajuan” sebagaimana yang didefinisikan segmen tertentu dalam masyarakat. Segmen ini—kaum laki-laki yang memegang kekuasaan ekonomi dan politik—menentukan apa arti “kemajuan” itu dalam bingkai politik dan ekonomi (Clifford, 2002: 367). Kaum ekofeminis menuntut digantikannya gagasan dualisme hierarkis dengan paham holistik. Istilah yang dipergunakan untuk menerangkan holisme organis yang mendasari ekofeminis ini adalah “jaring kehidupan”. Jaring kehidupan secara lebih persis dan konkret memperlihatkan relasi kekerabatan spesies manusia dengan alam seluruhnya. Holisme egalitarian adalah sejenis kesadaran yang mengakui bahwa semua bagian dari alam ini saling bergantung dan saling bertaut, suatu jaring keragaman yang saling berpaut dan rumit. Masing-masing tahap dari setiap ekosistem yang menjadi biosfer memiliki nilai yang melekat pada dirinya sendiri. Holisme egalitarian tidak memaksudkan suatu kesetaraan di antara berbagai spesies sehingga membuat segala sesuatu kepada keseragaman. Masing-masingnya memiliki suatu peran untuk dimainkan di dalam jaring kehidupan ini (Clifford, 2002: 368).

Analisa yang dihasilkan oleh kaum ekofeminis ini tidak jauh berbeda dengan apa yang dituduhkan Lynn White, Jr. Dualisme hierarkis yang dihasilkan oleh sistem patriarkat mempunyai dasar dalam pemahaman religius manusia itu. Lynn White melacak akar-akar krisis ekologi ini. Lynn White mengakui bahwa kerusakan ekologis ini merupakan akibat gerakan teknologi dan ilmu pengetahuan (White, 1974: 21). Namun demikian Lynn White melacak lebih dalam lagi dan menemukan akar kerusakan itu dalam pandangan tentang manusia dan alam (White, 1974: 22). Pandangan itu berakar pada pandangan tentang manusia yang diciptakan sebagai *God's image*, gambaran Allah. Lynn White

menjadikan hal ini sebagai dasar untuk mengatakan bahwa kekristenan adalah *anthropocentric religion*, agama antroposentris (White, 1974: 24). Pandangan ini menghasilkan pandangan bahwa manusia berbagi, dalam ukuran yang besar, sifat transenden Allah. Kekristenan, dalam kontras yang absolut dengan paganisme kuno dan agama Asia, tidak hanya membangun paham dualisme antara manusia dan alam, tetapi juga mengatakan dengan tegas bahwa kehendak Allah adalah manusia mengeksploitasi alam untuk kebaikan manusia itu (White, 1974: 24).

Tentang pendapat ini E.G. Singgih mengatakan, bahwa secara negatif kita bisa membantah bahwa Alkitab bertanggung jawab atas kerusakan alam dan secara sportif mengakui bahwa penafsiran kemudian telah bersalah, membantu mendorong keinginan manusia untuk mengurus alam habis-habisan (Singgih, 1997: 138). Hal ini memperlihatkan bahwa dalam tataran penafsiran, pemahaman iman orang percaya ikut berpartisipasi dalam krisis ekologis ini. Dengan demikian ekofeminisme juga berhubungan dengan teologi. Dibutuhkan pemahaman-pemahaman ulang atas pemahaman-pemahaman dualistik hierarki yang bersumber pada pemahaman-pemahaman teologis yang selama ini ada. Asnath Natar mengungkapkan pemahaman teologi ekofeminisme untuk mengatasi dualisme hierarkis ini. *Pertama*, dengan berdasar pada teologi perjanjian, Asnath melihat bahwa relasi antara Tuhan dengan manusia adalah konsekuensial (oleh karena manusia adalah gambar Allah, biarlah ia berkuasa), bukan analogis (karena Allah berkuasa maka manusia juga berkuasa) (Natar, 2014: 86). *Kedua*, konsep perjanjian antara Allah dengan manusia dan alam. Yang termasuk perjanjian antara Allah dengan Israel adalah seluruh anggota keluarga perempuan dan hamba, alam, hewan, tumbuhan, dan bumi-tanah (Natar, 2014: 87). *Ketiga*, bumi sebagai tubuh Allah. Konsep bumi sebagai tubuh Allah bermula dari konsep Yesus sebagai Logos (Yoh. 1:14), yang kemudian berinkarnasi menjadi manusia dan berada di antara semua ciptaan. Allah yang transenden telah menjadi imanen di dalam Yesus Kristus. Melalui inkarnasi, seluruh ciptaan dikuduskan dan diselamatkan. Di dalam Mazmur 139:8-12 bahkan ditunjukkan bagaimana Allah hadir (berimanensi) dalam alam semesta. Asnath Natar kemudian mengutip Sally McFague yang mengembangkan sebuah teologi yang membayangkan dunia sebagai tubuh Allah dan Allah sebagai ibu. Pemahamannya dimulai dengan menafsirkan kembali Kejadian 1:1. Roh Allah, "...yang melayang-layang di atas permukaan air" adalah nafas yang menghidupkan (Kej. 2:7), yang diberikan kepada semua makhluk. Dengan demikian Allah yang transenden sekaligus adalah Allah yang imanen yang tampak dalam model jagad raya ini sebagai tubuh Allah. Pemahaman dunia sebagai tubuh Allah membawa konsekuensi bahwa tubuh Allah meliputi, baik sebagai laki-laki maupun sebagai perempuan. Pemahaman bumi sebagai tubuh Allah membawa kita kepada pemahaman Allah sebagai ibu. Allah adalah sumber

kehidupan yang melahirkan seluruh alam semesta dan menyediakan kehidupan bagi manusia, seperti seorang ibu. Seorang ibu tidak hanya melahirkan anak (kehidupan) tetapi memelihara dan memberi makan anaknya supaya tetap hidup. Allah sebagai ibu yang penuh kasih sayang, sebagai kekasih, sahabat, kebijaksanaan ilahi yang imanen, hadir aktif dalam diri kita dan dalam alam (Natar, 2014: 86-89). Di alam, tanah dan manusia mempunyai keterhubungan yang khusus. Istilah Ibrani untuk manusia adalah *adam*, sedangkan istilah untuk tanah adalah *adamah*. Manusia diciptakan dari tanah (Kej. 2:7) dan akan kembali ke tanah (Kej. 3:17). Dalam Kejadian 2:5, manusia diberi tugas untuk mengerjakan tanah dan dalam Kejadian 2:15, manusia menerima mandat untuk merawat dan menjaganya. Ketika manusia jatuh ke dalam dosa, tanah juga terkutuk akibat perbuatan manusia itu (Kolimon, 2015: 30-31). Kita dapat mengatakannya bahwa keterhubungan tanah dan manusia bersama-sama membentuk proses kehidupan dunia ini. Kerusakan tanah akan merusak keterhubungan manusia dengan tanah dan pada gilirannya akan merusak proses kehidupan dunia ini.

Berdasarkan pemahaman teologi ekofeminis di atas, kita melihat bahwa bencana kabut asap merupakan penindasan terhadap ekologi. Sifat dan sistem patriarkat yang dominatif dan eksploitatif yang bersumber pada pemahaman dualistik hierarkis merupakan sumber-sumber kerusakan ekologis. Faktor pertumbuhan ekonomi dan kemajuan hidup dijadikan capaian utama. Akhirnya alam ditindas dan dijadikan alat untuk mencapai kepentingan manusia (antroposentrisme). Dan dalam hal ini, pelaku-pelaku utama dalam permainan politik dan ekonomi yang menyebabkan kebakaran hutan dan lahan ini adalah kaum laki-laki (androsentrisme). Kaum laki-lakilah pada umumnya yang melakukan negosiasi pembelian lahan dan penyiapan lahan melalui pembakaran. Akibatnya adalah ciptaan non-human dan manusia yang terpinggirkan, seperti pengalaman masyarakat Melayu, khususnya orang Sakai. Mereka telah tercerabut dari akar kehidupan mereka, yaitu alam. Melalui perkebunan monokultur yang berorientasi ekspor membuat keterhubungan manusia dan tanah semakin jauh. Misalnya, dengan adanya perkebunan kelapa sawit, hasil tanah perkebunan itu harus dibawa ke pabrik kelapa sawit, diolah oleh mereka yang bekerja di industri kelapa sawit, yang tidak berhubungan dengan tanah, baru kemudian dapat dipergunakan oleh pemilik tanah perkebunan kelapa sawit. Ada proses yang panjang yang membuat jarak antara manusia dan tanah semakin jauh. Akibatnya penghormatan terhadap tanah sebagai bagian kehidupan manusia juga semakin terabaikan. Sedangkan pada petani padi, para petani dapat mengolah langsung hasil tanahnya dan mempergunakannya. Di dalam kehidupan petani, padi ada kedekatan antara tanah dan hasil tanah. Di beberapa daerah terdapat upacara-upacara adat yang dilakukan untuk menghormati tanah dan hasil tanah.

Namun demikian, perempuanlah yang mengalami ketercerabutan lebih mendalam. Dengan rusaknya alam membuat perempuan semakin sulit bekerja sama dengan alam. Sudah jarang perempuan-perempuan yang menanam padi. Akibatnya, sudah semakin jarang perempuan yang memanen padi dengan anai-anai. Perempuan-perempuan orang Sakai yang sudah jarang atau tidak lagi menyiapkan *ubi menggalo* (ubi racun) sebagai makanan untuk keluarga mereka. Perempuan tua atau yang dituakan dalam membuat segala alat upacara dari Suku Melayu Petalayan sudah tidak lagi bekerja sebagai *induk longkap* karena upacara-upacara pengobatan tidak berlaku lagi dan tumbuh-tumbuhan obat sudah tidak ada lagi (Kadir dkk., 1995: 67-68).

Contoh lain dari penderitaan yang dialami perempuan terjadi di perkebunan kelapa sawit. Di perkebunan kelapa sawit yang diusahakan pemodal kecil, biasanya pemodal ini menempatkan satu atau dua keluarga untuk menjaga dan merawat kebun kelapa sawit tersebut. Hampir semua pekerjaan di kebun kelapa sawit ini dikerjakan oleh laki-laki. Mulai dari pembukaan lahan, pembibitan, penanaman, pembersihan gulma, pemupukan, pemanenan, hingga dengan pengangkutan buah kelapa sawit ke pabrik kelapa sawit hampir seluruhnya dikerjakan oleh laki-laki. Pekerjaan perempuan dalam proses produksi ini, dan hal ini pun umumnya dikerjakan oleh laki-laki, yaitu pada masa pembibitan, pembersihan gulma, dan pemupukan. Oleh karena itu, upah yang diberikan kepada keluarga itu berdasarkan kemampuan laki-laki (suami) dalam keluarga tersebut. Perempuan semakin terdesak ke bagian domestik. Perempuan semakin tidak terlibat dalam kehidupan ekonomi. Perempuan semakin tergantung kepada laki-laki. Hal ini menyebabkan superioritas laki-laki terhadap perempuan semakin dilestarikan.

Ini adalah beberapa contoh dari tercerabutnya perempuan dari alam melebihi tercerabutnya laki-laki dari alam. Dengan melihat keadaan ini, kita hendaknya ikut dalam undangan ekofeminisme untuk melakukan transformasi kesadaran radikal.

HUTAN SEBAGAI REGALIA MASYARAKAT RIAU

Transformasi kesadaran radikal ini kita mulai dengan melihat kembali makna alam dalam kehidupan orang Melayu.

Orang Melayu tradisional yang pada hakikatnya hidup sebagai nelayan dan petani amat bersehati dengan alam lingkungannya. Alam bukan saja dijadikan alat mencari nafkah tetapi juga berkaitan dengan kebudayaan dan kepercayaannya. Orang tua-tua Melayu mengatakan bahwa kehidupan mereka sangat bergantung kepada alam. Hal itu dapat dilihat dalam adat istiadatnya. Orang

Melayu telah menetapkan “pantang larang” yang berkaitan dengan pemeliharaan serta pemanfaatan alam (Effendy, 2004: 662). Petuah amanah Melayu banyak berisi *tunjuk ajar* pantang larang dan acuan masyarakat agar tidak merusak alamnya. Beberapa di antaranya (Effendy, 2004: 664):

*Tanda orang memegang adat,
alam dijaga petuah diingat.
Tanda orang memegang amanah,
pantang merusak hutan dan tanah.
Tanda ingat kepada Tuhan,
menjaga alam ia utamakan.
Tanda ingat hidup kan mati,
memanfaatkan alam berhati-hati.*

Orang Melayu juga telah mengatur fungsi hutan tanah dan pemanfaatannya dalam kehidupan mereka. Ada beberapa fungsi dan peranan hutan dalam kehidupan orang Melayu.

Pertama, fungsi hutan tanah sebagai pengukuhan *tuah* dan *marwah*. Orang tua Melayu, mengatakan bahwa masyarakat, pesukuan, atau puak yang tidak memiliki hutan tanah, adalah “*ibarat semut yang tidak bersarang, ibarat burung yang tak bertempat hinggap, ibarat ayam yang tidak bereban*”. Mereka dapat disamakan dengan “*hewan yang berkeliaran*”. Mereka juga dikatakan “*bersuku tidak bertuah, berpuak tidak bemarkwah, ke laut ia akan hanyut, ke darat ia kena melarat, ke hulu mendapat malu, ke hilir mendapat aib*”. Di dalam ungkapan lain dikatakan, “*hilang hutan binasa badan, hilang tanah tercampak tuah*”, atau juga dikatakan, “*apa tanda Melayu celaka, hidup tidak berhutan tanah, muda melarat tuanya susah, tuah hilang marwah pun punah*”. Orang yang tidak memiliki hutan tanah lagi dianggap keberadannya tidak kokoh (Effendy, 2013: 245).

Kedua, fungsi sumber budaya. Orang Melayu meyakini bahwa dirinya adalah bagian yang tidak terpisahkan dari alam, bersebuti dengan alam. Alam adalah diri mereka sendiri. Mereka mengatakan, “*beribu ke bumi, berbapak ke langit*”, “*bercermin ke hutan, berkaca ke tanah, bercontoh ke laut, bermisal ke langit*”, “*di dalam hutan, banyaklah contoh teladan, di dalam rimba banyak yang bermakna, di dalam tanah banyak yang berfaedah, di dalam laut banyak yang patut*”. Hutan tanah menjadi sumber falsafah dan budaya yang tercermin dalam upacara-upacara adat dan tradisi. Upacara itu misalnya upacara “*menumbai*”, yakni mengambil madu lebah, upacara menetau tanah, upacara meramu kayu, upacara “*belian*”, yakni upacara pengobatan besar, upacara berburu, dan sebagainya (Effendy, 2013: 247). Selain dalam upacara adat, kecintaan orang Melayu terhadap alam juga tercermin dalam bangunan dan kain tenunannya. Dinding rumah tradisional orang Melayu dihiasi dengan ukiran-ukiran flora dan fauna. Sama halnya dengan kain tenun orang Melayu juga diisi dengan gambar dedaunan dan hewan.

Ketiga, fungsi sumber nafkah dan tempat hidup. Di dalam ungkapan adat Melayu dikatakan, “*selagi ada hutan, hutan tenang dan cukup makan*”, “*selagi ada rimba, hidup takkan hina*”, “*selagi ada hutan tanah, hidup takkan berkeluh kesah*”. Hutan juga menjadi sumber ramuan obat-obatan tradisional (Effendy, 2013: 247).

Bagi masyarakat Melayu ada dua jenis hutan tanah, yakni tanah *ulayat* dan tanah *kayat*. Tanah *ulayat*, yakni hutan tanah yang dikuasai oleh suku atau pesukuan secara turun-temurun. Tanah *kayat*, yakni tanah yang tidak dikuasai oleh suku atau pesukuan, tanah ini dikuasai oleh kerajaan. Yang termasuk tanah *kayat* adalah tanah ayat atau tanah tumbuh, seperti pulau dan tanjung. Masyarakat Melayu mengatur pemanfaatan tanah *ulayat* ini sesuai dengan fungsinya.

Pertama, tanah *ulayat* dipakai sebagai tanah kampung, yakni tempat pemukiman menetap suatu suku. Di tanah kampung ini ada hak milik pribadi. *Kedua*, tanah *ulayat* dipakai sebagai tanah dusun, yakni untuk berkebun tanaman keras dan cadangan perluasan kampung. Di tanah dusun ini ada hak milik pribadi. *Ketiga*, tanah *ulayat* dipakai sebagai tanah peladangan, khususnya padi. Di tanah peladangan ini tidak ada hak milik pribadi. Setiap peladang diberi hak untuk memakainya selama tiga tahun, kemudian tanah peladangan boleh diolah orang lain.

Di dalam wilayah tanah *ulayat* terdapat rimba larangan. Rimba larangan terdiri dari rimba *keputusan sialang* dan rimba *simpanan*. Rimba *keputusan sialang* adalah kawasan rimba yang di dalamnya tumbuh pohon sialang atau pokok tualang, yakni pohon kayu tempat lebah bersarang. Rimba *simpanan* adalah rimba yang tidak ada pohon sialangnya tetapi menjadi tempat hidup berbagai jenis tumbuh-tumbuhan dan hewan, yang juga menjadi cadangan perluasan kampung. Adat Melayu menetapkan kedua rimba tersebut dilarang keras merusaknya. Pengaturan pemanfaatannya dan pemeliharannya ditentukan melalui musyawarah adat persukuan, yang disebut “*Adat Keputusan Sialang*”, atau “*Adat Rimba Larangan*” (Effendy, 2013: 248-250).

Dari uraian di atas sangat jelas bagaimana orang Melayu tradisional memahami alam dan berupaya tetap menjaga, melestarikan, dan memelihara keseimbangan alam yang mereka manfaatkan. Dalam upaya menjaga dan melestarikan alam, perempuan-perempuan Melayu pada saat ini dapat berguru kepada keteguhan hati Engku Putri Raja Hamidah.

Engku Putri Raja Hamidah lahir pada hari Kamis bulan Rajab tahun 1193 Hijriah. Ia adalah anak Yang Dipertuan Muda Riau IV yang bernama Raja Haji Ibnu Daeng Celak Raja Haji Fisabilillah. Ia telah mengalami masa perang sejak mudanya, dan mengetahui bahwa ayahnya tewas dalam peperangan melawan Belanda. Ia harus menjalani hidup berpindah-pindah mengikuti saudara laki-lakinya yang meneruskan perjuangan ayah mereka. Sebagai anak Raja Haji, kepada Engku Putri Raja Hamidah diamanahkan alat-alat kebesaran atau regalia Kerajaan Riau. Alat-alat

kebesaran itu dianggap sakral atau keramat yang melambangkan kebesaran dan kekuasaan, penuh kekuatan magis yang dapat memengaruhi keadaan kosmos, dapat mengembalikan keseimbangan, dan menolak pelbagai bahaya, seperti: wabah, bencana alam, atau gejolak masyarakat. Alat-alat kebesaran inilah yang menentukan sah tidaknya seorang sultan ditabalkan menurut adat istiadat Melayu. Yang terpenting di antara regalia Kerajaan Riau ialah sebuah lempengan emas sebesar nyiru yang dinamakan Sirih Besar.

Keteguhan hati Engku Putri Raja Hamidah tampak dalam keputusannya ketika terjadi perselisihan dalam istana di Lingga. Dua orang putra Sultan Mahmud berselisih dalam memperebutkan tahta Sultan Mahmud. Ketika hendak meninggal dunia, Sultan Mahmud menyebutkan nama anaknya Tengku Abdul Rahman untuk menggantikannya sebagai Sultan dan bukannya anaknya yang sulung Tengku Husin. Yang Dipertuan Muda Riau VI yang bernama Raja Jaafar ibni Raja Haji Fisabilillah mendukung Tengku Abdul Rahman menggantikan ayahnya menjadi sultan. Dalam hal ini, Belanda yang pada saat itu berkedudukan di Malaka, juga mendukung Tengku Abdul Rahman. Sedangkan Inggris yang mulai menduduki selat Singapura, mendukung Tengku Husin. Inggris ingin membentuk kesultanan Kerajaan Singapura dan menjadikan Tengku Husin menjadi Sultan Kerajaan Singapura.

Menurut garis keturunan penerus kesultanan, maka Tengku Husinlah yang meneruskan kesultanan Sultan Mahmud. Sebenarnya, Engku Putri Raja Hamidah juga sangat dekat dengan Tengku Husin dan ingin mengangkat Tengku Husin menjadi penerus Sultan Mahmud. Namun demikian Engku Putri Raja Hamidah tidak ingin tunduk kepada pemerintah Inggris. Hal ini membuat Engku Putri Raja Hamidah berada dalam persilangan dua keluarga dan dua kekuatan penjajah. Akhirnya Engku Putri Raja Hamidah memutuskan untuk tidak memberikan regalia Kerajaan Riau tersebut kepada salah seorang anak Sultan Mahmud. Ia tidak memilih Tengku Husin menjadi Sultan yang seharusnya meneruskan kesultanan Sultan Mahmud. Engku Putri Raja Hamidah merasa sangat dihinakan oleh Tengku Husin dan pemerintah Inggris. Sultan Husin dengan bantuan pemerintah Inggris ingin menyuap Engku Putri Raja Hamidah sebesar 50.000 ringgit. Namun bagi Engku Putri Raja Hamidah hal ini sama saja dengan menjual adat Melayu. Hal ini berarti akan melenyapkan nilai-nilai kebesaran benda-benda itu. Sirih Besar yang terbuat dari emas hanya tinggal nilai logamnya saja, tidak lagi mengemban semangat Melayu. Engku Putri Raja Hamidah lebih memilih menghadapi Belanda yang merencanakan jalan “dengan kekerasan” untuk merebut Sirih Besar dan alat-alat Kerajaan Riau (Junus, 2002: 35-62).

Di dalam keteguhan hatinya, Engku Putri Raja Hamidah adalah seorang bangsawan yang hidup dekat dengan alam. Hal ini tampak dari syair-syair perpisahan yang dibuat oleh Engku

Haji Ahmad tentang saudara perempuannya, yaitu Engku Putri Raja Hamidah (Junus, 2002: 81, 92, 97, 101).

Dari sejak kecil, mereka menjadikan rimba dan hutan tempat bermain.

*Sampainya hati gerangan tuan, meninggalkan kekanda tiada kasihan,
tak pernah bercerai minum dan makan, bersama masuk rimba dan hutan.*

Sebelum berpisah, mereka juga melakukan upacara adat dan makan bersama.

*Setelah selesai daripada berkeramat, berjamu makan sebagai nikmat,
berkat safaat Nabi Muhammad, di laut dan di darat supaya selamat.*

Kecintaannya terhadap alam juga diperlihatkan dalam perintah Engku Putri Raja Hamidah untuk membuat karangan bunga dari kertas.

*Dialah dititahkan oleh baginda, mengarang bunga astakona yang ada,
Berbagai jenis kertas perada, koran bercawang bunga Wolanda.*

Engku Putri Raja Hamidah berkeliling menikmati alam.

*Teranglah kota duli baginda, di luar di dalam ditebas biduanda.
Lalang dan pandan terang belaka, boleh berkeliling jalan berkuda.*

Engku Raja Ahmad juga mengenang kebaikan Engku Putri yang setia menyapukan obat-obatan yang diramu dari hasil hutan.

*Bersemayam di situ Engku Putri, tiada berjalan ke sana ke mari.
Menyapukan obat baginda sendiri, memelihara adinda sehari-hari.
Beberapa pula obat-obatan, azimat dan rabun menghalau syaitan.
Berbagai jenis kayu di hutan, tabib Abbas empunya perbuatan.*

Dari kisah ini dapat dilihat tentang seorang perempuan yang teguh dalam memperjuangkan amanah yang diberikan kepadanya. Amanah yang sangat menentukan perjalanan Kerajaan Riau pada saat itu. Perempuan yang berpegang teguh kepada tanggung jawabnya menjaga kebesaran adat Melayu. Ia tidak tunduk kepada pemerintahan Belanda dan tidak menerima keinginan pemerintahan Inggris. Ia adalah perempuan yang merasa terhina manakala diberikan suap. Perempuan yang lebih memilih menghadapi jalan “dengan kekerasan” untuk mempertahankan amanahnya. Namun demikian, dia juga adalah perempuan yang hidup menyatu dengan alam.

Dengan menghayati kehidupan Engku Putri Raja Hamidah, perempuan-perempuan Melayu dibangkitkan kesadarannya untuk mengembalikan dan menjaga hutan Riau. Pada saat ini yang menjadi regalia masyarakat Riau adalah hutan. Sama halnya dengan kedudukan Sirih Besar pada masa lalu, pada masa kini, hutan memiliki kedudukan yang sakral atau keramat yang melambangkan kebesaran dan kekuasaan, penuh kekuatan magis yang dapat memengaruhi keadaan kosmos, dapat mengembalikan keseimbangan, dan menolak pelbagai bahaya, seperti: wabah, bencana alam, atau gejolak masyarakat. Demikian juga halnya dengan peranan Engku Putri Raja Hamidah. Peranan perempuan-perempuan Melayu dapat disamakan dengan peranan Engku Putri Raja Hamidah, yaitu

menjaga regalia masyarakat Riau. Perempuan-perempuan Melayu berteguh hati mempertahankan adat-istiadat Melayu “pantang larang” hutan Riau. Perempuan-perempuan Melayu hidup bersehati dengan alam.

Namun demikian, perjuangan ini tidak dapat dilakukan hanya oleh perempuan-perempuan Melayu saja. Transformasi kesadaran radikal harus dilakukan baik oleh pemerintah dalam mengubah ideologi pembangunannya maupun oleh pemilik modal besar dan kecil untuk tidak mementingkan pertumbuhan ekonomi dan prestise. Dengan demikian kita secara bersama-sama dalam jaring kehidupan mampu mengatasi krisis ekologi ini.

Catatan

¹ [Http://www.bbb.com/indonesia/2015/10/151026-kabut-asap-kiriman-indonesia-sampai-ke-filipina/](http://www.bbb.com/indonesia/2015/10/151026-kabut-asap-kiriman-indonesia-sampai-ke-filipina/), diakses 09.12.2015.

² [Http://www.bbb.com/indoensia/2015/10/15102-kebakaran-hutan-dan-lahan-Indonesia-bisa-samai-insedin-1997/](http://www.bbb.com/indoensia/2015/10/15102-kebakaran-hutan-dan-lahan-Indonesia-bisa-samai-insedin-1997/), diakses 09.12.2015, hlm. 1.

³ Hasil wawancara dengan Endalias Ginting, pada tanggal 8 Juni 2015.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Adinugroho, Wahyu C.; I N.N. Suryadiputra; Bambang Hero Saharjo; dan Labueni Siboro. 2004. *Panduan Pengendalian Kebakaran Hutan dan Lahan Gambut*. Bogor: Wetlands International–IP.

Clifford, Anne M. 2002. *Memperkenalkan Teologi Feminis*. Terjemahan: Yosef M. Florison. Maumere: Ledalero.

Efendi, H.M.A. (Ketua Penulisan). 2006. *Pemataan Adat Masyarakat Melayu Riau Kabupaten/ Kota Se-Provinsi Riau*. Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau.

Effendy, Tenas. 2006. *Tunjuk Ajar Melayu*. Yogyakarta: Adicita.

_____. 2013. *Kearifan Pemikiran Melayu*. Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation.

Faqih, Mansour. 1994. “Tinjauan Kritis Terhadap Paradigma Pembangunan”. Dalam Masdar F. Mas’udi (ed.). *Teologi Tanah*. Jakarta: P3M.

- Hallman, David G. 2012. *Spiritual Values for Earth Community*. Geneva, Switzerland: WCC Publications.
- Junus, Hasan. 2002. *Engku Putri Raja Hamidah Pemegang Regalia Kerajaan Riau*. Riau: UNRI Press.
- Kadir, Daud; Syahdanur; Sitti Syamsiar; dan Nyat Kadir (eds.). 1995. *Upacara Tradisional yang Berkaitan dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan Daerah Riau*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kolimon, Mery L.Y. 2015. "Teologi Ramah Tanah di Timor Barat". Dalam Zakaria J. Ngelow dan Lady Paula R. Mandalika (eds.). *Teologi Tanah Perspektif Kristen Terhadap Ketidakadilan Sosio-ekologis di Indonesia*. Makasar: OASE INTIM.
- Konsorsium Central Kalimantan Project. 2008. *Tanya & Jawab Seputar Gambut di Asia Tenggara Khususnya Indonesia*. Tt: Wetlands International.
- Najiyati, Sri; Lili Muslihat; dan I Nyoman N. Suryadiputra. 2005. *Panduan Pengelolaan Lahan Gambut untuk Pertanian Berkelanjutan*. Bogor: Wetlands International-IP.
- Nasikun. 1996. "Industrialisasi, Kapitalisme, dan Perkembangan Konflik Pertanahan di Indoensia". Dalam Endang Suhendar dan Ihdhal Kasim. *Tanah Sebagai Komoditas Kajian Kritis Atas Kebijakan Pertanahan Orde Baru*. Jakarta: ELSAM.
- Natar, Asnath Niwa. 2014. "Peran Perempuan dalam Penanggulangan Sampah Sebuah Tinjauan Ekofeminis". Dalam Robinson Butarbutar, Benny Sinaga, dan Julius Simaremare (eds.). *Spiritualitas Ekologis Buku Pengucapan Syukur Ulang Tahun Ke-50 Pdt. Dr. Victor Tinambunan*. Jakarta: Institut Darma Mahardika.
- Siagian, Albiner. 2014. "Hedonisme, Konsumerisme, dan Pembelokan Makna Kebahagiaan". Dalam Robinson Butarbutar, Benny Sinaga, dan Julius Simare-mare. *Spiritualitas Ekologis Buku Pengucapan Syukur Ulang Tahun ke-50 Pdt. Dr. Victor Tinambunan*. Jakarta: Institut Darma Mahardika.
- Singgih, Emanuel Gerrit. 1997. *Reformasi dan Transformasi Pelayanan Gereja Menyongsong Abad Ke-21*. Yogyakarta: Kanisius.
- Soetrisno, Loekman. 1994. "Sifat dan Watak Pembangunan Kita". Dalam Masdar F. Mas'udi (ed.), *Teologi Tanah*. Jakarta: P3M.
- Suhendar, Endang dan Ihdhal Kasim. 1996. *Tanah sebagai Komoditas Kajian Kritis Atas Kebijakan Pertanahan Orde Baru*. Jakarta: ELSAM.

- Sumantri, Arif. 2010. *Kesehatan Lingkungan*. Jakarta: Kencana.
- Suparlan, Parsudi. 1993. *Orang Sakai di Riau Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Suwardi, M.S. 2008. *Dari Melayu ke Indonesia Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati Diri Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tiwon, Sylvia. 2014. "Tanah Wutan Rah, Membongkar Mitos Dewi-Dewi yang Terperangkap". Dalam Dewi Candraningrum. *Ekofeminisme II Narasi Iman, Mitos, Air, & Tanah*. Yogyakarta: Jalasutra.
- White, Lynn, Jr. 1974. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis". Dalam David dan Eilen Spring (eds.). *Ecology and Religion in History*. New York–London: Harper & Row Publisher.
- Wibisono, Iwan Tri Cahyo; Labueni Siboro; dan I Nyoman N. Suryadiputra. 2005. *Panduan Rehabilitasi dan Teknik Silvikultur di Lahan Gambut*. Bogor: Wetlands International–IP.
- Wirosardjono, Soetjipto. 1994. "Pembangunan sebagai Gejala Global". Dalam Masdar F. Mas'udi (ed.). *Teologi Tanah*. Jakarta: P3M.

Internet

- Ali, Made. 2013. "Video Amatir: Perambah Hutan di Taman Nasional Tesso Nilo", <http://www.mongabay.co.id/2013/02/18/video-amatir-perambahan-hutan-di-taman-nasional-tesso-nilo-riau/> (diakses 10.06.2015).
- Artharini, Isyana. 2015. "Dampak Ekonomi Kabut Asap Lebih dari Rp 20 Triliun", <http://www.bbc.com/indonesia/2015/09/150917-dampak-ekonomi-kabut-asap-lebih-rp20triliun/> (diakses 09.12.2015).
- Bertuahpos.com. 2015. "Apindo Dorong RTRW Riau Disegerakan", <http://www.bertuahpos.com/berita/apindo-dorong-rtrw-riau-disegerakan.html> (diakses 17.12.2015).
- Franciska, Christine. 2015. "Pembuatan Kanal untuk Atasi Kebakaran Gambut di Pulau Pisang", <http://bbc.com/indonesia/2015/10/151014-pembuatan-kanal-untuk-atasi-kebakaran-gambut-di-pulau-pisang/> (diakses 09.12.2015).
- Greenpeace Indonesia. 2008. "Greenpeace Mendorong Produsen, Pemasok serta Pengguna Minyak Kelapa Sawit untuk Mendukung Moratorium Deforestasi di Indonesia", <http://www.greenpeace.org/seasia/id/press/releases/greenpeace-mendorong-produsen/> (diakses 11.06.2015).

- Greenpeace Indonesia. 2015a. "Greenpeace Mengekspos Hutan Gambut Terbakar yang Ditanami Kelapa Sawit", <http://www.greenpeace.org/seasia/id/press/releases/Greenpeace-mengekspos-hutan-gambut-terbakar-yang-ditanami-kelapa-sawit/> (diakses 17.12.2015).
- Greenpeace Indonesia. 2015b. "Greenpeace Indonesia Menyerukan Industri Perkebunan Indonesia Segera Menanggulangi Api dan Menjalankan Solusi Kebakaran Hutan Jangka Panjang", <http://www.greenpeace.org/seasia/id/press/releases/Greenpeace-Indonesia-Menyerukan-Industri-Perkebunan-Indonesia-Segera-Menanggulangi-Api-dan-Menjalankan-Solusi-Kebakaran-Hutan-Jangka-Panjang/> (diakses 17.12.2015).
- Henschke, Rebecca. 2015. "Ada Korupsi di Balik Kabut Asap Indonesia", <http://www.bbb.com/indonesia/2015/10/151017-ada-korupsi-di-balik-kabut-asap-indonesia/> (diakses 09.12.2015).
- Karo-Karo, Ayat S. 2015. "Konflik Lahan Menggila Inilah Usulan Peneliti", <http://www.mongabay.co.id/2015/05/04/konflik-lahan-menggila-inilah-usulan-peneliti/> (diakses 11.06.2015).
- Pratomo, Bagus. 2006. "Kawasan TNTN Diperluas Jadi 100 Ribu Hektar", <http://www.wwf.co.id/2006/05/060531-kawasan-tntn-diperluas-jadi-100-ribu-hektar/> (diakses 17.12.2015).
- Saturi, Sapariah. 2012. "Rugikan Rakyat dan Ekologi Hentikan Pengembangan Pangan Monokultur", <http://www.mongabay.co.id/2012/09/21/rugikan-rakyat-dan-ekologi-hentikan-pengembangan-pangan-monokultur/> (diakses 10.06.2015).
- Shibao, Pek. 2015. "Mengapa Sawit Berkembang sebagai Komoditas Perkebunan Utama di Indonesia", <http://www.mongabay.co.id/2015/04/17/mengapa-sawit-berkembang-sebagai-komoditas-perkebunan-utama-di-indonesia/> (diakses 10.06.2015).
- Sigit, Ridzki R. 2015. "Produktivitas Lahan Sawit dan Kebijakan Moratorium Hutan Apakah Saling Sinergi", <http://www.mongabay.co.id/2015/05/26/produktivitas-lahan-sawit-dan-kebijakan-moratorium-hutan-apaakah-saling-sinergi/> (diakses 10.06.2015).
- Tashandra, Nabila. 2016. "Penjelasan Kabareskrim Soal SP 3 Kasus Kebakaran Hutan", <http://www.kompas.com/2016/07/260716-penjelasan-kabareskrim-soal-sp3-kasus-kebakaran-hutan/> (diakses 04.10.2016).
- WALHI. 2015. "Menggugat Negara Hentikan Investasi Asap", <http://www.walhi-riau.or.id/menggugat-negara-hentikan-investasi-asap/> (diakses 09.12.2015).
- Wihardandi, Aji. 2012. "Manusia vs Satwa Berlanjut Ronde Demi Ronde", <http://www.mongabay.co.id/2012/12/26/kaleidoskop-satwa-2012-manusia-vs-satwa-berlanjut-ronde-demi-ronde/> (diakses 10.06.2015).

[Http://www.bbb.com/indonesia/2015/10/151026-kabut-asap-kiriman-indonesia-sampai-ke-filipina/](http://www.bbb.com/indonesia/2015/10/151026-kabut-asap-kiriman-indonesia-sampai-ke-filipina/) (diakses 09.12.2015).

[Http://www.bbb.com/indoensia/2015/10/15102-kebakaran-hutan-dan-lahan-indonesia-bisa-samai-insedin-1997/](http://www.bbb.com/indoensia/2015/10/15102-kebakaran-hutan-dan-lahan-indonesia-bisa-samai-insedin-1997/) (diakses 09.12.2015).