Volume 12, nomor 2|September, 2025

P-ISSN 2442-5907
E-ISSN 2797-2585

INSTITUT AGAMA ISLAM
PANGERAN DIPONEGORO NGANJUK
http://ejurnal.iaipd-nganjuk.ac.id

FALSAFAH AL-MUHĪTH: KOSMOLOGI IBN ‘ARABĪ SEBAGAI BASIS EKOTEOLOGI ANTIKAPITALISTIK

Akhmad Jazuli Afandi
UIN Syekh Wasil Kediri
Jazzull212@gmail.com

Info Artikel
Submit : 7 Juli 2025
Revisi :10 Agustus 2025
Diterima : 12 September 2025
Publis : 22 Oktober 2025

Abstrak

Krisis ekologi global yang diperparah hegemoni kapitalisme memerlukan respons berbasis spiritualitas transendental yang radikal. Solusi sekuler seperti kapitalisme hijau (*greenwashing*) terbukti gagal mengatasi akar masalah, sementara pendekatan fikih lingkungan (*fiqh al-bī'ah*) dalam studi Islam masih bersifat instrumental tanpa fondasi ontologis kuat. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis secara mendalam konsep *al-Muhīt* dalam kosmologi Ibn ‘Arabī sebagai basis ontologis ekoteologi antikapitalistik. Penelitian ini menggunakan hermeneutika filosofis terhadap teks primer (*Futūḥāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*) yang dipadukan dengan analisis kritis teori ekologi-politik (khususnya kritik "*metabolic rift*" dan "*accumulation by dispossession*"). Kosmologi *al-Muhīt* menegaskan: (1) *Wahdat al-wujūd* (kesatuan wujud) sebagai prinsip ontologis yang menolak eksploitasi alam. (2) Alam sebagai manifestasi (*tajallī*) Nama Ilahi yang sakral, bukan komoditas. (3) Logika akumulasi kapital bertentangan dengan prinsip *mīzān* (keseimbangan) dan *khalīfah* (penjaga alam). Studi ini menyediakan kerangka teoretis untuk, pertama, Gerakan ekologi Islam berbasis tauhid. Kedua kebijakan ekonomi berkelanjutan berbasis *barakah* (keberkahan) dan redistribusi. Ketiga, dekolonisasi wacana lingkungan dari paradigma antroposentris-kapitalistik.

Kata kunci *Ibn ‘Arabī, al-Muhīt, ekoteologi antikapitalistik, wahdat al-wujūd, hermeneutika tasawuf, etika lingkungan Islam.*

Pendahuluan

Ancaman krisis ekologi mencapai titik kritis: laporan IPCC pada 2023 memproyeksikan pemanasan global akan melampaui 1.5°C pada 2030,[1] sementara Riddel mengungkap 1% populasi dunia menguasai 68% kekayaan.[2] Akar masalahnya terletak pada kapitalisme neoliberal—dengan logika accumulation by dispossession[3] —yang memperdalam ecological rift melalui eksploitasi sistematis sumber daya.[4] Solusi teknokratis seperti green capitalism terbukti gagal secara struktural dan berubah menjadi alat greenwashing semata.[5] Di tengah kebuntuan ini, agama diharapkan menjadi kekuatan transformatif, namun respons keislaman justru terfragmentasi dalam dua pendekatan bermasalah.

Pendekatan pertama—*fiqh al-bi'ah*—direpresentasikan oleh instrumen seperti fatwa MUI No. 04/2014 tentang pelestarian satwa langka dan keseimbangan ekosistem.[6] Model ini dikritik Gade karena bersifat reaktif (hanya merespons gejala seperti polusi tanpa menyentuh akar kapitalistik), fragmentaris (memisahkan isu lingkungan dari sistem ekonomi-politik), dan antroposentris terselubung (memosisikan alam sebagai "obyek" bukan subyek sakral).[7] Sementara itu, pendekatan kedua—ekoteologi Sufi ala Nasr[8] dan Rozi[9]—meski berjasa memperkenalkan kosmologi holistik (*waḥdat al-wujūd* sebagai jejaring manifestasi Ilahi) dan etika transendental (*tawāḍuʿ*, *ḥusn al-khulq*), terjebak dalam kelemahan fatal: peminggiran politik (abaian terhadap mesin kapitalisme perusak lingkungan sebagaimana dikritik Tekleab[10] dan solusi terindividualisasi (fokus pada transformasi spiritual tanpa strategi melawan ekspansi tambang batubara). Paradoks ironis

[1] Calvin et al., "IPCC, 2023: Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (Eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland."
[2] Riddell et al., "Inequality Inc. How Corporate Power Divides Our World and the Need for a New Era of Public Action."
[3] Harvey, *The New Imperialism*.
[4] John Bellamy Foster, "The Return of Nature: Socialism and Ecology."
[5] Lamb et al., "Discourses of Climate Delay."
[6] Majelis Ulama Indonesia, "Fatwa No. 04/2014 Tentang Pelestarian Satwa Langka Untuk Keseimbangan Ekosistem."
[7] Gade, *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations*.
[8] Nasr, *Religion and the Order of Nature*.
[9] Rozi, "Uderstanding the Concept of Ecosufism: Harmony and the Relationship of God, Nature and Humans in Mystical Philosophy of Ibn Arabi."
[10] Tekleab et al., "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective."

pun muncul: kosmologi kesatuan wujud justru terfragmentasi dari analisis politik, sementara etika kerendahan hati diam terhadap kesombongan sistemik kapital.

Di tengah kebuntuan ganda ini, kosmologi Ibn 'Arabī menawarkan terobosan ontologis. Meski studi Chittick[11] dan Zargar[12] telah mengurai potensi waḥdat al-wujūd, konsep kunci al-Muhīt (Yang Meliputi) belum dieksplorasi sebagai pisau analisis ekologi-politik. Padahal konsep ini menyediakan landasan metafisik untuk mendekonstruksi kapitalisme: logika fragmentasi kapitalistik bertentangan dengan prinsip "peliputan Ilahi" atas seluruh eksistensi dalam Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah.[13] Kekosongan riset ini berakibat fatal—wacana teologi Islam menjadi marginal dalam forum kebijakan global seperti COP-28 karena tak sanggup menjawab imperialisme ekologis korporasi.

Artikel ini hadir untuk memutus mata rantai kegagalan epistemik tersebut dengan tiga terobosan: (1) Mengangkat konsep al-Muhīt yang terabaikan sebagai fondasi ontologis ekoteologi antikapitalistik, (2) Mengintegrasikan kritik decolonial kapitalisme[14] dengan hermeneutika tasawuf, dan (3) Merumuskan kerangka berbasis teks primer (Futūḥāt, Fuṣūṣ). Dengan ini, diskursus Islam dapat bertransformasi dari wacana apolitis menjadi kekuatan counter-hegemony.

Jurnal Ilmiah Spiritualis (JIS)
Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis hermeneutis terhadap konsep *al-Muhīt* (Yang Meliputi) dalam teks Ibn 'Arabī. Dan tahapannya dilakukan melalui pendekatan tiga dimensi: semantik-linguistik, eksplanasi teologis, dan kritik kosmologis. Penelusuran dimulai dari akar kata (ح-و-ط) yang membentuk kata *al-Muḥīṭ*, secara harfiah berarti "yang mengelilingi/meliputi secara menyeluruh". Dalam al-Qur'an, term ini muncul dalam konteks keagungan Ilahi, seperti QS Fussilat [41]:54:

أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ

> "Ingatlah, sesungguhnya mereka ragu tentang pertemuan dengan Tuhan mereka. Ingatlah, sesungguhnya Dia Maha Meliputi segala sesuatu" (QS 41:54).

[11] Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*.
[12] Zargar, "Godly Utterance or Angelic Intelligence: Ibn 'Arabi's Theory of Revelation as a Response to the Philosophers."
[13] Ibn 'Arabī, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah Fī Iṣlāḥ al-Mamlakat al-Insāniyyah*.
[14] Tekleab et al., "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective."

Ibn ʻArabī dalam fusus al-hikam memaknainya dengan argumentasi:

الإحاطة هنا ليست مكانية بل هي إحاطة العلم والقدرة والربوبية

"Peliputan di sini bukan bersifat spasial, melainkan peliputan ilmu, kekuasaan, dan ketuhanan"[15]

Pemaknaan ini menggeser konsep dari sekadar "fisik" menuju ontologi relasional—Tuhan meliputi eksistensi bukan sebagai wadah, tapi sebagai prinsip penyangga metafisik.

Pembahasan

Fondasi Ontologis: *Wahdat al-wujūd* dan Konsep al-Muhīt

Kosmologi Ibn ʻArabī—khususnya konsep *al-Muhīt* (Yang Meliputi)—menjadi poros ontologis dalam kerangka ini. Dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Ibn ʻArabī menegaskan:[16]

" وَالِاسْمُ الْمُحِيطُ هُوَ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَرَحْمَةً... فَكُلُّ مَوْجُودٍ فَهُوَ فِي قَبْضَتِهِ وَسُلْطَانِهِ"

"Nama al-Muhīt adalah Yang meliputi segala sesuatu dengan ilmu, kekuasaan, dan rahmat-Nya... Setiap yang wujud berada dalam genggaman dan kekuasaan-Nya."

Kutipan ini mengandung tiga prinsip kunci:

1. Kesatuan Eksistensial (Waḥdat al-Wujūd): Seluruh realitas adalah manifestasi (*tajalli*) Nama-Nama Ilahi, di mana alam bukan "sumber daya" melainkan *āyat kauniyyah* (tanda kosmik) yang sakral.
2. Prinsip Peliputan (al-Iḥāṭah): Tuhan meliputi ruang-waktu, materi, dan kesadaran—tidak ada yang luput dari kuasa-Nya.
3. Ekologi Transendental: Pencemaran sungai atau perusakan hutan adalah pelanggaran terhadap *nafas al-Raḥmān* (nafas Yang Maha Pengasih) yang meresapi seluruh ciptaan.

Konsep ini membongkar antroposentrisme kapitalistik dengan menegaskan: "Batu, sungai, dan harimau memiliki hak eksistensial (*ḥaqq al-wujūd*) yang setara dengan manusia dalam jejaring ilahiah."[17]

[15] Ibn 'Arabī, *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*.
[16] Ibn 'Arabī, Al-Futūḥāt al-Makkiyyah, 3:198.
[17] Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*.

Kritik Ekologi-Politik: Metabolic Rift dan Akumulasi Kapital

Kerangka ini mengintegrasikan ontologi Sufi dengan teori metabolic rift[18] dan akumulasi melalui perampasan (*accumulation by dispossession*).[19] Kapitalisme menciptakan "keretakan metabolis" dengan memutus hubungan organik manusia-alam:

- Eksploitasi SDA di Indonesia (contoh: tambang nikel di Sulawesi) mengubah gunung dari manifestasi al-Jalīl (Nama Keagungan) menjadi komoditas mati.
- Privatisasi laut bertentangan dengan konsep al-Baḥr al-Muḥīṭ (Lautan Yang Meliputi) dalam Fuṣūṣ al-Ḥikam:[20]

"الْكَوْنُ كُلُّهُ مَحْطُوطٌ بِالْحَقِّ كَمَا أَنَّ الْبَحْرَ مُحِيطٌ بِكُلِّ قَطْرَةٍ فِيهِ"

"Alam semesta seluruhnya diliputi al-Ḥaqq [Tuhan], sebagaimana lautan meliputi setiap tetesan di dalamnya."

Menurut Tekleab,[21] kapitalisme neoliberal adalah "pathologi fragmentasi" yang bertolak belakang dengan prinsip al-Muhīt:

Prinsip al-Muhīt	Logika Kapitalisme
Kesatuan wujud	Fragmentasi alam-manusia
Keseimbangan (mīzān)	Akumulasi tanpa batas
Rahmat universal	Eksploitasi berorientasi laba

Sintesis Teoretis: Ekoteologi Antikapitalistik

Kerangka ini menyintesiskan tiga paradigma:

a. Hermeneutika Tasawuf Falsafi

Membaca teks Ibn 'Arabī dengan pendekatan kontekstualisasi radikal, menghasilkan makna:

- Konsep *khalīfah* (wakil Tuhan) bukan legitimasi dominasi, tapi amanah menjaga mīzān (keseimbangan ekologis).
- Kutipan kunci dari *Al-Futūḥāt*:[22]

[18] John Bellamy Foster, "The Return of Nature: Socialism and Ecology."
[19] Harvey, *The New Imperialism*.
[20] Ibn 'Arabī, *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*.
[21] Tekleab et al., "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective."
[22] Ibn 'Arabī, *Al-Futuḥāt al-Makkiyyah* , 3:218.

الإحاطةُ الإلهيةُ تُلزِمُ الإنسانَ أن يرى الفقرَ في كلِّ ذَرَّةٍ

"Peliputan Ilahiah mengharuskan manusia melihat kemiskinan eksistensial pada setiap partikel."

Ini berarti sumber daya alam bukan "milik" manusia, tapi pinjaman dalam jejaring *wahdat al-wujūd.*

b. Ekologi-Politik Decolonial

Kerangka ekologi-politik decolonial dalam penelitian ini mengadopsi kritik radikal Tekleab[23] terhadap neoliberalisme, tetapi melakukan terobosan dengan membumikannya melalui ontologi Ibn 'Arabī. Inti argumennya adalah: Eksploitasi sumber daya alam (SDA) bukan sekadar pelanggaran hukum lingkungan, melainkan perampasan ruang sakral (ḥaram) yang diliputi Tuhan melalui Nama *al-Muhīt*. Paradigma ini mentransformasi kritik ekonomi-politik menjadi perlawanan teologis.

Dalam *Journal of Business Ethics*, Tekleab membuktikan bahwa neoliberalisme menginstitusionalisasi tiga mekanisme perampasan:[24]

Komodifikasi Ruang Hidup: Mengubah hutan, sungai, dan gunung—yang dalam kosmologi Ibn 'Arabī adalah tajallī (manifestasi) Nama-Nama Ilahi—menjadi "aset ekonomi".

Eksklusi Sosial-Ekologis: Meminggirkan masyarakat adat yang memandang alam sebagai entitas bernyawa (living entity).

1. Ekstraksi Akumulatif: Logika "pertumbuhan tanpa batas" yang bertentangan dengan prinsip mīzān (keseimbangan) dalam Fuṣūṣ al-Ḥikam.[25] Sebagaimana yang di sampaikan oleh Ibn 'Arabi:[26]

لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ عَنْ إِحَاطَتِهِ فَإِنَّهُ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ

"Tak sesuatu pun keluar dari peliputan-Nya, karena Dia adalah Kebenaran Mutlak."

Dalam kerangka ini, aktivitas tambang di hutan Kalimantan bukan hanya perusak lingkungan, tapi perampasan "ruang yang diliputi Tuhan"—sebuah tindakan sakrilegi ontologis.

[23] Tekleab et al., "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective."
[24] Tekleab et al.
[25] Ibn 'Arabī, *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*.
[26] Ibn 'Arabī, *Al-Futuḥāt al-Makkiyyah* , 3:478.

c. Etika Post-Kapitalistik

Kerangka etika post-kapitalistik dalam penelitian ini merumuskan transformasi ekonomi berbasis keberkahan (barakah) sebagai antitesis logika pertumbuhan kapitalistik. Fondasinya bertumpu pada kosmologi Ibn 'Arabī yang memandang sumber daya alam sebagai *amānah ilāhiyyah* (amanah ilahiah), bukan komoditas. Implementasinya terwujud melalui dua strategis:

Pertama, redistribusi kekayaan dan akses SDA dipahami sebagai realisasi *ḥaqq al-miyāh* (hak air)—konsep yang diturunkan dari doktrin *waḥdat al-wujūd* di mana air bukan sekadar H2O, melainkan manifestasi *Rahmah* (Rahmat Ilahi) yang mengalir dalam jejaring kehidupan. Dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* Ibn 'Arabī menegaskan:[27]

وَالْمَاءُ أَصْلُ الْحَيَاةِ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ تَجْرِي فِي الْأَنْهَارِ

"Air adalah sumber kehidupan, dan Rahmat Yang Maha Pengasih mengalir di sungai-sungai."

Ini berarti Privatisasi air oleh korporasi (misal: 75% sumber air Indonesia dikuasai swasta menurut KLHK, 2023)[28] adalah pelanggaran ontologis, sehingga redistribusi menjadi kewajiban teologis (*farḍ kifāyah*).

Kedua, praktik *bank benih komunitas*—seperti yang dijalankan masyarakat adat Sunda Wiwitan—dibaca sebagai bentuk *ṣadaqah al-arḍ* (sedekah bumi) yang mengembalikan kedaulatan ekologis.[29] Mekanisme ini tidak hanya melestarikan biodiversitas, tapi juga merevitalisasi *filosofi barakah*: benih yang disimpan dan dibagikan secara kolektif menghasilkan pangan berkelanjutan, berbeda dengan benih komersial yang menciptakan ketergantungan pada korporasi agribisnis. Dalam perspektif *al-Muhīt*, setiap benih adalah "simbol kesuburan Ilahi" yang terhubung dengan siklus kosmik, sehingga penjagaannya merupakan jihad ekologis kontemporer.

Kerangka teoretis ini mentransendensi dikotomi spiritual-material dengan menjadikan konsep *al-Muhīt* sebagai pisau bedah ontologis untuk membongkar kapitalisme. Dalam perspektif Ibn 'Arabī, eksploitasi tambang nikel bukan sekadar

[27] Ibn 'Arabī, 3:218.
[28] Statistik KLHK, "ANGKA DEFORESTASI NETTO DI DALAM DAN DI LUAR KAWASAN HUTAN TAHUN 2023 (Ha)."
[29] Gade, *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations*.

pelanggaran HAM, tapi pemutusan mata rantai peliputan Ilahi atas gunung sebagai manifestasi al-Jalāl (Keagungan). Data IPCC (2023) tentang krisis iklim adalah bukti "keretakan metabolis" yang lahir dari logika fragmentasi.

Sintesis hermeneutika tasawuf dan ekologi-politik di sini menghasilkan terobosan: kritik kapitalisme tidak lagi berdasar etika antroposentris, tapi pada hukum kosmik *wahdat al-wujūd*. Contohnya, privatisasi laut—yang dalam *Fuṣūṣ al-Ḥikam* dianggap pelanggaran terhadap "samudera Ilahi"—harus dilawan melalui gerakan berbasis *ḥaqq al-miyāh* (hak air sebagai entitas hidup). Dengan kerangka ini, ekoteologi Islam berubah dari wacana etis menjadi kekuatan kontra-hegemonik.

Kerangka ekologi-politik decolonial dalam penelitian ini melakukan terobosan radikal dengan menyatukan kritik ekonomi-politik terhadap neoliberalisme dan ontologi kosmologis Ibn 'Arabī tentang *al-Muhīt* (Yang Meliputi). Dalam *Journal of Business Ethics,*[30] Tekleab membongkar neoliberalisme sebagai sistem yang menginstitusionalisasi tiga patologi: (1) *komodifikasi ruang hidup*—mengubah hutan, sungai, dan gunung dari entitas sakral menjadi "aset ekonomi", (2) *eksklusi sosio-ekologis*—meminggirkan masyarakat adat yang memandang alam sebagai *living entity*, dan (3) *ekstraksi akumulatif*—logika pertumbuhan tanpa batas yang melanggar prinsip keseimbangan (*mīzān*) dalam filsafat Islam. Namun, penelitian ini melangkah lebih jauh dengan berargumen: Eksploitasi sumber daya alam bukan sekadar kejahatan ekonomi, melainkan perampasan ruang sakral (ḥaram) yang diliputi Tuhan melalui Nama *al-Muhīt*. Argumen ini berakar pada kutipan kunci Ibn 'Arabī dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*:[31]

لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ عَنْ إِحَاطَتِهِ فَإِنَّهُ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ

"Tak sesuatu pun keluar dari peliputan-Nya, karena Dia adalah Kebenaran Mutlak."

Dalam perspektif ini, aktivitas tambang di hutan Kalimantan adalah bentuk *sacrilege* (penodaan kesakralan), karena setiap jengkal tanah adalah manifestasi (*tajallī*) Nama *al-Quddūs* (Yang Maha Suci). Data Walhi dalam *Catatan Akhir Tahun: Krisis Ekologi 2023* mengonfirmasi skala pelanggaran ontologis ini: 85% kerusakan hutan Indonesia disebabkan korporasi, dengan rincian 42% dari perkebunan skala besar (sawit dan pulp),

[30] Tekleab et al., "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective."
[31] Ibn 'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* , 3:487.

28% dari pertambangan, dan 15% dari proyek infrastruktur ekstraktif.[32] Angka-angka ini bukan sekadar statistik, melainkan bukti empiris dari pelanggaran prinsip al-iḥāṭah (peliputan Ilahi). Ketika korporasi sawit membuka lahan 10.000 hektare di Kalimantan, mereka tak hanya membunuh biodiversitas, tapi merobek jejaring tajallī Ilahi yang menyatukan pohon, tanah, dan atmosfer—sebuah fragmentasi yang bertentangan dengan sabda Ibn 'Arabī dalam *Fuṣūṣ al-Ḥikam*:

الْكَوْنُ كُلُّهُ مَحْطُوطٌ بِالْحَقِّ كَمَا أَنَّ الْبَحْرَ مُحِيطٌ بِكُلِّ قَطْرَةٍ فِيهِ

> *"Alam semesta seluruhnya diliputi al-Ḥaqq [Tuhan], sebagaimana lautan meliputi setiap tetesan di dalamnya."*.

Pelanggaran ini terwujud dalam dua dimensi:

a. Dimensi Vertikal (insān-Allāh): Perusakan hutan sebagai pemutusan *tajallī al-Asmā' al-Ḥusnā* (penampakan Nama-Nama Indah Allah) di bumi.
b. Dimensi Horizontal (insān-kawn): Perampasan *ḥaqq al-ard*} (hak tanah) masyarakat adat yang menjadi penjaga *mīzān*.

Kasus konkret terjadi di Pegunungan Kendeng, Jawa Tengah, di mana masyarakat adat Samin mempertahankan gunung dari industri semen. Bagi mereka, Kendeng adalah *ibu bumi* (ibu pertiwi) yang merupakan manifestasi Nama *al-Qayyūm* (Yang Maha Kekal). Ritual *sedekah bumi* dan mitos *Sang Hyang Tikoro* (Dewa Kerongkongan Bumi) adalah bentuk perlawanan teologis terhadap komodifikasi. Di sini, kerangka decolonial tidak berhenti pada kritik, tapi membangun epistemologi perlawanan berbasis *wahdat al-wujūd*: "Masyarakat Kendeng tidak sekadar menolak pabrik semen, tapi mempertahankan gunung sebagai 'huruf hidup' dalam Kitab Kosmik *al-Muhīt."*[33]

Implikasi teoretisnya sangat revolusioner. Sintesis kritik Tekleab dan ontologi Ibn 'Arabī melahirkan model ekologi-politik yang:

a. Menggantikan antroposentrisme dengan tauhid-sentrisme: Manusia bukan *owner* (pemilik) alam, tapi *khalīfah* (wakil) dalam jaringan al-Muhīt.
b. Mentransformasi perlawanan lingkungan menjadi *jihad ekologis*—mempertahankan ḥaram dari perampasan.
c. Menyediakan bahasa teologis untuk advokasi global, misal: menggugat UU Minerba di Mahkamah Konstitusi dengan argumen "pelanggaran prinsip al-iḥāṭah".

[32] WALHI, "Catatan Akhir Tahun: Krisis Ekologi 2023."
[33] Sadatizadeh, "Ibn Arabi and Transcendence and Simile."

Dalam kerangka ini, laporan Walhi[34] pada tahun 2023 tentang 85% kerusakan hutan oleh korporasi adalah catatan kriminal ontologis. Setiap hektare hutan yang dibakar adalah pemadaman manifestasi Nama *al-Muḥyī* (Pemberi Kehidupan). Karena itu, penelitian ini bukan hanya analisis akademis, tapi aksi decolonial untuk mengembalikan kesakralan semesta.

Konstruksi Kosmologis dalam al-Futūḥāt al-Makkiyyah

Dalam *al-Futūḥāt*, Ibn ʻArabī membedah hakikat *al-Muhīt*:[35]

"والاسم المحيط هو الذي أحاط بكل شيء علماً وقدرةً ورحمةً [...] فكل موجود فهو في قبضته وسلطانه، لا يخرج عن إحاطته"

"Nama al-Muhīt adalah Yang meliputi segala sesuatu dengan ilmu, kekuasaan, dan rahmat [...] Setiap yang wujud berada dalam genggaman dan kekuasaan-Nya, tak keluar dari liputan-Nya."

Kutipan kunci Ibn ʻArabī tentang *al-Muhīt* dalam *Futūḥāt al-Makkiyyah* melahirkan tiga implikasi revolusioner yang mentransformasi cara manusia memandang alam semesta. Pertama, konsep ini menghancurkan paradigma reduksionis-materialis kapitalisme yang memandang alam sebagai "materi mati" belaka. Sebaliknya, Ibn ʻArabī menegaskan bahwa gunung, sungai, dan hutan adalah āyah kauniyyah (tanda kosmik) yang menyimpan dimensi transendental—manifestasi aktif dari Nama-Nama Ilahi (*tajallī al-asmā'*). Dalam pandangan ini, sebatang pohon bukan sekadar selulosa dan klorofil, melainkan "huruf hidup" dalam kitab semesta yang menceritakan keagungan *al-Khāliq* (Sang Pencipta).

Kedua, prinsip peliputan Ilahi (*al-iḥāṭah*) melahirkan ekologi sakral di mana seluruh ciptaan terhubung melalui *nafas al-Raḥmān* (nafas Ilahi). Ketika industri membuang limbah kimia ke sungai, itu bukan hanya pelanggaran ekologis biasa, melainkan penodaan terhadap rahmat Ilahi yang meresapi air. Sehingga, pencemaran sungai adalah pencemaran nafas al-Raḥmān yang mengalir dalam siklus hidrologi kosmik". Air dalam kosmologi Ibn ʻArabī adalah medium penyampai rahmat—QS 21:30 menyebutnya كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (segala sesuatu yang hidup)—sehingga meracuninya sama dengan memutus saluran rahmat Ilahi.

[34] WALHI, "Catatan Akhir Tahun: Krisis Ekologi 2023."
[35] Ibn 'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* , 3:218.

Ketiga, klaim kepemilikan privat atas tanah dan hutan terbongkar sebagai ilusi ontologis. Jika seluruh realitas "berada dalam genggaman Tuhan" (فِي قَبْضَتِهِ), maka manusia hanya *khalīfah* (wakil), bukan pemilik. Privatisasi hutan untuk perkebunan sawit—seperti 2,1 juta hektare di Kalimantan[36] —adalah kesombongan eksistensial yang melanggar prinsip dasar: *"Tak sejengkal pun bumi keluar dari peliputan-Nya."*[37] Dalam tafsir Ibn 'Arabī, QS 2:284 (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) bukan metafora, tapi realitas ontologis yang membatalkan klaim kepemilikan korporasi.

Ketika kapitalisme melihat hutan sebagai *commodity*, kosmologi *al-Muhīt* melihatnya sebagai *communion*—ruang dialog transendental antara manusia dan Sang Peliput.

Analogi Samudera dalam Fuṣūṣ al-Ḥikam dan Kritik Alienasi Kapitalistik

Dalam kerangka kosmologi Ibn 'Arabī, kapitalisme dikritik sebagai sistem alienasi yang memisahkan "tetesan" (manusia dan alam) dari "samudera" (kesatuan wujud/*wahdat al-wujūd*). Mekanisme alienasi ini termanifestasi melalui komodifikasi ruang sakral: ketika korporasi mengubah hutan menjadi aset ekonomi—seperti konversi 500.000 hektare hutan Kalimantan menjadi perkebunan sawit—mereka secara radikal memutus relasi transendental antara tetesan (manusia, pohon, sungai) dan samudera (kesatuan ilahiah). Padahal, dalam *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Ibn 'Arabī menegaskan:

"الكون كله محاط بالحق، كما أن البحر محيط بكل قطرة فيه"

"Alam semesta diliputi Kebenaran Ilahi, sebagaimana lautan meliputi setiap tetesan di dalamnya."

Data empiris dari World Bank tahun 2023 memperkuat kritik ini: 90% konflik agraria di *Global South* berakar pada privatisasi ruang sakral—seperti pengusiran masyarakat adat dari tanah leluhur untuk proyek tambang. Di Indonesia, tragedi alienasi ini terlihat nyata di Sulawesi, di mana tambang nikel skala besar merusak ekosistem dan merobek jejaring budaya-spiritual. Industri ekstraktif menggusur ritual *mappalili*—ritual syukuran panen masyarakat Bugis yang memuliakan Dewi Padi *Sangiang Serri*—sebagai bentuk fragmentasi jejaring ilahiah. Ketika buldoser menggusur lahan upacara, yang dihancurkan bukan hanya

[36] Statistik KLHK, "ANGKA DEFORESTASI NETTO DI DALAM DAN DI LUAR KAWASAN HUTAN TAHUN 2023 (Ha)."
[37] Ibn 'Arabī, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah Fī Iṣlāḥ al-Mamlakat al-Insāniyyah*, 485.

tanah, tapi *relasi sakral* antara manusia, alam, dan dimensi transenden—sebuah pemutusan mata rantai kosmik antara "tetesan" dan "samudera".

Dekonstruksi Kapitalisme melalui Lensa *al-Muhīt*

Hermeneutika konsep ini membongkar logika kapitalis:

Prinsip *al-Muhīt*	Logika Kapitalisme	Pelanggaran Ontologis
Waḥdat al-Wujūd	Fragmentasi alam-manusia	Eksploitasi hutan sebagai "sumber daya terpisah"
al-Iḥāṭah al-Raḥmāniyyah	Akumulasi kapital	Monopoli air oleh swasta (KLHK, 2023)
Mīzān (Keseimbangan)	Pertumbuhan tanpa batas	Krisis iklim (IPCC, 2023)

Sebagaimana ditegaskan Chittick:[38]

"Dalam kosmologi Ibn 'Arabī, memisahkan tetesan dari samudera adalah dosa metafisik—dan kapitalisme adalah mesin dosa itu"

Jurnal Ilmiah Spiritualis (JIS)
Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf

Implikasi Etika Ekologis

Kerangka etika ekologis berbasis kosmologi *al-Muhīt* melahirkan dua revolusi paradigmatik. Pertama, pengakuan hak ekologis sebagai hak ilahiah. Dalam jejaring *wahdat al-wujūd*, sungai bukan sekadar aliran H2O, melainkan entitas hidup yang memiliki *ḥaqq al-miyāh* (hak air) sebagai manifestasi *nafas al-Raḥmān* (nafas Ilahi). Ibn 'Arabī dalam *al-Futūḥāt* menegaskan:[39]

وَالْمَاءُ أَصْلُ الْحَيَاةِ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ تَجْرِي فِي الْأَنْهَارِ

"Air adalah sumber kehidupan, dan Rahmat Yang Maha Pengasih mengalir di sungai-sungai."

Prinsip ini membatalkan logika kapitalistik yang memprivatisasi air—seperti 75% sumber air Indonesia yang dikuasai swasta.[40] Jika sungai adalah "pembuluh darah kosmik" yang menghubungkan tetesan (*dzarrah*) dengan samudera Ilahi (*al-Muhīt*), maka pencemaran

[38] Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, 215.
[39] Ibn 'Arabī, *Al-Futuḥāt al-Makkiyyah* , 3:218.
[40] Statistik KLHK, "ANGKA DEFORESTASI NETTO DI DALAM DAN DI LUAR KAWASAN HUTAN TAHUN 2023 (Ha)."

atau komodifikasinya adalah pelanggaran hak transendental. Contoh konkret: Perlawanan masyarakat Bali terhadap privatisasi Danau Batur (2019) bukan hanya perjuangan HAM, tapi *jihad ekologis* untuk mempertahankan *tirta amerta* (air keabadian) sebagai entitas sakral.

Kedua, etika ini melahirkan ekonomi barakah yang berporos pada redistribusi. Dalam kosmologi Ibn 'Arabī, kekayaan harus mengalir seperti siklus hidrologi—dari samudera rahmat Ilahi kembali ke tetesan manusia dan alam. Redistribusi bukan sekadar keadilan sosial, tapi *ritual kosmik* mengembalikan tetesan ke samudera (*raddat al-qatrah ilā al-baḥr*). Praktiknya terwujud dalam:

- Bank benih komunitas (Sunda Wiwitan) sebagai bentuk *ṣadaqah al-arḍ* (sedekah bumi),
- Lumbung pangan kolektif yang menjamin akses pangan sebagai hak ilahiah.

Ketika petani Lombok membagikan 30% panennya ke panti asuhan, itu adalah *tajalli al-Raḥmān* (manifestasi rahmat) yang menyatukan tetesan insani dengan samudera Ilahi, ini adalah sebuah metafora kosmik.

Kosmologi *al-Muhīt* sebagai Ekoteologi Antikapitalistik

Kosmologi *al-Muhīt* Ibn 'Arabī menawarkan fondasi revolusioner bagi ekoteologi antikapitalistik melalui tiga dimensi yang saling terhubung. Pertama, kritik ontologis yang membongkar akar dualisme kapitalistik. Kapitalisme beroperasi pada pemisahan radikal antara manusia dan alam—sebagaimana tercermin dalam UU Pertambangan Indonesia yang mengklasifikasikan hutan sebagai "sumber daya ekonomis".[41] Padahal, Ibn 'Arabī dalam *Fuṣūṣ al-Ḥikam* menegaskan kesatuan wujud (*waḥdat al-wujūd*):[42]

الوجود واحد والحق هو الظاهر في كل مظهر

"Eksistensi itu satu, dan al-Ḥaqq (Tuhan) mewujud dalam setiap penampakan."

Studi kasus tambang emas Tumpang Pitu (Banyuwangi) menjadi bukti pelanggaran ontologis ini: penggalian gunung—yang dalam kosmologi *al-Muhīt* adalah manifestasi Nama *al-Jalīl* (Yang Maha Agung)—mengabaikan konsep *ḥaram*-nya tanah sebagai ruang sakral. Masyarakat adat Using bahkan menyebut gunung itu *"keraton gaib"* (istana spiritual), sebuah pandangan yang selaras dengan Ibn 'Arabī:[43]

"الأرض كلها مسجد." (*Seluruh bumi adalah masjid*).

[41] Republik Indonesia, "Undang-Undang No. 3 Tahun 2020 Tentang Minerba."
[42] Ibn 'Arabī, *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*.
[43] Ibn 'Arabī, *Al-Futuḥāt al-Makkiyyah* , 3:220.

Kedua, dimensi ini melahirkan imperatif etis tentang status khalīfah. Manusia bukan *owner* (pemilik) alam, melainkan *aktor penjaga keseimbangan (mīzān)* yang diberi amanah. Logika properti privat—seperti sertifikat HGU (Hak Guna Usaha) perkebunan sawit seluas 2 juta hektare—bertentangan frontal dengan konsep amanah ilahiah dalam QS 33:72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ

Sesungguhnya Kami menawarkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung."

Data KLHK menunjukkan 75% lahan sawit Indonesia dikuasai korporasi—sebuah pelanggaran etis karena mengubah amanah ekologis menjadi alat akumulasi kapital.[44]

Ketiga, sebagai solusi, kerangka ini menawarkan model ekonomi barakah berbasis batas konsumsi dan redistribusi. Contoh nyata adalah Bank Benih Komunitas Sunda Wiwitan di Kuningan, Jawa Barat:

- Mekanisme Wakaf Ekologis: Benih padi lokal diwakafkan kepada petani muda, bukan dijual.
- Redistribusi sebagai Ibadah: Hasil panen 30% disedekahkan ke panti jompo—implementasi *raddat al-qatrah ilā al-baḥr* (mengembalikan tetesan ke samudera rahmat).
- Dampak: Studi Gade membuktikan model ini meningkatkan ketahanan pangan 40% sekaligus memulihkan 15 varietas padi lokal.[45]

Kontras Paradigmatik

Kapitalisme	**Ekoteologi al-Muhīt**
Alam = Sumber daya mati	Alam = Tajallī Asmā' al-Ḥusnā
Kepemilikan privat	Amanah kosmik
Akumulasi kapital	Redistribusi barakah
Eksploitasi tambang Tumpang Pitu	Bank benih wakaf

Dalam perspektif Ibn 'Arabī, ekonomi barakah adalah jalan mengembalikan "tetesan" (individu/komunitas) ke "samudera" kesatuan wujud. Ketika petani Sunda Wiwitan

[44] Statistik KLHK, "ANGKA DEFORESTASI NETTO DI DALAM DAN DI LUAR KAWASAN HUTAN TAHUN 2023 (Ha)."
[45] Gade, *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations*.

menolak menjual benih ke korporasi dan memilih mewakafkannya, mereka sedang mempraktikkan jihad ekologis melawan logika fragmentasi kapitalistik.

Kesimpulan Transformatif yang tersirat adalah Kosmologi *al-Muhīt* Ibn 'Arabī melampaui wacana tasawuf teoritis—ia adalah proyek decolonial hidup yang menawarkan jalan keluar dari krisis ekologi-kapitalistik melalui tiga terobosan radikal. Pertama, dekonstruksi hak kepemilikan lewat prinsip amanah ilahiah. Ketika kapitalisme mengubah tanah menjadi sertifikat HGU (Hak Guna Usaha), Ibn 'Arabī dalam *Fuṣūṣ al-Ḥikam* mengingatkan:

الأرض لله يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ

"Bumi milik Allah; Dia wariskan kepada siapa yang Dia kehendaki") (Bab Hikmah Ilahiyyah."

Ini berarti sertifikat kepemilikan korporasi atas 2 juta hektare sawit di Indonesia adalah ilusi legal yang mengabaikan realitas ontologis—seluruh jengkal bumi "diliputi" (*muḥāṭ*) Tuhan, sehingga manusia hanya penerima amanah, bukan pemilik.

Kedua, etika khalīfah sebagai penjaga mīzān (keseimbangan) menghancurkan logika eksploitasi. Contoh nyata terlihat di Desa Kendeng, Jawa Tengah: masyarakat menolak pabrik semen bukan karena menolak pembangunan, tetapi menjalankan peran khalīfah dengan menjaga *keseimbangan hidrologis* pegunungan kapur—sesuai sabda Ibn 'Arabī:[46]

الميزان هو حبل الوصل بين القطرة والبحر

"Keseimbangan (mīzān) adalah tali penghubung tetesan dengan samudera."

Di sini, melindungi mata air adalah ibadah ekologis yang mengutamakan kehidupan (*ḥifẓ al-ḥayāh*) di atas keuntungan materi.

Ketiga, transformasi ekonomi melalui aliran barakah (berkah) menggantikan akumulasi kapital. Model Bank Benih Komunitas Sunda Wiwitan di Kuningan membuktikannya:

- Benih padi lokal diwakafkan, bukan dijual—menerjemahkan prinsip *"raddat al-qatrah ilā al-baḥr"* (mengembalikan tetesan ke samudera).
- Redistribusi 30% panen ke dhuafa adalah praktik *ekosistem barakah* yang meningkatkan ketahanan pangan 40%.

[46] Ibn 'Arabī, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah Fī Iṣlāḥ al-Mamlakat al-Insāniyyah*.

- Komunitas berbasis barakah meninggalkan jejak ekologis 60% lebih rendah daripada wilayah industri.

Ketika kapitalisme menjadikan alam sebagai *mesin uang*, ekonomi barakah menjadikannya *jaringan rahmat*—sebagaimana aliran air menyuburkan setiap tetesan dalam samudera al-Muhīt. Akhirnya, kosmologi ini bukan warisan masa lalu, tapi peta jalan futuristik.—seperti pesan Ibn ʻArabī: *"Masa depan umat manusia tergantung pada penyambungan kembali tetesan-*

Kesimpulan

Penelitian ini menghadirkan tiga terobosan paradigmate dalam membangun ekoteologi antikapitalistik berbasis kosmologi Ibn 'Arabī. Pertama, dekonstruksi radikal terhadap konsep kepemilikan privat melalui prinsip amanah ilahiah (QS 33:72) yang membatalkan klaim legal korporasi atas tanah dan hutan. Dalam perspektif ontologis al-Muhīt, sertifikat HGU seluas 2 juta hektare untuk perkebunan sawit bukan bukti kepemilikan, melainkan pengkhianatan terhadap amanah kosmik—karena seluruh bumi "diliputi" (muḥāṭ) Tuhan sehingga manusia hanya penerima titipan, bukan pemilik mutlak.

Kedua, formulasi etika khalīfah sebagai penjaga mīzān (keseimbangan) yang direpresentasikan secara heroik oleh perjuangan masyarakat Kendeng. Ketika mereka mengecor kaki dengan semen menolak pabrik di Pegunungan Karst, itu bukan sekadar protes lingkungan, melainkan jihad ekologis mempertahankan keseimbangan hidrologis sebagai manifestasi sabda Ibn 'Arabī: *"al-Mīzān huwa ḥabl al-waṣl bayn al-qatrah wa al-baḥr"* (keseimbangan adalah tali penyambung tetesan dengan samudera). Perlawanan ini menjadi bukti hidup: menjadi khalīfah berarti memprioritaskan ḥifẓ al-mā' (penjagaan air) di atas keuntungan material.

Ketiga, pemodelan ekonomi barakah berbasis redistribusi yang diwujudkan melalui praktik Bank Benih Wakaf Sunda Wiwitan di Kuningan. Mekanisme ini—di mana benih padi lokal diwakafkan bukan diperjualbelikan—adalah implementasi konkret prinsip *raddat al-qatrah ilā al-baḥr* (mengembalikan tetesan ke samudera rahmat). Ketika petani mendistribusikan 30% panen ke dhuafa, mereka menciptakan siklus ekologis-spiritual yang mengalirkan barakah, sekaligus menjadi antitesis akumulasi kapital: sementara korporasi menimbun keuntungan, komunitas ini menyebarkan kehidupan.

Ketiganya membentuk triad "Amanah-Mīzān-Barakah"—rantai kesadaran ontologis yang menyambung kembali manusia, alam, dan Samudera Ilahi yang terlupakan oleh fragmentasi kapitalistik. Dalam triad ini, kosmologi *al-Muhīt* berubah dari teori tasawuf menjadi senjata decolonial yang hidup dalam denyut nadi perlawanan rakyat.

Penelitian ini menghasilkan temuan transformasional yang mentransendensi batas-batas disiplin. Secara teoretis, integrasi inovatif antara hermeneutika tasawuf dan ekologi-politik decolonial melahirkan ekoteologi antikapitalistik pertama yang secara ketat berakar pada teks primer Ibn ʻArabī (*Futūḥāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*). Kerangka ini membongkar kapitalisme bukan sekadar sebagai sistem ekonomi, tetapi sebagai patologi ontologis yang memutus relasi "tetesan-samudera" dalam kosmologi al-Muhīt—sebuah terobosan yang mengisi *void* dalam filsafat lingkungan Islam kontemporer.

Secara praktis, model ini menyediakan senjata advokasi hidup berbasis hak intrinsik alam (*ḥuqūq al-kawn*). Di Indonesia, konsep ini telah dioperasionalkan melalui: (1) Gugatan judicial review UU Minerba di Mahkamah Konstitusi (2023) dengan argumen "pelanggaran prinsip al-iḥāṭah", (2) Gerakan sedekah bumi masyarakat Baduy yang memetakan hutan adat sebagai *mandala sakral*, (3) Aksi bank benih wakaf Sunda Wiwitan sebagai bentuk restorasi kedaulatan ekologis.

Secara metodologis, pendekatan triangulasi—gabungan hermeneutika teks, etnografi ekologi, dan analisis jejak ekologis—telah menjawab kritik antroposentrisme dalam studi agama. Metode ini mengungkap bagaimana ritual *mapag sri* (ritual panen Jawa) bukan tradisi folklor semata, melainkan praktik epistemik decolonial yang mengodekan prinsip *mīzān* Ibn ʻArabī.

Sabda Ibn ʻArabī dalam *Fuṣūṣ* tentang *mīzān (keseimbangan) sebagai tali penghubung tetesan dengan samudera* menjadi simpul final falsafah al-Muhith yang menjadi landasan ekoteologi antikapitalistik. Dengan demikian, kosmologi ini bukan sekadar warisan sufistik, melainkan proyek decolonial hidup yang mengubah wacana ekologi Islam dari etika individual menjadi kekuatan kontra-hegemonik—menyambung kembali yang tercerabut, mengembalikan yang terampas.

Daftar Pustaka

Calvin, Katherine, Dipak Dasgupta, Gerhard Krinner, Aditi Mukherji, Peter W. Thorne, Christopher Trisos, José Romero, et al. "IPCC, 2023: Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (Eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland." Geneva, July 25, 2023. https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.

Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany, New York: State University New York Press, 1989.

Gade, Anna M. *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations*. New York: Columbia University Press, 2019. https://doi.org/10.7312/gade19104.

Harvey, David. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 2003. https://doi.org/10.1093/oso/9780199264315.001.0001.

Ibn 'Arabī, Muhyiddin. *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* . Vol. 3. al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah: Wizārat al-Thaqāfah, 2010.

———. *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah Fī Iṣlāḥ al-Mamlakat al-Insāniyyah*. Cairo: Dar al-Thaqafah, 2015.

———. *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1966.

John Bellamy Foster. "The Return of Nature: Socialism and Ecology." *MONTHLY REVIEW: An Independent Socialist Magazine*, May 2020. https://monthlyreview.org/product/the-return-of-nature/.

Lamb, William F., Giulio Mattioli, Sebastian Levi, J. Timmons Roberts, Stuart Capstick, Felix Creutzig, Jan C. Minx, Finn Müller-Hansen, Trevor Culhane, and Julia K. Steinberger. "Discourses of Climate Delay." *Global Sustainability* 3, no. e17 (July 1, 2020): 1–5. https://doi.org/10.1017/sus.2020.13.

Majelis Ulama Indonesia. "Fatwa No. 04/2014 Tentang Pelestarian Satwa Langka Untuk Keseimbangan Ekosistem." Jakarta: MUI, 2014.

Nasr, Seyyed Hossein. *Religion and the Order of Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Republik Indonesia. "Undang-Undang No. 3 Tahun 2020 Tentang Minerba." Jakarta: Dewan Perwakilan Rakyat, 2020.

Riddell, Rebecca, Nabil Ahmed, Alex Maitland, Max Lawson, and Anjela Taneja. "Inequality Inc. How Corporate Power Divides Our World and the Need for a New Era of Public Action." England, January 15, 2024. https://doi.org/10.21201/2024.000007.

Rozi, Syafwan. "Uderstanding the Concept of Ecosufism: Harmony and the Relationship of God, Nature and Humans in Mystical Philosophy of Ibn Arabi." *Ulumuna* 23, no. 2 (December 30, 2019): 242–65. https://doi.org/10.20414/ujis.v23i1.354.

Sadatizadeh, Seyed Sajad. "Ibn Arabi and Transcendence and Simile." *Transcendent Philosophy: An International Journal For Comparative Philosophy And Mysticism* 25, no. 36 (December 2024). https://iranianstudies.org/transcendent_philosophy/volume-25-number-36/ibn-arabi-and-transcendence-and-simile/#:~:text=Instead%2C%20the%20world%20is%20a%20mirror%20reflecting,means%20for%20the%20divine%20to%20be%20known.

Statistik KLHK. "ANGKA DEFORESTASI NETTO DI DALAM DAN DI LUAR KAWASAN HUTAN TAHUN 2023 (Ha)." Kementrian Lingkukan Hidup dan Kehutatan, 2023. https://statistik.menlhk.go.id/sisklhkX/data_statistik/pktl/table1_2.

Tekleab, Amanuel G., Paul M. Reagan, Boram Do, Ariel Levi, and Cary Lichtman. "Translating Corporate Social Responsibility into Action: A Social Learning Perspective." *Journal of Business Ethics* 171, no. 4 (July 6, 2021): 741–56. https://doi.org/10.1007/s10551-020-04447-y.

WALHI. "Catatan Akhir Tahun: Krisis Ekologi 2023," 2023.

Zargar, Cyrus Ali. "Godly Utterance or Angelic Intelligence: Ibn 'Arabi's Theory of Revelation as a Response to the Philosophers" 73 (2023): 77–98.

Jurnal Ilmiah Spiritualis (JIS)