

Korelasi Hubungan Antara Agama Dan Sains Dalam Format Teologi Dan Ekologi

Oleh : Ratna Riyanti

Pendahuluan

Berbagai bencana alam yang telah menimpa negeri ini seperti banjir di ibukota Jakarta dan daerah lain, tanah longsor, kebakaran hutan, tsunami di Aceh dan Pengandaran, gempa bumi di Yogyakarta dan Manado, serta di daerah lain telah menjadi catatan sejarah tragedi bencana nasional. Belum lagi dalam skala global, manusia juga dihadapkan oleh keadaan lingkungan yang sangat serius dan mengancam keselamatan hidup manusia, misalnya seperti jebolnya lapisan ozon di atas Kutub Selatan, naiknya permukaan air laut, turunnya hujan asam, naiknya suhu udara, dan kacaunya iklim. Semua perubahan alam itu telah menimbulkan berbagai penafsiran dan kegelisahan tersendiri bagi kalangan ilmuwan maupun Agamawan. Para ilmuwan biasanya akan tertarik dengan peristiwa bencana itu dari sisi fenomena alam dan perubahan-perubahan yang ditimbulkannya. Sementara para agamawan akan menjustifikasi peristiwa bencana tersebut sebagai campur tangan Tuhan atas perilaku-perilaku penyimpangan dan kesemena-mudahan manusia atas eksploitasi alam¹. Ilmuwan (fisikawan) lebih tertarik dari sisi verifikasi atas fenomena alam dan perubahannya sedangkan agamawan biasanya lebih tertarik dengan sisi campur tangan Tuhan atas dosa-dosa manusia sebagai penghuni, penjaga, dan pewaris alam. Hanya saja bila wilayah ilmuwan dan agamawan tidak terjembatani akan memunculkan ketegangan dan berlarutnya klaim kebenaran atas masing-masing wilayah penafsiran. Ketegangan hubungan antar agama dan sains, tampaknya juga tidak pernah selesai. Hal ini bukan saja karena dasar Epistemologisnya yang berbeda, namun juga dikarenakan cara meleraikan ketegangan itu.

Para ilmuwan dan filosof muslim memang pernah terlibat dalam ketegangan ini dan meleraikan ketegangan tersebut ketika agama harus berhadapan dengan filsafat Yunani, akhirnya mereka justru bisa memberi pencerahan di dalamnya. Dari gambaran itu, setidaknya Islam memang dari awal tidak ingin memisahkan hubungan antara agama dan sains, yang di dunia Barat modern dikenal sekularisasi. Hanya saja ketika dunia Islam dilampaui oleh Barat oleh berbagai kemenangan dalam sains, akhirnya dialog dan integrasi agama dan sains dirasa semakin mendesak dan perlu. Abad ke 19 dan 20, ketegangan itu tampaknya muncul dan menguat kembali ketika agama ingin memberi respon terhadap sains. Akibatnya, kita bisa memahami ketika saintis seperti embriolog Perancis Maurice Baudouin (1981), untuk sementara waktu dianggap bisa meleraikan dan “memuaskan” kaum

¹ Baedhowi Harun, *Etika Islam dan Problematika Sosial di Indonesia, Islamic ethics and Social Problems in Indonesia*, Geneva : Globethics.net.2013

saintis dan agamawan dengan mencoba membuktikan keserasian Kitab Suci (Bibel dan al-Quran) dengan sains tanpa bermaksud apologis. Pembuktian yang tanpa melihat berbagai ketegangan relasi antara kedua wilayah ini yang sering dipopulerkan dengan Buchailianisme. Meskipun di dunia Muslim dari dulu tidak ada maksud untuk memisahkan agama dan sains, akhir-akhir ini kerinduan untuk mengharmoniskan kembali relasi Agama dan sains tampak menguat kembali dengan munculnya berbagai temuan -temuan mutakhir, di bidang neurologis, fisika, dan kedokteran. Orang-orang semacam A.N. Whitehead, Ian Barbour (mewakili pandangan Kristiani) atau SH Nasr dan Ziauddin Sardar (mewakili Islam) dengan penekanan yang berbeda merupakan ilmuwan-teolog-spiritualis yang berusaha memberi masukan positif tentang idealisasi hubungan agama dan sains. Hanya saja ketika Nasr ingin mencoba masukan pandangan metafisis (baca filsafat perenial) secara berlebihan atau ketika obsesi Sardar hendak merealisasikan Islamisasi sains, seolah-olah mereka telah melampaui porsi kajian yang semestinya.

Nasr tampak terkesan konservatif dan Sardar terkesan apologis, meskipun kritik mereka atas ideologi sains modern dan masukan-masukan mereka dalam etika dan spiritualitas sains untuk konteks kontemporer juga sangat perlu diperhatikan ditengah semakin destruktifnya perilaku manusia modern terhadap alam dan Lingkungannya.. Sebagai muslim penulis justru lebih bersimpati padasosok Abdus Salam, peraih hadi ah Nobel Fisika pada tahun 1970. Dia tanpa berambisi mengislamkan atau menspiritualisasikan sains justru berkarya secara totalitas dengan spesialisasi dan keyakinannya. Dengan Etika Islam cara itu, Salam justru telah membuktikan ilmunya secara praksis. Sebagai muslim dia berpandangan, bahwa tafakur , yakni berefleksi, berpikir dan menemukan hukum -hukum alam (sains) dan Taskhir , yakni memperoleh penguasaan atas alam (dengan teknologi), keduanya merupakan dorongan -dorongan terpadu seluruh umat manusia di sepanjang zaman. Sebagai bukti keagungan Islam, Al-Qur'an sejak dini telah berulang kali menyuruh manusia untuk bertafakur dan ber-taskhir (mengejar sains dan teknologi) sebagai kewajiban bagi masyarakat Muslim². Dari pandangan "ilmuan-teologi" semacam itu, jika kemungkinan konflik memang diakui dalam relasi Agama dan sains, maka yang perlu dibenahi kembali adalah mengenali sumber masing-masing wilayah.

Bila ada keyakinan bahwa Kitab Suci (agama) dan Kitab Alam (sains) keduanya berasal dari Tuhan Yang Satu, analisis masing-masing seharusnya menunjukkan bahwa keduanya tidak ada konflik antar dua kebenaran dari sumber yang sama. Caranya tentu dengan memodifikasikan tafsiran filosofis atas teori ilmiah ataupun dengan merevisi kajian teologisnya (Baqir, 2002: 38; Rolston, 1978). Dalam makalah ini, penulis

² Sebagai Muslim Salam di era 60-an bersama Weinberg dan Glashow juga telah mengembangkan "teori medan gabungan" (*unified field theory*), teori yang menyatakan bahwa semua gaya yang ada di dunia ini berasal dari satu *single force*, bahwa pada saat terjadi *The Big Bang*, kira-kira 15 milyar tahun yang lalu saat gaya elektromagnetik pernah berpadu dengan gaya nuklir lemah. Tahun 1983 tim yang dipimpin oleh Carlo Rubbia dari Harvard University juga telah membuktikan kebenaran teori Abdus Salam dengan penemuan partikel "W" dan "Z" (Lihat Majalah Panji Masyarakat, No. 400, Hal. 21).

akan melihat model-model relasi agama - sains dan efek-efeknya serta ingin mencari format ideal hubungan antara keduanya dalam rangka membangun teo-ekologi atau visi etis dalam ranah kehidupan global. Bagaimana Menemukan Hubungan Sains dan Agama yang Ideal? Cara Kerjadan Pendekatan Ilmu Pengetahuan. Kemajuan Ilmu Pengetahuan dan teknologi dalam satu abad terakhir ini sangat pesat. Seabad yang lalu orang belum bisa membayangkan bagaimana manusia dapat mengelilingi dunia dalam tempo 24 jam. Mereka juga belum membayangkan akan munculnya media elektronik, seperti komputer dan internet.

Dulu orang juga belum memikirkan akan adanya bank sperma yang bisa dimasukkan ke setiap rahim wanita atau rekayasa genetika seperti kloning. Pesatnya kemajuan peradaban iptek tersebut oleh Alvin Toffler (1981: 365) disebut "Gelombang Ketiga" dan digambarkan sebagai bagian dari abad revolusi yang begitu cepat. Semarak dan cepatnya kemajuan iptek, menandakan bahwa dinamika kehidupan manusia akan terus dikepeng oleh sains sementara agama bila tidak bisa mengapresiasi dan merespon secara positif dan progresif akan semakin tertatih-tatih mengejanya. Implikasi kesenjangan hubungan sains dan agama semacam itu, baik secara sosio-kultural, politis dan historis telah memporakporandakan budaya dan nilai-nilai ruhaniah manusia yang telah dibangun berabad-abad. Pesatnya perkembangan sains dan teknologi di berbagai bidang tidak terlepas dari perkembangan filsafat ilmu yang menjadi dasar proses kerja ilmiah. Abad ke 20 merupakan bukti sejarah kemunculan teori-teori ilmu pengetahuan dengan berbagai ragamnya, misalnya saja: falsifikasi, relativisme, positivisme logis dan interpretasi ilmu sosial.

Menurut pandangan falsifikasi, ilmu pengetahuan berkembang bukan karena verifikasi, namun karena adanya bukti kelemahan-kelemahan teori yang sudah ada. Dengan begitu maka seorang ilmuwan selalu bersikap resisten dalam mempertahankan teorinya (Caheers, 1983:45). Sedangkan pandangan relativisme menekankan bahwa ilmu pengetahuan tidak bertumpu pada perkembangan sejarah secara akumulatif namun lebih menekankan pada pentingnya sebuah revolusi ilmiah sehingga muncul paradigma baru yang semakin lengkap. Revolusi ilmiah semacam itu menurut Thomas Kuhn merupakan tahapan dalam perkembangan ilmu (Kuhn, 1962: 100-9). Positivisme logis lebih mendasarkan bahwa kebenaran ilmiah harus bisa dibuktikan dengan proses verifikasi (pembuktian ilmiah) sebagaimana yang terjadi pada wilayah ilmu pasti, khususnya ilmu fisika. Wajarlah bila pertanyaan teologis seperti, "Tuhan ada atau tidak ada?", dianggap tidak bermakna karena pernyataan ini tidak bisa diverifikasi.

Pandangan semacam ini terlahir dari komunitas lingkaran Wina (Winner Kreiss) dengan tokohnya Rudolf Carnap dan ilmuwan-ilmuwan eksak lainnya (Passemore, 1967: 25-6). Teori-teori ilmu pengetahuan di atas pada dasarnya berangkat dari prinsip rasionalisme dimana ilmu itu telah diyakini mempunyai kemampuan untuk menyingkap rahasia alam semesta melalui daya intelektualitas manusia. Dengan

melihat proses kesejarahan sains di atas, dapat dipahami bahwa pendekatan filosofis yang dipergunakan dalam mencari kebenaran ilmiah adalah induktif-rasional Yang ditambahkan melalui proses observasi dan eksperimen. Pendekatan ilmiah semacam ini dalam dunia sains secara pragmatis selalu dibuktikan melalui hasil-hasil temuan ilmiah yang senantiasa berkembang seiring dengan arus perjalanan sejarah peradaban yang tidak mungkin berhenti dan terus bergulir. Cara Kerja dan Pola Pendekatan Agama (Teologi) Secara teleologis (dari sisi tujuan), memang ada perbedaan Antaratujuan sains dan agama. Agama bertujuan membimbing umat manusia agar kelak hidup bahagia di dunia dan akhirat. Sedangkan sains berminat memberi sarana dan mempermudah aktivitas kehidupan manusia di dunia. Dari perbedaan itu nampak sains tidak bermuatan norma spiritual, sedangkan agama sarat akan nilai-nilai normatif dan spiritual.

Ilmu pengetahuan bekerja secara obyektif dan berlandaskan pada azas progresivitas untuk meraih kemajuan dan perkembangannya. Oleh karena itu, pada saat tertentu sains menjadi problem bagi keyakinan agama (teologi). Pada saat yang sama agama juga tertantang oleh hasil dan efek samping dari temuan sains. Hanya saja karena sifat pendekatannya yang statis, lebih menekankan dogma-dogma dan wahyu secara tekstual-normatif sehingga agama cenderung menjadi ortodoks. Sikap ortodoks dalam beragama semacam itu akan tercermin dalam merefleksikan pandangannya tentang kebenaran sehingga bersifat deduktif-emosional (Bachtiar, 1999: 245). Dengan asumsi seperti itu sebagaimana terjadi dalam sejarah Barat bahwa kedua disiplin itu (agama dan sains) akan berada dalam jalur yang berbeda yang sarat dengan dengan paradoks-paradoks yang sulit dipertemukan.

Pendekatan semacam ini oleh Ian Barbour digambarkan sebagai Pendekatan Konflik dan Independensi. Pendekatan Konflik karena keduanya sama-sama berdasar premis, namun masing-masing kerap bertentangan. Sedangkan pendekatan Independensi lebih berdasar pada premis disiplinnya sendiri (agama atau sains) dan penafian pada premis di luar disiplinnya. Misalnya anggapan bahwa sains hanya berurusan dengan fakta dan deskripsi tentang alam sementara urusan agama adalah soal dogma dan makna. Dengan ini keduanya terpisah sama sekali dan konflik tidak akan terjadi (Barbour, 1996). Denis Carol, seorang filosof dan teologi modern juga berupaya Meredakan ketegangan yang terjadi antar agama dan sains. Menurutnya diperlukan adanya suatu pendekatan agama (teologi) yang mampu mengambil manfaat dari pandangan-pandangan ilmiah karena sains sebetulnya tidak memiliki paradigma yang membahayakan norma agama.

Manusia yang membuat interpretasi terhadap temuan-temuan ilmu. Teologi harus mampu mengambil manfaat dari hasil temuan ilmiah yang ada. Konsepsi Carol kemudian dinyatakan sebagai “teologi pembebasan” (Carol, tt: 24). Ketegangan antar sains dan agama tampaknya semakin terdamaikan dengan upaya pendekatan Ian Barbour yang lebih bersipati kepada pendekatan Dialog dan Integrasi, meskipun

sebelumnya ia hanya lebih bersimpati pada pendekatan Integrasi. Upaya Barbour ini dengan karya-karyanya selain memberikan peta bagi pengembangan sains dan agama juga memberikan keleluasaan masing-masing ilmuwan (agamawan dan siantis) untuk bisa mengeksplorasi spesialisasinya tanpa perlu mengoposisikan secara biner antara kebenaran agama dan sains. Upaya keras Barbour dalam membangun “theology of nature” dalam makna terluasnya akhirnya juga mengimbas pada “murid-murid” dan para sarjana terkemuka, seperti William James, Neils Bohr, Sayyed Hussein Nasr, Annemarie Schimmel, Sallie Mc-Fague dan ilmuwan lainnya. Mc-Fague bahkan menegaskan bahwa Barbour bagi para teolog adalah sahabat yang mengajarkan perkembangan mutakhir sains dan Implikasi metafisisnya. Sementara bagi ilmuwan ia menunjukkan relevansi teologis dengan teori-teori ilmiah (Barbour, 2002: 40).

Pernyataan semacam inilah tampaknya juga semakin memantapkan secara psikologis masing-masing ilmuwan untuk terus maju berkarya tanpa beban teologis. Upaya yang ditempuh Carol atau Barbour di atas patut dihargai sebagai sebuah idealisasi teologi yang mempunyai watak lembut atau sebagai upaya harmonisasi antar sains dan agama yang dapat mengeliminir ketegangan-ketegangan. Dengan upaya semacam itu, paling tidak bisa memberi nuansa teologi yang berwatak humanis dan ramah lingkungan.

Bagaimana Model Ideal Relasi Agamadan Sains ? Dalam Teologi Filsafat (*Philosophical Theology*), teolog-ilmuan ingin membangun pengetahuan tentang kebenaran (Tuhan) yang berpangkal dari pengalaman-pengalaman atau temuan-temuan manusia. tentang kealaman atau dikenal sebagai man’s natural light. Kerangka kerja teologi semacam ini merupakan man’s mouvement toward God (Muller, 1972: 12). Proses bertafakur semacam ini (meminjam istilah Abdus Salam di atas) dalam artian membaca ayah al-kauniah atau tadabur alam juga sangat dianjurkan dalam Islam (Qur’an-Sunnah). Bahkan makna ayat sendiri dalam literatur arab juga selalu dikaitkan dengan konteks Keesaan Tuhan (tauhid)³. Terlepas dari apa nama dan jenis teologi, penulis melihat bahwa memang ada perbedaan pandangan tentang relasi agama (teologi) dan sains di abad modern. Atau dengan kata lain sains lebih berurusan dengan persoalan “fakta”, sementara agama lebih berkaitan dengan persoalan “makna”. Karena itu, kalau dalam sisi pendekatan hubungan agama dan sains Ian Barbour (2002) menawarkan empat pendekatan, yakni konflik, independen dialog dan interegrasi, maka dari pendekatan ini Barbour mensinyalir ada tiga pandangan utama:

- (1) bahwa agama tidak sejalan dengan sains;
- (2) agama sejalan dan seirama dengan sains;
- (3) agama (keimanan, teologi) mendapat masukan dan kontribusi positif dari ilmu pengetahuan.

³ *ayah* (jamaknya *ayat*) dalam pengertian ini adalah tanda atau *al-‘alamah* atau *al-ibrah* (contoh dan sebagainya) yang dalam konteks Qur’an misalnya ditunjukkandalam surat al-Fushilat, 53; “*sanurihim ayatina fi al-‘afaqi...hattayatabayyana annahu al-haq*” dan dalam pemikiran Arab kata *ayat* juga selaludikaitkan pada makna *tauhid*, yakni “*nurihim al-ayat allati tadullu ‘ala al-tauhid.*” (Ibnu Manzur, t.t: 59).

Antara Agama dan Sains Berbeda Sama Sekali Pandangan seperti ini, berpangkal pada pemikiran yang melihat sains secara positivistik sebagai sebuah upaya yang menghasilkan pengetahuan teknis positif yang berbeda dengan konklusi-konklusi agama (teologis) secara luas. Dalam pandangan ini, bahwa metode-metode sains secara radikal berbeda dengan metode agama. Keduanya harus terpisah dan independen. Tidak hanya isi dan subyektifnya yang tidak berkaitan, tetapi cara mendapatkan kebenarannya pun berbeda. Karena itu, konflik antara keduanya tidak mungkin terjadi karena isu yang dibicarakan di dalamnya dirancang untuk masing-masing bukan keduanya secara bersamaan. Meskipun begitu, keduanya dapat memberi kontribusi satu sama lain. Titik bahasan teologi bukan merupakan kajian ilmu pengetahuan, salah satunya tidak dapat diakses oleh yang lain. Sebaliknya, sains juga bukan rumusan dogma yang harus dipertahankan secara matematis. Adapun konflik yang pernah terjadi lebih karena kegagalan dalam memahami perbedaan yang ada (Barbour, 1996: 116). Dalam pandangan yang semacam ini, antara lain terdapat golongan: Neo-Ortodoksi dan Analisis Linguistik. Golongan pertama menekankan pertentangan antar wahyu dan temuan manusia. Sedangkan golongan kedua lebih menekankan pada pentingnya memahami pemakaian bahasa. Karena memang terdapat alasan untuk menunjukkan keterputusan antar konsep teologis dan sains. Menurut kelompok Neo-Ortodoksi, tipikal wahyu itu sendirilah yang sejatinya membedakan dirinya dari penemuan-penemuan manusia. Sedangkan menurut golongan Analisis Linguistik, titik perbedaannya justru terletak pada fungsi bahasa agama dan sains yang memang berbeda. Hanya saja untuk konteks pengembangan PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam) di Indonesia hemat penulis pendekatan seperti disebut di atas justru akan semakin membuat kesenjangan dalam dialog dan integrasi antar agama dan sains. Agama Sejalan dan Pararel dengan Sains Pandangan lainnya melihat adanya kesamaan metodologis agama dan sains dalam melihat kebenaran. Kesamaan itu terdapat pada strukturnya, bukan materinya (isinya), karena keduanya memiliki materi masing-masing yang independen. Ada dua golongan yang termasuk dalam kategori pemikiran ini:

- (1) golongan pemikiran agama (teologi) liberal (*liberal theology*);
- (2) golongan filsafat proses (*process philosophy*).

Kelompok Teologi Liberal Golongan ini mengasumsikan kesamaan prinsip pencarian informasi keagamaan dengan kesamaan prinsip penemuan sains. Menurut mereka, keyakinan keagamaan seseorang seharusnya merupakan interpretasi yang logis pada wilayah-wilayah pengalaman kemanusiaan dengan menggunakan pikiran kritis sebagaimana para ilmuwan dalam kerja ilmiahnya. Jadi Agama (teologi) harus bersifat ilmiah dalam arti rasional-empiris, terbuka (*openness*) dan bersifat sementara (*tentativeness*) yang bisa diterapkan oleh ilmuwan pasti juga bisa diterapkan teolog (Ibid., 125-126). Mengenai konsep wahyu, kelompok teolog liberal ini menggunakan dua cara interpretasi, pertama, dengan mengeliminir keunikan wahyu. Cara tersebut didasari atas asumsi bahwa Tuhan menstransmisikan wahyunya melalui beragam cara: misalnya sesuai dengan struktur makhluk, sesuai dengan kesadaran moral manusia

dan tradisi keagamaan umum yang beraneka ragam. Kedua dengan mengapresiasi secara positif-simultan temuan manusia. Cara ini berangkat dari asumsi bahwa wahyu turun pada manusia untuk dipahami dan tidak mustahil manusia mendistorsi makna-makna dari wahyu tersebut lantaran keterbatasan pemahaman yang ada padanya. Mazhab teolog liberal tersebut tampak lebih menekankan aspek imanensi tuhan daripada transendensinya. Berbeda dari golongan teologi liberal, golongan Neo-ortodoksi menekankan pada konsep keterputusan, sementara kelompok liberalisme meyakini terhadap ketersambungan wahyu dan akal, keyakinan dan pengalaman manusia, Tuhan dan dunia, serta Kristen dan agama yang lain. Dari konsep semacam itu, bisa dipahami bila guru besar Islamic Studies di universitas Sorbonne nouvelle (Paris III), Mohammed Arkoun memaknai dan menterjemahkan wahyu sebagai kebenaran ilahiah yang secara kongkrit akan termanifestasikan dalam realitas sejarah (Revelation = Verite – realite historique) (Bandingkan: Arkoun et al., 1990: 100-1; Arkoun, 1993: 213; Iqbal, 1997; Arkoun, 1991). Aliran Filsafat Proses Golongan ini mencoba mengembangkan sistem metafisika yang dapat diaplikasikan ke semua aspek realitas yang meliputi Tuhan dan kejadian-kejadian historis didunia ini. Kelompok ini dapat kritis terhadap pandangan positivisme sains. Tokoh yang berjasa mensosialisasikan pandangan ini adalah Alfred Nort Whitehead, juga Holmes Rolston. Whitehead berjasa membangun wacana metafisika dan filsafat ilmu sehingga dapat memunculkan bangunan sistem ide yang membawa kepentingan-kepentingan agama, moral, estetika kedalam sebuah hubungan dengan penerapan konsep-konsep dunia yang berasal dari ilmu alam (Whitehead, 1929: vi; Rolston, 1987: 398-9). Whitehead berpandangan bahwa metafisika merupakan pemahaman karakteristik kejadian yang paling umum. Metafisika lazim bersifat koheren dan relevan dengan alam empirik. Dari pemahaman semacam itu, alam selalu mengembangkan bukti dan evidensi independensinya yang kemudian dideskripsikan oleh metafisika (Barbour, 1966: 128). Ada tiga prinsip pokok dalam filsafat proses.

Pertama, prinsip keunggulan waktu (the primacy of time). Artinya, bahwa dunia merupakan sebuah proses menjadi (a proses of becoming). Ia merupakan sebuah akumulasi kejadian. Aktifitas dan transisi lebih urgen daripada substansi atau permanensi. Kedua prinsip keterkaitan antara kejadian-kejadian. Bahwasanya dunia dipahami sebagai rangkaian kejadian-kejadian berangkai dan menjadi jaringan sebuah struktur jaringan yang kohesif. Ketiga adalah prinsip organisme, dalam pengertian bahwa realitas ini dilihat sebagai proses organik. Berangkat dari pandangan itu, Alfred N. Whitehead (1974) melihat agama seharusnya bersifat progresif, termasuk di dalamnya adalah konsep teologi seiring dengan pandangan kosmologi yang berproses secara organik. Menurut pengamatannya atas sejarah sains dan agama, pengaruh agama-agama dalam kehidupan manusia dewasa ini, tidak sekuat dan seefektif seperti masa-masa lalu. Agama-agama itu menurutnya telah kehilangan daya cengkram atau pengaruhnya atas dunia: “ they have lost their ancient hold upon their

world.”Kemerosotan agama-agama tersebut menurutnya disebabkan oleh dua hal. Pertama, adanya stagnasi atau kemandegan yang berujung pada sikap konservatisme dan difensif terhadap segala perubahan yang disebabkan oleh perkembangan sains dan teknologi.

Kedua, ketidaksesuaian antara gambaran tentang Tuhan yang secara tradisional cukup banyak dijelaskan oleh agama-agama yang ada dengan manusia modern. Tuhan dalam gambaran tradisional adalah bagaikan sang raja absolut yang selalu harus ditakuti. Padahal dalam gambaran dunia modern Tuhan lebih dilihat sebagai kekuasaan kasih sayang yang memberi ruang kebebasan pada manusia untuk memikul tanggung jawab pribadinya.

Dari gambaran seperti itu, maka tidak mengherankan bila kita melihat pandangan manusia yang ambivalen terhadap posisi agama dan sains. Di satu sisi, teologis banyak rekan-muslim kita yang terjebak dalam pandangan yang fatalistis (model jabariah) di mana berbagai bencana alam yang terjadi di tanah air lebih dikarenakan oleh kehendak Tuhan semata atau sebagai suratan takdir. Sementara di sisi lain, dari positivisme sains banyak manusia modern bisa mengoptimalkan kemampuan sains untuk mengeksploitasi alam secara semena-mena dan destruktif demi kekayaan, kesenangan dan ambisi-ambisi pribadinya. Perilaku destruktif manusia atas alam secara ekologis ini sebagai murni ulah dan nafsu-nafsu liar manusia, sehingga menjadi semakin jelaslah berbagai kerusakan ekologis di muka bumi (QS, 30: 41). Padahal secara agama (teologis) sebenarnya bumi ini ingin diwariskan Tuhan pada hamba-hambanya yang shalih (Inna al-‘ardha yurisuha min ibadiya al-shalihun), yakni bagi mereka yang bisa mengimbangi visi teologis dan kemampuan saintifiknya untuk kemakmuran, kesejahteraan dan kenyamanan manusia bersama. Gambaran yang kurang responsif tentang kebaikan Tuhan tersebut pada akhirnya tidak mampu memberi motivasi pada manusia untuk bersikap aktif dinamis dalam menatap kehidupan. Wajah negatif agama semacam ini dalam konteks Islam pernah diperbaiki misalnya oleh Iqbal melalui inovasi makna Ijtihad sebagai sebuah pengupayaan proses gerak sejarah secara dinamis dalam Islam (Iqbal, 1977). Begitu juga konsepsi Fazlur Rahman tentang Tuhan dalam modernitas tampaknya selain ingin menjawab gambaran negatif Whitehead dalam visiteologis sebagai salah dalam memahami Islam (Quran).Fazlur Rahman (1980: 1) juga ingin menjelaskan bahwa teologi Islam juga sangat menghargai antroposentris. Karena Tuhan dalam Islam tidak seperti gambaran sarjana Barat sebagai kekuatan yang kejam layaknya “raja yang lalim” dan semena-mena (even as brute power–indeed as a capricoustyrant). Selain itu, Rahman juga ingin menjelaskan bahwa alam dan manusia pada hakekatnya adalah muslim (tunduk pada Tuhan), bedanya manusia masih bisa mengingkari perintah – perintah -Nya sementara alam tidak. Karena itu perintah kepada alam dalam analog manusia adalah perintah moral (pengembangan makna taqwa) yang di dalamnya tentu ada imperatif untuk bersikap ramah terhadap lingkungan (sesama manusia dan alam) atau sebagai penjabaran makna rahmatan li al-‘alamin. Dari konsep alternatif Whitehead

tentang Tuhan dalam artian sebagai filsafat proses, yang kemudian dikembangkan oleh muridnya Ch. Hartshorn ke dalam gagasan ideologi proses yang perlu ditegaskan – adalah bahwa semua yang ada ini termuat dalam Tuhan di tengah harmonisasi paduan antara aspek primordial (sifat awaliyah) dan sifat akhir iyah (consequent)-Nya. Konsep semacam ini kemudian dikenal dengan panentheisme (Whitehead, 1929: 345),⁴ yang dapat menjalin hubungan harmonis pandangan makrokosmis melalui perkembangan sains dan konsep teologi. Pandangan teologi proses ini juga diteruskan oleh Barbour. Alasan praktisnya karena ia lebih sesuai dengan teori-teori sains mutakhir, khususnya yang berkaitan dengan teori-teori evolusi dan kosmolgi (Baqir in Barbour, 2002: 35). Sains Berkontribusi terhadap Agama Golongan ketiga ini berkeyakinan bahwa sains dapat menjadi kontributor terhadap agama (teologi). Dengan ungkapan lain bahwa konsep-konsep dan kesimpulan-kesimpulan teologis terambil dari sains. Dengan demikian dalam pandangan kelompok ini, eksistensi Tuhan dapat diketahui dengan mudah melalui gambaran dan karakteristik alam secara umum seperti dalam pola dan keteraturannya, dan melalui temuan-temuan spesifik fenomena kebrlangsungan proses evolusi alam, dan karakteristik fisika modern. Karena itu, kalau dicermati secara saksama pandangan model ketiga ini merupakan kelahiran kembali dari bangunan teologi yang menamakan dirinya dengan natural teologi, yaitu sebuah bangunan teologi yang mendasarkan keyakinan-keyakinannya tentang eksistensi Tuhan pada pemahaman tentang realita dan fenomena alam. Model teologi seperti itu menempuh cara yang dibangun oleh sains, sehingga Thomas F. Torrance berpendapat bahwa baik teologi maupun sains sama-sama dibangun atas pengalaman manusia. Teologi sebenarnya menolong dan meyakinkan kita semua dalam menyelidiki alam semesta, sementara sains membantu kita dalam hal metode. Dengan begitu, metode ilmiah dan metode teologi sebenarnya mirip walau dalam bidang perhatian yang berbeda (Smith and Reaper, 1991: 186). Dari pernyataan Torrance di atas dapat dipahami bahwa sains dan agama (dalam hal ini teologi) bukannya berseberangan namun justru saling memberi kontribusi dan masukan positif bagaikan hubungan saudara kembar.

Kontribusi Agama Bagi Sains

Mengingat kemunculan sains dan teologi sama-sama dibangun dari pengalaman manusia dan keduanya bisa saling memberi kontribusi, maka dari agama juga dinanti kontribusinya, khususnya dalam etika dan nilai-nilai spiritualitas. Etika sains ini diperlukan karena melihat

Netralitas sains banyak disalahgunakan oleh manusia yang mengatasnamakan sebagai penemu dan pengembang sains. Dari konteks ini maka persoalannya lebih terletak pada men behind the sciences dan sangat tergantung dari pola mana

⁴ Konsep semacam ini sebenarnya bukan hal yang baru, dalam dunia mistis Islam misalnya pernah dirintis dan dicetuskan oleh tokoh-tokoh sufi misalnya Ibnu Arabi atau al-Halaj. dengan konsep *wihdatul wujud (union mistic/patheisme)*. Sedangkan di dunia mistis Kristen Katolik misalnya pernah dicetuskan Meister Eckhart.

manusianya mengikuti aliran filsafat. Konflik antar sains dan agama seperti disebut di atas juga terletak dari bangunan metafisikanya. Sains yang ternyata tidak netral secara normatif karena ia memang dibentuk oleh world view (pandangan dunia) tertentu. Dari ketidaknetralan semacam ini akhirnya sains banyak menyudutkan agama di pinggiran kehidupan. Upaya “teolog-teolog” untuk membangun “sains teistik” entah apa namanya (sains Kristen, sains Islam atau islamisasi sains) rupanya memang dalam rangka mengkritisi aplikasi penyimpangan-penyimpangan sains dan bagaimana agama memberi masukan positif dan spiritualitas bagi sains. Gagasan islamisasi sains misalnya, meski oleh sebagian orang dianggap bersifat apologis atau semacam pelarian ke romantisme masa lalu (kejayaan peradaban Islam) rasanya juga tetap diperlukan dalam artian untuk terus membangkitkan kecintaan terhadap sains dan membendung kecenderungan destruktif atas pemanfaatan sains. Meskipun demikian, orang seperti Abdus Salam tetap menyayangkan cara semacam itu. Karena selain kaum Muslimin memang harus mengejar ketertinggalannya dalam sains dari dunia Barat juga posisi agama terpaksa harus diseret-seret untuk menjustifikasi penemuan-penemuan sains. Sains yang berjalan begitu cepat bahkan aplikasinya bisa liar di satu sisi dan agama sebagai landasan tekstual –normatif dan sebagai payung spiritualitas di sisi lain sudah semenstinya saling menyapa.

Keyakinan agama (teologi) yang sering dianggap statis dan terlalu dogmatis seharusnya bisa selalu berjalan harmonis dan sehat berdampingan dengan sains meski kadang mengalami ketegangan antar keduanya. Pengupayaan kesenjangan budaya dalam pengembangan sains dan agama dirasa sangat mendesak mengingat bangunan epistemologis sains modern lebih didominasi oleh metafisika yang sekularistik, sehingga kecenderungan seperti tujuan yang bersifat materialistis dan hedonistis bisa semakin dikurangi dan dieliminir. Karena sejarah telah membuktikan bahwa berbagai krisis baik ekologi, sosial-budaya dan kemanusiaan dalam peradaban modern ini lebih banyak didominasi oleh masyarakat modern yang berjiwa serakah dengan semangat memiliki secara material yang tidak pernah puas⁵. Nafsu-nafsu semacam itu dalam prediksi al-Qur’an bila diliarikan dan dibiarkan terus bisa menajdi tuhan-tuhan baru (ittaba’alah hawa) yang akhirnya juga akan mengalinieasi manusia dan merusak kenyamanan ekologis, baik sebagai mikrokosmos maupun keutuhan dan keseimbangan makrokosmos secara global. Karena itu sains sangat perlu merengkuh metafisika agama. Sains yang dibangun atas kemampuan akal manusia dan agama yang berdasar wahyu Kitab Suci memang sejatinya berasal dari Tuhan. Dialah sebagai sumber ilmu dan kebenaran atau hikmah. Siapa yang diberi hikmah, maka ia telah memperoleh kebajikan yang banyak. (QS; 2; 269). Sains tanpa didampingi agama rasanya akan semakin mempercepat proses “kiamat” dalam artian semakin merusak keharmonisan ekologis maupun sosial. “Sains without religion is lame, religion without science is blind” kata seorang Einstein. Sains tanpa agama juga akan semakin

⁵ Arkoun, Mohammed. 1991. *Lectures du Coran*. Tunis: Alif.

membuktikan skeptisme para ilmuwan sendiri, karena sains seperti yang telah banyak kita saksikan hanya lebih mengandalkan kemampuan akal manusia.

Fisikawan Werner Heinsberg juga pernah melontarkan dunia sains yang lebih didasari prinsip ketidakpastian (*principle of uncertainty*), bahwa pengetahuan rasional hanya mentok pada kemungkinan statistik sehingga secara teleleologis ilmu semacam itu oleh manusia modern sudah dianggap “malampai masa gunannya”. Cibiran rasionalitas semacam ini juga telah menggugah kesadaran Theodore Roszak, dalam *Where is Wasteland Ends*, untuk mengingatkan manusia agar kembali ke kepekaan nilai-nilai agama dan meresapi spiritualitasnya. Berkaitan dengan bagaimana seharusnya memberlakukan sains dan agama, maka posisi Abdus Salam sebagai Abdullah dan khalifatullah hemat penulis sudah sangat islami karena sebagai muslim, dengan tafakur dia terus melakukan penelitian dan pengembangan sains dan dengan tasykir dia telah membuktikan upaya kerasnya dalam menjembatani ketertinggalannya di bidang sains. Hanya saja kaum muslimin masih kekurangan beberapa “Abdus Salam” baru di berbagai bidang sains. Karena muslim sejati adalah mereka yang dirinya telah diwarnai oleh tafakur dan tasykir sebagai bagian dari cara Tuhan membentuk dan mewarnai spiritualitas hambanya (QS, 2: 138).

Dengan mempertimbangkan berbagai relasi dan percuturan agama dan sains di atas, setidaknya bisa digarisbawahi bahwa konsepsi Islam ideal sejak awal memang tidak memisahkan hubungan ilmu-ilmu agama (ulumuddin) dan ilmu umum atau sains, baik itu natural sciences atau social sciences. Hanya saja antara ideal dan cita-cita itu tidak mudah untuk diwujudkan. Sementara di dunia Barat modern memang telah terjadi pemisahan keduanya, meskipun dengan plus-minusnya telah mengantarkan Barat pada “kemenangan-kemenangan” peradabannya melalui kemajuan sains dan teknologi hingga akhirnya mereka mengakui bahwa pemisahankedua wialyah ini justru semakin memperparah berbagai krisis. Padahal bila kita tengok sejarah peradaban ilmu (hadarah al-ilmiy) sebenarnya keduanya dibangun berdasarkan pengalaman realitas empiris kehidupan manusia, baik itu ilmu-ilmu agama maupun ilmu-ilmu umum (natural and social sciences).

Teologi Islam sebagai pijakan keyakinan, misalnya juga muncul dan dibangun dari pengalaman sejarah kehidupan manusia, yakni bagaimana mengangkat dan menginterpretasikan wilayah Tuhan, sebagai Rab al-'alam dalam keyakinan kehidupan manusia. Sementara kita sebagai bangsa yang secara territorial-politis maupun pendidikan pernah terjajah oleh Barat, maka imbas pemisahan ilmu-ilmu agama (ulumuddin) dan ilmu-ilmu umum juga masih sangat terasa, terutama di PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam) dan lebih-lebih lagi di pesantren-pesantren. Imbas keterpisahan agama dan sains itu dalam konteks Indonesia –meski telah ada perubahan-perubahan –masih sangat terasa hingga kini. Baru akhir-akhir ini, yakni periode ke-4 (1996 sampai sekarang) ternyata dikotomi dan apologi semacam itu tetap tidak bisa menjawab berbagai persoalan lingkungan dan sosial kemanusiaan

secara empiris, sehingga Islamic Studies mau-mau tidak mau mesti harus menjawab berbagai persoalan umat Islam khususnya dan persoalan kemanusiaan umumnya dengan mendialogkan atau men-diadigkan (istilah SH Nasr) secara terus menerus melalui bantuan berbagai perkembangan ilmu-ilmu sosial, humanities dan berbagai ilmu eksak (Iptek). Kerangka kerja semacam ini juga sudah mulai diterapkan oleh sejumlah pemikir muslimkontemporer di berbagai wilayah dunia⁶. Penggunaan pendekatan dan metodologi semacam itu, bukan saja untuk menyambung kembali hubungan antara ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) yang telah terpisah bahkan seolah-olah tidak berinteraksi dari inti ajaran Islam (ilm al-qauliyah), namun juga untuk bisa memberikan respon positif, memberikan nilai-nilai normatif dan spiritual bagi pengembangan sains khususnya serta naungan etis bagi perdaban kontemporer pada umumnya. Dengan cara itu, agama (baca Islamic theologies) akan menjadi tidak asing lagi dengan berbagai isu-isu kontemporer (current issues), seperti, ekologi (persolan lingkungan), demokrasi, HAM, gender, pluralisme dan lain sebagainya⁷. Dari pengalaman historis semacam ini, fenomena berpapasan budaya dan peradaban yang berbeda, terutama Islamic studies di satu sisi dan ilmu-ilmu umum di sisi lain memang telah menguji kaum beriman untuk tidak terhanyut dalam berbagai ketegangan emosional, lebih-lebih bersikap paraxial (kebanggaan semu dengan klaim kebenaran “teologis”nya sendiri tanpa mau menerima masukan dari epistemologi keilmuan lain).

Kaum believers terutama dari para lulusan pesantren dan PTAI justru diharapkan menghargai paham-paham lain secara dewasa lebih-lebih bisa membangun dialog sains dan agama dan mengintegrasikannya sehingga tercipta pola kehidupan yang sehat, dinamis dan dalam nuansa keberagaman yang tetap humanistik (healthy-dynamic-humanistic religiosity). Dengan membangun dialog agama dan sains, kaum agamawan meski berangkat dari keyakinan teologis sendiri juga diharapkan bersikap luwes dan bersikap “open ended” atas tafsiran-tafsiran teologisnya. Mereka akan memahami dari sisi perkembangan sains, bahwa kebenaran hasil temuan sains ternyata tidak bersifat monolistik dan tunggal, tidak bersifat absolut dan abadi.

Sejarah perjalanan sains ternyata juga penuh dialektika dengan berbagai teori dan pendekatan. Jadi kesejarahan sains tampaknya memang dinamis, bahkan tidak sepi dari persoalan problematis ketika bersentuhan dengan pandangan keagamaan. Begitu juga kehidupan keberagaman juga tidak steril dari berbagai problem kehidupan yang mengitari manusia, baik persoalan ekologis, sosial budaya dan kemanusiaan. Porsi sains memang bukan untuk memberi panduan moral dan filsafat lebih-lebih justifikasi teologis bagi kehidupan manusia, karena wilayah ini lebih merupakan wilayah agama. Sebaliknya Wahyu (baca Kitab Suci) meski banyak menginspirasi untuk pengembangan sains

⁶ Baedhowi. 2003. “Rasionalisme dan Tradisionalisme dalam Teologi Islam: Me-rajut Antara Mu’tazilah dan Asy’ariyyah” dalam Esensia, Vol. 4, No, 1, Journal Ilmu -Ilmu Ushuluddin. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga

⁷ Ibid., 16

namun juga tidak berpretensi memberikan kepintaran empiris dan teknis dalam menjawab berbagai persoalan ilmu alam, sejarah kebudayaan dan peradaban dalam kehidupan di kosmos ini. Dari kenyataan ini, hemat penulis memang perlu dipertajam analisis masing-masing dalam rangka pengembangan agama dan sains. Dengan cara ini, tetap dicari secara terus menerus dan dibangun format-format hubungan ideal dan harmonis melalui pendekatan agama dan sains. Dengan hubungan timbal-balik, take and give secara harmonis, hemat penulis akan semakin memperkaya wawasan dan mempertajam analisis masing-masing. Dengan cara itu pula, persoalan teologi bukan lagi sebagai wacana “hiburan” melainkan sebagai wacana dan keyakinan “progresif” yang diharapkan bisa mencerahkan dalam memecahkan problem kongkrit kehidupan manusia, seperti persoalan pengrusakan lingkungan, kebodohan, kemiskinan, kesehatan dan sebagainya. Dari model-model hubungan sains dan agama di atas sudah seharusnya agama mulai mendekati pandangan-pandangan sains, paling tidak memanfaatkan hasil temuan sains untuk memperkaya wawasan dan mempertajam analisisnya. Lebih dari itu, kaum Believers semestinya juga semakin mempertajam interpretasinya atas Teks-teks Suci (Wahyu) dengan membenturkan pada realitas kongkrit kehidupan dan persoalan yang dihadapi manusia. Dari pengalaman semacam itu pula diharapkan bisa membentuk dan memanifestasikan diri kaum teolog pada esensi keberagaman yang lebih esoteris dan bumi. Begitu juga para saintis juga tidak perlu memperkecil nilai-nilai agama, karena keduanya bisa saling mengisi nilai-nilai positif secara gradual. Keengganan dan kegamangan untuk mendialogkan nilai-nilai positif kedua wilayah agama dan sains justru akan semakin memperkecil arti penting kontribusi masing-masing. Agama akan bersifat defensif dan tertatih-tatih mengikuti kepesatan perkembangan sains, sementara sains akan semakin “menyombongkan diri” dengan pencapaian peradaban atas hasil-hasil temuan empirisnya meski di dalamnya kering dan haus akan nilai-nilai normatif dan spiritual. Pengupayaan dialog agama dan sains semacam ini yang dilihat Arkoun di atas sebagai manifestasi Wahyu dalam artian sebagai proses panjang kebenaran dalam sejarah. Dengan gambaran posisi wahyu semacam itu, konsep teologi (baca ilmu Kalam dalam Islam) bukan lagi berupa konsep-konsep yang hanya bersifat ideal-normatif, abstrak, steril dari ruang dan waktu serta bersifat deduktif, namun teologi Islam sudah seharusnya membenahi diri dan bersifat kritis terhadap realitas-realitas empiris yang terjadi di sekeliling kita, baik secara mikrokosmos maupun secara makrokosmos. Teologi Islam tradisional yang selama ini banyak menempatkan ayat-ayat Tuhan secara tekstual, reflektif, dan deduktif hendaknya dibenahi dan diarahkan pada refleksi induktif, difokuskan pada kesadaran kritis terhadap pengalaman-pengalaman dan problem kongkrit manusia saat ini. Teologi bukan lagi hanya mempersoalkan dan mempolemikkan penafsiran wilayah Tuhan yang dianggap miring ke wilayah teosentris atau antroposentris yang oleh L. Gardet lebih dianggap sebagai semacam pelarian, hiburan atau “apologi defensif”, namun teologi Islam sudah semestinya memasuki wilayah progresif yang berorientasi pada realitas masa kini dan masa depan yang berkaitan dengan semua persoalan kehidupan manusia di alam raya ini. Karena itu, bila teologi Islam tidak ingin kehilangan elan vital dan daya cengkramnya atas dunia

modernitas sebagaimana yang telah dirasakan dan dialami dunia Barat, maka ia semestinya bisa mendinamisir melalui dua cara:

Pertama, teologi Islam mesti bersifat “open ended”, dan dinamis agar tidak terjerumus pada sikap konservatif dan defensif atas persoalan-persoalan manusia modern akibat perkembangan dan kemajuan sains dan teknologi, yang mana keduanya saat ini telah menjadi ideologi baru (meminjam istilah Herbamas).

Keduanya (Iptek) telah mengubah bahkan mendikte sikap dan perilaku manusia modern, baik menuju yang positif seperti pemanfaatan Iptek untuk kemakmuran, kesejahteraan dan kenyamanan hidup manusia maupun untuk maksud-maksud yang negatif dan destruktif seperti untuk kepentingan segelintir kelompok dan individu, sehingga menimbulkan berbagai balakan dan bencana, baik berbagai bencana ekologis maupun bencana kemanusiaan.

Kedua, teologi Islam juga harus progresif dalam mengembangkan makna muslim dan taqwa meminjam konsep Fazlur Rahman. Muslim dalam artian posisi alam dan manusia pada hakekatnya tetap sama-sama tunduk pada Tuhan, Sang Penguasa jagad raya dan penuh kasih sayang. Hanya saja manusia dengan segala potensinya masih bisa mengingkari perintah-perintahNya, sedangkan alam tidak bisa mengingkari perintah-perintahNya.

Sementara konsep taqwa, yang dalam teologi klasik sering didefinisikan dengan “mengikuti seluruh perintah-perintahNya dan menjauhi seluruh laranganNya” dalam kehidupan manusia modern juga berarti sebuah analog atas imperatif moral dalam pengembangan makna taqwa tersebut. Dengan begitu, muslim yang muttaqin sudah semestinya bukan saja sadar posisinya sebagai manusia dan, hamba tuhan (abdullah) yang tanggap atas kondisi lingkungan ekologis dan sosial-budayanya, namun juga sadar akan posisi dirinya sebagai pewaris dan pengembang potensi alam (baca khalifatullah) dalam rangka pengoptimalan makna taqwa tersebut. Dengan begitu, dia bisa memberi kemanfaatan dan kontribusi maksimal atas potensi dirinya sebagai pewaris dan penjaga alam sekaligus bisa menaungi dengan payung-payung moral bagilingkungan ekologis dan sosial-kemanusiaan. Sebagai bagian dari teologi proses, teologi Islam juga tetap diharapkan bisa meleraikan dan mengharmoniskan dua kubu ekstrim epistemologi keilmuan, yakni antara sikap paroxial-teologis yang enggan menerima masukan dari temuan-temuan dari luar dirinya dan arogansi saintifik yang mengklaim semua sebagai hasil kepaiwaian olah keilmuan manusia semata. Dalam teologi semacam ini peran Tuhan tidak dimaknai secara mutlak dan dominatif atas semua kejadian historis seperti pada teologi jabariah yang deterministik. Andil dan peran manusia juga menjadi bagian dari realitas historis. Karena teologi proses tetap sangat menghargai proses inisiatif Illahi pada setiap entitas dan kehidupan secara tidak penuh dan mutlak.

Di sini peran kebebasan manusia juga dihargai sebagai saham dan faktor pembentuk sejarah masa lalu (Cobb and Griffin, 1976: 3). Dengan demikian teologi proses diharapkan tetap bisa menggabungkan tindakan Tuhan di dalam alam dan

dalam pengalaman keagamaan manusia. Dengan cara ini kesadaran ekologis juga sangat terkait dari tindakan manusia. Karena itu semua kejadian historis tentang kerusakan ekologis juga sangat erat dari mental dan peran manusia yang destruktif, sebagaimana digambarkan oleh Qur'an, surat ar-Rum 41, "Telah nyata lah kerusakan yang terjadi di muka bumi dan dilautan akibat ulah perbuatan manusia."

Dari gambaran itu, kita juga bisa memahami bahwa teologi proses memang tetap menghargai Tuhan sebagai Sang Pencipta alam, namun dalam proses historis yang panjang keberadaan ekologis, dengan peran Tuhan sebagai Sang Pengendali dan Penguasa alam semesta juga berbagi dengan peran manusia. Dari uraian di atas, proses kerusakan ekologis tampaknya lebih dimulai dari ulah perbuatan manusia secara evolutif dan akumulatif yang dalam proses panjang akhirnya berimbas dan mengakibatkan bencana ekologis. Dengan demikian, teologi proses selain ingin menyeimbangkan unsur imanensi dan transendensi Tuhan juga sangat mendukung kelestarian dan penghargaan atas alam. Bahkan lebih jauh lagi menurut hemat penulis teologi proses berpotensi bisa membagi dan mengharmonikan hubungan di antara wilayah Tuhan, manusia dan alam dengan pengembangan konsep mistisnya. Pengalaman semacam ini pernah dilakukan oleh tokohsufi semisal Ibnu Arabiy dengan Wihdah al -wujudnya atau mistikus Katholik, seperti Meister Eckhart (1260 -1327M) dengan konsep *penetheisme*.

Pandangan futuristis mereka penulis lihat sebagai pandangan yang holistik terhadap posisi manusia dalam mikrokosmos (alam al-saghir) maupun makrokosmos (alam al-kabir), yakni upaya harmonisasi terhadap ekologi dalam ranah makrokosmos dan dalam rangka memberikan sumbangan spiritualitas atas peradaban, yang mana semua entitas dan keberadaan alam dan manusia senantiasa berada di bawah payung-payung Keteduhan ilahiyah. Dengan demikian pandangan mereka sebenarnya jauh-jauh hari, baik secara eksplisit maupun implisit juga telah melampaui sikap praksis para pembela lingkungan yang menyerukan "*back to nature*" setelah adanya berbagai kesalahan kebijakan terhadap soal lingkungan, soal planologi dan kesengajaan pragmatis-hedonistis sehinggaberujung pada krisis dan bencana alam yang semuanya diakibatkan oleh ulah, ambisi dan nafsu-nafsu keserakahan manusia.

Daftar Pustaka

Amin Abdullah. 2003. "New Horizon of Islamic Studies Throught Socio-Cultural Hermeneutics" dalam al-Jami'ah, Vol 41, No. 1. Journal of Islamic Studies. Yogyakarta: State of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga.

_____. 2001. "Al -Ta'wil al-Ilmiy: Ke Arab Perubahan Penafsiran Kitab Suci". Al-Jami'ah, Vol. 39, No. 2. Journal of Islamic Studies. Yogyakarta: State of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga.

Annawati, M.M. and L. Gardet. 1981. Introduction a la Theologie Muselmane. Paris: Libraire Philosophique J Vrin.

Arkoun, Mohammed. 1991. Lectures du Coran. Tunis: Alif.

- Arkoun, et. al., 1990. *Liberte Religions dans le Judaisme, le Christianisme et l'Islam*. Paris: CERF.
- _____, 1993. "Le Concept des Societes du Livre-Livre" dalam *Interpreter*, No. 3.
- Bachtiar.Amsal. 1999. *Filsafat Agama*. Jakarta: Logos.
- Baedhowi. 2003. "Rasionalisme dan Tradisionalisme dalam Teologi Islam: Me-rajut Antara Mu'tazilah dan Asy'ariyyah" dalam *Esensia*, Vol. 4, No, 1, *Journal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Barbour, Ian G. 1966. *Issues in Science and Religions*. USA: Prentice Hall Inc.
- _____, 2002. *Juru Bicara Tuhan Antara Sains dan Agama*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Baucaille, Maurice. 1981. *LeBible, leCoran et la Science*. Paris: Saghers.
- Caheers, A.F. 1983. *Apa itu yang Dinamakan Ilmu*. Jakarta: Hasta Mitra.
- Carol, Denis. t.t. *What is Liberation Theology*. Sydney: E.J. Dawywr.
- Depag RI. 1977. *Al -Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. 1346. *Ihya' Ulumuddin*. Vol. I. Mesir: Mustafa Bab al-Halabi.
- Iqbal, Muhammad. 1977. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: M. Asraf.
- John B. Cobb and David Ray Griffin. 1976. *Process Theology: An Introduction*. Philadelphia: Westminster Press.
- Kuhn, Thomas S. 1962. *The Structure of Scientific Religion*. Chicago: Chicago University Press.
- Smith, Linda and William Reaper. 1991. *Religious and Philosophical Ideas: Past and Present*. London: Oxford.
- Manzur, Ibn. t.t. *Lisan al-Arab*. Juz. XVII. Beirut: Dar Sadir.
- Muller, L. 1972. *God and Reason: a Historical Approach to Philosophical Theology*. New York: The Macmillan Co.
- Passemore. 1967. "Logical Positivism" dalam Edward (ed). *Encyclopedia of Philosophy*. Vol. V. London: Rotledge.
- Rahman, Fazlur. 1981. *Major Themes of the Quran*. Chicago: Bibliotheca Islam-ica
- Rolston, Holmes. 1987. *Science and Religion: A Critical Survey*. New York: Random Hause
- Salam, Abdus. "Wawancara" di *Tempo* No. 400.
- Toffler, Alvin. 1981. *The Third Wave*. London: Bantam Books.
- Whitehead, N. Alfred. 1929. *Process and Reality*. New York: The Mcmillan Co
- . 1974. *The Religion in Making*. New York: New American Literary.