

KHAZANAH

WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS

# Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam

*Oleh Agus Purwadi*

Normal sains yang lahir sejak abad pencerahan, kini ditengarai mengandung sejumlah anomali paradigmatis; terdapat cacat ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Gugatan pun muncul tidak saja dari kalangan saintis sendiri tetapi juga dari kalangan agamawan. Dari kalangan Islam, muncul pengkritisan terhadap sains modern, yang diikuti dengan tumbuhnya imajinasi intelektual untuk menjadikan Islam sebagai landasan paradigmatis pengembangan sains dengan proyek Islamisasi sains. Namun demikian, proyek tersebut mensyaratkan perlunya visi dan pemahaman keagamaan yang *preferable* bagi terwujudnya paradigma Islam. Hal ini merupakan tantangan dalam pemikiran Islam; bagaimana menghadirkan Islam tidak saja sebagai pijakan normatif tetapi juga mampu memberikan suatu kerangka pandangan dunia yang komprehensif, ketika doktrin normatif agama berhadapan dengan sains.

**S**ebenarnya awal ketegangan agama dan sains, muncul pada abad ke-17, ketika gereja –yang berpandangan geosentris– menolak tesis Copernicus yang heliosentris. Sebagai ilmuwan yang membenarkan pandangan Copernicus, Giordano Bruno dan Galileo kemudian menjadi kurban dari otoritas gereja. Kemudian pada abad ke-18, yang ditandai keberhasilan mekanika Newton dalam menjelaskan perilaku sistem fisika serta membuat prediksi atas gejala, baik bumi maupun langit, melahirkan keyakinan akan kemampuan rasio untuk menjelaskan berbagai persoalan alam yang membelenggu manusia. Mekanika Newton dianggap dapat membebaskan manusia dari ketergantungannya ke alam tanpa memerlukan bantuan interpretasi religius. Dan ketika sains elektromagnetisme berkembang pada abad ke-19, fisika (sains) seakan-akan menjadi lengkap, dan memiliki otoritas untuk menjelaskan hakekat alam dan kehidupan. Otoritas agama kemudian luluh-lantak *vis a vis* sains abad modern ini.

Dalam hal ini, saintis seringkali melihat teologi (agama) sebagai bidang yang sepenuhnya ditentukan oleh dogma, sebagaimana ucapan ahli fisika Paul Davies, *“the true believer must stand by his/her faith whatever the evidence against it”*. Kalangan teolog (agamawan) pun “ngotot” berpandangan bahwa teks-teks dalam Kitab Suci merupakan penjelas akan hakekat realitas yang tak terbantahkan. Konflik menajam ketika menyangkut (1) asal-usul alam semesta dan asal-usul serta hakekat manusia, (2) interaksi Tuhan dengan dunia sehubungan dengan adanya “kebetulan” dalam alam semesta, dan (3) masa depan kehidupan.

**Apa yang dilakukan sains adalah menafsirkan ayat-ayat Tuhan yang digelar di alam (ayat-ayat kauniyyah), sedangkan agama memberi penjelasan tentang segala sesuatu dalam bentuk ayat-ayat Tuhan yang difirmankan (ayat-ayat tanziliyyah).**

Merujuk ke Anselmus, bahwa teologi adalah *fides quaerens intellectum*; iman yang mencari pendasaran rasional, maka teologi adalah refleksi atas pengetahuan dan pengalaman religius. Pengetahuan dan pengalaman yang reflektif semacam itu, tidaklah mungkin mencapai final dalam proses intelektualnya. Pun tidak mungkin mencakup dan melampaui hakekat segala yang ada secara penuh. Ia akan terus tumbuh-berkembang memperbarui dan mengoreksi pengetahuan dan pengalaman sebelumnya, terutama berkaitan dengan pemahaman antara teks Kitab Suci dengan konteks di luarnya. Selama ini, kaum agamawan selalu mengandaikan bahwa pemahaman terhadap teks (ayat-ayat) merupakan pemahaman yang “terbimbing”, dan karenanya memiliki kekuatan adi-kodrati dalam menemukan hakekat realitas. Padahal, hakekat realitas tidak mungkin tercerap secara penuh oleh nalar dan pengalaman manusia; sebagaimana dipertegas oleh Ibn Taimiyyah, bahwa *“al-haqiqah fi al-’yaan laa fi aladzhaan”*; -hakekat sesuatu ada dalam kenyataan luar,

tidak dalam benak pikiran. Demikian pula pengalaman ilmiah yang dibangun oleh sains, bukanlah gambaran dari upaya pencarian kebenaran, melainkan pencarian untuk *verisimilitude*, yaitu keparakan yang semakin mendekati kebenaran akan realitas. Karena itu, saintis tidak akan pernah

bisa mengetahui kapan mereka mencapai kebenaran absolut. Jadi apa yang ada dalam sains dan teologi (agama), adalah sama-sama menyanggah argumen-argumen yang paling mungkin mengenai hakekat realitas. Pengetahuan dan pengalaman kita, baik yang disusun berdasarkan argumen-argumen teologi

WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS  
Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam

maupun sains, sama-sama memiliki ruang terbuka untuk koreksi, modifikasi dan falsifikasi. Keangkuhan dan pemutlakan satu di antara keduanya, hanya menjadi pemicu munculnya ketegangan antara sains dan agama.

Apa yang dilakukan sains adalah

menafsirkan ayat-ayat Tuhan yang digelar di alam (ayat-ayat *kauniyyah*), sedangkan agama memberi penjelasan tentang segala sesuatu dalam bentuk ayat-ayat Tuhan yang difirmankan (ayat-ayat *tanziliyyah*). Keduanya bisa saling menjelaskan, selama keduanya tidak

dibenturkan, baik oleh agamawan maupun ilmuwan. Sebab pada akhirnya, -secara reflektif-, sains akan mampu menghadirkan "kebenaran" sesuatu di balik yang fisik, sebagaimana diberitakan dalam Kitab Suci. Pendeknya, bahwa perkembangan sains pada matanya nanti justru akan membimbing peran kekhalifahan manusia untuk menemukan Kebenaran (*Al-Haq*) di balik dunia fisik-empirik, dalam wujudnya sebagai "Puncak Realitas". Karena itu tidaklah heran bila ahli Fisika Kuantum, Max Planck mengakui: "*there is no physics without some metaphysics*". Juga keyakinan John Horgan, "Bila tekad membangun *Theory of Complete Unification* tentang alam semesta tercapai, para ilmuwan mungkin sudah beranjak ke era metafisika, di mana ketika sains telah menjadi "mata Tuhan".

Namun demikian, kesulitan terbesar justru terletak pada penafsiran teks-teks Kitab Suci. Tidak jarang penafsiran teks-teks kosmis dalam Kitab Suci tidak merefleksikan kehadiran manusia di dunia ini sebagai khalifah. Prasyarat

kekhalifahan yang tertuang dalam Kitab Suci tidak ditangkap dengan cerdas. Mandegnya kreativitas pemahaman terhadap teks-teks kosmis dalam Kitab Suci, disebabkan kurangnya dasar-dasar pengetahuan tentang alam dan kehidupan (Ilmu Pengetahuan Alam),

sehingga agama terkesan dogmatis, dan kurang memberi bekal pada peran kekhalifahan manusia.

Dalam konteks ketegangan antara agama dan sains, gugatan tidak saja terarah pada penafsiran teks-teks kosmis dalam kitab suci, tetapi juga ditujukan pada

paradigma sains modern yang memisahkan diri dari agama. Sebagaimana gugatan terhadap peradaban modern Barat yang terwadahi dalam wacana postmodernisme, bangunan ilmu pengetahuan modern Barat yang tegak di atas fondasi epistemologi positivisme-rasionalisme, kini juga mengalami nasib yang serupa, sama-sama tergugat. Kurang dari empat abad setelah kelahirannya, ilmu pengetahuan modern tiba-tiba berada dalam kondisi krisis yang sangat gawat, paling tidak berkenaan dengan fondasi filosofisnya yang kini tengah 'sekarat' yang ditandai dengan munculnya anomali-anomali dalam bangunan ilmu pengetahuan yang dihasilkannya.

Menurut Thomas S. Kuhn, kesadaran akan adanya anomali dalam tubuh sains sebenarnya sudah begitu lama berlangsung, sehingga, ketika dijumpai anomali-anomali itu menumpuk dan kian tinggi kualitasnya, yakni ketika berbagai fenomena dan teka-teki seputar sains tidak dapat dijawab oleh teori-

kesadaran akan adanya anomali dalam tubuh sains sebenarnya sudah begitu lama berlangsung, sehingga, ketika dijumpai anomali-anomali itu menumpuk dan kian tinggi kualitasnya, yakni ketika berbagai fenomena dan teka-teki seputar sains tidak dapat dijawab oleh teori-teori dalam sains normal (*normal science*), maka sains normal itu berada dalam keadaan krisis yang gawat

teori dalam sains normal (*normal science*)<sup>1</sup>, maka sains normal itu berada dalam keadaan krisis yang gawat.<sup>2</sup> Hal demikian menghajatkan dengan segera adanya (perlunya) revolusi sains, yakni peralihan dalam kerja ilmiah dari paradigma lama menuju suatu paradigma baru sains, yang dapat dipertimbangkan sebagai paradigma alternatif.

Dengan menengahkan gagasan Thomas Kuhn, dimaksudkan, *pertama*, untuk memperlihatkan betapa telah terjadi perkembangan baru dalam sejarah filsafat ilmu pengetahuan, yang menurut Verhaak dan Haryono, perkembangan itu digambarkan sebagai upaya pendobrakan atas filsafat ilmu pengetahuan yang bercokol sebelumnya, yang didominasi oleh paradigma positivisme. "Filsafat Ilmu Baru" Thomas Kuhn ini, sesungguhnya merupakan bentuk pemberontakan terhadap positivisme sains

<sup>1</sup> *Normal science* yang dimaksudkan adalah, di mana ketika sains dan riset-riset ilmiah, serta gejala-gejala dan fakta-fakta, terkurung dalam prakiraan-prakiraan yang ditentukan oleh paradigma. Kegiatan ilmiah dalam sains normal, merupakan upaya untuk memaksakan 'alam' masuk ke dalam kotak yang telah dibentuk lebih dulu, dan relatif tidak fleksibel yang disediakan oleh paradigma. Tidak ada bagian dari sasaran sains normal yang akan memunculkan/menciptakan gejala-gejala dan teori-teori baru, karena gejala-gejala dan teori-teori lain (di luar prakiraan paradigma) dianggap tidak cocok dengan kotak itu. Para ilmuwan dalam tahap ini tidak bersikap kritis terhadap paradigma yang membimbing aktivitas ilmiahnya, karena sudah begitu terkurung di dalamnya. Akibatnya, para ilmuwan dalam komunitas ini, sering tidak toleran terhadap teori-teori baru yang diciptakan oleh orang lain. (Lihat, Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions* (terj.) "Peran Paradigma dalam Revolusi Sains", Remadja Karya Offset, Bandung, cet. I, 1989, h. 26).

<sup>2</sup> *Ibid.*, h. 73; dan penjelasan singkat mudah dipahami mengenai gagasan Kuhn ini, lihat, Verhaak, C., dan R. Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta: 1991, h. 164-165.

modern.<sup>3</sup> *Kedua*, untuk membandingkan dan melihat apakah karakter dari "Filsafat Ilmu Baru" itu juga muncul dan menjadi agenda pemikiran di kalangan intelektual Muslim dalam merespon perkembangan sains modern. Sebab, kendati wilayah cakupan Filsafat Ilmu Baru itu tidak langsung menyentuh persoalan ilmu-ilmu agama, dan agama itu sendiri, tetapi daya dobraknya terhadap struktur ilmu pengetahuan modern yang telah menafikan agama, patut dijadikan "jendela pandang" bagi umat Islam untuk melihat ke dalam: apakah struktur kognitif umat dan elemen-elemen intelektual Islam juga telah mengenali dan sadar akan adanya krisis fundamental pengetahuan modern. Bagaimana sikap umat Islam terhadap anomali-anomali dan krisis pengetahuan modern tersebut? Adakah perangkat-perangkat normatif dari ajaran agama yang bisa digali untuk menjawab ketegangan sains dan agama? Dan adakah sumbangan yang bisa diberikan dalam turut mencari paradigma ilmu pengetahuan yang baru?

Dalam berbagai kadar dan variannya, pergumulan intelektual Islam sedikit banyak telah menampakkan gambaran yang responsif terhadap perubahan-perubahan mutakhir, tidak terkecuali dalam bidang sains.

Untuk menajamkan soal itu, bisa disebut di sini, bahwa dunia pemikiran Islam, sejak awal kelahiran sains modern, sesungguhnya telah merespon dan mempersepsinya dengan cara yang kritis, walaupun bentuk persepsi dan tanggapannya bervariasi. Ini disebabkan, untuk beberapa aspek mendasar, kemunculan sains modern cukup dirasakan mengusik 'kemapanan' doktrin agama dan unsur-unsur intelektual di dalamnya. Akumulasi respon itu baru menguat pada pertengahan akhir abad ke 20, dengan dicetuskannya suatu proyek

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 163

**WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS**  
**Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam**

Islamisasi Sains, yang berbarengan dengan itu, era Kebangkitan Islam dicanangkan. Tidak kurang upaya itu dilakukan oleh Ismail Raji al-Faruqi dengan Islamisasi Pengetahuannya pada 1982, Ziauddin Sardar –pada tahun 1979– dengan Rekonstruksi Masa Depan Peradaban Muslim, di mana ia menekankan pendasaran peradaban itu pada epistemologi Islam. Kemudian Seyyed Hossein Nasr menawarkan adanya pertautan antara Pengetahuan dengan Kesucian yang dikemas dalam filsafat Perennialismenya. Dan dalam kaitannya dengan pengkritisannya terhadap filsafat sains Barat, dan upaya menuju proses Islamisasi sains, Syed Muhammad Naquib al-Attas mencoba mengungkapkan kembali sistem metafisika yang telah dibangun dalam tradisi Islam, dan menawarkan langkah praktis berupa perencanaan sebuah universitas yang memiliki struktur yang berasas pada pandangan dunia Islam, dan yang merupakan medium penyampaian hikmah dalam tradisi pengetahuan Islam.<sup>4</sup> Kemudian Osman Bakar juga menawarkan bangunan Filsafat Sainsnya di atas paradigma *Tawhid*. Dan dalam nuansa pemikiran yang sama, bisa dicatat nama-nama seperti Malik bin Badri, Mahdi Ghulsyani, Hamid Hasan Bilgrami, Murtadha Muththahhari, Muhammad Baqir ash-Shadr, dan lain-lain.

Kesemua pemikir tersebut, setidaknya telah memulai untuk menjawab ketegangan antara agama dan sains dengan kerja intelektual untuk menemukan dan merumuskan kerangka paradigmatis sains Islami, kendati satu sama lain tidak dengan tegas menyatakannya sebagai upaya Islamisasi sains.

Namun demikian, gaung Islamisasi sains tersebut tak sepenuhnya disambut dan dipersepsi secara positif oleh beberapa kalangan pemikir dan akademisi muslim, khususnya di negeri ini. Upaya Islamisasi sains yang benar-benar marak dan menjadi obsesi pemikir-pemikir muslim yang begitu konsisten dengan fondasi *gnostik*-nya yang dibangun di atas dasar prinsip *tawhid*, tidak jarang sering dipahami oleh kalangan kita sendiri sebagai suatu pemikiran yang simplistik; di mana Islamisasi sains digambarkan tidak lebih sebagai upaya memberi “label” pada suatu disiplin ilmu atau temuan-temuan mutakhir dengan sejumlah ayat-ayat atau nash-nash wahyu yang dipandang cocok dengan disiplin tersebut. Sehingga Islamisasi sains dikesankan sebagai suatu obsesi pemikiran yang dangkal dan sia-sia, yang sekadar memberi justifikasi terhadap temuan-temuan sains dengan dalil-dalil agama.

Pemahaman seperti itu didasarkan pada asumsi bahwa sains –yang ada sekarang ini– bersifat universal, di mana setiap penemuan dari hasil pemikiran ilmiah yang terikat dengan kaidah, prinsip, dan hukum-hukum sains, dengan sendirinya menjadikan struktur sains yang dibangunnya sudah cukup menggambarkan ‘kebenaran’ realitas yang bersifat universal tersebut. Kerja ilmiah semacam itu, dianggap tidak lagi membutuhkan pendekatan normatif-etik dari agama. Pendekatan epistemologinya dalam mengungkapkan kebenaran realitas, akhirnya benar-benar menyisihkan “kehadiran” Tuhan sebagai sumber *al-Haq* dalam seluruh realitas ciptaan. Dalam hal ini, Tuhan benar-benar “dipensiunkan” atau dimatikan dengan ungkapan *deus otiosus*, dan *God is dead*, sebagaimana nihilisme Nietzsche yang agnostik.

Dan karenanya, prasyarat utama dari universalitas sains adalah sifatnya yang tak

<sup>4</sup> Naquib al-Attas, Syed Muhammad, *Islam and the Philosophy of Science* (terj.) “Islam dan Filsafat Sains, Mizan, Bandung, Cet. I, 1995

bisa dielakkan, yakni netralitasnya dari segala ideologi dan nilai-nilai. Karena itu, bisa dimengerti bila sains modern mendasarkan diri pada netralitas etik dan obyektivisme. Atau dengan kata lain, dalam tataran epistemologinya, sains dianggap bebas nilai. Ini membawa pengertian, bahwa seluruh atribut subyektif ilmuwan, baik nilai, pandangan dunia, pemahaman realitas, latar belakang sejarah dan psikososialnya, serta struktur kognitifnya yang dimiliki masing-masing ilmuwan dianggap tidak berpengaruh pada struktur sains yang dibangunnya. Menurut al-Attas, inti asumsi yang dibangun para penganjur sains dan filsafat modern itu adalah bahwa sains merupakan satu-satunya pengetahuan (ilmu) yang otentik; bahwa sains hanya bersangkutan-paut dengan fenomena, tidak dengan sesuatu yang di luarnya; bahwa pernyataan-pernyataan saintifik hanya menyatakan apa yang telah diamati dan dikukuhkan ("dibuktikan") oleh para peneliti; bahwa apa yang *diterima* hanyalah teori-teori yang dapat direduksi kepada unsur-unsur inderawi, walaupun teori-teori itu mungkin melibatkan gagasan-gagasan yang melampaui jangkauan pengalaman empirik.<sup>5</sup> Jadi, dalam pencermatan al-Attas, filsafat dan sains modern memastikan bahwa para peneliti memiliki otoritas dalam

**Prasyarat utama dari universalitas sains adalah sifatnya yang tak bisa dielakkan, yakni netralitasnya dari segala ideologi dan nilai-nilai. Karena itu, bisa dimengerti bila sains modern mendasarkan diri pada netralitas etik dan obyektivisme. Atau dengan kata lain, dalam tataran epistemologinya, sains dianggap bebas nilai. Ini memberi pengertian, bahwa seluruh atribut subyektif ilmuwan, baik nilai, pandangan dunia, pemahaman realitas, latar belakang sejarah dan psikososialnya, serta struktur kognitifnya dianggap tidak berpengaruh pada struktur sains yang dibangunnya.**

menjelaskan realitas. Artinya, tak ada kebenaran realitas selain yang telah ditetapkan oleh sang peneliti berdasar kaidah-kaidah ilmiah, dan karena itu kehadiran metafisika ditolak. Tetapi, benarkah watak sejati filsafat dan sains modern demikian?

Upaya menjawab hal itu dibutuhkan

kerja pemikiran yang mendalam, yang sering disebut sebagai ranah kerja kefilisafatan. Dan Islamisasi sains yang dimaksud tidak lain adalah dalam ranah kerja kefilisafatan tersebut. Jadi bukan sekadar justifikasi, paralelisasi, dan similarisasi sebagaimana yang dituduhkan oleh banyak orang. Hal ini seperti dikatakan oleh Ziauddin Sardar, bahwa Islamisasi sains musti dimulai dari hal yang paling mendasar, yaitu dengan membangun

pandangan dunia (*world view*) sebagai paradigmanya. Jika pandangan dunia yang dimaksud adalah yang dibangun berdasarkan pandangan al-Qur'an dengan doktrin sentralnya *tawhid*, maka paradigma yang dimaksud tidak lain adalah paradigma *tawhid*.

### Islamisasi Sains, Membongkar Kebohongan Paradigma Modern

Tahap-tahap apa saja yang musti dilalui oleh proyek Islamisasi sains? Pada tahap yang paling awal, Islamisasi sains mencoba menelanjangi sifat utama sains modern yang mengklaim dirinya bersifat obyektif, netral-etik. Pada tahap ini, kerja kefilisafatan dalam kerangka Islamisasi sains, lebih ditekankan pada aspek epistemologi, yakni mencoba

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 26

## WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam

mengungkap kepalsuan proses dan prosedur terbentuknya struktur sains yang telah dilakukan bebas nilai itu, dan kemudian dilanjutkan dengan mencari pendekatan metodologis yang lebih holistik.

Sebagaimana kita ketahui, epistemologi sains modern begitu kuat mengagungkan pendekatan rasionalisme, empirisme, obyektifisme, dan eksperimentalisme. Inilah yang oleh para saintis modern dianggap sebagai satu-satunya kutub pendekatan atau metodologi ilmiah yang amat menakutkan, dengan mengenyampingkan kutub pendekatan yang lain, seperti supra-rasional, meta-empiris, subyektifisme, dan pengalaman intuitif. Kutub pendekatan yang terakhir ini, disebutnya sebagai sesuatu yang absurd untuk kerja keilmuan. Pengagungannya terhadap kutub yang pertama itulah yang melandasi "keyakinan dan pikiran ilmiah" para saintis modern, yang sering disebut sebagai paradigma sains modern.

Setelah empat abad berlalu penggunaan paradigma itu, nyata kemudian bahwa paradigma itu tidak mampu memberikan jawaban yang komplit atas berbagai realitas dan fenomena yang berkembang. Soal siapa sesungguhnya "manusia", paradigma itu tidak mampu memberi jawaban yang memuaskan. Soal asal-usul alam, struktur atom, hakekat elektron, materi terkecil alam, dan lain-lain persoalan fundamental, paradigma pengetahuan modern tak mampu menjawabnya, bahkan kalau ada jawaban, lebih menampakkan cirinya yang reduksionistik. Karena itu, paradigma semacam ini, menurut Hidajat Nataatmadja dalam setiap buku seri *Psy-Warnya*, disebut sebagai tak lebih dari "*paradogma*", yang berisi tahayul ilmiah.

Dalam telaah ontologis yang mencoba mengungkap hakekat realitas, terutama siapa manusia, beberapa pandangan yang berisi

*paradogma* ilmiah itu bisa kita sebut beberapa di antaranya:<sup>6</sup>

- **Julien Offroy de Lamettrie (1709-1751):**  
Filosof Perancis ini berpandangan bahwa alam merupakan mesin, hidup pun tak jauh berbeda dengan sistem mesin. Manusia, yang merupakan "benda alam", itu pun juga mesin. Secara ilmiah, Offroy hendak membuktikan bahwa prinsip hidup itu tak terdapat pada barang-barang hidup. Semua gerak atau pun tindakan yang dilakukan manusia, hanyalah hasil dari hukum alam belaka. Tindakan apa saja yang terdapat pada yang hidup itu tergantung pada materi. Demikian itu juga berlaku pada tindakan rohani manusia. Semua yang disebut rohani, tidak lain dari suatu bentuk atau fungsi dari materi. Sebaliknya, materi dapat bertindak tanpa prinsip hidup itu. Ringkasnya, semua perubahan dan perkembangan di dunia ini sama sekali gerak mesin, mesin dunia dan alam ini. Seluruh dunia dapat diterangkan pada gerak mekanis alam, termasuk hidup, roh, jiwa, serta perkembangan masyarakat manusia. Tak ada "daya-cipta", "daya-karsa" dari luar yang menggerakkan materi, kecuali materi itu sendiri. Pandangan inilah yang kemudian dikenal dengan filsafat mekanisme, di mana segala sesuatu bergerak secara mekanik, *automatically*.

- **Feuerbach (1804-1872):**  
Filosof Jerman ini hanya mengakui realitas alam sebagai semata-mata fenomena bendawi; manusia pun tak lain dari benda alam. Seluruh tindakan manusia adalah tunduk pada tabiat alam. Kesadaran manusia, adalah kesadaran naturnya. Feuerbach menegaskan: Terimalah alam ini apa adanya! Karena itu pengalaman manusia hanyalah sebatas mengikuti atau memenuhi

<sup>6</sup> Lihat, Poedjawijatna, *Manusia dengan Alamnya (Filsafat Manusia)*, Bina Aksara, Jakarta, 1987, h.57-62.

tabiat naturnya itu. Pandangan ini kemudian terkenal dengan *naturalisme* atau *kosmosentrisme*; manusia lebur ke dalam kekuatan alam (natur).

- **Hebert Spencer (1820-1903):**

Pandangan filosof Inggris ini terkait dengan evolusionisme. Bagi Spencer, yang ada dan awal dari sesuatu yang ada adalah *Matter* (materi). *Matter* sebagai *cognate* dari *Mother*, dianggap sebagai yang melahirkan segala sesuatu. Adapun materi itu berkembang menurut hukum-hukum tertentu. Karena perkembangan itu, terjadilah bertambahnya pengikatan-pengikatan sesuatu ke dalam materi (*integration*), serta menjalarnya ke dalam bermacam-macam variasi tentang yang "ada" (*dissipation*). Peralihan ke-*integration* dan menjelmannya pada *dissipation* itulah yang disebut evolusi. Itulah

keterangan rasional bagi timbulnya sesuatu dari yang sederhana kepada yang lebih ruwet serta kompleks. Dari yang tak-hidup kepada yang hidup, dan kemudian sampai kepada "ada"-nya manusia. Jadi, menurut Spencer, manusia adalah hasil dari perkembangan evolusi materi. Dan manusia sekarang pun masih dalam perkembangan evolutif;

pemikirannya, kebudayaannya, keadaan psikologis dan sosialnya, semuanya hasil evolusi. Moralitas manusia pun tak lain dari salah satu aspek dari evolusi itu, sehingga ukuran baik-buruk bersifat tak-tetap (tak-absolut) dan tergantung pada taraf evolusi itu sendiri. Pandangan inilah yang nanti juga

berkembang menjadi pandangan relativisme moral.

- **Karl Marx (1818-1883):**

Karl Marx, berbeda dengan ketiga pemikir di atas, sudah mengakui adanya prinsip hidup atau dorongan vitalistis yang menggerakkan (memotivasi) tindakan manusia. Prinsip hidup yang dimaksud Karl Marx adalah materialisme. Secara singkat dapat dijelaskan, bahwa perkembangan alam adalah perkembangan materi, sejarah manusia adalah sejarah pengumpulannya dengan materi. Artinya, dorongan bagi perkembangan sejarah dan eksistensi manusia tak lain dari kekuatan-kekuatan yang diorientasikan pada materi. Jadi, materialisme dalam pandangan Karl Marx sering disebut dengan *materialisme historis* atau *dialektika materialisme*.

**Khusus dalam disiplin Psikologi, dan ilmu-ilmu sosial-humaniora modern lainnya, yang membahas siapa sesungguhnya manusia, konsepsinya nyaris tak terpisahkan dengan pandangan dunia (*world view*) yang materialistis-mekanistis, baik yang terentang dalam Materialisme Ekstrim yang tercermin dalam pandangan Julien Offroy, Feuerbach, dan Spencer, maupun Materialisme Vitalistis, yang tercermin dalam pandangan Karl Marx, Freud, dan Adler.**

Di samping Karl Marx, kita juga mengenal pandangan vitalistis mengenai manusia, seperti pada Sigmund Freud (1856-1939) dan Adler (1870-1937). Bagi Freud, *libido* merupakan prinsip hidup yang mendorong terjadinya tindakan manusia. Ini berarti telah terjadi pereduksian akan makna dan hakekat (tindakan) manusia. Sementara Adler, menempatkan

*kekuasaan* sebagai prinsip yang mendorong seluruh tindakan manusia. Ini juga berarti pereduksian akan hakekat tindakan manusia.

Apa yang diyakini, dipikirkan dan dikonsepsikan oleh Julien Offroy, Feuerbach, Spencer, Marx, Freud dan Adler di atas, tidak bisa diingkari adanya pengaruh subyektif

WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS  
Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam

mereka seperti nilai-nilai yang diyakini, pandangannya tentang realitas manusia, dan sejarah latar belakang kehidupan pribadinya. Masing-masing atribut subyektif itulah yang kemudian membangun struktur berpikirnya dengan mengkonsepsikan tentang manusia yang tidak saja berbeda satu sama lain, tetapi konsepsinya masing-masing tentang manusia teramat reduksionistik.

Dalam banyak disiplin pengetahuan modern, sesungguhnya kita dapat menelanjangi kebohongan paradigma sains modern yang mengklaim dirinya sebagai sains yang berazaskan obyektifitas dan netralitas. Tentang konsep atau teori atom misalnya, antara John Dalton, JJ. Thomson, dan Rutherford, yang satu sama lain berbeda, tidak saja secara teoritis, tetapi juga paradigmatis, tak bisa dilepaskan dari pengaruh faktor subyektif masing-masing ilmuwan, seperti struktur kognisinya, pemahamannya terhadap realitas mikroskopis, dan situasi psikologis saat mereka melakukan observasi ilmiahnya. Demikian pula dalam disiplin sains alam atau Fisika, mulai dari teori Mekanika Klasik Newton yang menekankan pandangan materialisme yang mekanistik tentang alam dan terdapatnya ruang-waktu yang mutlak, kemudian Teori Relativitas Einstein yang menyanggah pandangan fisika Newton, diteruskan dengan kemunculan teori Mekanika Kuantum yang mendasarkan pada prinsip Ketidakpastian Heisenberg, di mana segala sesuatu pada gejala alam memenuhi prinsip probabilitas. Prinsip ini pun juga ditentang oleh Einstein dengan pernyataannya, bahwa Tuhan tidak akan pernah bermain dadu. Dan terakhir muncul Teori *Cheos* yang menolak pandangan reduksionistik, dan menekankan sikap dan

pendekatan yang holistik.<sup>7</sup> Apa pun yang muncul dalam masing-masing teori itu, tidak lebih hanya merupakan penafsiran sang ilmuwan tentang dunia, dan bukannya penjelasan final yang obyektif tentang alam. Juga dalam sosiologi, lahirnya teori Struktural Fungsional, Teori Konflik, Teori Interaksionisme Simbolik dan lain-lain, tak bisa dilepaskan dari berbagai faktor yang melatarbelakanginya, seperti kepentingan ideologis, pandangan tentang masyarakat, dan tentang eksistensi manusia. Dan terutama sekali adalah, faktor subyektif berupa pemilihan dan pemihakan sang pencetus teori-teori tersebut terhadap kepentingan-kepentingan tertentu. Dalam setiap teori, memuat paradigma tertentu, dan masing-masing paradigma itu merupakan penafsiran yang dibuat manusia (ilmuwan) yang dipengaruhi oleh komunitas yang melingkupinya.

Jadi, -setidak-tidaknya- dari contoh di atas, kita sudah dapat mengatakan, bahwa apa yang dikatakan obyektif dalam kerja ilmiah menurut perspektif sains modern, sesungguhnya tersimpan unsur-unsur subyektif dalam setiap struktur pengetahuan yang dibangun oleh para ilmuwan modern. Atau dengan kata lain, penjelasan saintifik - yang sering diklaim obyektif dan netral - sebenarnya tidak lagi dapat dipandang obyektif dan netral, sebab ada dinding-dinding pembatas yang membentuk suatu teori atau paradigma. Dan pembatas itu, ada pada diri sang ilmunannya. Karenanya, bohong besar jika paradigma sains modern dibangun atas dasar netralitas dan obyektivisme murni. Dan

---

<sup>7</sup> Penjelasan lebih komplis mengenai teori-teori itu, dalam hal kesejarahannya, dapat dibaca dalam Kuhn, Thomas S., *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, juga dalam *Seri Penerbitan Sains, Teknologi, dan Masyarakat*, "Lengsernya Rezim Newton", Mizan-STMIK-CIMM, Edisi 1, April 2000.

karenanya pula, sains modern sesungguhnya tidak benar-benar bebas nilai, setidaknya terdapat unsur nilai subyektif yang diyakini oleh ilmuwan pencetusnya, yang bersembunyi di dalam struktur suatu sains.

Pembongkaran kebohongan ini di kalangan pemikir Barat sendiri, justru dilakukan oleh Madzhab Frankfurt dengan aliran Filsafat Kritisnya, yang dimotori pada awalnya oleh Moriz Horkheimer, Theodor W. Adorno, dan Herbert Marcuse. Puncak dari kritik terhadap epistemologi modern ini, terasa setelah gaung pemikiran postmodernisme hadir mengobrak-abrik keamanan epistemologi modern yang dirasakan justru semakin absurd dan reduksionis dalam memaknai realitas. Kearifan ilmiah baru, diharapkan muncul bersamaan dengan itu. Dan pada saat yang sama, umat Islam memiliki peluang yang besar untuk turut dalam diskursus ini. Karenanya, terlalu naif bila umat Islam masih tetap terpukau dan mengagungkan epistemologi modern yang tercermin dalam pembelaannya terhadap modernisme, terutama dalam diskursus keilmuan.

Dalam disiplin Psikologi misalnya, tidak sedikit di antara kita yang begitu mengagungkan-agungkan Psikologi modern yang dalam konsepsinya tentang manusia, telah terjebak dalam verifikasi ilmiah yang menuntut secara ekstrim: obyektifitas, empirisme dan rasionalitas. Padahal, Psikologi yang menelaah kejiwaan manusia, penuh dengan keunikan-keunikan internal seperti aspek subyektifitas, meta-empiris dan supra-rasional, yang sesungguhnya sulit terukur dengan bentuk verifikasi ilmiah yang menonjolkan gejala *quantofrenia*, yakni suatu gejala kegilaan dalam dunia ilmiah untuk mengkuantifikasikan sesuatu, yang sesungguhnya sulit dicari validitas kebenarannya dengan keuantifikasi tersebut.

Tahap kedua dari Islamisasi sains adalah dalam aspek ontologis. Islamisasi sains mencoba membongkar pandangan dunia (*world view*) modern Barat yang selama ini menjadi mainstream dan berpengaruh kuat dalam pembentukan suatu struktur sains. Bias materialisme tak bisa diingkari dalam pandangan dunia modern Barat. Pandangan inilah yang sebenarnya mengkonstruksi pemahaman terhadap realitas, di mana realitas yang utama dan pertama membangun struktur alam semesta –dan unsur-unsur di dalamnya– tidak lain adalah materi. Dan karena Sumber Kekuatan yang mengatur regularitas seluruh realitas ciptaan dinafikkan dalam paradigma sains modern, maka pandangan materialisme tersebut secara ontologis menurunkan pandangan bahwa alam materi hanya digerakkan oleh dirinya sendiri secara mekanik. Inilah pandangan mekanisme tentang realitas ciptaan.

Islamisasi sains menawarkan suatu pandangan dunia *tawhid*, di mana seluruh realitas wujud digambarkan sebagai manifestasi dari kehendak Ilahi, yakni kehendak Sumber Segala Yang Ada, yang menjadi sumber dari segala makhluk-Nya yang diadakan. Dengan demikian, Allah Yang Maha Ada, di samping sebagai *Prima Causa* dari segala yang ada, Ia juga selalu “terlibat” dengan segala yang diadakan-Nya. Dan karenanya, realitas wujud apapun dalam pandangan Islam, terserap ke dalam Azas Ilahi. Pengertian Azas Ilahi di sini tidak sama dengan pengertiannya dalam teologi Asy’ariyah, di mana hukum sebab-akibat pada alam diingkari keberadaannya. Azas Ilahi di sini dimaksudkan sebagai pengejawantahan dari kehendak Ilahi dalam bentuk hukum-hukum yang berlaku pada alam.

Islam juga mengakui keberadaan realitas materi, tetapi tidak mengklaimnya sebagai satu-satunya azas yang membangun realitas

**WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS**  
**Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam**

keseluruhan. Realitas materi, betapapun ia, sangat terikat oleh Azas Ilahi tersebut. Dan karenanya, realitas materi sesungguhnya memiliki dimensi spiritual. Atau dalam ungkapan C.A. Qadir (1988) dalam *Philosophy and Science in the Islamic World*, bahwa realitas materi sesungguhnya adalah realitas ruhani yang dilihat dari segi ruang dan waktu. Kesalahan kita dalam memahami materi, menurut C.A. Qadir, karena kita sering terjebak dalam dogma Cartesian yang memecah realitas menjadi dua bagian yang berbeda dan terpisah satu sama lain.<sup>8</sup> Untuk menggambarkan keesaan realitas yang paling hakiki, terutama gambaran dimensi spiritual alam materi, al-Quran menegaskan dengan kalimat tanya: "Apakah mereka mengira bahwa alam (realitas materi) ini tidak tunduk, sujud, dan bertasbih kepada Allah? Namun hanya sedikit manusia yang bisa (mau) memahaminya". (Lihat, QS. 3:83; 17:44; 22:18).

Keterikatan pada Azas Ilahi itulah yang menjadikan realitas materi benar-benar tunduk pada suatu nilai yang adi-kodrati. Dan karenanya, realitas materi tidak bebas nilai, ia memiliki tujuan sebagaimana tujuan Sang penciptanya (*teleologis*). Pandangan dunia (*world view*) semacam ini tidak seperti yang dipahami oleh pemikir Barat modern. Pemahaman bahwa segala yang maujud itu

mekanistik dan terserap ke dalam materi, sebagaimana pandangan Hebert Spencer, dan diklaim bebas nilai, oleh Parvez Manzoor disebutnya sebagai *cacat ontologis* dalam paradigma sains modern.<sup>9</sup>

Khusus dalam disiplin Psikologi, dan ilmu-ilmu sosial-humaniora modern lainnya, yang membahas siapa sesungguhnya manusia, konsepsinya nyaris tak terpisahkan dengan pandangan dunia (*world view*) yang materialistis-mekanistik, baik yang terentang dalam Materialisme Ekstrim yang tercermin dalam pandangan Julien Offroy, Feuerbach, dan Spencer, maupun Materialisme Vitalistis, yang tercermin dalam pandangan Karl Marx,

Freud, dan Adler. Kesemuanya itu bermuara pada pandangan tentang manusia yang ateis-antroposentris. Untuk menyebut pandangan seperti itu dalam disiplin Psikologi modern, kita bisa menunjuk pada aliran-aliran Psikologi modern, di antaranya Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Psikologi

**Islamisasi sains juga mengembangkan suatu pengakuan terhadap otoritas wahyu, sebagai satu-satunya sumber ilmu tentang realitas dan kebenaran terakhir yang berkenaan dengan makhluk dan Khaliq-nya, yang memberikan landasan bagi suatu kerangka metafisika. Dalam kerangka inilah filsafat sains Islam dikembangkan sebagai sistem terpadu yang menerangkan realitas dan kebenaran dengan suatu cara yang tidak dapat dilakukan oleh metode-metode sekuler filsafat dan sains modern**

Humanistik.

Secara ontologis, pandangan psikologi modern terhadap hakikat manusia benar-benar cacat. Menurut Psikoanalisa, sifat dasar manusia adalah jelek. Seluruh kesadaran manusia sepenuhnya dibentuk atau merupakan derivasi dari pengalaman masa lalunya yang pahit, yang kemudian tersimpan

<sup>8</sup> Qadir, C.A., *Philosophy and Science in the Islamic World* (terj.) "Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", Yayasan Obor Indonesia, Jakarta: 1991, h. x

<sup>9</sup> Parves Manzoor, S., "Lingkungan dan Nilai-Nilai dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 9, Vol. II, 1991, h. 62-68.

dalam bawah sadarnya, untuk sewaktu-waktu muncul dalam bentuk dorongan-dorongan mencari kepuasan (*libido*). Sementara Behaviorisme, mendasarkan padangannya bahwa sifat dasar manusia itu netral, tergantung pada faktor eksternal yang mempengaruhinya. Keunikan internal jiwa manusia, dalam pandangan ini direduksi secara ekstrim. Kemudian suatu pandangan yang agak sedikit lebih maju, adalah pandangan aliran Humanistik, yang mengatakan bahwa sifat dasar manusia adalah baik. Secara sepintas pandangan ini agak sejalan dengan dasar pemikiran Islam yang mengatakan bahwa manusia itu pada dasarnya *fitri* dan *hanif*, cenderung pada kebenaran dan kebagusan. Namun dalam kerangka filosofinya, aliran Humanistik tidak bisa melepaskan diri dari epistemologi modern yang teramat antroposentrisme dan sekuler. Ini tercermin pada gambaran tentang struktur kejiwaan manusia yang merupakan suatu unitas yang terdiri dari tiga dimensi, psikis dan neotik atau spiritual. Tetapi dimensi spiritual yang dikemukakan di sini sama sekali bukan Roh dalam artian agama, atau dalam istilah tasawuf adalah *al-'aql al-Awwal* yang ditiupkan oleh Allah dalam diri manusia pada awal penciptaannya. Dimensi spiritual dalam aliran humanistik hanya dipahami sebagai kemampuan transendensi dan penghayatan

luluh khas manusiawi.<sup>10</sup> Inilah sesungguhnya gambaran dari humanisme-antroposentrisme tersebut.

Sementara itu, Islam menengahkan suatu konsep tentang manusia sebagai makhluk spiritual yang dihadirkan dalam wujud material, di mana ia memiliki kesadaran mandiri, yang didasarkan pada kesadaran spiritual agamawi. Dan kesadaran spiritual agamawi ini, dalam rangka memelihara fitrah manusia, dibimbing oleh Roh Allah (*al-'aql al-Awwal*), yang merupakan substansi dasar rohani manusia. Jadi dengan demikian, kesadaran yang dimiliki manusia adalah, kesadaran yang memiliki dasar apriori yang berisi *tawhid*, iman dan taqwa. Inilah

sebagai satu-kesatuan sistem ajaran, agama Islam -dibanding dengan doktrin teologis agama-agama besar lainnya- lebih memiliki perangkat-perangkat intelektual - dan sekaligus spiritual- yang potensial untuk dapat diterapkan dalam jaman yang menuntut adanya perubahan besar. Tapi persoalannya, kerangka keagamaan yang bagaimana, dan kerangka epistemologi atau *manhaj* yang bagaimana pula yang akan digunakan oleh umat Islam dalam merespon perkembangan mutakhir di era sekarang ini? Apalagi ketika dihadapkan dengan wacana ketegangan antara agama dan sains, kerangka pemikiran Islam yang bagaimana

suatu kesadaran yang sesuai dengan asal penciptaan manusia yang fitri dan hanif.

Atas dasar itu, Islam kemudian tidak memisahkan aspek rohani dan jasmani, dan aspek jiwa dan materi secara diskrit, sebagaimana dogmatika "ilmiah" Cartesian. Islam memandang aspek materi atau jasmani sebagai emanasi dari aspek rohani. Karena itu, Islam menengahkan konsepsinya, bahwa yang materi/jasmani itu hakekatnya adalah rohani. Perbedaannya hanya terletak pada dimensi ruang dan waktu. Penelaahan terhadap aspek

<sup>10</sup> Lihat, Hanna Djumhana Bastaman, "Corak Filosofis Psikologi Islami", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.III, 1992

## WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam

mihani pun tidak semata-mata menggunakan bermacam materi, tetapi juga melampaui dimensi ruang dan waktu di mana materi itu berwujud.

### Menuju Satu-Kesatuan Paradigma

Sampai pada telaah aspek epistemologi dan ontologi di atas, terlihat bahwa paradigma ilmu pengetahuan modern benar-benar bermasalah. Ini disebabkan karena struktur sains modern tidak menempatkan aspek aksiologi, bersama-sama aspek epistemologi dan ontologi ke dalam suatu kesatuan paradigma. Aspek aksiologi dipahami berada di luar struktur sains, dan terutama diyakini hanya berlaku pada para pengguna sains. Karena itu, sainsnya sendiri dipahami bebas nilai, tergantung bagaimana orang menggunakannya. Sifat bebas nilai ini, diturunkan dari pendekatan ontologis yang memandang bahwa realitas alam (materi) tak terikat dengan nilai-nilai apapun. Inilah gambaran dari cacat ontologis tersebut.

Kalau kita pahami kata epistemologi (dari: *epistemos-logos*), maka ia mempunyai arti sebagai "struktur-bangun pikiran", yang jika tampak dari "permukaan-luar"-nya (diambil dari kata *epi*: permukaan), ia adalah sebuah "bangunan ilmu pengetahuan". Dalam hal ini, mustahil bila "struktur-bangun pikiran" atau "bangunan ilmu pengetahuan" itu dapat tegak, tanpa ada "sumbu aksis" yang berdiri tegak menyangganya. "Sumbu aksis" sebagai penyangga tersebut tidak lain adalah "aksis nilai", dan "aksis nilai" tidak lain adalah aksiologi (dari kata: *axis-logos*). Dalam hal memahami kata: "aksiologi" ini, sering diajarkan kepada kita dalam Filsafat Ilmu, bahwa aksiologi adalah disiplin filsafat yang membahas masalah "untuk apa suatu ilmu itu digunakan", dengan memperhatikan frase "aksi" dalam kata "aksiologi" tersebut. Pemahamannya menjadi sederhana, yakni

suatu disiplin yang membahas tentang "aksi" dari "logos". Dan jarang kita memahami sebagai "axis" dari "logos".

Karena itu, suatu kelainan dan kerancuan berpikir, bila kemudian memposisikan aksiologi –suatu telaah filsafat nilai-, sebagai aspek yang berdiri di luar struktur sains. Tetapi anehnya, kerancuan berpikir semacam itu tetap saja dipelihara dalam sejumlah buku-buku teks Filsafat Ilmu, dan kemudian diajarkan oleh para pengajar yang *taqlid* pada epistemologi sains modern kepada para mahasiswa muslim. Bahkan dalam salah satu edisi *Ulumul Quran* (Vol. III, No.4 Th.1992) misalnya, muncul suatu tulisan yang agak meragukan upaya Islamisasi Ilmu pengetahuan, dan agak membela epistemologi modern dengan memisah-misahkan aspek epistemologi dan ontologi dari aspek aksiologinya. Aspek aksiologi tetap diyakini berada di luar struktur sains, dan hanya berlaku pada wilayah penggunaan atau penerapan sains. Penjelasan mengenai nilai, hanya sekedar "ditempelkan" begitu saja pada struktur sains. Keyakinan kuat mengiringi upaya Islamisasi sains adalah, bahwa ketiga aspek tersebut berada dalam satu wilayah kerangka berpikir yang akan membentuk bangunan paradigma. Selanjutnya, dalam membentuk satu-kesatuan paradigma, Islamisasi sains menawarkan suatu pemikiran yang dilandasi oleh prinsip *tawhid*, bahwa agar "aksis nilai" (aspek aksiologi) yang menyangga struktur-bangun pikiran tersebut benar-benar memiliki *hujjah* terhadap nilai-nilai yang adikodrati, yang merupakan "tiang pancang" untuk memperkokoh kehendak Ilahi –di mana di atasnya berdiri "bangun Ilmu Pengetahuan"-, maka ia harus dihunjamkan menembus landasan yang paling dasar menuju "kedalaman ilmu dan nilai" yang tak terukur. Di sanalah –secara ontologis- kita akan menemukan Sumber dari Segala Yang Ada,

yang mengadakan segala sesuatu yang ada, termasuk nilai-nilai. Atas dasar itu, Islamisasi sains tidak menghendaki keterlarutan kita dalam prinsip utilitarianisme, pragmatisme, dan antroposentrisme ketika harus mengembangkan atau mengadopsi sains.

Di samping itu, Islamisasi sains juga mengembangkan suatu pengakuan terhadap otoritas wahyu, sebagai *satu-satunya* sumber ilmu tentang realitas dan kebenaran terakhir yang berkenaan dengan makhluk dan *Khaliq*-nya, yang memberikan landasan bagi suatu kerangka metafisika. Dalam kerangka inilah filsafat sains Islam dikembangkan sebagai sistem terpadu yang menerangkan realitas dan kebenaran dengan suatu cara yang tidak dapat dilakukan oleh metode-metode sekuler filsafat dan sains modern, yaitu *rasionalisme filosofis* dan *empirisme filosofis*.<sup>11</sup> Karena itu, al-Attas mengkritik sains modern sebagai selalu berada dalam perjalanan menuju kebenaran, namun tak pernah dan tak dapat mencapainya, karena

<sup>11</sup> Naquib al-Attas, *op.cit.*, h. 33-34. Mengenai *rasionalisme filosofis*, menurut al-Attas, merupakan metode sains modern yang cenderung hanya bersandar pada akal diskursif tanpa bantuan pengalaman atau persepsi inderawi. Sedangkan *empirisme filosofis*, menyandarkan seluruh ilmu pada fakta-fakta yang dapat diamati (lihat, *ibid.*, h. 27-28)

sains modern terlalu disibukkan oleh, bahkan telah tenggelam dalam, dunia benda-benda: alam *tabi'i* dianggap sebagai realitas akhir. Akibatnya, posisi benda-benda sebagai lambang-lambang bagi dunia makna yang berada di belakangnya, dilupakan dan diabaikan.<sup>12</sup> Karena dunia

makna yang bersembunyi di balik benda-benda tidak dapat dikenali secara final, maka tugas ilmu dalam mencari kebenaran tidaklah mengenal batas akhir. Dan karena benda-benda itu adalah lambang makna, bukan makna itu sendiri, maka di sini dibutuhkan metafisika untuk mencapai kedalaman makna. Tentu, ini tidak berarti menafikkan dunia fisik atau lahiriah yang telah menampakkan

pengakuan adanya realitas dan makna di balik yang nampak, yakni pandangan mengenai metafisika inilah yang akan menjadi kerangka untuk menuju upaya Islamisasi Ilmu, yang akan menjadi suatu model alternatif untuk membangun kearifan ilmiah dengan paradigma baru, sebagai pengganti paradigma sains modern yang sedang dalam keadaan krisis dan anomalis. Upaya tersebut hanya akan berarti, jika dibarengi dengan bangkitnya kesadaran dan persepsi umat Islam tentang karakter khusus dari sains modern yang rapuh secara paradigmatis. Tanpa ini, kita akan tetap *taqlid* buta terhadap paradigma sains modern di satu sisi, dan memandegkan daya kritis dan kreatif kita untuk terus melanjutkan proses Islamisasi sains di sisi lain

'kebenaran' yang kian bertambah melalui penelitian dan telaah ilmiah. Tetapi, 'kebenaran' itu bukanlah sesuatu yang final. Memutlakan kebenaran pada batas dunia empirik, jelas sesuatu yang absurd dalam pandangan Islam.

Menurut al-Attas, Kebenaran adalah dirinya sendiri semata-mata; tidak kurang tidak lebih. Bagi setiap kebenaran, ada batas yang sepadan dengannya; ilmu tentang batas itu adalah kearifan atau hikmah.<sup>13</sup> Apa yang disebut terakhir inilah yang tidak terdapat dalam filsafat dan sains modern. Absurditas

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 58

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 64

dalam filsafat dan sains modern, nampak pada penyangkalannya terhadap penciptaan materi yang berhikmah, dan menekankan sumber pengetahuan hanya pada yang nampak, atau lahiriah semata. Gambaran ini persis dinyatakan dalam al-Qur'an surat Shad/38 ayat 27 dan surat ar-Ruum/ 30 ayat 6-7.

Agaknya, pengakuan adanya makna di balik yang nampak, yakni pandangan mengenai metafisika inilah yang akan menjadi kerangka untuk menuju upaya Islamisasi Ilmu pengetahuan, yang akan menjadi suatu model alternatif untuk membangun kearifan ilmiah dengan paradigma baru, sebagai pengganti paradigma sains modern yang sedang dalam keadaan krisis dan anomalis.

Upaya tersebut hanya akan berarti, jika dibarengi dengan bangkitnya kesadaran dan persepsi umat Islam tentang karakter khusus dari sains modern yang rapuh secara paradigmatis. Tanpa ini, kita akan tetap *taqlid buta* terhadap paradigma sains modern di satu sisi, dan memandegkan daya kritis dan kreatif kita untuk terus melanjutkan proses Islamisasi sains di sisi lain. Di samping itu, barangkali, visi dan pemahaman keagamaan kita juga perlu dibongkar, mengingat banyak kemandegan-kemandegan berpikir kritis disebabkan oleh faktor kepegangan kita atas doktrin agama yang dipahami secara sederhana: agama hanya dipandang mengatur soal-soal ritual, dan tidak melintas di luar hal-hal yang bersifat pribadi.

#### **Tantangan Bagi Pengembangan dan Pembaruan Pemikiran Islam**

Dalam hiruk-pikuk pemikiran postmodernisme, di mana paradigma modernisme dianggap telah runtuh, sebenarnya umat Islam memiliki peluang besar untuk memberi kontribusi dalam pencarian paradigma baru bagi pengetahuan dan peradaban. Sebab, sebagai satu-kesatuan sistem ajaran, agama Islam –dibanding dengan

doktrin teologis agama-agama besar lainnya- lebih memiliki perangkat-perangkat intelektual –dan sekaligus spiritual- yang potensial untuk dapat diterapkan dalam jaman yang menuntut adanya perubahan besar. Tapi persoalannya, kerangka keagamaan yang bagaimana, dan kerangka epistemologi atau *manhaj* yang bagaimana pula yang akan digunakan oleh umat Islam dalam merespon perkembangan mutakhir di era sekarang ini? Apalagi ketika dihadapkan dengan wacana ketegangan antara agama dan sains, kerangka pemikiran Islam yang bagaimana yang akan disuguhkan?

Pertanyaan itu relevan untuk diajukan, mengingat kebanyakan umat Islam mengalami kegoyahan paradigmatis-epistemologis ketika di hadapannya terbentang badai mainstream modernisme yang cukup kuat. Kegiatan intelektual umat Islam di satu sisi jatuh terpuruk dalam kubangan paradigma berpikir dan keilmuan yang sekuler-materialistik, dan di sisi lain –dengan atas nama menyelamatkan agama- justru terpuruk ke dalam teologi yang fatalistik. Atau dengan kata lain, kegiatan intelektual umat Islam terpolarisasi ke dalam dua arah yang diametral. Di satu sisi muncul resistensi normatif-dogmatis yang kuat dengan menafikan segala sesuatu yang berbau asing (modern), dan di sisi lain muncul kegandrungan yang luar biasa terhadap paradigma pemikiran dan budaya Barat modern. Tentu, kedua-duanya tidak memberikan pencerahan bagi kehidupan umat, dan bahkan secara global, umat Islam menjadi terhegemoni dengan kekuatan-kekuatan lain (baca: Barat modern).

Sebenarnya kegagalan umat Islam dalam pengumpulan pemikiran dan keilmuan, salah satunya disebabkan oleh cara, pendekatan atau apresiasi umat terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah. Berkenaan dengan diskursus kajian keislaman, tulisan ini mencoba

merepresentasikan Islam –dalam hal ini sumber-sumber normatif Islam berupa wahyu dan sunnah Nabi— tidak sekadar sebagai dasar spirit-normatif sebagaimana telah menjadi dasar religiusitas umat pada umumnya. Tetapi lebih dari itu, berangkat dari aspek spirit-normatif yang fungsinya memberikan refleksi agamawi, pemikiran Islam yang hendak diperbaharui itu menis-cayakan suatu cara pandang terhadap sumber-sumber normatif tersebut –juga- sebagai referensi otentik atau sebagai sistem gagasan yang otonom, sempurna dan transenden, guna menafsirkan – sekaligus mendialektikkan- dengan persoalan-persoalan profan yang berkembang sebagai suatu realitas “di luar” sumber-sumber normatif tersebut. Persoalan-persoalan tersebut meliputi wilayah pemikiran keilmuan, dan realitas sosial-kemasyarakatan yang tengah berkembang. Melalui proses dialektika ini dimaksudkan untuk mencari dan mengembangkan argumentasi normatif dengan berpijak pada substansi pesan, nilai, dan norma dari premis-premis normatif wahyu dan sunnah Nabi.

Kalau pada tingkat religiusitas awam, di mana sumber-sumber normatif Islam hanya didekati sebatas sebagai dasar spirit-normatif dalam rangka memperoleh kemantaban iman dan ritual-formal untuk memperoleh ketenangan batin, yang sering menggunakan dan mengedepankan dalil-dalil retorik (*khatabiyyah*), maka untuk sampai pada proses mendialektikkan sumber-sumber normatif Islam dengan realitas konkrit, diperlukan

*pengkajian Islam dengan pendekatan jadaliyyah ini dirasakan masih belum bisa “memuaskan” rasionalitas-ilmiah kalangan pemikir dan akademisi yang kritis, yang tidak jarang sebagian terbesarnya terbiasa bekerja dalam cengkeraman paradigma modernisme, dan telah begitu kuat menghayati doktrin Rasionalisme dengan jargonnya: “apa yang tak logis adalah tidak real”, dan doktrin Empirisme dengan jargonnya: “apa yang tidak real adalah tak logis”*

suatu pendekatan substantif-argumentatif, atau pendekatan dialektik (*jadaliyyah*). Pendekatan ini lebih sering terlihat dalam bentuk mencari argumentasi normatif atas perkembangan ilmu dan realitas sosial yang ada, akan tetapi tanpa diikuti penjelasan (argumentasi) dan tawaran konseptual-rasional tentang bagaimana konstruksu suatu ilmu dan realitas sosial itu – bisa- terbentuk berdasarkan sumber-sumber normatif Islam tersebut. Dalam penghadapannya dengan perkembangan ilmu dan realitas sosial, “kepuasan” yang bisa diperoleh dari pendekatan ini adalah sebatas dalam bentuk paralelisasi, similarisasi, dan

justifikasi doktrin normatif Islam atas realitas di luarnya.

Karena itu, pengkajian Islam dengan pendekatan *jadaliyyah* ini dirasakan masih belum bisa “memuaskan” rasionalitas-ilmiah kalangan pemikir dan akademisi yang kritis, yang tidak jarang

sebagian terbesarnya terbiasa bekerja dalam cengkeraman paradigma modernisme, dan telah begitu kuat menghayati doktrin Rasionalisme dengan jargonnya: “apa yang tak logis adalah tidak real”, dan doktrin Empirisme dengan jargonnya: “apa yang tidak real adalah tak logis”.

Berkenaan dengan diskursus keilmuan – dengan wilayah cakupan yang telah melintas dalam multi disiplin-, dan apalagi dihadapkan dengan isu Islamisasi ilmu, --terutama ketika muncul dalam konteks ketegangan antara agama dan sains- yang berupaya mencari alternatif paradigma baru ilmu pengetahuan yang berbingkai pada pandangan dunia (*world*

**WACANA KETEGANGAN AGAMA DAN SAINS**  
**Agenda Tantangan Bagi Pengembangan Pemikiran Islam**

Qur'an, kedua pendekatan di atas tersebut belum mampu memberikan perspektif ke depan bagi pemikiran dan studi Islam dalam pergumulannya dengan isu-isu keilmuan kontemporer, ideologi, dan isme-isme sekuler yang telah berkembang menjadi mainstream, baik dalam tataran praksis kehidupan maupun dalam tataran akademik-keilmuan.

Menyadari tantangan tersebut, -dengan tidak menafikan kedua pendekatan dan visi di atas-, pembaruan dan pengembangan pemikiran Islam musti ditempatkan dalam perspektif keilmuan dengan mendasarkan seluruh gagasan yang berkembang pada pandangan dunia Qur'an (Islam), yakni *wahid*. Sebagai doktrin teologis, konsep *wahid* tidak saja

secara gamblang menjelaskan tentang doktrin ke-Tunggalan Sang Pencipta, tetapi juga menjelaskan tentang ketunggalan realitas ciptaan (empiris-metaempiris, fisis-metafisis, material-imaterial), dan ketunggalan

Sumber Kebenaran (wahyu, sebagai ayat-ayat Tuhan yang dinuzulkan, dan alam -termasuk kehidupan sosial umat manusia- sebagai ayat-ayat yang diciptakan -*ayat-ayat kauniyyah*).

Dalam pandangan dunia (*world view*) Islam, kedua sumber tersebut dipandang sebagai satu-kesatuan sumber yang mengkonstruksi pemikiran dan pengetahuan manusia tentang: (1) sistem keyakinan spiritual-transendental, dan (2) sistem kehidupan kosmosnya. Karena itu, dalam kerja intelektual guna mencari format pembaruan dan pengembangan pemikiran Islam, wawasan terhadap kedua sumber

tersebut tidak harus dipisahkan secara diametral -sebagaimana terlihat dalam paradigma modernisme yang sekuler-, tetapi diintegrasikan dengan menempatkan yang pertama sebagai unsur konstitutif Ilahiyah yang mendasari struktur pengetahuan transendental, dan yang kedua sebagai hamparan fenomena yang berfungsi sebagai *ayatun bayyinat*. Secara ontologis, penyatuan keduanya sesungguhnya akan memunculkan hikmah (aksiologis) bagi seluruh wujud pengetahuan manusia.

Berdasarkan komitmen pada pandangan dunia Qur'an itulah, pengembangan visi studi Islam ke arah pembaruan dan pengembangan pemikiran, mensyaratkan perlakuan terhadap al-Qur'an sebagai suatu postulat teologis dan

sekaligus teoritis, yang di dalamnya memuat pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada tataran obyektif-

**Keseriusan dan keberanian dalam kerja pemikiran itu, juga musti didasarkan pada keyakinan, bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi sesungguhnya dapat dijadikan sebagai paradigma pemikiran dan keilmuan, di mana di dalamnya menyediakan peluang intelektual yang sangat besar kepada kita untuk menjadikannya sebagai *mode of thought* atau *mode of inquiry*, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* yang Islami.**

empirik dengan suatu keberanian *ijtihadiah*. Inilah kerja pemikiran dalam kerangka pembaruan dan pengembangan pemikiran Islam, guna menuju suatu proses *Qur'anic theory building*. Untuk sampai ke arah proses tersebut, dibutuhkan kerja pemikiran yang serius dan berani, yang didasarkan pada semangat bahwa *al-islamun ya'lu wa laa yu'laa 'alaibi*.

Keseriusan dan keberanian dalam kerja pemikiran itu, juga musti didasarkan pada keyakinan, bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi sesungguhnya dapat dijadikan sebagai paradigma pemikiran dan keilmuan, di mana

di dalamnya menyediakan peluang intelektual yang sangat besar kepada kita untuk menjadikannya sebagai *mode of thought* atau *mode of inquiry*, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* yang Islami. Ini berarti bahwa pembaruan pemikiran Islam—dalam spektrum keilmuan—didasarkan dan diarahkan oleh paradigma al-Qur'an, yang secara filosofis tidak saja memperjelas gambaran kita tentang wawasan ontologi dan aksiologi ilmu yang sarat nilai, tetapi juga wawasan epistemologis yang lebih komprehensif-holistik. Hal ini meniscayakan studi Islam untuk berani menempatkan al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai bahan studi sekaligus juga sebagai kerangka studi, untuk selanjutnya dilakukan eksplorasi terhadap kekayaan konseptualnya melalui kajian-kajian intensif. Dan pendekatan yang paling mungkin untuk itu adalah dengan melakukan *takwil yaqini* terhadap teks-teks al-Qur'an dan as-Sunnah. Pendekatan ini biasanya digunakan di dalam filsafat dalam bentuk metode *burhaniyah* untuk menggali dan menangkap hikmah pengetahuan terdalam dari sumber normatif Islam tersebut.

Dengan demikian, dalam mengapresiasi sumber-sumber normatif Islam (wahyu dan sunnah), terdapat tiga model paradigma dalam menajamkan visi pembaruan dan pengembangan pemikiran Islam; yang *pertama*: memposisikan Islam (wahyu dan sunnah Nabi) sebagai dasar spirit-normatif guna memberikan refleksi agamawi atas seluruh realitas kehidupan. *Kedua*, memandang bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi merupakan suatu gagasan otentik yang bersifat transendental, yang selalu dapat didialektikkan dengan berbagai persoalan konkrit; kekinian dan kedisinian. Dan *ketiga*, menjadikan wahyu dan sunnah Nabi sebagai kerangka dan bahan studi guna membangun kerangka konseptual baru yang didasarkan pada pandangan dunia al-Qur'an. Sekarang tinggal bagaimana paradigma itu disistimatisasikan ke dalam pola gerakan intelektual di kalangan umat Islam, khususnya di kalangan generasi mudanya.[]

---

*Penulis, adalah pemimpin redaksi Bestari UMM, staf pengajar Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Malang. Anggota pengurus Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PWM Jawa Timur.*