



Article Review:
**Telaah Konsep atas Pengembangan Pendidikan Agama
dalam Era Multikultural**

Said Subhan Posangi *)

*) Penulis adalah mahasiswa program Doktor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dosen tetap pada IAIN Sultan Amai Gorontalo.

Tulisan ini merupakan bentuk *review article* dari karya Dr. M. Zaerozi, M. Ag., *Politik Pendidikan Agama dalam Era Pluralisme: Telaah Historis atas Kebijaksanaan Pendidikan Agama konfensional di Indonesia*; diterbitkan oleh Tiara Wacana tahun 2004.

Diakui bahwa pluralitas agama di Indonesia merupakan sebuah kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun. Melalui proses sejarah dengan berbagai dimensinya, pluralitas ini kemudian dipahami sebagai keunikan ketika dibandingkan dengan pluralitas yang terjadi di negara-negara lain. Atas dasar pluralitas tersebut, Indonesia kemudian tidak mengambil bentuk sebagai “negara agama” yang mendasarkan pada salah satu agama, dan tidak pula mengambil bentuk sekuler yang memisahkan sama sekali agama dalam urusan negara; melainkan memformat dirinya sebagai “negara Pancasila”. Dalam format ini, oleh Ahmad Sukardja dikatakan bahwa “Negara tidak identik dengan agama tertentu, tetapi juga tidak melepaskan agama dari urusan negara”¹

Paling tidak, dasar-dasar dari keterkaitan antara agama dan negara ini terpatri kokoh di dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, baik pada bagian pembukaan, batang tubuh, dan penjelasannya. Lebih tepat lagi, secara eksplisit dasar konstitusional ini terdapat dalam sila pertama Pancasila dan Bab XI UUD 1945 yang berjudul “agama”. Dalam hal substansi, keterkaitan antara agama dan negara tersebut mencakup tiga hal utama. *Pertama*, negara menjamin kemerdekaan warga negara untuk memeluk agama. *Kedua*, negara menjamin tiap-tiap warga negara untuk beribadah. *Ketiga*, negara mengakui agama sebagai hak azasi yang *inheren* bagi setiap warga negaranya.²

Oleh karena itu, dengan perspektif pluralitas tersebut maka negara (Indonesia) secara fungsional diposisikan bukan sebagai tujuan pragmatis-utilitarianis, sebagaimana pemikiran Machiavelli yang mengilhami munculnya fasisme Italia di bawah Mussolini atau Nazisme Jerman di bawah Hitler. Negara tidak pula dimaksudkan sebagai cerminan teori Thomas Hobbes yang menyatakan negara sebagai *leviathan* dengan sifat *maachtstaat*.³ Namun demikian, meski diposisikan sebagai sarana, negara juga dimaksudkan sebagai kendaraan bagi suatu golongan tertentu untuk menguasai golongan lain sebagaimana ajaran kaum Marxis-Leninis. Demikian pula, negara tidak difungsikan sekadar sebagai sarana untuk mengatur “lalu lintas politik” (*nachtwaltersstaat*) warga negara, sebagai yang berlaku di negara-negara yang berpaham liberalisme. Format negara Indonesia



diarahkan pada visi *welvaarsstaat*, yang dicirikan oleh tiga karakter; (1) negara adalah semata-mata sarana untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat, (2) kekuasaan negara, betapapun besarnya, bukan sebagai tujuan, melainkan hanya sebagai alat untuk mencapai tujuan, dan (3) kekuasaan negara digunakan secara optimal untuk memenuhi kepentingan bersama.⁴ Tiga karakteristik inilah yang tercermin dalam empat tujuan yang dirancang oleh para pendiri Republik Indonesia, sebagaimana termaktub dalam pembukaan UUD 1945, yaitu melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan atas kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial. Guna menunaikan sebagian dari kewajiban-kewajiban tersebut, penjelasan UUD 1945 menyatakan bahwa, “...Undang-undang Dasar harus mengandung visi yang mewajibkan pemerintah dan lain-lain penyelenggara negara untuk memelihara budi pekerti kemanusiaan yang luhur dan memegang teguh cita-cita moral rakyat yang luhur”.

Pemeliharaan budi pekerti dan cita-cita moral yang luhur tersebut tentunya tidak dapat dilepaskan dari upaya pembinaan dan pengembangan kehidupan beragama. Dengan kata lain, bahwa pemerintah dan para penyelenggara negara memiliki tanggungjawab untuk menegakkan eksistensi agama dan kehidupan beragama dari rakyatnya, yang satu di antaranya dilakukan melalui pendidikan agama. Dalam konteks inilah kemudian berkembang kesadaran dan perhatian yang cukup besar terhadap pentingnya pendidikan agama. Kesadaran dan perhatian ini yang menjadi landasan argumentatif untuk mengantarkan pendidikan agama sebagai salah satu bidang studi yang bersifat wajib di lembaga-lembaga pendidikan formal.⁵ Pentingnya atas peran signifikan dari pendidikan agama ini dikuatkan pula dengan penerapan pola *confensional* di dalam penyelenggaraannya.

Mengingat ruang lingkup kajian ini yang berdimensi waktu lampau, maka tulisan ini menggunakan pendekatan historis⁶ sebagai sudut pandang utama, dengan fokus kajian pada kebijaksanaan politik kolonial yang berkaitan dengan pluralitas agama. Di sisi lain, penggunaan pendekatan historis ini tidak sekadar dimaksudkan untuk menggambarkan semua perkembangan sosial keagamaan, tetapi lebih dari itu, juga dimaksudkan sebagai upaya mengklarifikasi munculnya pola konvensionalitas sistem pendidikan agama di Indonesia. Sementara itu, maksud dari kategorisasi “politik” atas kajian ini bahwa persoalan yang dihadapi turut melibatkan peran negara dalam pendidikan.⁷

Secara umum dapat dikatakan bahwa kajian tentang kependidikan Islam belum tergarap secara sistematis. Muchtar Bukhori, misalnya, berpendapat bahwa sampai tahun 1994 kegiatan penelitian tentang pendidikan Islam masih terfokus pada persoalan operasional didaktik-metodik sehingga masalah-masalah fundasional masih dipahami sebagai *terra incognita*.⁸ Lebih dari itu, Azyumardi Azra, dalam bukunya *Pendidikan Islam: Tradisi Modernisasi Menuju Milenium Baru (1999)*, juga menyatakan bahwa kajian kependidikan Islam merupakan bidang yang belum tergarap secara serius. Oleh Azyumardi, lebih lanjut dikatakan bahwa perhatian terhadap kependidikan Islam memerlukan lebih banyak lagi kajian historis analitik-konsekuensial sebagai dilakukan misalnya oleh Karel A. Steenbrink dalam bukunya *Pesantren, Madrasah Sekolah*.⁹



Pada prinsipnya, buku ini dibagi menjadi lima bagian; bagian (1) membahas tentang pendahuluan yang berisi telaah pustaka atas Politik Pendidikan dalam era pluralitas. Paling tidak dalam telaah tersebut, Saerozi memaparkan beberapa pendapat para tokoh yang berkaitan dengan isu pluralitas, misalnya, tokoh-tokoh tersebut adalah Nurcholis Madjid yang mengemukakan bahwa pluralisme adalah sistem nilai yang mendorong manusia ke dalam dua perilaku, yaitu agar manusia berpandangan positif-optimis terhadap kemajemukan, dan agar manusia dapat menerima kemajemukan sebagai kenyataan serta berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan tersebut.¹⁰ Sementara Amin Abdullah lebih jauh memberikan argumentasinya bahwa beratnya tugas tersebut tidak disebabkan oleh normativitas agama, melainkan lebih karena historisitas para pemeluknya.¹¹ Lebih jauh, George F. Keneller berpendapat bahwa ada *mutually reinforcing* antara tatanan politik suatu bangsa dan sistem pendidikan yang dibangunnya.¹² Dalam kasus Indonesia, misalnya, pendapat Keneller tersebut secara inklusif menyangkut pula penyelenggaraan pendidikan agama yang telah diupayakan oleh setiap komunitas beragama di Indonesia. Pada ranah politik, pemerintah Indonesia tidak dapat mengabaikan sisi historis dari semangat relegiositas, yang telah mengkristal dalam praktik-praktik penyiaran agama melalui lembaga pendidikan dan pendidikan agama di lembaga-lembaga pendidikan formal. Oleh karena itu, menurut Saerozi, aplikasi pra-konvensional dalam pendidikan agama sebagaimana dikehendaki undang-undang merupakan jawaban politis dari upaya untuk menguatkan hubungan timbal-balik antara politik dan pendidikan agama yang sudah mengakar di dalam tiap-tiap kelompok masyarakat beragama.

Bagian (2) membahas persoalan konvensionalitas kebijaksanaan pendidikan nasional. Bagian ini antara lain mencakup kebijaksanaan negara terhadap agama, dalam bahasan ini Saerozi mengkaji bahwa di Indonesia, instrumen-instrumen penting yang dapat digunakan sebagai tolok-ukur dari tanggungjawab negara terhadap agama terefleksikan pada keberadaan lembaga-lembaga keagamaan, produktivitas peraturan perundang-undangan yang terkait dengan agama atau kehidupan beragama dalam suatu "orde". Hal ini lebih diperkuat lagi oleh pandangan Ahmad Sukardja yang mengemukakan bahwa dalam praktiknya, keterkaitan agama dan negara di Indonesia sangat tergantung pada semangat penyelenggara negara. Artinya, bahwa kuat lemahnya semangat keagamaan para penyelenggara negara sangat dipengaruhi oleh antara lain pandangan keagamaan. Sebaliknya, jika penyelenggara negara cenderung berpandangan sekuler, maka tidak tertutup kemungkinan agama akan tersingkirkan dari kancah politik kenegaraan.¹³ Pembahasan ini dilanjutkan dengan kebijaksanaan negara terhadap pendidikan agama, dalam bahasan ini Saerozi mencoba mengulas beberapa hal yang berkaitan dengan kebijaksanaan negara dalam pendidikan agama, yaitu pendekatan dalam pendidikan agama dan implikasinya pada pendidik. Dalam kajian ini penulis mencoba meletakkan eksistensi Pendidik itu pada tataran ideal, bahwa pendidikan agama dijenjang dasar dan menengah dilakukan secara berbeda dengan pendidikan agama di perguruan tinggi.

Ada tiga hal yang perlu ditawarkan oleh penulis dalam penerapannya; *pertama*, bahwa penerapan pendekatan akademik di perguruan tinggi tidak boleh terlepas dari visi dan misi pendekatan di jenjang dasar dan menengah. *Kedua*, implikasi metodologis dari adanya tingkat religiositas mahasiswa yang beragam. Dengan kata lain, bahwa beragamnya agama yang dianut dan



tingkat pengetahuan agama di kalangan mahasiswa tentunya memerlukan penerapan pendekatan yang beragam pula. Dalam konteks inilah oleh Saerozi pendekatan teologi masih relevan untuk diterapkan. *Ketiga*, perihal eksistensi dosen tamu dengan ragam agama yang berbeda. Misalnya, fakultas teologi atau pendidikan tinggi agama seperti STAIN, IAIN dan UIN sering menghadirkan dosen tamu yang kebetulan menganut agama yang berbeda dengan agama yang dianut para mahasiswa. Dosen tamu tersebut kemudian diberi tugas sebagai pengampu matakuliah seperti sosiologi agama, perbandingan agama, dan Islamologi. Mata kuliah-mata kuliah seperti ini sebetulnya sangat lekat dengan aspek keagamaan. Oleh karena itu, secara konstitusional tidak relevan untuk dimasukkan ke dalam ranah keilmuan sekuler. Untuk menjembatani ketiga masalah tersebut, sedikitnya ada dua langkah strategis yang harus ditempuh. *Pertama*, studi-studi agama di perguruan tinggi yang diajarkan oleh siapapun, diupayakan bermuara pada pendekatan teologis-kritis¹⁴ dan falsafah kalam yang pada dasarnya dibedakan dari pendekatan teologis dan akademis-liberal. *Kedua*, penegasan dalam ‘rancang bangun matakuliah’ bahwa mata kuliah tersebut tetap diorientasikan untuk menguatkan iman dan taqwa.

Bagian (3), membahas seputar sejarah sistem konvensional. Pada bagian ini penulis mencoba memaparkan beberapa hal yang berkaitan dengan historisitas perkembangan sistem konvensional melalui beberapa kajian pokok, yaitu diversitas geografi, perkembangan segregasi pemeluk agama dari masa pra-kolonial, masa kolonial hingga masa kemerdekaan dengan beberapa orde dilalui. Pada bagian selanjutnya, Saerozi mencoba menguraikan pola-pola kebijaksanaan politik dari para penguasa di Indonesia terhadap Kelompok Keyakinan Minoritas (KKM), dengan fokus kajian pada kebijaksanaan pendidikan. Ruang lingkup kajian ini merentang dari masa kolonial sampai periode pasca-kemerdekaan. Beberapa di antaranya disajikan dengan contoh kebijaksanaan. Pada bagian akhir, dikemukakan rumusan teoritik pendidikan agama yang dinilai relevan dengan visi kontitusi dari corak kemajemukan yang berlangsung di Indonesia.

Disadari bahwa karya Saerozi tentang pendidikan di era pluralisme ini bukan satu-satunya karya dalam bidang kajian dengan term pluralisme, melainkan masih terdapat beberapa karya yang hampir sama mengkaji term-term pluralisme. Di antaranya adalah karya Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah: *Pendidikan Agama Era Multi kultural Multi-religijs*. Dalam kajian ini H. M. Amin Abdullah mencoba menggunakan beberapa pendekatan dalam menyikapi pendidikan di era multi-kultural dan multi-religijs. Pendekatan fenomenologi agama cukup membantu dalam mencari jawaban atas kesulitan atau ketegangan (*tension*) antara keabsolutan dan kerelatifan dalam beragama. Pendekatan fenomenologi agama sebetulnya ingin mendialogkan, menyatukan, dan menghimpun kembali kedua entitas berpikir yang seringkali telah terpisah secara diametral. Fenomenologi agama dirasa cukup membantu memahami model berpikir keagamaan, baik yang berdimensi absolut-normatif maupun yang relatif-historis, dan berupaya dengan berbagai cara untuk mempertemukan keduanya dalam satu tarikan nafas sosial-keagamaan.

Saerozi dalam kajian politik pendidikan agama dalam era pluralisme lebih kepada pendekatan historis, sementara H. M. Amin Abdullah dalam kajiannya tentang pendidikan di era multikultural multi religijs menempatkan pendekatan fenomenologi agama sebagai pendekatan yang amat penting dalam menangkap gejala kemajemukan umat manusia. Fenomenologi agama sangat



memperhatikan dimensi relativitas, historisitas, atau empiris agama-agama dalam era multikultural ini. Namun demikian, bukanlah pendekatan fenomenologis agama jika ia hanya memperhatikan aspek relativitas, empiris, dan histori agama-agama. Ia juga sangat dan sungguh-sungguh memperhatikan dan peduli terhadap dimensi normatif-absolut agama-agama. Adapun dimensi “keabsolutan” yang juga sangat diperhatikan oleh fenomenologi agama adalah sisi “*What lies beyond the diverse phenomenon of religius?*” Apa yang sesungguhnya ada dan bersifat fundamental-mendasar di balik fenomena keanekaragaman agama-agama umat manusia? Pencarian ini sebetulnya cukup berat karena turut melibatkan logika, intelek, spiritualitas, kecerdasan, bahkan nalar kritis, selain ketulusan dan keikhlasan.¹⁵ Untuk memasuki wilayah ini, pendekatan fenomenologi agama mengedepankan model pendekatan yang terbuka, transparan, dan empirik terhadap realitas keanekaragaman atau pluralitas agama.

Sebetulnya jika ingin lebih proporsional dalam menangkap gejala-gejala masyarakat yang pluralis, Saerozi harus menempatkan pula pendekatan fenomenologi agama menjadi pendekatan, di samping pendekatan historis yang ia gunakan. Akan tetapi, penulis menyadari bahwa Saerozi dalam kajiannya adalah sebuah telaah historis, maka sudah sewajarnya jika kemudian dia lebih banyak menekankan pendekatan kajiannya pada pendekatan kesejarahan. Namun demikian, dengan memperbandingkan kedua kajian ini, baik pendidikan agama era multi-kultural dan multi-religius oleh H. M. Amin Abdullah dan politik pendidikan agama dalam era pluralisme oleh Saerozi, keduanya telah memberikan sumbangan pemikiran bagi bangsa ini dalam mengkaji lebih jauh betapa pentingnya model pendidikan multikultural dalam masyarakat yang majemuk ini.

Dalam akhir kajiannya, Saerozi memberikan penjelasan bahwa *pertama*, kebijaksanaan negara tentang pola pendidikan agama yang relevan dengan falsafah Pancasila adalah pola konvensional. Menurut pola ini, negara memberikan legitimasi bagi pendidikan agama untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan subjek didik pada agama masing-masing. Pola sebaliknya adalah pola non-konvensional, yaitu negara memberikan legitimasi bagi pengenalan berbagai agama di sekolah untuk menyadari adanya berbagai kepercayaan yang diyakini oleh kelompok-kelompok di dalam masyarakat.

Unsur konvensional dalam kebijaksanaan pendidikan di Indonesia tampak dalam beberapa aspek; (a) pendekatan pendidikan yang teologis, tetapi terkontrol melalui pendekatan lain yang bekerja secara kontekstual; (b) pendidik yang disyaratkan beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha esa; (c) praktik ibadah dan acara-acara keagamaan yang dilakukan di sekolah negeri; (d) pendanaan pendidikan bukan hanya dialokasikan untuk lembaga pendidikan negeri bersifat umum, tetapi juga untuk lembaga pendidikan keagamaan, serta swasta berciri khusus agama. *Kedua*, di Indonesia pola pendidikan agama konvensional mempunyai sejarah yang panjang. Akar-akarnya ditemukan secara jelas dan sistematis di dalam kebijaksanaan segregasi kolonial. Dari sisi subjeknya, kebijaksanaan segregatif tersebut dapat dibedakan menjadi tiga pola, yaitu (a) kebijaksanaan segregatif pola Portugis, (b) kebijaksanaan segregatif pola VOC, dan (c) kebijaksanaan segregatif pola pemerintah Hindia Belanda. Ketiga penguasa kolonial tersebut mempunyai kesamaan aspek dalam kebijaksanaan segregasinya, yaitu fisik kewilayahan. Dengan kata lain, tempat tinggal masyarakat diatur secara terpisah menurut perbedaan warna kulit, agama, dan kultural. Berdasar



salah satu dari ketiga aspek itulah pemerintah kolonial mengkondisikan masyarakat ke dalam dua varian kelompok, yaitu Kelompok Keyakinan Minoritas (KKM) dan Kelompok Keyakinan Dominan (KKD).

Lebih dari itu, Pluralisme agama konvensional sebagai kebijaksanaan negara mempunyai lima prinsip dasar, yaitu (a) mengakui tiap-tiap kelompok keyakinan warganya; (b) mendorong secara spesifik agar tiap kelompok tersebut mengamalkan nilai keimanan dan ketakwaan masing-masing; (c) membina individu dalam tiap-tiap kelompok keyakinan agar saling menghormati dengan didorong oleh kedalaman iman dan takwanya; (d) membuka pintu akses partisipasi bagi Kelompok Keyakinan Minoritas (KKM) dalam ranah kekuasaan; dan (e) memberdayakan kelompok keyakinan yang tertindas. Pola sebaliknya adalah 'pluralisme agama non-konfensional', di mana negara mengakui semua kelompok keyakinan dan hanya mendorong warganya mengenal berbagai agama secara objektif. Implementasi kebijaksanaan 'pluralisme agama konvensional' dapat berjalan sempurna apabila negara menjalankan pola penerimaan Kelompok Keyakinan Minoritas (KKM) atas nilai Kelompok keyakinan Dominan (KKD) dalam tingkatan yang rendah. Negara bukan hanya memberikan peluang kepada tiap-tiap kelompok untuk mengamalkan keyakinannya, melainkan juga memberdayakan kelompok keyakinan tertindas.

Ketiga, agar *truth claim* sebagai ruh pendekatan teologi berlangsung sehat dan tidak mudah mengarah pada dogmatisme dan fanatisme sempit, maka diperlukan pendekatan-pendekatan yang memiliki daya pencerah bagi kadar keberagaman subjek didik. Pendekatan yang dimaksud adalah *scientific cum doctrinaire*, teologi kritis dan falasafah kalam. *Ketiga* pendekatan itu mempunyai daya pencerah dan kontrol terhadap *truth claim* keberagaman sebab mekanisme kerjanya sarat dengan analisis kontekstual terhadap ajaran agama. *Keempat*, bahwa implementasi kebijaksanaan pendidikan agama konvensional akan menjadi relevan dengan teori pendidikan dan pluralisme agama konvensional, apabila guru agama memiliki keyakinan yang seagama dengan kurikulum dan siswanya. Dengan kata lain, bahwa proses pendidikan semacam itu menghindarkan lembaga pendidikan dari tindakan mendominasi atau menerlantarkan religiusitas siswa sebab di dalamnya tidak ada pihak yang mengharuskan Kelompok Keyakinan Minoritas (KKM) menggunakan keyakinan Kelompok Keyakinan Dominan (KKD).

Endnote

¹ Ahmad Sukardja, *Piagam Madina dan Undang-Undang Dasar; Kajian Perbandingan tentang Dasar-dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang majemuk* (Jakarta: UI Press, 1995), hal. 146.

² Saafroedin Bahar, *Konteks Kenegaraan Hak Asasi manusia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2002), hal. 149.

³ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), hal. 132-165.

⁴ Saafroedin Bahar, *Konteks*, hal. 106-113.

⁵ Pasal 36 dan 37 Undang-Undang sistem Pendidikan Nasional. Redaksi BP. Cipta Jaya, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional* (Jakarta: BP. Cipta Jaya, 2003), hal. 20-21. Di dalam pernyataan di atas sekaligus tersirat makna dari politik pendidikan agama. Politik Pendidikan agama tidak lain merupakan endapan dari politik negara di bidang pendidikan dan agama. Bandingkan dengan Kartini Kartono, *Tinjauan Politik Mengenai Sistem Pendidikan Nasional: Beberapa Kritik dan Sugesti* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1997), hal. 28.

⁶ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001), hal. 14-33.

⁷ Kartini Kartono, *Wawasan Politik Mengenai Sistem Pendidikan Nasional* (Bandung: Mandor Maju, 1990), hal. 19.



- ⁸ Muchtar Bukhori, *Penelitian Pendidikan dan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Press), hal. 20.
- ⁹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 1999), hal. 89.
- ¹⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. ix-xv.
- ¹¹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hal. 15
- ¹² Zainuddin Maliki, *Agama Rakyat Agama Penguasa* (Yogyakarta: Galang Press, 2000), hal. 3.
- ¹³ Ahmad Sukardja, *Piagam Madina dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar-dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk* (Jakarta: UI Press, 1995), hal. 146.
- ¹⁴ Teologis-kritis adalah suatu usaha metodologis yang dilakukan agar seseorang memahami penghayatan iman atau agamanya dengan menafsirkan sumber-sumber asli dan tradisi dalam konteks permasalahan kontemporer. Di sini diperlukan kontribusi ilmu-ilmu sosial. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 30. Falsafah kalam berbeda dari teologi kritis pada jenis ilmu yang dijadikan pisau analisisnya, *Theo Philosophy* lebih dikenal di kalangan ilmuwan eksakta. Komarudin Hidayat dan Mohammad Wahyuni Nafis, *Agama*, hal. 108-110.
- ¹⁵ H.M. Amin Abdullah, "Mencari Model Pendidikan Agama Perdamaian", Dalam *Pendidikan Agama Era Multi Kultural Multi Religius* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Perdamaian, 2005), hal. 156.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. 1995. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- . 2005. "Mencari Model Pendidikan Agama Perdamaian", dalam *Pendidikan Agama Era Multi Kultural Multi Religius*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Perdamaian.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos.
- Bukhori, Muchtar. TT. *Penelitian Pendidikan dan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: IKIP Muhammadiyah Press.
- Bahar, Saafroedin. 2002. *Konteks Kenegaraan Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Kartono, Kartini. 1990. *Wawasan Politik Mengenai Sistem Pendidikan Nasional*. Bandung: Mandor Maju.
- . 1997. *Tinjauan Politik Mengenai Sistem Pendidikan Nasional: Beberapa Kritik dan Sugesti*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Kuntowijoyo. 2001. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Madjid, Nurcholis. 1997. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Maliki, Zainuddin. 2000. *Agama Rakyat Agama Penguasa*. Yogyakarta: Galang Press.
- Nata, Abuddin. 1999. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Suhelmi, Ahmad. 2001. *Pemikiran Politik Barat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sukardja, Ahmad. 1995. *Piagam Madina dan Undang-Undang Dasar; Kajian Perbandingan Tentang Dasar-dasar hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI Press.