

Al-Quran and Injil Perspective about Naturalist Intelligence

Perspektif Al-Quran dan Injil tentang Kecerdasan Naturalis

Nur Arfiyah Febriani

Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) Jakarta

email: royyana12@yahoo.com

Abstact: Naturalist intelligence carried by Holy Quran and Injil synergizes human spiritual dimention for the God as the center. With the faith to the God and His teaching the human hope to be able to reconstruct the anthropocentric paradigm and finally it can influence the interaction pattern in harmony with the environment (Max Weber, 197). Naturalist intelligence can be understood in the meaning, the people ability in understanding and loving the environment by taking care its sustainability as the responsibility and worship for the God (read Allah SWT in Holy Quran), as the individual creatures, social, and spiritual (Febriani, 2013).

Abstraksi: Kecerdasan naturalis yang diusung kitab al-Quran dan Injil mensinergikan dimensi spiritual manusia kepada Tuhan sebagai center-nya. Dengan ketaatan pada Tuhan dan ajaran-ajaran-Nya manusia diharapkan dapat merekonstruksi paradigma antroposentris yang pada akhirnya dapat mempengaruhi pola interaksi yang harmonis dengan lingkungan (Max Weber, 1978). Kecerdasan naturalis dapat dipahami dalam arti, kemampuan seseorang dalam memahami dan mencintai lingkungan dengan senantiasa menjaga kelestariannya sebagai bentuk tanggung jawab dan ibadah kepada Tuhan (baca: Allah SWT dalam al-Quran), baik sebagai makhluk individu, sosial dan spiritual (Febriani, 2013).

Keywords: Al-Quran, Injil, science, naturalist intelligence, anthropocentric

A. Muqaddimah

Djohan Efendi dalam papernya yang berjudul “Menyimak Pesan Abadi Para Pembawa Agama” menyatakan: konsep tentang penderitaan manusia tidak lagi harus dibatasi dalam perspektif penderitaan personal melainkan penderitaan global. Akar penyebabnya tetap sama, nafsu manusia terutama berupa keserakahan yang tidak hanya menyebabkan penderitaan pribadi akan tetapi kesengsaraan umat manusia. keserakahan manusia menyebabkan konflik dan perang, kerusakan alam dan demoralisasi nilai-nilai kemanusiaan.¹

Kerusakan lingkungan adalah salah satu efek negatif dari sifat serakah dan krisis spiritual manusia yang kurang menyadari fungsi diciptakannya oleh Tuhan sebagai sang pengemban amanah penjaga kelestarian lingkungan. Oleh sebab itu, penting untuk dikemukakan tentang kecerdasan naturalis dalam perspektif agama-agama yang pada dasarnya menyerukan ajaran yang sama, yaitu: kepekaan, kepedulian dan interaksi harmonis manusia terhadap alam raya sebagai bentuk tanggung jawab dan ibadah kepada Tuhan.

B. Diskursus tentang Kecerdasan Naturalis

Berbagai Deklarasi dan Konvensi Internasional tentang lingkungan dengan berbagai ide dan gagasan, masih belum mampu memberikan solusi efektif dalam usaha konservasi lingkungan. Para tokoh lingkungan kontemporer mulai beralih kepada kajian spiritual agama-agama dan tradisi lokal. Warisan spiritual diharapkan mampu menjadi pelengkap basis etis untuk lebih terjaminnya masa depan bumi.²

Ajaran-ajaran yang tertuang dalam kitab suci dan terimplementasi dalam interaksi sosial para Nabi, menjadi cermin demonstrasi etika interaksi para pembawa wahyu dengan alam sekitarnya. Ungkapan: *“The Nature of Prophetic Revelation: The World as a Meaningful Totality”* yang ditulis Max Weber dalam bukunya, menggambarkan bahwa pelestarian

alam adalah sebagai salah satu misi kenabian. Bahkan menurutnya, dalam misi pelestarian alam ini, pendidikan tentang ilmu alam yang berdasarkan wahyu (agama) dan filsafat sekuler harus bersatu untuk menanggulangi permasalahan lingkungan secara koperatif. Oleh sebab itu, menurut Weber relasi mutual antara ajaran yang diberikan para pendeta, Nabi dan orang-orang bijak sangat penting dalam memberikan pemahaman tentang pentingnya memelihara lingkungan sebagai kesatuan kosmik antara manusia dan alam, memiliki sistematika yang khusus dan arti koheren dalam manifestasi pengabdian kepada Tuhan.³

Agama dan spiritualitas dinyatakan sebagai dua elemen penting dalam *eco-healing*, yakni terutama dalam pembangunan kesadaran berlingkungan. Menurut Lester R Brown, agama memiliki peran penting dalam menanggulangi isu kerusakan. Harus ada sinergi yang kuat antara agama, pelaku industri dan akademisi di dalam membuat peraturan tentang etikalingkungan.⁴

Nasr dan Osman Bakar memandang, permasalahan ekologi harus dapat dilihat secara komprehensif, baik dari kacamata ilmu agama, ilmu sosial dan ekologi itu sendiri. Sehingga penyatuan pemahaman manusia terhadap interkoneksi antara Tuhan, alam dan manusia, menjadikan manusia memiliki pandangan bahwa alam raya memiliki kesatuan dengan manusia, karena alam raya beserta isinya adalah manifestasi dari citra Tuhan. Jika dipahami bahwa alam adalah manifestasi citra-Nya, manusia tidak akan berlaku sembarangan, karena dengan prinsip Tauhid, manusia justru akan menjadikan alam sebagai sarana spiritualitas baginya untuk lebih mengenal Tuhan.⁵ Nasr juga memandang bahwa salah satu tuntutan dan tanggung jawab utama manusia adalah menjaga kelestarian lingkungan dunia, karena dunia adalah refleksi dari realitas tertinggi dari transendensi Tuhan.

Dari diskusi para saintis dan pemuka agama di atas dapat dipahami bahwa, sangat penting dilakukan penelitian dan aplikasi perspektif Al-Quran dan Injil mengenai kecerdasan naturalis sebagai salah satu solusi dalam mengatasi permasalahan kerusakan lingkungan.

C. Kecerdasan Naturalis Perspektif al-Quran

Menurut Gardner, manusia adalah makhluk yang sangat unik, karena manusia sedikitnya memiliki 8 (delapan) kecerdasan/*multiple intelligence* dalam dirinya. Kecerdasan terbaru yang mulai marak didiskusikan adalah kecerdasan naturalis. Menurut Gardner, seseorang yang memiliki kecerdasan ini menunjukkan kemahiran dalam mengenali dan mengklasifikasi banyak spesies flora dan fauna.⁶ Di dalam dunia nyata, seorang dengan kecerdasan naturalis memiliki kemahiran dalam berkebun, memelihara binatang serta memiliki perhatian yang lebih dalam penyelamatan lingkungan,⁷ bahkan sensitif dengan apa yang sedang terjadi dalam lingkungan.⁸

Pengertian kecerdasan naturalis yang jauh lebih komprehensif dalam al-Quran dapat dipahami di antaranya dari isyarat QS.Âli 'Imrân/3: 190-191 yang berbunyi:

Artinya: 190. Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, 191. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka. (QS. Âli 'Imrân/3: 190-191)

Seseorang yang dikatakan "*Ûlu al-Albâb*" dapat dipahami sebagai seseorang yang memiliki kecerdasan paripurna, yang tidak ada kerancuan berpikir di dalamnya. Kecerdasan yang murni ini tidak memiliki kerancuan dalam berpikir pada hal apapun, karena senantiasa mendapat hidayah langsung dari Allah SWT. Sehingga, apapun jenis ilmu yang dimilikinya, dapat dimanfaatkan untuk kemaslahatan umat manusia dan alam raya, bukan untuk merusaknya.⁹ Maka oleh sebab itu, tidak semua orang cerdas masuk dalam kategori "*Ûlu al-Albâb*", karena "*Ûlu al-Albâb*", mensyaratkan pemahaman yang murni berlandaskan tauhid dan hanya memberi efek positif dari hasil pemikirannya.¹⁰

“*Ūlu al-Albâb*” dalam ayat diatas juga dijelaskan sebagai orang yang telah melalui proses zikir dan pikir sehingga ia menemukan hakikat penciptaan alam raya, sehingga apapun yang ia temui dan pahami dari segala yang ada di alam raya membuatnya menyadari, tidak ada sesuatu apapun yang diciptakan Allah di alam raya ini sebagai sesuatu yang sia-sia. Dengan kesadaran puncak inilah, seseorang yang memiliki kecerdasan naturalis juga akan memuji kebesaran Allah dan memohon kepada Allah swt agar menyelamatkannya dari segala bentuk aktivitas yang dapat menimbulkan kerusakan di alam raya, yang pada akhirnya akan dapat mengantarnya pada azab neraka.

Ini adalah cara al-Quran yang luar biasa cerdas dalam merangkum kesimpulan besar tentang sifat orang yang dikatakan memiliki kecerdasan naturalis, yaitu orang yang memiliki kemampuan untuk memahami dan berinteraksi harmonis dengan lingkungan sebagai bentuk tanggung jawab, baik sebagai seorang individu, makhluk sosial dan spiritual.¹¹ Kecerdasan naturalis dalam Islam, membuat manusia menyadari seutuhnya bahwa, manusia adalah aktor penanggung jawab dalam mengelola alam raya, boleh mengambil manfaatnya, tetapi tetap harus memelihara dan menjaga kelestariannya (QS. al-Qashash/28: 77). Intinya, muslim sejati, adalah muslim yang juga mau peduli dan mencintai lingkungan.

Ungkapan ini bisa dipahami karena ajaran al-Quran tentang bagaimana seharusnya manusia memperhatikan, memelihara dan memperlakukan alam raya laksana saudaranya sendiri, sebagai sesama hamba Allah.¹² Menurut Thanthâwî Jauharî seorang Guru Besar Tafsir di Universitas Cairo menyatakan, bahwa di dalam Al-Qur’an terdapat lebih dari 750 ayat *kauniah*. Ini artinya, 13% ayat al-Quran yang mengandung ayat-ayat kauniah menjadi PR besar umat Islam, untuk menguak isyarat dahsyat ilmiah al-Quran.¹³

Selain itu ada baiknya disini juga disinggung tentang kajian ekoteologi Islam.¹⁴ Ini sangat penting karena rumusan teologi lingkungan dapat digunakan sebagai panduan teologis berwawasan lingkungan dalam

pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan.¹⁵ Konsep teologi lingkungan yang ditawarkan adalah konsep ekoreligi Islam yang dapat menjadi salah satu tawaran antisipatif ekologis spiritual religius Islami.¹⁶

Dalam pandangan al-Quran yang mendukung kajian ekoteologi, ditundukkannya alam bagi manusia bukan hanya untuk dapat dinikmati segala fasilitas yang terkandung di dalamnya, melainkan sebagai sarana manusia untuk dapat belajar dan menjalin relasi harmonis dengan alam raya. Allah berfirman:

Artinya: Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (QS. al-Hajj/22: 65).

Menurut Muhammad Quraish Shihab, kata (سخر) *sakhkhara* digunakan dalam arti menundukkan sesuatu agar dapat dimanfaatkan, padahal sesuatu itu menurut sifatnya/keadaannya enggan tunduk, tanpa penundukan Allah. Penundukkan itu antara lain melalui pengilhaman manusia tentang sifat, ciri, dan bawaan sesuatu, sehingga akhirnya ia dapat tunduk dan dimanfaatkan manusia.¹⁷

Fakhru al-Râzî menjelaskan, makna dari *apa yang Allah tundukkan di bumi*, berupa berbagai makhluk ciptaan Allah untuk menunjang kehidupan manusia, seperti tumbuhan dan binatang untuk bahan makanan, kuda dan onta yang dapat dijadikan sebagai tunggangan, dan lain-lain. Bahkan lebih dari itu, berbagai makhluk yang Allah ciptakan di bumi sangat menyenangkan hati manusia. Banyak sekali manfaat yang dapat dinikmati dari hikmah ditundukkannya apa yang ada di bumi, bagi keberlangsungan hidup manusia.

Sedang pada firman-Nya *dan bahtera berlayar di lautan dengan perintahNya*, dipahami al-Râzî dengan bahwa Allah menentukan karakter air laut dan angin yang aktif, sehingga perahu bisa berlayar di

atasnya, karena jika angin dan laut memiliki karakter diam, maka tidak akan ada aktifitas perahu layar di antara keduanya. Selanjutnya firman Allah *Dia menahan langit jatuh ke bumi melainkan dengan izin-Nya*, menurut al-Râzî Allah menyempurnakan berbagai nikmat yang disebutkan sebelumnya, dengan menahan posisi langit tetap pada posisinya sekarang, agar manusia dapat hidup nyaman di dalam dunia.¹⁸

Dari sini dapat dipahami bahwa, ayat di atas mengindikasikan adanya pola relasi mutualistik antara manusia dan alam. Alam yang tunduk (pasif) untuk kepentingan dinamika hidup manusia (aktif), sekaligus agar manusia juga dapat mempelajarinya, menggunakannya dan melestarikannya. Namun al-Qur'an juga membatasi interaksi antara manusia dengan lingkungannya dengan tetap menjaga kelestariannya. Hal ini juga sebagaimana isyarat Allah dalam al-Qur'an pada surah al-Qashash/28: 77.

Jika manusia mulai memahami hakikat esensi alam raya ini yang sesungguhnya juga adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai umat (QS. al-An'âm/6: 38) sepantasnya manusia harus bisa bersanding harmonis dan menghormati eksistensi alam sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan darinya. Maka sebagai sesama umat, manusia diwajibkan berbuat baik sebagaimana Allah berbuat baik kepada manusia (QS. al-Qashash/28: 77). Rasulullah juga bersabda:

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ
وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيُحَدِّثْ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa, Allah menetapkan kebaikan atas segala sesuatu. Oleh sebab itu, manusia juga diperintahkan berbuat baik kepada semua makhluk yang berada dalam ekosistem alam raya ini, karena itu adalah hak yang diberikan Allah kepada setiap makhlukNya. Ini berarti, manusia diperintahkan untuk memiliki etika sosial yang baik kepada sesama manusia maupun kepada makhluk ciptaan Allah

yang lain. Interaksi harmonis antara manusia dengan alam raya, akan menghasilkan pula reaksi positif dari alam raya terhadap manusia. Melanggar etika dalam “*ukhuwah makhluqiyah*”,²⁰ berarti menstimulus alam agar melanggar fungsinya pula bagi manusia, sebagaimana hal yang telah dipahami dari ayat dalam surat al-Hajj/22: 65 yang telah dibahas.

Gambaran hubungan harmonis antara Tuhan, alam dan manusia dari konsep ekoteologi di atas menjelaskan tentang adanya hubungan sistemik antara Tuhan, alam dan manusia dalam teologi lingkungan Islam. Hubungan antara Tuhan, alam dan manusia mengacu pada hubungan struktural, yaitu Tuhan sebagai pencipta manusia dan alam raya dan Tuhan sebagai pemilik manusia serta alam raya serta hubungan fungsional Tuhan sebagai pemelihara manusia dan alam raya, seperti isyarat dalam QS. al-‘Ankabût/29: 61.²¹

Selain beberapa ayat di atas, dalam catatan sejarah Islam sendiri, Rasulullah Saw. adalah tokoh pioner kecerdasan naturalis. Ungkapan ini berdasarkan fakta bahwa pada saat Nabi mendapatkan wahyu pertamakali, yaitu surat al-‘Alaq 1-5, al-Quran sudah mengajarkan tentang perintah memperhatikan, membaca dan memahami apapun yang ada di alam raya ini. Firman-Nya:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Kata *iqra'* memiliki arti: menyampaikan, menelaah, membaca, mendalami, meneliti, dan mengetahui ciri-ciri sesuatu. Kata *iqra'* juga mencakup telaah terhadap alam raya, masyarakat dan diri sendiri, serta bacaan tertulis, baik suci maupun tidak.²² Perintah “*iqra*” tanpa penyebutan obyek pada ayat ini dipahami sebagai indikasi bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi dan umatnya untuk membaca dan memperhatikan apapun yang terhampar di alam raya secara umum. Jadi, perintah “*iqra*” disini, tidak hanya dipahami dalam arti membaca segala sesuatu yang tersurat, akan tetapi juga melingkupi segala sesuatu tersirat, artinya segala sesuatu yang memungkinkan bisa dipahami oleh manusia.²³

Selain itu dalam ayat pertama surat al-'Alaq ini dapat dipahami pula bahwa, proses memperhatikan dan mempelajari segala sesuatu di alam raya ini dengan catatan bahwa proses belajar itu harus dilandasi dengan nama Allah sebagai penekanan keikhlasan dan ketundukkan manusia. Penekanan tentang keikhlasan ini bertujuan untuk menjaga kesabaran dan kontinuitas manusia dalam usaha mempelajari apapun yang ada disekelilingnya.

Usaha mempelajari alam raya beserta isinya di antaranya juga bertujuan agar manusia lebih mengenal alam bukan hanya sebatas ciptaan manusia yang bersifat materil yang dapat digunakan manusia sebagai sumber kebutuhan hidupnya, namun manusia juga harus bisa memperhatikan dan memenuhi hak asasi alam yang juga Allah berikan kepada setiap ciptaan-Nya. Perhatikan isyarat dahsyat al-Quran tentang ajaran pemenuhan hak asasi bagi alam:

Artinya: *Sucikanlah nama Tuhanmu yang Maha Tinggi, 1. Yang Menciptakan, dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), 2. Dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk, 3. (QS. al-A'la/87: 1-3).*

Kata (سَبَّحَ) *sabbih* adalah bentuk perintah dari kata (سَبَّحَ) *sabbaha* yang terambil dari kata (سَبَّحَ) *sabaha*, yang berarti menjauh. Seorang yang *berenang* dilukiskan dengan kata tersebut karena pada hakikatnya dengan berenang ia menjauh dari posisi semula. "Bertasbih" dalam pengertian agama berarti menjauhkan Allah dari segala sifat kekurangan, kejelekan, bahkan dari segala sifat kesempurnaan yang terbayang dalam benak. Dengan mengucapkan *Subhâna Allâh*, si pengucap mengakui bahwa tidak ada sifat atau perbuatan Tuhan yang kurang sempurna/tercela, tidak ada ketetapan yang tidak adil, baik terhadap orang/makhluk lain maupun terhadap si pengucap.

Pada kata (خَلَقَ) *khalaqa*, pada ayat kedua di atas, tidak disebut objeknya sehingga kata ini dapat dipahami dalam artian umum mencakup segala yang tercipta, sebagaimana dalam QS. al-Sajadah/32: 7. Oleh sebab itu dari sini dapat dipahami bahwa, bukan hanya manusia

diciptakan dalam bentuk yang sempurna, begitupun dengan makhluk Allah yang lain. Semua makhluk Tuhan diciptakan dalam keadaan sempurna sebagaimana kandungan pengertian kata (فَسْوَى) yang dari segi bahasa pada mulanya berarti *menyeimbangkan sesuatu dari segi kualitas dan kuantitasnya dengan sesuatu yang lain*. Dalam konteks ayat ini adalah menyempurnakan penciptaan masing-masing makhluk dari sisi kualitas dan kuantitasnya serta menyeimbangkannya dengan tugas dan fungsi yang dimaksud dari penciptaannya itu.

Manusia diciptakan Allah SWT untuk beribadah kepada-Nya dan menjadi khalifah di bumi, ini berarti bahwa Dia telah menciptakannya dalam keadaan sempurna sehingga ia tidak memiliki sedikit kekurangan pun baik dari segi *jasmani maupun rohani* guna merealisasikan tujuan tersebut. Demikian pula dengan makhluk-makhluk yang lain, semua dilengkapi segala sesuatu yang dapat menunjang tujuan penciptaannya.

Kata (قَدَّرَ) *qaddara* berasal dari kata (قَدْرَ) *qadara* yang antara lain berarti *mengukur, memberi kadar atau ukuran*. Setiap makhluk yang diciptakan Allah, diberinya *kadar, ukuran serta batas-batastertentu dalam diri, sifat dan kemampuan maksimal*. Semua makhluk telah ditetapkan oleh Tuhan kadarnya dalam hal-hal tersebut. Mereka tidak dapat melampaui batas ketetapan itu, dan Allah swt menuntun sekaligus menunjukkan kepada makhluk-makhluk-Nya itu arah yang seharusnya mereka tuju. inilah yang dimaksud dari kata *fa hada*.²⁴

Berdasarkan penafsiran ketiga ayat di atas, menurut hemat penulis, pada ayat ketiga yang memiliki arti bahwa "*Ia yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk*", mengindikasikan bahwa segala ciptaan Allah memiliki potensi *jiwa bahkan akal*. Karena bagaimana mungkin petunjuk akan dapat ditangkap oleh benda yang dianggap mati? Bukankah Allah akan berbuat zalim, sedangkan segala perbuatan Allah punya maksud dan tujuan yang jelas, dan ciptaan Allah bukan suatu hal yang sia-sia, sebagaimana yang diisyaratkan dalam Âli 'Imrân/3: 191. Perhatikan juga isyarat potensi jiwa bahkan akal bagi setiap makhluk-Nya dalam ayat yang berbunyi:

Artinya: Musa berkata: “Tuhan Kami ialah (tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk.(QS. Thâha/20: 50).

Kata “petunjuk” pada ayat ini diartikan bahwa Allah memberikan akal, instink (naluri) dan kodrat alamiah untuk kelanjutan hidup setiap makhluknya. Pemberian kejadian/eksistensi identik dengan haknya. Maka Dia hanya memberikan hak pada benda itu sesuai dengan yang pantas diterimanya di dalam esensinya sendiri.

Menarik untuk memahami ungkapan Kasyani: “Yang Nyata menjadi terentifikasi di dalam setiap ruh yang terentifikasi, entah bagi ahli ma’rifat atau yang lain selain ahli ma’rifat. Atau yang lebih tepat dalam segalanya Dia memberikan kepada setiap benda yang mempunyai hak dan tingkat, apa-apa yang sesuai dengan realitas dan esensinya. Maka Dia memberikan eksistensi pada lokus penerima aktifitas dalam aktifitas penerimaannya dan keturunannya secara bertingkat-tingkat. Itulah haknya. Begitupula Dia memberikan pada wakil itu eksistensinya, dalam aktifitas dan prioritas. Itulah haknya. Dia memberikan kepada ahli makrifat yang mengetahui semua ini, penyaksian yang Nyata dalam segala hal dan kesenangan darinya, itulah eksistensi dan haknya. Dan Dia memberikan kepada yang lain selain ahli makrifat hak eksistensinya, yaitu kesenangan tanpa ruh. Kata yang sama dapat ditunjukkan kepada semua benda.²⁵

Tidak kalah menarik apa yang diungkapkan Ikhwan al-Shafa. Bagi Ikhwân al-Shafâ, alam raya ini memiliki potensi jiwa yang dinamakan mereka dengan jiwa universal. Bahkan alam dikatakan “manusia yang besar”, karena baik dalam susunan orbitnya dan fungsinya memiliki kesamaan dengan anatomi tubuh manusia demikian dengan fungsinya. Dengan *potensi jiwa*, makhluk bisa dikatakan hidup. Hanya saja tidak semua makhluk memiliki potensi gerak, tumbuh dan berkembang biak serta berbagai potensi lain, sebagaimana yang dimiliki makhluk yang sementara ini dikategorikan sebagai makhluk hidup.

Menurut mereka, hal ini untuk membuktikan “kearifan Allah”, bahwa setiap makhluk diciptakan sesuai dengan fungsinya masing-masing untuk menunjang kebutuhan hidup manusia. Eksistensi mereka di alam raya ini memang untuk dapat dinikmati, namun sebagai rekan yang bersanding harmonis.²⁶

Ungkapan Ikhwân al-Shafâ memang tidak berlebihan. Hanya saja, untuk sementara ini, hipotesa tersebut belum terbukti seutuhnya secara ilmiah. Namun, pada temuan air yang mampu menangkap dan merespon stimulus yang diberikan dan telah dibuktikan oleh Masaru Emuto,²⁷ gunung yang ternyata memiliki potensi gerak yang ditemukan oleh Alfred Wegener,²⁸ serta keaktifan bumi yang secara kontinu terus memproduksi dari dalam dirinya untuk dimanfaatkan manusia yang diungkapkan oleh Elisabet Sahtouris, adalah indikasi bahwa ada “potensi jiwa” yang dimiliki benda yang selama ini dianggap mati.²⁹

Menarik redaksi yang ditulis oleh Elisabet Sahtouris,³⁰ yang menyatakan bahwa: *“I now Understand the universe as having multiple dimensions beyond our familiar four and being essentially spiritual, in the sense that intelligence is a fundamental characteristic of the universe in both its material and non material or other-dimensional expressions. Trees and rivers and mountains appear to me now as more intelligent than my own kind; in turn those of my own kind who do not know and experience”*.³¹

Bahkan yang lebih menarik lagi, ahli biologi ini membuat sub bahasan dengan tema: *“Earth Life”*, meski Elisabet sendiri belum tegas menjadikan ungkapan ini sebagai suatu teori. Akan tetapi, Elisabet mengutip pendapat dari dua orang ahli biologi dari Chili, yaitu Humberto Maturana dan Fransisco Varela, yang memberikan definisi dasar dari sesuatu yang bisa dikatakan hidup. Menurut Humberto dan Fransisco: *“A living entity is one that continually creates its own parts”*. Elisabet menekankan bahwa, dalam definisi tentang makhluk hidup ini, tidak ada penjelasan tentang pertumbuhan dan reproduksi, yang menurutnya bisa jadi bukan merupakan suatu bentuk dari suatu sistem kehidupan. Sama seperti

halnya manusia yang tidak semuanya bisa bereproduksi. Dalam banyak kasus, definisi ini terlihat bisa saja digunakan untuk planet bumi, yang kebanyakan saintis berfikir bumi adalah bukan entitas yang hidup, akan tetapi sebagai sebuah bola geologi yang tidak hidup, yang muncul karena kekuatan gaib, sumber kehidupan yang sementara ini masih dipandang tidak hidup.

Jadi, meskipun statement bahwa bumi adalah hidup bagi Elisabet belum menjadi suatu teori/hipotesis, tapi menurutnya ini lebih baik sebagai suatu konseptualisasi untuk mengganti konsep bahwa bumi adalah sebagai sebuah mekanisme yang tidak hidup. Dengan autopoiesis³² dari “definisi hidup” yang dikutip di atas, sebenarnya menurut Elisabet bumi benar-benar hidup, dan bukan sebuah mesin atau koleksi dari mesin-mesin.³³

Selain itu, sains modern juga mendukung ungkapan Wegener tentang gunung yang memiliki potensi gerak. Al-Qur’an mengisyaratkan ini dalam Q.S al-Naml/27: 88, yang artinya: *“Dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap di tempatnya, padahal dia berjalan sebagai jalannya awan...”*.

Gerakan gunung ini disebabkan oleh gerakan kerak bumi tempat mereka berada. Kerak bumi ini seperti mengapung di atas lapisan magma yang lebih rapat. Pada awal abad ke-20, untuk pertama kalinya dalam sejarah, seorang ilmuwan Jerman bernama Alfred Wegener mengemukakan bahwa benua-benua pada permukaan bumi menyatu pada masa-masa awal bumi, namun kemudian bergeser ke arah yang berbeda-beda sehingga terpisah ketika mereka bergerak saling menjauhi. Para ahli geologi memahami kebenaran pernyataan Wegener baru pada tahun 1980, yakni 50 tahun setelah kematiannya. Sebagaimana pernah dikemukakan oleh Wegener dalam sebuah tulisan yang terbit tahun 1915, sekitar 500 juta tahun lalu seluruh tanah daratan yang ada di permukaan bumi awalnya adalah satu kesatuan yang dinamakan Pangaea. Daratan ini terletak di kutub selatan.

Sekitar 180 juta tahun lalu, Pangaea terbelah menjadi dua bagian yang masing-masingnya bergerak ke arah yang berbeda. Salah satu daratan atau benua raksasa ini adalah Gondwana, yang meliputi Afrika, Australia, Antartika dan India. Benua raksasa kedua adalah Laurasia, yang terdiri dari Eropa, Amerika Utara dan Asia, kecuali India. Selama 150 tahun setelah pemisahan ini, Gondwana dan Laurasia terbagi menjadi daratan-daratan yang lebih kecil. Benua-benua yang terbentuk menyusul terbelahnya Pangaea telah bergerak pada permukaan Bumi secara terus-menerus sejauh beberapa sentimeter pertahun. Peristiwa ini juga menyebabkan perubahan perbandingan luas antara wilayah daratan dan lautan di Bumi.

Pergerakan kerak Bumi ini diketemukan setelah penelitian geologi yang dilakukan di awal abad ke-20. Menurut Sheet: "Kerak dan bagian terluar dari magma, dengan ketebalan sekitar 100 km, terbagi atas lapisan-lapisan yang disebut lempengan. Terdapat enam lempengan utama, dan beberapa lempengan kecil. Menurut teori yang disebut lempeng tektonik, lempengan-lempengan ini bergerak pada permukaan bumi, membawa benua dan dasar lautan bersamanya. Pergerakan benua telah diukur dan berkecepatan 1 hingga 5 cm per tahun. Lempengan-lempengan tersebut terus-menerus bergerak, dan menghasilkan perubahan pada geografi bumi secara perlahan. Setiap tahun, Samudera Atlantic menjadi sedikit lebih lebar."³⁴ Ada hal sangat penting yang perlu dikemukakan, dalam ayat tersebut Allah menyebut gerakan gunung sebagaimana mengapungnya perjalanan awan. Kini, Ilmuwan modern juga menggunakan istilah "*continental drift*" (gerakan mengapung dari benua) untuk gerakan ini.³⁵

Dari beberapa pembahasan di atas dapat dipahami bahwa, kecerdasan naturalis dalam perspektif al-Quran adalah bukan hanya sekedar mengantar manusia untuk memperhatikan, meneliti, memahami dan mencintai alam raya seperti ungkapan Gardner, akan tetapi jauh melampaui itu. Kecerdasan naturalis yang diungkap al-Quran juga dapat membawa manusia menyadari, bahwa ada Tuhan Yang Maha Mencipta

dan Mengatur segala sesuatu yang ada di alam raya dengan keselarasan yang sempurna. Semakin dalam pemahaman seseorang terhadap objek di alam raya, maka akan semakin dalam iman dan taqwanya kepada Allah SWT sebagaimana isyarat dalam QS. Âli 'Imrân/3: 190-191.³⁶

Oleh sebab itu, kecerdasan naturalis perspektif al-Quran dapat disimpulkan dalam arti: kemampuan seseorang dalam memahami dan mencintai lingkungan dengan senantiasa menjaga kelestariannya sebagai bentuk tanggung jawab dan ibadah hanya kepada Allah SWT, baik sebagai makhluk individu, sosial dan spiritual.

D. Kecerdasan Naturalis Perspektif Injil

Sebelum membahas lebih jauh tentang konsep kecerdasan naturalis dalam perspektif kitab Injil, perlu ditegaskan bahwa: ayat-ayat dari kitab Injil yang diambil sebagai rujukan dalam penelitian ini adalah, ayat-ayat yang memiliki makna dan tujuan yang sama dalam konsep kecerdasan naturalis dalam perspektif al-Quran. Hal ini penting, karena tentu didapati sekian ayat dalam kitab Injil yang “tidak sejalan” dengan konsep kecerdasan naturalis dalam perspektif al-Quran sebagaimana yang telah dibahas di depan, terutama dalam konsep ketuhanan. Artinya, ayat-ayat kitab Injil yang diambil sebagai rujukan adalah, ayat-ayat yang berhubungan tentang ajaran universal seputar interaksi harmonis dengan lingkungan. Ini karena, penelitian ini mencoba untuk mencari titik temu tentang konsep kecerdasan naturalis dalam kedua kitab suci dua agama terbesar di dunia ini, guna mencari solusi aplikatif kolaboratif terhadap permasalahan kerusakan lingkungan.

Sebelum membahas tentang kecerdasan naturalis dalam perspektif kitab Injil, penting juga untuk mengupas kajian ekoteologi dalam agama Kristen. Sebagaimana diungkap di awal, kajian ekoteologi ini sangat fundamental karena kajian inilah yang dapat menggugah paradigma yang selama ini masih keliru terhadap lingkungan yang akan mempengaruhi pola interaksi manusia dan upaya penyelamatan lingkungan.

Menarik membaca tulisan Fernando Vidal yang menyatakan bahwa: “ – *“Believing Nature, Knowing God” – is intended to suggest the moral, emotional, and cognitive conditions in which the historical alliance of “nature” and “God” operated, and to make a more general point about knowing and believing. The production of scientific knowledge includes mechanisms for bringing about acceptance that such knowledge is true, and thus for generating a psychological state of belief. To claim to have knowledge of nature involves an attitude of belief in certain epistemic values, in the procedures associated with them, and in the results to which they lead. “Nature,” both as a totality to be known, and as the sum of the results of research directed towards it, turns out to be an object of belief.*³⁷

Selanjutnya Vidal menyatakan: *“Within the history of science, natural theology is the most generally recognized expression of such intertwining of knowledge and belief. From the seventeenth to nineteenth centuries, “natural theology,” or “physico-theology,” as it has also been called since the mid seventeenth century (Lorenz 1989),³⁸ designated the knowledge of God drawn from the “book of nature,” in contrast to knowledge of God contained as revelation in the “book of scripture.” This division of theology into natural and revealed is rooted in a scholastic distinction between reason and faith, the one concerned with propositions derived from nature by the use of Aristotelian logic, the other with truths revealed by God and taught through the authority of the Church. In its best-known form, natural theology came to be identified with “a demonstration of the being and attributes of God, from his works of creation” (Derham 1732).³⁹ In that sense, as explained in the eighteenth-century Chambers’ Cyclopaedia, natural theology is “the knowledge we have of God from his works, by the light of nature, and reason.” From such a perspective, the harmony and order of nature are considered as evidence of God’s wise design and benevolent purpose (Chambers 1741).⁴⁰*

Di akhir pembahasannya Vidal menyatakan bahwa: *“Ultimately, it is by “believing nature” that the individuals and communities studied here attain that intellectual state we have proposed to epitomize with the phrase “knowing God.”⁴¹*

Ungkapan Vidal di atas, menggambarkan betapa alam raya dalam kajian teologi umat Kristen juga menekankan tentang mengenal Tuhan melalui alam. Sehingga dengan ini, dengan alasan apapun manusia tidak dibenarkan bertindak semena-mena merusak alam.

Selanjutnya, seorang saintis dari umat Katolik bernama John F. Haught menyatakan bahwa: *“Christianity and Ecology” argues that the universe is God’s primary revelation, for it is still unfolding and revealing the nature of God through the nature of the earth. He says that the cosmos is neither a “soul school” nor a straightforward epiphany of God’s presence. It is a covenant of future fulfillment. Haught views nature as God’s promise, and says we should be concerned nature because the earth is the incarnation of this covenant. It seems consistent with Haught’s model to say that abusing the environment becomes a sin, as a direct rejection of the promise of God.*

Christianity requires a new, all-inclusive Christic paradigm, one which has at its essence, the earth not as “backdrop” of salvation. Earth must not be a temporal setting where Christians attain their goal of salvation, this imposes the presupposition that the earth is of lesser importance than man. This model is utilitarian in nature, rather than creation and salvation both being necessary unto one another. Ecotheologian Sallie McFague says, “creatio is not one thing and salvation something else; rather they are related as scope and shape, as space and form, as place and pattern. Salvation if for all of creation.”

Selanjutnya McFague’s Christic menyatakan: *“All bodies are united in webs of interrelatedness and interconnectedness. Biblically, this radical forgiveness and love applied especially to the sick, the needy, and the oppressed. The earth is the “new” poor, and it is our duty to act accordingly. The whole cosmos is God’s concern, not as our habitat, but as the Body.”*⁴²

Dari berbagai tulisan para saintis di atas dapat dipahami bahwa, dalam Injil jugaterdapat pandangan sinergi antara Tuhan, manusia dan alam raya sebagai kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Alam raya juga dipahami dalam arti sebagai sarana manusia belajar untuk lebih mengenal Tuhan dan sebagai titipan Tuhan kepada umat manusia yang

harus dijaga kelestariannya. Alam raya adalah sesuatu yang menyatu dalam diri manusia, seperti tubuh.

Selain itu, Alkitab juga menggambarkan kesatuan manusia dengan alam dalam cerita tentang penciptaan manusia: “Tuhan Allah membentuk manusia itu dari debu tanah” (Kej 2:7), seperti Ia juga “membentuk dari tanah segala binatang hutan dan segala burung di udara” (Kej 2:19). Dalam bahasa Ibrani, manusia disebut adam. Nama itu mempunyai akar yang sama dengan kata untuk tanah, adamah yang berarti warna merah kecoklatan yang mengungkapkan warna kulit manusia dan warna tanah. Dalam bahasa Latin manusia disebut homo, yang juga mempunyai makna yang berkaitan dengan humus, yaitu tanah. Dalam artian itu, tanah yang biasa diartikan dengan bumi, mempunyai hubungan lipat tiga yang kait mengkait dengan manusia: manusia diciptakan dari tanah (Kej 2:7; 3:19,23), ia harus hidup dari menggarap tanah (Kej 3:23), dan ia pasti akan kembali kepada tanah (Kej 3:19; Maz 90:3). Di sini nyata bahwa manusia dan alam (lingkungan hidup) hidup saling bergantung - sesuai dengan hukum ekosistem. Karena itu, kalau manusia merusak alam maka secara otomatis berarti ia juga merusak dirinya sendiri.

Keserakan manusialah, yang di awal memang dikatakan sebagai salah satu faktor manusia bersikap eksploitatif terhadap alam. Materialisme adalah salah satu penyebab permasalahan kerusakan lingkungan, karena materialisme adalah praktek penyembahan alam (dinamisme modern). Alam dalam bentuk benda menjadi tujuan yang diprioritaskan bahkan disembah menggantikan Allah. Kristus mengingatkan bahaya mamonisme (cinta uang/harta) yang dapat disamakan dengan sikap rakus terhadap sumber-sumber alam (Mat 6:19-24 par.; 1 Tim 6:6-10). Karena mencintai materi, alam dieksploisir guna mendapatkan keuntungan material. Maka supaya alam dapat dipelihara dan dijaga kelestariannya manusia harus berubah (bertobat) dan mengendalikan dirinya. Manusia harus menyembah Allah dan bukan materi. Dalam arti itulah maka usaha pelestarian alam harus dilihat sebagai ibadah kepada Allah melawan penyembahan alam, khususnya penyembahan alam

modern alias materialisme/mamonisme. Pelestarian alam juga harus dilihat sebagai wujud kecintaan kita kepada sesama sesuai ajaran Yesus Kristus, di mana salah satu penjabarannya adalah terhadap seluruh ciptaan Allah sebagai sesama ciptaan.⁴³

Oleh sebab itu, di dalam Collosians 1:20 dinyatakan bahwa: *“Through Him (Christ) God was pleased to reconcile...all things, whether on earth or in heaven”*. Dan dalam ayat lain, Jhon 3: 16, dikatakan: *“For God so Loved the World...”*.⁴⁴Ini adalah ajaran untuk bertanggung jawab tentang menjaga kelestarian bumi sebagai bukti cinta kepada Tuhan.

Dalam Kristen juga terdapat pola religius relasi manusia dengan alam semesta, dapat diketahui dari Gadium et Spes yang bicara secara jelas tentang hubungan manusia dengan alam, *semua punya moral* (Rm 8:21).⁴⁵ Serta semuanya adalah milik manusia, tapi manusia milik Kristus dan Kristus adalah milik Allah (1 Kor 3:23).⁴⁶ selanjutnya manusia dapat mengembangkan anugerah jasmani rohani, menaklukkan alam semesta untuk seluruh umat manusia (Gaudium et spes). Ajaran Kristen menganjurkan dalam hal ini bahwa pembangunan lingkungan harus bertujuan mencapai mutu hidup optimum bagi masyarakat.⁴⁷ Hal ini diamanini pula oleh John E. Carroll seorang Profesor dalam konservasi lingkungan pada Universitas New Hampshire dalam ajaran Kristen Katolik.⁴⁸

Tuhanlah yang empunya bumi serta segala isinya, dan dunia serta yang diam di dalamnya (Mazmur 24:1) Bacaan :Kejadian 1:27-31; 2:8-15Allah memberi manusia hadiah dunia yang indah tempat manusia tinggal. Namun, tatkala hidup bersama dengan banyak orang lain di planet ini dengan berbagai macam kebutuhannya, tentu manusia menghadapi kemungkinan menyaksikan sirnanya keindahan dan habisnya berbagai sumber alam. Walau manusia berhak memakai berbagai sumber alam yang Allah tempatkan di dalam dan di atas bumi, harus diakui, manusia bertanggung jawab menghargai bumi sebagai milik-Nya dan memelihara berbagai sumber alam bagi generasi selanjutnya. Dalam Kejadian, Tuhan

memberi tahu Adam (yang juga berlaku bagi manusia semua) untuk “mengusahakan dan memelihara” bumi ini (2:15).⁴⁹

Dari pembahasan tentang kecerdasan naturalis dalam perspektif kitab Injil di atas dapat dipahami bahwa, manusia mendapat tugas mengemban tanggung jawab dalam upaya konservasi lingkungan dari Tuhan. Interaksi seorang individu manusia bersama masyarakat dunia lainnya, sedapat mungkin harus dibina dalam suasana yang harmonis. Sehingga, dengan kerjasama koperatif dan integratif antar umat manusia demi terpenuhinya kebutuhan hidup dan terjaganya kelestarian lingkungan, dapat berjalan seirama.

Dengan demikian, dari beberapa ayat kitab Injil yang dibahas di atas juga dapat dipahami bahwa, perspektif kitab Injil mengenai kecerdasan naturalis dapat dipahami dalam arti: kemampuan seseorang dalam memahami dan berinteraksi sosial harmonis kepada manusia dan lingkungan sebagai bentuk manifestasi cinta kepada Tuhan.

E. Penutup

1. Kesimpulan

Penjelasan dari beberapa ayat al-Quran dan kitab Injil tentang kecerdasan naturalis, memiliki kesamaan. Namun demikian, perlu ditegaskan perbedaan pandangan al-Quran dan Injil tentang kecerdasan naturalis. Dalam al-Quran, esensi segala bentuk aktivitas hidup manusia adalah berlandaskan tauhid. Oleh sebab itu, segala bentuk perhatian, kecintaan dan interaksi harmonis manusia dengan alam adalah sebagai bentuk tanggung jawab dan ibadah hanya kepada Allah semata. Dengan demikian, kecerdasan naturalis dalam al-Quran dipahami dalam arti: kemampuan seseorang dalam memahami dan mencintai lingkungan dengan senantiasa menjaga kelestariannya sebagai bentuk tanggung jawab dan ibadah hanya kepada Allah SWT, baik sebagai makhluk individu, sosial dan spiritual.

Kecerdasan naturalis dalam perspektif al-Quran dan Injil, menepis anggapan bahwa ajaran agamalah yang mengakibatkan manusia bersikap semena-mena terhadap alam. Bahwa pemahaman antroposentris adalah pemahaman yang masih sangat rigid dalam memahami satu ayat dari sekian banyak ayat yang menjelaskan tentang alam, baik tentang fungsi, hak dan kewajiban, serta hakikat alam raya sebagai sesama makhluk Tuhan (QS. Al-An'âm/6: 38). Menariknya, dari beberapa ayat al-Quran yang dibahas di atas, relasi mutual antara alam dan manusia digambarkan dalam rangka pengejewantahan ibadah dan tanggung jawab kolektif manusia dan alam raya kepada Allah swt. Dengan demikian, kecerdasan naturalis dalam al-Quran bahkan dapat membawa manusia kepada kesadaran ketauhidan.

2. Saran

Kajian toritis tentang kecerdasan naturalis yang terdapat di dalam kitab suci harus diaplikasikan umat manusia untuk memperbaiki interaksi harmonisnya dengan sesama manusia dan lingkungan, dandemi upaya konservasi lingkungan. Perlu dukungan para pemimpin negara di dunia, akademisi dan para tokoh agama dalam upaya aplikasinya bersama setiap elemen masyarakat dunia, tanpa terkecuali.

Daftar Pustaka

Al-Qurân al-Karîm

Baiquni, Ahmad, *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997.

Bakar, Osman, *Environmental Wisdom For Planet Earth The Islamic Heritage*, Kuala Lumpur: Center for Civilization Dialogue University of Malaya, 2007.

Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains Perspektif Islam tentang Agama & Sains*, dalam edisi terjemahan oleh: Yuliani Liputo dkk, Bandung: Pustaka Hidayah, 2008, cet. I.

Brown, Lester R., "Challenges of The New Century", dalam The Worldwatch Institute, *State of The World 2000*, New York: Northon, 2000.

Carroll, John E., *Sustainability and Spirituality*, Albany: State University of New York Press, 2004.

CD Room: Mausû'ah al-Hadîts al-Syarîf, edisi ke-2.

Cooper, David E. & Joy A. Palmer (Ed), *Spirit Of The Environment, Religion, Value and Environmental Concern*, Routledge: New York: 2004.

al-Dhahabî, Muhammad Husain, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûnm*, Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992.

al-Dîn, Muḥammad al-Râzi Fakhr, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M.

Derham, William, 1732. *Physico-Theology: Or, A Demonstration of the Being and Attributes of God, from his Works of Creation*. London: printed for W. Innys.

Efendi, Djohan, "Menyimak Pesan Abadi Para Pembawa Agama",

- Seminar Nasional “Merajut Damai dengan Pendidikan Humanis” yang diselenggarakan oleh *Indonesian Conference on Religion and Piece*, Jakarta, Perpustakaan Nasional, 12 Desember 2012,8.
- Emuto, Masaru, *The True Power of Water, Hikmah Air dalam Olah Jiwa*, terj. Azam Translator, Bandung: MQ Publishing, 2006.
- Ephraim Chambers, 1741. “Theology, natural.” In *Cyclopaedia: or, an Universal Dictionary of Arts and Sciences . . .* 4th ed. London: printed for D. Midwinter.
- Febriani, Nur Arfiyah, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Quran*, Jakarta: YPM, 2011.
- , Wawasan al-Quran tentang Kecerdasan Naturalis sebagai Solusi Harmoni Dunia, Makalah dipresentasikan dalam “Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-13,” yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, pada tanggal 18-21 November 2013 di Lombok.
- Gardner, Howard, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*, New York: Basic Books, 1999.
- Greenway, William, “A New Climate for Theology: God, The World, and Global Warming/Ecologies of Grace: Environmenal Ethics and Christian Ecology,” *Interpretation*, (Richmond: January 2010): Vol. 64.
- Robert P. Borrong, “Etika Lingkungan Hidup Dari Perspektif Teologi Kristen”, (<http://alkitab.sabda.org/resource.php?res=jpz&topic=834>), diakses pada tanggal (24 November 2013).
- “The body of salvation”, (<http://hollys7.tripod.com/religionandecology/id2.html>). diakses, tanggal (1 Januari 2010).
- <http://translate.google.co.id/translate?hl=id&langpair=en|id&u=http://www.c8systems.com>. (Diakses pada 21 Juni 2010).
- http://www.consciousness-evolving.com/Naturalist_Intelligence.html. Diakses pada tanggal (21 Pebruari 2013).

Husamah, *Internalisasi Nilai-Nilai Agama dalam Pendidikan Lingkungan*, (<http://re-searchengines.com/0106huzamah.html>). artikel diakses pada tanggal: (2 Juni 2010).

al-Jabbân, Riyâdh, *al-Tarbiyyah al-Bi'ah Mushkilat wa Hulûl*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'ashir, 2000 M/1421 H.

Jauharî, Thanthawî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Kementerian Wakaf Majelis Tinggi Ulama Agama Islam-Republik Arab Mesir al-Azhar, *al-Muntakhab, Selektâ dalam Tafsir al-Qur'an al-Karim, Arab-Indonesia*.

Kirkpatrick, Martha , "For God So Loved the World": An Incarnational Ecology", *Anglican Theological Review, Evanston*: Spring 2009. Vol. 91, Iss. 2.

Lorenz, S, "Physikotheologie." In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 7, edited by Joachim Ritter, Karlfried Gr "under, and Gottfried Gabriel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.1989.

al-Majlisî, Muhammad Bâqir, *Bihâr al-Anwâr al-Jâmi'ah li Durar Akhbâr al-Aimmah al-Athhâr*, Beirut: Dâr Ihya al-Turâts al-'Arabî, 1983 M/1403 H, juz. XVI.

Maiko, Saneta, "The Holy Quran and Contemporary Issues", *Journal of Third World Studies*: Fall 2006, 23, 2.

Ming, Tu We , dalam Mary Evelyn Tucker dan Jhon A Grim (eds), *Worldview and Ecology*, 15.

Mujiono, "Teologi Lingkungan", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001 M,ix-xii.

Murata, Sachiko, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, N.Y, State: University of New York Press, 1992.

- Nasaruddin Umar, Meresapi Makna Silaturahmi, *Majalah ALIF*, 31 Oktober 2009.
- Nasr, Sayyed Hossein , *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*, George Allen and Unwin, Ltd. London, 1976.
- , *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford Univesity Press, 1996.
- National Geographic Society, "Powers of Nature," Washington D.C., 1978.
- Parris, Thomas M, Contemplating religion and environment on the Net, *Environment*. Washington: Jul/Aug 2000. Vol. 42, Iss. 6.
- Purwanto, Agus , *Ayat-Ayat Semesta, Sisi –Sisi al-Qur’an yang Terlupakan*, Bandung: Mizan, 2008, cet. I.
- Ridhâ, Muḥammad Rasyîd, *Tafsîr al-Manâh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Rozzi, Ricardo, The reciprocal links between evolutionary-ecological sciences and environmental ethics, *Bioscience*; Nov 1999; 49, 11; ProQuest, 911.
- Rupp, George, "Religion, Modern Secular Culture, and Ecology", *Deadalus*; Fall 2001; 130.
- Sahtouris, Elisabet, "Living Systems in Evolution," makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "At Home In The Universe: a symposium on the developing dialogue between science and religion" Capetown, South Africa, Desember 1999.
- , "Living Systems, The Internet and Human Future," (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema *Planet Work, Global Ecology and Information Technology*, San Fransisco Presidio, 13 May, 2000.
- , Elisabet, "Expanding our Worldview to Other Dimensions", (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "When the Cosmic Cultures Meet Conference", Washington DC, May,

27-29, 1995.

Schut, Michael, "Coming Home: Economics and Ecology", *Anglican Theological Review*, Evanston: Fall 2009, vol. 91, Iss. 4; 583.

al-Shafâ, Ikhwân, *Rasâ'il Ikhwân al-Shafâ*, Beirut: Dâr al-Shâdir, 1999, jilid II.

Sheets, Carolyn, et al., *General Science*, Massachusetts: Allyn and Bacon Inc. Newton, 1985.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Sulaiman, Ahmad Mahmud, *Scientific Trends Intelligence Quotient The Qur'an*, dalam edisi terjemah, *Tuhan & Sains Mengungkap Berita-Berita Ilmiah Al-Qur'an*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Terjemahan Al-Kitab, Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 2009.

Vidal, Fernando, Introduction: Knowledge, Belief, and the Impulse to Natural Theology, *Science in Context* 20(3), 381 (2007). Copyright C _ Cambridge University Press. doi:10.1017/S0269889707001354 Printed in the United Kingdom.

Weber, Max, *Economy and Society, an Outline of Interpretive Sociology*, edited by: Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978, vol. I.

Williams, Dennis C, "The Oxford Hand Book of Religion and Ecology", *Environmental History*, Durham: Jan 2009. Vol. 14, Iss. 1, 177.

Yahya, Harun, *Earth Movement*, (http://www.keajaibanalquran.com/earth_movements.html). Diakses pada hari Senin, (10 Mei 2010).

al-Zamakhsharî, Muḥammad Ibn 'Umar, *al-Kasysyâf'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H.

Endnotes

1. Djohan Efendi, "Menyimak Pesan Abadi Para Pembawa Agama", Seminar Nasional "Merajut Damai dengan Pendidikan Humanis" yang diselenggarakan oleh *Indonesian Conference on Religion and Piece*, Jakarta, Perpustakaan Nasional, 12 Desember 2012, h. 8
2. Tu We Ming, dalam Mary Evelyn Tucker dan Jhon A Grim (eds), *World-view and Ecology*, 15. Lihat juga: Deklarasi para pemuka agama tahun 1983 di Chicago: Menuju Etika Global, yang isinya antara lain adalah: "Kami menyatakan, kami saling tergantung. Masing-masing bergantung pada kesejahteraan keseluruhan, dan dengan demikian kami memiliki rasa hormat terhadap masyarakat, terhadap penduduk, binatang dan tumbuh-tumbuhan, dan untuk pemeliharaan bumi, udara, air dan tanah". Djohan Efendi, "Menyimak Pesan Abadi Para Pembawa Agama", Seminar Nasional "Merajut Damai dengan Pendidikan Humanis" yang diselenggarakan oleh *Indonesian Conference on Religion and Piece*, Jakarta, Perpustakaan Nasional, 12 Desember 2012, h. 10.

Demikian para saintis yang juga konsen berdiskusi tentang upaya penyelamatan lingkungan dalam perspektif berbagai kitab suci agama di dunia. Dalam media internet misalnya, banyak sekali website yang memiliki konsen pada kajian ekologi dalam agama, di antara yang menjadi rujukan otoritatif adalah: <http://environment.harvard.edu/religion/>, <http://www.hds.harvard.edu/cswr/ecology/index.htm>, <http://www.cep.unt.edun>, dan <http://ecoethics.net/>. Lihat: Thomas M Parris, *Contemplating religion and environment on the Net*, Environment. Washington: Jul/Aug 2000. Vol. 42, Iss. 6; h. 3.

3. Max Weber, *Economy and Society, an Outline of Interpretive Sociology*, edited by: Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978, vol. I, h. 447-451.
4. Lester R. Brown, "Challenges of The New Century", dalam *The Worldwatch Institute, State of The World 2000*, New York: Northon, 2000, h. 20

- Lihat juga: David E. Cooper & Joy A. Palmer (Ed), *Spirit Of The Environment, Religion, Value and Environmental Concern*, Routledge: New York: 2004, George Rupp, "Religion, Modern Secular Culture, and Ecology", *Deadalus*; Fall 2001; 130, 4., dan Dennis C Williams, "The Oxford Hand Book of Religion and Ecology", *Environmental History*, Durham: Jan 2009. Vol. 14, Iss. 1, h. 177.
5. Lihat: Sayyed Hossein Nasr, *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*, George Allen and Unwin, Ltd. London, 1976., Sayyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford Univesity Press, 1996, h. 29., Osman Bakar, *Environmental Wisdom For Planet Earth The Islamic Heritage*, Kuala Lumpur: Center for Civilization Dialogue University of Malaya, 2007, dan: Saneta Maiko, "The Holy Quran and Contemporary Issues", *Journal of Third World Studies*: Fall 2006, 23, 2; h. 274.
 6. Dalam perkembangan konsep inteligensi terjadi perubahan dari konseptunggal sampai dengan inteligensi majemuk. Kecerdasan/inteligensi majemuk(*multiple intelligence*)dikembangkan oleh Gardner yang pada awalnya menyatakan bahwa inteligensi manusia memiliki tujuh dimensi yang semiotonom, yaitu: (1) linguistik, (2) musik, (3) matematik logis, (4) visual spasial, (5) kinestetik fisik, (6) sosial interpersonal dan (7) intrapersonal. Kecerdasan majemuk menurut Gardner lebih bersifat manusiawi dan lebih dapat dipercayakarena teori ini lebih mencerminkan secara memadai tingkah laku kecerdasan manusia. Pada tahun 1996, Gardner menambahkan satu lagi kecerdasan yang dimiliki manusia, yaitu kecerdasan naturalis/ kecerdasan lingkungan. Lihat: Gardner, Howard, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*, New York: Basic Books, 1999
 7. Lihat: http://www.consciousness-evolving.com/Naturalist_Intelligence.html. Diakses pada tanggal 21 Pebruari 2013. Lihat juga dalam: Rozzi, Ricardo, The reciprocal links between evolutionary-ecological sciences and environmental ethics, *Bioscience*; Nov 1999; 49, 11; ProQuest, 911.
 8. http://www.consciousness-evolving.com/Naturalist_Intelligence.html.
 9. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2005
 10. Lihat kajian tentang penyatuan antara sains dan tauhid dalam: Osman Ba-

kar, *Tauhid dan Sains Perspektif Islam tentang Agama & Sains*, dalam edisi terjemahan oleh: Yuliani Liputo dkk, Bandung: Pustaka Hidayah, 2008, cet. I.

Tulisan ini dielaborasi dari makalah Nur Arfiyah Febriani dengan judul: "Wawasan al-Quran tentang Kecerdasan Naturalis sebagai Solusi Harmoni Dunia", Makalah dipresentasikan dalam "Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-13," yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama RI, *Direktorat Jenderal Pendidikan Islam*, pada tanggal 18-21 November 2013 di Lombok.

11. Lihat juga pembahasan ini dalam kajian *ekoteologi*, Ilmu ini didefinisikan dengan konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan persoalan dan permasalahan lingkungan yang didasarkan pada ajaran agama Islam. Lihat: Mujiono, "Teologi Lingkungan", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001 M, ix-xii
12. Lihat: QS. al-An'âm/6: 38.
13. Muhammad Husain al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992, h. 417. Berbeda dengan Agus Purwanto yang menjelaskan ayat kauniyah berjumlah 800 ayat. Artinya, ayat tentang kosmologi mengambil 13% porsi dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Dalam bukunya, Agus Purwanto membuat *list* ayat tentang kosmologi yang berjumlah 800 tersebut berdasarkan abjad dari "a" seperti air, sampai "z" seperti zaitun. Lihat: Agus Purwanto, *Ayat-Ayat Semesta, Sisi –Sisi al-Qur'an yang Terlupakan*, Bandung: Mizan, 2008, cet. I. al-Quran menyatakan bahwa alam raya adalah sama sebagai umat Allah, QS. al-An'âm/6: 38.
14. Kajian teologi Islam semakin berkembang sesuai dengan kebutuhan umat dalam menjawab berbagai permasalahan kontemporer. Oleh sebab itu, Teologi Islam kontemporer juga berisi tentang revolusi ideologis guna menyikapi permasalahan dan tantangan modernitas. Teologi Islam kontemporer adalah merupakan teologi kreatif produktif dari dinamika teologis Islam. Lihat: Mujiono, "Teologi Lingkungan", h. 34-36.

Dari perkembangan pemikiran tersebut, muncul kajian baru dalam ilmu kalam yang berhubungan dengan ekologi, yang disebut dengan teologi lingkungan Islam/ekoteologi. Ilmu ini didefinisikan dengan konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan persoalan dan permasalahan lingkungan

yang didasarkan pada ajaran agama Islam. Lihat: Lihat: Mujiono, "Teologi Lingkungan",h.ix-xii.

15. Lihat: Mujiono, "Teologi Lingkungan",h. x-xii.
16. Disarikan dari: Mujiono, Teologi Lingkungan, h. 341.
17. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, cet. IV, Vol. 9, Jakarta: Lentera Hati, 2005, h. 115. Lihat juga: Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997
18. Muḥammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, juz. XII, h. 63-64.
19. Rasulullah saw bersabda: "Sesungguhnya Allah menetapkan kebaikan atas segala sesuatu, maka jika engkau menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang baik, dan hendaklah kamu menajamkan pisau dan menyenangkan hewan sembelihan sebelum disembelih".

Hadis riwayat Imam Muslim, CD Room: Mausû'ah al-Ḥadîts al-Syarîf, Kitâb: *al-Shayḍ wa al-Dhabâ'ih ma Yu'kal min al-Ḥayawân*, Bâb: *al-Amr bi Ihsân al-Dhabḥ wa al-Qatl wa Tahdîd al-Syafarah*, hadis no. 3615
20. Istilah "*ukhuwah makhlûqiyyah*" ini digunakan Nasaruddin Umar dalam tulisannya dengan judul: Meresapi Makna Silaturahmi, Majalah ALIF, 31 Oktober 2009. Bandingkan dengan: Riyâdh al-Jabbân, *al-Tarbiyyah al-Bi'ah Mushkilat wa Hulûl*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'ashir, 2000 M/1421 H, h. 43. Jabban menggunakan istilah: *akhlâq istimrâriyyah*, yaituetika manusia terhadap lingkungan sebagai bagian dari dirinya.
21. Dalam agama Kristen juga terdapat ajaran tentang konsep interaksi manusia dengan Tuhan dan lingkungan, lihat: William Greenway, "A New Climate for Theology: God, The World, and Global Warming/Ecologies of Grace: Environmental Ethics and Christian Ecology," *Interpretation*, Vol. 64, 1, Richmond: January 2010, h. 82
22. Disarikan dari: M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 15, h. 392-393.
23. Thanthawî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th; Muḥammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M; Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-*

- Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H; dan Muḥammad Ibn 'Umar al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H
24. Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 15, 195-202.
 25. Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, N.Y, State: University of New York Press, 1992, h. 260.
 26. Ikhwân al-Shafâ, *Rasâ'il Ikhwân al-Shafâ* (Beirut: Dâr al-Shâdir, 1999), jilid II. al-Majlisi juga menjelaskan tentang konsistensi alam raya dalam menjalani fungsinya di alam raya sesuai ketentuan Allah sebagai bentuk ibadah mereka kepada Allah. Lihat: Muhammad Bâqir al-Majlisi, *Bihâr al-Anwâr al-Jâmi'ah li Durar Akhbâr al-Aimmah al-Athhâr*, Beirut: Dâr Ihya al-Turâts al-'Arabî, 1983 M/1403 H, juz. XVI, h. 369.
 27. Masaru Emuto, *The True Power of Water, Hikmah Air dalam Olah Jiwa*, terj. Azam Translator, Bandung: MQ Publishing, 2006. Lihat juga pembahasan tentang air dalam: Kementerian Wakaf Majelis Tinggi Ulama Agama Islam-Republik Arab Mesir al-Azhar, *al-Muntakhab, Selektâ dalam Tafsir al-Qur'an al-Karim, Arab-Indonesia*, h. 266-267; Ahmad Mahmud Sulaiman, *Scientific Trends Intelligence Quotient The Qur'an*, dalam edisi terjemah, *Tuhan & Sains Mengungkap Berita-Berita Ilmiah Al-Qur'an*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001.
 28. National Geographic Society, "Powers of Nature", Washington D.C., 1978
 29. Elisabet Sahtouris, "Living Systems in Evolution," makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "At Home In The Universe: a symposium on the developing dialogue between science and religion" Capetown, South Africa, Desember 1999. Lihat juga makalah Elisabet yang berjudul: "Living Systems, The Internet and Human Future," (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "Planet Work, Global Ecology and Information Technology", San Fransisco Presidio, 13 May, 2000
 30. Elisabet Sahtouris adalah ahli biologi evolusi internasional dari Amerika, dia adalah konsultan pada *Living Systems Design*. Dosen di University of Massachussets dan M.I.T., ini juga adalah penulis sains untuk HORIZON/ beberapa seri TV NOVA, serta sebagai anggota dari *United Religions Initiative*. Elisabet saat ini berkonsentrasi pada biologi evolusi. Lihat: Elisabet

Sahtouris, "Living Systems in Evolution," (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "At Home In The Universe: a symposium on the developing dialogue between science and religion" Capetown, South Africa, Desember 1999, h. 10.

31. Disarikan dari: Elisabet Sahtouris, "Expanding our Worldview to Other Dimensions", (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "When the Cosmic Cultures Meet Conference", Washington DC, May, 27-29, 1995, h. 13.

32. Autopoiesis adalah sebuah paradigma baru penyelidikan yang ditujukan untuk mempelajari aspek-aspek sistem yang holistik. Lihat definisi autopoiesis dalam: (<http://translate.google.co.id/translate?hl=id&langpair=en|id&u=http://www.c8systems.com>). Diakses pada (21 Juni 2010).

33. Elisabet Sahtouris, "Expanding our Worldview to Other Dimensions," (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "When the Cosmic Cultures Meet Conference", Washington DC, May, 27-29, 1995, 6.

Selain itu, Elisabet menyatakan: "*All living systems self organize and maintain themselves by the same biological principles, wich we can identify and abstract*". Disarikan dari: Elisabet Sahtouris, "Living Systems, The Internet and Human Future," (makalah dipresentasikan pada seminar internasional dengan tema "*PlanetWork, Global Ecology and Information Technology*", San Fransisco Presidio, 13 May, 2000, h. 20.

34. Carolyn Sheets, et al., *General Science*, Massachusetts: Allyn and Bacon Inc. Newton, 1985, h. 30

35. National Geographic Society, *Powers of Nature*, Washington D.C., 1978, h. 12-13.

Lihat: Harun Yahya, *Earth Movement*, (http://www.keajaibanalquran.com/earth_movements.html). Diakses pada hari Senin, (10 Mei 2010)

36. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Kesan Pesan dan Kesorasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, vol. 2, h. 306-308.

37. Fernando Vidal, Introduction: Knowledge, Belief, and the Impulse to Nat-

ural Theology, *Science in Context* 20(3), h. 381 (2007). Copyright C _ Cambridge University Press. doi:10.1017/S0269889707001354 Printed in the United Kingdom.

38. Lihat juga: S Lorenz, 1989. "Physikotheologie." In *Historisches Worterbuch der Philosophie*, vol. 7, edited by Joachim Ritter, Karlfried Gr "under, and Gottfried Gabriel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
39. Lihat juga: William Derham, 1732. *Physico-Theology: Or, A Demonstration of the Being and Attributes of God, from his Works of Creation*. London: printed for W. Innys. First published in 1713.
40. Fernando Vidal, Introduction: Knowledge, Belief, and the Impulse to Natural Theology, *Science in Context* 20(3), 2007, h. 382

Lihat juga: Ephraim Chambers, 1741. "Theology, natural." In *Cyclopaedia: or, an Universal Dictionary of Arts and Sciences . . .* 4th ed. London: printed for D. Midwinter.
41. Fernando Vidal, Introduction: Knowledge, Belief, and the Impulse to Natural Theology, *Science in Context* 20(3), 2007, h. 387
42. Lihat: "The Body of Salvation" (<http://hollys7.tripod.com/religionandecology/id2.html>.) diakses, tanggal (1 Januari 2010)
43. Dielaborasi dari: Etika Lingkungan Hidup dari Perspektif Teologi Kristen, (<http://alkitab.sabda.org/resource.php?res=jpz&topic=834>), diakses Pada tanggal (24 November 2013)
44. Martha Kirkpatrick, "For God So Loved the World": An Incarnational Ecology", *Anglican Theological Review*, Evanston: Spring 2009. Vol. 91, Iss. 2; h. 191.

Redaksi lengkap ayat ini adalah: "For God so loved the world that he gave his only Son, so that everyone who believes in him may not perish but may have eternal life." John 3:16, "Christ recapitulates all of creation."

Lihat juga: Michael Schut, "Coming Home: Economics and Ecology", *Anglican Theological Review*, Evanston: Fall 2009, vol. 91, Iss. 4; h. 583.
45. Lihat ayat ini dalam Kitab Perjanjian Baru "Surat Paulus Kepada Jema'at di Roma, dalam: Terjemahan Al-Kitab, Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia,

2009, h. 245.

46. Lihat ayat ini dalam Perjanjian Baru, "Surat Paulus yang Pertama kepada Jema'at di Korintus, dalam: Terjemahan Al-Kitab, Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 2009, h. 271.
47. Husamah, *Internalisasi Nilai-Nilai Agama dalam Pendidikan Lingkungan*, artikel Dari: (<http://re-searchengines.com/0106huzamah.html>), diakses pada tanggal (2 Juni 2010)
48. Lihat: John E. Carroll, *Sustainability and Spirituality*, Albany: State University of New York Press, 2004.
49. Tulisan ini dielaborasi dan disesuaikan dengan tema kajian. Lihat lebih lengkap dalam topik: "Lingkungan/Alam", (<http://alkitab.sabda.org/illustration.php?topic=102>). diakses (24 November 2013)