

Plagiarism Checker X Originality Report



Plagiarism Quantity: 20% Duplicate

Date	Jumat, Mei 08, 2020
Words	654 Plagiarized Words / Total 3218 Words
Sources	More than 77 Sources Identified.
Remarks	Medium Plagiarism Detected – Your Document needs Selective Improvement.

PENDEKATAN FENOMENOLOGIS DALAM STUDI ISLAM Oleh Husain Insawan Abstrak

Dalam studi Islam, terdapat dua hal pokok yang menjadi obyek studinya, yakni ide dan keberagamaan. Al-quran dan Hadis masuk dalam kategori ide. Penelitian terkait dengan keduanya merupakan wilayah ide. Sedangkan keberagamaan lebih merupakan manifestasi dari idea tau sebuah rekayasa sosial yang tampil dalam bentuk sikap dan perilaku, baik sikap dan perilaku individu, komunitas, maupun public secara umum. Sikap dan perilaku ini merupakan tingkah laku yang secara ekstrovert dapat dibaca dan diterjemahkan.

Di sinilah letak urgensi pendekatan fenomenologis karena apa yang tampak merupakan sebuah fenomena yang memiliki makna. Fenomena tentu tidak berdiri sendiri, tetapi didasari oleh nomena. Nomena kemudian ditangkap selanjutnya ditafsirkan dan disimpulkan. Kata kunci: nomena, fenomena, interpretasi, dan konklusi. A. Pendahuluan Filsafat positivisme dengan paradigma kuantitatif-ilmiah dalam studi sosial dan humaniora telah menghegemoni sekian lama di era moderen pasca renaissance Eropa, namun kemudian terkesan memudar setelah munculnya filsafat fenomenologi yang dielaborasi menjadi sebuah pendekatan dalam paradigma kualitatif-alamiah di era posmodernisme guna melakukan kegiatan penelitian ilmiah khususnya dalam studi ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

Fenomenologi sebagai sebuah pendekatan terasa belum dipahami secara logis pada masa-masa awal ketika Edmund Husserl (1859-1938) sejak pertama kali mencetuskannya. Setelah menunggu sekian lama kemudian terjadilah perkembangan yang sangat spektakuler dalam dunia penelitian sehingga pendekatan fenomenologis mampu diterjemahkan dengan baik dalam studi ilmu-ilmu sosial dan humaniora, tidak terkecuali studi Islam. Ketika fenomenologi teraplikasi di Barat dalam studi Islam, praktis menimbulkan perubahan perspektif Barat terhadap Islam.

Islam tidak lagi dipandang menurut perspektif mereka sebagai sebuah realitas subyektif, tetapi dilihat menurut apa yang dinyatakan oleh Islam itu sendiri sebagai sebuah realitas obyektif. Lalu predikat Orientalis tidak lagi disandang oleh para Sarjana Barat yang mengkaji Islam, melainkan bergeser menjadi Islamolog sebagai predikat atas diri mereka yang dibuatnya sendiri. Predikat yang disebutkan terakhir ini mulai trendi pada paruh kedua abad duapuluh, yakni pada tahun 1954. B.

Overview Fenomenologi dan Fenomenologi Agama Term fenomenologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *phainesthai* artinya menunjukkan atau menampakkan dirinya sendiri. Term ini dipopulerkan oleh seorang filosof kebangsaan Jerman Edmund Husserl (1859-1938).¹ Namun sebelum Husserl mempublikasikannya, fenomenologi dengan term Inggris *phenomenology* telah digunakan oleh beberapa filosof.² Immanuel Kant menggunakan kata *phenomena* untuk menunjukkan penampakan sesuatu dalam kesadaran, sedangkan *nomina* adalah realitas (*das sein*) yang berada di luar kesadaran pengamat.

Menurut Kant, manusia hanya mengenal fenomena-fenomena yang nampak dalam kesadaran bukan realitas atau *nomina* (berupa benda atau hal yang menjadi obyek kesadaran) yang dikenal.³ *Nomina* yang nampak masih merupakan pertanyaan dan tinggal sebagai X yang tidak dapat dikenal karena tidak nampak dalam kesadaran pengamat. Fenomena yang nampak dalam kesadaran manusia (pengamat) ketika berhadapan dengan realitas (*nomina*) itulah yang dikenal. Melihat warna biru misalnya, tidak lain adalah hasil cerapan inderawi yang membentuk pengalaman batin yang diakibatkan oleh sesuatu dari luar.

Warna biru itu sendiri merupakan realitas yang tidak dikenal pada dirinya sendiri (*in se*). Ini berarti kesadaran manusia tertutup dan terisolasi dengan realitas. Edmund Husserl yang dikenal sebagai Bapak fenomenologi mengajukan konsep yang berbeda dengan pendahulunya. Tugas utama fenomenologi menurut Husserl adalah menjalin keterkaitan manusia dengan realitas. Realitas bukanlah sesuatu yang berada pada dirinya sendiri terlepas dari keterkaitan manusia yang mengamati.

Realitas membutuhkan manusia karena manusia adalah tempat realitas mewujudkan diri, atau menurut ungkapan Martin Heidegger seorang fenomenolog, seperti yang dikutip Moh. Natsir Mahmud: *das wesen des Sein das Menschenwesen braucht*,⁴ (sifat realitas itu membutuhkan manusia). Realitas atau *nomina* membutuhkan tempat tinggal (*unterkunft*) sebagai ruang untuk berada dan ruang itu adalah pikiran manusia. Husserl menggunakan term fenomenologi untuk menunjukkan apa yang nampak dalam kesadaran dengan membiarkan termanifestasi apa adanya tanpa memasukkan kategori pikiran ke dalamnya, atau menurut ungkapan Husserl: *zurück zu den sachen selbst*,⁵ (kembalilah kepada realitas itu sendiri).

Berbeda dengan Kant, Husserl menyatakan bahwa apa yang disebut fenomena adalah realitas itu sendiri yang nampak setelah kesadaran manusia (pengamat) mencair dengan realitas itu. Fenomenologi Husserl bertujuan untuk mencari yang esensial atau esensi (eidos) dari fenomena itu. 1 Mengkompromikan antara realitas dan pikiran tentang realitas, antara universalitas dan partikularitas, serta antara subyektivitas dan obyektivitas. 1 Menghubungkan antara individu (aktor) dan struktur (masyarakat). 1

Dalam mencari yang esensial, bermula dari membiarkan fenomena itu termanifestasi sendiri tanpa dibarengi dengan prasangka. Husserl dalam hal ini menggunakan metode epochenya. Kata epoche berasal dari bahasa Yunani berarti menunda putusan atau mengosongkan diri dari keyakinan tertentu yang dilatarbelakangi oleh pandangan keagamaan, teori ilmiah, atau filsafat hidup yang dianut. 1

Elliston menjelaskan bahwa fenomenologi adalah membiarkan apa yang menunjukkan dirinya sendiri dan dalam batas-batas dirinya sendiri, dilihat melalui dirinya sendiri, dan dalam batas-batas dirinya sendiri sebagaimana ia menunjukkan dirinya sendiri melalui dan dari dirinya sendiri. 1 Prinsip fenomenologi yang membiarkan realitas itu berbicara sendiri, hal ini sejalan dengan prinsip sains moderen yang memandang fenomenologi sebagai ilmu yang ketat. 1 Sementara itu murid Husserl, Alfred Schutz memandang bahwa hakikat kesejatian fenomenologi adalah proses pemaknaan dalam konteks bagaimana manusia membangun dunianya. 1

Proses pemaknaan itu berawal dari arus pengalaman (stream of experience) yang berkesinambungan yang dicerap oleh panca indera. Arus utama dari pengalaman inderawi ini sebenarnya tidak punya arti, mereka hanya ada begitu saja; obyek-obyeklah yang bermakna, mereka memiliki kegunaan-kegunaan, nama-nama, bagian-bagian yang berbeda, dan mereka memberi tanda tertentu. Pengidentifikasian dari dunia pengalaman inderawi yang bermakna inilah yang terjadi dalam kesadaran individu secara terpisah dan kemudian secara kolektif, di dalam interaksi antara kesadaran-kesadaran.

Bagian ini adalah bagian kesadaran bertindak (acts) atas data inderawi yang masih mentah untuk menciptakan makna dalam cara yang sama, sehingga dapat melihat sesuatu yang bersifat mendua dari jarak itu, tanpa masuk lebih dekat, mengidentifikasikannya melalui suatu proses dan menghubungkannya dengan latar belakangnya. Sebagai tujuan akhir dari fenomenologi Husserl, seperti yang dilontarkan

oleh Ritzer adalah menyelidiki secara cermat semua lapisan guna melihat sifat dasar ego transendental dalam semua bentuk/lapisan kemurnian. Dalam arti lain Husserl tertarik dalam bentuk murni kesadaran yang diambil dari semua isi biografis dan kultur.

Ide ego transendental merefleksikan ketertarikan Husserl pada dasar dan sifat tetap kesadaran manusia. Ego transendental bukanlah sesuatu atau tempat, ia hanya sebuah proses. Kesadaran tidak ditemukan dalam kepala aktor, tetapi dalam hubungan antara aktor dengan obyek. Menurut Moh. Natsir Mahmud mengutip pendapat Allen Douglas, bahwa lahirnya pendekatan fenomenologi terhadap studi agama sebagai reaksi atas dua metode pendekatan sebelumnya, yaitu pendekatan teologi-normatif dan pendekatan reduksionisme.

Pendekatan teologi menjadikan agama pengamat sebagai kategori praanggapan dalam memandang agama lain, yang tentu saja terjadi bias karena ukuran normatif agama pengamat dijadikan instrumen penilai agama lain. Pendekatan reduksionisme menjadikan reduksi ontologis dari fenomena keagamaan dalam bentuk seperti fenomena sosial, ekonomi, politik, psikologis, dan sebagainya. C. Bentuk-bentuk Fenomenologi Agama Fenomenologi sering dipandang subyektif karena apa yang disebut fenomena adalah penampakan sesuatu dalam kesadaran pengamat.

Namun kaum fenomenolog mengklaim diri obyektif karena apa yang nampak dalam kesadaran juga berasal dari obyek-obyek luar setelah adanya keterkaitan manusia dengan realitas. Selain itu fenomenologi menghindarkan diri dari sikap prasangka dalam mengamati realitas. Penggunaan intuisi dalam menangkap esensi sesuatu yang diamati juga dipandang sebagai subyektivitas dari fenomenologi. Dalam pengamatan intuitif tidak memiliki parameter yang jelas serta tidak mempunyai kejelasan hubungan kausalitas atas fenomena yang diamati guna menarik kesimpulan.

Namun Rudolf Otto dan sejumlah fenomenolog lain masih menggunakan intuisi sebagai instrumen memahami esensi keagamaan, karena esensi agama itu sendiri merupakan fenomena sui generis yang tidak dapat dijelaskan dengan pendekatan ilmiah apapun. Fenomena sui generis itulah yang mempertahankan keunikan pada elemen yang sakral dari suatu agama. Dengan mencoba mereduksi agama dalam ekspresi sosial, budaya, ekonomi, dan sejarah akan menghilangkan keunikan pada yang suci.

Rudolf Otto dalam hal ini berusaha membahas fenomena keagamaan secara murni tanpa dicampuri oleh kategori-kategori lain. Namun kritik pedas tanpa henti tetap dialamatkan pada Otto yang memberikan peranan besar pada intuisi. Dalam perkembangan berikut, seorang Mircea Eliade yang terkontaminasi oleh pemikiran Pettazzoni berusaha mengembangkan metode fenomenologi empirik yang dipadu dengan pendekatan historis. Sejarah menyajikan data keagamaan, sementara fenomenologi menganalisis struktur internalnya secara tipologik.

Usaha memadukan fenomenologi dengan ilmu-ilmu empirik maka fenomenologi dibagi menjadi dua bagian, yakni: fenomenologi agama esensial dan fenomenologi agama konkrit. Yang pertama membahas struktur internal esensi keagamaan yang mencakup hal-hal yang sakral dan Realitas Mutlak, sedang fenomena konkrit mengkaji data-data keagamaan sebagai ekspresi keberagaman yang terwujud dalam sejarah, sosial, ekonomi, budaya, dan sebagainya. Fenomena esensial bersifat sinkronik terlepas dari hukum ruang- waktu (spatio-temporal).

Fenomenologi esensial mendeskripsikan pengalaman keagamaan dalam persentuhan manusia dengan Yang Maha Mutlak, sedang fenomenologi konkrit bersifat diakronik karena mengamati fenomena keagamaan termanifestasi dalam ruang-waktu (spatio-temporal) dalam sejarah peradaban manusia. D. Pendekatan Fenomenologis dalam Studi Islam Kedua bentuk fenomenologi, yakni fenomenologi esensial dan fenomenologi konkrit dapat digunakan dalam studi Islam. Fenomenologi esensial meneliti Islam pada intisari keagamaannya, sumber agama, nilai-nilai agama yang absolut dan universal terlepas dari ruang-waktu.

Dalam fenomenologi esensial, Islam ditangkap secara holistik-totalitas dan langsung dengan menggunakan intuisi-keimanan. Dalam pandangan Barat, esensi agama tidak dapat ditangkap dengan rasio karena rasio dalam tata kerjanya cenderung memilah-milah realitas yang ditangkap. Rasio beranjak dari premis-premis, berproses hingga dapat ditarik kesimpulan. Pandang Barat tersebut dapat dibenarkan pada satu sisi karena ada nilai keagamaan yang tak terkatakan tapi hanya dapat diresapkan.

Kaum sufi misalnya mengatakan Ana al-haq. Dalam pandangan kaum sufi, kalimat tersebut merupakan intisari agama yang tak terkatakan namun kaum sufi mengungkapkannya sehingga menimbulkan kontroversi di masyarakat. Sarjana Barat

yang melakukan studi tentang nilai-nilai etika Islam yang memprioritaskan pada studi tasawuf, seperti yang dilakukan Annemarie Schimmel, Raynold J. Nicholson, dan Louis Massignon.

Schimmel dalam studi tasawufnya menggunakan pendekatan fenomenologi untuk menginterpretasikan simbol-simbol keagamaan di balik penampakan lahiriahnya. Hanya saja Schimmel cenderung mengabaikan teori tasawuf rasional al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Thufail. Teori tasawuf rasional mereka menggunakan nalar untuk menghayati Tuhan, yaitu ketika akal telah sampai pada akal ke-10 yang mampu menangkap kebenaran dari Tuhan. Obyek studi fenomenologi esensial adalah dunia cita atau dunia kebenaran absolut, sebagai hakikat keislaman.

Pandangan ini dapat dimaknai bersifat Platonik, tetapi dunia cita (dunia idea) menurut Plato bersifat utopis sebagai impian yang tak kunjung tiba. Dunia cita dalam pandangan Islam sebagai sumber inspirasi, sumber energi kreatif, spektrumnya memancar ke dunia konkrit dan termanifestasi dalam seluruh dimensi kehidupan yang mengimaninya. Esensi Islam sebagai dunia cita terbentuk seperti sebuah bangunan piramida. Puncak tertinggi merupakan titik singgung antara manusia dengan Tuhannya. Dengan menggunakan potensi qalbiah yang di dalamnya terdapat elemen rasional.

Alas terbawah adalah empirik-rasional dan empirik-sensual yang bersinggungan langsung dengan realitas konkrit. Berbeda dengan pandangan Kristen, Islam memandang bahwa dalam beriman, rasio-empiris mempunyai peranan penting. Oleh sebab itu, dalam al-Quran banyak ayat yang memerintahkan guna mengamati fenomena alam yang bertujuan untuk membentuk dan menambah kokohnya iman. Al-Quran memerintahkan untuk mengamati penciptaan siang dan malam (3: 91-93), pengamatan terhadap tumbuh-tumbuhan (56: 64), hewan (88: 17), gunung, (88: 17) angin (30:46), kilat (30: 24), air (30: 24), kejadian manusia (51: 21), penciptaanya dari tanah (40: 67), menciptakannya bersuku-suku dan berbangsa-bangsa (4: 1), memerintahkan agar melakukan perjalanan di atas bumi untuk memperoleh berbagai pengetahuan (2: 137, 29: 20).

Kesemua ayat tersebut untuk memperkokoh iman dan mengembangkan ilmu pengetahuan agar hasil pengamatan ilmiah itu juga berguna bagi kemaslahatan dan kesejahteraan manusia. Dalam fenomenologi konkrit, Islam dipandang dalam wujud

yang realitas sosial, budaya, ekonomi, politik, dan selainnya. Manifestasi Islam konkrit ini dilakukan dalam studi empiris-induktif. Faktanya diambil dari dunia empirik dan data historis. Dalam terapannya dapat digunakan berbagai metode fenomenologi, seperti paradigma naturalistik, etnometodologi,⁷ dan interaksi simbolik.⁷

Kajian Islam konkrit dapat dilihat dalam kajian sejarah peradaban dan pemikiran Islam yang membentuk aliran-aliran dan firqah-firqah. Diantara karya yang menggambarkan ekspresi Islam konkrit dalam sejarah, adalah Aliran Politik dan Akidah Dalam Islam karya Muhammad Abu Zahrah. Di sana dideskripsikan tentang munculnya opini-opini sahabat menyangkut kepemimpinan politik (khilafah) pasca Nabi, kemudian dari perbedaan pendapat tersebut melahirkan beberapa aliansi politik dan akidah dalam Islam.

Karya lain yang menggunakan fenomenologi konkrit adalah *Islamic Fundamentalism and Modernity* karya William Montgomery Watt. Salah satu essainya menyatakan: amputasi tangan sebagai hukuman bagi pencuri memang jelas tersurat dalam al-Quran (al-Maidah: 58), dan diduga bahwa hukuman tersebut dijalankan di zaman Nabi jika pencuri yang bersangkutan berasal dari keluarga yang berada dan mempunyai dukungan nafkah yang cukup.⁷ Di sini Watt melihat fenomena konkrit yang terjadi di zaman Nabi bahwa hukum amputasi tangan terkadang tidak dilakukan jika pencuri yang bersangkutan tidak mempunyai dukungan material yang cukup.

Yang menarik pula dari Husserl adalah argumennya mengenai pluralisme, bahwa setiap wujud (being) dan esensi mempunyai kawasan atau wilayah tersendiri. Wilayah sebuah esensi atau entitas berada berpengaruh terhadap esensi itu sehingga melahirkan esensi-esensi yang beragam sesuai dengan konteksnya. Dengan demikian maka kebenaran menjadi majemuk. M.A.W. Brouwer menjelaskan: Setiap obyek (wujud) mempunyai cakrawala dalam dan luar. Dalam setiap obyek saya bisa mengalami segi-segi lain yang menjadi nyata dalam aktivitas-aktivitas parsial (cakrawala dalam) dan saya mengalami benda itu dalam suatu lingkaran (latar belakang) yang ikut menentukan benda itu (cakrawala luar). Cakrawala semua pengamatan disebut dunia.⁷ Meskipun dunia itu plural, tetapi dapat disatukan.

Kalau dalam ilmu obyektif, dunia disatukan melalui hukum-hukum general, maka dalam fenomenologi transendental, dunia disatukan melalui penyatuan makna. Manusia

memaknai dunianya dengan makna yang diberikan oleh manusia sendiri. Karena itu dalam fenomenologi transendental tidak lepas dari subyektivitas karena dunia beremanasi dalam kesadarannya. Namun subyek yang dimaksud Husserl adalah subyektivitas yang tidak subyektivistik (lebih bersifat perspektif).

Fenomenologi transendental inilah yang menjadi paradigma pemikiran budaya, politik, dan agama kontekstual. Bahkan dalam ilmu-ilmu alam pemikiran kontekstual mulai diterapkan. Pemikiran kontekstual berarti bahwa setiap entitas selalu dipengaruhi oleh lingkungan tempat entitas itu berada. Dengan demikian maka pemikiran kontekstual sangat historik karena realitas terdora dalam ruang dan waktu, kemudian berpengaruh terhadap realitas itu.

Pemikiran kontekstual pada satu sisi bersifat universal karena mengakui adanya generative idea (ide-ide umum), tetapi pada sisi lain bersifat partikularistik sebab realitas dipengaruhi oleh ruang dan waktu. Moh. Natsir Mahmud menyatakan bahwa adalah seorang Fazlur Rahman dalam upayanya membumikan Islam memandangi bahwa Islam selalu tidak lepas dari setting sosio-historisnya yakni Islam dilarutkan dalam ruang dan waktu sehingga Islam dalam ekspresinya nampak beragam dari zaman ke zaman atau dari satu tempat dengan tempat yang lain.

Pemikiran kontekstual Rahman antara lain terlihat dalam pemaknaannya tentang al-Quran. Ia memandangi bahwa al-Quran merupakan firman Tuhan sekaligus kata-kata Muhammad.⁷ Sebagai firman Tuhan, al-Quran bersifat universal dan sebagai kata-kata Muhammad bersifat kontekstual karena disesuaikan dengan konteks Arab tempat Nabi berdomisili. Muhammad dalam hal ini bukan Muhammad sebagai faith yang non-historis tetapi Muhammad sebagai history yang historis. Namun Rahman tidak memberikan pemetaan, yang mana al-Quran sebagai firman Tuhan yang universal dan mana kata-kata Muhammad yang historis menurut konteks kehidupan Muhammad. Demikian pula pandangan Rahman tentang al-Sunnah.

Menurut Rahman al-Sunnah terbagi atas dua macam, yakni sunnah ideal (ideal tradition) dan sunnah yang hidup berkembang (living tradition).⁷ Sunnah ideal adalah sunnah yang dipraktikkan pada masa Nabi, sedang sunnah yang hidup adalah sunnah yang berkembang dalam masyarakat muslim sepeninggal Nabi yang terus berkembang dari masa ke masa hingga sekarang ini. Sunnah yang hidup ini sudah terkjadi pembauran

antara sunnah ideal dari Nabi dan penafsiran atau penjabaran dari sunnah yang ideal itu.

Tafsiran dan jabaran sunnah ideal inilah yang disebut living tradition mengalami perkembangan dan perubahan sesuai dengan kondisi obyektif umat Islam. Dengan demikian sunnah menurut Rahman tidak hanya sunnah Nabi, tetapi penafsiran atas al-Quran sebagai hasil ijtihad kemudian mendapat kesepakatan dari para mujtahid, juga termasuk sunnah. Dari sini, Rahman mengeluarkan konsepnya tentang ijma yang berbeda dengan konsep ijma Imam Syafii yang bersifat internasional. Menurut Rahman, ijma tidak harus bersifat internasional, tetapi dapat bersifat lokal, regional, atau nasional sesuai dengan kondisi wilayah kaum Muslimin hidup.

Dengan demikian ada dua instrumen pengembangan sunnah menurut Rahman, yakni ijtihad dan ijma atau disebutnya dengan Ijtihad-ijma. Olehnya itu, ekspresi Islam dalam satu wilayah akan berbeda dengan wilayah lainnya sesuai dengan back ground sosial-historis masing-masing wilayah. Meskipun Rahman telah memberikan interpretasi yang kontekstual, tetapi ia mengakui apa yang disebutnya opinion generale (dalam fenomenologi disebut generative idea) yang menjadi kesepakatan seluruh kaum muslimin.

Opinion generale menurut Rahman adalah prinsi-prinsip Islam yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin yang tidak terkena perubahan karena hukumnya sudah mutlak (qathiy). Pendekatan fenomenologi dapat pula digunakan dalam penelitian lapangan, misalnya mengenai shalat Magrib berjamaah di masjid yang lebih banyak diikuti oleh orang yang sudah tua-tua.

Tentu ini merupakan fenomena yang menarik untuk diteliti, lalu dibandingkan dengan orang yang lebih muda yang jarang melaksanakan shalat Magrib berjamaah di masjid. Dengan mengamati dan mengajukan beberapa pertanyaan, maka akan terungkap sejumlah nilai dan makna yang tersimpan dalam perilaku mereka. E. Kesimpulan Dalam fenomenologi, pengamat bermaksud untuk mengungkap makna dan nilai dari sesuatu, baik berupa benda, perilaku manusia, atau alam, sehingga terkesan bahwa obyek yang diamati tersebut benar-benar tampil apa adanya tanpa ada pretensi yang berlebihan dari pengamat.

Obyek yang diamati dalam konteks fenomenologi akan berbicara sendiri, tetapi

kandungan nilai dan makna yang tercakup dalam obyek tersebut tidak dapat dibahasakan sendiri oleh obyek itu. Olehnya itu dibutuhkan manusia sebagai pengamat untuk mengangkat pesan-pesan, berupa nilai dan makna yang inheren dalam obyek tersebut. Obyektivitas seorang pengamat/peneliti dalam fenomenologi sangat urgen adanya untuk menghindari verstehen yang berlebihan sehingga mengurangi nilai atas obyek yang diamati. Dengan demikian akan menambah keorisinilitasan penelitian yang dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA Blosser, Phillip, Kant and Phenomenology, dalam *Phylosophy Today*, (Vol. XXX, No. 2/4, 1986). Bolle, Kees W., *History of Religion with a Hermeneutic Oriented toward Christian Theology*, dalam *History of Religion: Essays on the Problem of Understanding*, (Chicago and London: University of Chicago Press, 1969). Brouwer, M.A.W., *Psikologi Fenomenologi*, (Jakarta: Gramedia, 1983). Cairus, Dorion, *Phenomenology*, dalam Dagobert D. Runes [ed.], *Dictionary of Phylosophy*, (Totowa New Jersey: Littlefield Adam & Co., 1976). Conant, James B.,

Modern Science and Modern Man, (Garden City: Doubleday & Co., 1954). Craib, Ian, *Teori-Teori Sosial Moderen: Dari Parsons Sampai Habermas*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992). Da Silva, Antonio Barbosa, *Phenomenology of Religion as a Philosophical Problem*, (Swiss: CWK Gleerup, 1982). Douglas, Allen, *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliades Phenomenology and New Directions*, (Paris: The Hague, 1978).

Eliade, Mircea, *The Secret and the Profane*, (New York: Brace & World Inc., 1959). Elliston, Frederick, *Phenomenology Reinterpreted: From Husserl to Heidegger*, dalam *Philosophy Today*, (Vol. XXI, No. 3/4, 1977). Heidegger, Martin, *Die Technick und die Kehre*, (Plullingen, 1962). Ijsselina, Samuel, *Hermeneutics and Textuality: Question Concerning Phenomenology*, dalam *Studies of Phenomenology and Human Siences*, (Atlantics Higlands NJ: Humanities Press, 1979). Mahmud, H. Moh. Natsir, *Bunga Rampai Epistemologi dan Metode Studi Islam*, (Ujung Pandang: IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1998).

Macquarrie, John, *Existencialism*, (New Yorl: Penguin Books, 1977). Maliki, Zainuddin, *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik*, (Cet. I; Surabaya: Ipam, 2003). Natason, Maurice, *Edmund Husserl: Philosophy of Infinite Tasks*, (Evanston: Northwestern

University Press, 1973). Rahman, Fazlur, Islam, (Chicago: Chicago University Press, 1971). _____, Islamic Methodology in History, (Karachi: Central of Islamic Research, 1965). _____, pproaches to Islam in Religious Studies: Review Essay, dalam Richard D. Martin (ed.),

Approaches to Islam in Religious Studies, (The University of Arizona Press, 1985). Ritzer, George, The Postmodern Social Theory, diterj. Muhammad Taufik, Teori Sosial Postmodern, (Cet. I; Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003). Ritzer, George & Goodman, Doglas J., Modern Sociological Theory diterj. Alimandan, Teori Sosiologi Modern, (Ed. VI; Jakarta: Prenada Media, 2004). Schimmel, Annemarie, Mystical Dimensions of Islam, (The University North Carolina Press, 1975).

Scruton, Roger, A Short History of Modern Philosophy from Descartes to Wittgenstein, (London and New York: Routledge, 1995). Smith, Barry & Smith, David Woodruff [Ed.], The Cambridge Companion to Husserl, (USA: Cambridge University Press, 1995). Thahir, Lukman S., Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah, (Yogyakarta: Qirtas, 2004). Watch, Joachim, The Comparative Study of Religion, (New York & London: Columbia University, 1958).

Watt, William Montgomery, The Influence of Islam on Medieval Europe, diterj. Hendro Prasetyo, Islam dan Peradaban Dunia: Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan, (Cet. II; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997). _____, Islamic Fundamentalism and Modernity, diterj. Kurnia Sastrapraja & Badri Khaeruman, Fundamentalisme dan Modernitas dalam Islam, (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2003). Weiss, Allen S., Marleau-Pontys Interpretation of Husserls Phenomenological Reduction, dalam Philosophy Today, (Vol.

XXVII, No. 4/4, 1983).

Sources found:

Click on the highlighted sentence to see sources.

[View all sources](#)

