

# IAN G. BARBOUR TENTANG PERSAMAAN METODE AGAMA DAN SAINS

*Indal Abror*

## Abstrak

Tulisan ini membahas Pendapat Ian G. Barbour dalam buku *Issus in science and religion* bab ke delapan dimana ia menulis tentang perbandingan metode agama dan sains yang berisi pembahasan mengenai: pertama kemiripan agama dan sains yang berisi tentang: pengalaman dan interpretasi, peran komunitas dan analogi dan model. Kedua menyangkut tentang Partisipasi individu dan iman religius yang mencakup pembahasan partisipasi individu dan konsentrasi puncak, teologi biblikal dan teologi natural, interaksi Iman (komitmen) dan akal (penemuan) yang sama-sama tidak eksklusif, dan komitmen religius dan pertanyaan reflektif. Ketiga tentang Wahyu dan keunikan yang menyangkut ketergantungan agama samawi terhadap peristiwa historis khususnya perbandingan tentang hubungan partikularitas dan universalitas menurut teolog, ilmuwan dan sejarawan.

## A. Pendahuluan

Sains merupakan karunia pada manusia yang tak tertandingi sepanjang zaman, sementara itu sains juga merupakan salah satu jalan untuk mencari kebenaran, yaitu kebenaran obyektif. Sedangkan penerapan sains dalam dunia modern diakui telah menghasilkan banyak teknologi yang membuat kehidupan manusia lebih sehat, nyaman dan aman. Walaupun begitu sains cenderung menjadi otonom sehingga karenanya ia lebih sering dipandang sebagai satu-satunya jalan menuju kebenaran, sehingga sebagai akibatnya kita sering menghadapi benturan antara sains dan agama. Persoalannya sains sebenarnya hanya berbicara tentang realitas obyktif tentang alam dan manusia, padahal sesungguhnya agama berbicara tentang manusia seutuhnya yaitu tubuh, ruh dan alam seluasnya, yaitu alam nyata dan alam gaib, serta kenyataan seluruhnya, yaitu alam beserta Tuhan yang maha pencipta, jadi sebenarnya terdapat titik temu

antara keduanya yaitu pada masalah manusia dan alam sehingga sebenarnya Tidak ada pertentangan diantara keduanya.

Namun dalam perjalanan sejarahnya beberapa abad setelah renaissance, revolusi sains diikuti revolusi industri dan revolusi informasi, pengetahuan ilmiah kita tentang diri dan alam lingkungan kita telah berubah secara tajam, sayangnya gambaran yang baru itu untuk banyak orang cenderung menegasikan gambaran yang diberikan oleh agama-agama dunia yang manapun, karena itulah agama makin ditinggalkan. Hal ini terjadi jika kita hanya melihat pada tataran permukaan saja, padahal seharusnya kita melihat bahwa sebenarnya teologi hanyalah merupakan konstruksi intelektual manusia yang mencoba memahami pesan-pesan religius para nabi.<sup>1</sup>

Dengan demikian, kita harus berani menghadapi teologi dengan sains dan membuat keduanya berkembang secara dialektis dan komplementer untuk memecahkan permasalahan umat manusia yang ditimbulkan oleh penerapan sains yang semakin maju itu. Ian G Barbour misalnya adalah salah seorang pemikir yang sangat sadar akan hal itu. Oleh karena itu ia selalu mencoba memetakan hubungan sains dan agama. Menurutnyanya anatar sains dan agama terdapat empat varian hubungan yaitu: konflik, independensi, dialog dan integrasi.<sup>2</sup>

Dalam hubungan konflik, sains menegasikan eksistensi agama dan agama menegasikan sains, masing-masing hanya mengakui keabsahan eksistensi dirinya. Sementara itu dalam hubungan independensi, masing-masing mengakui keabsahan eksistensi yang lain dan menyatakan bahwa antara sains dan agama tidak ada titik temu satu sama lainnya. Sedangkan dalam hubungan dialog diakui bahwa antara sains dan agama terdapat kesamaan yang bisa didialogkan antara para ilmuwan dan agamawan, bahkan bisa saling mendukung. Sedangkan yang keempat adalah integrasi, dia menyatakan bahwa ada dua varian integrasi yang menggabungkan agama dan sains. Yang pertama disebutnya sebagai teologi natural dan yang kedua teologi alam. Pada varian teologi natural menurut Barbour teologi mencari dukungan pada penemuan-penemuan ilmiah, sedangkan

---

<sup>1</sup> Armahedi Mahzar, *Manusia, Alam dan Tuhan: Menyepadukan Sains dan Agama*, dalam Pengantar Ian G. Barbour, *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*, terj. Franciskus borgias M, Bandung: Mizan, 2005. P.10.

<sup>2</sup> Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan Antara Sains dan Agama*, Terj. E.R. Muhammad, Bandung: Mizan, 2002, P. 47-94.

pada varian teologi alam pandangan teologis tentang alam justru harus diubah dan disesuaikan dengan penemuan-penemuan yang mutakhir tentang alam.

Dalam Buku *Issus in science and religion* pada bab ke delapan Ian G. Barbour menulis tentang perbandingan metode agama dan sains yang berisi pembahasan mengenai: pertama kemiripan agama dan sains yang berisi tentang: pengalaman dan interpretasi, peran komunitas dan analogi dan model. Kedua menyangkut tentang Partisipasi individu dan iman religius yang mencakup pembahasan partisipasi individu dan konsentrasi puncak, teologi biblikal dan teologi natural, interaksi Iman (komitmen) dan akal (penemuan) yang sama-sama tidak eksklusif, dan komitmen religius dan pertanyaan reflektif. Ketiga tentang Wahyu dan keunikan yang menyangkut ketergantungan agama samawi terhadap peristiwa historis khususnya perbandingan tentang hubungan partikularitas dan universalitas menurut teolog, ilmuwan dan sejarawan.<sup>3</sup> Namun dalam Tulisan ini hanya akan disampaikan pada bagaian yang pertama, sedangkan bagaian kedua dan ketiga akan disampaikan oleh teman yang lain

## **B. Ian G. Barbour tentang kesamaan metode sains dan agama**

Pada bagian ini Barbour menyebutkan bahwa kesamaan metode antara sains dan agama<sup>4</sup> paling tidak terdapat dalam tiga hal yaitu: dalam hubungan pengalaman dan interpretasi, Peran komunitas agama dan paradigmanya, dan dalam penggunaan analogi dan model.

Dalam hubungan pengalaman religius dan interpretasi teologi, dogma agama adalah usaha merumuskan kebenaran yang ada dalam pengalaman religius manusia, sama persis dengan dogma fisika sebagai upaya me-

---

<sup>3</sup> Implikasinya, tidak akan pernah ada satu pemahaman yang bisa diterapkan untuk segala ruang dan waktu. Sebagaimana pemahaman terhadap realitas dan pemahaman terhadap agama itu dinamis, maka yang pertama diperlukan adalah kesadaran untuk dinamis, terbuka untuk menerima perubahan.

<sup>4</sup> Tentang kesamaan ini Bruno Guiderdoni menyatakan bahwa sebagai seorang muslim saya percaya bahwa pengetahuan itu dapat disatukan, karena tuhan adalah esa, ajaran utam Islam adalah tauhid, yang menggariskan bahwa semua jenis pendekatan terhadap realitas pada akhirnya dapat disatukan dan memperoleh makna finalnya dalam perenungan terhadap wajah Tuhan di akhirat. Bruno Guiderdoni, *Membaca Alam Membaca Ayat*, terj. Anton Kurnia dan Andar Nubowo, Bandung Mizan, 2004, h. 42.

rumuskan keberhasilan dalam persepsi diri manusia.<sup>5</sup> Sedangkan pengalaman religius dimiliki banyak orang yang obyek kepercayaannya tidak dalam bentuk konsepsi tentang kebenaran tetapi juga lebih sebagai realitas sisi indrawi<sup>6</sup> sehingga realitas Tuhan lebih dekat dan jelas dihadapan kita.<sup>7</sup> Dan salah satu elemen pengalaman religius manusia adalah diri dan referensi dihadapan yang suci, dan rahasia ini terkait erat dengan kesadaran tentang ketergantungan.<sup>8</sup>

Karakter pengalaman religius dalam Kristen seperti pesan pewahyuan sering melibatkan interpretasi tentang situasi kini dalam peristiwa historis konkrit dari komunitas manusia, karena para penulis perjanjian baru sering menuliskan apa yang terjadi pada mereka dan menafsirkan pengalaman mereka sendiri yang mereka alami dalam kehidupan mereka. Jadi tidak ada pemisahan yang tegas antara pengalaman dan penafsiran, karena dalam ilmu sosial maupun agama sama-sama ada interaksi timbal balik antara pengalaman dan penafsiran

Pengalaman pada mulanya tidak jelas, tetapi bagian-bagian tertentu semakin lama semakin jelas dan seperti dicocokkan dengan apa yang ada dalam benak orangnya,<sup>9</sup> karena antara teologi dan kehidupan komunitasnya saling mempengaruhi, karenanya tidak ada pengetahuan agama yang langsung, tetapi pasti melalui pembacaan atas pengalaman, bahkan pengalaman mistikpun adalah pengalaman yang ditafsirkan bukan pengetahuan langsung.

Contoh lain dari pengalaman religius dan interpretasi adalah pengalaman kristiani tentang rekonsiliasi yaitu suatu pengalaman yang dianggap penting dalam pemikiran kristen tentang hubungan dengan Tuhan. Dalam

---

<sup>5</sup> Whitehead, *Religion in the Making*, Macmillan company and Cambridge University Press.,P. 57.

<sup>6</sup> William James, *varieties of religious Experience*, New York: Random House, P. 63.

<sup>7</sup> John Baillie, *Our Kknowledge of God*, New York: Charles Scribner's Sons, 1939, P.155.

<sup>8</sup> Menurut Bruno Guiderdoni ketika ditanya adakah sians yang religius? Ia menjawab bahwa aktivitas saintifik adalah cara beribadah kepada Tuhan bagi mereka yang menjalani pencarian religius, Bruno Guiderdoni, *Membaca Alam Membaca Ayat*, terj. Anton Kurnia dan Andar Nubowo, Bandung Mizan, 2004, P. 42.

<sup>9</sup> Jonathan Edwards, *Treatise on Religious Affection*, Quoted in William James, *Varieties of Religious Exsperience*, P. 197.

terminologi Paul Tillich disebut transisi dari keterasingan menjadi rekonsiliasi.<sup>10</sup> Keterasingan itu sendiri terdiri dari tiga tahap:

1. Keterasingan dari orang lain
2. Keterasingan dari jati diri kita, ini terjadi karena kita merupakan pribadi yang pecah menuju ke arah tujuan yang saling ketergantungan, maka akibatnya kita tidak mengenal diri sendiri.
3. Keterasingan dari Tuhan, manusia modern sering mengalami kehampaan dan ketidak bermaknaan.

Pengalaman Iman kristen bisa dijelaskan sebagai transformasi dari ketiga bentuk keterasingan dengan rekonsiliasi tiga tahap:

1. Rekonsiliasi dengan Tuhan dasarnya adalah bahwa Tuhan menerima kita sebagaimana adanya, cinta dan ampunan Tuhan melampaui jarak antara manusia dengan Tuhan. Inilah yang dimaksudkan sebagai jembatan rekonsiliasi dari keterasingan.
2. Rekonsiliasi dengan jati diri kita kenyamanan wujud yang diterima Tuhan menjadikan kita bebas melihat diri kita dan menerima diri kita, pemahaman diri dan integrasi-internal kemudian menggantikan tujuan yang konflik dan terpecah.
3. Rekonsiliasi dengan orang lain melalui hubungan dengan Tuhan, kita dapat mencintai orang lain, atau kita dapat menerima orang lain sebagaimana adanya karena kita juga diterima Tuhan seperti apa adanya

Penjelasan tentang keterasingan dan rekonsiliasi inilah yang dimaksud dengan penafsiran pengalaman. Jadi bukan pengalaman murni, juga bukan pernyataan doktrinal abstrak yang tidak terkait dengan pengalaman. Dalam konsep teologis hal ini sering disebut dengan istilah dosa dan keselamatan.

Dalam hubungannya dengan Peran komunitas agama dan paradigmatnya, Barbour menyatakan bahwa kesadaran diri seseorang dan kesadarannya tentang dunia sebagian besar dibentuk oleh masyarakat, aktifitas penelitian juga dilakukan oleh komunitas ilmiahnya, maka bentuk fisik orang tidak tunggal demikian juga tidak ada agama dengan tunggal, tapi

---

<sup>10</sup> Paul Tillich, *Systematic Theology*, Chicago: University of Chicago Press, 1957, vol 2.

di dalamnya ada tujuan, sikap, harapan dan ketaatan bersama.<sup>11</sup> Semua inilah yang menimbulkan adanya struktur ideal, standar pada sikap bersama dalam ilmu maupun agama. Komunitas agama dan komunitas ilmiah sama-sama memiliki bahasa simbolnya sendiri-sendiri yang menggambarkan pengalaman bersama.

Berbagai komunitas baik dalam praktek-praktek Yahudi maupun Kristen terbentuk oleh hubungan-hubungan historis bukan oleh peristiwa mistik, sehingga pengalaman religius para nabi pun seperti kasus Musa dan Isa selalu terkait dengan kehidupan komunitas yang sedang terjadi, karena maksud kehendak Tuhan hanya bisa terjadi dalam kehidupan bersama. Karenanya Kristus adalah pemenuhan dan transformasi ekspektasi Israil bagi murid-muridnya melalui respon terhadap berbagai peristiwa sejarah yakni masyarakat yang sedang terbentuk, dan gereja adalah sebagai satu komunitas yang hidup dan selalu merupakan konteks kehidupan dan pemikiran Kristen.

Terakhir menyangkut hubungannya tentang penggunaan analogi dan model dalam bahasa religius. Barbour berpendapat bahwa kalau dalam filsafat dan antropologi, interpretasi simbolis terhadap pengalaman oleh imajinasi manusia menjadi bahan diskusi, maka dalam agamapun terdapat diskusi tentang bentuk-bentuk simbolisme agama dan ritual adalah tindakan simbolis.<sup>12</sup> Dalam ilmu dan agama, analogi merupakan sumber simbol interpretif, karena analogi adalah perluasan pola pada hubungan yang diturunkan dari satu pengalaman untuk mengkoordinasi berbagai type pengalaman lain. Simbol cahaya dan ketinggian adalah yang paling sering digunakan sebagai analogi dalam agama, Melihat ke atas sering dianalogikan dengan respon manusia terhadap Tuhan, transenden dianalogikan dengan di atas atau di luar dan Tuhan dianalogikan dengan bapak.

Model adalah seperangkat analogi yang diturunkan dari satu situasi yang lebih akrab misal: model bola bilyar untuk model gas, dan dalam teologi Injil model pokok untuk Tuhan adalah sosok manusia *menjassimah*. Sedangkan bahaya penggunaan model dalam Sains juga terjadi pada agama, Tuhan mungkin seperti bapak tetapi dia juga di luar batas pemikiran kita

---

<sup>11</sup> William Pollard, *Physicist and Christian*, Greenwich Conn: Seabury Press, 1961, P. 3.

<sup>12</sup> Mircea Eliade and Joseph Kitagawa, eds., *The History of Religions*, Chicago: University of Chicago Press, 1956, P. 103.

yang terjauh. Model dalam agama mengarah pada berbagai formulasi konseptual dan proposional yang dalam banyak hal terkait dengan berbagai teori dalam sains.

### C. Refeksi Untuk Islam di Indonesia

Syaikh Tantawi Jauhari tokoh mufasssir 'ilmi, membuat perumpamaan bahwa Umat Islam dengan umat lain bagaikan suatu rombongan musafir yang akan melakukan perjalanan jauh menuju suatu tujuan, maka sebagian dari rombongan itu naik kuda, bigal, keledai, dan kuda, sedangkan sebagian yang lain menumpang kereta api, mobil dan pesawat terbang. Maka sudah barang tentu rombongan yang hanya naik unta tersebut datangnya akan terlambat sedangkan rombongan yang menumpang kereta api dan bahkan pesawat jauh lebih dahulu datangnya. Kelompok pertama tidak mau menumpang pesawat dengan dalih tidak mau meninggalkan tradisi orang-orang tua mereka, sedangkan kelompok yang kedua beralasan bahwa kita harus mempergunakan akal pikiran, memilih yang lebih baik dan yang lebih sempurna.<sup>13</sup> Namun masalahnya di kalangan Umat Islam sendiri, kondisinya dapat dikatakan 'lebih parah'. Kenyataan bahwa umat Islam tertinggal dalam bidang sains dan lebih banyak berposisi sebagai konsumen sudah tidak terbantahkan lagi.

Kondisi seperti ini tidak hanya memunculkan pertanyaan "Bagaimana respon Islam terhadap sains?", tetapi juga pertanyaan "Haruskah kemudian umat Islam mengadopsi saja semua sains Barat yang dipandang sudah 'maju' atau mengembangkan sains versi umat Islam sendiri, entah dengan cara apa?" Di kalangan umat Islam sendiri sudah cukup lama muncul perdebatan antara yang pro dan kontra sains Barat. Di satu sisi ada yang dilanda 'catching up syndrome', yaitu satu pandangan bahwa begitu umat Islam menguasai sains dan teknologi Barat, maka mereka akan menyamai Barat.<sup>14</sup> Orang-orang dalam kelompok ini seakan mengikuti semboyan "if we cannot beat them, then join them". Secara lebih *sophisticated* kelompok ini berargumen bahwa sains moderen itu universal, bebas-nilai, obyektif dan bermanfaat, termasuk argumen pragmatis bahwa sains Barat itu

---

<sup>13</sup> Syaikh Tantawi Jauhari, *Qur'an dan ilmu Pengetahuan Modern*, terj. Muhammadiyah Ja'far, Surabaya: al-Ikhlash, 1984, P. 30.

<sup>14</sup> Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, (Hampshire: Ashgate, 2002), P. xv

merupakan unsur esensial agar umat Islam bisa *survive* di tengah pergulatan zaman saat ini.

Di sisi lain ada pula kelompok yang melihat dasar filosofis sains Barat moderen dan menunjukkan efek merusaknya, baik bagi Umat Islam maupun bagi keseluruhan manusia, sehingga 'menjiplak' sains Barat sama artinya dengan 'bunuh diri'. Penguasaan sains jelas penting karena terbukti bahwa sains menjadi 'salah satu' kunci kemajuan peradaban, namun 'mengadopsi' secara membuta sains Barat yang saat ini sedang berada di puncak kejayaannya dapat dikatakan juga bukan merupakan tindakan yang bijaksana, karena sebenarnya, teori-teori dalam sains itu tidak sekedar deskripsi dari fakta-fakta eksperimental atau sesuatu yang diderivasikan dari deskripsi tersebut, tetapi sebenarnya fakta-fakta tersebut telah dideskripsikan berdasarkan teori-teori tertentu dan teori-teori itu disusun dengan dasar asumsi filosofis tertentu yang tidak pasti sesuai -atau setidaknya tidak pasti disetujui- oleh setiap orang atau komunitas.

Dengan pertimbangan semacam inilah kemudian diskursus 'Islamisasi ilmu' muncul dan berkembang di dunia Islam. Tokoh-tokoh yang sering diidentikkan dengan proyek Islamisasi ini misalnya Seyyed Hossein Nasr, Syed Muhammad Naquib al-Attas, Ziauddin Sardar dengan kelompok *Ijmali*-nya, atau Ismail Faruqi dengan lembaganya, *International Institute of Islamic Thought*. Sebenarnya ilmuwan yang muncul dari kalangan Umat Islam sendiri bukannya tidak ada, tetapi para ilmuwan muslim kontemporer saat ini sebagian besar adalah produk dari institusi pendidikan *ala* Barat; pengetahuan mereka tentang tradisi akademik Islam yang mengagumkan dapat dikatakan fragmentaris. Sebaliknya, para Ulama' (ahli Islam) tidak mempedulikan sains moderen. Mereka tidak memiliki kemampuan akademik atau kemampuan-kemampuan teknis untuk mendiskusikan hubungan antara Islam dan sains. "Tidak heran apabila kemudian diskursus Islam dan Sains senantiasa terbelakang", demikian kata Muzaffar Iqbal, ketua CIS (Center for Islam and Science) yang berkedudukan di Kanada.<sup>15</sup> Lebih jauh kemudian Muzaffar bertanya, "Mengapa para ilmuwan Islam tidak melakukan 'revolusi ilmiah' *ala* Islam?"<sup>16</sup> Tema inilah yang kemudian diangkat oleh Muzaffar dalam bukunya, *Islam and Science*.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, P. xii

<sup>16</sup> *Ibid.*, P. 125



Berbagai tawaran tersebut tentu memiliki kelemahan dan kelebihan-nya masing-masing. Tawaran Islamisasi sering dikritik karena melahirkan "double burden" bagi seorang cendekiawan muslim; tawaran fondasionalis dikritik karena bisa membawa kepada dogmatisme dan lahirnya kembali supremasi oleh "fondasi" yang dipandang sebagai pasti benar; tawaran aksiologis cukup bagus namun tidak menyelesaikan persoalan dikotomi dan supremasi ilmu-ilmu tekstual atas ilmu-ilmu lain, di samping itu tawaran ini terlalu tegas memisahkan dimensi aksiologis dengan dimensi ontologis dan epistemologis; adapun tawaran inter-koneksitas dapat dikatakan cukup kreatif, namun meskipun ideal-ideal yang diusungnya bisa diterima, tetapi tetap saja sangat susah untuk diterjemahkan ke dalam praksis penyusunan kurikulum dan silabi sistem pendidikan yang non-dikotomik.

Andai yang dicari oleh umat Islam adalah mencari sistem dan pola yang "sempurna", bisa dipastikan hal itu tidak akan ditemukan, karena mustahil ada "karya manusia" yang tanpa cela. Oleh karena itu dalam mencari dan membuktikan alternatif mana yang paling efektif dalam menerjemahkan ideal integrasi ilmu perlu pula dilakukan upaya-upaya trial and error yang berkesinambungan sehingga ditemukan satu pola yang fixed yaitu secara prinsip sebenarnya umat Islam meyakini bahwa teks Islam itu tidak hanya Qauliyah (Kalam Allah yang dikodifikasi/ Al-Qur'an), tetapi juga Kauniyah (realitas). Implikasinya, baik eksplorasi terhadap teks qauliyah maupun kauniyah sebenarnya memiliki derajat yang sama, karena-sama-sama teks yang berasal dari Allah. Bahkan di awal 'turun'-nya teks qauliyah yang kemudian dikodifikasi, Nabi Muhammad sudah 'diperintahkan' untuk membaca (iqra').

Karena teks qauliyah yang dimaksud belum terkodifikasi, maka jelas –sebagaimana pandangan sebagian besar mufassir – perintah tersebut adalah untuk membaca teks kauniyah, segala realitas: alam semesta, kondisi sosial-budaya-politik yang terpapar di hadapan Nabi saat itu. Meskipun demikian, karena proses sejarah tertentu, visi qauliyah dan kauniyah sebagaimana disebut di atas mulai mulai memudar di kalangan umat Islam. Yang disebut "Islam" dan sah menduduki posisi sebagai satu-satunya "firman Allah" hanyalah teks qauliyah, yaitu Al-Qur'an. Teks-teks kauniyah dipandang sebagai pelengkap saja, dan bahkan lebih sering

dipandang sebagai “justifikator” bagi teks qauliyah, sebagaimana terbukti dari populernya jenis tafsir ‘ilmi terhadap Al-Qur’an di titik sejarah tertentu kehidupan Umat Islam.<sup>17</sup>

Secara lebih definitif, Umat Islam perlu menyatukan ide *Qur’anic Fundamental Principles of Metaphysics* sebagai fondasi bagi eksplorasi ilmiah.<sup>18</sup> yaitu bahwa sejauh muatan yang dibawa oleh sains itu – apapun landasan filosofis dan metodologis yang melatarinya – tidak kontradiksi dengan *Qur’anic fundamental principles of metaphysics* maka sains tersebut tergolong ‘Islami’. Pandangan ini seakan membalik paradigma “serba-tidak” – yang dikembangkan oleh kalangan tertentu Umat Islam apabila menghadapi Barat, termasuk dalam aspek kemajuan sains Barat – menjadi paradigma “serba-ya”, yaitu kelonggaran untuk memanfaatkan khazanah keilmuan dari manapun datangnya, dengan syarat khazanah tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental tertentu yang telah ditentukan sehingga keinginan Syaikh Tantawi Jauhari bahwa umat Islam perlu memilih yang lebih baik itu dalah Islami.<sup>19</sup>

Sependapat dengan pendapat Gerrit Singgih<sup>20</sup> dalam memberi pengantar terhadap terbitnya buku *Menjembatani Sains dan Agama* suntingan Ted Peters dan Gaymon Bennet bahwa untuk konteks Indonesia perdebatannya mesti juga mencakup bukan saja sains dan agama dalam arti natural sciences tetapi mencakup ilmu-ilmu sosial-antropologi dan agama,<sup>21</sup> dalam kontek Indonesia yang multi budaya, ilmu-ilmu sosial-antropologi

---

<sup>17</sup> Muzaffar, *Islam and Science*, (Hampshire: Ashgate, 2002), P. 203

<sup>18</sup> Dalam pandangan Muzaffar sendiri, ada beberapa tokoh muslim kontemporer yang sudah mengupayakan proyek seperti yang digagasnya ini. Diantara mereka adalah René Guénon (Abdul Wahid Yahya, w. 1951), Frithjof Schuon (Syaikh ‘Isa Nur al-Din Ahmad al-Shadhili al-Darqawi al-‘Alawi al-Maryami, 1907-1908), Titus Ibrahim Burckhardt (w. 1984), Martin Lings (Abu Bakar Siraj al-Din, l. 1909), Charles de Gai Eaton (l. 1921), Seyyed Hossein Nasr (l. 1933), Syed Muhammad Naquib al-Attas (l. 1931), Mehdi Golshani (l. 1940) dan Alparslan Açıkgenç (l. 1952). (Lihat *Ibid.*, P. 305-306)

<sup>19</sup> Fakhruddin Faiz, *Membangun Fondasi Islamisasi ilmu: Mencermati Tawaran muzafar Iqbal*, Makalah, tidak diterbitkan

<sup>20</sup> Gerrit Singgih, *Menjembatani Sains dan agama dalam konteks Indonesia*, dalam *Kata Pengantar, Menjembatani Sains dan Asama*, Jakarta: Gunung Mulia, 2004, P. xiii-xix.

<sup>21</sup> hal ini didasarkan bahwa Tomas Kuhn telah melancarkan kritiknya bahwa dalam sains pun dikenal perubahan atau perpindahan paradigma, maka sebenarnya kita harus mempertanyakan kebiasaan untuk membedakan sains dari ilmu pengetahuan, *Ibid.*

sudah lama berkiprah dan membangun gambaran dunia budaya, dan karena budaya dan agama di Indonesia salaing tumpang tidih satu dengan yang lain, maka ilmu-ilmu sosial-antropologi di Indonesia sudah lama sekali menyumbangkan kepada dunia, gambaran dunia agama seperti pemikiran Gertz yang memiliki nama besar karena meneliti agama di Jawa.

Pendapat tersebut kiranya juga paralel dengan pemikiran Barbour yang menyebutkan bahwa kesamaan metode antara sains dan agama<sup>22</sup> paling tidak terdapat dalam tiga hal yaitu: dalam hubungan pengalaman dan interpretasi, Peran komunitas agama dan paradigmanya, dan dalam penggunaan analogi dan model, yang dari uraian-uraianya tidak sepenuhnya mengacu pada sains yang bermakna natural sciences semesta.

#### D. Penutup

Ian G. Barbour dalam buku *Issues in science and religion* bab ke delapan menulis tentang perbandingan metode agama dan sains yang berisi pembahasan mengenai: pertama kemiripan agama dan sains yang berisi tentang: pengalaman dan interpretasi, peran komunitas dan analogi dan model. Kedua menyangkut tentang Partisipasi individu dan iman religius yang mencakup pembahasan partisipasi individu dan konsentrasi puncak, teologi biblika dan teologi natural, interaksi Iman (komitmen) dan akal (penemuan) yang sama-sama tidak eksklusif, dan komitmen religius dan pertanyaan reflektif. Ketiga tentang Wahyu dan keunikan yang menyangkut ketergantungan agama samawi terhadap peristiwa historis khususnya perbandingan tentang hubungan partikularitas dan universalitas menurut teolog, ilmuwan dan sejarawan. Pada bagian pertama Barbour menyebutkan bahwa kesamaan metode antara sains dan agama paling tidak terdapat dalam tiga hal yaitu: dalam hubungan pengalaman dan interpretasi, Peran komunitas agama dan paradigmanya, dan dalam penggunaan analogi dan model.

---

<sup>22</sup> Tentang kesamaan ini Bruno Guiderdoni menyatakan bahwa sebagai seorang muslim saya percaya bahwa pengetahuan itu dapat disatukan, karena Tuhan adalah es, ajaran utama Islam adalah tauhid, yang menggariskan bahwa semua jenis pendekatan terhadap realitas pada akhirnya dapat disatukan dan memperoleh makna akhirnya dalam perenungan terhadap wajah Tuhan di akhirat. Bruno Guiderdoni, *Membaca Alam Membaca Ayat*, terj. Anton Kurnia dan Andar Nubowo, Bandung Mizan, 2004, P. 42.

Umat Islam perlu menyatukan ide *Qur'anic Fundamental Principles of Metaphysics* sebagai fondasi bagi eksplorasi ilmiah, yaitu bahwa sejauh muatan yang dibawa oleh sains itu –apapun landasan filosofis dan metodologis yang melatarinya – tidak kontradiksi dengan *Qur'anic fundamental principles of metaphysics* maka sains tersebut tergolong 'Islami'. Dan untuk konteks Indonesia perdebatan hubungan sains dan agama mesti juga mencakup bukan saja sains dan agama dalam arti natural sciences tetapi mencakup ilmu-ilmu sosial-antropologi dan agama.

## DAFTAR PUSTAKA

- Bahm, Archie J., *The Science of Values*, New Mexico: World Books, 1980
- Bruno Guiderdoni, *Membaca Alam membaca Ayat*, Bandung: Mizan, 2004.
- Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Suatu Tanggapan", terj. Muhammad Soelhi, dalam *Jurnal Al-Hikmah*, No. 7, tahun 1413
- Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1995
- Golshani, Mehdi, *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*, Terj. Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1998
- Hoodboy, Pervez, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj. Sari Meutia, Bandung: Mizan, 1996
- Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, New York: Harper Torchbooks.
- Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama*, terj. E.R. Muhammad, Bandung: Mizan: 2002
- Ian G. Barbour, *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*, Bandung: Mizan, 2004.
- Ismail R. Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 1984
- Jarot Wahyudi, (Editor dkk.), *Menyatukan Kembali Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003.
- Lodhi, M.A.K., *Islamization of Attitudes and Practices in Science and Technology*, Saudi Arabia: IIPH, 1989
- Louay Safi, *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001

- M. Naquib al Attas, *Konsep pendidikan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1994
- Mehdi Golshani, *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*, Terj. Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1998
- Menyatukan kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum (Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum)*, Yogyakarta: Su-Ka Press, 2003
- Mulyadi Kertanegara, *Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003
- Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, Hampshire: Ashgate, 2002
- Parves Hoodboy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas*, terj. Sari Meutia, Bandung: Mizan, 1996
- Saiful Muzani, "Pandangan Dunia dan Gagasan Islamisasi Ilmu Syed Muhammad Naquib al-Attas" dalam *Jurnal Al-Hikmah*, No. 3, Juli-Oktober 1991
- Tantawi Jauhari, *Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*, Surabaya: al-Ikhlash, 1984.
- Ted Peters dan Gaymon Bennet, (peny), *Menjembatani Sains dan Agama*, Jakarta: Gunung Mulia, 2004.
- Wilfred Cantwell Smit, *Modern Culture from a Comparative Perspective* New York: State of University of New York Press, 1997
- Ziauddin Sardar, (ed.), *The Touch of Midas, Science, Values and Environment in Islam and West*, Manchester: University of Manchester, 1984

**Drs. Indal Abror, M.Ag.** Dosen Jurusan Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Kepala PPK LPM UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

