JICN: Jurnal Intelek dan Cendikiawan Nusantara
https://jicnusantara.com/index.php/jicn
Vol : 2 No: 4, Agustus – September 2025
E-ISSN : 3046-4560

# TEOLOGI INKLUSIF DALAM AL-QUR'AN: TELAAH KRITIS PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID

# *INCLUSIVE THEOLOGY IN THE QUR'AN: A CRITICAL STUDY OF NURCHOLISH MADJID'S THOUGHT*

**Baharuddin[1], Ahmad Khaerussalam[2]***
[1,2] Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Universitas PTIQ Jakarta
*Email: baharuddin@mhs.ptiq.ac.id[1], ahmadkhaerussalam@mhs.ptiq.ac.id[2]**

**Article Info**

Article history :
Received : 15-07-2025
Revised : 24-07-2025
Accepted : 29-07-2025
Pulished : 02-08-2025

***Abstract***

*Religious diversity is an undeniable sociological reality in Indonesia's pluralistic society. However, this diversity often triggers conflict due to exclusive theological interpretations. This study aims to examine the concept of inclusive theology in the Qur'an through the lens of Nurcholish Madjid's thought. Using a qualitative-descriptive method through library research, this study analyzes Madjid's works and selected Qur'anic verses, such as QS. Al-Baqarah: 62 and QS. Ali Imran: 64. The findings reveal that Madjid proposes an inclusive theology based on universal monotheism, which acknowledges the faith and good deeds of people from different religious traditions without compromising religious commitment. His thought promotes interfaith dialogue, rejection of religious coercion, and recognition of plurality as divine will. In conclusion, Madjid's inclusive theology aligns with the values of the Qur'an and is relevant as an alternative paradigm for fostering a just and peaceful plural society.*

***Keywords : Inclusive theology, Nurcholish Madjid, interfaith dialogue.***

**Abstrak**

Keragaman agama merupakan kenyataan sosiologis yang tidak dapat dihindari dalam masyarakat Indonesia yang plural. Namun, perbedaan ini sering kali memicu konflik akibat interpretasi keagamaan yang eksklusif. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep teologi inklusif dalam Al-Qur'an melalui pendekatan pemikiran Nurcholish Madjid. Metode yang digunakan adalah kualitatif-deskriptif dengan studi pustaka terhadap karya-karya Madjid dan analisis ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. Al-Baqarah: 62 dan QS. Ali Imran: 64. Hasil kajian menunjukkan bahwa Nurcholish Madjid menawarkan teologi inklusif berbasis tauhid universal, yang menghargai iman dan amal saleh lintas agama tanpa mengabaikan komitmen keimanan. Pemikiran ini mendorong terbentuknya ruang dialog lintas iman, penolakan terhadap paksaan beragama, dan pengakuan terhadap pluralitas sebagai kehendak ilahi. Kesimpulannya, teologi inklusif Madjid sejalan dengan nilai-nilai al-Qur'an dan relevan sebagai paradigma alternatif untuk membangun masyarakat majemuk yang adil dan damai.

**Kata Kunci : Inklusivisme agama, Nurcholish Madjid, dialog antaragama.**

## PENDAHULUAN

Keragaman agama adalah salah satu realitas sosial yang tidak dapat dihindari dalam kehidupan manusia, khususnya dalam masyarakat Indonesia yang plural dan majemuk. Indonesia menjadi contoh nyata bagaimana berbagai agama, budaya, dan tradisi hidup berdampingan dalam satu wilayah, yang menjadi kekuatan sekaligus tantangan bagi keberlangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara (Umar, 2024). Di satu sisi, keberagaman agama bisa menjadi sumber

kekayaan budaya dan pemahaman spiritual yang mendalam. Namun di sisi lain, jika tidak diiringi dengan pemahaman yang tepat, keragaman agama dapat menjadi sumber konflik dan perpecahan di tengah masyarakat. Sering kali, konflik horizontal yang terjadi di masyarakat dipicu oleh pemahaman agama yang kaku, tertutup, dan tidak toleran terhadap perbedaan keyakinan (Umar, 2023).

Dalam menghadapi realitas ini, pendekatan teologi yang eksklusif dan tertutup tidak lagi memadai untuk menjawab tantangan keberagaman masyarakat. Pemahaman agama yang eksklusif, yang hanya mengakui kebenaran pada agamanya sendiri dan menolak kebenaran yang terdapat dalam agama lain, dapat menimbulkan polarisasi sosial yang berbahaya dan menghambat terciptanya dialog lintas agama yang sehat (Saifuddin, 2025). Oleh karena itu, diperlukan paradigma baru dalam memahami agama, yaitu pendekatan inklusivisme agama yang dapat menghargai perbedaan tanpa menghilangkan esensi keyakinan masing-masing agama. Inklusivisme agama menekankan bahwa meskipun seseorang tetap berpegang teguh pada agamanya, ia tetap terbuka untuk mengakui nilai-nilai kebenaran dan kebaikan yang juga terdapat dalam ajaran agama lain.

Nurcholish Madjid adalah salah satu pemikir Islam Indonesia yang memberikan kontribusi besar dalam mengembangkan konsep inklusivisme agama dalam kerangka pemikiran Islam (Wijaya, 2020). Melalui gagasan dan pemikirannya, Nurcholish Madjid mencoba menawarkan pendekatan baru dalam memahami ajaran Islam yang sesuai dengan realitas masyarakat Indonesia yang plural. Ia menekankan bahwa Islam sebagai agama rahmatan lil ‘alamin sejatinya memiliki ajaran-ajaran yang selaras dengan penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan prinsip keadilan, yang dapat menjadi dasar dalam membangun kehidupan sosial yang harmonis di tengah keberagaman agama. Madjid memandang inklusivisme agama sebagai bentuk penghargaan atas keberagaman sebagai bagian dari kehendak Tuhan, yang harus diterima dan dikelola dengan baik agar tercipta kehidupan bersama yang damai (Khaerussalam, et. al., 2025).

Dalam menjelaskan inklusivisme agama, Nurcholish Madjid merujuk kepada ayat-ayat Al-Qur’an seperti QS. Al-Baqarah: 62 yang menyebutkan bahwa siapa saja yang beriman kepada Allah, hari akhir, dan berbuat baik akan mendapatkan pahala dari Tuhan, tanpa memandang latar belakang agama mereka. Ayat ini menjadi bukti bahwa keselamatan tidak hanya diperuntukkan bagi pemeluk agama tertentu, tetapi terbuka bagi siapa saja yang beriman dan beramal saleh. Selain itu, QS. Ali Imran: 64 juga menegaskan pentingnya mencari titik temu dalam ajaran tauhid sebagai dasar membangun dialog antaragama. Bagi Madjid, ayat-ayat ini menjadi dasar teologis bahwa Islam mendukung terwujudnya dialog lintas agama untuk memperkuat nilai-nilai perdamaian dan keadilan universal.

Namun demikian, gagasan inklusivisme agama yang diusung oleh Nurcholish Madjid tidak lepas dari kritik, terutama dari kalangan konservatif yang memandang bahwa inklusivisme dapat mengaburkan batas-batas akidah dan prinsip-prinsip ajaran Islam (Wijaya, 2020). Mereka beranggapan bahwa dengan mengakui kebenaran yang terdapat dalam agama lain, akan muncul kekaburan identitas dan melemahkan semangat keagamaan umat Islam. Bahkan, beberapa pihak menuduh bahwa inklusivisme dapat menjadi pintu masuk bagi relativisme agama yang dapat merusak kemurnian ajaran Islam dan menimbulkan kebingungan di kalangan umat. Kritik-kritik ini muncul karena adanya kekhawatiran akan hilangnya semangat keislaman jika terlalu terbuka dalam menerima perbedaan.

Di sisi lain, banyak pemikir Islam progresif yang memberikan apresiasi dan dukungan terhadap pemikiran Nurcholish Madjid. Mereka melihat bahwa inklusivisme agama adalah pendekatan yang sangat relevan dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural, karena dapat membuka ruang dialog yang sehat dan mencegah potensi konflik antaragama. Pendekatan ini dianggap mampu memberikan solusi terhadap perpecahan sosial yang terjadi akibat klaim kebenaran absolut yang kaku. Dengan inklusivisme, umat Islam tetap dapat menjaga keyakinannya sambil menghargai keyakinan orang lain, sehingga dapat hidup berdampingan dalam suasana damai dan harmonis. Pemikiran Madjid dianggap sebagai salah satu jalan untuk membawa Islam menjadi agama yang mampu berkontribusi dalam pembangunan masyarakat yang adil dan sejahtera.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam konsep teologi inklusif Nurcholish Madjid dalam perspektif Al-Qur'an dan relevansinya dalam membangun kehidupan masyarakat yang toleran dan damai. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan pemikiran Islam yang kontekstual dan dapat menjawab tantangan keberagaman di Indonesia. Dengan adanya pemahaman yang tepat tentang inklusivisme agama, diharapkan masyarakat dapat membangun kesadaran kolektif untuk hidup rukun, saling menghormati, dan menghindari konflik yang berakar dari perbedaan agama.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan metode studi pustaka *(library research).* Data dikumpulkan dari berbagai sumber seperti karya-karya Nurcholish Madjid yang membahas tentang inklusivisme agama dan pluralisme, antara lain *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, serta artikel-artikel yang relevan dengan tema penelitian. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. Al-Baqarah: 62, QS. Al-Mâ'idah: 69, QS. Al-Kafirûn: 6, dan QS. Ali Imrân: 64 untuk menganalisis keterkaitan pemikiran Madjid dengan dasar teologis dalam Al-Qur'an.

Data yang terkumpul dianalisis dengan cara membaca secara teliti, mencatat poin-poin penting, mengklasifikasikan data sesuai tema, kemudian menyusun narasi analitis secara sistematis agar memudahkan pemahaman. Analisis dilakukan untuk menjelaskan secara detail bagaimana pemikiran inklusif Nurcholish Madjid dapat dijadikan alternatif dalam mengelola keberagaman agama di Indonesia, serta bagaimana ajaran Al-Qur'an memberikan dasar bagi penerapan nilai-nilai inklusif dalam kehidupan bermasyarakat.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Definisi Eksklusivisme, Inklusivisme dan Pluralisme

Eksklusivisme adalah pandangan teologis yang meyakini hanya satu agama yang benar secara mutlak dan menjadi satu-satunya jalan keselamatan, sedangkan agama lain dianggap tidak sah secara teologis dan tidak menyediakan jalan keselamatan menuju Tuhan. Dalam konteks ini, keselamatan hanya tersedia bagi mereka yang berada dalam komunitas agama tersebut, dan mereka yang berada di luar dianggap tidak akan memperoleh keselamatan kecuali menerima kebenaran agama itu (Gavin, 1986). Karena itu, penganut eksklusivisme biasanya menolak dialog antaragama secara sejajar (dialog equal terms), sebab mereka berpandangan bahwa kebenaran hanya ada pada agama mereka, dan dialog hanya dianggap sebagai sarana

dakwah untuk mengajak pemeluk agama lain masuk ke dalam agamanya (Catherine, 2008). Contoh sikap eksklusivisme dapat ditemukan dalam doktrin *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan) dalam tradisi Katolik lama, atau pandangan kelompok Islam tertentu yang menegaskan hanya Islam sebagai satu-satunya jalan keselamatan tanpa pengakuan nilai kebenaran dalam agama lain (Jhon Hick, 1982).

Inklusivisme berbeda dari eksklusivisme karena mengakui adanya unsur kebenaran dan nilai-nilai positif dalam agama lain, tetapi tetap memandang agama sendiri sebagai jalan keselamatan paling sempurna. Penganut inklusivisme percaya bahwa keselamatan dapat diperoleh pemeluk agama lain jika mereka menghidupi nilai-nilai iman, amal baik, dan ketaatan kepada Tuhan, meskipun mereka tidak secara formal menjadi bagian dari agamanya (Knitter, 2002). Dalam Islam, gagasan inklusivisme tercermin dalam penafsiran QS. Al-Baqarah/2:62 dan QS. Al-Mâ'idah/5:69, yang menyatakan bahwa keselamatan dapat dicapai siapa saja yang beriman kepada Tuhan, hari akhir, dan beramal saleh, terlepas dari latar belakang agama formalnya (Madjid, 1992).

Pluralisme, berbeda dari keduanya, memandang bahwa semua agama adalah jalan yang sama-sama sah menuju Tuhan dan kebenaran ilahi. Pluralisme tidak hanya mengakui unsur kebenaran dalam agama lain, tetapi juga menerima bahwa agama-agama lain adalah sama benarnya dan sama absahnya sebagai jalan keselamatan, meskipun dengan bentuk, ajaran, dan ritual yang berbeda (Raimundo, 1999). Pluralisme menekankan nilai-nilai universal agama-agama seperti keadilan, kasih sayang, dan penghormatan pada martabat manusia, sehingga membuka ruang luas untuk dialog lintas iman, kerja sama antaragama, dan pengakuan persamaan derajat di antara pemeluk agama yang berbeda (John Hick, 1989). Pandangan ini diusung oleh para pemikir seperti John Hick dan Raimon Panikkar yang berupaya menafsirkan keselamatan sebagai ketersediaan universal bagi semua pemeluk agama dalam jalan mereka masing-masing menuju Tuhan (Knitter, 2002).

Secara etimologi Inklusif berasal dari bahasa inggris *inclusive* memiliki makna termasuk di dalamnya. Secara terminologi inklusif adalah pemahaman yang mengakui keberadaan agama lain dan masih mempercayai bahwa agama yang dianut adalah benar walaupun bisa melihat kebenaran yang diusung oleh agama lain. Mulyadi kertanegara mendefinisikan bahwa inklusivisme adalah keterbukaan terhadap unsur luar melalui kemampuan melakukan resiasi dan seleksi secara konstruktif (Ayu Larasati, 2022).

Teologi inklusif bersifat terbuka, tidak hanya bagi umat Islam, tetapi juga terhadap agama lain. Sikap ini penting dalam masyarakat yang plural agar terhindar dari klaim kebenaran dan keselamatan mutlak. Inklusivitas memungkinkan dialog antaragama, sambil tetap meyakini kebenaran agamanya sendiri. Dengan demikian, inklusif dipahami sebagai keterbukaan beragama yang didasari ketakwaan, melalui penghargaan dan penyaringan terhadap perbedaan keyakinan.

Kata “inklusivisme” berasal dari bahasa Latin "includere" yang berarti memasukkan atau menyertakan (Knitter, 2002). Dalam konteks keagamaan, inklusivisme mengacu pada sikap yang memasukkan atau mengakui kebenaran yang ada dalam tradisi agama lain, tanpa mengorbankan komitmen pada tradisi agama sendiri (Raimundo Panikkar, 1999). Secara

etimologis, inklusivisme agama merupakan sikap terbuka dan menerima dalam memandang agama-agama lain di luar agama yang dianut (Catherine, 2008).

Secara terminologis, inklusivisme agama adalah pandangan teologis yang menyatakan bahwa meskipun seseorang berkomitmen pada kebenaran utuh dari tradisi agamanya sendiri, ia juga mengakui adanya elemen-elemen kebenaran dan nilai-nilai positif dalam tradisi agama lain (Alan, 1983). Pandangan ini menjembatani antara eksklusivisme yang cenderung menganggap kebenaran hanya ada dalam satu agama, dan pluralisme yang cenderung menyetarakan semua agama. Menurut Alan Race, teolog yang pertama kali mengembangkan tipologi eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme, inklusivisme mengakui adanya keselamatan di luar tradisi keagamaan sendiri namun tetap menginterpretasikannya dalam kerangka ajaran agama sendiri.

Inklusivisme adalah pandangan yang meyakini bahwa kebenaran tidak eksklusif pada satu kelompok saja, tetapi juga dapat ditemukan dalam kelompok lain, termasuk dalam berbagai komunitas keagamaan. Paham inklusivisme mengharuskan adanya pengertian terhadap pihak lain dengan kesadaran bahwa selalu terdapat kesamaan nilai mendasar di antara mereka. Dengan demikian, perlu disadari bahwa kebenaran dan keselamatan bukan hak eksklusif dari agama tertentu, melainkan merupakan konsep universal yang mencakup semua agama (Maria Ulfa, 2013).

Dalam ajaran Islam, terdapat pula pemahaman yang bersifat inklusif, yakni pandangan yang memberi keleluasaan kepada pemeluk agama lain untuk menjalani keyakinannya tanpa tekanan atau penilaian negatif. Islam tidak serta-merta menghakimi atau menyalahkan agama lain sebagai sesat. Sebagaimana yang diajarkan dalam al-Qur'an, Islam menekankan pentingnya hidup rukun dan menolak segala bentuk paksaan dalam beragama. Allah SWT telah menjelaskan mana jalan yang benar, namun sekaligus memberikan kebebasan bagi manusia untuk memilih sesuai dengan keyakinan dan hati nuraninya masing-masing.

Allah menciptakan manusia dalam keragaman, dan perbedaan tersebut bukan dimaksudkan untuk saling meniadakan atau menghancurkan, melainkan agar manusia saling mengenal dan menghargai eksistensi satu sama lain. Keberagaman agama pun tidak menandakan bahwa Tuhan membenarkan diskriminasi antarumat, melainkan sebagai ajakan bagi setiap umat untuk berlomba-lomba dalam kebaikan. Dalam konteks ini, agama dipahami bukan sebagai tujuan akhir, tetapi sebagai sarana yang mengantarkan manusia kepada Tuhan, Sang Hakikat (Moqsith, 2003).

Pemahaman ini sejalan dengan konsep kebenaran universal, di mana satu kebenaran ilahi dapat mewujud dalam berbagai bentuk sesuai kapasitas dan konteks manusia yang beragam. Perbedaan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal ini muncul karena keterbatasan nalar manusia dalam memahami secara utuh, yang terkadang diperkeruh oleh kepentingan pribadi atau kelompok (vested interest), sehingga lahirlah klaim-klaim yang saling menegasikan demi kepentingan atau kemenangan dalam suatu persaingan (Madjid, 1992).

Dengan demikian, Islam memandang keberadaan agama-agama lain sebagai bagian dari perbedaan dan keragaman ontologis (hakikat keberadaan) yang merupakan bagian dari sunnatullah, atau ketetapan Ilahi dalam menciptakan dunia yang beragam. Dalam kerangka ini,

setiap agama memiliki klaim kebenaran yang bersifat absolut dan eksklusif, yang justru menjadi unsur penting dalam menjaga keaslian dan identitasnya. Tanpa klaim tersebut, sebuah agama akan kehilangan arah dan jati dirinya. Oleh karena itu, Islam memperlakukan agama lain sebagaimana adanya, tanpa berupaya mengubah atau memanipulasi keyakinannya. Klaim kebenaran dari masing-masing agama harus dihargai sebagai sesuatu yang wajar dan alami, bahkan merupakan bagian esensial dari eksistensi agama itu sendiri (Zamakhsari, 2020).

**2. Tafsir ayat-ayat tentang inklusivisme Agama**

a. QS. Al-Baqarah/2:62

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

*"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati."*

Ayat QS. al-Baqarah/2:62 yang menyebut golongan orang beriman, Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in, memberikan pesan penting tentang kemungkinan keselamatan universal bagi siapa pun yang beriman kepada Allah, hari akhir, dan beramal saleh. Menurut para mufasir seperti ar-Razi dan al-Qurtubi, ayat ini tidak serta-merta menyetarakan semua agama, tetapi menunjukkan bahwa keselamatan bersifat terbuka, selama terpenuhi syarat iman dan amal kebaikan (Fakhruddin, 1999).

Para mufasir juga berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan "orang-orang yang beriman" dalam ayat ini. Ibnu Abbas menafsirkannya sebagai individu-individu saleh pra-Islam yang masih lurus dalam fitrahnya, seperti Quss bin Sa'idah dan Salman al-Farisi. Ada juga yang memahami bahwa ayat ini menyasar kaum munafik atau semua golongan non-Muslim yang kemudian masuk Islam dengan iman yang sejati. Perbedaan tersebut disebabkan oleh adanya frasa lanjutan "barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir," yang membuka ruang bahwa iman sejati tetap menjadi kunci keselamatan, tak peduli dari latar agama sebelumnya (Fakhruddin, 1999).

b. QS. Al-Baqarah/2:256

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَاۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

*"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."*

Ath-Tabarî menyatakan bahwa makna larangan paksaan ini khusus berlaku bagi *Ahl al-Kitâb* (Yahudi dan Nasrani) serta orang-orang yang diperbolehkan membayar jizyah dan tetap memeluk agamanya. Adapun kaum musyrik Arab, mereka harus menerima Islam

atau diperangi, sehingga tidak termasuk dalam cakupan *"lâ ikrah"*. Ada juga pendapat bahwa ayat ini telah dinasakh (dihapus hukumnya) oleh ayat-ayat perintah berperang, khususnya dalam *Sûrah al-Tawbah*. Namun, pendapat ini ditolak oleh sebagian ulama seperti ath-Thabarî sendiri, dengan argumen bahwa yang dimaksud adalah tidak memaksa orang-orang yang diizinkan membayar jizyah dan tetap dalam agamanya. Penafsiran lain menyebutkan bahwa larangan paksaan di sini bersifat umum, dan menunjukkan bahwa keimanan yang dipaksakan tidak sah secara syariat maupun logika, sebab iman harus datang dari hati yang ikhlas dan sadar (ath-Thabari, n.d.).

c. QS. Al-Kafirun/109:6

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

*"Untukmu agamamu dan untukku agamaku"*.

Ayat ini adalah bentuk penegasan secara makna terhadap penolakan adanya titik temu dalam urusan agama. Huruf "lâm" (لِـ) dalam ayat menunjukkan keberkhususan, yakni *agama kalian (penyembahan berhala) adalah milik kalian dan tidak akan menyentuhku, dan agamaku adalah milikku dan tidak akan menyentuh kalian.*Tidak ada tempat untuk memahami ayat ini sebagai pembolehan untuk mengikuti agama masing-masing sesuka hati, atau bahwa Nabi Saw. tidak akan lagi berdakwah kepada mereka setelah ini. Karena ajaran Islam yang benar sebagaimana terkandung dalam al-Qur'an secara keseluruhan menolak pemahaman tersebut. Adapula yang menafsirkan kata *"dîn"* dalam ayat ini sebagai balasan (jazâ'), sehingga maknanya: "Bagimu balasan agamamu, dan bagiku balasan agamaku" (Thabathabai , 1997).

Ayat *"Lakum dînukum wa liya dîn"* mengandung makna ancaman, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Qashash: 55, yang berarti: jika kalian ridha dengan agama kalian, kami pun ridha dengan agama kami. Ayat ini diturunkan sebelum perintah berperang dan menurut sebagian ulama telah dinasakh dengan Ayat Pedang, sementara pendapat lain menyatakan tidak dinasakh karena ayat ini bersifat pemberitahuan, bukan hukum. Makna "agama kalian dan agamaku" adalah balasan masing-masing atas agama yang dianut. Istilah *dîn* digunakan meskipun untuk agama batil, karena mereka meyakininya. Sebagian ulama menafsirkan *dīn* sebagai balasan (al-Qurthubi, 1964).

### 3. Inklusivisme Agama menurut Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid dalam karyanya "Islam Doktrin dan Peradaban" menekankan bahwa Islam memiliki fondasi teologis yang kuat untuk menghargai kemajemukan agama. Berdasarkan doktrin Kesatuan Kebenaran Universal *(Tauhîd)*, ia menjelaskan bahwa semua agama samawi pada hakikatnya bersumber dari prinsip yang sama: penyerahan diri kepada Allah (al-islām dalam makna generik). Konsep ini membentuk sikap inklusif Islam, di mana kebenaran tidak dimonopoli oleh satu kelompok, melainkan terbuka bagi siapa pun yang beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan beramal saleh (QS. 2:62) (Madjid, 2019).

Madjid mengutip sejumlah ayat Al-Quran dan tafsir ulama (seperti Ibn Taimiyah, Muhammad Asad, dan Yusuf Ali) untuk menunjukkan bahwa:

a. Pluralitas agama adalah ketetapan ilahi (QS. 5:48) dan bukan alasan untuk konflik.
b. Dialog antaragama harus dilakukan dengan cara terbaik (QS. 29:46), kecuali terhadap kelompok zalim.
c. Keselamatan tidak bergantung pada identitas formal agama, melainkan pada keimanan dan amal saleh yang tulus (QS. 2:62; 5:69).
d. Sejarah Islam klasik membuktikan praktik toleransi, seperti Piagam Madinah dan Perjanjian Umar, yang menjamin kebebasan beragama bagi non-Muslim.

Inklusivisme merupakan sebuah sikap yang bertujuan untuk menumbuhkan suatu kejiwaan yang melihat adanya kemungkinan orang lain benar. Agama menyebutkan bahwa manusia diciptakan dalam keadaan fitrah, maka setiap orang pada dasarnya benar dan suci. Potensi untuk benar adalah primer. Pandangan tersebut menurut Cak Nur, sejalan dengan apa yang terkandung dalam surah Ar-Rum/30:30

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًاۗ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَاۗ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَۙ

*"Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."*

Berdasarkan ayat tersebut, inklusivisme merupakan fitrah yang dititipkan Tuhan kepada Manusia agar membangun kesetaraan, persamaan, kerukunan dan keadilan. Setiap orang pada mulanya benar dan punya potensi untuk berbuat baik. Maksudnya bila potensi tersebut digunakan sebaik mungkin maka tidak ada halangan sedikitpun untuk membangun paham dan sikap keberagaman yang inklusif terhadap kelompok lain. Namun sebaliknya, bila potensi tersebut dikembangkan dalam konteks subjektifitas yang sempit terhadap kelompok-kelompok lain, maka yang muncul adalah paham kebencian. Pandangan seperti ini kerap muncul dalam kalangan fundamentalis pada zaman kontemporer. Dalam konteks ini, agama yang lurus adalah agama yang menjunjung tinggi toleransi dan perdamaian.

Agama yang lurus, menurut Cak Nur, adalah agama yang membawa pesan kemanusiaan universal. Inilah inti dari inklusivisme. Dalam pandangan ini, Islam memiliki potensi besar untuk membangun *kalimatun sawa'* (titik temu) dengan agama-agama lain, karena ajarannya mengedepankan keterbukaan dan kasih sayang terhadap umat dari agama-agama lain. Menurut Cak Nur, hal yang harus terus dikembangkan adalah sikap berbaik sangka terhadap kelompok lain, bukan justru prasangka buruk.

Dengan demikian, inklusivisme dalam Islam bukanlah relativisme, melainkan pengakuan terhadap "titik temu" *(kalimatun sawâ)* antaragama: penyembahan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan penolakan terhadap segala bentuk syirik (QS. 3:64). Berikut beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi titik penguat nilai-nilai inklusivisme dalam islam menurut Nurcholish Madjid.

| No. | Surah dan Ayat | Nilai Inklusivisme | Konteks Penafsiran Madjid |
|---|---|---|---|
| 1 | QS. Yūnus (10): 19 | Asal-usul kesatuan umat manusia sebelum terjadinya perbedaan agama. | Manusia awalnya satu umat, lalu berselisih setelah datangnya penjelasan kebenaran. |
| 2 | QS. Al-Baqarah (2): 213 | Fungsi kenabian sebagai penuntun kebenaran di tengah perbedaan. | Nabi diutus dengan kitab suci untuk menyelesaikan perselisihan umat manusia. |
| 3 | QS. Al-Anbiyā' (21): 25 | Kesatuan misi para nabi: mengajak manusia menyembah Tuhan Yang Maha Esa. | Ajaran tauhid adalah inti semua agama samawi. |
| 4 | QS. Al-Anbiyā' (21): 92 | Kesatuan umat beriman lintas agama. | Pengikut para nabi adalah umat yang satu (ummah wāḥidah). |
| 5 | QS. Āli 'Imrān (3): 19 | Esensi agama benar: sikap berserah diri (al-islām) kepada Allah. | Agama yang diterima di sisi Allah adalah al-islām (dalam makna generik). |
| 6 | QS. Āli 'Imrān (3): 64 | Ajaran dialog antaragama berbasis prinsip bersama: ketauhidan dan keadilan. | Seruan kepada Ahli Kitab untuk mencari "titik temu" (kalimah sawā'). |
| 7 | QS. Āli 'Imrān (3): 85 | Penolakan terhadap formalisme agama tanpa substansi penyerahan diri. | Agama selain al-islām (sikap berserah diri) tidak diterima. |
| 8 | QS. Al-Baqarah (2): 62 | Inklusivisme keselamatan: iman kepada Allah dan Hari Akhir plus amal saleh. | Yahudi, Kristen, dan Sabi'in yang beriman dan berbuat baik mendapat jaminan surga. |
| 9 | QS. Al-Mā'idah (5): 69 | Penguatan prinsip inklusivisme pada kelompok agama berbeda. | Ulangan jaminan keselamatan untuk Yahudi, Kristen, dan Sabi'in. |
| 10 | QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8–9 | Etika hubungan dengan non-Muslim: berbuat adil selama tidak ada permusuhan. | Berbuat baik dan adil kepada non-Muslim yang tidak memerangi umat Islam. |
| 11 | QS. Al-'Ankabūt (29): 46 | Berdakwah dengan cara terbaik, kecuali kepada yang zalim. | Dialog dengan Ahli Kitab harus santun dan berbasis kesamaan tauhid. |
| 12 | QS. Al-Baqarah (2): 256 | Larangan pemaksaan agama. | Kebenaran harus diterima atas kesadaran, bukan paksaan. |
| 13 | QS. Yūnus (10): 99 | Penegasan kebebasan berkeyakinan. | Nabi tidak berwenang memaksa orang beriman. |
| 14 | QS. Al-Mā'idah (5): 48 | Pluralitas sebagai ujian ilahi. | Perbedaan umat adalah bagian dari rencana Allah untuk berlomba dalam kebaikan. |

Perihal buruk sangka perlu mendapat perhatian khusus, karena pada dasarnya hal ini merupakan salah satu hambatan paling serius dalam membangun budaya inklusif. Sikap buruk sangka tidak sekadar memengaruhi interaksi sehari-hari, tetapi yang lebih berbahaya adalah ketika ia menjadi dasar dari pandangan teologis atau keyakinan keagamaan yang kaku. Dalam

konteks ini, teologi semacam itu justru menyuburkan eksklusivisme keagamaan, yang sarat dengan kebencian, kecurigaan, dan konflik. Ketika pandangan keagamaan berkembang menjadi alat pembenar benturan dengan kelompok lain, bahkan sampai menjadi dalih untuk tindakan ekstrem seperti bom bunuh diri, maka kondisi ini sangat memprihatinkan. Oleh sebab itu, menggeser paradigma dari eksklusivisme menuju inklusivisme menjadi keharusan. Langkah ini penting untuk menanggulangi berbagai dampak negatif yang telah lahir dari rahim eksklusivisme.

Salah satu solusi yang dianggap mendesak oleh Cak Nur adalah mengubah "teologi buruk sangka" menjadi "teologi inklusif". Sebenarnya, teologi yang dianut mayoritas umat Islam pada dasarnya sudah mengandung semangat inklusif, sebagaimana tercermin dalam prinsip-prinsip dasar ajaran Islam itu sendiri. Menurut Cak Nur, keimanan seperti itu merupakan salah satu wujud inklusivitas Islam terhadap agama-agama yang lain. Nahdlatul Ulama, sebagai organisasi muslim terbesar di Indonesia, sejatinya juga telah mempraktikkan bentuk teologi inklusif ini, sebagaimana tertuang dalam kitab Aqidatul Awam. Dalam kitab yang diajarkan di hampir seluruh pesantren Nahdlatul Ulama ini, disebutkan bahwa iman kepada para nabi tidak terbatas pada Nabi Muhammad saja, melainkan kepada seluruh nabi yang jumlahnya mencapai 25 orang. Bahkan setiap muslim diwajibkan untuk meyakini semua nabi tersebut.

Dalam hal ini, teologi inklusif sejatinya membuka ruang iman yang luas, yang pada akhirnya menggeser ruang eksklusif menjadi ruang inklusif. Konsep ini sebenarnya mengajak umat untuk meneladani sikap Nabi yang menghormati seluruh umat manusia, tanpa memandang agama, ras, atau warna kulit mereka. Oleh karena itu, Tuhan telah menyediakan ruang keimanan yang inklusif, tidak hanya terbatas pada satu nabi saja, melainkan mencakup seluruh nabi yang diutus ke seluruh penjuru dunia. Tuhan pun memberikan wahyu kepada para nabi dari berbagai bangsa untuk menyampaikan risalah tentang nilai-nilai kebaikan, kemanusiaan, keadilan, dan kedamaian.

Teologi inklusif pada hakikatnya menegaskan keyakinan bahwa Tuhan adalah satu, namun para nabi yang menyampaikan perintahnya beragam, agar pesan-pesan-Nya dapat menjangkau umat manusia dalam segala perbedaan. Dengan demikian, teologi seperti ini perlu dikenalkan kepada masyarakat agar tidak lagi terjebak dalam pandangan keagamaan yang eksklusif dan sempit. Kecenderungan beragama yang bersifat tradisional dan literal cenderung melahirkan sikap menghakimi. Dalam konteks ini, teologi buruk sangka muncul dari krisis spiritual dan menjadi bagian dari teologi yang menutup diri, menolak keragaman, dan hanya membenarkan kebenaran milik sendiri. Akibatnya, umat terperangkap dalam klaim kebenaran absolut yang menjauhkan mereka dari semangat ketakwaan kepada Tuhan yang penuh kasih.

Dalam konteks Indonesia, Nurcholish Madjid memandang Pancasila dan keberagaman sebagai hal yang selaras secara substantif dengan ajaran Islam. Ia menilai bahwa asas "Bhinneka Tunggal Ika" mencerminkan semangat *kalimatun sawâ* yakni titik temu antaragama sebagaimana disebut dalam QS. 3:64, selama tidak disempitkan menjadi sekadar slogan politik. Karena itu, bagi Cak Nur, inklusivisme dalam Islam merupakan posisi moderat yang menghindari relativisme maupun eksklusivisme: menghargai keberagaman sebagai kehendak Tuhan (QS. 5:48), sekaligus menegakkan komitmen terhadap nilai-nilai tauhid dan keadilan

universal.

Islam, sebagai agama yang membawa pesan universal, menekankan kepatuhan, ketundukan, dan pengabdian kepada Tuhan. Oleh karena itu, Islam menyimpan potensi besar dalam membangun kesadaran keagamaan yang inklusif. Makna iman yang inklusif ini dapat dilihat dalam berbagai ajaran tentang persaudaraan umat manusia dan keharusan untuk saling menghormati dalam perbedaan. Teologi inklusif, dengan demikian, bukan hanya khas Islam, melainkan juga menjadi bagian dari gerakan lintas iman yang memperjuangkan kemanusiaan, kedamaian, dan keadilan global (Zuhairi, 2010).

**4. Kritik terhadap Teologi Inklusif Nurcholish Madjid**

Sebagai tokoh pembaru dalam Islam, pemikiran Nurcholish Madjid kerap memicu berbagai kontroversi, baik di masanya maupun hingga kini. Ia dikenal sebagai pelopor gagasan pembaruan pemikiran Islam di Indonesia, namun sering mendapat penolakan keras dari para penentangnya, terutama karena kesalahpahaman terhadap ide-idenya mengenai liberalisme, pluralisme, dan sekularisme. Sejak awal kemunculannya, gagasan-gagasannya menimbulkan perdebatan dan bahkan penolakan dari sebagian kalangan umat Islam. Slogan terkenalnya, "Islam Yes, Partai Islam No," menjadi pusat kontroversi yang memicu diskusi politik dan akademik. Upayanya untuk memodernisasi Islam kerap dianggap kontroversial dan berbau sekular (Nasitotul Janah, 2017).

Para pengkritik cak Nur memberikan kecaman yang sangat keras, Daud Rasyid menyebut ceramah pembaruan Cak Nur di Taman Ismail Marzuki, pada 21 Oktober 1992 yang berjudul "Beberapa renungan tentang kehidupan keagamaan di Indonesia" sebagai salah satu kesesatan yang dikemas dengan gaya ilmiah. Cak Nur juga dinilai sebagai murid penerus neo-mu'tazilahnya Harun Nasution, hanya saja kata Daud Rasyid, "Sihir-sihir Nurcholish lebih canggih dan memukau daripada Harun, karena dikemas dengan gaya ilmiah yang menarik" (Adian Husaini, 2006).

Kritik senada juga disampaikan oleh Hartono Ahmad Jaiz dalam bukunya *Ada Pemurtadan di IAIN,* dimana ia menuduh Nurcholish Madjid sebagai sosok yang paling bertanggung jawab atas muncul dan berkembangnya Jaringan Islam Liberal (JIL) di Indonesia. (Ahmad Jaiz, 2003) Menurut Jaiz, pemikiran Madjid sejak tahun 1970-an menjadi fondasi bagi JIL, yang dianggapnya telah menafikan hukum Tuhan dan merusak kemurnian ajaran Islam. Jaiz menilai bahwa gagasan Madjid tentang kebebasan berpikir dan keterbukaan terhadap pemikiran Barat telah membuka jalan bagi pemikiran liberal yang kemudian diformalkan dalam JIL, yang oleh Jaiz dianggap membahayakan umat Islam karena menolak penerapan syariat dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Tidak hanya mengkritik pemikirannya, Jaiz juga menyerang pribadi Nurcholish Madjid dengan menyebutnya sebagai tokoh yang pintar bersilat kata, pendukung kesesatan, serta pribadi yang tidak jujur dan tidak konsisten dalam pemikirannya.[1] Kritik keras ini mencerminkan adanya penolakan tajam dari kelompok Islam konservatif terhadap gagasan inklusivisme dan liberalisme Madjid. Hal ini menunjukkan adanya ketegangan intelektual dan

ideologis di tubuh umat Islam Indonesia antara mereka yang mengusung pemikiran terbuka dengan mereka yang ingin mempertahankan pemahaman keagamaan konservatif dan skripturalistik.

Selanjutnya, Adian Husaini juga secara tegas mengkritik teori inklusivisme agama yang dikembangkan oleh Nurcholish Madjid, khususnya dalam hal pereduksian makna "Islam". Dalam pandangan Cak Nur, istilah Islam dipahami sebagai bentuk kepasrahan kepada Tuhan *(submission to God)*, sehingga siapa pun yang bertauhid, berbuat baik, dan beriman kepada hari akhir dianggap sebagai Muslim, tak peduli apa pun agamanya secara formal. Bagi Adian, pandangan ini mengaburkan batas-batas akidah dan melemahkan identitas teologis Islam. Ia menekankan bahwa Islam bukan hanya ajaran moral atau spiritual umum, tetapi sebuah sistem keimanan yang terikat pada syariat yang bersifat *qat'î* (pasti), seperti keharusan bersyahadat, shalat, dan menjauhi syirik. Reduksi ini, menurutnya, dapat menyesatkan umat Islam karena menghilangkan keunikan ajaran Islam sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Ikhlas dan QS. al-Mâ'idah/5: 72–75 (Adian Husaini, 2005).

Kritik lain yang disampaikan Adian adalah soal perluasan konsep "ahli kitab" yang dilakukan oleh Cak Nur. Dalam beberapa tulisannya, Cak Nur mencoba mengklasifikasikan penganut agama-agama non-Samawi seperti Majusi, Hindu, Buddha, bahkan Konghucu, sebagai bagian dari ahli kitab. Menurut Adian, hal ini merupakan kekeliruan besar karena bertentangan dengan pendapat mayoritas ulama Islam klasik yang hanya memasukkan Yahudi dan Nasrani dalam kategori tersebut. Penggolongan ini, lanjut Adian, tidak hanya tidak berdasar *nash*, tetapi juga dapat menjadi pintu masuk bagi relativisme akidah, yang secara tak langsung menyamakan konsep ketuhanan dalam Islam dengan konsep politeistik dalam agama lain (Adian Husaini, 2002).

Lebih jauh, Adian melihat bahwa implikasi praktis dari teori inklusivisme ini sangat destruktif terhadap bangunan syariat Islam. Ia menyoroti kecenderungan sebagian kalangan Islam liberal, yang terinspirasi oleh pemikiran Cak Nur, untuk mengutak-atik hukum fikih klasik dengan dalih kontekstualisasi. Salah satu dampak konkretnya adalah pembenaran terhadap praktik pernikahan beda agama, khususnya antara perempuan Muslim dan laki-laki non-Muslim, yang jelas-jelas diharamkan dalam Islam. Menurut Adian, cara berpikir semacam ini mengikis otoritas *nash* dan membuka peluang liberalisasi hukum Islam yang tidak terkendali. Dalam bukunya *Pluralisme Agama: Haram*, ia menyatakan bahwa relativisme kebenaran atas nama inklusivisme sejatinya adalah bentuk dekonstruksi terhadap syariat yang sah dan mengarah pada sekularisasi Islam secara sistematis (Adian Husaini, 2005).

### 5. Pembelaan terhadap Teologi Inklusif Nurcholish Madjid

Meskipun teologi inklusif Nurcholish Madjid menuai banyak kritik dari kalangan konservatif, sejumlah sarjana dan pemikir Islam Indonesia justru memberikan apresiasi dan pembelaan terhadap gagasan tersebut. Teologi inklusif Cak Nur dipandang sebagai upaya kontekstualisasi ajaran Islam dengan semangat pluralitas dan toleransi dalam masyarakat Indonesia yang majemuk. Teologi ini berupaya menghadirkan Islam sebagai agama rahmatan lil 'alamin yang relevan dengan realitas sosial, sekaligus menegaskan nilai-nilai keadilan dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan sebagai inti ajaran Islam (Budhy Munawar, 2001).

Azyumardi Azra menegaskan bahwa inklusivisme Nurcholish Madjid sangat relevan dalam konteks Indonesia, di mana pluralitas agama adalah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Menurut Azra, pemikiran Cak Nur membantu menghindarkan umat Islam dari sikap eksklusivistik yang dapat memicu konflik antaragama, dengan mendorong pemahaman Islam yang terbuka terhadap dialog dan kerja sama lintas iman dalam semangat kemanusiaan universal (Azyumardi Azra, 2000). Pemikiran inklusif ini tidak menyalahi prinsip tauhid dalam Islam, melainkan menjadi jalan untuk menerapkan ajaran tauhid dalam kehidupan sosial yang beragam.

Selain itu, Alwi Shihab dalam bukunya *Islam Inklusif* menjelaskan bahwa inklusivisme Madjid tidaklah berarti mengaburkan batas akidah, tetapi justru menjadi jalan tengah untuk membangun hubungan harmonis dengan pemeluk agama lain tanpa kehilangan identitas keislaman (Alwi Shihab. 1998). Dengan demikian, teologi inklusif dapat mencegah munculnya radikalisme dan kekerasan atas nama agama yang sering lahir dari pemahaman eksklusivistik. Dalam pandangan ini, teologi inklusif Nurcholish Madjid bukan hanya wacana akademik, tetapi juga menjadi kebutuhan praktis dalam kehidupan berbangsa dan beragama di Indonesia.

Teologi inklusif yang diperjuangkan Nurcholish Madjid juga dianggap sebagai bentuk pengembalian ajaran Islam kepada esensinya, yaitu sebagai ajaran yang membawa nilai-nilai keadilan, persamaan, dan perdamaian. Seperti yang ditegaskan oleh Rumadi Ahmad, gagasan Madjid mampu membuka ruang bagi umat Islam untuk memahami agama secara rasional dan kontekstual, sekaligus membebaskan pemikiran Islam dari belenggu formalisme dan simbolisme agama yang kaku (Rumadi Ahmad, 2008). Dengan demikian, teologi inklusif Madjid menjadi kontribusi penting bagi pengembangan pemikiran Islam yang moderat dan berkemajuan di Indonesia.

Pembelaan terhadap teologi inklusif Nurcholish Madjid juga disuarakan oleh Budhy Munawar-Rachman, yang menegaskan bahwa inklusivisme Madjid merupakan respons atas konteks sosial keagamaan Indonesia yang plural dan membutuhkan pendekatan Islam yang humanis dan terbuka (Budhy Munawar, 2001). Menurut Budhy, gagasan inklusif ini sejalan dengan prinsip *rahmatan lil 'alamin* yang menjadi visi dasar Islam, serta mampu mencegah umat Islam terjebak dalam semangat eksklusivistik yang memisahkan diri dari realitas kemajemukan masyarakat. Dengan demikian, teologi inklusif bukan hanya upaya pembaruan pemikiran, tetapi juga bagian dari strategi dakwah Islam dalam konteks masyarakat plural.

Senada dengan itu, Haidar Bagir dalam karyanya *Islam Tuhan Islam Manusia* menyatakan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid dapat menjadi pilar untuk mengembangkan pemahaman keagamaan yang moderat, sehingga Islam mampu tampil sebagai agama yang menyatukan, bukan memecah belah (Haidar Bagir, 2017). Haidar menekankan bahwa inklusivisme bukanlah relativisme, tetapi bentuk pemahaman agama yang menekankan esensi iman, akhlak, dan penghargaan terhadap hak-hak kemanusiaan pemeluk agama lain. Melalui pendekatan ini, Islam tidak hanya menjadi keyakinan pribadi, tetapi juga membawa pesan sosial untuk membangun peradaban yang damai di tengah perbedaan.

Selain itu, Ulil Abshar Abdalla, salah satu tokoh Jaringan Islam Liberal (JIL), juga menyatakan bahwa teologi inklusif Nurcholish Madjid adalah bentuk pemikiran Islam progresif yang mampu menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan substansi ajaran Islam itu

sendiri (Ulil Abshar, 2007). Ulil menekankan bahwa inklusivisme Madjid menekankan aspek rasionalitas dan keterbukaan dalam Islam, sehingga dapat merespons persoalan sosial, politik, dan budaya dengan cara yang sesuai dengan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Pemikiran ini menjadi modal penting bagi umat Islam Indonesia dalam menjaga perdamaian dan kerukunan di tengah keberagaman agama yang ada.

## KESIMPULAN

Pemikiran teologi inklusif Nurcholish Madjid merupakan respons kritis terhadap kecenderungan eksklusivisme keagamaan yang sering menimbulkan ketegangan dalam masyarakat plural. Berbasis pada prinsip tauhid universal dan ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. Al-Baqarah: 62, QS. Al-Mā'idah: 69, dan QS. Ali Imran: 64, Madjid menekankan bahwa keselamatan tidak terbatas pada identitas formal agama, melainkan ditentukan oleh keimanan kepada Tuhan, amal saleh, dan komitmen terhadap nilai-nilai kemanusiaan.

Teologi inklusif ini membuka ruang bagi pengakuan terhadap kebenaran parsial dalam agama lain tanpa mengaburkan prinsip-prinsip dasar Islam. Pendekatan ini mendorong dialog lintas iman, penguatan toleransi, dan penolakan terhadap kekerasan berbasis klaim kebenaran tunggal. Meskipun mendapat kritik dari kalangan konservatif karena dianggap berpotensi merelativisasi akidah, pemikiran Madjid justru memperlihatkan keberanian untuk menafsirkan Islam secara kontekstual dan rasional.

Inklusivisme agama yang ditawarkan Nurcholish Madjid tidak hanya relevan secara teologis, tetapi juga penting secara sosiologis dalam membangun masyarakat Indonesia yang majemuk. Konsep ini memperkuat posisi Islam sebagai agama rahmatan lil 'alamin, serta mendukung cita-cita Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika dalam menjaga persatuan bangsa. Oleh karena itu, teologi inklusif Madjid dapat dijadikan landasan untuk pengembangan Islam moderat yang responsif terhadap dinamika zaman dan kebutuhan hidup bersama secara damai dan adil.

## DAFTAR PUSTAKA

Ahmad Khaerussalam, Ahmad Faruq Khaqiqi, A. S. (2025). Revitalisasi Peradaban Islam : Menjembatani Teori Reformis dan Realitas Kontemporer. *Ghaitsa Islamic Education journal*, *6*(June), 282–293.

Abdalla, U. A. (2007). Jalan terjal inklusivisme: Warisan pemikiran Nurcholish Madjid. *Jurnal Kalam, 11*(2).

Ahmad, R. (2008). *Post-traditionalisme Islam: Wacana intelektualisme dalam komunitas NU*. Jakarta: LKiS.

Ahmad Jaiz, H. (2003). *Ada pemurtadan di IAIN*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Al-Qurthubi, A. A. M. b. A. al-A. (1964). *Al-Jâmi li ahkam al-Qur'an*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Mishriyah.

ar-Razi, F. (1999). *Mafâtih al-ghaib*. Beirut: Dâr Ihyâ at-Turats al-Arabiy.

Ath-Thabari, I. J. (n.d.). *Jâmi' al-bayân 'an ta'wîl ây al-Qur'an*. Makkah: Dâr at-Tarbiyah wa at-Turats.

Azra, A. (2000). *Islam substantif: Fondasi penguatan civil society Indonesia*. Bandung: Mizan.

Bagir, H. (2017). *Islam Tuhan Islam manusia: Agama dan spiritualitas di zaman kacau*. Bandung:

Mizan.

Cornille, C. (2008). *The im-possibility of interreligious dialogue*. New York: Herder & Herder.

D'Costa, G. (1986). *Theology and religious pluralism*. Oxford: Blackwell.

Ghazali, A. M. (2009). *Argumen pluralisme agama: Membangun toleransi berbasis al-Qur'an*. Depok: Katakita.

Hick, J. (1982). *God has many names*. Philadelphia: Westminster Press.

Hick, J. (1989). *An interpretation of religion: Human responses to the transcendent*. New Haven: Yale University Press.

Hidayat, A. H. N. (2006). *Islam liberal: Sejarah, konsepsi, penyimpangan dan jawabannya*. Depok: Gema Insani.

Husaini, A. (2002). *Teologi inklusif yang menyesatkan*. Jakarta: Gema Insani.

Husaini, A. (2005a). *Pluralisme agama: Haram*. Jakarta: Gema Insani.

Husaini, A. (2005b). *Wajah peradaban Barat: Dari Kristen, sekularisme, hingga Islam liberal*. Jakarta: Gema Insani.

Janah, N. (2017). Nurcholish Madjid dan pemikirannya (di antara kontribusi dan kontroversi). *CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam, 12*(1).

Knitter, P. F. (2002). *Introducing theologies of religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Larasati, M. A. (2020). Pendekatan inklusif dalam pendidikan Islam. *Kaganga Komunika: Journal of Communication Science, 2*(1).

Madjid, N. (1992). *Islam, doktrin dan peradaban*. Jakarta: Paramadina.

Madjid, N. (2019). Islam doktrin dan peradaban. Dalam *Karya lengkap Nurcholish Madjid*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society.

Misrawi, Z. (2010). *Al-Qur'an kitab toleransi*. Jakarta: Pustaka Oasis.

Munawar-Rachman, B. (2001). *Islam pluralis: Wacana kesetaraan kaum beriman*. Jakarta: Paramadina.

Saifuddin, L. H. (2025). *Moderasi Beragama (Tanggapan atas kesalahpahaman, tuduhan dan tantangan yang dihadapinya)* (C. XIV (ed.)). Yayasan Saifuddin Zuhri.

Panikkar, R. (1999). *The intrareligious dialogue*. New York: Paulist Press.

Race, A. (1983). *Christians and religious pluralism: Patterns in the Christian theology of religions*. London: SCM Press.

Thabathabai, M. H. (1997). *Al-Mizân fî tafsîr al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-A'lamiy li al-Mathbuât.

Umar, N. (2023). *Moderasi Beragama dan Tantangan Masa Depan Umat* (K. N. dan A. Hidaya (ed.)). Nasaruddin Umar Office.

Umar, N. (2024). *Nasionalisme Indonesia* (Cetakan I). Nasaruddin Umar Office.

Ulfa, M. (2013). Mencermati inklusivisme agama Nurcholish Madjid. *Jurnal Kalimah, 11*(2).

Wijaya, A. (2020). *Satu Islam, Ragam Epistimologi* (M. A. Fakih (ed.); Cetakan Pe). IRCiSoD.