

# SIGNIFIKANSI PENDEKATAN FENOMENOLOGI TERHADAP DINAMIKA *RELIGIOUS STUDIES* Kajian atas Pemikiran Dauglas Allen

*Edi Susanto\**

**Abstract:** *Researches in religious studies —as well as Islamic studies— often use approaches that lead to simplistic and reductionist conclusions. This indeed runs counter to the substance of pluralism which is rich in its symbol and intensional representation. This article is an effort to describe the significance of the phenomenological approach to the study of religion by using the works of Douglas Allen as the main entrance. In doing so, it tries to understand religious data from the epoche, eidetic and verstehen perspectives in a way that just and balanced conclusion may be reached.*

**Keywords:** *phenomenology of religion, epoche, eidetic vision, verstehen.*

## Pendahuluan

Agama sebagai fenomena kemanusiaan universal telah banyak ditelaah oleh para ahli, dengan menggunakan beragam pendekatan dan metodologi, baik yang bersifat teologis normativistik<sup>1</sup> maupun yang bersifat antropologis-empirik historis<sup>2</sup>, sehingga telah menghasilkan beragam perspektif tentang agama yang sedemikian dinamik, kaya dan —terkadang— menantang.

Namun demikian, karena sifatnya yang partikularistik-reduksionis dan sampai batas tertentu telah melampaui batas kewenangannya, perspektif -perspektif tersebut telah melahirkan berbagai bentuk ketidakpuasan, sehingga —dalam perjalanannya lebih lanjut— para ahli berusaha mewujudkan pendekatan lain yang lebih canggih dalam studi agama. Pendekatan ini untuk kemudian dikenal dengan istilah fenomenologi.<sup>3</sup>

---

\* STAIN Pamekasan, Jl. Pahlawan km. 4 Pamekasan, telepon: 085230028648.

<sup>1</sup> Pendekatan teologis normatif, karena sifatnya yang partikularistik dan menuntut komitmen dan dedikasi tinggi individu terhadap agamanya, cenderung akan melahirkan kesimpulan yang bersifat eksklusif dan sering intoleran terhadap agama lain, sehingga oleh para pengamat studi agama, pendekatan ini dianggap kurang kondusif dalam mengantarkan pemeluk agama tertentu dalam melihat rumah tangga pemeluk agama lain secara bersahabat sejuk dan ramah. Periksa M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas ?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 29-30.

<sup>2</sup> Pendekatan antropologis empirik historis, disamping dinamika dan jasanya yang sedemikian besar dalam memajukan studi agama, tetapi karena sifat keilmuannya yang empiris historis, acapkali telah jauh melewati batas kewenangannya. Teori-teori tentang agama yang muncul dari pendekatan sosiologis dan psikologis misalnya, mengarah pada perspektif yang bersifat projeksionis, yakni suatu cara telaah yang melihat agama hanya sebagai fenomena sosial belaka sehingga kehilangan nuansa kesakralan dan sisi-sisi normativistiknya dan tercerabut dari nuansa keilahian. Seyyed Hossein Nasr, merupakan salah seorang pemikir Muslim yang dengan vokal menolak pendekatan empirik historis terhadap realitas keberagamaan manusia. Periksa Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred* (Lahore: Suhall Academy, 1988), 75-95. Periksa juga Nasr, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama", *Ulumul Qur'an* Vol. II No. 3 (1992), 86-95.

<sup>3</sup> Aplikasi pendekatan fenomenologi dalam studi agama, dapat dilacak dalam karya Max Scheler (1874-1928), *On the Eternal in Man* dan *Formalism in Ethics and Non Formal Ethics of Values*, yang membahas tentang metode fenomenologi; W. Brede Kristensen (1867-1953) yang memaparkan gambaran tentang pendekatan deskriptif dan

## Fenomenologi Agama: Deskripsi Istilah

Sehubungan dengan istilah fenomenologi agama<sup>4</sup>, Richard C. Martin menyatakan, fenomenologi agama berusaha diterapkan pada manifestasi-manifestasi agama melalui metode deskripsi murni dimana penilaian peneliti tentang nilai dan kebenaran data agama dibawah penyelidikan yang secara sengaja ditangguhkan (*epoche*), obyek ditangkap esensinya (*eiditic vision*) yang terletak di belakang fenomena keagamaan<sup>5</sup>.

Hampir senada dengan Martin, Dhavamony juga menyatakan bahwa fenomenologi agama tidak hanya menghasilkan suatu deskripsi mengenai fenomena yang dipelajari, tidak juga bermaksud menerangkan hakikat filosofis dari fenomena itu, sebab fenomenologi agama bukanlah deskriptif atau normatif belaka, namun, fenomenologi agama berusaha memberikan "makna lebih dalam" dari suatu fenomen religius, sebagaimana dihayati dan dialami oleh manusia-manusia religius.<sup>6</sup>

Lebih lanjut, Douglas Allen<sup>7</sup> menyatakan bahwa paling tidak, terdapat empat *madhhab* fenomenologi agama. *Pertama*, fenomenologi agama bermakna penyelidikan terhadap obyek-

---

komparatif dalam fenomenologi sekaligus pernyataannya bahwa fenomenologi bukan disiplin ilmu yang normatif; Rudolf Otto (1869-1937), yang memberikan kontribusi tentang dua metodologi yang saling bergantung dalam fenomenologi yakni pendekatan pengalaman (*experiential approach*) dan pendekatan anti reduksionism. Juga dapat dilihat karya Gerardus van der Leeuw (1890-1950), *Phenomenologie der Religion*, yang berisi tentang hermeneutika dan *verstehen*; C. Jouco Bleeker (1898-1983), yang menyatakan bahwa fenomenologi agama merupakan kombinasi sikap kritis dan deskripsi yang akurat dari suatu fenomena religius yang terdiri dari tiga dimensi yakni *theoria* (esensi keberagamaan), *logos* (aturan obyektif kitab suci) dan *entelecheia* (kehidupan keagamaan aktual yang dinamis); Mircea Eliade (1907-1986), yang sedemikian kental menggaris bawahi dalam agama mesti terdapat dimensi *sacred-transcend* dan *profane historical relative* serta pada pemikiran Ninian Smart (1927-2001) yang berkonsentrasi pada dua pendekatan dominan dalam fenomenologi agama yakni etnosentris-normatif dan normatif filosofis. Periksa Douglas Allen, "Phenomenology of Religion", dalam *The Routledge Companion to The Study of Religion*, ed. John. R. Hinnells (London and New York: Routledge, 2005), 191-196.

<sup>4</sup> Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani *phainomenon* yang berarti menunjukkan (makna) dirinya sendiri atau apa yang tampak. Jadi fenomenologi berarti ilmu yang mempelajari apa yang tampak atau apa yang menampakkan diri. Pendekatan fenomenologi ini, diilhami oleh cara pendekatan filosofis yang dikembangkan oleh Edmund Husserl, seorang keturunan Yahudi yang lahir di Prosznits, Moravia pada tahun 1859. Bahasan lebih lanjut periksa K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris Jerman* (Jakarta: Gramedia, 2002), 104-115. Namun demikian, istilah fenomenologi agama digunakan sebelumnya oleh PD. Chantaphie de la Saussaye (1848-1920) ahli studi agama kebangsaan Belanda. Bahkan ia dianggap sebagai pendiri fenomenologi agama. Periksa Allen, "Phenomenology of Religion", 191. Bandingkan Ahmad Norma Permata, "Pendahuluan Editor", dalam *Metodologi Studi Agama*, ed. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 20.

<sup>5</sup> Richard C. Martin, "Islam dan Studi Agama", dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, ter. Zakiyuddin Bhaidawy (Surakarta: Muhammadiyah University Press UMS, 2002), 8.

<sup>6</sup> Makna "yang lebih dalam" tersebut dapat dikatakan membentuk *hakikat fenomena*. Kata *hakikat fenomena* mesti dimengerti dengan benar, yakni hakikat empiris. Fenomenologi agama adalah ilmu empiris, ilmu manusia yang menggunakan hasil-hasil ilmu manusia lainnya seperti psikologi religius, sosiologi dan antropologi religius, bahkan dapat dikatakan fenomenologi agama lebih dekat dengan filsafat agama dari pada ilmu-ilmu manusia lainnya yang mempelajari fenomena religius, karena mempelajari fenomena religius dari aspeknya yang khas. Periksa Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, ter. Kelompok Studi Agama Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 43.

<sup>7</sup> Beliau adalah guru besar filsafat di universitas Maine at Orono. Memperoleh *Philosophy of Doctor* (Ph.D) dari Vanderbilt University, di Yale University dan di Benares Hindu University. Douglas Allen merupakan ilmuwan yang banyak meneliti pemikiran Mircea Eliade. Beberapa karya intelektualnya yang telah dipublikasikan adalah *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions* (Mouton: The Hague, 1978); "Eliade and History dalam *The Journal of Religion* No. 68 (1988): 545-565; Co-Author bersama Denis Doeing, *Mircea Eliade: an Annotated Bibliography* (New York and London: Garland Press, 1980) dan *Mircea Eliade on Myth and Religion* (New York and London: Garland Press, 1998). Periksa <http://www.westminster.edu/staff/brennie/eliade/Doug Alle.htm>

obyek, fakta-fakta dan peristiwa agama yang dapat diamati. *Kedua*, fenomenologi agama bermakna studi perbandingan dan pengklasifikasian terhadap perbedaan pola dari gejala keagamaan. *Madhhab* kedua ini dikembangkan oleh fenomenolog Belanda PD. Chantepie de la Saussaye dan fenomenolog asal Skandinavia, Geo Widengren dan Ake Hultkrantz. *Ketiga*, Fenomenologi agama merupakan cabang khusus atau metode dalam studi agama (*religionswissenschaft*). Aliran ini memberikan kontribusi signifikan terhadap pematangan fenomenologi agama sebagai sebuah disiplin ilmu dan dianut oleh banyak ahli seperti W. Brede Kristensen, Gerardus van der Leeuw, Joachim Wach, C.J. Bleeker, Mircea Eliade dan Jacques Waardenburg. *Keempat*, fenomenologi agama sebagai suatu disiplin ilmu yang dipengaruhi oleh disiplin ilmu lainnya seperti fenomenologi filosofis (*philosophical phenomenology*) – sebagaimana dinyatakan Max Scheler dan Paul Ricoeur—atau disiplin ilmu yang dipengaruhi oleh pendekatan-pendekatan teologis, sebagaimana ditegaskan oleh Friedrich Schleiermacher, Paul Tillich dan Jean Luc Marion.<sup>8</sup>

Dengan demikian dapat ditegaskan; *pertama*, fenomenologi agama berusaha memperoleh gambaran yang lebih utuh tentang struktur fundamental atau esensi<sup>9</sup> dari keberagamaan manusia secara umum (universal, transendental, inklusif) dan bukannya gambaran keberagamaan manusia yang bersifat partikular eksklusif. *Kedua*, fenomenologi agama berusaha mengembalikan studi agama yang bersifat historis empiris pada pangkalannya agar tidak terlalu jauh melampaui batas kewenangannya. *Ketiga*, fenomenologi agama berusaha untuk bersikap tidak netral, tetapi terikat oleh nilai-nilai keagamaan yang dipercayai dan dimiliki oleh para pengikut agama yang distudi (*value laden*).<sup>10</sup>

### Karakteristik Fenomenologi Agama

Sebagai sebuah disiplin ilmu yang berusaha menguak esensi keberagamaan yang sedemikian terikat pada *value laden*, maka guna mencapai obsesi dan tujuannya, fenomenologi agama membekali dirinya dengan beberapa ciri khas (karakteristik), yakni:<sup>11</sup>

*Pertama*, menggunakan pendekatan sistematis dan pendekatan perbandingan (*comparative and systematic approach*) dalam memahami fenomena keagamaan. *Kedua*, menggunakan pendekatan yang bersifat empiris, historis dan deskriptif. *Ketiga*, bersifat antireduksionis (*antireductionism*) dan memahami fenomena keagamaan sebagai sesuatu yang otonom (*autonomy*). *Keempat*, bersifat intensional (*intentionality*). *Kelima*, *epoche*, empatik dan pemahaman simpatik. *Keenam*, berusaha memahami struktur makna terdalam (*insight into*

<sup>8</sup> Allen, "Phenomenology of Religion", 185.

<sup>9</sup> Esensi keberagamaan ini bersifat *irreducible*, apa adanya. Rudolf Otto menemukan suatu perasaan yang *wholly other*, suatu perasaan yang benar-benar lain, mengagumkan, mengharukan, menarik dan menggetarkan jiwa keberagamaan seseorang (*mysterium tremendum et fascinans*). Gerardus van der Leeuw, lebih menekankan ketergantungan seseorang yang beragama pada Zat yang Maha Kuasa (*Power*). Mircea Eliade, menggarisbawahi Zat yang Suci (*the Sacred*) yang tidak bisa terlepas sama sekali dari fenomena manusia beragama. Kenyataan tersebut itu yang dianggap fundamental oleh fenomenologi, ketika menatap realitas keberagamaan manusia, dalam arti sifat-sifat dasar tersebut selalu ada dalam praktik keberagamaan manusia, tanpa memandang wujud formal keagamaannya. Periksa Abdullah, *Studi Agama*, 35

<sup>10</sup> Ibid. 11-12.

<sup>11</sup> Allen, "Phenomenology", 196-199.

*essential and meanings*).

Penggunaan pendekatan komparasi dan sistematisasi dalam studi fenomenologis dimaksudkan agar fenomenolog dapat memfokuskan perhatiannya pada klasifikasi dan sistematisasi fenomena keberagamaan, sebab ia baru dapat memahami struktur fundamental makna keberagamaan hanya setelah –secara mendalam—membandingkan ekspresi fenomena keagamaan dari berbagai agama yang berbeda.

Dengan *empirical approach* yakni dengan mengumpulkan dokumen-dokumen keagamaan, diharapkan fenomenolog bebas dan tidak terjebak pada sikap *a priori* (*innate ideas* atau ide-ide bawaan) dalam menentukan asumsi dan mengambil keputusan, tetapi senantiasa berpijak pada dokumen-dokumen yang tersedia.

Melalui pendekatan historis, fenomenologi memperlakukan seluruh data keagamaan bersifat historis, dalam arti seluruh fenomena keagamaan tidak terwujud dalam ruang hampa, tetapi mesti terkait dengan konteks spesifikasi temporal spasial, kultural dan konteks sosial ekonomi tertentu. Keseluruhan data empiris dan historis tersebut, untuk kemudian dideskripsikan sebagaimana adanya, setelah sebelumnya diklasifikasi dan ditipologisasi.

Karena disajikan sebagaimana adanya itulah, maka pendekatan fenomenologis bersifat antireduksionis dan otonom (*autonomy*). Dengan kedua sifat tersebut, suatu fenomena religius yang khusus tidaklah harus dianggap seolah-olah hanya mempunyai satu arti; mungkin saja dan sungguh-sungguh mempunyai banyak arti bagi partisipan yang berbeda dalam tindakan religius. Dengan menghubungkan apa yang dipahami oleh masing-masing partisipan, fenomenolog menerima suatu pemahaman di atas pemahaman banyak individu partisipan<sup>12</sup>. Tegasnya, studi fenomenologi tidak sampai mereduksi fenomena keagamaan hanya sebagai fenomena lahiriah dan atau gejala sosial belaka, tetapi sangat kaya dengan nuansa batiniah para pemeluknya.

Karena itu, studi fenomenologi, juga mesti bersifat intensional,<sup>13</sup> yakni berusaha memahami apa yang ada dalam kesadaran pemeluk agama tentang suatu konsep keagamaan, —meskipun dalam realitas material bersifat *unreal*— atas dasar kerangka kesadaran dan kerangka logika keagamaan mereka sendiri sekaligus dipandang sebagai suatu fenomena yang meta empiris, bermakna sakral sekaligus unik bagi pemeluknya.<sup>14</sup>

Lebih jauh, studi fenomenologi berkarakteristik mengembangkan *epoche*, *empathy* dan

---

<sup>12</sup> Lebih lanjut Dhavamony menyatakan seorang fenomenolog mempelajari kekayaan dan vitalitas dari simbol-simbol religius dengan memikirkan arti struktural yang berbeda dari simbolisme religius, sementara seorang penganut agama yang khusus tidak mengetahui berbagai arti dari suatu simbol religius, sehingga, arti religius dari suatu fenomena tertentu untuk seorang atau sekelompok partisipan tidak pernah habis untuk dicamkan oleh studi dari satu agama tertentu. Periksa Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, 43.

<sup>13</sup> Intensionalitas adalah apa yang hadir pada kesadaran dan itu mungkin tidak sesuai dengan realitas material. Periksa Roger Scruton, *Sejarah Singkat Filsafat Modern: dari Descartes sampai Wittgeinstein*, ter. Zainal Arifin Tandjung (Jakarta: Pantja Simpati, 1986), 309. Scruton menegaskan bahwa cara terbaik menjelaskan fenomena intensionalitas ialah membedakan dengan bersandar pada terminologi skolastik, antara obyek "material" dan yang "intensional" dari suatu keadaan mental. Lebih lanjut ia memberikan ilustrasi bahwa Jika saya melihat seperti suatu hantu, apa yang sebenarnya suatu helai kain yang bergerak-gerak, maka obyek intensional penglihatan saya adalah hantu itu, sementara obyek materialnya adalah sehelai kain.

<sup>14</sup> Allen, "Phenomenology", 198.

*sympathetic understanding*. Dengan sikap *epoche*<sup>15</sup>—penundaan asumsi ataupun penilaian tentang apa yang ada di benak peneliti sampai suatu fenomena berbicara atau mengungkapkan datanya sendiri—diharapkan fenomenolog tidak terjebak pada perspektif *a priori* sekaligus pada saat yang sama, terwujud sikap empatik (*emphaty*—berusaha merasakan apa yang dirasakan subyek yang diteliti—serta *sympathetic understanding* yakni terwujudnya pemahaman yang pro-eksistensi terhadap apa yang dipahami dan dihayati dan dirasakan kehadirannya oleh pemeluk- pemeluk agama. Pada gilirannya, dengan kesadaran demikian, akan mengantarkan fenomenolog pada pemahaman yang lebih *intens* terhadap “makna”, “esensi” dan “struktur fundamental” dari pengalaman keberagamaan manusia<sup>16</sup>.

Dari karakteristiknya yang demikian, studi fenomenologis terhadap agama memiliki arti signifikan bagi pengembangan studi-studi keagamaan, *pertama*, fenomenologi tidak terbebani oleh beban-beban misi keagamaan tertentu yang menuntut bahkan seringkali berebut mencari dan memperbanyak pengikut. Para fenomenolog meneliti fenomena keberagamaan manusia secara universal, fundamental, esensial, baik pengalaman itu ada pada bangsa-bangsa yang *literate* maupun *non-literate*, baik pada masyarakat klasik maupun masyarakat kontemporer, sehingga fenomenologi tidak sampai mereduksi fenomena keagamaan hanya terbatas sebagai gejala sosial belaka seperti yang dilakukan oleh pendekatan antropologi. *Kedua*, fenomenologi terbebas dari *truth claim* sehingga dapat mengapresiasi dimensi kedalaman pengalaman keberagamaan manusia tanpa perlu terjerat oleh bentuk “formal” kelembagaan agama tertentu. Dengan kata lain, fenomenologi dapat mencari *essence, form, archetype*, dimensi universalitas dari pengalaman keberagamaan manusia secara lebih transparan<sup>17</sup>. *Ketiga*, dengan karakteristik dan kerangka metodologis yang demikian, fenomenologi dapat membantu dan memberi kontribusi signifikan untuk menunjukkan titik temu (*kalimah sawa'*) agama-agama sehingga dapat mengantarkan pemeluk agama pada terwujudnya saling pengertian dan kerja sama yang lebih *genuine*.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Menurut Edmund Husserl, *epoche* memiliki empat macam arti (1) *Method of Historical Bracketing*, metode yang mengesampingkan aneka macam teori dan pendapat yang pernah kita terima dari hari ke hari, baik dari kehidupan sehari-hari ilmu pengetahuan maupun agama. (2) *Method of existential Bracketing*; yang berarti meninggalkan atau bersikap *abstein* terhadap semua sikap keputusan bahkan tentang keberadaannya sendiri, atau sikap diam dan menunda. (3) *Method Transcendental Reduction*, mengolah data yang kita sadari menjadi gejala yang transendental dalam kesadaran murni, (4) *Method of Eiditic Reduction*, metode untuk mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi atau intisari realitas itu. Periksa Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Studi Agama*. (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 77.

<sup>16</sup> Pemahaman terhadap esensi, makna dan struktur fundamental itu terjadi karena sebagaimana dinyatakan Bleeker, bahwa fenomenologi memiliki cara kerja ganda yakni prinsip *epoche* dan *eidetic vision*. Lebih jauh, Richard C. Martin—meminjam konsep Wilhelm Dilthey guna melengkapi perspektif Bleeker, menyatakan fenomenologi juga menggunakan prinsip *verstehen*. Yang dimaksud dengan *eidetic vision* adalah visi untuk mencari esensi fakta. Periksa Allen, “Phenomenology”, 190. Sedangkan *verstehen* berarti pemahaman tentang gagasan, intensi dan perasaan orang/masyarakat melalui manifestasi-manifestasi empirik dalam kebudayaan. Metode *verstehen* mengandaikan bahwa manusia di seluruh masyarakat dan lingkungan sejarah mengalami kehidupan sebagai bermakna dan mereka mengungkapkan makna ini dalam pola-pola yang dapat dilihat sehingga dapat dianalisis dan dipahami. Periksa Martin, “Islam dan Studi Agama”, 10.

<sup>17</sup> Periksa M. Amin Abdullah, “Dialektika Agama antara Profanitas dan Sakralitas”, dalam Moh. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), 12.

<sup>18</sup> Periksa Abdullah, *Studi Agama*, 36. Lebih lanjut Prof. Abdullah menegaskan bahwa fenomenolog tidak berpretensi apa-apa kecuali mengajak manusia untuk melihat esensi, struktur fundamental dan *irreducibilitas* keberagamaan

## Tantangan ke Depan

Apa yang telah digaris bawahi oleh para fenomenolog –sampai batas tertentu—hanyalah kerangka dasar pemahaman terhadap pengalaman keberagamaan (*religious experience*) manusia secara umum. Meski demikian, esensi (hakikat) keberagamaan manusia seperti yang digarisbawahi oleh fenomenolog, tampaknya juga bukan *steril* dari kekurangan-kekurangan dan beberapa problem.

Pendekatan fenomenologis yang lebih –bahkan terlalu— berorientasi pada hal-hal yang bersifat abstrak dan *steril*, sampai batas tertentu kurang mempunyai kerangka etis pragmatis, jika tidak diisi dengan ajaran atau doktrin teologi yang konkret mengikat. Adalah utopis untuk menyatakan bahwa kehidupan yang baik hanyalah terbatas pada dunia “idea” Plato yang abstrak, yang tidak teruji secara historis. Dunia idea Plato perlu diuji dalam konteks kehidupan riil. Dari sini, pendekatan intelektual fenomenologis hanya dapat dinikmati secara konkret hanya melalui agama tertentu, —yang dengan demikian, secara otomatis— tidak dapat menghindarkan diri dari belenggu partikularisme.<sup>19</sup> Dalam konteks inilah, pendekatan fenomenologis, sesungguhnya perlu dilanjutkan dengan pendekatan kritis filosofis (*al-Naqd al-falsafah*) dalam mengkaji realitas konkret keberagamaan dalam wilayah kultural sosiologis.<sup>20</sup>

Pada sisi lain, fenomenologi agama sebagai sebuah disiplin ilmu yang berobsesi memahami struktur fundamental keberagamaan dengan berpijak pada prinsip *epoche*, *eiditic vision* dan *verstehen*<sup>21</sup> dalam memahami pengalaman dan realitas keberagamaan konkret, juga berhadapan dengan beberapa isu kontroversial —sebagaimana ditegaskan Douglas Allen—seperti, *tension* antara klaim-deskriptif *vis a vis* klaim normatif, klaim anti reduksionis, *tension* antara klaim empiris *vis a vis* historis dan beberapa isu kontroversial lainnya.<sup>22</sup>

Itu semua merupakan tantangan mutakhir terhadap disiplin fenomenologi agama, di tengah jasanya yang sedemikian besar dalam meretas jalan bagi lahirnya hermenutika di lingkungan studi agama<sup>23</sup> serta kontribusi signifikansinya dalam mengontrol disiplin ilmu empirik-historis agar tidak terjebak pada reduksionisme dalam memahami berbagai fenomena keberagamaan

---

manusia. Dalam ketegangan hubungan antar wilayah *essence* dan *manifestation* keberagamaan manusia tersebut, kemampuan intelektualitas manusia dituntut untuk selalu waspada (*alert*) terhadap segala kemungkinan dan kecenderungan yang kurang positif dari kedua wilayah tersebut, dan ketegangan tersebut –antara lain—dapat dipecahkan melalui pendekatan fenomenologis.

<sup>19</sup> Ibid., 38. Dalam konteks ini, Prof. Amin Abdullah memberikan ilustrasi tentang Sinar yang hanya dapat dinikmati secara konkret oleh manusia jika sinar tersebut telah termanifestasikan dalam warna-warni tertentu (merah, hijau dan sebagainya). Manusia tidak dapat menikmati keberadaan sinar, kecuali dalam warna-warni tertentu yang partikularistik. Namun begitu meskipun warna-warni sinar beraneka ragam tersebut hanya bisa dinikmati secara partikularistik, tetapi salah satu dari warna-warni yang bersifat partikularistik tersebut *tidak dapat mengklaim warna hitam sajalah yang paling unggul misalnya*, apalagi jika klaim demikian diikuti dengan keinginan dan tindakan ingin menghitamkan seluruh warna yang ada. Namun secara ontologis metafisik, warna-warni yang beragam itu mulanya memang tidak berwarna.

<sup>20</sup> Abdullah, “Dialektika Agama”, 12. Melalui pendekatan kritis filosofis yang diwarisi dari tradisi pemikiran Islam terdahulu dapat berkontribusi jasa baiknya dalam menjernihkan dan meleraikan *tension*, keruwetan, kompleksitas dan ketercampuradukan antara dimensi doktrinal-teologis dan dimensi kultural sosiologis.

<sup>21</sup> Apa yang dimaksud dengan istilah *verstehen*, periksa Martin, “Islam dan Studi Agama”, 10. Lihat juga catatan kaki nomor 16.

<sup>22</sup> Periksa Allen, “Phenomenology”, 200-203.

<sup>23</sup> Abdullah, *Studi Agama*, 21.

yang kaya dan intensional, fenomenologi mesti berkemas dan berbenah diri dengan –dalam bahasa Allen—bersikap lebih peka (*sensitive*), terbuka dan kritis terhadap kompleksitas dan kontekstualitas situasi perkembangan keilmuan mutakhir dan terhadap konstruksi keilmuan dirinya (*self critical to the body of knowledge*) sehingga dapat mewujudkan perspektif baru yang dinamis dan kontekstual<sup>24</sup> dan tidak memandang dirinya sebagai sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan –untuk meminjam metodologi ataupun perspektif—dari disiplin keilmuan yang lain semisal etnologi dan sejarah. Dalam konteks inilah, dengan tepat Raffaella Pettazzoni menyatakan:

Fenomenologi dan sejarah adalah saling melengkapi satu sama lain. Fenomenologi tidak dapat bekerja tanpa etnologi, filologi dan disiplin sejarah lainnya. Fenomenologi dari lain pihak memberikan kepada ilmu sejarah, pengertian keagamaan yang tidak dapat dicapai olehnya. Dengan demikian, maka fenomenologi agama adalah pemahaman (*verstandniss*) religius mengenai sejarah. Ia adalah sejarah dalam dimensi religiusnya. Fenomenologi agama dan sejarah bukanlah dua ilmu melainkan dua aspek yang saling melengkapi dari suatu ilmu yang menyeluruh mengenai agama, dan ilmu agama yang demikian ini mempunyai suatu ciri yang pas, yang ditentukan baginya oleh obyek penyelidikannya yang khas/unik.<sup>25</sup>

## Penutup

Fenomenologi, sampai batas tertentu, sangat bermanfaat jika diaplikasikan dalam kajian ilmu-ilmu keislaman, yang dalam sinyalemen Amin Abdullah masih sangat sedikit dimanfaatkan<sup>26</sup>, karena pendekatan ini dapat berlaku lebih adil terhadap fenomena keagamaan Islam, sesuatu yang sampai detik ini “diragukan” eksistensinya dalam produk ijtihad sebagian besar kaum orientalis<sup>27</sup>. Pada sisi lain, penggunaan pendekatan fenomenologi dalam studi

<sup>24</sup> Allen, “Phenomenology”, 206.

<sup>25</sup> Periksa Raffaella Pettazzoni, “Wujud Suprim: Struktur Fenomenologis dan Perkembangan Historis”, dalam Permata, ed. *Metodologi Studi Agama*, 170. Lihat juga Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, 28.

<sup>26</sup> Periksa Amin Abdullah, “Kata Pengantar”, dalam *Pendekatan Kajian Islam*, vii

<sup>27</sup> Dapat diajukan contoh misalnya karya kontroversial John Wansbrough yakni *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* yang isinya sangat menyakitkan hati umat Islam, karena dengan tendensius ia berkesimpulan bahwa (a) kompilasi ‘Uthmani sebagai tidak otentik, (b) redaksi final al-Qur’ān belum ditetapkan secara definitif sebelum abad ke 3 Hijriah/9 Masehi, (c) dalam proses pembentukan redaksi definitif al-Qur’ān, kaum Muslimin yang awal telah mengadopsi berbagai gagasan Yahudi –dan hingga taraf tertentu Kristen—sehingga asal-usul al-Qur’ān berada sepenuhnya dalam tradisi tersebut, dalam arti al-Qur’an merupakan perpaduan berbagai tradisi, (d) al-Qur’ān bukanlah kitab suci, melainkan kreasi *post- prophetic*. Periksa John Wansbrough, *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. (Oxford: Oxford University Press, 1977), 75-76. Di samping tokoh tersebut masih banyak orientalis lainnya yang melihat tidak adil terhadap Islam, seperti T. Noeldeke, Ignaz Goldziher, Arthur Jeffery, Abraham Geiger, A.J. Arberry dan lain-lain. Periksa Adnin Armas, “Kritik Arthur Jeffery terhadap al-Qur’an”, *Islamia*. (No. 2, Thn 1, Juni-Agustus 2004), 7-19. Lihat juga Hamid Fahmy Zarkasyi, “Revelation and Reason in Islam: A.J. Arberry”, *Islamia* (No. 2, Thn 1, Juni-Agustus 2004), 116-118. Namun demikian tidak semua orientalis bersikap *hostile* terhadap Islam. Ada bahkan banyak dari yang bersikap obyektif terutama dari kalangan orientalis yang bukan berstatus sebagai pendeta. Bahkan dari kalangan inilah lahir karya yang banyak memberikan andil bagi pengembangan kajian Islam di kalangan Muslim, dan untuk sebagian, karya-karya mereka belum tersaingi oleh karya ilmuwan Muslim. Dapat diambil contoh misalnya (a) Indeks. Karya orientalis terbesar yang banyak digunakan oleh ulama Islam adalah indeks Hadith *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane* karya A.J. Wensinck, yang terdiri dari 7 jilid, dan indeks al-Qur’ān, *Lee Koran Analisee* karya orientalis Perancis

keislaman oleh ilmuwan Muslim dapat menanamkan sikap proporsional dan tidak *apologetical* sehingga dapat menghasilkan temuan ijtihad yang *genuine* dan *original*.

Pada akhirnya, melalui terwujudnya tradisi ilmiah yang kental dengan pendekatan fenomenologis pada dua komunitas ilmuwan —baik komunitas *insider* maupun *outsider*— diharapkan pintu dialog yang otentik semakin terbuka yang akhirnya dapat mengantarkan pada terbentuknya pemahaman yang lebih sejati dalam memaknai pluralitas agama.

## Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. "Dialektika Agama antara Profanitas dan Sakralitas", dalam Moh. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2006.
- , *Studi Agama Normativitas atau Historisitas ?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Allen, Douglas. "Phenomenology of Religion", *The Routledge Companion to The Study of Religion*, ed. John. R. Hinnells. London and New York: Routledge, 2005.
- Armas, Adnin. "Kritik Arthur Jeffery terhadap al-Qur'an", *Islamia*, No. 2, Thn 1, Juni-Agustus 2004.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris Jerman*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, ter. Kelompok Studi Agama Driyarkara. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Ghazali, Adeng Muchtar. *Ilmu Studi Agama*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- <http://www.westminster.edu/staff/brennie/eliade/DougAlle.htm>
- Ka'bah, Rifyal. *Islam dan Serangan Pemikiran*. Jakarta: Granada Nadia, 1994.
- Martin, Richard C. "Islam dan Studi Agama", dalam Richard C. Martin, ed. *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, ter. Zakiyuddin Bhaidawy. Surakarta: Muhammadiyah University Press UMS, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and The Sacred*. Lahore: Suhall Academy, 1988.
- , "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama", *Ulumul Qur'an*, Vol. II No. 3 (1992)
- Permata, Ahmad Norma. "Pendahuluan Editor", dalam *Metodologi Studi Agama*, ed. Ahmad Norma Permata. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

---

Jules la Beume dan Edward Montet. Keduanya dapat digunakan oleh kaum Muslimin dengan hati tenteram, karena semuanya disusun dengan merujuk pada kitab-kitab *ḥadīth* (*Kutb al-Sittab*) dan *mushaf* al-Qur'an. (b) Kamus. Salah satu Kamus al-Qur'an yang disusun orientalis adalah *A Dictionary and Glossary of The Qur'an* karya orientalis Inggris John Penrice. Kamus ini banyak dijadikan rujukan oleh A. Yusuf Ali dalam menerjemahkan al-Qur'an *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*. Juga digunakan oleh Mohammad Marmaduke Pickthall dalam *The Meaning of The Glorious Koran*; oleh Muhammad Asad dalam *The Message of The Qur'an* dan digunakan oleh TB. Irving dalam *The Qur'an: The First American Version*. Demikian juga karya Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon* yang merupakan karya terlengkap dalam bidang perkamus Arab modern dan digunakan secara luas oleh kalangan muslim dan non-Muslim. (c) Ensiklopedi, dimana andil terbesar kaum orientalis *Encyclopedia of Islam*, yang diterbitkan oleh E.J. Brill, Leiden. Periksa Rifyal Ka'bah, *Islam dan Serangan Pemikiran*. (Jakarta: Granada Nadia, 1994), 67-74.

- Scruton, Roger. *Sejarah Singkat Filsafat Modern: dari Descartes sampai Wittgeinstein*, ter. Zainal Arifin Tandjung. Jakarta: Pantja Simpati, 1986.
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. (Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Revelation and Reason in Islam: AJ. Arberry", *Islamia*, No. 2, Thn 1, Juni-Agustus 2004.