

KRITIK METODOLOGI PENAFSIRAN *BUCAILLISME* ATAS AYAT-AYAT SAINS

Ajar Permono

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: apermono_id@hotmail.com

Abstract

Discourse on scientific theology is quite often lead to debate among scholars and scientists today. The central point of the debate is on the relationship between the Qur'an dan science, namely the Total Agreement, Partial Agreement and the Refuse Group. Bucaillism as representation the Total Agreement group has the view that the Quran besides functioning as a moral-ethical guideline and guidance is also the source of all the phenomena of science. This article to photograph what and how bucaillism, find the cause and do methodological criticisms on it. This research concludes that the tendency towards the progress of science becomes an important point in the progress of the civilization of Muslims. With the harmonization of science and religion, it can increase creativity and innovation in doing business in making discoveries. Qur'an which contains many creeds and moral-ethical and verses of science can be a guide for scientists in developing science and technology so that the benefit of humans and the environment is always maintained. Nevertheless, the argumentative basis in scientific research is not only based on the literal meaning of the text but leads to the moral-ethical content.

Keyword: *Bucaillism, Quran, Phenomena of Science*

Abstrak

Fenomena mengenai teologi ilmiah cukup sering menyebabkan perdebatan di antara para sarjana dan ilmuwan saat ini. Fokus dari perdebatan ini berkisar pada hubungan antara al-Qur'an dan sains. Terdapat tiga kelompok yang menginterpretasikan hubungan keduanya, kelompok yang sepakat secara Total, kelompok yang sepakat secara Parsial dan kelompok yang menolak hubungan keduanya. Bucaillisme sebagai representasi kelompok yang sepakat secara total memiliki pandangan bahwa al-Quran selain berfungsi sebagai pedoman dan sumber moral-etis, juga merupakan sumber dari semua fenomena ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, artikel ini bertujuan untuk memotret apa dan bagaimana bucaillisme, menemukan penyebab paham ini muncul dan melakukan kritik metodologis terhadapnya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kecenderungan terhadap kemajuan sains menjadi point penting dalam kemajuan peradaban umat Islam. Bahkan, dengan adanya harmonisasi sains dan agama, dapat meningkatkan kreativitas dan inovasi dalam melakukan

usaha dalam melakukan penemuan-penemuan baru. al-Qur'an yang banyak memuat tentang akidah dan moral-etis dan ayat-ayat sains, dapat menjadi penuntun bagi para ilmuwan dalam mengembangkan sains dan teknologi, sehingga kemaslahatan manusia dan lingkungan senantiasa terpelihara. Meskipun demikian, landasan argumentatif dalam penelitian sains tidak hanya berdasarkan pada makna literal teks, tetapi mengarah pada kandungan moral-etis tersebut.

Kata Kunci: *Bucaillisme, al-Qur'an, Sains*

Pendahuluan

Hubungan Islam dan modernitas telah menjadi wacana klasik yang tidak berkesudahan. Tiga ranah yang mencerminkan ketegangan hubungan tersebut meliputi: esensi vs interpretasi luar, esoterik vs eksoteris, literal vs hermeneutis.¹ Dengannya kemudian dapat dikerucutkan pada permasalahan bagaimana pendapat para ulama mengenai ada tidaknya hubungan antara al-Qur'an dan sains. Salah satu yang meneliti bagaimana pandangan ulama tentang hubungan antara al-Qur'an dan sains diantaranya adalah Massimo Campanini. Oleh Campanini, pandangan para ulama tentang hubungan al-Qur'an dan sains dibagi menjadi tiga kelompok yakni: kelompok Kesepakatan Total, kelompok Kesepakatan Parsial dan kelompok Penolak Kesepakatan.² Sumbangsih Bucaille dalam memadukan kandungan al-Qur'an dengan Sains, diapresiasi oleh banyak kalangan.

Maurice Bucaille adalah seorang dokter Perancis yang pada tahun 1976 menulis buku berjudul *The Bible The Qur'an and Science*. Buku tersebut disambut baik oleh kalangan agamawan maupun khalayak umum karena menggambarkan dengan sangat baik ayat-ayat suci yang selama ini itens dengan keimanan, moral dan etika ternyata juga mengandung muatan sains. Meskipun demikian, fenomena ini tidak dapat dikatakan baru, karena banyak ulama Islam Klasik zaman dahulu-pun telah melakukan hal yang sama. Yang berbeda dari konsep yang kenalkan Bucaille adalah anggapan yang terlalu berlebihan terhadap isi kandungan al-Qur'an yang secara keseluruhan dianggap mengandung semua fenomena sains. Bucaille mempersepsikan al-Qur'an sebagai ensiklopedia sains. Karena persepsi berlebihan tersebut, setiap usaha yang dilakukan seseorang dalam hal mengaitkan kandungan al-Qur'an dengan sains disebut dengan *bucaillisme*.

Merebaknya paham ini di kalangan tertentu, dibuktikan dengan semakin banyaknya penelitian yang mencoba mencocokkan fenomena fisika, biologi dan kimia yang merupakan

¹ Campanini Massimo, "Qur'an and Science: a Hermeneutica Approach", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 7, No. 1 (2015), hlm. 48.

² *Ibid.*, hlm..50.

ranah sains dengan ayat-ayat dalam Qur'an. Sejatinya di dalam Qur'an memang terdapat beberapa ayat yang bernuansa sains (ayat-ayat sains), namun rasanya menjadi terlalu berlebihan bila kemudian menyatakan bahwa seluruh fenomena sains ada dalam al-Qur'an sehingga seolah-olah kemudian menganggap al-Qur'an layaknya ensiklopedia sains. Oleh sebab itu, gejala *bucailisme* ini menjadi layak untuk dikaji untuk ditemukan akar permasalahannya sehingga artikel ini dapat mengarah pada upaya kritik atas metodologi yang digunakan.

Sejarah Hubungan Agama dan Sains

Bahwasanya pemikiran di dunia Islam secara umum menunjukkan tidak ada persoalan serius terkait hubungan antara al-Qur'an dan sains. Sebagai gambaran, Al-Kindī, seorang intelektual klasik, telah mewacanakan *talfiq* yakni perpaduan antara ilmu rasional (filsafat) sebagai bagian dari sains dan agama. Bagi al-Kindī, filsafat dan agama adalah dua entitas keilmuan yang mengantarkan seseorang menuju ke Tuhan, karena keduanya adalah pengetahuan tentang Tuhan (*bahsu 'an al-Haq*). Pendapat intelektual muslim lain tentang keselarasan al-Qur'an dan sains dapat dirunut pada teori emanasi al-Farābī dan Ibn Sīnā.³ Keduanya, dengan baik menjelaskan secara filosofis proses penciptaan alam semesta tanpa mengusik kemapanan pandangan teologis yang diyakini dan diajarkan oleh agama. Dengan filsafat emanasi, perdebatan tentang penciptaan alam semesta antara teolog dan cendekiawan hampir tidak ditemukan. Nalar dan analisis rasional para ilmuwan dalam konteks penempatan wahyu sebagai sumber kebenaran, sejalan dengan keyakinan para teolog.

Perdebatan mengenai hubungan al-Qur'an dan sains terus bergulir, hingga muncul al-Ghazālī yang mendeklarasikan penolakannya terhadap filsafat melalui buku *tahafut al-falasifah*. Meskipun ironisnya dalam memberikan argumentasi atas penolakannya terhadap filsafat, al-Ghazālī menggunakan terminologi filsafat juga. Al-Ghazālī menyampaikan keberatan terhadap kaum filosof atas persepsi mereka mengenai ke-*qadīm*-an alam, sifat ke-Maha Tahuhan Tuhan, dan hari kebangkitan.⁴ Bagi al-Ghazālī, para kaum filosof telah keluar dari *patern* keilmuan Islam dalam tiga pemhasan tersebut. Meskipun kapasitas keilmuan yang dimiliki oleh al-Ghazālī diakui oleh banyak kalangan, akan tetapi kecenderungannya terhadap sakralitas ilmu-ilmu agama menjadi sasaran kritik oleh banyak pemikir Islam kontemporer.

³ Daulay Saleh, *Merajut Harmonisasi Filosofis, Sains, dan Agama: Menimbang Posisi Fritjof Capra di Tengah Antagonisme Sains dan Agama*, dalam <http://salehdaulay.com/> diakses 29 Agustus 2018.

⁴ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam; Sebuah Peta Kronologis* (Bandung: Penerbit Mizan, 2011), hlm.81.

Al-Ghazālī dianggap menjauhkan Islam dari perkembangan keilmuan sains modern. Konsekuensi yang harus dihadapi menurut mereka adalah keterbelakangan Islam dari kemajuan ilmiah. Akibatnya paska kejayaan Islam Klasik, sains di Islam mengalami kemandegan. Pandangan ini paling tidak tergambar dari penjelasan Quraish Shihab yang menurutnya al-Ghazālī cenderung menutup diri dari perkembangan sains dan teknologi.⁵ Dampak dari kritikan al-Ghazālī terhadap filsafat menjadikan keilmuan tersebut terisolasi. Lebih dari itu, muncul kekhawatiran di kalangan masyarakat awam bahwa jika mendalami filsafat akan tersejurus ke lembah kesesatan.

Fazlur Rahman sebagaimana yang dikutip oleh Sibawaihi, justru memberikan pandangan berbeda kepada al-Ghazālī. Menurutya, al-Ghazālī memiliki motif yang baik untuk menghindarkan kalangan awam dari bahaya kesesatan. Terbukti, kritikan yang dilakukan oleh al-Ghazālī terhadap para filosof berkaitan dengan pemahaman mereka tentang ke-Tuhanan yang sifatnya metafisis.⁶ Pembahasan ini merupakan bagian kecil dalam objek pembahasan filsafat. Akan tetapi, banyak kalangan justru mengeneralisir pembahasan tersebut seolah-olah al-Ghazālī mengkritisi filsafat secara keseluruhan. meskipun demikian, kemasyhuran al-Ghazālī dalam bidang keilmuan tidak bisa begitu saja dinafikan. Meskipun banyak kalangan memberikan kritik atas ketidaksetujuannya terhadap filsafat, ia—dalam bahasa Fazlur Rahman—tetap menjadi selebriti ortodoks.⁷

Ketegangan antara ilmu pengetahuan dan agama, tidak hanya terjadi di dunia Islam. Kejadian semacam ini juga pernah dialami oleh bangsa-bangsa Eropa sebelum terjadinya *renaisans*. Eropa pernah berada pada perdebatan sengit antara kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dengan otoritas keagamaan yang dipegang penuh oleh Gereja. Aktifitas pengetahuan yang menonjolkan rasionalitas dikekang dan hanya boleh berpegangan pada agama, sehingga masa ini disebut dengan *teosentrisme*. Salah satu korban dari kebijakan Gereja atas seluruh aspek kehidupan adalah Nicoulas Copernicus. Ia melakukan bantahan atas teori yang disampaikan oleh Ptolomeus yang dipegang oleh Gereja. Pucaknya terjadi ketika gereja mengadili Galileo dengan hukum pancung pada tahun 1633, sebagai akibat pembelaannya terhadap teori *heliosentris* Copernicus.⁸

Sejauh ini masih terdapat sejumlah penemuan sains yang memicu ketegangan hubungan sains dan agama. Di antaranya adalah pada riset rekayasa genetika yakni riset sel

⁵ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Illahi* (Tangerang: Lentera hati, 2010), hlm. 57.

⁶ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2009), hlm. 124.

⁷ Taufik A. Amal, *Neomodernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung: Penerbit Mizan, 2008), hlm. 67.

⁸ Saleh, *Merajut Harmonisasi Filosofis*.

punca dan pengembangan senjata nuklir. Riset sel punca (*stem cell*) bertujuan untuk mengembangkan pengobatan dengan mengganti seluruh sel utama yang rusak atau mati. Manfaat yang akan diperoleh adalah memberikan kesembuhan pada penyakit degenaratif yang sulit untuk ditangani dengan proses penyembuhan secara konvensional. Dalam proses penggantian tersebut, diperlukan penghancuran embrio yang dianggap sebagai pembunuhan atas manusia. Jika demikian, maka riset sel punca adalah kegiatan yang tidak etis dan harus dihentikan atau pilihan lainnya adalah menemukan landasan moralnya dalam al-Qur'an.

Contoh lain dari ketegangan antara sains dan agama adalah mengenai isu senjata nuklir. Riset senjata nuklir diawali ketika pemimpin rasis-fasis Jerman kala itu, Adolf Hitler melakukan ekspansi penaklukan ke beberapa negara Eropa saat Perang Dunia II. Diketahui bahwa Jerman dibawah kendali Hitler berencana mengembangkan bom atom (bisa disebut bom nuklir) pertama di dunia sebagai sarana memenuhi nafsu hegemoninya atas dunia. Kabar tersebut sampai ke Einstein yang pada saat itu sudah hijrah ke Amerika. Dia lalu mengirim surat ke Presiden Amerika Serikat, Franklin Delano Roosevelt pada tanggal 2 Agustus 1939 tentang rencana pihak Jerman.⁹ Atas dasar tersebut, Amerika kemudian dengan segera melakukan penelitian dan pengembangan bom atom dalam rangka mendahului Jerman. Hasilnya dalam beberapa tahun saja Amerika telah dapat membuat senjata pemusnah massal tersebut. Sejarah mencatat pada bulan Agustus 1945 dua buah bom dijatuhkan di Nagasaki dan Hiroshima yang dampaknya sangat memilukan dan diratapi oleh banyak pihak kecuali pemerintah Amerika. Pihak Amerika bahkan menyanjung Einstein sedemikian rupa, akan tetapi bagi Einstein kejadian tersebut sangat disesali karena telah menewaskan banyak orang. Kejadian ini, jika ditinjau dari perkembangan ilmu pengetahuan, maka riset Bom Atom merupakan pencapaian yang tinggi dalam bidang teknologi. Tetapi jika ditinjau dari sebab yang dihasilkan oleh pencapaian tersebut, maka sangat bertentangan dengan moral etis agama.

Fenomenologi dan Teori Penafsiran

Fenomenologi adalah cabang filsafat yang mempelajari 'sesuatu' yang tampak atau yang menampakkan diri (*phenomenon*). Setiap pengalaman manusia pada dasarnya merupakan ekspresi kesadaran, sehingga manakala seseorang mengalami sesuatu pada saat yang sama orang tersebut sadar bahwa pengalaman yang dialami bersifat subjektif. Oleh sebab itu, kesadaran adalah ekspresi atas rasa sadar terhadap sesuatu. Misalnya ketika berpikir tentang

⁹ Muhida Rifki, *Kiamat Berdasarkan Penemuan Sains Terbaru* (Jakarta: Penerbit RAN-IFI, 2017), hlm. 71.

pesawat maka gambaran tentang pesawat secara otomatis terbentuk dalam pikiran. Peristiwa semacam ini sering disebut sebagai intensional. Husserl berpendapat bahwa setiap fenomena yang hadir dihadapan seseorang senantiasa bersifat parsial, sehingga seseorang tidak boleh dengan mudah untuk terjebak pada kesimpulan yang hanya dihasilkan melalui pengindraan. Pengamat memerlukan ketenangan dan kejernihan hati atas apa yang ia jumpai di lapangan. Informasi dari fenomena yang bersifat yang parsial tersebut, perlu dilihat kaitannya dengan potongan-potongan lain sehingga dapat mendekati utuh.¹⁰ Didasarkan pada pendapat tersebut, pada dasarnya kesadaran mengandung tiga komponen yakni: *pertama*, adanya suatu subjek (seseorang) yang senantiasa terbuka bagi kehadiran objek (fenomena) lain; *kedua*, fakta adanya intensional yakni kesadaran yang mengarah pada objek-objek; *ketiga*, bahwasanya kesadaran tidak pernah pasif karena menyadari adalah sesuatu yang terjadi secara otomatis dan mempunyai tujuan yang jelas.

Yang lebih penting bagi fenomenologi adalah bagaimana seseorang dapat mempunyai pengetahuan tentang sesuatu apa adanya tanpa terdistorsi oleh persepsi subjektif yang muncul, sehingga objek dibiarkan untuk menjelaskan diri tanpa dipengaruhi oleh persepsi-persepsi diluar objek tersebut. Begitu juga, objek pengamatan akan menjadi jelas jika dilengkapi dengan deskripsi atas objek tersebut. Menurut Husserl, sebuah objek bukan hanya sekedar dipaparkan namun ia harus diciptakan. Ketika seorang pengamat melakukan pendeskripsian terhadap objek, sesungguhnya ia sedang menciptakan objek menurut kesadaran dan pengamatan yang dilakukan.

Jika kesadaran atas objek ini dikaitkan dengan aktifitas penafsiran, maka penafsiran bisa dikatakan muncul bersamaan dengan munculnya objek yang akan ditafsirkan. Misalnya dalam penafsiran atas teks-teks sakral, ia mulai dikenal ketika teks sakral tersebut muncul. Metode atas penafsiran teks ini dikenal dengan istilah Hermeneutika. Hermeneutika merupakan istilah baru yang muncul belakangan sebagai perkembangan tak terelakkan atas dinamika pemikiran penafsiran. Hermeneutika menurut Mathias Jung sebagaimana dikutip oleh Sahiron, dapat dibagi dalam empat tipe yakni: *Hermeneuse* (praktek dan produk penafsiran), *Hermeneutika* (metode penafsiran), *Philosophische Hermeneutik* (Hermeneutika Filosofis), *Hermeneutische Philosophie* (Filsafat Hermeneutis).¹¹ *Hermeneuse* merupakan praktek menafsir atas suatu ayat, di mana penafsir menghasilkan atau memproduksi tafsirannya.

¹⁰ Harvie Fergusen, "Phenomenology and Social Theory" dalam George Ritzer & Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory* (London: SAGE, 2001), hlm. 236.

¹¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2009), hlm. 19-23.

Dalam pengertian ini, kitab-kitab tafsir yang diproduksi oleh para Ulama klasik masuk dalam salah satu jenis dari tipe ini, misalnya *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an* karya al-Ṭabarī, *al-Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Kashshāf* karya al-Zamakhshārī, tafsir al-Bayan dan an-Nur karya M. Hasbi as-Shiddieqy, Tafsir al-Azhar karya HAMKA, dan Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab.

Sedangkan *hermeneutika* adalah metode penafsiran yang meskipun belum diteorisasi telah dipraktekkan oleh para Ulama Islam klasik. Penulisan atas metode penafsiran secara baku baru terjadi pada abad ke-19. Beberapa diantaranya adalah *Hermeneutica Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Literarum* karya J. Dannhaueser, *Tractatus Theologico Politicus* karya Baruch Spinoza dan *Hermeneutics and Criticism* Friedrich Schleiermacher. Dalam ranah *philosophische hermeneutik* (hermeneutika filosofis), yang dibicarakan bukan lagi metode eksegitik tertentu melainkan persoalan yang terkait dengan *condition of possibility* sebagai alat bantu bagi penafsir untuk memahami dan menafsirkan kembali teks. Pembahasan utama dalam *philosophische hermeneutik* mengenai pendalaman atas kondisi yang memungkinkan bagi seorang penafsir melakukan reinterpretasi atas teks. Dalam istilah Jung, *philosophische hermeneutik* digunakan untuk meniti jalan masuk ke realitas penafsiran.¹² Hermeneutika filsafat dapat dikatakan sebagai pemikiran filosofis tentang upaya untuk menjawab permasalahan kehidupan manusia dengan cara menafsirkan apa yang dialaminya dari sejarah dan tradisi, seperti problem epistemologis, ontologis, etika dan estetika.¹³

Salah satu tokoh yang dikenal menerapkan *philosophische hermeneutik* adalah Martin Heidegger. Menurut Heidegger seorang penafsir, sebelum melakukan penafsiran atas teks, ia terlebih dahulu harus memahami dirinya., karena bagi Heidegger persoalan interpretasi bukan lagi persoalan memahami objek akan tetapi kemampuan seseorang untuk menangkap kemungkinan-kemungkinannya untuk berada.¹⁴ Heidegger mengklaim bahwa interpretasi dapat terjadi jika dapat membiarkan objek yang menampakkan diri dapat dipahami sebagaimana objek tersebut ingin dipahami. Karena membiarkan hal-hal menampakkan diri, hermeneutika Heidegger melakukan interpretasi tidak dengan memasukkan kerangka berpikir penafsir ke dalam hal yang dipahami, melainkan dengan

¹² Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 10.

¹³ Ibid., hlm. 11.

¹⁴ Ricard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hlm. 131.

membiarkan hal yang diinterpretasi tampak dan penafsir menjumpai sendiri kenyataan tersebut.¹⁵

Dalam tradisi penafsiran klasik pada dasarnya juga mengenal aturan-aturan mengenai metode dalam memahami ayat. Beberapa kalangan menerapkan metode linguistik dalam memahami ayat. Sedangkan kalangan lain menggunakan metode tafsir *bi al-riwayah* dengan menafsirkan satu ayat dengan ayat yang lain (*yufassir ba'dhum ba'd*). Akan tetapi usaha-usaha tersebut dilakukan secara sederhana dan tanpa ada struktur bangunan epistemologisnya. Baru memasuki abad ke-19, para pemikir Islam modern mulai memikirkan kerangka *weltanschauung* al-Qur'an lebih sistematis. Sebagai contoh usaha yang dilakukan oleh Fazur Rahman dengan mengenalkan metode yang dikenal dengan gerakan ganda (*double movement*).¹⁶

Sedangkan Sahiron Syamsuddin mencoba mengembangkan metodologi penafsiran (hermenutika) yang disebut dengan pembacaan *ma'na cum magzha*. Menurutnya metode hermeneutika yang digagasnya memiliki cakupan yang luas, komprehensif dan seimbang, sehingga pemaknaan atas maksud teks lebih mendekati kebenaran. Pemahaman dasarnya terletak pada perhatian yang sama terhadap makna dan signifikansi, sehingga tercapainya apa yang disebut dengan '*balanced hermeneutics*' (hermeneutika yang seimbang).¹⁷ Untuk dapat mencapai keseimbangan dalam penafsiran, menurut Sahiron pertama-tama yang harus dilakukan seorang penafsir adalah menganalisa bahasa teks pada saat teks tersebut diturunkan. Dalam konteks al-Qur'an, maka yang harus dianalisa adalah struktur bahasa Arab abad ke-7 M. dengan segala kekhasan yang terkandung. Kemudian, penafsir melakukan intra-tektualitas yakni menganalisa penggunaan kata pada ayat yang ditafsirkan dan diikuti dengan membandingkannya dengan ayat-ayat lain. Langkah selanjutnya adalah melakukan elaborasi dinamisasi kosa kata, istilah serta struktur bahasa pada al-Qur'an. Fungsinya adalah menemukan distingsi arti dan konsep kata yang digunakan dalam al-Qur'an dengan arti dan konsep kata yang berlaku pada masa jahiliyah. Begitu juga, penafsir harus menganalisa dinamisasi yang mungkin terjadi pada kata tersebut setelah al-Qur'an diturunkan (*post-qur'anic*).¹⁸

Menurut Sahiron, langkah penting selanjutnya adalah melakukan analisa secara sintagmatik dan paradigmatis. Apabila diperlukan, penafsir juga melakukan analisa inter-

¹⁵ Ibid., 128.

¹⁶ Taufik A. Amal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 2008), hlm. 54.

¹⁷ Syamsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 85.

¹⁸ Ibid, hlm. 142.

tekstualitas yakni analisis dengan cara menghubungkan dan membandingkan antara ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi, syair-syair Arab, teks-teks Yahudi dan Nasrani atau teks-teks lain yang ada pada masa turunnya al-Qur'an. Langkah berikutnya adalah memperhatikan konteks historis makro maupun mikro ketika al-Qur'an turun. Konteks historis makro adalah konteks yang mencakup situasi dan kondisi di Arab pada masa pewahyuan Qur'an. Sedangkan konteks historis mikro adalah peristiwa-peristiwa kecil yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat yang biasa dikenal dengan *asbab al-nuzul*. Berikutnya lagi penafsir perlu menggali *maqshad* atau *magzba al-ayat* yakni tujuan atau pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan. Caranya adalah dengan memperhatikan secara cermat konteks historis dan ekspresi kebahasaannya al-Qur'an dengan menganalisa simbol-simbol yang ada secara baik. Selanjutnya, penafsir mencoba mengkontekstualisasikan *maqshad* atau *magzba al-ayat* untuk konteks saat ini. Untuk mencapai tujuan dari suatu ayat, diperlukan menelahan penafsiran-penafsiran yang telah dilakukan oleh ulama sebelumnya baik klasik maupun modern secara kritis dan apresiatif.¹⁹

Kritik Metodologi atas Pemahaman *Bucaillisme*

Bucaillisme merupakan paham atau aliran yang mencari keterkaitan antara fenomena yang dihasilkan oleh perkembangan sains dengan ayat-ayat di dalam al-Qur'an. Aliran ini beranggapan bahwa al-Qur'an meliputi segala sesuatu, tidak terkecuali segala fenomena sains dan ilmu pengetahuan. Mereka juga meyakini bahwa selain sebagai sumber aktifitas keagamaan dan kemasyarakatan, al-Qur'an juga merupakan sumber dari sains dan teknologi.²⁰ Oleh karena itu dalam pengembangan sains, para ilmuwan wajib mencari dasar pijakan pada ayat-ayat al-Qur'an baik yang tersurat ataupun tersirat. Jika terjadi pertentangan diantara keduanya, maka al-Qur'an memiliki pososi utama untuk diunggulkan sedangkan sains harus mengikuti apapun yang termaktub dalam al-Qur'an. Beberapa Ulama klasik yang memiliki kecenderungan terhadap aliran tersebut diantaranya adalah Abū Hāmid al-Ghazālī. Al-Ghazālī meyakini bahwa seseorang yang ingin mendalami ilmu-ilmu klasi dan modern, termasuk di dalamnya sains, hedaknya menghayati al-Qur'an dengan memahami makna *bātin*-nya.²¹

¹⁹ Ibid, hlm. 142-143.

²⁰ Abd al-Rahmān al-Kawakibi, *Tabic al-istibdad in Akmal kamila* (Beirut: Muassasa al-Arabiyya li-Dirasat wa'l-Nashr, 2009); Lihat juga Campanini, "Qur'an and Science: A Hermeneutic Approach", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 7, No. 1 (2015), hlm. 18.

²¹ Mansur Fauzi, *Pro-Kontra Tafsir Ilmi* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 34-35.

Selain itu, Mansur juga menyebutkan Fakhr al-Dīn al-Rāzī sebagai salah satu *mufassir* klasik yang konsisten menggunakan kemajuan pengetahuan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Al-Rāzī dalam *Mafātih al-Ghayb* banyak menguraikan ayat-ayat dengan menggunakan berbagai perspektif. Bahkan al-Dhahabī dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* mengakui bahwa al-Rāzī memberikan perhatian lebih pada perkembangan ilmu pengetahuan pada masanya dan filsafat. Al-Rāzī dalam penjelasan al-Dhahabī, dianggap banyak membahas ilmu-ilmu sains, seperti ilmu falak dan perbintangan. Ia juga banyak menyebutkan pandangan para filosof dan mengkritisinya.²²

Tokoh lain yang memiliki kecenderungan terhadap aliran ini adalah Ibn Rushd. Ibn Rushd juga meyakini bahwa al-Qur'an memuat ayat-ayat yang membicarakan masalah perkembangan keilmuan dan teknologi. Indikasi awal yang diungkapkan Ibn Rushd adalah banyak ayat dalam al-Qur'an yang memerintahkan untuk menggunakan daya berpikir. Hal ini bagi Ibnu Rushd sebagai isyarat bahwa al-Qur'an senantiasa membangun mental ilmiah umat Islam dengan mendorong pada pengembangan sains dan teknologi.²³ Dalam usaha menemukan relevansinya, Ibn Rushd menyatakan bahwa kebenaran itu satu namun dapat diungkapkan dalam bahasa yang berbeda. Bahasa agama dan bahasa sains memiliki perbedaan yang signifikan tetapi keduanya tidak kontradiktif. Agama dan sains tidaklah bertentangan melainkan saling mendukung dan menjadi bukti menguatkan antara yang satu dengan yang lain. Meskipun demikian, al-Qur'an tidak berbicara tentang hukum alam atau pernyataan sains secara canggih dan utuh, melainkan secara sederhana namun mengandung kebenaran dasar yang sama sebagaimana ungkapan sains.²⁴

Pernyataan berbeda diungkapkan oleh Nidhal Guessoum. Ia menyatakan bahwa al-Qur'an diketahui banyak menyiratkan tentang sains dan memerintahkan manusia untuk senantiasa menimba pengetahuan dengan cara mengamati, merenung dan membaca. Hal ini merupakan modal dasar bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Namun semua itu tidak berarti bahwa para ilmuwan senantiasa perlu mencari hukum-hukum sains tertentu dalam al-Qur'an sebagai landasan penelitian dan pengembangan teknologi. Guessoum, secara

²² Muhammad Husein al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Vol. 1 (Mesir: Maktabah Muṣ'ab bin Umar, 2004), hlm. 209.

²³ Yūsuf al-Qaraḍawī, *Islām Haḍarāt al-Ghad* (Kairo: El-Falah Foundation, 2008), hlm. 153.

²⁴ Campanini, *Qur'an and Science: a Hermeneutical Approach*, hlm. 15.

tegas menolak anggapan bahwa al-Qur'an terdapat kandungan sains *an sich*. Bagi Guessoum ide tentang '*scientiūc conten'* (kandungan sains) dalam al-Qur'an haruslah ditolak.²⁵

Lebih lunak dari Guessoum adalah Golshani dalam bukunya *The Scientific Dimension of the Quran* menjelaskan bahwa al-Qur'an merupakan kitab petunjuk bagi kehidupan manusia yang berisi segenap hal yang dibutuhkan manusia terkait iman dan perbuatan. Namun menurutnya sebaiknya juga jangan memandang al-Qur'an sebagai ensiklopedi pengetahuan. Bagi Golshani, pandangan ini akan mendorong seseorang untuk memaksakan diri selalu berlandaskan al-Qur'an dalam melakukan riset untuk pengembangan pengetahuan. Golshani juga menyarankan agar tidak mempelajari al-Qur'an dengan tujuan untuk mengubah teori-teori sains. Bagi Golshani ayat-ayat sains yang terdapat dalam al-Qur'an bukan untuk pengajaran sains, melainkan untuk menarik perhatian orang-orang akan kebesaran Allah swt. Jika al-Qur'an kemudian dipadankan posisinya dengan ensiklopedia, maka hal tersebut menurunkan derajat al-Qur'an sebagai Firman Tuhan. Atas dasar tersebut menurut Gholsaini, kaum muslimin tidak perlu menjadikan al-Qur'an sebagai pemberi penilaian atau falsifikator atas perkembangan sains, karena pada prinsipnya fenomena sains yang ada merupakan sebagian artikulasi dari induk sains yakni yang termaktub dalam ayat-ayat sains. Sebaliknya, menurut Golshani kemajuan sains justru akan membuat pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an menjadi jauh lebih mudah. Meskipun demikian, Golshani meyakini bahwa al-Qur'an memuat rujukan-rujukan untuk beberapa fenomena alam. Golshani berpendapat,²⁶

Bukanlah maksud saya untuk mengatakan bahwa Kitab Suci ini mengandung secara terperinci atau ringkasan-semua pengetahuan dalam gaya buku teks; melainkan saya ingin mengatakan bahwa ia mengandung prinsip-prinsip umum dengan bantuan yang satu dapat menurunkan semua yang dibutuhkan untuk mengetahui pembangunan fisik dan spiritual kemanusiaan. Hal ini penting untuk tidak memperpanjang [makna] ayat sedemikian rupa bahwa hal itu akan memungkinkan kita untuk menafsirkannya dalam terang ilmu pengetahuan. Tak seorang pun harus meluruskan [penafsiran] faktafakta ilmiah sehingga orang bisa beradaptasi dengan ayat al-Qur'an. Namun, jika makna jelas dari ayat itu konsisten dengan fakta yang mapan, kita menafsirkan ayat ini dengan bantuan fakta tersebut.

Sementara, beberapa kalangan justru menolak pengaitan antara al-Qur'an dengan sains, diantaranya adalah Sayid Qutb. Bagi Qutb, usaha menghubungkan kitab suci dengan sains dengan cara apapun adalah hal yang tidak masuk akal. Al-Qur'an berbicara pada ranah

²⁵ Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question Reconciling Muslim Tradition and Modern Science* (London: I.B.Tauris and Co Ltd, 2011), hlm. 124.

²⁶ Golshani Mehdi, *The Scientific Dimension of the Quran*, dalam <http://www.al-islam.org> hlm.9/ diakses 16 Agustus 2018.

yang sama sekali berbeda dengan sains. Menurut Qutb, al-Qur'an menjelaskan hal yang menyangkut masalah teologi dan moralitas, sedangkan sains menyentuh ranah kealaman semata.²⁷ Adanya ayat sains dalam Qur'an, menurut Qutb hanya sebatas menunjukkan kemahakuasaan Tuhan, dan tidak memiliki tujuan lebih. Bagi kalangan yang berusaha untuk mengaitkan sains dengan Qur'an adalah bentuk utopia.

Pendapat Sayyid Qutb, dalam pandangan penulis terkesan menafikan beberapa ayat yang berkisah tentang sains. Secara faktual, ayat-ayat sains di dalam al-Qur'an senyatanya ada dan hal ini dapat dijadikan indikasi bahwa terdapat hubungan antara al-Qur'an dan sains meski tidak kemudian menempatkan al-Qur'an sebagai ensiklopedia sains sebagaimana klaim penganut *bucaillisme*. Akan tetapi, indikasi hubungan ini, cukup menjadikan argumen atas penolakan terhadap pendapat yang menolak adanya hubungan antara al-Qur'an dan sains.

Polemik atas hubungan al-Qur'an dan sains, pada dasarnya dapat ditinjau lebih dalam lagi dengan mencari penyebab dari padangan penganut *bucaillisme* terhadap kecenderungan mereka yang terkesan kebablasan dalam mengaitkan Qur'an dan sains. Penjelasan secara ilmiah-pun dapat dianalisa secara mendalam terkait anggapan bahwa segenap fenomena alam pasti ada rujukannya dalam ayat-ayat Qur'an, sehingga al-Qur'an dapat dijadikan sebagai ensiklopedia sains. Meskipun demikian, usaha untuk mengurai problem yang terjadi tidaklah mudah, karena pertanyaan inti yang harus didalami adalah menemukan latar belakang alasan para tokoh penganut *bucaillisme* mengambil kesimpulan seperti itu.

Hal yang paling jelas dalam persoalan ini adalah landasan yang paling memungkinkan yang digunakan para penganut *bucaillisme* dalam menyimpulkan keterkaitan sains dengan al-Qur'an, menggunakan dasar ayat,

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudahnya, niscaya kalimat Allâh tidak akan habis ditulis.²⁸

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

²⁷ Campanini, *Qur'an and Science*, hlm. 23.

²⁸ Al-Qur'an, 31: 27.

Katakanlah (wahai Muhammad), “Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Rabbku, sungguh habislah lautan itu sebelum kalimat-kalimat Rabbku habis (ditulis), meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu.²⁹

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

Tiadalah Kami alpakkan sesuatupun di dalam al-Kitab.³⁰

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur’an) untuk menjelaskan segala sesuatu.³¹

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

Tuhanlah yang menciptakan tujuh langit dan begitu pula (tujuh) bumi. Perintah tuhan berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Tuhan Mahakuasa atas segala sesuatu. Sesungguhnya ilmu Tuhan benar-benar meliputi segala sesuatu.³²

Ayat-ayat tersebut kemudian akan dianalisa untuk menemukan motif yang melatar belakangi pemahaman kelompok *bucaillisme*. Contoh yang paling nyata terlihat dalam penjelasan Harun Yahya terhadap surat az-Zariyaat (51): 47,

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

Dan langit itu kami buat dengan kekuasaan dan sesungguhnya kami benar-benar meluaskannya.³³

Menurut Harun Yahya, al-Qur’an yang turun pada abad ke-7 M. telah menjelaskan perkembangan ilmu astronomi yang masih belum dipikirkan pada masa itu. Baru pada abad ke-20, sains modern mencapai simpulan yang termaktub dalam ayat tersebut. Alfred Hubble, Friedman dan Goerge Lameitre telah membuktikan bahwa alam semesta senentiasa mengembang. Pada saat itu mayoritas ilmuwan berpendapat bahwa alam semesta itu tercipta dan statis sebagaimana kedaannya kini. Namun beberapa tahun kemudian

²⁹ Al-Qur’an, 18: 109.

³⁰ Al-Qur’an, 6: 38.

³¹ Al-Qur’an, 16: 89.

³² Al-Qur’an, 65: 12.

³³ Al-Qur’an, 51: 47.

tepatnya tahun 1929 Edwin Hubble membuat pernyataan mengejutkan bahwa alam semesta terus dan terus mengembang. Para astrofisikawan modernpun seperti Friedman dan Goerge Lameitre berhasil menguatkan pernyataan Hubble bahwa benda-benda langit memang semakin menjauh satu sama lain.³⁴

Dalam penjelasan selanjutnya, Harun Yahya menjelaskan bahwa atmosfer yang terdiri atas lapisan-lapisan troposfir, stratosfir, ionosfir, mesosfir, termosfir dan eksosfir menjadi pelindung bumi seperti langit yang kokoh. Hal ini terkonfirmasi oleh ayat al-Anbiya (21): 32 yang berbunyi: “Dan kami jadikan langit itu sebagai atap yang terpelihara...”. Berikutnya Harun Yahya juga mengemukakan ayat tentang besi yang tertera pada surat al-Hadid (57): 25 sebagai bagian dari penjelasan mengenai sains. Sama halnya dengan penjelasan tentang laut yang tidak bercampur. Secara ilmiah, penjelasan tersebut terbukti dengan adanya perbedaan masa jenis, tegangan permukaan, maka kedua aliran laut tersebut tidak saling bertemu. Fenomena sains tersebut dinyatakan oleh Qur’an dalam surat ar-Rahman (55): 19-20 yang bunyinya: “dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing”. Dari contoh-contoh tersebut, terlihat bahwa penganut *bucaillisme* berupaya menafsirkan segala fenomena sains yang ada dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur’an yang menjelaskan tentang persoalan tersebut. Mereka berkeyakinan bahwa al-Qur’an adalah semacam ensiklopedia sains.

Semenjak Bucaille menulis buku berjudul *The Bible The Qur’an and Science*, banyak tokoh lain bermunculan dengan tulisan-tulisan sejenis. Demikian pula wacana yang diusungnya terkait dengan anggapan bahwa al-Quran memuat segala fenomena sains, menimbulkan wacana yang masif di kalangan intelektual muslim dalam kurun waktu yang lama. Barangkali salah satu dampak nyata yang ditimbulkan oleh wacana tersebut adalah munculnya semangat di kalangan intelektual muslim abad ke-21 untuk mengislamisasi ilmu atau islamisasi sains. Gagasan yang diusung para penggagas islamisasi ilmu adalah bahwa sains tertentu ada yang dianggap tidak syar’i sehingga kemudian perlu di-“Islamkan” sedemikian rupa sehingga sains tersebut menjadi “syar’i”. Gerakan ini dalam satu sisi mendukung upaya dakwah, tetapi disisi lain terlihat absurd.

Selain keterpengaruhan atas penafsiran ayat-ayat sains (tafsir ilmi) yang disebut di atas, alasan para penganut *buccailisme* bersikukuh dengan pendapat bahwa al-Qur’an

³⁴ Harun Yahya, *Keajaiban Al Qur’an*, Terj. Rini N. Badariyah dan Ary Nilandari (Bandung: Arkan Publishing, 2008), hlm. 4.

layaknya ensiklopedia sains, barangkali bisa ditelusuri dengan menggunakan pendekatan gabungan antara hermeneutika Ricoeur dengan hermeneutika Schleiermacher. Alasan penggunaan metode gabungan ini adalah muatan tinjauan aspek gramatikal dan intensi teks ayat-ayat sains pada al-Qur'an cukup kental, diperlukan kajian dengan pendekatan hermeneutika Schleiermacher. Sedangkan pendalaman pada sisi penafsir (*reader*) dalam hal ini penganut *bucaillisme*, digunakan pendekatan hermeneutika Ricoeur untuk mencari sebab dan alasan sehingga mereka berkesimpulan seperti itu (terjangkiti *bucaillisme*).

Basis metodologi Ricoeur adalah hermeneutika kecurigaan (*hermeneutic of suspicious*) yang untuk hal ini sepertinya Ricoeur banyak dipengaruhi filsafat kecurigaan Karl Marx, Sigmund Freud, dan Frederich Nietzsche³⁵. Hermeneutika kecurigaan Ricoeur berpangkal pada: *pertama*, kecurigaan pada diri sendiri adanya potensi penempelan makna atas teks. *Kedua*, curiga apakah teks sejatinya mengatakan hal ini? Ini merupakan proses pelepasan teks dari segala persepsi (otonomi teks). Ricoeur memaknai teks sebagai wacana yang disempurnakan melalui tulisan (*any discourse fixed by writing*). Sedangkan wacana merupakan suatu peristiwa (*event*) yang melekat diruang kesejarahan. Dengan wacana makna yang terkandung dalam teks dilepaskan dari struktur linguistiknya, sehingga ia tidak lagi sebatas makna a-historis dan statis.³⁶ Teks sebagai *event* mencakup makna sekaligus historisnya. Sebagai contoh perkataan 'hujan turun dari langit' merupakan bagian dari obyektif-*meaning*, sedangkan hujan membuat saya merasa dingin masuk dalam subjektif-*even*). Berikutnya mengenai distansiasi (peristiwa distansi atau timbulnya jarak) dalam teks, Ricoeur menjabarkannya sebagai berikut:

- a. Distansiasi antara teks sebagai peristiwa bahasa (wacana) dan makna.
- b. Distansiasi antara teks sebagai buah karya dengan maksud pengarang sebenarnya.
- c. Distansiasi antara maksud pengarang dan interpretasi pembaca.
- d. Distansi antara teks dengan referen (realitas yang dimaksud oleh teks).³⁷

Untuk itu Ricoeur kemudian mengajukan tiga langkah dalam memahami teks sebagai berikut:

- a. Semantik yakni dari simbol ke simbol menuju pemaknaan literal.

³⁵ Hidayat Komarudin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 2010), hlm. 204.

³⁶ Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi: Memberlah Makna dalam Anatomi Teks*, Terj. Masnur Hery (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2012), hlm. 52.

³⁷ Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer* (Sleman: Kanisius, 2016), hlm. 263.

- b. Reflektif / fenomenologi yakni pemberian makna simbol, melihat secara kritis dan mendasar atas pandangan pelaku asli.
- c. Eksistensial / ontologis yakni berpikir dengan simbol sebagai titik tolak menuju dekontekstualisasi dan rekontekstualisasi.

Secara ringkas hal di atas disebut dengan triadik: teks – konteks – kontekstualisasi, terdapat dialektika terus-menerus sedemikian rupa, sehingga dari waktu ke waktu teks senantiasa hidup dan operatif.

Suatu keniscayaan bahwa kelompok yang menyepakati secara total terhadap *bucaillisme*, menggunakan penafsiran yang cenderung berat ke teks (*text heavy*). Hal ini bisa dipahami bahwa linguistik yang merupakan bagian penting dari ilmu gramatikal, sangat berperan dalam menafsir suatu teks. Namun, untuk memahami bahasa suatu teks secara tepat bukan persoalan mudah. Hal ini terkait bahwa suatu bahasa (kata) menurut Ricoeur bersifat metafora dan mempunyai intensi tersembunyi yang untuk memahaminya sangat bergantung pada tingkat pengetahuan atau penguasaan linguistik masing-masing penafsir. Sedangkan tingkat pengetahuan bahasa, dengan mengacu pada Schleiermacher, dipengaruhi oleh beberapa hal penting. *Pertama*, adanya bidang bahasa yang diketahui oleh pengarang dan audiens pertama (sistem bahasa yang dipergunakan adalah gramatikal yang ada pada saat teks itu ditampilkan). *Kedua*, makna setiap kata ditentukan sesuai dengan kebersamaannya dengan teks di sekitarnya (analisis sintagmatis). *Ketiga*, teks bisa dipahami secara baik ketika memperhatikan psikologi yang dimiliki pengarang dan sejarah hidupnya.³⁸ Jika dikaitkan dengan teks-teks suci, yang pengarangnya adalah Tuhan, maka acuannya kemudian dibelokkan pada kondisi dan situasi (sejarah) audiens pertamanya. Hal penting lain terkait interpretasi teks adalah prasangka atau pra-pemahaman yang keberadaannya dipengaruhi oleh sejarah pengaruh (*wirkungsgeschichte*) dan *bildung* masing-masing penafsir. Sejarah pengaruh dapat dikatakan sebagai proses karya yang mempengaruhi karya orang lain. Sementara *bildung* adalah pembentukan sifat bawaan yang dipengaruhi oleh latar belakang, budaya, situasi dan kondisi seseorang dari sejak kecil yang kemudian menjadi semacam sikap pikir dasar.³⁹ Selanjutnya tentang apropriasi yang menurut Ricoeur dimiliki setiap orang. Bagi Ricoeur setiap pembaca atau penafsir senantiasa mempunyai keinginan yang unik (tertentu) pada dirinya dan ini mempengaruhi produk penafsiran.

Dampak *Bucaillisme*

³⁸ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 35-37.

³⁹ Hardiman, *Seni Memahami*, hlm. 62.

Paham *bucailisme* pada dasarnya bukanlah aliran yang sangat menyimpang dari kaidah-kaidah penafsiran. Meskipun demikian, aliran ini memiliki implikasi yang bisa jadi berbahaya. Hal ini disebabkan karena sains yang dari waktu ke waktu berkembang terus menerus berkembang dengan segala variasi *kenjelimetan* temuan-temuan terbaru, tentunya semakin berpotensi memunculkan banyak fenomena sains yang semakin sulit dicocok-cocokkan dengan ayat-ayat sains baik yang tersurat maupun yang tersirat dalam al-Qur'an. Ambil contoh bidang biologi molekuler yang saat ini merambah pada rekayasa genetika yang sedemikian rumit dan canggih dengan objek sel punca (*stem cell*), kloning dan seterusnya. Kemajuan yang dicapai oleh sains ini pada dasarnya tidak diperlukan dalil-dalil dalam al-Qur'an untuk memaksakan bahwa al-Qur'an sesuai dengan segala perkembangan. Contoh lain misalnya dalam bidang fisika di mana para ilmuwan fisika murni bergelut menemukan materi fundamental yang tidak kasat mata semisal partikel *biggs-bosson* yang dengannya dimungkinkan untuk menemukan apa yang disebut dengan lubang cacing (*wormhole*). Lubang cacing adalah wahana dimana waktu akan mengalami relativitas sehingga perjalanan ke galaksi lain yang dengan pesawat ulang alik yang pada awalnya memerlukan waktu ribuan tahun, maka dipersingkat hanya dalam beberapa hari saja. Begitu juga dengan penemuan gelombang gravitasi (bedakan dengan gaya gravitasi Newton) tahun 2015 yang para penemunya mendapat hadiah Nobel bidang fisika tahun 2017.

Kemajuan yang dicapai oleh manusia dalam bidang sains, pada dasarnya bukan untuk menunjukkan peristiwa-peristiwa sains yang disebutkan dalam al-Qur'an terbukti secara ilmiah. Akan tetapi kemajuan tersebut ditujukan untuk mempermudah manusia dalam menjalani kehidupannya di dunia. Jika *bucailisme* ini terus didengungkan, maka tidak menutup kemungkinan penemuan yang dilakukan dalam bidang sains tidak terdapat dalam al-Qur'an. Hal ini justru akan melemahkan keyakinan umat Islam terhadap kebenaran al-Qur'an.

Menurut hemat penulis, upaya terus-menerus memaksakan mencocokkan fenomena sains terbaru dengan ayat-ayat al-Qur'an adalah sesuatu yang tak perlu. Adanya ayat-ayat sains dalam al-Qur'an diyakini menunjukkan kebenaran mutlak al-Qur'an dan menunjukkan kemahakusaan dan keagungan Allah swt.. Selain itu diyakini juga bahwa al-Qur'an senantiasa mendorong serta memotivasi kaum muslimin untuk melakukan penelitian dan pengembangan sains dan teknologi yang dilandasi moral-etis al-Qur'an guna kemaslahatan umat manusia dan lingkungan pada umumnya. Hal ini sejalan dengan pandangan kelompok moderat yang mengambil jalan tengah merespon *bucailisme* tersebut.

Kelompok Kesepakatan Parsial pada prinsipnya mengakui dan membenarkan bahwa antara al-Qur'an dan sains tidaklah bertentangan, melainkan saling mendukung dan bersaksi satu sama lain. Meskipun demikian, al-Qur'an tidak berbicara tentang hukum alam atau pernyataan sains secara lugas, detail dan utuh, melainkan mengungkapkan secara garis besar namun dipastikan mengandung kebenaran dasar yang sama sebagaimana ungkapan sains. Al-Qur'an dan sains tidak mungkin berlawanan karena keduanya berasal dari entitas yang sama yakni Allah swt., Tuhan semesta alam. Sudah selayaknya Tuhan senantiasa konsisten menjaga keduanya (al-Qur'an dan sains) meski berbeda ranah namun secara fundamental esensi fungsinya sama yakni saling menunjang satu sama lain dalam rangka kemaslahatan manusia dan keseluruhan makhluk. Bawa al-Qur'an menyebut beberapa fenomena sains melalui ayat-ayat sains dimaksudkan untuk diuji secara ilmiah sehingga keimanan kaum muslimin terhadap al-Qur'an semakin kokoh, tidak tergoyahkan dan ini sekaligus memantapkan pengagungan terhadap Allah swt.

Kesimpulan

Antara agama dan sains sejatinya senantiasa harmoni, tidak ada gesekan ataupun pertentangan diantara keduanya. Namun sejauh ini sering muncul wacana islamisasi ilmu atau islamisasi sains. Pertanyaannya apakah hal itu sungguh diperlukan? Di lain pihak sering juga terjadi pandangan yang 'kebablasan' yakni menganggap segenap fenomena sains tentu terkandung dalam al-Qur'an sehingga kemudian menganggap al-Qur'an layaknya ensiklopedia sains. Paham semacam ini dikenal dengan *bucaillisme* yang banyak melahirkan tafsir ilmi. Wacana yang lebih layak dikembangkan adalah bagaimana ayat-ayat sains dalam al-Qur'an dapat diberikan penafsiran dan komentar yang bersifat sains. Hal ini menjadi krusial menimbang dua hal; pertama, akan memperkuat paradigma harmonisasi agama dan sains, dan kedua akan mendorong kaum muslimin untuk kreatif dan inovatif saat melakukan penelitian dalam rangka menemukan sains-sains baru. Oleh karena itu menjadi penting dari artikel ini bahwa dalam ajaran Islam, eksistensi sains mendapat dukungan yang nyata, sehingga menjadi kesatuan yang tidak terpisahkan dari sistem teologi Islam. Oleh karena itu al-Qur'an yang banyak memuat tentang akidah dan moral-etis dan adanya ayat-ayat sains dapat menjadi penuntun bagi para ilmuwan dalam mengembangkan sains dan teknologi, sehingga kemaslahatan manusia dan lingkungan senantiasa terpelihara.

Daftar Pustaka

- Amal, Taufik A. *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. Bandung: Penerbit Mizan, 2008.
- Amal, Taufik A. *Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*. Bandung: Penerbit Mizan, 2008.
- Dhahabī (al), Muḥammad Huseyn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Mesir: Maktabah Muṣ‘ab bin Umar, 2004.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam; Sebuah Peta Kronologis*. Bandung: Penerbit Mizan, 2011.
- Fauzi, Mansur. *Pro-Kontra Tafsir Ilmi*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2010.
- Guessoum, Nidhal. *Islam’s Quantum Question Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. London: I.B.Tauris and Co Ltd, 2011.
- Hardiman, Budi. *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer*. Sleman: Kanisius, 2016.
- Amal, Taufik A., *Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, Penerbit Mizan, 2008.
- Kawakibī (al), Abd al-Raḥmān. *Tabic al-Istibdad in Akmal Kamila*. Beirut: Muassasa al-Arabiyya li-Dirasat wa al-Nashr, 2009.
- Komarudin, Hidayat. *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 2010.
- Massimo, Campanini. “Qur’an and Science: a Hermeneutic Approach”. *Journal of Qur’anic Studies*. Vol. 7. No. 1, 2015.
- Mehdi, Golshani. *The Scientific Dimension of the Quran*, dalam <http://www.al-islam.org> hlm.9/ diakses 16 Agustus 2018.
- Palmer, Ricard E. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Qaraḍawī (al), Yūsuf. *Islām Haḍarāt al-Ghad*. Kairo: El-Falah Foundation, 2008.
- Ricoeur, Paul. *Teori Interpretasi: Memberlah Makna dalam Anatomi Teks*, Terj. Masnur Hery. Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2012.
- Rifki, Muhida. *Kiamat Berdasarkan Penemuan Sains Terbaru*. Jakarta: Penerbit RAN-IFI, 2017.
- Ritzer, George & Barry Smart (eds.). *Handbook of Social Theory*. London: SAGE, 2001.
- Saleh, Daulay. *Merajut Harmonisasi Filosofis, Sains, dan Agama: Menimbang Posisi Fritjof Capra di Tengah Antagonisme Sains dan Agama*, dalam <http://salehdaulay.com/> diakses 29 Agustus 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Menabur Pesan Illahi*. Tangerang: Lentera hati, 2010.
- Sibawaihi. *Hermeneutika al-Qur’an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra, 2009.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.

Yahya, Harun. *Keajaiban al-Qur'an*, Terj. Rini N. Badariyah dan Ary Nilandari. Bandung: Arkan Publishing, 2008.