

Inklusivisme Agama dalam Pemikiran Nurcholish Madjid: Analisis Konseptual Dan Implikasinya

Mohamad Zaenal Arifin
Universitas PTIQ Jakarta
mohamadzaenalarifin@ptiq.ac.id

Ryan Saputra
Universitas PTIQ Jakarta
saputraryan110701@gmail.com

Riwayat Artikel

Kata Kunci:

Inklusivisme,
Nurcholish Madjid,
Universalitas Wahyu,
Dialog Antaragama

ABSTRACT

*This study aims to analyze the concept of religious inclusivism in the thought of Nurcholish Madjid and to examine its implications in the context of religious life within a plural society. Religious inclusivism in Nurcholish Madjid's thought emerges as a response to the tendency of exclusivism, which has the potential to generate interreligious conflict. This research employs a qualitative approach with a library research design. The data are derived from the works of Nurcholish Madjid and relevant literature, and are analyzed using conceptual analysis methods. The findings indicate that religious inclusivism in Nurcholish Madjid's thought is grounded in the principles of *tawhīd*, universal humanity, and openness to plurality. This inclusivism is not intended to obscure religious identity, but rather to foster tolerant, dialogical, and respectful attitudes in social life. The implications of this concept encompass three main dimensions: theological, social, and educational. Theologically, inclusivism promotes a more open and moderate understanding of religion. Socially, it contributes to the development of harmony and cohesion within plural societies. In the field of education, religious inclusivism can serve as a foundation for developing Islamic education oriented toward the values of tolerance and multiculturalism. Therefore, Nurcholish Madjid's thought remains relevant as a contextual paradigm of religiosity in modern plural societies.*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep inklusivisme agama dalam pemikiran Nurcholish Madjid serta mengkaji implikasinya dalam konteks kehidupan beragama di masyarakat plural. Inklusivisme agama dalam pemikiran Nurcholish Madjid merupakan respons terhadap kecenderungan eksklusivisme yang berpotensi menimbulkan konflik antarumat beragama. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Data diperoleh dari karya-karya Nurcholish Madjid serta literatur terkait, kemudian dianalisis menggunakan metode analisis konseptual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa inklusivisme agama dalam pemikiran Nurcholish Madjid berlandaskan pada prinsip tauhid, kemanusiaan universal, dan keterbukaan terhadap pluralitas. Inklusivisme tersebut tidak dimaksudkan untuk mengaburkan identitas keagamaan, melainkan untuk membangun sikap toleran, dialogis, dan saling menghormati dalam kehidupan sosial. Implikasi dari konsep ini mencakup tiga aspek utama, yaitu teologis, sosial, dan pendidikan. Secara teologis, inklusivisme mendorong pemahaman

agama yang lebih terbuka dan moderat. Secara sosial, konsep ini berkontribusi dalam membangun harmoni dan kohesi dalam masyarakat plural. Sementara itu, dalam bidang pendidikan, inklusivisme agama dapat menjadi dasar pengembangan pendidikan Islam yang berorientasi pada nilai-nilai toleransi dan multikulturalisme. Dengan demikian, pemikiran Nurcholish Madjid relevan sebagai paradigma keberagamaan yang kontekstual di tengah masyarakat modern yang plural.

A. PENDAHULUAN

Pada dasarnya, Allah Swt telah menciptakan manusia dalam keadaan yang beragam. Secara teologis, Al-Qur'an memberikan landasan kuat perihal keberagaman umat manusia sebagai bagian dari *sunnatullah*. Dalam surah Al-Hujurat [49]: 13, Allah Swt., menegaskan bahwa manusia diciptakan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa untuk saling mengenal. Begitu pula surah Al-Mâ'idah [5]: 48 menekankan bahwa jika Allah Swt., menghendaki, niscaya Dia menjadikan umat manusia satu agama saja, namun justru perbedaan menjadi medan pengujian dalam kebajikan (Asep Muksin, 2022).

Sebagai umat Islam yang mengemban ajaran keadilan, maka tanggung jawab moral dan teologis kita adalah menyikapi perbedaan dengan menjunjung tinggi nilai keadilan. Maka dari itu, Al-Qur'an tidak hanya memuat ajaran tentang akidah, tetapi juga membimbing umat dalam membangun etika sosial yang inklusif (Firdausiyah dan Ainur Rofiq, 2024). Surah Al-Mumtahanah [60]: 8–9 adalah contoh paling eksplisit yang menyatakan bahwa Allah Swt., tidak melarang umat Islam untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada non-Muslim selama mereka tidak memerangi atau mengusir dari tanah air. Ayat ini telah lama menjadi fondasi bagi tafsir-tafsir moderat yang menekankan prinsip koeksistensi antarumat beragama.

Namun, pada faktanya, data yang ditunjukkan oleh Lembaga Survei Indonesia tentang Intoleransi Keagamaan di Indonesia, menunjukkan bahwa mayoritas warga Muslim cenderung keberatan terhadap pembangunan rumah ibadah oleh non-Muslim, meskipun mereka relatif lebih menerima ketika non-Muslim mengadakan acara keagamaan di sekitar mereka. Dalam kurun waktu empat tahun terakhir, tingkat keberatan dan ketidakberatan terhadap penyelenggaraan ibadah non-Muslim relatif stabil. Namun, dalam hal pendirian rumah ibadah, tingkat penolakan justru mengalami peningkatan, terutama sejak tahun 2017. Jika menelusuri tren intoleransi religio-kultural sejak 2010, terlihat adanya penurunan hingga 2017, yang kemudian berbalik meningkat setelahnya, dengan fokus utama pada persoalan pendirian rumah ibadah (BNPT, 2023).

Fenomena ini mencerminkan tantangan mendasar dalam hubungan Muslim dan non-Muslim yang memerlukan pemahaman mendalam, termasuk melalui kajian inklusivisme. Nurcholish Madjid menjadi salah satu orang yang gelisah dengan hal tersebut (Budhy Munawwar, 2022). Bagaimana kemudian memelopori sebuah pemikiran teologi inklusif yang terbuka terhadap pluralisme, bahwa Allah Swt telah menciptakan kita di atas 'sunnah pluralitas' dalam bingkai kesatuan, termasuk dalam kehidupan beragama (Subkhan, 2011). Sehingga, inklusivitas yang ditawarkan Madjid ini sangat penting dalam menjaga umat dari berbagai perpecahan-perpecahan atas dasar perbedaan yang tidak seharusnya terjadi. Melalui pemikiran inklusif inilah, Madjid menawarkan kontribusi pemikiran di tengah hiruk-pikuk zaman yang semakin kompleks.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis kajian pustaka (*library research*) yang berfokus pada penelusuran dan analisis terhadap karya-karya Nurcholish Madjid beserta sumber-sumber yang berkaitan dengan konsep inklusivisme agama. Seluruh data yang digunakan bersumber dari literatur primer dan sekunder. Literatur primer mencakup karya-karya asli Nurcholish Madjid, seperti *Islam: Doktrin dan Peradaban*, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*, serta *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, yang menjadi landasan utama dalam memahami konstruksi pemikiran teologinya. Adapun literatur sekunder mencakup buku, jurnal akademik, serta tulisan para pemikir lain yang memiliki keterkaitan ideologis.

Data dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutika tematik, yaitu upaya menafsirkan teks dan gagasan pemikiran Madjid dengan mempertimbangkan konteks sosial, historis, dan teologis yang melatarbelakanginya. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk memahami makna-makna yang terkandung dalam teks bukan hanya dari segi bahasa atau teologi semata, tetapi juga dalam relasinya dengan realitas sosial keagamaan Indonesia yang plural. Analisis dilakukan melalui tiga tahap: *pertama*, reduksi data, yaitu penyaringan dan pengelompokan informasi yang relevan dengan tema inklusivisme agama; *kedua*, interpretasi atau penafsiran atas konsep-konsep utama seperti *Islam Umum–Islam Khusus*, *tauhid*, dan *universalitas wahyu*; dan *ketiga*, kontekstualisasi pemikiran, yakni menempatkan gagasan Madjid dalam peta wacana teologi kontemporer serta melihat implikasinya dalam kehidupan sosial masyarakat.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Sejarah dan Makna Inklusivisme

Secara etimologis, istilah inklusif berasal dari bahasa Inggris *inclusive* yang berarti “termasuk di dalamnya.” Dalam pengertian terminologis, inklusif merujuk pada sikap yang mengakui keberadaan agama-agama lain, sambil tetap meyakini kebenaran agama yang dianut, namun juga mampu melihat dan menghargai nilai kebenaran yang dimiliki agama lain. Menurut Mulyadhi Kartanegara, paham inklusif dapat dipahami sebagai sikap keterbukaan terhadap unsur luar dengan kemampuan untuk melakukan apresiasi dan seleksi secara konstruktif (Ayu Larassati, 2020).

Lebih lanjut, dalam konteks keagamaan, inklusivisme menganut pandangan yang berkeyakinan bahwa kebenaran tidak hanya dimiliki oleh satu kelompok tertentu, melainkan juga dapat dijumpai pada kelompok lain. Paham ini menekankan pentingnya memahami pihak lain dengan kesadaran bahwa terdapat nilai-nilai mendasar yang sama di antara berbagai agama. Dengan demikian, kebenaran dan keselamatan tidak dipandang sebagai milik eksklusif suatu agama tertentu, melainkan sebagai konsep universal yang mencakup seluruh agama (Maria Ulfa, 2013).

Kebalikan dari inklusivisme adalah eksklusivisme. Eksklusivisme merupakan pandangan teologis yang beranggapan bahwa hanya ada satu agama yang benar secara mutlak dan menjadi satu-satunya jalan menuju keselamatan. Sementara agama-agama lain dianggap tidak sah secara teologis serta tidak dapat membawa manusia kepada Tuhan. Dalam pandangan ini, keselamatan hanya diperuntukkan bagi mereka yang berada di dalam komunitas agama tersebut, sedangkan orang-orang di luar dianggap tidak akan memperoleh keselamatan kecuali jika mereka menerima kebenaran agama itu (Baharuddin dan Ahmad, 2025).

Sepanjang sejarah, dalam berbagai agama selalu muncul dorongan— baik teologis, psikologis, maupun sosiologis—agar pemeluknya bersikap fanatik, militan, dan eksklusif. Namun, sikap eksklusif ini sering berkembang menjadi bentuk otoritarianisme keagamaan yang tiranik, menindas, dan agresif terhadap penganut agama lain. Seakan-akan agama begitu alergi dengan kebenaran yang plural. Agama selalu mengandaikan kebenaran puncak dan satu-satunya dan dialah kebenaran itu lahir (Al Hafi dkk, 2022). Tak heran, sejarah mencatat banyak konflik dan perang suci atas nama agama. Karena itu, teologi eksklusif yang bersifat konservatif serta menonjolkan fanatisme dan militansi ekstrem sulit dijadikan dasar untuk membangun harmoni antaragama (Janah, 2023).

Misrawi menilai bahwa eksklusivisme telah meninggalkan sejarah kelam berupa berbagai peperangan dan konflik. Perjalanan agama pun menunjukkan hal yang sama, di mana nilai-nilai pencerahan dan pembebasan bergeser menjadi nuansa pertikaian dan kekerasan (Zuhairi, 2007). Berdasarkan kenyataan tersebut, para pemikir pluralis menolak sikap eksklusif dan mengajak setiap agama untuk menumbuhkan semangat inklusif. Zuhairi bahkan menekankan bahwa inklusivisme adalah sesuatu yang mutlak diperlukan, yakni kewajiban yang harus dijalankan (Zuhairi, 2007).

Karena itu, Konsili Vatikan II (1962–1964) menandai terjadinya pergeseran paradigma yang cukup besar dalam dunia Gereja. Para teolog mulai memperkenalkan konsep inklusivisme, yaitu cara pandang yang lebih terbuka dan konstruktif dalam membangun hubungan harmonis antaragama. Teologi inklusif dalam konteks Kristen merupakan respons dialektis yang memadukan penerimaan dan penolakan terhadap agama lain, sebuah sikap “ya” sekaligus “tidak.” (Ertrika, 2024).

Di satu sisi, teologi ini mengakui adanya unsur kebenaran dan kedalaman spiritual dalam agama-agama di luar Kristen, yang dapat dipahami sebagai tempat hadirnya kekuatan ilahi. Namun di sisi lain, teologi ini tetap menegaskan bahwa keselamatan sejati hanya dapat diperoleh melalui Kristus, karena Kristus diyakini sebagai satu-satunya Juru Selamat. Dengan demikian, menjadi inklusif dalam pandangan teologi Kristen berarti meyakini bahwa kebenaran dalam agama-agama non-Kristen pada hakikatnya berpuncak dan berakar pada Kristus (Ertrika, 2024).

Tokoh pelopor inklusivisme adalah Karl Rahner (1904–1984), seorang Katolik yang pada Konsili Vatikan II memperkenalkan konsep “Kristen Anonim” (*Anonymous Christian*). Rahner berpendapat bahwa secara eksplisit, kebenaran sepenuhnya terdapat dalam tradisi Kristen, tetapi secara implisit unsur-unsur Kristen juga hadir dalam tradisi agama lain. Paul F. Kniger menjelaskan bahwa Tuhan, yang adalah kasih (Yohanes 3:8), ingin menjangkau dan menyelamatkan semua manusia melalui berbagai kepercayaan, praktik, dan ritual agama lain seperti Hindu, Buddha, Islam, maupun agama-agama pribumi (Muhammad Shahud, 2015).

Agama-agama tersebut bisa menjadi sarana keselamatan, dan Tuhan dapat berbicara melalui “bahasa” selain Kristen. Seseorang tidak perlu menerima seluruh paket kebenaran dan kesalahan dalam suatu agama untuk menjadi bagian darinya; keberadaan hal-hal yang kurang baik tidak meniadakan nilai kebaikan yang ada—itulah konsep Kristen Anonim. Dalam kerangka ini, Rahner memandang kebenaran agama bersifat universal, bukan tunggal-partikular. Agama lain seperti Buddha, Hindu, dan Islam diakui mengandung sebagian bibit kebenaran, rahmat, serta nilai moral dan spiritual yang suci, benar, dan mencerahkan. Namun, Kristen tetap diklaim sebagai “kebenaran universal” yang dapat menyempurnakan kebenaran yang ada dalam agama-agama lain (Muhammad Shahud, 2015).

Inklusivisme muncul sebagai sikap terbuka yang menekankan bahwa setiap agama di luar agama sendiri memiliki hak yang setara untuk eksis. Dialog dan kerjasama

antaragama dianggap mungkin dilakukan karena di tengah perbedaan keyakinan dan iman, selalu terdapat titik kesamaan. Sebagai hasilnya, setelah Konsili Vatikan II, Gereja mengambil sikap positif dan serius dalam membuka dialog dengan agama lain, meskipun tetap menegaskan prioritas kebenaran dalam agamanya sendiri.

Inklusivisme Agama dan Selingkar Wilayahnya

1. Kesatuan Agama Penerus Agama Ibrahim

Secara historis, agama-agama samawi berakar pada tradisi Arab yang dipengaruhi ajaran Nabi Ibrahim, disebut dalam Alkitab sebagai *Father of all of us*. Dari ajaran tauhid inilah lahir tiga agama besar—Islam, Yahudi, dan Kristen—yang sama-sama menelusuri garis spiritual kepada Nabi Ibrahim. Ajaran-ajaran ini berasal dari wahyu ilahi yang menurunkan kitab-kitab suci serta menyebarkan nilai-nilai tauhid (Ahmad Nabil, 2024).

Fakta sejarah menunjukkan bahwa keberlanjutan tiga agama besar -Yahudi, Kristen, dan Islam- tidak dapat dilepaskan dari perjalanan historis umat-umatnya. Hal ini wajar, karena manusia merupakan subjek agama sekaligus objek pembicaraannya. Agama Yahudi, yang berakar pada keturunan Bani Israel, memiliki karakter eksklusif dan bersifat kesukuan (tribal), sehingga keanggotaannya terbatas hanya bagi mereka yang lahir dari garis keturunan Yahudi. Karena tidak bersifat misioner, jumlah penganutnya pun tidak berkembang pesat, dan kini hanya sekitar 14 juta orang di seluruh dunia (Burhan dan Yasin, 2024).

Berbeda halnya dengan Kristen dan Islam, yang keduanya berkembang sebagai agama universal dengan semangat dakwah dan misi penyebaran ke seluruh umat manusia. Kedua agama ini tumbuh sangat cepat dan luas, hingga menjadikan Islam sebagai agama dengan jumlah pemeluk terbesar kedua di dunia setelah Kristen. Turner bahkan mencatat bahwa sejak abad ke-8, Islam muncul sebagai kekuatan besar yang menaklukkan sebagian wilayah Eropa dan menjadi kebudayaan dominan di kawasan selatan Mediterania. Saat ini, jumlah penganut ketiga agama Abrahamik tersebut diperkirakan mencapai sekitar 3,7 miliar jiwa di seluruh dunia.

Secara umum, ketiga agama samawi memiliki sejumlah kesamaan, antara lain keyakinan bahwa Adam adalah manusia pertama dan leluhur seluruh umat manusia, serta bahwa Ibrahim adalah seorang nabi. Mereka juga sama-sama mengakui kitab-kitab Zabur, Taurat, Injil, dan Al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah, memiliki tempat ibadah untuk ritual keagamaan, dan mengajarkan nilai-nilai kebenaran. Ajaran moral dan kebaikan yang dibawa ketiga agama besar ini menjadi dasar normatif bagi para penganutnya lintas generasi dalam menjaga kesinambungan ajaran. Keyakinan terhadap kebenaran agamanya masing-masing turut memastikan keberlangsungan eksistensi agama-agama tersebut sepanjang sejarah manusia (Burhan dan Yasin, 2024).

Sebuah agama akan tetap bertahan dan diyakini sepanjang masa apabila ajarannya mampu diterima oleh akal dan jiwa para penganutnya. Agama-agama Semitik -Yahudi, Kristen, dan Islam- dapat terus tumbuh dan berkembang karena membawa risalah Ilahi yang mengandung kebenaran universal, sejalan dengan rasio dan fitrah manusia yang sehat. Keberlanjutan ketiganya juga terjaga berkat penghayatan mendalam para pemeluknya yang menjadikan ajaran tersebut sebagai iman yang hidup. Menurut Huston Smith, faktor yang membuat tiga agama samawi ini tetap eksis ialah sifatnya yang dinamis dan selalu hidup di tengah umatnya dengan daya spiritual yang memikat, mengajak jiwa manusia menempuh perjalanan rohaniah melintasi belantara, gunung, dan padang spiritual yang luas (Smith, 2001).

Semua agama yang benar -khususnya sebagaimana dicontohkan oleh *millah* Nabi Ibrahim as.- pada hakikatnya mengajarkan manusia untuk berserah diri sepenuhnya kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan ketulusan dan kedamaian. Kepasrahan ini merupakan inti dari keimanan sejati. Dalam Islam, berserah diri kepada Tuhan berarti mendekatkan diri kepada-Nya melalui amal kebajikan dan mengarahkan seluruh tujuan hidup hanya kepada Allah. Kepasrahan mutlak kepada Tuhan inilah yang melahirkan tatanan sosial yang terbuka, adil, dan demokratis, suatu nilai yang telah dicontohkan Nabi Muhammad Saw dan dilanjutkan oleh para pemimpin Islam selanjutnya (Rieza dkk, 2021).

Dengan demikian, terdapat tiga dimensi utama yang mencerminkan kesinambungan dan kesamaan agama-agama samawi: *pertama*, konsep keesaan Tuhan sebagai kebenaran mutlak; *kedua*, kesamaan ajaran para Ahli Kitab; dan *ketiga*, nilai universalitas agama bagi kemanusiaan. Ketiga aspek ini menjadi dasar penting bagi dialog dan kerja sama lintas agama dalam masyarakat plural seperti Indonesia. Persamaan paling mendasar terletak pada keyakinan akan Tuhan Yang Maha Esa, keharusan untuk berserah diri kepadaNya, beriman pada hari akhir, serta berbuat kebaikan agar memperoleh ketenangan dan ganjaran dari sisi Tuhan.

2. Makna Yahudi dan Nasrani

a) Yahudi

Secara etimologis, kata *al-Yahūd* berasal dari bentuk kata kerja *hāda*— *yahūdu*— *haudan* yang berarti “kembali.” Makna dasar ini kemudian berkembang dengan berbagai turunan arti. Al-Ishfahani menjelaskan bahwa *al-Yahūd* memiliki makna serupa dengan *al-haud*, yakni *ar-rujū’ birrifq*—“kembali dengan lembut atau perlahan.” Sementara menurut A’rabi, kata *hāda* dapat bermakna kembali dari kejahatan menuju kebaikan, atau sebaliknya, dari kebaikan menuju kejahatan. Karena itu, kata *hāda* juga sering dimaknai sebagai “tobat” atau “kembali.” Yahudi merupakan istilah yang dapat merujuk pada agama, etnis, sekaligus identitas suatu bangsa. Istilah ini juga kerap disepadankan dengan sebutan Bani Israil atau Ahlul Kitab (Yusi, 2023).

Namun, beragamnya makna tersebut tidak menghilangkan arti dasarnya yang tetap melekat, baik ketika digunakan dalam konteks Al-Qur’an maupun di luar teksnya. Dalam Al-Qur’an, istilah *al-Yahūd* umumnya digunakan untuk merujuk kepada kaum Yahudi dengan konotasi yang sering bernada kritik atau peringatan. Hal ini menunjukkan adanya seruan agar mereka kembali ke jalan yang diridai Allah Swt, mengingat dalam sejarahnya, kaum Yahudi pernah menempati posisi sebagai hamba pilihan Tuhan (Nailur Rahman, 2018).

Terkait asal-usul penyebutan istilah Yahudi, para mufassir memiliki pandangan berbeda: ada yang mengaitkannya dengan kisah penyembahan anak sapi, ada yang menafsirkan dari ‘getaran tubuh’ mereka ketika membaca Taurat, dan pandangan yang paling populer menyebut bahwa istilah itu berasal dari Yahudza—anak keempat Nabi Ya’qub yang berpengaruh—meskipun masih diperdebatkan karena perbedaan bentuk lafaz. Setelah wafat Nabi Sulaiman bin Dawud as., keturunan Bani Israil terpecah menjadi dua kerajaan besar: kelompok Yahudza (kerajaan selatan) yang didukung oleh suku Yahudza dan Bunyamin, serta kelompok Israil (kerajaan utara) yang didukung oleh sepuluh suku lainnya dan dikenal sebagai Samaria, hingga akhirnya jatuh ke tangan bangsa Asyur sebelum bersatu kembali (Rieza dkk, 2021).

2) Nasrani

Dalam bahasa Arab, istilah *nashâra* merupakan bentuk jamak dari *nashrani*, yang lazim digunakan untuk menyebut umat Kristiani atau penganut agama Kristen. Kaum Muslim memakai sebutan ini karena AlQur'an sendiri menggunakan istilah *nashâra* dan *nashrani* dalam sejumlah ayat, tercatat sebanyak empat belas kali. Pemaknaan istilah *nashrani* biasanya dijelaskan melalui dua pendekatan. *Pertama*, pendekatan geografis yang mengaitkan kata tersebut dengan daerah Nasirah (Nazareth), tempat tinggal Isa dan Maryam (Chasanah, 2020). Dengan demikian, *nashâra* berarti para pengikut Yesus yang berasal dari Nasirah.

Kedua, pendekatan etimologis yang berkembang di kalangan mufassir kemudian, yang menelusuri akar katanya yang bermakna "menolong". Dari akar ini muncul kata *nâsir* (penolong) dan bentuk jamaknya *anshar*. Penelusuran ini merujuk pada firman Allah dalam Q.S. Ali 'Imrân [3]: 52, ketika Isa bertanya kepada para pengikutnya, "Siapakah penolongku menuju Allah?" dan mereka menjawab, "Kami adalah penolong-penolong Allah." (Rieza dkk, 2021).

Dalam Al-Qur'an, istilah *al-nashâra* digunakan dalam berbagai konteks: kadang bernuansa positif, seperti pada Q.S. al-Mâidah [5]: 82 yang menggambarkan kedekatan persahabatan mereka dengan kaum Muslim; kadang bernada kecaman, seperti dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 120 yang menyebut ketidakrelaan mereka terhadap umat Islam hingga mengikuti keyakinannya; dan pada kesempatan lain bersifat netral, seperti Q.S. al-Hajj [22]: 17 yang menegaskan bahwa Allah akan memberikan keputusan yang adil bagi seluruh kelompok agama pada hari kemudian.

3) Relasi Muslim dengan Yahudi dan Nasrani

Dalam pandangan Islam, agama Yahudi dan Kristen menempati posisi istimewa karena keduanya termasuk dalam rumpun agama samawi yang berakar pada ajaran Nabi Ibrahim as. (*Abrahamic Religion*). Kedua agama ini diteruskan oleh para nabi penerus seperti Musa, Dawud, dan Isa, masing-masing membawa wahyu Ilahi berupa Taurat, Zabur, dan Injil. Keimanan kepada para nabi tersebut serta kitab-kitab yang mereka bawa merupakan bagian yang tak terpisahkan dari rukun iman dalam Islam. Karena itu, meskipun terdapat perbedaan teologis, Islam tetap mengakui eksistensi dan kebenaran asal-usul wahyu dalam agama Yahudi dan Kristen (Rieza dkk, 2021).

Pola hubungan antara Muslim dan non-Muslim berakar pada contoh interaksi yang dicontohkan Nabi Muhammad Saw. sebagai wujud nyata dari perintah Allah Swt. Keberadaan non-Muslim -terutama Yahudi dan Nasrani- dalam konteks ini disebut sebagai Ahli Kitab dan memperoleh status khusus dalam hukum Islam. Menurut Quraish Shihab, interaksi sosial antara Muslim dan non-Muslim diperbolehkan selama tidak menimbulkan dampak negatif bagi umat Islam (Santoso dkk, 2021).

Eksistensi Islam sebagai agama universal yang menegaskan ajaran keadilan dan menghapus kezaliman dan juga menyeru umat Islam ke kehidupan yang makmur dan harmoni tanpa memandang bangsa, agama, warna kulit, dan budaya sangat krusial untuk dikaji kembali dalam rangka mengikis atau paling tidak membendung pemahaman-pemahaman ekstrem yang terus tumbuh menjadi pemahaman yang mengancam eksistensi citra Islam. Di samping itu itu, Islam juga menyerukan prinsip-prinsip perdamaian dan keharmonisan yang diiringi dengan himbauan kepada umat manusia agar hidup dalam suasana persaudaraan (Santoso dkk, 2021).

Pemikiran Teologi Inklusif Nurcholish Madjid

1. Biografi Singkat Nurcholish Madjid

Cak Nur —sapaan akrab bagi Nurcholish Madjid— merupakan salah satu cendekiawan Muslim Indonesia yang menonjol dengan gagasan-gagasannya mengenai pembaruan pemikiran Islam. Kiprahnya tidak bisa dilepaskan dari kontroversi dan dinamika politik-keagamaan dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia. Dalam ranah intelektual, Madjid diakui sebagai salah satu tokoh modernis yang berhasil mengguncang pola berpikir keislaman tradisional dengan menghadirkan cara pandang baru terhadap teks-teks Islam. Ia mampu memadukan gagasan dari berbagai tradisi yang berbeda secara kreatif dan produktif (Zainal Abidin, 2014).

Madjid tumbuh dari lingkungan pesantren yang kental dengan tradisi keilmuan Islam. Ia adalah putra Haji Abdul Madjid, seorang guru Madrasah al-Wathaniyah di Jombang sekaligus murid KH. Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng. Hubungan ayahnya dengan Hasyim Asy'ari inilah yang membentuk fondasi intelektual Madjid sejak dini. Selain berakar pada tradisi Nahdlatul Ulama (NU), Madjid juga mewarisi semangat Masyumi melalui keterlibatan ayahnya dalam partai tersebut.

Pengalaman pribadi Madjid di dunia pesantren turut membentuk orientasi intelektualnya. Ia sempat belajar di Pesantren Darul 'Ulum Rejoso, namun keluar setelah dua tahun karena alasan kesehatan dan perbedaan pandangan politik — terutama pasca keluarnya NU dari Masyumi pada 1952. Setelah itu, ia melanjutkan studi ke Pesantren Modern Gontor dan lulus tahun 1960. Di Gontor, ia mulai mengenal pemikiran rasional dan modern yang berbeda dari tradisi pesantren tradisional.

Ketika melanjutkan studi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Madjid menjalin hubungan intelektual dengan tokoh Muhammadiyah, Buya Hamka, bahkan sering menjadi penerjemah bagi Hamka saat menerima tamu asing. Dari sini ia banyak menyerap semangat pembaruan dan rasionalisme keagamaan ala Muhammadiyah. Oleh karena itu, memahami pemikiran Madjid berarti juga memahami sintesis dari tiga arus besar Islam Indonesia: NU, Masyumi, dan Muhammadiyah.

Bagi sebagian kalangan, pemikiran Madjid dianggap kontroversial bahkan menyimpang, terutama oleh kelompok Islam konservatif. Namun, sesungguhnya gagasan-gagasan tersebut berangkat dari kegelisahan intelektual dan spiritual terhadap stagnasi umat Islam. Ia ingin menghidupkan kembali semangat pencerahan Islam agar mampu berdialog dengan modernitas dan tetap berakar pada nilai-nilai keindonesiaan.

Sebagai seorang intelektual religius, Madjid menempatkan Islam sebagai agama yang menebarkan kasih sayang, toleransi, dan keadilan sosial. Ia menolak segala bentuk diskriminasi atas dasar kelas, suku, gender, atau kelompok sosial lainnya. Islam, dalam pandangannya, adalah keyakinan yang egaliter dan terbuka terhadap perbedaan.

2. Inklusivisme Agama Menurut Nurcholish Madjid

Menurut Cak Nur, gagasan utama terhadap pemikiran inklusivisme agamanya terletak pada pengakuan akan kesamaan substansial di antara agama-agama besar dalam tradisi Abrahamik -Islam, Kristen, dan Yahudi- yang semuanya berakar pada sumber wahyu Ilahi yang sama meskipun berbeda dalam bentuk dan sejarahnya. Islam memiliki Al-Qur'an, Kristen memiliki Alkitab, dan Yahudi memiliki Taurat serta Zabur. Bagi Cak Nur, pewahyuan Tuhan dalam agama-agama tersebut bersifat universal dan menunjukkan kesatuan hakikat, meskipun terdapat perbedaan dalam aspek-aspek spesifik ajaran (Nurcholish Madjid, 1994).

Bangunan epistemologis teologi inklusifnya itu berangkat dari penafsirannya atas konsep “*al-Islām*”. Menurutny, Islam tidak semata-mata dipahami sebagai agama formal (*organized religion*), tetapi lebih sebagai “jalan hidup” yang mengantarkan manusia menuju keridaan Allah Swt. Pandangan ini didasarkan pada sejumlah istilah Al-Qur’an seperti *sirāt*, *sabīl*, *syarī‘ah*, *ṭarīqah*, *minhāj*, dan *mansakh*—semuanya bermakna “jalan”. Bagi Cak Nur, istilah-istilah tersebut menegaskan bahwa Islam adalah jalan spiritual yang menuntun manusia kepada Tuhan (Nurcholish Madjid, 1994).

Dalam kerangka ini, Islam bagi Cak Nur bukan sekadar identitas keagamaan, melainkan ‘sikap pasrah total’ kepada Allah Swt. Sikap kepasrahan tersebut, menurutny, merupakan inti dari setiap agama yang benar di sisi Tuhan. Tanpa adanya kepasrahan yang sejati, klaim keislaman seseorang menjadi tidak bermakna, karena inti ajaran Islam bukan pada formalitas tetapi pada ketundukan ruhani kepada kehendak Allah. Sukidi, mengutip Q.S. Ali Imran [3]:85, menegaskan bahwa siapa pun yang tidak berserah diri kepada Tuhan, meskipun secara formal mengaku muslim, termasuk dalam golongan orang yang merugi di akhirat.

Berdasarkan pandangan ini, Cak Nur menegaskan bahwa keselamatan tidak hanya dimiliki oleh umat Islam secara eksklusif. Siapa pun -Yahudi, Kristen, atau Shabi’in- yang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, meyakini hari akhir, dan berbuat kebajikan, akan memperoleh ganjaran dari Allah sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Baqarah [2]:62. Ayat ini menjadi pijakan utama bagi para pemikir pluralis, termasuk Cak Nur, dalam menegaskan bahwa keselamatan tidak dimonopoli oleh satu kelompok agama. Dalam penjelasannya, ia menyatakan bahwa secara spontan (*mubādarat al-fahm*), ayat tersebut menjamin bahwa siapa pun yang beriman dan berbuat baik, tanpa memandang label agamanya, berhak atas rahmat dan keselamatan dari Tuhan.

Dari sini tampak bahwa Cak Nur menempatkan kebaikan dan kepasrahan kepada Tuhan sebagai dasar keselamatan universal. Namun muncul pertanyaan kritis: apakah prinsip ini juga berlaku bagi penganut agama-agama non-monoteistik seperti animisme atau paganisme, yang juga memiliki bentuk pengabdian dan “kepasrahan” terhadap sesembahan mereka?

Menanggapi hal ini, Cak Nur membedakan antara agama yang berlandaskan tauhid dan yang tidak. Menurutny, agama-agama yang bersifat pagan atau animistik menempatkan manusia atau makhluk lain sebagai “tuan-tuan” selain Allah. Sikap semacam ini justru membelenggu manusia dalam ketergantungan spiritual palsu. Oleh karena itu, manusia harus membebaskan dirinya dari segala bentuk perhambaan kepada sesuatu selain Tuhan. Percaya kepada Allah, kata Cak Nur, tidak otomatis berarti bertauhid, sebab masih mungkin disertai kepercayaan kepada kekuatan lain yang dianggap berperan dalam keilahian. Inilah yang disebutnya sebagai bentuk politeisme atau syirik, yakni kepercayaan kepada Tuhan Yang Esa, namun tetap membuka ruang bagi entitas ilahi lain.

Bagi Cak Nur, politeisme merupakan problem mendasar kemanusiaan yang harus diatasi melalui kesaksian iman (*syahadat*). Dengan mengucapkan kalimat “*Lā ilāha illā Allāh*”, seseorang menegaskan pembebasan diri dari segala bentuk kepercayaan palsu yang menjerat ruhani, sekaligus mengikrarkan pengakuan terhadap Tuhan yang benar—Allah Yang Maha Esa. Proses ini menggambarkan ketundukan total kehendak manusia kepada kehendak Ilahi, suatu konsep yang sejalan dengan pandangan Frithjof Schuon tentang penyerahan diri kepada Yang Satu (*strict monotheism*).

Dengan demikian, menurut Cak Nur, agama yang benar adalah agama yang murni monoteistik, yaitu agama yang tidak menempatkan manusia atau makhluk lain sebagai

penguasa di samping Tuhan. Maka, selama suatu agama tidak “mengangkat sesama manusia sebagai tuan-tuan”, agama itu tetap termasuk dalam lingkup tauhid. Artinya, paham monoteisme tidak terbatas pada Islam dalam pengertian formal, tetapi mencakup pula agama-agama samawi lainnya yang diimani oleh para Ahli Kitab.

Perlu dipahami bahwa Cak Nur sama sekali tidak bermaksud menyamakan seluruh agama di dunia (relativisme agama) maupun mencampuradukkan ajaran berbagai agama menjadi satu (*indifferentisme agama*). Ia membedakan antara konsep “Islam Umum” dan “Islam Khusus”. Islam Umum dipahami sebagai sikap ketakwaan dan kepasrahan total kepada Allah, suatu bentuk penyerahan diri yang dapat ditemukan pada siapa pun, apa pun agamanya, selama ia tunduk kepada kehendak Tuhan. Dalam kerangka ini, keselamatan tetap merupakan hak prerogatif Allah, dan karenanya, berpotensi dianugerahkan kepada siapa saja yang menunjukkan kepasrahan sejati tersebut, tanpa terikat pada label keagamaan formal (Zainal Abidin, 2014).

Meskipun Cak Nur berpendapat bahwa jalan menuju kebenaran dan keselamatan dapat ditempuh siapa pun yang tulus berserah diri dan patuh kepada Tuhan, bahkan di luar kerangka Islam Khusus, namun ia tetap meyakini bahwa Islam Khusus merupakan jalan terbaik. Mengutip pandangan Ibnu Rusyd, Cak Nur menegaskan bahwa manusia memiliki tanggung jawab moral untuk memilih dan mengikuti tahap perkembangan agama yang paling sempurna, dan dalam pandangannya, Islam khusus adalah bentuk tertinggi dan terakhir dari evolusi ajaran-ajaran keagamaan yang ada di dunia (Nurcholish Madjid, 1992).

Salah satu hal penting yang patut digarisbawahi dari masyarakat Islam pada masa lalu adalah semangat keterbukaan yang mereka miliki. Sikap terbuka tersebut merupakan manifestasi konkret dari nilai keadilan yang melekat pada umat Islam sebagai umat penengah (*ummah wasath*), (Nurcholish Madjid, 1994) sebagaimana ditegaskan Allah dalam firman-Nya: “*Dan demikianlah Kami jadikan kamu umat yang moderat, agar kamu menjadi saksi bagi seluruh manusia, sebagaimana Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu...*” (Q.S. al-Baqarah [2]: 143), (Nurcholish Madjid, 1999).

3. Implikasi Inklusivisme Agama dalam Pemikiran Nurcholish Madjid

Konsep inklusivisme agama dalam pemikiran Nurcholish Madjid memiliki implikasi yang luas, baik pada ranah teologis, sosial, maupun pendidikan. Secara teologis, inklusivisme agama mendorong pergeseran paradigma keberagamaan dari eksklusivisme menuju pengakuan terhadap keberadaan kebenaran pada agama lain tanpa harus mengorbankan keyakinan internal. Hal ini menegaskan bahwa agama tidak semata dipahami sebagai klaim kebenaran absolut yang menutup diri, melainkan sebagai jalan menuju nilai-nilai universal seperti keimanan kepada Tuhan, amal saleh, dan kemanusiaan. Perspektif ini menjadi penting dalam mereduksi konflik berbasis agama dan memperkuat sikap toleransi dalam masyarakat plural (Tasrif, 2016).

Lebih lanjut, inklusivisme tidak berarti relativisme, melainkan upaya menempatkan agama sebagai sumber etika universal yang menjunjung tinggi kemanusiaan (Nurcholish Madjid, 2003). Dengan demikian, implikasi teologisnya adalah lahirnya sikap keberagamaan yang dialogis, tidak konfrontatif, dan mampu mengakomodasi perbedaan tanpa kehilangan identitas keimanan.

Pada tataran sosial, inklusivisme agama berimplikasi pada terbentuknya kesadaran kolektif untuk hidup berdampingan secara harmonis dalam masyarakat yang majemuk. Pemikiran Nurcholish Madjid menempatkan pluralitas sebagai realitas yang harus diterima secara positif dan direspons dengan sikap konstruktif, seperti toleransi, keadilan,

dan penghormatan terhadap perbedaan. Hal ini sejalan dengan temuan Putra *et al.* yang menunjukkan bahwa inklusivisme agama berkontribusi dalam membangun kohesi sosial dan mengurangi fragmentasi sosial akibat perbedaan keyakinan (Muhajir Putra, 2023). Pemikiran inklusif Nurcholish Madjid juga relevan dalam merespons problem intoleransi dan fragmentasi sosial, serta berkontribusi dalam membangun kehidupan beragama yang harmonis dan demokratis (Amiruddin dkk, 2025). Dengan demikian, inklusivisme agama berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk mereduksi konflik berbasis agama dan memperkuat integrasi masyarakat.

Dalam konteks pendidikan, inklusivisme agama memiliki implikasi strategis dalam pengembangan pendidikan Islam yang berorientasi pada nilai-nilai multikultural dan humanistik. Pendidikan tidak hanya berfungsi sebagai transmisi pengetahuan, tetapi juga sebagai sarana internalisasi nilai-nilai toleransi, demokrasi, dan kemanusiaan. Pemikiran Nurcholish Madjid dapat menjadi landasan dalam membangun pendidikan Islam berbasis pluralisme yang menanamkan kesadaran hidup dalam keberagaman (Efendi, 2018).

Namun demikian, implikasi inklusivisme agama juga memunculkan perdebatan kritis, terutama terkait batas-batas toleransi dan identitas keagamaan. Sebagian kalangan menilai bahwa inklusivisme berpotensi mereduksi eksklusivitas teologis agama, sehingga diperlukan formulasi yang proporsional antara keterbukaan dan keteguhan identitas keimanan (Jayana dan Siswanto, 2022). Dalam konteks ini, inklusivisme tidak boleh dipahami sebagai relativisme yang meniadakan kebenaran normatif suatu agama, melainkan sebagai upaya etis untuk membangun sikap saling menghormati tanpa mengaburkan prinsip-prinsip dasar akidah. Oleh karena itu, diperlukan kerangka konseptual yang mampu menyeimbangkan antara komitmen teologis internal dan keterbukaan eksternal dalam relasi antaragama. Pendekatan yang seimbang ini penting agar inklusivisme tetap berfungsi sebagai sarana dialog dan harmonisasi sosial, tanpa kehilangan orientasi normatif yang menjadi identitas utama setiap tradisi keagamaan.

Dengan demikian, inklusivisme agama dapat diposisikan sebagai paradigma moderasi beragama yang tidak hanya adaptif terhadap pluralitas, tetapi juga kokoh dalam menjaga integritas keyakinan. Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa inklusivisme agama dalam pemikiran Nurcholish Madjid memiliki implikasi yang signifikan dalam membangun paradigma keberagaman yang moderat, dialogis, dan kontekstual. Konsep ini tidak hanya relevan dalam wacana teologis, tetapi juga memiliki kontribusi nyata dalam memperkuat harmoni sosial dan pengembangan pendidikan Islam di tengah masyarakat plural.

D. KESIMPULAN

Gagasan inklusivisme agama menurut Nurcholish Madjid merupakan bentuk sintesis antara teologi Islam klasik dan pemikiran modern yang menekankan dimensi kemanusiaan dan keuniversalan wahyu Tuhan. Madjid memahami *Islam* tidak hanya sebagai agama formal yang diwariskan melalui Nabi Muhammad saw., tetapi juga sebagai prinsip kepasrahan total kepada Allah yang menjadi esensi seluruh agama yang benar. Pandangan ini berakar pada konsep *Islam Umum* dan *Islam Khusus* yang menjadi dasar pemikiran teologinya.

Islam Umum dimaknai sebagai sikap pasrah kepada Tuhan tanpa dibatasi identitas keagamaan formal, sementara *Islam Khusus* merupakan bentuk historis dan sempurna dari ajaran tauhid yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, seluruh agama samawi -Yahudi, Kristen, dan Islam- dipandang memiliki substansi

spiritual yang sama, yakni mengajarkan tauhid, moralitas, dan kepasrahan kepada Tuhan Yang Esa. Madjid menolak pandangan eksklusivistik yang menganggap kebenaran dan keselamatan hanya dimiliki oleh satu agama tertentu. Ia berpijak pada ayat-ayat AlQur'an seperti Q.S. al-Baqarah [2]: 62 dan Q.S. Ali Imran [3]: 64 yang menegaskan bahwa keselamatan diberikan kepada siapa pun yang beriman kepada Allah, mempercayai hari akhir, dan berbuat kebajikan. Dalam konteks ini, keselamatan bersifat universal, tidak dibatasi oleh sekat formal agama, melainkan ditentukan oleh kualitas iman dan amal.

DAFTAR PUSTAKA

- Amiruddin, Asir, Achmad abdillah. (2025). "Inclusive Islamic Morality in Indonesia: An Analysis from the Perspective of Nurcholish Madjid", *At-Ta'fikir* 18(1), 68-80. <https://doi.org/10.32505/at.v18i1.12754>
- Abidin, Zainal. (2014). "Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan," *Humaniora* 5(2), 665-684. Doi <https://doi.org/10.21512/humaniora.v5i2.3123>
- Al-Hafi, Aban dkk. (2022). *Di Manakah Gerangan Kebenaran?*, Jakarta: PTIQ Press.
- Amir, Ahmad Nabil, Tasnim Abdul Rahman. (2024). "Telaah Historis Relasi Dialogis Agama-Agama Monoteis," *Al-Adyan: Journal of Religious Studies* 5(2), 153-166. doi [10.15548/al-adyan.v5i2.10020](https://doi.org/10.15548/al-adyan.v5i2.10020)
- Baharuddin dan Ahmad Khaerussalam. (2025). "Teologi inklusif Dalam Al-Qur'an: Telaah Kritis Pemikiran Nurcholish Madjid," *JICN: Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara* 2(4), 4609-4623. <https://jicnusantara.com/index.php/jicn/article/view/4486>
- Chasanah, Udzlifatul. (2020). "Nasrani dalam Al-Qur'an (Kajian dengan Semantik Toshihiko Izutsu)," Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
- Djamaluddin, Burhan, Muhammad Yasin. (2024). "Kesinambungan dan Kesamaan Beragama," *Al-Amiyah: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1(3), 227-244. DOI: <https://doi.org/10.71382/aa.v1i03.188>
- Efendi, Irfan. (2018). "Pluralisme dalam Pendidikan Islam: Studi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid", *Progresiva: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, 7(2), 114–129. <https://doi.org/10.22219/progresiva.v7i2.13976>
- Firdausiyah, Jannatul dan Ainur Rofiq Sofa. (2024). "Relevansi Al-Qur'an dan Hadits Dalam Pembentukan Nilai Sosial, Etika Politik, dan Pengambilan Keputusan di Era Kontemporer: Kajian Terhadap Pengaruhnya Dalam Kehidupan Sosial, Kebijakan Publik, Demokrasi, Kepemimpinan, Hukum, Ekonomi, Pendidikan, dan Teknologi," *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* 3(1), 102–131. <https://doi.org/10.61132/jbpai.v3i1.872>
- Habib, Muhammad Shahud. (2015). "Salvation in Non-Christian Religions: Approaches of Christian Theologians in the Post Modern Era," *Mediterranean Journal of Social Sciences MCSER Publishing* 6(3), 163. <https://www.richtmann.org/journal/index.php/mjss/article/view/6478>
- Indonesia Knowledge Hub (I-KHub) BNPT, *Temuan Survei tentang Intoleransi Keagamaan di Indonesia*, edisi Senin, 5 Juni 2023. <https://ikhub.id/produk/buku/temuan-survei-tentang-intoleransi-keagamaan-di-indonesia-34955386>

- Janah, Nasitotul. (2023). "Argumentasi Inklusivisme Kompetitif Perspektif Alqur'an," *Disertasi*, Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang: Program Studi-Studi Islam.
- Jayana, Thoriq Aziz, Siswanto. (2022). "Penjabaran Nilai-Nilai Pluralisme Perspektif Nurcholish Madjid dalam Konteks Pendidikan Islam Multikultural", *Tarbawiyah: Jurnal Imiah Pendidikan* 6(1), 1-15. DOI: <https://doi.org/10.32332/tarbawiyah.v6i1.4864>
- Larassati, Minten Ayu. (2020). "Pendekatan inklusif dalam pendidikan Islam," dalam *Kaganga Komunika: Journal of Communication Science* 2(1), 64-67. DOI: <https://doi.org/10.36761/kagangakomunika.v2i1.628>
- Madjid, Nurcholish, (1994). *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina.
- _____, Nurcholish. (2003). *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- _____, Nurcholish. (1999). *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Paramadina.
- _____, Nurcholish. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina.
- Maesuri, Yusi. (2023). "Yahudi Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Azhar Hamka)," *BULLET: Jurnal Multidisplin Ilmu* 2(4), 954–965. Retrieved from <https://journal.mediapublikasi.id/index.php/bullet/article/view/3387>.
- Misrawi, Zuhairi. (2007). *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah.
- Muksin, Asep. (2022). "Menuju Harmoni Dalam Keragaman Perspektif Al-Qur'an," *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 18(2), 247-272. doi <https://doi.org/10.24239/RSY.V18I2.1079>
- Nulik, Eritrika A. (2024). "Wajah Teologi Kristen dalam Konteks Keberagaman," *Conscientia: Jurnal Teologi Kristen* 01(01), 70–83. <https://doi.org/10.60157/conscientia.v1i1.6> hal. 74.
- Putra, Imam Muhajir, et al. (2023). "Religious Pluralism: A Study of Nurcholish Madjid", *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)*, 7(1), 75-88. <https://doi.org/10.23971/tf.v7i1.4840>
- Rachman, Budhy Munawwar dkk. (2022). *Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*, Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, Nailur. (2018). "Konsep Yahudi dalam Al-Qur'an (Aplikasi Teori Kontekstual Abdullah Saeed)," *Rausyan Fikr* 14(1), 141.
- Rieza, Muhammad Wahyudin, Ikrom Najibudin, "Inklusivisme Agama dalam Al-Qur'an," *Academia*, 2021, h. 5. https://www.academia.edu/67859037/INKLUSIVISME_AGAMA_DALAM_AL_QURAN_RELIGIOUS_INCLUSIVISM_IN_THE_QURAN
- Santoso, Bobby Rachman dkk. (2021). *Nalar Kebangsaan dalam Islam*, Depok: Abdi Fama Publishing.
- Smith, Husthon. (2001). *Agama-Agama Manusia*, Terj. Tim Penerbit, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Subkhan, M. (2011). *Toleransi Beragama Menurut Pemikiran Nurcholish Madjid*, Institut Agama Islam Walisongo Semarang: Fakultas Ushuluddin.
- Tasrif, Muhammad. (2016). "Nurcholish Madjid's Quran-Based Concept of Critical Pluralism", *Journal of Islam and Science* 3(1), 104-153. Available at <https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/jis/article/view/4375/4022>

Ulfa, Maria. (2013). “Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid”, *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 11(2), 238–250.
<https://doi.org/10.21111/klm.v11i2.94>.