

THE PHENOMENOLOGICAL APPROACH IN RELIGIOUS TEXTS QS. AN-NAHL (16): 125

Mohammad Faqih Bramasta

UIN Sunan Kalijaga

23245032054@student.uin.suka.ac.id

Received: 01-11-2024 | Revised: 16-11-2024 | Published: 08-12-2024

Abstrac: A person's religiousness can be seen from how he understands religious texts, which implicitly shows the context he understands. Simultaneously, the existence of the text and its understanding (context) becomes an undoubted phenomenon and will attract the attention of scholars to study it, especially phenomenology. However, before further examining the phenomenon of text and context, this article will try to position phenomenology between the two. The understanding of the text relates to how individuals understand it which is heavily influenced by socio-political circumstances, while religious texts are impossible to confirm to the speakers directly. This article reveals the existence of phenomenology, which can be used to map text and context. Phenomenology is not only in the scope of life in the world that can be felt using the senses; but until aspects of language, one of which is text, can be studied through a phenomenological point of view. More precisely, phenomenology can interpret text and language using hermeneutic phenomenology

Keywords: *Phenomenology, Hermeneuthic, Religius text, Contexts*

Abstrak: Keberadaan pendekatan fenomenologi yang merambah pada kajian teks keagamaan menjadi suatu realitas yang menarik dibahas. Tulisan ini akan menjelaskan historisitas fenomenologi dalam kajian teks keagamaan dan pengaplikasiannya terhadap fenomena Q.S. an-Nahl (16): 125 di tengah keberagaman umat beragama di Indonesia. Melalui kajian kepustakaan, proses analisa terhadap Al-Qur'an dan literatur-literatur fenomenologi menjadi sumber primer yang dilengkapi sumber sekunder berupa literatur-literatur yang relevan dengan penelitian kali ini. Hasil penelitian menghasilkan argumentasi kepustakaan, bahwa fenomenologi sebagai disiplin keilmuan humaniora yang bermula fokus terhadap fenomena yang berupa pada realitas yang berkaitan dengan kehidupan manusia. Transformasi yang terjadi membawa fenomenologi kedalam dunia kajian pemaknaan teks keagamaan dalam wajah baru dengan istilah hermeneutika. Pengaplikasian pendekatan tersebut atas Q.S. an-Nahl (16): 125 menghasilkan sebuah signifikansi nilai perdamaian. Dalam konteks ke-Indonesia-an dengan kemajemukan umat beragama, nilai perdamaian harus dijunjung tinggi dan ditegakkan bersama. Upaya yang dapat dilakukan adalah dengan mengadakan dan melaksanakan diskusi yang bersifat arif-konstruktif-transformatif. Melalui diskusi tersebut tidak berhenti pada toleransi, melainkan turut mengakui eksistensi kelompok beragama lain.

Kata Kunci: *Phenomelogi, Hermeneutik, Teks Keagamaan, Konteks*

PENDAHULUAN

Kajian fenomenologi mulai merambah pada pembahasan teks keagamaan sebagai fenomena yang tidak dapat dipisahkan dengan realita kehidupan manusia.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

[CC Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Dalam kajian agama, fenomenologi berfokus pada realita perilaku manusia sebagai bentuk representasi ajaran agama. Pada saat yang sama, ajaran agama tertuang dalam teks-teks keagamaan yang terpengaruh budaya lokal saat ajaran agama pertama kali disampaikan. Menurut Keith Ward pada fase pertama agama berbasis budaya local¹, salah satunya adalah penggunaan bahasa dalam teks keagamaan. Sebut saja Taurat dengan Bahasa Ibrani, Tripitaka yang berbahasa Pali hingga Al-Qur'an dan Bahasa Arabnya. Dalam konteks kajian teks keagamaan, fenomenologi sebagai suatu pendekatan turut mencegah pengambilan kesimpulan yang tekstual dan menjadikan teks keagamaan dipahami secara kontekstual².

Memahami teks keagamaan secara tekstual akan menjadi sebuah kesulitan dalam upaya menjawab tantangan dan permasalahan kekinian. Masing-masing ruang dan waktu memiliki tantangan dan permasalahannya, pada sisi yang lain teks keagamaan tidak berubah. Fenomena tersebut mendorong para pemikir untuk menghadirkan kontekstualisasi, salah satu upaya yang dilakukan melalui pendekatan hermeneutika. Hal serupa terjadi dalam kontekstualisasi Al-Qur'an, dimana hermeneutika menjadi sarana alternatif memahami Al-Qur'an agar selalu relevan sepanjang zaman³.

Salah satu proyek kontekstualisasi yang banyak dilakukan terhadap Al-Qur'an secara spesifik pada Q.S. an-Nahl (16): 125. Mayoritas pemabahasannya ditarik pada konteks dakwah, baik dalam perspektif tokoh seperti Hamka⁴ dan Quraish Shihab⁵.

¹ K Ward, *The Case for Religion* (Oxford: Oneworld Publications Limited, 2008). hal. 220-221

²Maskur, Abdul Djamil, and Sholihan, "Memahami Filsafat Fenomenologi Edmund Husserl Dan Implikasinya Dalam Metode Penelitian Studi Islam," *JURNAL ILMIAH FALSAFAH: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora* 9, no. 2 (2023): hal. 50

³Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, "Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran Melalui Hermeunetika," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018). hal. 235

⁴A. M. Ismatulloh, "Metode Dakwah Dalam Al-Qur'an," *Al-Qaul: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 1 (2022): 93–112, <https://doi.org/10.33511/alqaul.v1n1.93-112>.

Pembahasan lain berorientasi pada implementasi Q.S. an-Nahl (16): 125 dalam dunia pendidikan, dimana seorang pendidik harus bisa memposisikan diri di tengah perbedaan kondisi dan tingkat kecerdasan peserta didik⁶, hal serupa juga dapat diterapkan oleh konselor ketika menghadapi klient yang bervariasi⁷. Selain dalam konteks dakwah dan Pendidikan, pembahasan Q.S. an-Nahl (16): 125 melalui pendekatan sosio-historis-konkret dibawa ke dalam urgensi budaya dalam merekonstruksi masyarakat madani⁸. Q.S. an-Nahl (16): 125 sebagai fenomena di tengah eksistensi kemajemukan umat beragama di Indonesia tidak terekspos.

Melihat Q.S. al-Nahl (16): 125 di tengah ekstensi kemajemukan umat beragama di Indonesia merupakan suatu fenomena yang layak untuk dikaji, terutama menggunakan pendekatan fenomenologi. Kendati demikian, sebelum jauh mengkaji Q.S. an-Nahl (16): 125, perlu dihadirkan bagaimana sejarah dan perkembangan pendekatan fenomenologi. Hal ini bertujuan agar dapat menangkap posisi fenomenologi dalam kajian seputar fenomena teks kagamaan. Setelah memahami pendekatan fenomenologi terhadap teks, kemudian bagaimana pengaplikasiannya dalam bentuk memahami Q.S. an-Nahl (16): 125 di tengah kemajemukan umat beragama di Indonesia.

METODE PENELITIAN

⁵Muhammad Fajrin, “Metode Pendidikan Dalam Q.S. An-Nahl Ayat 125 (Telaah Pemikiran Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah),” *Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Alauddin Makassar* (UIN Alauddin Makassar, 2017).

⁶Agus Somantri, “IMPLEMENTASI AL-QUR’AN SURAT AN-NAHL AYAT 125 SEBAGAI METODE PENDIDIKAN AGAMA ISLAM (Studi Analisis Al-Quran Surat An-Nahl Ayat 125),” *Jurnal Wahana Karya Ilmiah Pendidikan* 1, no. 2 (2017): 52–65.

⁷Warlan Sukandar and Yessi Rifmasari, “Bimbingan Dan Konseling Islam : Analisis Metode Bimbingan Dan Konseling Islam Dalam Qur’an Surat An-Nahl Ayat 125,” *Jurnal Kajian Dan Pengembangan Umat* 5, no. 1 (2022). hal. 87–100

⁸Alif Jabal Kurdi, “Dakwah Berbasis Kebudayaan Sebagai Upaya Membangun Masyarakat Madani Dalam Surat Al-Nahl: 125,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 19, no. 1 (2019). hal. 21

Penelitian yang dilakukan menggunakan metode kualitatif berbasis pada penelusuran kepustakaan guna mendapatkan data-data yang dibutuhkan, baik primer maupun sekunder. Untuk mendapatkan data primer maka dilakukan penelusuran terhadap Al-Qur'an dan literatur-literatur seputar fenomenologi sebagai bagian dari sumber primer. Adapun data sekunder didapat dari literatur-literatur yang memiliki relevansi dengan penelitian yang dilakukan kali ini. Sebelum diinterpretasi, seluruh data yang ditemukan melalui proses reduksi data agar penelitian menjadi lebih fokus dan mudah dianalisis. Dalam menginterpretasikan data, pendekatan yang digunakan adalah deskriptif-eksploratif.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Historisitas Fenomenologi: Filsafat Dan Metodologi

1. Fenomenologi Sebagai Filsafat

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, "*phainein*," yang berarti "memperlihatkan," adapun kata *phainemenon* dapat diartikan sebagai "sesuatu yang muncul.". Dengan kata lain, fenomenologi dapat dipahami sebagai "kembali kepada benda itu sendiri" (*back to the things themselves*)⁹. Dalam literatur lain disebutkan bahwa fenomenologi terdiri atas dua kata, "*fenomenon*" dan "*logos*". "Fenomenon" secara etimologi memiliki arti "nampak, terlihat karena bercahaya, bersinar" sehingga dapat dipahami sebagai sesuatu yang tampak atau terlihat karena memiliki cahaya. Adapun "*logos*" berasal dari bahasa Yunani yang memiliki arti "ilmu", sehingga dapat dipahami bahwa fenomenologi adalah ilmu yang mendeskripsikan sesuatu yang menampakkan diri (fenomeno).¹⁰

Pada sebuah kuliah tentang Idea Fenomenologi, Husserl mengartikan fenomenologi sebagai "ilmu tentang fenomena murni". Selain itu Husserl juga

⁹Maraimbang Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar, Metodologi Penelitian*, vol. 5 (Medan: Panjiaswaja Press, 2010). h. 17-22

¹⁰ N. Drijarkara S.J., "Percikan Filsafat," 1989. h. 117

mengatakan secara spesifik bahwa fenomenologi pengetahuan sebagai "teori esensi fenomena pengetahuan murni"¹¹ Dari banyaknya pendefinisian istilah fenomenologi, menurut Kockelmans definisi fenomenologi Hegel yang paling tepat, bagi Hegel fenomenologi merujuk pada pengetahuan yang muncul dalam kesadaran, yaitu ilmu yang mendeskripsikan apa yang dipikirkan, dirasakan, dan diketahui seseorang dalam kesadaran dan pengalaman langsungnya. Proses ini mengarah pada terungkapnya kesadaran fenomenal melalui sains dan filsafat "menuju pengetahuan absolut tentang Yang Absolut".¹²

Pada abad ke-18 istilah fenomenologi pertamakali digunakan untuk menyebut nama teori tentang penampakan, yang kemudian menjadi dasar pengetahuan empiris. Meskipun demikian istilah fenomenologi tidak dikenal selama beberapa waktu, setidaknya hingga menjelang abad ke-20¹³. Hal inilah yang kemudian menjadikan perdebatan perihal penggunaan term fenomenologi pertama kali, ada yang mengatakan Edmund Husserl sebagai orang pertama memperkenalkan istilah tersebut. Oleh sebab itulah Husserl mendapat julukan sebagai "bapak fenomenologi", meskipun pada awalnya belum benar-benar mengerti apa itu fenomenologi.¹⁴ Namun tidak menurut Kockelmas yang berpendapat bahwa penggunaan istilah fenomenologi sudah digunakan pada tahun 1765 di dalam filsafat. Bahkan istilah fenomenologi telah disebutkan beberap kali dalam tulisan-tulisan Kant.¹⁵ Literatur lain menyebutkan bahwa istilah fenomenologi sudah digunakan sebelum Immanuel Kant, yaitu Johann Heinrich

¹¹ Edmund Husserl, "The Idea of Phenomenology, Edmund Husserl.," *Kluwer Academic Publishers* 8 (1999). h. 2-3.

¹²Clark E. Moustakas, *Phenomenological Research Method* (New Delhi: SAGE Publications, 1994). h. 28

¹³ Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. h. 22

¹⁴ Drijarkara S.J., "Percikan Filsafat." h. 115

¹⁵ Moustakas, *Phenomenological Research Method*. h. 28

Lambert, pengikut Christian Wolff. Setelah itu, filosof Immanuel Kant mulai menggunakan istilah fenomenologi dalam beberapa tulisannya, sebagaimana juga Johann Gottlieb Fichte dan G.W.F.Hegel. Adapun tahun 1889, Franz Brentano menggunakan fenomenologi untuk psikologi deskriptif. Dari sinilah awalnya Edmund Hesserl mengambil istilah fenomenologi untuk pemikirannya mengenai “kesengajaan”¹⁶.

Pada kelahirannya fenomenologi digunakan sebagai gerakan filosofis yang berfokus pada hakikat pengalaman dari sudut pandang orang yang mengalami fenomena tersebut (dikenal sebagai “pengalaman hidup”).¹⁷ Fenomenologi yang digagas oleh Husserl merupakan reaksi terhadap cara berfikir masyarakat pada waktu itu yang banyak menganut idealisme, rasionalisme dan materialisme, dimana mereka berfikir bahwa manusia tidak dapat mengetahui realitas melainkan hanya dapat mengetahui apa yang ada dalam pikirannya. Bahkan ketika fenomenologi bersinggungan dengan relativisme, maka semakin nyaring dalam upaya menyerukan “tidak ada kebenaran yang satu melainkan benar atau tidak tergantung pada individu yang mengerti” .¹⁸

Tidak berhenti disitu, kehadiran fenomenologi sendiri sebagai kritik atas buntunya filsafat positivisme ketika berhadapan dengan masyarakat atau manusia sebagai objek studi ilmu-ilmu sosial, dikarenakan filsafat positivisme telah memandang realitas secara parsial dan berdiri sendiri serta terpisah dengan objek yang lain. Selain itu filsafat positivisme sangat dekat dengan penelitian kuantitatif, dimana penelitian ini menuntut perencanaan penelitian yang rinci, konkrit dan terukur dari semua variabel yang akan diteliti berdasarkan kerangka teoritik yang spesifik. Adapun kerangka teori yang dibangun filsafat positivisme berdasarkan pada generalisasi atau biasa disebut dengan teori nomothetik¹⁹.

¹⁶ Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. h. 31

¹⁷ Patocka, *What is Fenomenology?*. 2019. h. 127

¹⁸ Drijarkara S.J., “Percikan Filsafat.” h. 118

¹⁹ Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. h. 4

Sebaliknya, filsafat fenomenologi memandang objek sebagai kebulatan dalam konteks natural, sehingga menuntut pendekatan yang holistik, bukan pendekatan partial. Filsafat fenomenologi juga menekankan pada aspek pemaknaan sesuatu yang ada di balik realitas, sehingga perlu keterlibatan subjek dengan objek. Pada filsafat fenomenologi subjek berposisi sebagai instrumen untuk mengungkap makna di balik suatu realitas menurut pengakuan, pendapat, perasaan dan kemauan dari objeknya. Tatacara penelitian seperti ini kemudian dikenal dengan penelitian kualitatif. Teori yang dibangun bukan teori nomothetik, melainkan teori ideografik, yaitu upaya memberikan deskripsi kultural, human atau individual secara khusus, artinya hanya berlaku pada kasus yang diteliti²⁰.

Kritik filsafat fenomenologi terhadap filsafat positivisme terus berlanjut, bagi filsafat positivisme kebenaran ilmu itu terbatas pada kebenaran yang bersifat empirik sensual, logik dan bebas nilai. Sebaliknya, bagi filsafat fenomenologi kebenaran ilmu memiliki sifat yang lebih luas, yaitu kebenaran yang bersifat empirik sensual, logik, etik dan transendental. Sehingga ilmu pengetahuan yang diperoleh tidak bebas nilai (*value free*), melainkan bermuatan nilai (*value bond*), tergantung pada aliran etik yang dianutnya, seperti naturalisme, hedonisme, utilitarianisme, idealisme, dan pandangan filsafat yang lain.²¹

2. Fenomenologi Sebagai Metodologi Pendekatan

Selanjutnya fenomenologi berkembang menjadi suatu cara atau metode pendekatan, orang yang berpengaruh dalam memperkenalkan metode ini adalah Edmund Husserl (1859-1938). Prinsip dasar yang dicanangkan oleh Husserl dalam fenomenologi adalah kembali pada data atau objek realitas bukan pada pemikiran. Selain itu, subjek juga harus menjaga jarak dan menahan untuk memberikan penilaian ataupun

²⁰ Daulay. h. 5

²¹ Ibid. h. 6

pengandaian-pengandaian. Subjek juga harus melepaskan segala bentuk kepercayaan yang dimiliki dan harus memiliki sifat empati terhadap objek realitas yang mengarah kepadanya. Pencegahan atau penundaan ini oleh Husserl disebut sebagai proses *epoche*, dimana pada proses ini objek realitas dilepaskan dari semua unsur sementara yang tidak hakiki sehingga hanya menyisakan *eidós* atau hakikat objek realitas yang ditangkap dengan kesadaran penuh.²²

Terminologi *epoche* secara harfiah berasal dari bahasa Yunani, yang memiliki arti: “menunda keputusan” atau “mengosongkan diri dari keyakinan tertentu”. *Epoche* juga dapat diartikan sebagai tanda kurung (*bracketing*) terhadap setiap keterangan yang diperoleh dari suatu fenomena yang menampilkan diri, tanpa memberikan penilaian apapun termasuk benar ataupun salah. Fenomena yang tampil dalam kesadaran adalah benar-benar natural tanpa dicampuri oleh praanggapan, prasangka, prateori dan prakonsepsi pengamat. Untuk itu, Husserl sangat menekankan satu hal penting, yaitu “penundaan keputusan”. Penundaan keputusan tersebut berhubungan secara langsung dengan status atau referensi ontologis atau eksistensial objek kesadaran²³.

Pada umumnya *bracketing* sering digunakan dalam penelitian kualitatif, tidak terkecuali dalam pengaplikasian metode pendekatan fenomenologi. Akan tetapi masalah yang sering terjadi adalah pendefinisian dan penerapannya kurang memiliki keseragaman atau standar baku. Hal ini dikarenakan hanya ada sedikit panduan terkait konsep *bracketing* dalam literatur sebagaimana disampaikan oleh Mulhall, Le May, dan Alexander. Akibatnya individu-individu *researcher* terdorong untuk mengikuti konseptual *bracketing* mereka sendiri. *Bracketing* tidak boleh sebatas istilah yang digunakan sebagai sarana untuk membenarkan atau memvalidasi pendekatan individu atau metode peneliti. Melainkan harus menjadi sebuah konsep yang kaya, sehingga

²² Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, ed. Terj A Sudiarja et. al (Sleman: PT Kanisius, 1995). h. 34

²³ Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. h. 34

dapat memberikan fasilitas untuk penelitian kualitatif yang efektif dan dibutuhkan.²⁴ Kendati demikian, Husserl memiliki konsep *bracketing*-nya sendiri yang kemudian dibagi menjadi empat macam²⁵, yaitu :

1. *Method of historical bracketing*; metode ini dapat dipahami sebagai upaya menunda memberikan komentar berdasarkan pengalaman-pengalaman sebelumnya yang pernah dilalui. Dalam arti lain, metode ini berupaya mengesampingkan berbagai macam konsep dan pandangan yang sebelumnya pernah diterima dalam kehidupan sehari-hari, baik dari adat, agama maupun ilmu pengetahuan.

2. *Method of existensial bracketing*; meninggalkan atau abstain terhadap semua sikap keputusan atau sikap diam dan menunda. Peneliti harus menahan anggapan dan penilaian yang ada pada kesadaran obek.

3. *Method of transcendental reduction*; mengolah data yang kita sadari menjadi gejala yang transendental dalam kesadaran murni. Metode ini adalah menahan untuk diri untuk mendeskripsikan banyak variabel dan faktor lain di luar suatu objek realitas. Model deskripsi memicu lahirnya hipotesis baru tentang objek realitas yang sedang diamati.

4. *Method of eidetic reduction*; mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi atau intisari realitas itu. Hal ini dapat dilakukan dengan cara mengesampingkan segala aspek diluar *eidōs* (inti/hakikat objek kesadaran).

Dengan menerapkan empat metode *bracketing* tersebut seseorang akan sampai pada hakikat fenomena dari realitas yang dia amati. Adapun seorang peneliti fenomenolog dapat meneliti kualitas atau esensi dari suatu pengalaman melalui

²⁴ Robin Edward Gearing, "Bracketing in Research: A Typology," *Qualitative Health Research* 14, no. 10 (2004): 1429–52, <https://doi.org/10.1177/1049732304270394>.

²⁵ Daulay, *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. h. 35

wawancara, cerita, atau observasi dengan setiap orang yang sedang mengalami pengalaman tersebut²⁶.

3. Hermeneutik: Suatu Pendekatan Fenomenologi Terhadap Teks

Sebelumnya telah dijelaskan mengenai pembagian konsep ‘subjek-objek’ yang diperkenalkan oleh Husserl, menurutnya pikiran dan tubuh merupakan zat yang berbeda dengan esensi tertentu. Menurut Husserl hubungan antara subjek dan objek yang terkait erat melalui pengetahuan sadar. Objek dianggap sebagai 'objek kesadaran bagi kita' yang berusaha dipahami melalui berbagai bentuknya menggunakan proses fenomenologis transendental seperti 'intuisi' dan 'variasi imajinatif bebas'. Husserl berpendapat bahwa dengan menanggihkan atau menjadikan dunia luar tidak berpengaruh, adalah mungkin untuk memperjelas bagaimana objek muncul dalam kesadaran. Untuk melakukan hal ini, Husserl merekomendasikan untuk menunda kenyataan, 'mengurangi' semua pemikiran asing menggunakan 'reduksi fenomenologis', atau *epoche* seperti yang juga dikenal.²⁷

Pemikiran Husserl selanjutnya ditentang oleh muridnya sendiri yaitu Heidegger, yang mempertanyakan kemampuan fenomenologi transendental untuk menjelaskan objek kesadaran bagi kita. Menurutnya manusia berhubungan dengan dunia secara integral. Heidegger menganalogikan pengalaman manusia sebagai ‘sudah dalam dunia’. Dimana hubungan kita dengan dunia bukan sebagai subjek dan benda, melainkan wujud yang telah menjadi satu kesatuan yang tidak mungkin terpisahkan dari wujud dunia ini. Sebab kehidupan manusia berada di dunia dan di antara dunia yang kemudian menjadi bagian penting dari realitas individu itu sendiri. Melalui analogi ini, secara ontologis

²⁶ Daulay. h. 35

²⁷ F Rapport, “Hermeneutic Phenomenology: The Science of Interpretation of Texts,” *Qualitative Research in Health Care*, 2005, h. 144.

mengatakan jika keberadaan dan landasan dimana dunia berada maka ilmu pengetahuan dapat dikonstruksi.²⁸

Selanjutnya pemikiran Heidegger dikembangkan oleh muridnya Hans Georg Gadamer. Tokoh filsafat yang dinilai sebagai orang paling kritis pada abad dua puluh ini sebenarnya sangat dipengaruhi oleh karya-karya pendahulunya, yaitu Husserl dan Heidegger (Lavery 2003: 9). Konsep fenomenologis interpretative Heidegger kemudian dikembangkan oleh Gadamer menjadi filsafat hermeneutika *Gadamerian*. Dalam mengembangkan hermeneutikanya, Gadamer berkonsentrasi pada peran bahasa dalam mengungkapkan keberadaan. Sehingga munculah gagasan bahwa semua pemahaman bersifat fenomenologis dan pemahaman tidak akan terjadi tanpa melalui bahasa. Oleh karena itu, bagi Gadamer bahasa, pemahaman, dan interpretasi adalah hal yang penting dan saling terkait dengan erat satu sama lainnya.²⁹

Gadamer mengatakan bahwa Bahasa adalah yang paling berperan dalam melestarikan, menyebarkan, dan membawa tradisi. Bahasa bukan hanya sekedar benda yang ada di tangan kita, melainkan sebagai wadah tradisi dan media di dalam dan melalui dimana kita berada dan memandang dunia kita. Salah satu argumentasi Gadamer, bahwa tradisi dapat diketahui hanya melalui interpretasi terhadap tanda-tanda, kata-kata dan teks yang mewujudkan warisan budaya.³⁰ Terkhusus pada teks, Goerges Poulet berpendapat jika buku itu bukan lagi sebuah realitas materi. Melainkan telah menjadi rangkaian kata, gambar, ide yang pada gilirannya mulai ada.³¹

²⁸ Thomas Langan, *I. Being and Time, The Meaning of Heidegger. a Critical Study of an Existentialist Phenomenology*, 2019, h.21-35. <https://doi.org/10.7312/lang93782-003>.

²⁹ Rapport, "Hermeneutic Phenomenology: The Science of Interpretation of Texts." h. 127

³⁰ Ibid., h. 127

³¹ Georges Poulet, "Phenomenology of Reading". Vol. 1. no. 1. (2019). h. 53–68.

Terkait dengan bahasa dan text, hermeneutika Gadamerian memiliki beberapa pokok teori yang saling terkait satu dengan yang lainnya; teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah, teori prapemahaman, teori asimilasi horizon dan teori penerapan. Secara ringkas teori-teori tersebut dapat dipahami dengan ³² :

1. Teori Kesadaran Keterpengaruhan oleh Sejarah

Kesadaran seorang peneliti dan penafsir terhadap situasi hermeneutik. Dengan kata lain, peneliti dan penafsir pasti dalam suatu situasi yang dapat mempengaruhi kajian dan penafsirannya terhadap teks yang dikaji dan tafsirkan. Situasi ini sangat sulit untuk disadari karena berbentuk horizon atau cakrawala pemahaman. Dalam Bahasa lain cakrawala pemahaman dapat disebut sebagai *effective history* (sejarah efektif), yang terdiri atas tradisi, kultur dan pengalaman hidup. Oleh karena itu, seharusnya atau seyogyanya peneliti dan penafsir mengenali dan memahami bahwa dirinya berada pada situasi tertentu yang bisa mempengaruhi penelitian dan penafsirannya baik dalam keadaan sadar maupun tidak sadar. Dengan demikian, peneliti dan penafsir harus bisa mengatasi subjektivitasnya sendiri ketika sedang meneliti dan menafsirkan teks.

2. Teori Prapemahaman

Prapemahaman adalah keterpengaruhan oleh situasi hermeneutik yang pasti dan harus ada sehingga menjadi posisi awal peneliti dan penafsir dalam membaca teks. Menurut Gadamer prapemahaman diwarnai dengan tradisi, keberadaan peneliti dan penafsir, serta diwarnai dengan prasangka-prasangka. Pada mulanya prapemahaman sangat diperlukan oleh peneliti dan penafsir untuk mendialogkan prapemahaman tersebut dengan isi teks yang sedang dikaji dan ditafsirkan. Kendati demikian, Gadamer mengatakan jika prapemahaman harus terbuka terhadap kritik, rehabilitasi, dan koreksi oleh peneliti dan penafsir sendiri. Hal ini dilakukan ketika peneliti dan penafsir menyadari atau mengetahui bahwa prapemahamannya tidak sejalan dengan maksud teks yang

³² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017). h. 78-84.

sedang dikaji dan diteliti. Dengan demikian akan terhindar dari kesalahpahaman atas pesan teks dan pada akhirnya disebut sebagai kesempurnaan prapemahaman.

3. Teori Asimilasi Horison

Mengkaji dan menafsirkan teks tidak akan terlepas dari horizon teks (cakrawala teks) dan horizon peneliti dan penafsir (cakrawala peneliti dan penafsir). Pada mulanya peneliti dan penafsir memulai kajian dan penafsirannya dengan horizon hermeneutiknya, namun secara bersamaan peneliti dan penafsir harus menyadari bahwa teks juga memiliki horisonnya sendiri yang tidak menutup kemungkinan akan terjadi perbedaan di antara keduanya. Menurut Gaamer kedua horizon harus dikomunikasikan untuk menghindari dan mengatasi ketegangan di antara keduanya.

Peneliti dan penafsir juga harus terbuka atas kemungkinan adanya horizon yang mungkin berbeda dengan prapemahamannya, terlebih ketika meneliti dan menafsirkan teks masa lalu, sebab teks masa lalu pasti memiliki horizon historis. Selain itu peneliti dan penafsir harus mawas diri bahwa prapemahamannya hanyalah sebagai titik pijik awal memahami teks. Sehingga ketika terdapat pertentangan antara dua horizon, maka horizon peneliti dan penafsir harus dikesampingkan, sebab horizon peneliti dan penafsir tidak boleh memaksa maskud teks. Bahkan titik pijak harus digunakan untuk membantu menangkap apa yang dimaksud oleh teks. Dengan demikian subjektifitas peneliti dan penafsir serta objektifitas teks bertemu, dimana makna objektifitas teks harus diutamakan.

4. Teori Aplikasi

Teori terakhir ini merupakan lanjutan setelah selesai mendapatkan hasil penelitian dan penafsiran terhadap teks yang objektif. Makna yang objektif adalah sesuai dengan cakrawala teks ditulis atau diucapkan, yang diwarnai oleh kondisi social, politik, ekonomi, geografi dan lainnya. Sebagai teori lanjutan, maka perlu menghadirkan relevansi dengan keberadaan peneliti dan penafsir saat melakukan penelitian dan

penafsiran. Hal ini didasari atas perbedaan kondisi antara konteks teks serta kondisi peneliti dan penafsir, sebab keduanya memiliki waktu dan keadaan sekitar yang berbeda. Dengan perbedaan tersebut maka perlu pengaplikasian ulang makna objektif teks.

Penerapan dapat dilakukan ketika peneliti dan penafsir tidak hanya terfokus pada pesan yang ingin disampaikan oleh penutur atau penulis teks. Menurut Gadamer, peneliti dan penafsir harus bisa menangkap makna yang benar-benar ingin disampaikan oleh pemilik teks (makna terdalam) bukan sekedar makna literal. Dengan kata lain, peneliti dan penafsir teks harus mengakui jika teks yang dikaji dan ditafsirkan bukan objek yang sebenarnya, melainkan sebagai fase dan sarana untuk mengeksekusi peristiwa komunikatif. Secara tidak langsung Gadamer menyampaikan bahwa pesan yang harus diterapkan pada fase penelitian dan penafsiran bukan makna literal teks, melainkan *meaningfulness*, yaitu makna atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.

Pembacaan Fenomenologi Hermeneutik Terhadap Teks

1. Deskripsi Q.S. an Nahl (16): 125

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجِدْهُمْ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝

Terjemahnya:

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk”

Surat an Nahl secara fase penurunan terbagi menjadi dua, *makiyah* dan *madaniyah*. Awal surat hingga ayat 126 termasuk golongan makiyah, adapun dua ayat terakhir termasuk *madaniyah*. Dalam riwayat Ibnu Abbas, ayat ini diturunkan bertepatan setelah perang uhud selesai. Pada saat perang uhud baru saja berhenti, Rasulullah SAW melihat suatu pemandangan yang sangat tidak mengenakan, yaitu paman Rasul yang

bernama Hamzah terbunuh dengan kondisi yang mengenaskan. Riwayat tersebut menceritakan jika perut Hamzah sobek, hidung dan telinganya memar. Melihat keadaan sang paman meninggal dengan keadaan yang demikian, Rasulullah SAW berseru:

*“seandainya hal ini tidak menjadikan para perempuan sedih dan tidak pula menjadi kebiasaan setelahku, niscaya aku akan meninggalkannya hingga Allah membangkitkan dari perutnya binatang buas dan burung. Aku akan membunuh tujuh puluh orang dari mereka sebagai gantinya.”*³³

Setelah Rasulullah SAW berseru, para syuhada yang gugur pada perang uhud dikumpulkan kemudian umat muslim menyolatkan mereka sejumlah syhada yang gugur, yaitu tujuh puluh kali. Kemudian para syuhada dikuburkan termasuk paman Rosul Hamzah, baru ketika selesai prosesi pemakaman turunlah Q.S. an Nahl (16): 125.³⁴ Selain menjadi *asbab al nuzul* Q.S. an Nahl (16): 125, kisah ini juga menjadi *asbab al nuzul* dari Q.S. an Nahl (16): 127 tepatnya setelah Rasulullah menyerukan perasaannya³⁵.

Selain kisah di atas, turunnya Q.S. an Nahl (16): 125 menjadi solusi dalam pendekatan berdakwah islam. Melalui ayat ini Allah SWT mengutus Rasulullah SAW untuk berdakwah secara halus serta tidak menggunakan kekerasan. Hal ini sesuai dengan karakteristik bangsa Makkah pada saat itu yang sangat memegang teguh ajaran dan tradisi nenek moyang mereka, bahkan tidak akan pernah keluar dari tradisi dan ajaran yang kemudian menjadi sulitnya pembaruan masuk. Keteguhan bangsa Makkah pada saat itu dapat dibuktikan dengan sanksi yang diberikan kepada orang yang merendahkan adat dan menentang tradisi nenek moyang, sanksi yang diberikan hingga menyadari

³³ Athiyah Ibn Athiyah al Ajuhuri, *Irshadu Al Rahmani Li Asbabi Al Nuuzuli Wa Al Nasikhi Wa Mansukhi Wa Al Mutashabihi Wa Tajwidu Al Qur'an* (Maroko: Markaz al Turath al Thaqofi al Maghribi, 2009). h. 431

³⁴ Kholid Abd al Rahman al Ikki, *Tashilu Al Wushul Ilaa Ma'rifati Asbab Al Nuzul* (Beirut: Daar al Ma'rifah, 1998). h. 203

³⁵ Ajuhuri, *Irshadu Al Rahmani Li Asbabi Al Nuuzuli Wa Al Nasikhi Wa Mansukhi Wa Al Mutashabihi Wa Tajwidu Al Qur'an*. h. 431

kesalahannya.³⁶ Melihat hal ini, maka tidak tepat jika dakwah islam dilakukan dengan cara yang keras dan memaksa, sebab hal tersebut hanya akan mengakibatkan gesekan dan perlawanan. Sehingga dibutuhkan metode dakwah yang tepat, yaitu dengan hikmah dan tutur kata yang baik.

Imam al Thabarani dan Ibn al Arabi mengatakan bahwa ayat ini telah di nasakh dengan ayat pedang.³⁷ Ibn Athiyah al Ajuhuri mengatakan pada penggalan ayat *وَجَدَلْتَهُمْ وَجِدْلُهُمْ أَحْسَنُ مِنَ الْقَدِّ* telah dinasakh dengan ayat pedang³⁸, Namun masih ada perdebatan dalam pe-nasakh-an Q.S. al Nahl (16): 125.³⁹ Salah satu ulama yang tidak setuju adalah Abu Muhammad Makki Ibn Abi Thalib al Qaisy, menurutnya ayat ini tidak boleh dinasakh karena termasuk dalam ayat *muhkam*.⁴⁰

2. Interpretasi Para Ulama

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Nabi Muhammad ketika berdakwah menggunakan hikmah, dimana Ibnu Jarir mengatakan dakwah Nabi adalah dengan seperangkat yang telah diberikan Allah kepada Nabi Muhammad, yaitu Al-Qur'an, sunah dan nasehat yang baik⁴¹. Seruan untuk kejalan Allah SWT, oleh al Thabari ditakwilkan dengan *al Islam* yaitu aturan-aturan dan norma-norma yang telah dibuat oleh Allah SWT untuk makhluk-Nya. *Mauidhoh al hasanah* dapat juga dipahami dengan

³⁶ Jawad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam* (Tangerang: Pusaka Alvabet, n.d.).

³⁷ Sulaiman Ibn Ahmad In Ayyub al Thabarani, *Al Tafsir Al Kabir. Jilid 4* (Irbid: Daar al Kitab Al Tsaqafi, 2008). h. 89

³⁸ Ajuhuri, *Irshadu Al Rahmani Li Asbabi Al Nuuzuli Wa Al Nasikhi Wa Mansukhi Wa Al Mutashabihi Wa Tajwidu Al Qur'an*. h. 431

³⁹ Ibn Hazm al Andalusi, *Al Nasikh Wa Al Mansukh Fi Al-Qur'ani Al Karimi* (Beirut: Daar al Kutub al Ilmiyah, 1986). h. 43-44

⁴⁰ Abi Muhammad Makki Ibn Abi Thalib al Qaisy, *Al Idloh LiNasikhi Al-Qur'an Wa Mansukhu* (Jeddah: Daar al Manaarah, 1986). h. 336.

⁴¹ Imaduddin Abi al Fida Ismail Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim* (Beirut: Daar Ibn Hazm, 2000). h. 1031

sebuah penggunaan ibarat yang indah, seperti menggunakan firman Allah SWT yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.⁴²

Secara terperinci bahwa yang dimaksud hikmah adalah *al maqalah al muhkamah*, yaitu dalil yang jelas dan terang kepada kebenaran, bukan yang masih berbelit belit dengan *mutasyabih*. Adapun yang dimaksud *al mauidhoh al hasanah* adalah nasehat dan perkataan yang memiliki nilai manfaat serta ucapan yang sopan⁴³. Menurut al Baidlowi, metode *bi al hikmah* digunakan kepada kelompok tertentu yang menginginkan pemahaman mendalam mengenai islam. Adapun metode *bi al mauidhoh al hasanah* digunakan untuk khalayak umum (orang-orang awam).⁴⁴

Adapun berdebat yang baik menurut Ibn Katsir adalah dengan wajah yang baik, santun, lembut serta dengan berbicara yang baik, hal ini dikuatkan dengan firman Allah dalam Q.S. al Ankabut [29]: 46;

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ
إِلَيْكُمْ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ وَإِهْنَأ

Terjemahnya:

“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, dan katakanlah, “Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu, dan hanya kepada-Nya kami berserah diri.”

⁴² Abi Ja'far Muhammad Ibn Jarir al Thabari, *Jami' Al Bayan 'An Takwili Ayi Al Qur'an*. Jilid 7 (Daaru al Hadith, 2010). h. 285

⁴³ Wahbah Zuhaily, *Al Tafsir Al Munir Fi Al Aqidati Wa Al Syari'ati Wa Al Manhaji*. Jilid 4 (Damaskus: Daar al Fikr, 2009). h. 590

⁴⁴ Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad al Syairozi al Baidlowi, *Anwaru Al Tanzil Wa Asraru Al Ta'wil*. Jilid 1 (Beirut: Daar Shadar, 2001). h. 287

Al Thabari menambahkan, jika berselisih maka berselisihlah dengan baik dan tidak seperti perselisihan lain yang emosional.⁴⁵ Bahkan harus bersikap ramah dan lembut ketika berselisih, menggunakan argumentasi yang terbaik, tidak menyakiti serta jangan menyerah dalam menyerukan risalah dan mengajak kepada kebenaran.⁴⁶ Ayat ini secara tidak langsung memberikan pemahaman tentang larangan menggunakan kekerasan seperti perang sebagai media dakwah. Ketika dalam proses dakwah ada yang membangkang, maka cukup layanilah dengan berdebat dengan baik tidak perlu sampai berperang.⁴⁷

Ibnu Katsir dan Wahbah Zuhaily dalam tafsirnya memberikan contoh praktek dakwah yang lembut, bahkan Wahbah Zuhaily memberikan tekanan bagi para pendakwah untuk menirunya, yakni sebagaimana dakwah Nabi Musa dan Harun ketika diutus Allah kepada Fir'aun⁴⁸, yang diabadikan dalam Q.S. Thaha [20]: 44:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

Terjemahnya:

“Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut”

Pada penggalan akhir ayat ini, Ibn Katsir memberikan contoh idealnya sebagai seorang pendakwah jika belum berhasil mengajak kepada jalan Allah Swt, yaitu dengan tidak memaksa apalagi dengan perkelahian dan peperangan. Melainkan tetap berada

⁴⁵ al Thabari, *Jami' Al Bayan 'An Takwili Ayi Al Qur'an*. Jilid 7. h. 285

⁴⁶ al Thabarani, *Al Tafsir Al Kabir*. Jilid 4. h. 89

⁴⁷ Bisri Mustofa, *Al Ibriz Li Ma'rifati Tafsiri Al-Qur'ani Al Azizi*. (Kudus: Menara Kudus, 1959). h. 828

⁴⁸ Imaduddin Abi al Fida Ismail Ibn Katsir, “Tafsir Al Qur'ani Al Adhim” (Mesir: Daar al Kutub, n.d.). h. 1031.

tugas menyampaikan kebenaran tidak sampai tingkat memberikan hidayah.⁴⁹ Hal ini sejalan dengan firman Allah, bahwa Allah adalah dzat yang maha mengetahui siapa yang akan celaka dan siapa yang akan Bahagia, semua itu sudah ditetapkan. Tugas seorang pendakwa adalah menyampaikan kabar baik dan juga peringatan, tidak dengan memberi hidayah. Urusan memberi hidayah adalah murni seratus persen hak prerogratif Allah. Hal ini sebagaimana dalam QS. Al Qashash (28): 56 dan Q.S. al Baqarah (2): 272⁵⁰.

Wahbah Zuhaili mengatakan, bahwa Q.S. al Nahl (16): 125 merupakan sebab awal terciptanya keadilan. Menurutnya, setelah melakukan dakwah dengan nilai-nilai yang terkandung dalam ayat tersebut, maka harus dapat berbuat adil. Hal ini digambarkan secara tersirat dalam ayat selanjutnya Q.S. al Nahl (16): 126, bahwa ketika hendak memberikan hukuman kepada orang yang dhalim maka hukumannya harus setimpal tidak boleh lebih dan melebihi batas.⁵¹ Menurut al Baidlowi, metode *bi al hikmah* digunakan untuk kalangan tertentu yang benar-benar menghendaki hakikat Islam. Adapun metode *bi al mauidhoti al hasanah* digunakan kepada khalayak umum (masyarakat awam).⁵²

Dalam Q.S. al Nahl (16): 125 mengandung aturan-aturan yang harus dipegang teguh dalam berdakwah⁵³, yaitu:

⁴⁹ Ibid., h. 1031

⁵⁰ Wahbah al Zuhaili, *Al Tafsir Al Munir Fi Al Aqidati Wa Al Syari'ati Wa Al Manhaji. Jilid 4* (Damaskus: Daar al Fikr, 2009). h. 593

⁵¹ Ibid., h. 594

⁵² al Baidlowi, *Anwaru Al Tanzil Wa Asraru Al Ta'wil. Jilid 1*. h. 287

⁵³ al Zuhaili, *Al Tafsir Al Munir Fi Al Aqidati Wa Al Syari'ati Wa Al Manhaji. Jilid 4*. h. 596

1) Menggunakan salah satu metode berdakwah yang telah disebutkan di dalam Q.S. al Nahl (16): 125, yaitu hikmah, nasehat-nashet yang baik, dan berdebat dengan cara yang baik.

2) Para pendakwah tidak seharusnya menghubungkan-hubungkan antara hidayah dengan dakwah. Sebab tugas pendakwah hanyalah menyampaikan kebenaran adapun hidayah adalah hak prerogratif Allah SWT, Dzat yang Maha Mengetahui orang yang dholim dan yang mendapatkan hidayah.

3. Pesan Inti Q.S. al Nahl (16): 125

Ayat yang terkandung di dalam Al-Qur'an merupakan fenomena simbolik yang paling banyak menarik perhatian umat Islam selama ini. Persepsi umat Islam bahwa Al-Qur'an berisi makna dan pesan sebagai bekal kehidupan di dunia.⁵⁴ Untuk mendapatkan makna dan pesan Al-Qur'an tidak cukup sebatas makna literal saja, melainkan harus mengkaji secara serius makna terdalam dari Al-Qur'an. Hal ini didasari bahwa pergerakan dinamis tidak berada pada makna literal, melainkan pada pemaknaan signifikansi teks.⁵⁵

Secara historis Q.S. al Nahl (16) 125 ditujukan kepada masyarakat yang sangat berpegang teguh pada keyakinan dan tradisi nenek moyang. Sebuah masyarakat yang eksklusif atas pembaharuan dari luar. Hal ini akan bisa digunakan untuk tipe masyarakat yang serupa, akan tetapi keadaan masyarakat saat ini terlampau berbeda. Masyarakat sudah memahami hak asasi manusia yang tidak bisa dipaksa atas sesuatu diluar kehendak individu sendiri. Oleh karenanya diperlukan interaksi yang menjunjung nilai arif, konstruktif dan transformatif.

Demikian juga dengan pemaknaan Q.S. al Nahl (16): 125 tidak berhenti pada pemaknaan tekstual seperti sebelumnya, melainkan harus dipahami signifikansi yang

⁵⁴ Anharudin, Lukman Saksono, and Lukman Abdul Qohar Sumabrata, *Fenomenologi Al-Qur'an* (Bandung: PT Alma'arif, 1997). h. 10-11

⁵⁵ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 141

ada di dalamnya. signifikansi yang terkandung dalam Ayat ini adalah larangan menggunakan kekerasan. Pembicaraan dakwah dalam ayat ini bukannya sebagai pokok utama, melainkan sebagai sarana untuk menyampaikan pesan perdamaian. Dalam hidup berdampingan dengan golongan lain tidak perlu ada kekerasan apalagi sampai ada peperangan. Segala bentuk masalah dapat diselesaikan dengan cara diskusi yang bersifat arif-konstruktif-transformatif (*mujadalah bi al ahsan*).⁵⁶ Dengan nilai perdamaian yang dikemas dengan interaksi arif-konstruktif-transformatif, maka tidak akan ada kekerasan apalagi peperangan, terlebih dengan bangsa yang majemuk memiliki ras, agama, dan budaya yang berbeda-beda.

4. Relevansi Q.S. al Nahl (16): 125 dan Fenomena Login

Sebagai konsekuensi atas apa yang disampaikan di atas, maka pengembangan konteks atas signifikansi yang terkandung dalam Q.S. al Nahl (16): 125 harus dilakukan. Dalam konteks dakwah pada era saat ini, signifikansi Q.S. al Nahl (16): 125 sudah mulai diterapkan, hal ini dapat dilihat pada kode etik penyiaran agama yang telah diatur dalam KMB (Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri) No. 1 tahun 1979. Dalam keputusan tersebut mengatakan segala kegiatan penyiaran agama baik dalam bentuk, sifat dan tujuan harus dilaksanakan dengan etika, moral dan akhlak yang baik.⁵⁷

Selain itu, dalam berdiskusi harus mengedepankan kebersamaan serta memiliki tujuan untuk berubah dan tumbuh dalam sebuah persepsi yang benar tentang realita dan dilanjutkan dengan tindakan yang tepat.⁵⁸ Bahkan ketika berdiskusi dengan orang berbeda agama sekalipun, seseorang harus siap mengakui kemudian menghadapi adanya

⁵⁶ Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*, Cetakan Pe (Jakarta Selatan: Graha Pena Jakarta, 2007). h. 199.

⁵⁷ Delmus Puneri Salim, "Kerukunan Umat Beragama Vs Kebebasan Beragama Di Indonesia," *Potret Pemikiran* 21, no. 2 (2017), h. 16

⁵⁸ Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*. h. 199

perbedaan mendasar seperti pandangan terhadap dunia, perilaku, pola pikir dan lain sebagainya. Ketika seseorang beragama Islam maka cara pandangnya akan sangat dekat dengan ajaran Islam, demikian juga dengan agama lainnya.⁵⁹ Jika seseorang sudah dapat mengakui keberadaan agama lain, maka dialog selanjutnya bertujuan untuk mengambil bagian untuk membuatnya pemeluk agama lain diakui eksistensinya. Hendar Riyadi melanjutkan konsep ini, bahwa setiap umat beragama harus melakukan trans-eksistensi, yaitu melampaui eksistensi agama-agama untuk mencapai komitmen bersama dalam hal kemanusiaan, sosial, dan lainnya dengan berladaskan moral, egalitarian dan berkeadilan.⁶⁰

Konsep arif-konstruktif-transformatif inilah yang kemudian berusaha diwujudkan dalam konten “login”. Habib Husein Jafar sendiri mengakui bahwa keberadaan konten login sebagai sarana mengkonstruksi ulang toleransi dan keberagaman terhadap masing-masing pemeluk agama. Dengan skema bercakap-cakap santai, pembahasan agama seringkali masuk baik dari salah satu sisi maupun keduanya, dimana hal ini seakan menunjukkan eksistensi pemeluk agama lain sekaligus menuju transformasi moral yang dipenuhi dengan kebersamaan antar umat beragama. Memang konten tersebut tidak secara eksplisit untuk mencapai tahap trans-eksistensi sebagaimana disampaikan Hendar Riyadi, akan tetapi dengan dilakukannya diskusi yang aktif-konstruktif-transformatif sudah menunjukkan ada komitmen untuk hidup berdampingan antar umat beragama tanpa adanya kekerasan. Semua ini sejalan dengan signifikansi Q.S. al Nahl (16):125 yang menekankan pada aspek perdamaian dan mengupayakan dialog yang bijaksana ketika diperlukan.

PENUTUP

⁵⁹Khairiah Husin, “Etika Global; Sumbangan Hans Kung DALAM Dialog ANTAR Agama,” *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 2009. h. 252

⁶⁰ Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*. h. 201-202.

Pendekatan fenomenologi pada mulanya digunakan dalam melihat realita yang berkaitan dengan fenomena humaniora. Seiring berjalannya waktu, fenomenologi bertransformasi sebagai sarana interpretasi makna yang kemudian banyak dikenal dengan hermeneutika. Hermeneutika sendiri yang banyak digunakan sebagai sarana interpretasi terhadap teks keagamaan, termasuk dalam melihat Q.S. al-Nahl (16): 125.

Q.S. an-Nahl (16): 125 memiliki sebuah signifikansi yang harus ditegaskan, yaitu nilai perdamaian. Salah upaya dalam mewujudkan signifikansi tersebut adalah dengan mengadakan dan melaksanakan diskusi yang bersifat arif-konstruktif-transformatif. Melalui diskusi tersebut, Q.S. an-Nahl (16): 125 tidak sebatas mengedepankan sikap toleransi terhadap perbedaan, melainkan turut mengekspos eksistensi umat beragama lain yang berbeda beda. Wujud konkret dari pengamalan Q.S. an-Nahl (16): 125 adalah adanya fenomena konten “Login”, dimana konten dengan diskusi yang bijaksana tidak menyalahkan salah satu pihak serta berupaya membangun kesadaran masyarakat tentang toleransi dan pengakuan atas adanya kelompok umat beragama lain di luar kelompok umat beragama yang melekat pada suatu individu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al Rahman al Ikki, Kholid. *Tashilu Al Wushul Ilaa Ma'rifati Asbab Al Nuzul*. Beirut: Daar al Ma'rifah, 1998.
- Ajuhuri, Athiyah Ibn Athiyah al. *Irshadu Al Rahmani Li Asbabi Al Nuuzuli Wa Al Nasikhi Wa Mansukhi Wa Al Mutashabihi Wa Tajwidu Al Qur'an*. Maroko: Markaz al Turath al Thaqofi al Maghribi, 2009.
- Ali, Jawad. *Sejarah Arab Sebelum Islam*. Tangerang: Pusaka Alvabet, n.d.
- Andalusi, Ibn Hazm al. *Al Nasikh Wa Al Mansukh Fi Al-Qur'ani Al Karimi*. Beirut: Daar al Kutub al Ilmiyah, 1986.
- Anharudin, Lukman Saksono, and Lukman Abdul Qohar Sumabrata. *Fenomenologi Al-Qur'an*. Bandung: PT Alma'arif, 1997.
- Baidlowi, Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad al Syairozi al. *Anwaru Al Tanzil Wa Asraru Al Ta'wil. Jilid 1*. Beirut: Daar Shadar, 2001.

- Daulay, Maraimbang. *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar. Metodologi Penelitian*. Vol. 5. Medan: Panjiaswaja Press, 2010.
- Dawud, Abrar. *Buku Fenomenologi Maraimbang-PDF. Metodologi Penelitian*. Vol. 5, 2019. https://www.researchgate.net/profile/Abrar-Dawud-2/publication/330908180_Buku_Fenomenologi_Maraimbang-PDF/links/5c5ad60592851c48a9bdb939/Buku-Fenomenologi-Maraimbang-PDF.pdf.
- Dhavamony, Mariasusai. *Phenomenology of Religion*. Edited by Terj A Sudiarja et. al. Sleman: PT Kanisius, 1995.
- Drijarkara S.J., N. "Percikan Filsafat," 1989.
- Fajrin, Muhammad. "Metode Pendidikan Dalam Q.S. An-Nahl Ayat 125 (Telaah Pemikiran Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah)." *Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Alauddin Makassar*. UIN Alauddin Makassar, 2017.
- Gearing, Robin Edward. "Bracketing in Research: A Typology." *Qualitative Health Research* 14, no. 10 (2004): 1429–52. <https://doi.org/10.1177/1049732304270394>.
- Husin, Khairiah. "Etika Global; Sumbangan Hans Kung DALAM Dialog ANTAR Agama." *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 2009.
- Husserl, Edmund. "The Idea of Phenomenology, Edmund Husserl." *Kluwer Academic Publishers* 8 (1999): 75.
- Ibn Katsir, Imaduddin Abi al Fida Ismail. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*. Beirut: Daar Ibn Hazm, 2000.
- . "Tafsir Al Qur'ani Al Adhim." Mesir: Daar al Kutub, n.d.
- Ismatulloh, A. M. "Metode Dakwah Dalam Al-Qur'an." *Al-Qaul: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 1 (2022): 93–112. <https://doi.org/10.33511/alqaul.v1n1.93-112>.
- Kurdi, Alif Jabal. "Dakwah Berbasis Kebudayaan Sebagai Upaya Membangun Masyarakat Madani Dalam Surat Al-Nahl: 125." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 19, no. 1 (2019): 21. <https://doi.org/10.14421/qh.2018.1901-02>.
- Langan, Thomas. *I. Being and Time. The Meaning of Heidegger. a Critical Study of an Existentialist Phenomenology*, 2019. <https://doi.org/10.7312/lang93782-003>.
- Maskur, Abdul Djamil, and Sholihan. "Memahami Filsafat Fenomenologi Edmund Husserl Dan Implikasinya Dalam Metode Penelitian Studi Islam." *JURNAL ILMIAH FALSAFAH: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora* 9, no. 2 (2023): 50–57. <https://doi.org/10.37567/jif.v9i2.2164>.

- Moustakas, Clark E. *Phenomenological Research Methodh*. New Delhi: SAGE Publications, 1994.
- Mustofa, Bisri. *Al Ibriz Li Ma'rifati Tafsiri Al-Qur'ani Al Azizi*. Kudus: Menara Kudus, 1959.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf, and Miswari. "Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran Melalui Hermeunetika." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 223. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v3i2.698>.
- Patočka, Jan. "What Is Phenomenology?" *Husserl: German Perspectives* 19, no. 2 (2019): 84–127. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823284467.003.0004>.
- Poulet, Georges. "Phenomenology of Reading" 1, no. 1 (2019): 53–68. <https://www.jstor.org/stable/468372> Phe.
- Qaisy, Abi Muhammad Makki Ibn Abi Thalib al. *Al Idloh LiNasikhi Al-Qur'an Wa Mansukhuhu*. Jeddah: Daar al Manaarah, 1986.
- Rapport, F. "Hermeneutic Phenomenology: The Science of Interpretation of Texts." *Qualitative Research in Health Care*, 2005, 125. https://lsms.ac/wp-content/uploads/2023/02/11_.pdf#page=144.
- Riyadi, Hendar. *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*. Cetakan Pe. Jakarta Selatan: Graha Pena Jakarta, 2007.
- Salim, Delmus Puneri. "Kerukunan Umat Beragama Vs Kebebasan Beragama Di Indonesia." *Potret Pemikiran* 21, no. 2 (2017): 16. <https://doi.org/10.30984/pp.v21i2.741>.
- Somantri, Agus. "IMPLEMENTASI AL-QUR'AN SURAT AN-NAHL AYAT 125 SEBAGAI METODE PENDIDIKANAGAMA ISLAM(Studi Analisis Al-Quran Surah An-Nahl Ayat 125)." *Jurnal Wahana Karya Ilmiah Pendidikan* 1, no. 2 (2017): 52–65.
- Sukandar, Warlan, and Yessi Rifmasari. "Bimbingan Dan Konseling Islam : Analisis Metode Bimbingan Dan Konseling Islam Dalam Qur'an Surat An-Nahl Ayat 125." *Jurnal Kajian Dan Pengembangan Umat* 5, no. 1 (2022): 87–100. <https://doi.org/10.31869/jkpu.v5i1.3302>.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Thabarani, Sulaiman Ibn Ahmad In Ayyub al. *Al Tafsir Al Kabir. Jilid 4*. Irbit: Daar al Kitab Al Tsaqafi, 2008.
- Thabari, Abi Ja'far Muhammad IbnJarir al. *Jami' Al Bayan 'An Takwili Ayi Al Qur'an*.

Jilid 7. Kairo: Daar al Hadith, 2010.

Ward, K. *The Case for Religion*. Oxford: Oneworld Publications Limited, 2008.

Zuhaily, Wahbah. *Al Tafsir Al Munir Fi Al Aqidati Wa Al Syari'ati Wa Al Manhaji. Jilid 4*. Damaskus: Daar al Fikr, 2009.

Zuhaily, Wahbah al. *Al Tafsir Al Munir Fi Al Aqidati Wa Al Syari'ati Wa Al Manhaji. Jilid 4*. Damaskus: Daar al Fikr, 2009.