



Mendengar Suara Alam: Tafsir Sosio-Ekologis Amos 5:7-13 Menyikapi Kerusakan Ekologi di Mamasa

Rahyuni Daud Pori

Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta

rahyunidaudpori@gmail.com

Abstract

This article starts from the struggle regarding social and ecological issues both in the Bible and in the real context of the people of Mamasa Regency. The text Amos 5:7-13 becomes the main focus of interpretation to see how the prophetic message in the social context of Israel is conveyed with ecological metaphors. In this article, Amos 5:7-13 is interpreted based on its socio-historical context, then interpreted from an ecological perspective and linked to the Mamasa context. Amos 5:7-13 has opened the voice to how nature is a partner with God and humans in echoing their prophetic voice. In the unequal structure of society, God is the constellation maker also present through active human and natural voices to convey messages of judgment and restoration. Amos 5:7-13 is a reminder for a life that is more aware of social justice in relationships with God and nature.

Keywords: Nature, Ecological Damage, Social Context, Prophetic

Abstrak

Tulisan ini berangkat dari kegelisahan akan isu sosial dan ekologi baik di Alkitab maupun dalam konteks nyata masyarakat Kabupaten Mamasa. Teks Amos 5:7-13 menjadi fokus utama penafsiran dalam rangka melihat bagaimana pesan kenabian dalam konteks sosial Israel disampaikan dengan metafora ekologis. Dalam tulisan ini, Amos 5:7-13 ditafsirkan berdasarkan konteks sosio-historisnya, kemudian dimaknai dari perspektif ekologi serta dikaitkan dengan konteks Mamasa. Amos 5:7-13 telah membuka suara bagi bagaimana alam menjadi mitra Allah dan manusia dalam menggaungkan suara profetiknya. Dalam struktur masyarakat yang timpang, Allah sang pembuat konstelasi juga hadir melalui suara manusia dan alam yang aktif untuk menyampaikan pesan penghakiman juga pemulihan. Amos 5:7-13 menjadi pengingat untuk kehidupan yang lebih sadar akan keadilan sosial dalam hubungan dengan Allah dan juga alam.

Kata kunci: Alam, Kerusakan Ekologi, Konteks Sosial, Profetik

Pendahuluan

Perluasan perkebunan kopi dan penyadapan getah pinus baik legal maupun ilegal telah menjadi bagaian dari usaha pengembangan perekonomian masyarakat di Kabupaten Mamasa, Sulawesi Barat. Upaya di sektor ini pada tidak hanya bersentuhan dengan isu ekonomi tetapi juga isu sosial dan ekologi. Salah satu perusahaan yang menangani penyadapan getah pinus di Mamasa, yakni PT. Kencana Hijau Bina Lestari mengklaim telah memberikan sumbangan besar terhadap pendapatan daerah Kabupaten

Mamasa.¹ Akan tetapi, dinamika kebijakan pemerintah dan perusahaan menyulut keresahan masyarakat dalam beberapa waktu terakhir. Orientasi awal pada kesejahteraan masyarakat kian bergeser pada kesejahteraan pihak tertentu saja. Dugaan kasus korupsi dan meningkatnya keluhan masyarakat sekaitan dengan penyadapan getah pinus menjadi signal akan perlunya perhatian pada dampak sosial dan ekonomi dari penyadapan getah pinus.² Belum lagi jika mengalihkan perhatian pada isu ekologi yang diakibatkan oleh kebijakan yang diambil atas dasar laju produktivitas. Alam menjadi penerima dampak langsung dari penyadapan getah pinus maupun perluasan perkebunan kopi. Dalam penelitiannya, Renal Rizona menyebut bahwa ambisi pemerintah akan produktivitas produksi kopi pada akhirnya menyebabkan degradasi lahan dan pemicu longsor.³ Bukan hanya longsor, hutan yang dibuka untuk menjadi lahan perkebunan kopi ternyata tidak dikelola secara serius. Hutan yang tadinya menjadi sumber kehidupan perlahan berganti menjadi lahan kering terbengkalai. Deforestasi hutan, tanah longsor, kebakaran hutan, banjir, dan berbagai peristiwa lain mengisyaratkan perlunya kepedulian khusus pada isu ekologi di Mamasa.

Mamasa hanyalah satu dari sekian tempat di belahan dunia yang bergumul dengan isu sosial dan ekologi. Isu sosial dan kerusakan ekologi pun memicu ragam respon dari ragam sudut pandang pula. Beberapa tokoh, termasuk Emanuel Gerrit Singgih membahas bagaimana menyikapi kerusakan ekologi dari sudut pandang teologi. Menurutnya, cara seseorang bertindak terhadap alam dipengaruhi oleh ideologinya, termasuk pemahaman agamanya.⁴ Spesifik pada hemeneutik, Arthur Walker-Jones mengungkapkan bahwa legitimasi eksploitasi bumi tidak jarang dilakukan atas

¹ Pihak perusahaan mengklaim telah membuka lapangan pekerjaan, menambah hasil perekonomian masyarakat, dapat mensejahterakan kehidupan masyarakat. Lih. <https://cybernewsnasional.com/getah-pinus-kabupaten-mamasa-sukses-sejahterakan-masyarakat-dan-naikan-pad/>

² Telah dilaksanakan pengeledahan terhadap kantor PT KencanaHijau Bina Lestari karena dugaan korupsi Pendapatan Asli Daerah. Selain itu, pemerintah telah menerima keluhan masyarakat karena perusahaan menghentikan pembelian getah pinus di masyarakat lalu kembali merencanakan pembelian getah pinus kembali dalam waktu yang ditentukan oleh perusahaan sendiri. Dengan demikian, kebijakan orang-orang tertentu termasuk pemerintah dan perusahaan juga menyulitkan para petani. Lih. <https://www.rri.co.id/daerah/389297/kejari-mamasa-geledah-kantor-pt-khbl-dugaan-korupsi-pad>, <https://kabardaerah.com/2023/10/17/terima-keluhan-korban-getah-pinus-tak-terbelih-pj-bupati-mamasa-jangan-korbankan-petani-terkait-setoran-pad/>

³ Renal Rizona dan Risman Buamona, *Bumi dan Manusia Mamasa: Sebuah Ihwal tentang Perubahan Sosial-Ekologi di Dataran Tinggi Sulawesi* (Yogyakarta: TAB Grafika, 2019), 143.

⁴ Emanuel Gerrit Singgih, *Pengantar Teologi Ekologi* (Yogyakarta: Kanisius, 2021), 34.

pembacaan teks-teks suci yang bersifat antroposentris. Menurutnya, Alkitab memiliki teks yang mengangkat konsep Allah dengan metafora ekologi namun pembacaan yang antroposentris kadangkala mereduksi asosiasi mitologis dan ekologis dari gambaran Allah. Selain itu, ia menilai manusia (khususnya dalam budaya Barat) selama berabad-abad telah membangun pemisahan antara manusia sebagai ciptaan paling unggul daripada yang lain.⁵ Sementara itu, Kimberly Patton dalam tulisannya juga menyinggung hierarki nilai ciptaan yang menjadi ideologi dalam agama-agama. Manusia berada di pusat makna dan nilai.⁶ David Jobling dan Nathan Loewen dalam tulisannya tentang eko-hermeneutik juga menegaskan perlunya mengakui secara luas bahwa Alkitab telah terlibat dalam sejarah panjang krisis ekologi. Menurutnya monoteisme radikal telah mengemukakan Tuhan yang kekuatannya mengatasi semua fenomena dan karenanya menciptakan jarak antara Tuhan dan alam.⁷ Norman Habel pun mengatakan bahwa dalam pembacaan teks Alkitab, perlu diakui adanya cara pembacaan yang dipengaruhi oleh pendekatan antroposentris, patriarkal, dan androsentris sebagai warisan pola penafsiran Barat. Para penafsir pun adalah bagian dari masyarakat yang mengeksploitasi, menindas, dan membahayakan komunitas bumi.⁸

Berangkat dari konteks Mamasa, penulis merasa perlu untuk melihat lebih jauh tentang isu sosial dan ekologi dalam hubungannya dengan teologi, khususnya penafsiran Alkitab. Alkitab sendiri menyediakan ruang untuk dapat dibaca melalui metode dan perspektif tertentu termasuk sosio-ekologis. Alkitab tidak lepas dari konstruksi sosialnya. Teks Alkitab seringkali muncul sebagai tanggapan atas situasi sosial teks. Dalam menjawab persoalan-persoalan sosial tersebut, ekologi pun kadangkala muncul sebagai metafora. Meskipun tidak selalu menjadi sorotan utama dalam isu ekologis, namun kitab Amos menjadi salah satu teks pesan kenabian dalam

⁵ Arthur Walker-Jones, "Honey from the Rock: The Contribution of God as Rock to an Ecological Hermeneutic," dalam *Exploring ecological hermeneutics*, ed. oleh Norman C. Habel dan Trudinger, Society of Biblical Literature symposium 46 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 101–2.

⁶ Paul Waldau dan Kimberley C. Patton, ed., *A communion of subjects: animals in religion, science, and ethics* (New York: Columbia University Press, 2006), 34.

⁷ Norman C. Habel, ed., *Readings from the Perspective of Earth*, The Earth Bible 1 (Sheffield: Academic Press [u.a.], 2000), 72.

⁸ Steven L. McKenzie dan John Kaltner, ed., *New Meanings for Ancient Texts: Recent Approaches to Biblical Criticisms and Their Applications*, First edition (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2013), 46.

konteks sosial sekaligus yang membuka ruang untuk dibaca dari perspektif ekologis. Kitab Amos menyiratkan sebuah hubungan antara manusia dan non-manusia yang dinamis dalam irama penciptaan. Bumi digambarkan sebagai ciptaan Allah yang baik dan berfungsi seturut rancangan-Nya. Keteraturan dan kreativitas langit dan bumi mengandaikan sebuah keadilan dan kebenaran alamiah yang tertulis dalam struktur penciptaan, yakni memberikan kesejahteraan bagi semua makhluk. Pergumulan utama kitab Amos terletak pada kegagalan bangsa Israel mempraktikkan keadilan dan kebenaran dalam relasi mereka. Ketimpangan sosial menyebabkan adanya penindasan dari kaum kelas sosial atas terhadap kaum kelas sosial bawah. Penindasan yang terjadi pun sarat terhadap perusakan sumber daya ciptaan.⁹ Kecenderungan yang terjadi sejauh ini, kasus ketidakadilan tersebut hanya dibaca melalui perspektif sosial saja. Menyadari kondisi demikian, Hillary Marlow berupaya menampilkan bahwa alam juga menjadi bagian yang terkena dampak dari perusakan oleh manusia. Marlow berpendapat bahwa alam juga dapat bersuara. Alam secara metaforis seharusnya tidak dipandang sebatas perangkat retorik melainkan sebuah alat hermeneutis. Hal ini dimaksudkan untuk mentransformasi paradigma tentang alam sebagai kerabat dan mitra, bukan sekadar komoditas dan properti.¹⁰

Dalam tulisan ini, penulis hendak berfokus pada teks Amos 5:7-13. Kitab Amos menekankan masalah-masalah sosial Israel (2:6-9; 5:12; 6:1-6; 8:4-6). Periode di mana Amos aktif di Kerajaan Utara dicirikan oleh kemakmuran ekonomi yang hanya menguntungkan strata sosial tertentu sementara membuat yang lain melarat. Karena itu, pesan kenabian Amos menjadi kritik sosial atas struktur masyarakat yang dianggap timpang dan melanggengkan penindasan.¹¹ Amos 5:7-13 menunjukkan bagaimana situasi sosial yang timpang, orang lemah diinjak-injak, kebenaran dihempaskan, dan keadilan tidak dipedulikan. Dalam situasi ini, nubuat disampaikan dengan menyebutkan Tuhan dan kekuasaan-Nya atas alam semesta seperti “Dia membuat bintang kartika”, “Dia memanggil air laut.” Nubuatan penghakiman dan kritik sosial diungkap dalam

⁹ Robert R. Ellis, “Amos Ecology: Review and Expositor,” *Review & Expositor* 112, no. 2 (Mei 2015): 267–68, <https://doi.org/10.1177/0034637315579872>.

¹⁰ Hilary Marlow, “The Other Prophet! The Voice of Earth in the Book of Amos,” dalam *Exploring ecological hermeneutics*, 2008, 76.

¹¹ Shalom M. Paul dan Frank Moore Cross, *Amos: a commentary on the book of Amos*, Hermeneia--a critical and historical commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 2.

bahasa ekologis. Tulisan ini akan berfokus penafsiran teks Amos 5:7-13 dan akan mencoba menjawab bagaimana hasil pembacaan teks Alkitab, khususnya Amos 5:7-13 secara sosio-ekologis serta bagaimana menghubungkannya dengan konteks Mamasa dan kerusakan ekologisnya?

Metode Penelitian

Persoalan sosial dan ekologis dalam tulisan ini akan ditinjau melalui studi kepustakaan atas literatur-literatur biblis dan literatur tentang konteks Mamasa. Teks Amos 5:7-13 akan ditafsirkan berdasarkan konteks sosio-historisnya. Tafsir sosial atas teks ini dilakukan mengingat kitab Amos sendiri tidak bisa dilepaskan dari persoalan sosial baik pada konteks maupun teksnya. Teks Amos 5:7-13 juga akan ditinjau dari perspektif ekologis. Hal ini dilakukan dalam rangka kepedulian akan eko-hermeneutik. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Norman Habel, penafsir perlu untuk mengenali alam sebagai subjek dalam teks dan dengan empati melihat pada bagaimana bumi diperlakukan: apakah dibungkam, ditindas, ataukah diberi kebebasan.¹² Tafsir sosio-ekologis ini akan dilengkapi dengan sedikit analisis berdasarkan pemikiran Emanuel Gerrit Singgih tentang teologi ekologi dalam rangka menjembatani hasil tafsir teks dengan konteks Mamasa secara konkret dalam bayang-bayang kerusakan ekologisnya.

Pembahasan

1. Amos: Nabi, Kitab, dan Konteks Sosio-historisnya

Mengacu pada teks, Amos bekerja sebagai nabi pada masa pemerintahan Uzia di Yehuda (791-740 BCE¹³) dan Yerobeam di Israel (793-753). Kemungkinan besar ia bernubuat pada akhir pemerintahan Yerobeam, di awal 760.¹⁴ Kegiatan kenabian Amos sendiri tergambar jelas dalam kitab Amos yang di kalangan para ahli bermunculan teori tentang keterhubungan sang nabi dengan kitab ini dalam

¹² Steven L. McKenzie dan John Kaltner, ed., *New meanings for ancient texts: recent approaches to biblical criticisms and their applications*, First edition (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2013), 46.

¹³ Tahun-tahun yang disebutkan seputar kitab Amos dalam tulisan ini semuanya mengarah pada *Before Common Era* (BCE) atau sebelum era bersama yang pada bagian sebelumnya tidak akan disebutkan lagi.

¹⁴ Thomas Edward McComiskey, ed., *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary* (Grand Rapids, Mich: Baker Book House, 1992), 316.

tataran redaksional.¹⁵ Dalam bentuknya secara utuh, kitab Amos banyak didiskusikan bentuk, komposisi, dan redaksinya. Uraian John Barton tentang isu kritis di seputar Amos, mengemukakan beberapa kemungkinan komposisi kitab Amos. Kemungkinan pertama, sebagian besar ini kitab ini berasal dari nabi Amos. Kitab ini dapat dilihat sebagai kumpulan koleksi independen dengan struktur yang tertata rapi dan disusun dengan genre sastra umum.¹⁶ Francis I. Andersen dan David Noel Freedman berpendapat bahwa aktivitas nabi melalui tiga tahap dengan kumpulan orakel yakni pasal 5, 6, dan 7:1-6 sebagai seruan untuk bertobat, pasal 1-4 dan 7:7–8:3 tentang penghakiman, serta 8:4-14 dan 9:1-6 tentang ucapan khusus bagi para pemimpin masyarakat.¹⁷

Kemungkinan kedua, kitab ini adalah hasil proses penyuntingan/peredaksian bertahap seperti yang dikemukakan oleh Mani W. H. Schmid tentang redaksi deuteronomistik Amos selama periode pembuangan dan pandangan Hans Walter Wolf tentang beberapa tahap peredaksian Amos. Bagi Wolf peredaksian tersebut yakni bagian inti orakel dari nabi Amos sendiri (pasal 3-6), penambahan orakel melawan bangsa-bangsa (beberapa bagian di pasal 1-2), tahap transmisi di kalangan murid “sekolah kuno Amos” sekitar tahun 735 (pasal 7:10-17), penambahan oleh juru tulis yang tidak lagi memiliki hubungan langsung dengan Amos pada abad ketujuh (pasal 5 dan doksologi pada 4:13, 5:8), dan penyuntingan terakhir setelah pembuangan.¹⁸ Kemungkinan ketiga, kitab ini adalah produksi sastra dengan struktur komposisi yang cermat, yaitu dengan struktur kiastik dengan 5:1-17 sebagai sentralnya.¹⁹ Sementara itu, menurut Goran Eidevall, tahap editorial kitab ini sesuai dengan profil ideologis dalam kepentingan periode sejarah tertentu: versi

¹⁵ Joyce Louise Rilett Wood, *Amos in Song and Book Culture*, Journal for the Study of the Old Testament 337 (London ; New York: Sheffield Academic Press, 2002), 15.

¹⁶ John Barton, *The theology of the book of Amos*, Old Testament theology (New York: Cambridge University Press, 2012), 3–5.

¹⁷ Francis I. Andersen dan David Noel Freedman, ed., *Amos: a new translation with introduction and commentary*, 1st ed, The Anchor Bible, v. 24A (New York: Doubleday, 1989).; Barton, *The theology of the book of Amos*, 5–6.

¹⁸ Barton, *The theology of the book of Amos*, 12–16.

¹⁹ Karl Möller, *A Prophet in Debate: The Rhetoric of Persuasion in the Book of Amos*, Journal for the Study of the Old Testament 372 (London ; New York: Sheffield Academic Press, 2003), 68.

pertama berasal dari tahun 722-587, versi kedua dari setelah tahun 587 dan versi terakhir pada periode Persia, 539-333.²⁰

Berdasarkan teori yang berkembang di seputar kitab Amos, ada sedikit kesulitan untuk menyederhanakan dan membatasi situasi historis yang tunggal bagi kitab ini. Akan tetapi, dari setiap teori yang telah dikemukakan di atas, penulis melihat bahwa selalu ada upaya dari para ahli untuk melihat kesinambungannya dengan tugas kenabian Amos sendiri. Amos sebagai nabi yang berkarya dalam konteks sosial Israel menjadi rujukan yang tidak dilupakan oleh para ahli. Ketepatan waktu tentang kepenulisan kitab Amos tidak menjadikan para ahli memisahkan pesan kitab ini dengan kenabian Amos yang dengan tegas hadir membawa nubuat tentang keadilan. Karena itu, tanpa menyangkal lapisan-lapisan redaksi teks, khususnya pada Amos 5:7-13, perlu untuk menguraikan konteks historis pesan sang nabi sendiri. Jika bertumpu pada petunjuk teks, maka Amos melaksanakan tugas kenabiannya pada dekade akhir pemerintahan Yerobeam II. Waktu ini diperkirakan berdasarkan keadaan yang digambarkan dalam nubuat Amos, yakni tingkat kemakmuran di Israel.

Dalam teks lain (2 Raja-raja 14:25), Yerobeam memang disebut sebagai raja yang berhasil. Ia berhasil mengembalikan batasan Israel dari jalan ke Hamat di utara sampai Laut Mati di selatan. Secara politis, masa pemerintahan Yerobeam menampilkan hubungan antara Israel dan Yehuda yang terjalin dengan baik. Menguatnya kekuatan Yerobeam II ini bersanding dengan Mesir juga Babel yang sedang lemah dan Suriah (Aram) yang pada abad sebelumnya mengalahkan Israel telah jatuh ke tangan Assyria. Penaklukan Suriah ini membuka peluang bagi Israel untuk memperluas wilayah kekuasaannya. Selama masa ini, Assyur juga tidak menjadi ancaman yang serius bagi Israel karena menguatnya kerajaan Urartu di bawah kepemimpinan Agristi I dan Sadani. Kemakmuran Israel pada masa pemerintahan Yerobeam pun tidak berlangsung begitu lama karena keadaan geopolitik yang juga berubah: Assyur di bawah pimpinan Tiglat-Pileser III (744-727) kembali memperluas wilayah kekuasaannya ke Utara dan Barat. Negara-

²⁰ Göran Eidevall, ed., *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, volume 24G (New Haven: Yale University Press, 2017), 25.

negara lain pun turut menjadi pengikut Asyur, termasuk negara yang sebelumnya memihak dan mendukung Israel.²¹

Pada masa pemerintahan Yerobeam II, absennya penaklukan militer dalam waktu yang cukup lama menyebabkan pesatnya perkembangan perdagangan yang berdampak pada keberhasilan ekonomi. Akan tetapi, akumulasi kekayaan itu tidak merata. Kemakmuran ekonomi hanya berpihak pada strata sosial tertentu sedangkan yang lain melarat dan bergantung pada mereka yang kuat. Orang kaya menjadi semakin kaya dan orang miskin menjadi semakin miskin. Untuk mempertahankan posisi, orang-orang berupaya meningkatkan pendapatan sekalipun dengan cara yang curang. Keadaan ekonomi ini turut berdampak pada sistem peradilan yang telah runtuh. Mereka yang tergolong kaum elit akan memanipulasi pasar, menyuap para hakim, dan memaksa mereka yang kurang beruntung untuk menjadi budak hutang. Ulasan Bernard Lang yang dikutip dalam tulisan Eidevall menyebutkan bahwa gambaran kondisi sosial-ekonomi yang berlaku di Israel selama abad kedelapan dapat diringkas dalam istilah “kapitalisme sewa.”²²

Kehidupan mewah kelas atas di Samaria juga tidak luput dari uraian tentang konteks Amos. Orang kaya digambarkan terlibat aktif dalam aktivitas religius yang intensif dan bersemangat tetapi kemegahan ritus ini pada akhirnya tak berguna karena para penindas ini dibutakan oleh optimisme yang tak terbatas.²³ Hal-hal seperti ini mengindikasikan bahwa struktur masyarakat Israel mengalami kehancuran yang juga berdampak pada hubungan Tuhan dan manusia. Dalam situasi tersebut, Amos muncul secara dramatis untuk menyoroti pelanggaran-pelanggaran keagamaan dengan menekankan masalah-masalah sosial di atas. Apa yang dibawa oleh Amos adalah kritik sosial yang mengandung dimensi teologis. Kritik sosial Amos memberi pesan tentang kehidupan kultus yang tidak akan berarti jika kebusukan sosial itu masih hidup dalam masyarakat. Ada kaitan antara etika dan kultus dalam kritik sosial yang tersaji dalam nubuat penghakiman.²⁴

²¹ McComiskey, *The Minor Prophets*, 316–17.

²² Eidevall, *Amos*, 17.

²³ Paul dan Cross, *Amos*, 2.

²⁴ Jan Christian Gertz dkk., *Purwa pustaka : eksplorasi ke dalam kitab-kitab perjanjian lama dan deuterokanonika*, ed. oleh Windiasih Sairoen, trans. oleh Robert Setio dan Atdi Susanto (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 580–81.

Tentang kritik Amos terhadap kekayaan, pada dasarnya bukan kekayaan itu sendiri yang dikecam melainkan kekayaan sebagai hasil penindasan dan korupsi pengadilan. Kekayaan dipandang sebagai sebuah masalah berkaitan dengan bagaimana seseorang memperoleh dan menggunakan kekayaan tersebut. Pada prinsipnya, Amos tidak mengutuk kekayaan dan tidak mengangkat kemiskinan sebagai cita-cita. Gerard F. Hasel sendiri menyimpulkan bahwa akar dari kritik sosial Amos tampaknya mencakup empat hal: tradisi pemilihan dan perjanjian, tradisi tentang tanah, perintah tentang keadilan dan kebenaran sehubungan dengan tradisi perjanjian atas tanah, dan pemberdayaan Allah atas nabi.²⁵

2. Tafsir Sosiologis Amos 5:7-13

Para ahli cenderung bahwa inti komposisi kitab Amos ada pada Amos 5:1-27 khususnya pada ayat 8 dan 9. Jika meminjam pandangan kebanyakan ahli tentang struktur kitab Amos, khususnya yang diajukan oleh J. de Waard, maka struktur kiastik pasal 5 sendiri akan berfokus pada ayat 8 dan 9.²⁶

A Amos's lamentation over fallen Israel (vv. 1-3)

B Exhortation to seek Yahweh (vv. 4-6)

C *Condemnation of injustice* (v. 7)

D *Hymn depicting Yahweh's destructive power* (vv. 8-9)

C' *Condemnation of injustice* (vv. 10-13)

B' Exhortation to seek good (vv. 14-15)

A' The people's wailing and lamentation (vv. 16-17)

Berdasarkan konteks sosio-historis kitab Amos yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya, bagian ini akan melihat lebih spesifik pada pesan-pesan kenabian dalam ayat-ayat di perikop ini dalam kerangka konteks sosialnya. Ayat 7 merupakan tuduhan yang menyorot keadilan dan kebenaran. Jika pada bagian

²⁵ Gerhard F. Hasel, *Understanding the book of Amos: basic issues in current interpretations* (Grand Rapids, Mich: Baker Book House, 1991), 104.

²⁶ J. De Waard, "The Chiastic Structure of Amos V 1-17," *Vetus Testamentum* 27, no. 2 (April 1977): 170-77, <https://doi.org/10.2307/1516994>.

sebelumnya menyoal isu kultus, maka pada bagian ini beralih kepada isu keadilan. Dua metafora yang dipakai dalam ayat ini agak tidak konvensional. 7a: “keadilan menjadi ipuh” (Terjemahan Baru I), dalam versi lain keadilan diubah menjadi *wormwood* (ASV) dan *bitterness* (NIV). Keadilan di sini digambarkan telah menjadi “ipuh”, tanaman yang beracun. Keadilan yang sesat adalah racun yang membuat tubuh masyarakat sakit. Ini tampaknya mengandaikan bahwa idealnya keadilan dapat dilihat sebagai sesuatu yang menopang kehidupan, mungkin sebagai tanaman yang menyehatkan. Menurut metafora kedua, kebenaran (*sēdāqā*) - kebajikan yang seharusnya menjamin orang-orang yang menjadi korban- di sini dipersonifikasikan sebagai korban kekerasan yang tak berdaya yang dibiarkan tergeletak di tanah.²⁷ Penggunaan kata tanah menurut Jeff Niehaus menjadi dapat dihubungkan dengan hukum (Musa) tentang tanah dan kebenaran yang dihempaskan ke tanah dapat juga diartikan sebagai menginjak-injak kebenaran itu sendiri.²⁸

Ayat 8 merupakan doksologi yang tampaknya disisipkan. Ayat ini kemungkinan besar ditambahkan pada redaksi yang lebih kemudian. Jika dalam ayat 7 para pemimpin Israel dituduh berbaik dan mengubah keadilan, maka di ayat 8 Tuhan disebut mampu mengubah gelap pekat menjadi pagi, siang menjadi malam. Dengan demikian, tindakan korup yang dikecam dalam ayat-ayat disekitarnya (7,10,12) diletakkan untuk melihat bahwa Allah memiliki kapasitas untuk melakukan transformasi atas tindakan merusak yang dibuat oleh orang Israel. Kedaulatan ilahi dalam ayat 8 dicirikan dengan ambivalensi yang cukup dalam. Yahweh digambarkan sebagai pencipta, tetapi juga “penghancur.” Pada bagian 8a, disebut Ia pembuat konstelasi di langit, bintang kartika dan bintang belantik. Istilah bintang kartika dan bintang belantik merujuk pada kelompok bintang. Bintang kartika adalah gugusan bintang galaksi di konstelasi Taurus. Gugusan bintang ini memiliki tujuh bintang yang menonjol dan dapat dilihat dengan mata telanjang. Sementara itu, bintang belantik adalah rasi bintang yang cemerlang dan mencolok. Kedua bintang ini sering dihubungkan dengan hikmat dan kuasa Tuhan (Ayub 9:9

²⁷ Eidevall, *Amos*, 157–58.

²⁸ McComiskey, *The Minor Prophets*, 417.

dan 38:31).²⁹ Menurut Eidevall frasa ini digunakan untuk menyiratkan bahwa dia dapat mewujudkan tatanan sempurna dalam skala kosmik. Di ayat 8b Allah bahkan mungkin membiarkan bumi dibanjiri oleh air laut. Dengan cara ini pembaca diingatkan bahwa YHWH memiliki kekuatan untuk melepaskan kekacauan, membatalkan tatanan penciptaan dan mengancam kehidupan di bumi.³⁰ Penjelasan ini menegaskan kekuasaan Allah yang mengatasi alam semesta. Bagian ini tampaknya mengarahkan kekuatan Allah yang dihubungkan dengan bencana. Kekuatan Allah yang digambarkan begitu besar dalam ayat 8 dilanjutkan dengan penjelasan yang cukup kontradiktif, yakni dengan kebinasaan yang dapat diperbuat-Nya (ayat 9). Dengan ini, suara profetik yang berciri kekuatan di satu sisi dan bencana di sisi lain menjadi jelas. Hal ini juga disebutkan oleh McComiskey dalam tulisannya yang menegaskan bahwa kontras antara hikmat dan ketidakadilan menjadi ciri penggunaan kata kenabian.³¹

Di ayat 9, ungkapan ini berfungsi sebagai jembatan antara ucapan himne dalam ayat 8 dan cacian terhadap mereka yang telah memutarbalikkan keadilan (ayat 7 dan 10–12). Klausa “TUHAN, itulah nama-Nya!” di akhir ayat 8 menandai akhir dari doksologi. Meskipun demikian, ayat 9 menambahkan klausa lebih lanjut, yang menggambarkan aktivitas ilahi, dalam gaya himne. *הַמְבַרְכֵי* (*hammavlig*) yang dapat berarti *cheerful, flashes forth, smile*.³² Dalam beberapa versi diterjemahkan sebagai *He flashes* dan dapat diterjemahkan lebih dekat dengan konteksnya, misalnya dalam salah satu versi menerjemahkannya dengan “*he who dispenses destruction*,”³³ Bagian ini sendiri menonjolkan sisi destruktif dari kekuatan Allah. Ini secara jelas dikaitkan dengan kata kebinasaan: “kebinasaan atas yang kuat” (9a) dan “kebinasaan atas atas tempat yang berkubu” (9b). Tindakan hukuman ilahi dalam ayat ini jelas ditujukan kepada yang kuat dan terhadap benteng kota.³⁴

Pada ayat 10, topik yang dibahas di ayat 7 kembali tentang keadilan kembali berlanjut. Orang-orang yang bersalah tanpa nama (mungkin orang-orang kelas atas

²⁹ McComiskey, *The Minor Prophets*, 416.

³⁰ Eidevall, *Amos*, 158.

³¹ McComiskey, *The Minor Prophets*, 416.

³² Bible Hub, <https://biblehub.com/hebrew/1082.htm>

³³ Eidevall, *Amos*, 153–54.

³⁴ Eidevall, 159.

di Samaria) yang diduga memutarbalikkan keadilan (ayat 7) kini dituduh membenci orang-orang yang berani mengatakan kebenaran. Ayat 10a dapat diterjemahkan dengan “mereka membenci di pintu gerbang.” Ruang terbuka di dekat gerbang kota adalah tempat kegiatan perdagangan dan pemujaan. Itu juga tempat di mana perselisihan yudisial diselesaikan. Sangat mungkin מוֹכִיחַ (*movchiach*) secara harfiah “orang yang memberi teguran” digunakan sebagai sebutan untuk pejabat hukum tertentu, seperti arbiter atau hakim (Ayub 9:33) atau jaksa (Amsal 28:23). Klausula kedua menggunakan יָתֵּבּוּ (*yetaevu*): and *they abhor*³⁵ dan dalam TB disebut “mereka membenci” orang yang mengatakan kebenaran” (תָּמִים, *tamim*). Ayat ini mungkin merujuk secara khusus pada sikap tidak hormat terhadap saksi yang jujur. Bagaimana detail yang sebenarnya mungkin tidak dapat ditemukan tetapi dengan mengikuti pandangan beberapa ahli termasuk Anderson dan Freedman, dapat dikatakan bahwa ini menjadi gambaran masyarakat dengan sistem peradilan yang rusak, mereka yang berbicara benar dapat terancam terutama jika keterangan yang disaksikan melibatkan para penguasa yang melakukan kejahatan.

Ayat 11 mengarahkan pada adanya kaitan antara korupsi legal dan kepentingan ekonomi kelompok tertentu. Tuduhan dalam ayat 11a sekilas tampak mirip dengan ayat 10. Akan tetapi ada perubahan dari orang ketiga ke orang kedua jamak yang mengisyaratkan diskontinuitas. Ayat ini kemungkinan besar adalah sisipan yang ditambahkan kemudian di antara ayat 10 dan 12. Topiknya jelas adalah penindasan terhadap orang miskin dan membutuhkan. Tentang tindakan khusus apa yang sebenarnya dikecam, kemungkinan bahwa בֹּשְׁשָׁחֶם (*bovshaschem*) harus dipahami sebagai aktivitas mengumpulkan pajak biji-bijian³⁶ (yang dalam TB diterjemahkan sebagai gandum). Bisa terjadi bahwa pungutan ini membuat petani miskin semakin miskin, sebuah proses yang dapat menyebabkan perbudakan utang. Akibat dari tindakan ini adalah bahwa ada hukuman bagi mereka tidak akan tinggal di rumah yang mereka bangun juga tidak akan menikmati hasil kebun anggur.

Pengetahuan akan kejahatan dan dosa mereka yang tak terhitung jumlahnya tampak menjadi alasan di balik hukuman yang disampaikan pada bagian

³⁵ Bible Hub, *bible hub* <https://biblehub.com/text/amos/5-10.htm>

³⁶ Paul dan Cross, *Amos*, 172–73.

sebelumnya.³⁷ Beberapa dari kejahatan kembali disebutkan dalam ayat 12: menjadikan orang benar terjepit, menerima suap, dan mengesampingkan yang membutuhkan di gerbang yang dapat berarti menolak pengadilan yang adil bagi orang miskin. Sekali lagi, topiknya adalah korupsi di pengadilan. Di ayat 13, dikatakan bahwa orang yang berakal budi akan berdiam diri. Berdiam diri berasal dari kata יָדָם (*yid-dom*) yaitu *cease, silent*. Menurut Eidevall klausa ini diterjemahkan dengan seorang bijak (*maskîl*) harus menahan lidahnya dalam waktu yang jahat dengan dugaan bahwa ucapan ini berisi refleksi yang dibuat oleh pembaca di era Persia atau Helenistik yang diingatkan akan korupsi dan penindasan di mana mereka bijak dapat dibenci dan mungkin dibungkam.³⁸ Di sisi lain, dapat bagian ini dimaknai dengan kata “binasa, berhenti” karena di masa-masa yang jahat itu orang bijak tak tampak, di zaman yang buruk kejahatan berkuasa dan kebaikan tidak dapat ditolerir, tidak berguna.

3. Amos 5:7-13 dalam Perspektif Ekologis

Amos 5:7-13 dalam struktur yang diuraikan pada bagian sebelumnya menunjukkan posisi penting, sebagai inti pesan kenabian. Maka perikop ini perlu mendapat perhatian khusus untuk didalami sembari dengan serius menggunakan perspektif yang memungkinkan, termasuk perspektif ekologis. Dimensi sosial yang kuat dalam kitab Amos menggiring pada tafsir yang fokus akan masalah ketidakadilan, korupsi, kemiskinan, dan isu-isu sosial lain. Dimensi-dimensi lain, salah satunya ekologi yang ada di dalam teks ini masih kurang mendapatkan perhatian dalam penafsiran pada umumnya. Dalam tulisannya “Amos dan Bumi yang Bersuara,” Hillary Marlow menunjukkan kecenderungan para ahli untuk hanya melihat ucapan manusia dan ilahi dalam teks, khususnya suara ilahi yang disampaikan oleh Amos.³⁹ Karena itu, Marlow mengajukan bagaimana alam juga dapat bersuara. Metafora alam dalam kitab Amos seharusnya dilihat bukan hanya

³⁷ Rilett Wood, *Amos in Song and Book Culture*, 32.

³⁸ Eidevall, *Amos*, 160.

³⁹ Tafsiran yang dimaksud oleh Hillary Marlow misalnya dari Moller, Mary E. Shields, Ernst Wendland, dan beberapa penafsir lain yang melihat teks-teks kenabian dalam Alkitab dari struktur dan strategi retoriknya, Hilary Marlow, “The Other Prophet! The Voice of Earth in the Book of Amos,” *Exploring ecological hermeneutics*, ed. oleh Norman C. Habel dan Trudinger, Society of Biblical Literature symposium 46 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 76.

sebagai perangkat retorik tetapi alat hermeneutis untuk bergerak dari perspektif dualistik Barat dan mulai memandang alam sebagai kerabat bukan hanya komoditas, sebagai mitra dan bukan hanya properti.⁴⁰

Ayat 8-9 sendiri jelas menyebutkan TUHAN dalam hubungannya dengan alam. Alam yang dirujuk dalam Amos juga mengindikasikan bahwa alam sebenarnya tidaklah pasif, tetapi ikut memberi respon. Dalam ayat 8, Allah sang pembuat konstelasi langit turut memanggil air untuk dicurahkan permukaan bumi. Kepatuhan alam pada panggilan Allah dikontraskan dengan orang-orang yang tidak mengindahkan suara Allah dalam kitab Amos. Alam dalam hal ini menanggapi dan bertindak sebagai penyalur pesan Allah, bukan hanya sekadar penerima ketidaksenangan ilahi.⁴¹ Teks Amos juga menyediakan gambaran tentang hubungan tiga arah antara suara Tuhan, tanggapan alam, dan umat manusia. Ketika Tuhan memanggil air dan mencurukannya ke atas bumi, manusia pun merasakan dampaknya. Tanggapan bumi terhadap Tuhan turut mempengaruhi kesejahteraan manusia. Ayat 11 menunjukkan bahwa sekalipun mereka (orang Israel) membuat kebun anggur yang indah, mereka tidak akan menikmati hasil anggur tersebut. Pola seperti ini ditemukan dalam kitab Amos, termasuk bagaimana bumi menjadi saluran berkat kesuburan tetapi dapat menyebabkan kesedihan karena kelaparan.

Alam secara eksplisit dalam teks juga menyatakan sesuatu tentang Allah sendiri. Allah mengungkapkan diri dan berkomunikasi dengan manusia maupun alam dalam 4:3, 5:8, dan 9:5-6. Dalam ketiga teks ini, fenomena alam mengungkap sesuatu tentang nama dan karakter Allah sendiri.⁴² Ayat 8 sendiri memunculkan bukti kosmik yang lebih luas tentang kuasa Allah. Allah pembuat bintang kartika dan bintang belantik adalah Allah yang bekerja sama dengan kosmos dalam bertindak dan memberi dampak bagi manusia. Dalam pemahaman ini, tidak berlebihan apabila alam yang menyatakan Allah menjadi salah satu tempat di mana imanensi Allah itu ada. Alam juga menjadi saran penghakiman dan hukuman Allah. Alam di satu sisi dipakai untuk gambaran kehancuran dan bencana alam tetapi di sisi lain juga turut dipakai dalam gambaran akan harapan pemulihan dan kesuburan.

⁴⁰ Marlow, 76.

⁴¹ Marlow, 77.

⁴² Marlow, 81.

Amos dalam pasal 9 misalnya, seperti teks kenabian pada umumnya, cita-cita kelimpahan dan kesuburan alam akan berdampak langsung pada keharmonisan antara tanah dan manusia juga antara Allah dan umat-Nya.⁴³ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa baik penghakiman (kehancuran) maupun kesuburan sebaiknya dilihat sebagai bagian dari pesan Allah kepada manusia. Melalui perikop ini, menjadi jelas bahwa bukan hanya suara Amos yang menjadi komunikasi Tuhan dan manusia, tetapi juga suara alam. Sang nabi maupun alam sama-sama bergantung pada pendengaran akan Allah, menanggapi panggilan Allah, juga memberi kesaksian tentang Allah. Singkatnya, suara alam adalah suara profetik.

4. Pesan Amos 5:7-13 dan Suara Alam di Mamasa

Masalah-masalah sosial dalam kitab Amos, khususnya dalam perikop yang sudah dibahas di atas telah menunjukkan bagaimana dalam situasi sosial yang tidak stabil Allah menyuarakan pesan-Nya. Bahkan, dalam kondisi struktur masyarakat yang korup, tidak adil, dan diwarnai penindasan, berita penghakiman itu jelas ada. Jika dalam Amos terlihat jelas bahwa baik penghakiman maupun pengharapan itu berkaitan dengan keadaan alam dan manusia, maka seharusnya hal ini menjadi perhatian penting termasuk dalam konteks Mamasa. Jika dalam konteks Amos keserakahan dan upaya untuk menjadi semakin kaya pada akhirnya berakhir pada kecaman dari Allah yang juga disampaikan melalui ancaman bencana, maka di Mamasa perlu juga untuk melihat kembali upaya-upaya yang bermotif ekonomi tetapi pada akhirnya hanya memberi keuntungan pada pihak tertentu dan malah menyumbang kerusakan alam. Sekalipun dalam konteks Amos sepertinya ada kecenderungan untuk mengarah pada bencana alam sedangkan dalam konteks Mamasa lebih kepada kerusakan alamnya (bukan hanya bencana tetapi juga kerusakan karena ulah manusia) tetapi kritik sosial Amos juga perspektif ekologisnya tetaplah dapat menjadi perenungan dalam konteks Mamasa.

Sebagaimana yang ditekankan pada pendahuluan, ambisi akan laju perekonomian telah menimbulkan dampak buruk bagi masyarakat maupun alam di Mamasa. Dari sekian banyak kerusakan ekologi yang ada di Mamasa, mulai dari

⁴³ Marlow, 82.

deforestasi, kebakaran hutan, banjir, tanah longsor, dan kerusakan lainnya, ambisi akan budidaya kopi telah menjadi salah satu pemicunya. Perubahan subsistensi dan ekologi dataran tinggi Mamasa memang mulai terjadi semenjak pembudidayaan kopi yang dilakukan pada zaman kolonial. Subsistensi masyarakat lokal kian goyah ketika gelombang besar penanaman kopi dan tanaman komoditas lainnya dilakukan tahun 1980-an dan 1990-an. Seiring dengan itu, kerusakan ekologi hutan hujan tropis Mamasa pun semakin menjadi.⁴⁴ Selain itu, kopi yang sebelumnya berada dalam logika pelengkap subsistensi berubah ke dalam logika komoditas dan pasar. Produksi untuk mengikuti arah pasar berujung pada penanaman kopi yang bermasalah jika dilihat dari dampaknya terhadap lingkungan. Produksi kopi di Mamasa yang tidak berkelanjutan menjadi faktor utama penyumbang deforestasi dan degradasi lahan⁴⁵ Pada akhirnya, ambisi akan produktivitas kopi berakhir kerusakan lahan parah dan tidak produktif dengan dampak erosi, banjir, dan longsor. Menurut Rizona hal ini terjadi karena ambisi pemerintah.

Sama halnya dengan penyadapan getah pinus, secara besar-besaran lahan dan pohon pinus menjadi sumber pendapatan masyarakat lokal di beberapa tempat maupun pekerja dari luar. Salah satu perusahaan pengolah getah pinus di Kecamatan Sumarorong, Kabupaten Mamasa, yaitu PT. Kencana Hijau Bina Lestari mengklaim telah memberikan kontribusi besar bagi masyarakat dan pembangunan daerah dengan menyumbang tambahan PAD (Pendapatan Asli Daerah) sebesar dua miliar per bulan. Akan tetapi, belum ada langkah lebih lanjut mengenai bagaimana dampak terhadap lingkungan. PT pengelola ini sendiri mengatakan “*ke depan* kami dari perusahaan telah membuat pembibitan pohon pinus, yang *nanti* masyarakat yang punya lahan kosong bisa di tanam pohon pinus.”⁴⁶ Perusahaan ini masih sebatas pada wacana ke depan akan penanaman pinus. Selain itu, penyadapan getah pinus di wilayah lain yaitu Kecamatan Tawalian, Tabang, dan Pana masih banyak yang tidak mengantongi izin dari Dinas

⁴⁴ Rizona dan Buamona, *Bumi dan Manusia Mamasa: Sebuah Ihwal tentang Perubahan Sosial-Ekologi di Dataran Tinggi Sulawesi*, 140–41.

⁴⁵ Rizona dan Buamona, 141.

⁴⁶ <https://cybernewsnasional.com/getah-pinus-kabupaten-mamasa-sukses-sejahterakan-masyarakat-dan-naikan-pad/>

Lingkungan Hidup Daerah (DLHD). Pihak DLHD mengatakan bahwa sekalipun tidak mengantongi izin, tetapi belum ada dampak kerusakan yang ditimbulkan.⁴⁷

Di satu sisi, penyadapan getah pinus menjadi sumber pendapatan. Dalam hal ini pun tetap perlu untuk melihat lebih jauh manfaat yang dibawa oleh penyadapan getah pinus ini adalah untuk masyarakat ataukah kalangan tertentu saja. Di sisi lain dampak kerusakan juga belum dipikirkan secara serius. Sikap yang demikian pun masih sangat antroposentrik dan belum ada upaya pencegahan kerusakan ekologi karena pemahaman bahwa “*sejauh ini belum ada dampak kerusakan.*” Seharusnya, perhatian pada kerusakan ekologi bukan hanya dilakukan setelah kerusakan itu terjadi. Dalam kerusakan yang telah dan belum terjadi, seharusnya semua pihak di Mamasa sejenak memandang alam dan mendengar suaranya. Seperti dalam konteks Amos, bukankah apa yang terjadi di alam (termasuk kerusakan) adalah bagian dari suara Allah?

Keluhan masyarakat atas berbagai kendala pada penjualan getah karet, dugaan tindak korupsi, produksi kopi yang tidak berkelanjutan dan menyebabkan kesulitan ekonomi masyarakat, maka sistem sosial di Mamasa pun harus diperhatikan. Keuntungan seharusnya bukan hanya milik mereka yang memegang kekuasaan. Teks Amos 5:7-13 telah mengingatkan dengan tegas bagaimana perlawanan terhadap perkosaan keadilan di tengah situasi sosial yang kacau. Tidak dapat dimungkiri bahwa produktivitas kopi juga penyadapan getah pinus juga berpengaruh pada perekonomian masyarakat. Karena itu, alih-alih menolak segala bentuk kegiatan perusahaan kopi dan getah pinus, tulisan ini melihat pada bagaimana hubungan alam, manusia, dan Allah untuk menentukan arah yang tepat bagi keseimbangan antara ekologi dengan aspek kehidupan yang lain. Dengan menaruh perhatian pada hal ini, diharapkan dapat membuka kesadaran masyarakat Mamasa mengenai bagaimana harus berperilaku untuk mengusahakan kehidupan sosial dan ekonomi yang lebih baik tanpa mengeksploitasi alam.

Pola perilaku yang mementingkan pemenuhan kebutuhan dan keinginan manusia akan berdampak signifikan terhadap ekologi. Dalam relasi manusia dengan

⁴⁷<https://makassar.tribunnews.com/2019/11/01/soal-penyadapan-gerah-pinus-ini-kata-dlhd-mamasa>

alam, lumrah terjadi bahwa alam dipandang sebagai yang dapat memberi manfaat bagi manusia, terjebak pada menghargai alam karena nilai instrumentalnya saja. Hal ini berkaitan dengan paham ekologi yang antroposentrik di mana manusia mencegah kerusakan alam demi kepentingan manusia. Di pihak lain, pencegahan kerusakan ekologi juga dapat dilakukan dalam rangka menghargai alam dengan nilai intrinsiknya yang tidak berkaitan dengan kegunaannya bagi manusia. Inilah paham ekologi kosmosentrik. Kedua paham ekologi ini sering dikontraskan dengan istilah “ekologi dangkal” bagi paham antroposentris dan “ekologi dalam” untuk paham kosmosentris. Bagi Singgih, di antara kedua paham ini, bukannya harus dipilih tetapi kedua posisi itu harus dilampaui. Hal ini dilakukan dalam rangka memberi perhatian kepada keduanya, baik alam maupun manusia.⁴⁸

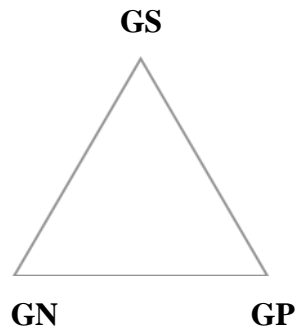
Dalam melampaui sikap antroposentris dan kosmosentris, teori transaksionalisme dari Richard Evanoff dapat dipakai. Teorinya meliputi keberlanjutan ekologi, keadilan sosial, dan kesejahteraan manusia maupun alam. Transaksi yang dimaksud oleh Evanoff ada dalam konteks kepentingan tiga komponen yang dalam hubungannya tidak mengorbankan atau merugikan masing-masing maupun keseluruhan komponen. Komponen yang dimaksud adalah pribadi, sosial, dan alam. Komponen ini tidak dilihat secara dialektis dan harmonis dalam *human ecological triangle* yang dikembangkan dari pemikiran Dieter Steiner. Segitiga ini adalah segitiga sama sisi yang menghubungkan antara E (*Environment*), S (*Society*), dan P (*Person*).

Segitiga ini kemudian dipakai Evanoff dengan E dihibungkan pada alam sebagai N (*Nature*), masyarakat (S), dan warga (P).⁴⁹ Kemudian, dalam kerangka teologi ekologi, ketiga komponen segitiga Evanoff dihubungkan dengan komponen Allah (G) sehingga komponen tersebut menjadi *God-Nature* (GN), *God-Society* (GS), *God-Person* (GP). Dengan demikian, Singgih menyebut segitiga ini sebagai segitiga Steiner-Evanoff-UKDW.⁵⁰

⁴⁸ Singgih, *Pengantar Teologi Ekologi*, 220.

⁴⁹ Singgih, 230.

⁵⁰ Singgih, 231.



Dari segitiga tersebut, Singgih melihat bahwa Allah tidak lagi semata-mata transenden, tetapi juga imanen. Segitiga ini seharusnya dapat dipakai dalam konteks Mamasa. Sikap yang sangat antroposentrik terhadap alam di Mamasa sudah seharusnya digantikan dengan pemahaman bahwa antara individu, masyarakat, alam, dan Allah, semuanya terhubung. Tidak persis sama, tetapi isu sosial dalam kitab Amos juga ditemukan gejalanya di Mamasa. Kerusakan ekologi di Mamasa berkaitan dengan masalah sosial dan ambisi keuntungan bagi pihak tertentu. Karena itu, di bawah bayang-bayang kerusakan ekologi di Mamasa, upaya mendukung perekonomian masyarakat dengan pemeliharaan alam harusnya tetap seimbang karena keduanya sama-sama penting. Dalam konteks produksi kopi dan penyadapan getah pinus, para pemegang kebijakan seharusnya benar-benar menjalankan fungsi pengawasan terhadap regulasi dan izin atas kegiatan perusahaan. Apabila pada kenyataannya perusahaan tidak berkomitmen pada janji peningkatan ekonomi masyarakat juga restorasi berupa penanaman kembali pinus sesegera mungkin dan bertanggung jawab pada berbagai kerusakan yang diakibatkan, maka seharusnya ada tindak lanjut dari pihak pemerintah dan masyarakat. Selain itu, semua pihak juga harus terus berkomitmen untuk restorasi dan pemeliharaan yang berkelanjutan terhadap alam.

Kerusakan alam Mamasa seolah memanggil untuk manusia mendengar suara alam sebagai penyalur pesan Allah.⁵¹ Suara alam sebagai suara profetik dalam Amos 5 juga menjadi suara yang perlu didengar dalam konteks kerusakan ekologi di Mamasa. Suara profetik ini menjadi pengingat akan keharusan pemulihan dan pemeliharaan alam di Mamasa. Dengan segitiga paradigmatis yang telah ditunjukkan di atas, terlihat jelas bagaimana alam berhubungan langsung dengan

⁵¹ Singgih, 105.



manusia secara pribadi maupun kelompok. Jika suara alam di Mamasa adalah suara profetik, maka seharusnya masyarakat Mamasa yang tidak terpisah dengan alam itu juga tidak terpisah bahkan mampu berjalan bersama dan menghayati suara profetik yang disampaikan Tuhan lewat alam.

Kesimpulan

Bayang-bayang kerusakan ekologi di Mamasa menjadi pokok persoalan serius yang mengundang kepekaan dari semua pihak di Mamasa untuk turut mengambil bagian dalam mencegah maupun memulihkan kerusakan ekologi. Dalam konteks sosial yang begitu kuat, Amos 5:7-13 telah membuka suara bagi bagaimana alam menjadi mitra Allah dan manusia dalam menggaungkan suara profetiknya. Dalam struktur masyarakat yang timpang, Allah sang pembuat konstelasi juga hadir melalui suara manusia dan alam yang aktif untuk menyampaikan pesan penghakiman juga pemulihan. Dalam konteks deforestasi dan degradasi lahan karena kopi juga penyadapan getah pinus di Mamasa, seharusnya mengingatkan setiap individu akan keseimbangan dalam relasi dengan Allah, alam dan masyarakat. Peningkatan perekonomian lewat produksi kopi dan penyadapan getah pinus dapat terus berlanjut dengan pengawasan dan komitmen serius akan kesejahteraan bersama juga pada restorasi dan pemeliharaan jangka panjang terhadap alam oleh semua pihak.

Daftar Pustaka

- Andersen, Francis I., dan David Noel Freedman, ed. *Amos: a new translation with introduction and commentary*. 1st ed. The Anchor Bible, v. 24A. New York: Doubleday, 1989.
- Barton, John. *The theology of the book of Amos*. Old Testament theology. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Eidevall, Göran, ed. *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible, volume 24G. New Haven: Yale University Press, 2017.
- Ellis, Robert R. "Amos Ecology: Review and Expositor." *Review & Expositor* 112, no. 2 (Mei 2015): 256–68. <https://doi.org/10.1177/0034637315579872>.



- Gertz, Jan Christian, Angelika Berlejung, Konrad schmid, dan Markus Witte. *Purwa pustaka : eksplorasi ke dalam kitab-kitab perjanjian lama dan deuterokanonika*. Disunting oleh Windiasih Sairoen. Diterjemahkan oleh Robert Setio dan Atdi Susanto. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Habel, Norman C., ed. *Readings from the Perspective of Earth*. The Earth Bible 1. Sheffield: Academic Press [u.a.], 2000.
- Hasel, Gerhard F. *Understanding the book of Amos: basic issues in current interpretations*. Grand Rapids, Mich: Baker Book House, 1991.
- Marlow, Hilary. "The Other Prophet! The Voice of Earth in the Book of Amos." Dalam *Exploring ecological hermeneutics*, 2008.
- McComiskey, Thomas Edward, ed. *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. Grand Rapids, Mich: Baker Book House, 1992.
- McKenzie, Steven L., dan John Kaltner, ed. *New meanings for ancient texts: recent approaches to biblical criticisms and their applications*. First edition. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2013.
- Möller, Karl. *A Prophet in Debate: The Rhetoric of Persuasion in the Book of Amos*. Journal for the Study of the Old Testament 372. London; New York: Sheffield Academic Press, 2003.
- Paul, Shalom M., dan Frank Moore Cross. *Amos: a commentary on the book of Amos*. Hermeneia--a critical and historical commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Rilett Wood, Joyce Louise. *Amos in Song and Book Culture*. Journal for the Study of the Old Testament 337. London; New York: Sheffield Academic Press, 2002.
- Rizona, Renal, dan Risman Buamona. *Bumi dan Manusia Mamasa: Sebuah Ihwal tentang Perubahan Sosial-Ekologi di Dataran Tinggi Sulawesi*. Yogyakarta: TAB Grafika, 2019.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Pengantar Teologi Ekologi*. Yogyakarta: Kanisius, 2021.
- Waard, J. De. "The Chiastic Structure of Amos V 1-17." *Vetus Testamentum* 27, no. 2 (April 1977): 170. <https://doi.org/10.2307/1516994>.
- Waldau, Paul, dan Kimberley C. Patton, ed. *A communion of subjects: animals in religion, science, and ethics*. New York: Columbia University Press, 2006.



THE NEW PERSPECTIVE IN THEOLOGY AND RELIGIOUS STUDIES

Vol. 4, No. 2 (2023): 161-182.

p-ISSN 2722-9726, e-ISSN 2722-9718

Published online on the journal website: <http://journalsttcipanas.ac.id/index.php/NPTRS/>

Sekolah Tinggi Teologi Cipanas (*Cipanas Theological Seminary*)

Walker-Jones, Arthur. "Honey from the Rock: The Contribution of God as Rock to an Ecological Hermeneutic." Dalam *Exploring ecological hermeneutics*, disunting oleh Norman C. Habel dan Trudinger. Society of Biblical Literature symposium 46. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.

Internet:

<https://biblehub.com/hebrew/1082.htm>

<https://cybernewsnasional.com/getah-pinus-kabupaten-mamasa-sukses-sejahterakan-masyarakat-dan-naikan-pad/>

<https://makassar.tribunnews.com/2019/11/01/soal-penyadapan-gerah-pinus-ini-kata-dlhd-mamasa>

<https://www.rri.co.id/daerah/389297/kejari-mamasa-geledah-kantor-pt-khbl-dugaan-korupsi-pad>,

<https://kabardaerah.com/2023/10/17/terima-keluhan-korban-getah-pinus-tak-terbelih-pj-bupati-mamasa-jangan-korbankan-petani-terkait-setoran-pad/>