

Polemik Harun Nasution-H.M. Rasjidi dalam Falsafat dan Teologi¹

Abdus Syakur

Fakultas Ushuluddin (FU) UIN Jakarta

abdussyakur1991@gmail.com

Abstract: *This writing is focused on the polemic that occurred between Harun Nasution and H.M. Rasjidi, particularly in the problems of philosophy and theology. In terms of philosophy, it is focused on reason and revelation (al-‘aql wa al-manqūl), whereas of theology is focused on the relevance of Mu‘tazila rational theology. In the view of Harun Nasution, reason can know God (ma‘rifah Allāh), the liability to know God (wujūd ma‘rifah Allāh), to know good and evil (ma‘rifah al-ḥusn wa al-qubḥ) and the liabilities to do good deeds and liabilities to avoid misconduct (wujūb i‘tināq al-ḥasan wa ijtināb al-qabīḥ), while the revelation serves the details of those are known by reason. In the view of H.M. Rasjidi, reason can only know God, while the others can only be known through revelation. Harun Nasution considers that the rational theology of Mu‘tazila is needed as alternative solution to overcome the backwardness of Muslims. H.M. Rasjidi considers that the rational theology of Mu‘tazila is considered dangerous to the power of faith.*

Keywords: *Reason and revelation, Rational theology of Mu‘tazila, Philosophy*

Abstraksi: *Tulisan ini fokus pada polemik yang terjadi antara Harun Nasution dan H.M. Rasjidi, khususnya dalam persoalan falsafat dan teologi. Falsafat berfokus pada akal dan wahyu (al-‘aql wa al-manqūl), sementara teologi berfokus kepada relevansi teologi rasional Mu‘tazilah. Dalam pandangan Harun Nasution, akal dapat mengetahui Tuhan (ma‘rifah Allah), kewajiban mengetahui Tuhan (wujūb ma‘rifah Allah), mengetahui baik dan buruk (ma‘rifah al-ḥusn wa al-qubḥ), dan kewajiban mengerjakan perbuatan baik serta kewajiban menjauhi perbuatan jahat (wujūb i‘tināq al-ḥasan wa ijtināb al-qabīḥ), sedangkan wahyu berfungsi sebagai perinci terhadap apa yang diketahui oleh akal tersebut. Dalam pandangan H.M. Rasjidi, akal hanya dapat mengetahui Tuhan, sementara tiga persoalan lainnya hanya dapat diketahui melalui wahyu. Harun Nasution memandang bahwa teologi rasional Mu‘tazilah dibutuhkan sebagai solusi alternatif untuk mengatasi keterbelakangan umat Islam. Sementara menurut H.M. Rasjidi, teologi rasional Mu‘tazilah dianggap berbahaya terhadap kekuatan iman.*

Katakunci: *Akal dan wahyu, Teologi rasional Mu‘tazilah, Filsafat*

¹ Artikel ini merupakan ringkasan dari skripsi penulis berjudul, *Polemik Harun Nasution H.M. Rasjidi dalam Falsafat dan Teologi*. Fakultas Ushuluddin, Aqidah Falsafat UIN Jakarta, 2015.

Pendahuluan

Harun Nasution dan H.M. Rasjidi adalah pemikir yang memiliki pengaruh besar terhadap corak pemikiran Islam di Indonesia. Akan tetapi, ada sebuah fenomena yang tidak bisa dipungkiri dari dua tokoh tersebut. Sejarah pemikiran Islam Indonesia mencatat bahwa dua tokoh tersebut pernah terlibat dalam sebuah polemik pemikiran. Kenyataan tersebut menorehkan sebuah konflik intelektual yang berkepanjangan yang masih kita rasakan hingga saat ini.

Harun Nasution dikenal sebagai pencetus, pelopor, dan penggerak kajian falsafat Islam secara akademis di Indonesia.² Harun Nasution juga dikenal sebagai tokoh yang sangat gencar dalam menyuarakan pemahaman ‘Islam rasional.’³ Sementara itu, H.M. Rasjidi dikenal sebagai tokoh yang sangat aktif dalam mengkritik setiap pandangan yang dianggap tidak sesuai dengan dasar pemikiran Islam. Salah satu bentuk kritik tersebut ditujukan kepada Harun Nasution. Ia memandang bahwa Harun Nasution telah menyebarkan semangat Islam liberal di Indonesia.⁴

Pada sekitar tahun 1970an Harun Nasution menulis sebuah buku berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* sebagai salah satu upaya untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam

di Indonesia. Beberapa tahun kemudian, setelah buku ini meluas, H.M. Rasjidi meluncurkan kritik tajam kepada Harun Nasution menyangkut cara pandangnya tertulis dalam bukunya tersebut. H.M. Rasjidi menulis buku secara khusus berisi kritik terhadap Harun dengan judul *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Selanjutnya ditulis *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*). Melalui buku tersebut H.M. Rasjidi mengatakan bahwa pemikiran Harun Nasution sangat berbahaya bagi umat Islam.

Seputar Polemik Harun-Rasjidi

Ada banyak hal diperbincangkan Harun Nasution dan H.M. Rasjidi dalam polemik tersebut. Akan tetapi tulisan ini hanya mengulas dua persoalan, yaitu falsafat dan teologi. Falsafat difokuskan pada persoalan akal dan wahyu, sementara teologi difokuskan pada persoalan relevansi teologi rasional Mu‘tazilah.

Berkenaan dengan masalah akal dan wahyu, Harun Nasution memandang bahwa peran akal sangat tinggi dalam Islam. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan Harun Nasution berikut,

(Islam) mengandung anjuran, dorongan, bahkan perintah agar manusia banyak berpikir dan menggunakan akalnya. Berpikir dan menggunakan akal adalah ajaran yang jelas dan tegas dalam al-Qur‘ān (wahyu)⁵.....Begitulah tinggi kedudukan akal dalam Islam.⁶

Ungkapan Harun Nasution di atas menunjukkan bahwa dalam Islam akal memiliki peran yang sangat penting di samping wahyu.

² Nanang Tahqiq, “Kajian dan Pustaka Falsafat Islam di Indonesia” dalam *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2, No. 2, Juli 2014, Ciputat: Hippius (Himpunan Peminat Ilmu-Ilmu Ushuluddin), 178.

³ Ariendonika, “Sketsa Sosial Intelektual Harun Nasution” dalam *Teologi Rasional: Apresiasi terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution* (Jakarta: Ciputat Press, 2001), 22.

⁴ Azyumardi Azra, “H.M. Rasjidi, BA: Pembentukan Kementerian Agama dalam Revolusi” dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik* (Jakarta: INIS, Balitbang, dan PPIM, 1998), 28.

⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 2011), 48 .

⁶ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 49.

Pandangan Harun Nasution yang terkesan menjunjung tinggi posisi akal mendapat kritik dari H.M. Rasjidi,

Membaca (pemikiran Harun Nasution) ada pandangan yang sangat penting, tetapi berbahaya, yaitu kepercayaan yang berlebihan terhadap akal. Mestinya umat Islam ingat kepada ayat al-Qur'ān yang menunjukkan keterbatasan akal.⁷

Kutipan di atas merupakan penolakan H.M. Rasjidi terhadap cara pandang Harun Nasution yang dianggap terlalu memuja kemampuan akal. Menurutnya, setiap Muslim harus meyakini bahwa semua kebenaran yang timbul sebagai produk akal manusia bersifat nisbi. Kebenaran yang pasti hanya datang dari Tuhan, sementara kemampuan akal sangat terbatas.

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa Harun Nasution dan H.M. Rasjidi memberikan porsi yang berbeda dalam memandang peran akal dan wahyu. Oleh karena itu, persoalan ini sangat penting dikaji untuk mengetahui pandangan Harun Nasution dan H.M. Rasjidi tentang akal dan wahyu secara lebih mendalam.

Dalam bidang teologi, Harun Nasution memang sangat terobsesi kepada spririt rasionalitas Mu'tazilah. Sejalan dengan itu, Harun Nasution berusaha menjelaskan bahwa pemikiran Mu'tazilah tidaklah keluar dari ajaran Islam,

Ketiga aliran ini (Asy'ariyyah, Māturīdiyyah, dan Mu'tazilah) tidak keluar dari ajaran Islam. Semua masih dalam lingkungan Islam dan oleh karena itu setiap orang Islam punya kebebasan

untuk memilih aliran teologi atau falsafat hidup yang sesuai dengan jiwanya.⁸

Harun Nasution menunjukkan bahwa selain Asy'ariyyah dan Māturīdiyyah, pemikiran Mu'tazilah juga tidak keluar dari ajaran Islam. Bagi Harun Nasution setiap individu bebas memilih teologi tertentu yang dianggap sesuai dengan rasio dan jiwanya, termasuk memilih teologi rasional Mu'tazilah.

Pandangan Harun Nasution di atas memang bertolak belakang dari pandangan umum khususnya di Indonesia yang mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah aliran yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Wajar apabila H.M. Rasjidi menolak pandangan Harun Nasution tersebut. H.M. Rasjidi berkomentar,

(Harun Nasution berusaha) menghidupkan kembali golongan Mu'tazilah sebagaimana orang terpelajar yang menghayati Islam. Tentu saja pemikiran semacam itu sangat berbahaya terhadap umat Islam Indonesia.⁹

Pandangan H.M. Rasjidi sangat kontras terhadap pandangan Harun Nasution. Kenyataan bahwa Harun Nasution dengan tanpa ragu memunculkan kembali spirit teologi rasional Mu'tazilah merupakan hal yang cukup mengejutkan dalam konteks keagamaan di Indonesia. Karena itulah H.M. Rasjidi menganggap pemikiran Harun Nasution sangat berbahaya.

Inti dari perbedaan pandangan Harun Nasution dan H.M. Rasjidi di atas ialah menyangkut persoalan apakah teologi rasional

⁷ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 111. Selanjutnya ditulis *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*.

⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 2012), Jil. II, 39.

⁹ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 107.

Mu'tazilah relevan atau tidak jika dimunculkan kembali. Mengapa Harun Nasution memandang relevan dan mengapa H.M. Rasjidi menganggap tidak relevan. Perbedaan pandangan tentang hal ini selalu menghadirkan polemik baru bagi para komentator baik yang pro maupun yang kontra terhadap pemikiran kedua tokoh tersebut. Oleh karena itu, persoalan ini penting dikaji untuk mengetahui argumentasi Harun dan Rasjidi secara lebih mendalam.

Polemik Falsafat

Secara sederhana falsafat berarti cinta kebijaksanaan atau *the love pursuits wisdom*,¹⁰ yakni cinta akan pengetahuan yang mendalam. Dalam pengertian yang lebih luas, falsafat adalah cara berpikir yang mendalam terhadap segala sesuatu. Dalam pengertian ini, obyek pemikiran falsafat menjadi tidak terbatas. Falsafat dalam pengertian sebuah disiplin ilmu, digolongkan ke dalam tiga kategori—atau disebut juga sistematika falsafat—yaitu ontologi (*theory of being*), epistemologi

(*theory of knowledge*)¹¹ dan aksiologi (*theory of value*.) Dari ketiga cabang inilah obyek pembahasan falsafat menjadi turunan yang lebih rinci, lebih mendalam dan lebih canggih. Akan tetapi pembahasan falsafat dalam tulisan ini lebih ditekankan pada wilayah epistemologi, khususnya menyangkut masalah akal dan wahyu.

Dalam dialog masalah akal dan wahyu, setidaknya ada dua obyek pembahasan sering diperbincangkan: teologi dan etika. Teologi

¹⁰ Secara etimologis, falsafat berasal dari bahasa Yunani, *philosophia*. Istilah tersebut berasal dari dua gabungan kata, *philo* berarti 'cinta' dan *sophia* berarti 'kebijaksanaan' (*wisdom*.) Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., 1967), 216. Orang Arab memindahkan kata Yunani *philosophia* ke dalam bahasa mereka disesuaikan dengan tabiat dan susunan kata-kata Arab, dengan pola *fa'lala*, *fa'lalah*, dan *fi'lālan* sehingga menjadi *falsafa-falsafah-filsāfan*. Dengan demikian, mestinya kata benda yang berasal dari kata kerja *falsafa* adalah *falsafah* (diakhiri dengan huruf *tā' marbūṭah*) dan *filsāfan*. Di Indonesia istilah tersebut dikenal dengan 'filsafat.' Secara etimologis, istilah 'filsafat' bukan berasal dari kata Arab *falsafah* dan juga bukan dari kata Barat *philosophy*. Karena alasan inilah Harun Nasution lebih sering menggunakan istilah *falsafah* atau *falsafat*, dan lebih cocok untuk didasarkan kepada bahasa Arab. Lih. Harun Nasution, *Falsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), 3. Begitu pula penggunaan kata 'falsafat' dalam artikel ini.

¹¹ Istilah epistemologi diambil dari bahasa Yunani *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (teori), sehingga epistemologi sering diartikan teori pengetahuan (*theory of knowledge*) atau pengetahuan tentang pengetahuan (*knowledge about knowledge*.) William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion* (New York: Humanity Books, 1999), 205. Secara umum yang menjadi fokus pembahasan epistemologi adalah: dari mana kita memperoleh pengetahuan? Bagaimana hubungan subyek yang mengetahui dan obyek yang diketahui? Apa kriteria pengetahuan yang disebut benar? Dan sampai di manakah batas pengetahuan? Jadi pada dasarnya epistemologi merupakan upaya evaluatif dan kritis tentang pengetahuan (*knowledge*) manusia. Inilah yang kemudian dikembangkan dalam sistem epistemologi Barat sehingga melahirkan berbagai aliran. Pengetahuan manusia diperoleh dari sebuah obyek ontologis yang menjadi titik tolak dari pengetahuan itu sendiri. Ontologi secara garis besar terdapat dua aliran yaitu materialisme dan idealisme. Materialisme adalah pandangan falsafi yang menganggap bahwa realitas hanya terdiri dari materi. Inilah yang kemudian menjadi konsepsi dasar aliran empirisme. Empirisme adalah aliran epistemologi yang menganggap bahwa realitas terbatas pada obyek-obyek yang hanya dapat diobservasi melalui 'pengalaman' indrawi. Aliran ini meyakini bahwa pengalaman (empiris) merupakan satu-satunya sumber pengetahuan.

Di sisi lain idealisme menyatakan bahwa 'idea' merupakan kunci untuk memahami realitas. Idealisme berpendapat bahwa realitas merupakan penjelmaan dari idea atau pikiran. Inilah yang kemudian menjadi asumsi dasar aliran rasionalisme. Rasionalisme adalah sebuah aliran epistemologi yang meyakini bahwa akal (rasio) merupakan sumber utama bagi pengetahuan. Rasionalisme berpendapat bahwa proses pemikiran abstrak (rasional) dapat mencapai pengetahuan dan kebenaran fundamental yang tidak dapat diragukan.

meliputi dua hal, yaitu mengetahui Tuhan (*ma'rifah Allah*) dan kewajiban mengetahui Tuhan (*wujūb ma'rifah Allah*.) Etika juga meliputi dua hal, yaitu mengetahui baik dan buruk (*ma'rifah al-ḥusn wa al-qubḥ*) dan kewajiban mengerjakan perbuatan baik serta larangan melakukan perbuatan jahat (*wujūb i'tināq al-ḥasan wa ijtināb al-qabīḥ*.) Empat persoalan inilah yang akan dianalisis terkait perbedaan pandangan Harun Nasution dan H.M. Rasjidi.

Untuk menelusuri persoalan di atas, kita bisa melihat Harun Nasution—sebagaimana sering dikatakan—sebagai penganut pemikiran Mu'tazilah (neo-Mu'tazilah), sementara H.M. Rasjidi sebagai penganut pemikiran Asy'ariyyah.

Dalam bidang pemikiran, Harun Nasution memang lebih cenderung berpihak pada pendapat-pendapat Mu'tazilah. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa secara keseluruhan Harun Nasution sepakat terhadap pandangan-pandangan Mu'tazilah. Dalam beberapa hal Harun Nasution memberikan komentar kritis terhadap pendapat-pendapat Mu'tazilah, apabila dianggap tidak sesuai dengan pemikirannya. Demikian pula, kita bisa mengindentikkan pemikiran H.M. Rasjidi dengan pendapat-pendapat Asy'ariyyah, mengingat ia sangat kuat dalam membela pandangan-pandangan Asy'ariyyah. Ini adalah langkah awal untuk mengidentifikasi pemikiran dua tokoh tersebut secara lebih jauh.

Dalam persoalan mengetahui Tuhan, Harun Nasution tampak sepakat bahwa akal dapat mengetahui Tuhan. Argumen ini terlihat dari pemaparan Harun Nasution dalam mengemukakan falsafat Ibn Ṭufayl tentang *Ḥayy ibn Yaqzān* (Kehidupan anak

Kesadaran.)¹² Dalam menjelaskan falsafat Ibn Ṭufayl itu Harun Nasution menulis,

Sungguhpun dari sejak bayi Ḥayy hidup tersendiri di suatu pulau terasing dan dibesarkan oleh seekor rusa, ia dapat memperoleh pengetahuan-pengetahuan. Pemikiran akal akhirnya dapat membawa Ḥayy kepada pengetahuan dan pengakuan keberadaan Tuhan.¹³

Dalam falsafat Ibn Ṭufayl, sebagaimana tersirat dalam *Ḥayy ibn Yaqzān*, dengan melakukan perenungan mendalam terhadap alam semesta, manusia mampu mencapai keyakinan akan keberadaan Tuhan.¹⁴ Melalui argumen di atas, Harun Nasution menyimpulkan bahwa antara akal dan wahyu (*al-ma'qūl wa al-manqūl*) tidak bertentangan.¹⁵ Pada hakikatnya, baik akal maupun wahyu, akan sampai kepada pengetahuan tentang keberadaan Tuhan. Pengetahuan yang dicapai oleh akal merupakan hasil pemikiran falsafi, sementara pengetahuan yang didapat dari wahyu adalah informasi yang diberikan Tuhan melalui rasul.

¹² Pentingnya falsafat Ibn Ṭufayl tentang akal dan wahyu sering disinggung secara singkat oleh Harun Nasution dalam beberapa karyanya, di antaranya: *Islam Dintinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. II, 52; *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, 2010), 97; *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 86.

¹³ Harun Nasution, *Islam Dintinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. II, 52.

¹⁴ Melalui karya monumental *Ḥayy ibn Yaqzān*, Ibn Ṭufayl berpendapat bahwa akal dapat mencapai pengetahuan hakiki dan 'Kebenaran Mutlak,' yaitu Tuhan. Secara esoterik akal dapat mengetahui Tuhan, meskipun seandainya tidak ada wahyu. Pengetahuan yang dicapai oleh akal menurutnya tidak bertentangan dengan apa yang terdapat dalam wahyu. Untuk mengetahui falsafat Ibn Ṭufayl secara lebih jauh tentang harmonisasi akal dan wahyu, lih. Aḥmad Amīn (ed.), *Ḥayy ibn Yaqzān* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1966.)

¹⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 86.

Dengan demikian jelas bahwa Harun Nasution memandang akal dapat mengetahui Tuhan.

Soal kewajiban mengetahui Tuhan, Harun Nasution memang terlihat tidak memiliki pendirian yang tegas. Akan tetapi melalui komentar-komentarnya terhadap Mu‘tazilah dapat terlihat bagaimana kecenderungannya. Dalam pandangan Mu‘tazilah, Abū Hudzayl—salah satu tokoh penting dalam aliran Mu‘tazilah—berpendapat bahwa sebelum diturunkan wahyu, manusia wajib mengetahui Tuhan. Kalau ia mengabaikannya, ia akan dikenakan dosa dan siksa.¹⁶ Demikian pula ia mengetahui kewajiban untuk menyembah atau berterima kasih kepada Tuhan. Dalam hal ini, Harun Nasution memberikan komentar,

Akal betul dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, tetapi wahyulah yang menerangkan kepada manusia cara yang tepat menyembah Tuhan.¹⁷

Komentar Harun Nasution di atas juga didasarkan pada pendapat salah satu pemuka Mu‘tazilah lainnya, Abū Hāsyim. Ia mengatakan bahwa praktik-praktik dalam ibadah seperti dalam pelaksanaan salat dan tawaf di sekeliling Ka‘bah diketahui bukan melalui akal, melainkan melalui wahyu.¹⁸ Harun Nasution juga menyandarkan argumen tersebut pada

falsafat Ibn Ṭufayl. Akal betul dapat mengetahui kewajiban menyembah Tuhan, tetapi wahyu—syari‘at—lah yang menjelaskan bentuk-bentuk kewajiban tersebut.¹⁹ Mengenai falsafat Ibn Ṭufayl Harun Nasution menuliskan,

Jadi, ketika Amsal, seorang ulama dari pulau lain, pindah ke tempat terpencil itu dan menjelaskan kepada Ḥayy tentang syari‘at yang diwahyukan Tuhan kepada manusia, Ḥayy dapat mengerti dan menerima ajaran-ajaran itu. Tapi Ḥayy tidak tahu cara sebenarnya menyembah Tuhan, dan Amsallah yang menerangkan kepadanya salat, zakat, puasa, dan naik haji ke Makkah.²⁰

Melalui argumen di atas, Harun Nasution benar-benar ingin mengatakan kepada kita bahwa pada dasarnya akal sebenarnya mampu mengetahui Tuhan. Akan tetapi akal tidak mampu mengetahui dengan pasti bagaimana cara berterima kasih kepada Tuhan yang merupakan bentuk kewajiban manusia terhadap Tuhan. Yang demikian itu dapat diketahui melalui wahyu.

Mengenai persoalan di atas, H.M. Rasjidi tampak memiliki pendapat yang berbeda dari Harun Nasution. Dalam soal mengetahui Tuhan, terlihat H.M. Rasjidi memandang bahwa Tuhan

¹⁶ Al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, 46.

¹⁷ Harun Nasution, *Kaum Mu‘tazilah dan Pandangan Rasionalnya* (Jakarta: Yayasan Tridharma Utama, 1979), 22-3.

¹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 96. Kalau merujuk kepada pandangan-pandangan Abū Hasyim sebagaimana terdapat dalam *Al-Milal wa al-Niḥal*, tidak ditemukan pendapat yang demikian. Namun argumen tersebut betul dikemukakan oleh tokoh Mu‘tazilah sebagaimana disampaikan oleh ‘Abd al-Jabbār Aḥmad dalam *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988), 563.

¹⁹ Argumen ini disandarkan pada falsafat Ibn Ṭufayl sebagaimana terdapat dalam kisah *Ḥayy ibn Yaqzān*. Ḥayy dari kecil tidak pernah mengenal wahyu. Namun melalui kekuatan akalnya, ia mampu mengetahui Tuhan. Meski demikian Ḥayy tidak bisa mengetahui bagaimana cara menyembah Tuhan. Hingga akhirnya Ḥayy bertemu seseorang yang bernama Amsal. Kemudian Amsal menjelaskan syari‘at Tuhan yang disampaikan melalui wahyu kepada Ḥayy. Dari Amsallah kemudian Ḥayy mengetahui bagaimana cara menyembah Tuhan. Harun Nasution, *Teologi Islam*, 96.

²⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 97.

tidak dapat diketahui oleh akal.²¹ Hal itu dapat diketahui dari ungkapannya sebagai berikut,

Soal kepercayaan atau metafisika tidak dapat diketahui oleh akal karena tak ada orang yang dapat membuktikan dengan meyakinkan mengenai apa yang dianggapnya benar.²²

Kutipan di atas sangat cukup untuk menyimpulkan bahwa dalam pandangan H.M. Rasjidi hal-hal yang menyangkut metafisika tidak dapat dibuktikan melalui akal. Dengan demikian, pengetahuan tentang Tuhan juga tidak dapat dipahami dan dibuktikan melalui akal. Hal itu dipertegas dengan penjelasannya tentang periodisasi turun wahyu. Al-Qur'an yang pertama-tama turun lebih menekankan kepercayaan kepada Tuhan. Ayat-ayat tersebut ditandai dengan penjelasan tentang keteraturan alam semesta. Maka kemudian manusia beriman dan meyakini keberadaan Tuhan.²³ Singkatnya, melalui perantara wahyulah manusia bisa mengetahui Tuhan.

Jika kesimpulan di atas betul, berarti pandangan H.M. Rasjidi sangat ekstrim, bahkan lebih tradisional dibandingkan Asy'ariyyah, karena menurut Asy'ariyyah Tuhan dapat diketahui melalui akal. Akan tetapi apakah betul pandangan H.M. Rasjidi demikian?

²¹ Dalam salah satu tulisannya, H.M. Rasjidi meyakini sebuah pernyataan "satu-satunya yang tak dapat dimengerti adalah Tuhan." H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), 19. Ungkapan tersebut bukan berarti bahwa Tuhan tak dapat diketahui akal, akan tetapi bahwa semua hal yang menyangkut Tuhan tidak dapat dibuktikan secara 'ilmu pengetahuan' dalam arti sains-positif.

²² H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 107.

²³ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 72.

Ada kemungkinan lain untuk menelusuri persoalan di atas. Dalam menjelaskan kemampuan akal, H.M. Rasjidi bertolak pada epistemologi Immanuel Kant (1724-1804.) H.M. Rasjidi mengatakan bahwa akal hanya dapat mengetahui *phenomenon* dan tidak dapat mengetahui *noumenon*. Tentang falsafat Imanuel Kant H.M. Rasjidi menuliskan,

Immanuel Kant—yang disebut sebagai bapak falsafat kritik—telah menulis buku yang berjudul *Critique of Pure Reason*. Dalam buku tersebut ia menganalisis akal dan fungsinya serta menunjukkan keterbatasan akal. Yang diketahui akal adalah *phenomenon*, hal-hal yang tampak (secara empiris.) Di belakang *phenomenon* ada *noumenon* atau hakikat sesuatu yang tidak terjangkau oleh akal.²⁴

Yang akan kita bicarakan di sini adalah apa yang dimaksud dengan *noumenon* karena itulah yang menyangkut pengetahuan metafisik, sedangkan *phenomenon* adalah obyek fisik yang jelas dapat diketahui secara empiris. Bagi Kant, *noumenon* adalah sebuah substansi yang menransendensi pengalaman dan seluruh pengetahuan rasional. Rasio mengetahui bahwa itu 'ada,' tetapi tidak mengetahui seperti 'apakah' eksistensinya.²⁵ Dengan kata lain, *noumenon* itu ada dapat dipahami oleh rasio, tetapi rasio tidak dapat mengetahui seperti apa dan bagaimana 'keberadaannya.' Dengan demikian, sebenarnya akal dapat mengetahui keberadaan Tuhan, tetapi tidak dapat mengetahui seperti apa dan bagaimana wujudnya. Hal ini sesuai dengan ungkapan H.M. Rasjidi yang me-

²⁴ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 112.

²⁵ Philipus Tule, *Kamus Filsafat* (Bandung: Rosdakarya, 1995), cet. I, 226-7.

ngatakan bahwa, untuk mengetahui Keberadaan Tuhan, bisa ditempuh dengan pemikiran.²⁶

Dari uraian di atas, semestinya H.M. Rasjidi menerima pendapat bahwa akal dapat mengetahui Tuhan. Alasan ini tentu lebih kuat dibandingkan dengan kemungkinan pertama. Hal ini juga sesuai dengan pandangan Asy'ariyyah bahwa akal dapat mengetahui Tuhan.²⁷ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa menurut H.M. Rasjidi akal dapat mengetahui Tuhan, tetapi ia memiliki pemikiran kontradiktif: di satu sisi menerima, di sisi lain menolak.

Dalam soal kewajiban mengetahui Tuhan atau berterima kasih kepada Tuhan, pandangan H.M. Rasjidi tidaklah jelas dalam tulisan-tulisannya. Untuk mengetahuinya, bisa dilihat dari penjelasannya tentang ibadah kepada Tuhan,

Syari'at Islam yang pokok adalah *ta'abbud*, yakni lakukan apa yang diperintahkan oleh agama (wahyu) dengan jangan tanya mengapa demikian. Kewajiban-kewajiban telah ditentukan oleh agama (wahyu.)²⁸

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa kewajiban-kewajiban kepada Tuhan dapat

²⁶ 'Pemikiran' yang dimaksud adalah perenungan yang mendalam terhadap segala sesuatu. Misal, perenungan yang mendalam terhadap etika menjadikan manusia yakin terhadap keberadaan Tuhan dan Hari Akhir. H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 51.

²⁷ Abū Hasan al-Asy'arī—pendiri madzhab Asy'ariyyah—memandang bahwa akal dapat mengetahui Tuhan. Sedangkan kewajiban-kewajiban dapat diketahui melalui wahyu. Lih. Al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, 88. Yang dimaksud kewajiban-kewajiban meliputi kewajiban mengetahui Tuhan dan kewajiban melakukan perbuatan baik.

²⁸ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 82.

diketahui melalui wahyu. Dengan demikian, pendapat H.M. Rasjidi sama dengan pandangan Asy'ariyyah, yakni kewajiban-kewajiban hanya dapat diketahui melalui wahyu, termasuk kewajiban mengetahui Tuhan.

Selanjutnya kita beralih pada persoalan etika, yakni persoalan baik dan buruk. Dalam persoalan mengetahui baik dan buruk, Harun Nasution menolak anggapan bahwa menurut Mu'tazilah akal dapat mengetahui segala yang baik dan segala yang buruk, sebagaimana dikatakan oleh al-Syahrastānī dalam *Al-Milal wa al-Niḥal*. Dalam hal ini Harun Nasution menuliskan,

Menurut al-Syahrastānī, Mu'tazilah berkeyakinan akal dapat mengetahui segala apa yang baik dan segala apa yang buruk. Akan tetapi keterangan al-Syahrastānī tersebut kelihatannya kurang tepat. Bagi Mu'tazilah akal dapat mengetahui sebagian dari yang baik dan sebagian dari yang buruk.²⁹

Melalui prinsip di atas kemudian Harun Nasution menjelaskan bahwa akal dapat mengetahui kewajiban secara garis besar, tetapi tidak dapat mengetahui perinciannya.³⁰ Misalnya, akal dapat memahami kewajiban untuk menjauhi perbuatan yang membawa kemudaratan, tetapi akal tidak dapat mengetahui secara rinci perbuatan apa saja membawa kebaikan atau kemudaratan. Sebagai contoh, kejahatan tidak dapat diketahui oleh akal adalah zina. Dengan menyandarkan kepada pendapat-pendapat Mu'tazilah Harun Nasution mengatakan, jika sekiranya kita tidak percaya kepada wahyu dibawa Nabi Muḥammad,

²⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 83.

³⁰ Harun Nasution, *Kaum Mu'tazilah dan Pandangan Rasionalnya; Teologi Islam*, 98.

kejahatan yang terkandung dalam zina akan lenyap.³¹ Oleh karena itu, wahyu tetap diperlukan untuk menentukan baik dan buruk.

Untuk menjelaskan persoalan di atas Harun Nasution menyandarkan kepada pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār—salah satu pemuka Mu‘tazilah. Sebagaimana dijelaskan Harun Nasution, ‘Abd al-Jabbār membagi perbuatan manusia ke dalam empat hal. Pertama, *manākir al-‘aqliyyah*, yaitu perbuatan yang dicela atau perbuatan buruk yang dapat diketahui oleh akal, seperti ketidakadilan dan dusta. Kedua, *manākir al-syar‘iyyah*, yaitu perbuatan yang dicela oleh syari‘at atau hanya diketahui melalui wahyu, seperti mencuri, berzina, dan meminum minuman keras.³² Ketiga, *al-wājibāt al-‘aqliyyah* yaitu kewajiban atau perbuatan baik yang diketahui oleh akal, seperti kewajiban berterima kasih kepada Tuhan dan kewajiban membayar hutang. Keempat, *al-wājibāt al-syar‘iyyah* yaitu kewajiban atau perbuatan baik yang diketahui melalui wahyu, seperti mengucapkan kedua kalimat *syahādah* dan kewajiban melaksanakan salat.³³

Pendapat di atas dipertegas oleh Harun Nasution dengan mengatakan bahwa sekalipun akal tidak dapat mengetahui kenapa makan babi atau minum minuman keras adalah buruk, akal tidak dapat mengubahnya. Hal itu bersifat mutlak dan tidak boleh dilanggar karena sudah ditetapkan oleh wahyu.³⁴ Artinya, bahwa minum minuman keras dilarang hanya dapat diketahui

melalui wahyu. Dalam soal mencuri, Harun Nasution berbeda pendapat dari Mu‘tazilah. Mu‘tazilah mengatakan bahwa mencuri adalah *manākir al-syar‘iyyah*, sementara menurut Harun Nasution memandang bahwa mencuri adalah perbuatan buruk yang dapat diketahui melalui akal atau *manākir al-‘qliyyah*.³⁵ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa menurut Harun Nasution betul akal dapat mengetahui baik dan buruk, tetapi hanya garis besarnya saja. Kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan secara lebih rinci, dapat diketahui melalui wahyu. Oleh karena itu, wahyu mutlak dibutuhkan karena akal tidak dapat mengetahui segalanya.

Selanjutnya, bagaimana pendapat H.M. Rasjidi tentang dua persoalan di atas? H.M. Rasjidi tidak banyak membahas persoalan tersebut dalam berbagai tulisannya. Namun demikian H.M. Rasjidi mengatakan bahwa salah satu problem yang dihadapi manusia adalah menentukan manakah perbuatan yang baik dan manakah perbuatan yang buruk. Dengan demikian, di situlah letak pentingnya agama (wahyu).³⁶ Singkatnya, perbuatan baik dan buruk dalam pandangan H.M. Rasjidi tidak dapat diketahui oleh akal, tetapi diketahui melalui wahyu. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan H.M. Rasjidi dalam mengemukakan baik dan buruk menurut Islam,

Seorang yang beragama Islam ukuran baik dan rusaknya sebuah tindakan adalah apakah tindakan tersebut dipandang baik oleh Allah atau tidak.³⁷

³¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 98.

³² ‘Abd al-Jabbār Aḥmad, *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah*, 147.

³³ ‘Abd al-Jabbār Aḥmad, *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah*, 75.

³⁴ Harun Nasution, “Yang Absolut dan yang Relatif” dalam Aqib Suminto, *70 Tahun Harun Nasution*, 54.

³⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 99.

³⁶ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid*, 15.

³⁷ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid*, 64.

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa menurut H.M. Rasjidi baik buruk dalam Islam sepenuhnya tergantung kepada baik buruk menurut Allah. Secara logis tentu persoalan tersebut tidak dapat diketahui kecuali melalui perantara wahyu. Dengan demikian dapat kita katakan bahwa baik buruk dalam pandangan H.M. Rasjidi tidak dapat diketahui oleh akal, tetapi diketahui melalui wahyu. Dalam tulisannya yang lain H.M. Rasjidi juga mengatakan,

Dalam al-Qur'ān disebutkan tempat-tempat suci seperti Bayt al-Maqdis dan Bayt al-Ḥarām. Ada binatang yang dilarang untuk dimakan seperti babi, minuman yang dilarang yaitu minuman keras, kawin dengan saudara sendiri, dan sebagainya.³⁸

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa kita dapat mengetahui Bayt al-Maqdis dan Bayt al-Ḥarām adalah tempat yang suci atau baik karena hal demikian disampaikan oleh wahyu. Makan babi, minum minuman keras, dan menikahi saudara sendiri dilarang karena terdapat dalam wahyu. Akal tidak mengetahui hal tersebut, seandainya tidak dijelaskan oleh wahyu.

Dari uraian di atas, kita juga dapat mengetahui bagaimana pandangan H.M. Rasjidi mengenai kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan dalam persoalan baik dan buruk. Untuk mengetahui suatu perbuatan adalah wajib atau tidak, harus diketahui terlebih dahulu hakikat dari sesuatu itu sendiri. Tegasnya, untuk mengetahui kewajiban mengerjakan yang baik dan kewajiban meninggalkan yang buruk, harus diketahui terlebih dahulu hakikat baik dan

buruk itu sendiri. Sudah jelas menurut H.M. Rasjidi baik dan buruk tidak dapat diketahui akal. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kewajiban berbuat baik dan larangan berbuat buruk tidak dapat diketahui oleh akal, melainkan diketahui melalui wahyu.

Kalau persoalan baik dan buruk di atas kita simpulkan, sebenarnya Harun Nasution dan H.M. Rasjidi tidak berbeda pendapat dalam hal bahwa semua baik-buruk yang terdapat dalam wahyu tidak dapat dibantah oleh akal. Hanya saja Harun Nasution memberikan penjelasan bahwa di samping apa yang dapat diketahui oleh akal, pada hakikatnya wahyu mutlak dibutuhkan untuk mengetahui baik buruk secara lebih rinci. Sementara bagi H.M. Rasjidi baik buruk sepenuhnya dapat diketahui melalui wahyu.

Polemik Teologi

Mu'tazilah adalah salah satu kelompok teologi Islam yang memiliki kecenderungan rasionalitas yang tinggi. Hal ini dikarenakan Mu'tazilah memberikan penghargaan yang sangat besar terhadap peran akal. Bagi mereka, ajaran Islam harus bisa dipahami dan diterima secara rasional. Ada beberapa ciri yang menjadi alasan kenapa Mu'tazilah disebut sebagai aliran teologi rasional dalam Islam. Pertama, Mu'tazilah sangat menekankan prinsip-prinsip penalaran rasional dalam setiap pendapatnya.³⁹ Kedua, Mu'tazilah mengadopsi pemikiran-pemikiran falsafat Yunani yang secara metodologis dijadikan pegangan untuk menjelaskan prinsip teologi Islam⁴⁰ sehingga

³⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah*, 144.

⁴⁰ Secara historis, pada masa pemerintahan 'Abbāsiyyah, falsafat Yunani mulai bersinggungan dengan pemikiran Islam. Falsafat Yunani diperkenalkan kepada Islam melalui Persia dan Syria. Kondisi

³⁸ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Drs. Nurcholil Madjid*, 23.

teologi mereka bersifat mendalam dan falsafi. Ketiga, dalam memahami al-Qur'ān Mu'tazilah lebih menekankan makna metaforis (*ta'wīl*) daripada makna tekstualnya.⁴¹ Karena alasan itulah para ahli baik Islam maupun Barat menyebut Mu'tazilah sebagai aliran teologi rasional dalam Islam.

Harun Nasution dan H.M. Rasjidi memiliki penilaian yang berbeda terhadap kelompok Mu'tazilah. Dalam tulisan-tulisannya, Harun Nasution memang jelas mengatakan spirit pemikiran Mu'tazilah mulai muncul kembali di abad modern ini,

Aliran-aliran (teologi Islam) yang ada dan mulai timbul kembali ialah Asy'ariyyah, Māturīdiyyah, dan Mu'tazilah. Ketiga aliran ini sama halnya dengan madzhab-madzhab hukum Islam, tidak keluar dari ajaran-ajaran Islam. Semua masih dalam lingkungan Islam dan oleh karena itu setiap orang Islam punya kebebasan untuk memilih aliran teologi atau falsafat hidup yang sesuai dengan jiwanya.⁴²

Secara tidak langsung Harun Nasution ingin mengatakan bahwa di samping Ahl al-Sunnah (Asy'ariyyah dan Māturīdiyyah), Mu'tazilah merupakan salah satu madzhab teologi yang muncul kembali di zaman modern. Harun Nasution juga mengatakan

inilah yang membuat Mu'tazilah banyak terpengaruh dan mengambil falsafat Yunani untuk menemukan landasan-landasan mereka. Hal itu terlihat dari argumen-argumen mereka yang menggunakan landasan falsafat sebagai metode berpikir. Oleh karena itu, Abū Zahrah mengatakan bahwa tokoh-tokoh Mu'tazilah dapat dikategorikan sebagai failasuf Muslim. Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah*, 145.

⁴¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah*, 149.

⁴² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. II, 39.

bahwa setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih teologi yang mana yang sesuai dengan jiwa setiap orang. Jadi bukan secara kebetulan apabila kemudian Harun Nasution sangat menaruh perhatian terhadap pemikiran Mu'tazilah. Sikap Harun Nasution tersebut sangat disayangkan oleh H.M. Rasjidi. Oleh karena itu, H.M. Rasjidi dalam kritiknya mengatakan,

Maksud (Harun Nasution) itu ialah menghidupkan kembali golongan Mu'tazilah sebagai nama bagi orang-orang terpelajar (akademisi) yang menghayati Islam. Tentu saja pemikiran semacam itu sangat berbahaya kepada umat Islam.⁴³

Pernyataan H.M. Rasjidi bukanlah sekedar tuduhan belaka. Akan tetapi memang betul bahwa Harun Nasution ingin memunculkan kembali spirit pemikiran Mu'tazilah. Dalam hal ini Harun Nasution mengatakan,

Aku melihat pemikiran Mu'tazilah maju sekali. Kaum Mu'tazilahlah yang yang bisa mengadakan suatu gerakan pemikiran dan peradaban Islam. Ini yang membuat aku berpikir, kalau zaman dulu begitu, mengapa Islam sekarang tidak. Sebaliknya Islam zaman sekarang lebih didorong lagi ke arah sana.⁴⁴

Harun Nasution melihat pemikiran Islam di Indonesia cenderung bersifat dogmatis. Ia memiliki orientasi agar pemikiran Islam, khususnya teologi dapat dihayati secara kritis dan

⁴³ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 107.

⁴⁴ Harun Nasution, "Mencari Islam di McGill" dalam Aqib Suminto (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, 37.

dipahami secara mendalam. Jika demikian, salah satu pemikiran teologi yang memiliki corak rasional dan kritis sudah ditunjukkan oleh Mu‘tazilah. Dengan demikian, rasionalisme Mu‘tazilah dianggap relevan dengan zaman modern yang memang menghendaki cara berpikir dinamis dan kritis.

Menurut Harun Nasution paham Asy‘ariyyah, khususnya yang diterima masyarakat Indonesia, cenderung bersifat *jabariyyah*.⁴⁵ Hal tersebut menjadikan manusia bersikap statis dan tidak berkembang. Berbeda dari Asy‘ariyyah, Mu‘tazilah sangat menekankan paham *qadariyyah* (*free will* dan *predestination*) yang meyakini bahwa manusia memiliki kebebasan dalam menentukan perbuatannya.

Lebih jauh dari itu, Harun Nasution berusaha menarik persoalan teologi pada wilayah praktis. Ia memandang bahwa keterbelakangan umat Islam, tak terkecuali di Indonesia, diakibatkan oleh dominan pandangan hidup tradisional (*jabariyyah*) dan lambat mengambil bagian dalam modernisasi. Dalam kondisi inilah Harun Nasution berusaha mengganti doktrin *jabariyyah* dengan *qadariyyah* dan mengatakan bahwa “pemikiran Asy‘ariyyah mesti diganti dengan pemikiran rasional Mu‘tazilah.”⁴⁶

Terkait argumen di atas, Harun Nasution mengatakan bahwa, rukun iman yang keenam—percaya kepada taqdir, sebagaimana diyakini oleh pengikut Asy‘ariyyah—boleh ditinggalkan.⁴⁷ Dengan begitu, manusia akan

terus dinamis dan mampu berjalan beriringan dengan perkembangan zaman. Jadi bukan tanpa alasan apabila Harun Nasution menjadikan teologi rasional Mu‘tazilah sebagai solusi alternatif untuk mengatasi kemandekan umat, khususnya di Indonesia,

Sejak saat itu harapanku cuma satu, yaitu pemikiran Asy‘ariyyah mesti diganti dengan pemikiran Mu‘tazilah, pemikiran falsafat atau pemikiran rasional atau dalam istilah sekarang metodologi rasional Mu‘tazilah. Teologi tradisional Asy‘ariyyah harus diganti dengan teologi rasional Mu‘tazilah.⁴⁸

Pandangan Harun Nasution di atas ditepis oleh H.M. Rasjidi, yang memandang bahwa rasionalisme Mu‘tazilah sebagaimana diusung oleh Harun Nasution berbahaya dan tidak relevan. Akan tetapi kritik yang disampaikan H.M. Rasjidi tersebut tidak dibarengi dengan argumen yang tegas kenapa rasionalisme Mu‘tazilah dianggap berbahaya dan tidak relevan. Ia mengatakan,

Rasionalisme Mu‘tazilah telah menjadikan agama sebagai pikiran-pikiran yang pasif. Agama yang melampaui batas akan kehilangan kekuatan iman dan agama tidak dengan kekuatan iman tidak ada lagi faedahnya.⁴⁹

⁴⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. II, 38.

⁴⁶ Harun Nasution, “Perlu Ulama Macam Khomeini” dalam Aqib Suminto (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, 61.

⁴⁷ Menurut Harun Nasution, di dalam al-Qura’ān tidak disebutkan bahwa percaya kepada taqdir adalah rukun iman, karena yang disebutkan hanya ada lima.

Adapun Hadīts yang menjelaskan adalah *zannī al-wurūd*. Oleh karena itu, tidak bersifat mutlak dan boleh ditinggalkan. Harun Nasution, “Yang Absolut dan Yang Relatif” dalam Aqib Suminto dkk. (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, 55.

⁴⁸ Harun Nasution, “Mencari Islam di McGill,” 37; lih. juga Harun Nasution, “Perlu Ulama Macam Khomeini” dalam Aqib Suminto (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, 61.

⁴⁹ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 110.

Dalam teologi Asy‘ariyyah, percaya terhadap taqdir adalah salah satu rukun iman yang dianggap mutlak dan tak dapat diganggu gugat.⁵⁰ Sementara dalam teologi Mu‘tazilah, percaya terhadap taqdir—dalam pengertian tertentu—tampak dinafikan. Dengan demikian, sekarang bisa dipahami kenapa H.M. Rasjidi mengatakan bahwa rasionalisme Mu‘tazilah akan merongrong kekuatan iman.

Pernyataan H.M. Rasjidi bahwa rasionalisme Mu‘tazilah menjadikan umat Islam pasif didasarkan pada pernyataan Ahmad Amīn bahwa “rasionalisme Mu‘tazilah telah menjadikan agama sebagai pikiran-pikiran yang pasif.”⁵¹ Ahmad Amīn sendiri, sebagaimana juga diakui oleh H.M. Rasjidi, dikenal sebagai orang yang menjunjung pemikiran Mu‘tazilah. Oleh karena itu, tentu ada konteks lain apa yang dimaksud oleh Ahmad Amīn dengan ungkapan tersebut.

Secara historis, oknum-oknum Mu‘tazilah telah berupaya menyebarkan ajarannya dengan cara paksa bahkan dengan jalan kekerasan, sebagaimana telah diketahui dalam peristiwa *mihnah*. Sebagai kelompok rasional, adalah sangat aneh apabila melakukan pemaksaan dan diskriminasi agar ajarannya diterima. Dengan kata lain, ketika itu kelompok Mu‘tazilah membatasi umat Islam lain untuk berbeda pendapat. Hal ini sangat tidak sesuai dengan spirit rasionalitas yang digembor-gemborkan. Oleh karena itu, pantas apabila dikatakan bahwa secara historis rasionalisme Mu‘tazilah membuat agama menjadi pasif. Akan tetapi

⁵⁰ Muḥammad al-Ghazālī, *Aqīdah al-Muslim* (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1983), 108-9.

⁵¹ Lih. H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 110. Sayangnya, H.M. Rasjidi tidak memberikan catatan kaki menyangkut pernyataan tersebut berasal dari Muḥammad Amīn, sehingga susah untuk dilacak.

apakah betul spirit rasionalisme menjadikan agama pasif? Belum ada penjelasan.

Berbanding terbalik dengan pandangan H.M. Rasjidi, justru menurut Harun Nasution teologi rasional dapat membawa umat kepada kemajuan. Dengan mengubah teologi tradisional menjadi teologi rasional, maka cita-umat Islam untuk mencapai peradaban tinggi, tanpa terkecuali di Indonesia, akan tercapai,

Dengan bertambah berkembang teologi rasional itu di kalangan umat Islam, cita-cita untuk memperoleh peradaban tinggi Islam di zaman modern ini akan bisa tercapai.⁵²

Maksud dari teologi rasional dalam ucapan Harun Nasution di atas tidak lain adalah pemikiran Mu‘tazilah. Harun Nasution memang sering mengidentikkan kelompok Mu‘tazilah sebagai kelompok teologi rasional sementara Asy‘ariyyah tradisional. Karena alasan itulah menurut Harun Nasution pemikiran Mu‘tazilah lebih menarik bagi kalangan akademisi dan intelektual. Harun Nasution mengatakan,

Teologi atau falsafat hidup Asy‘ariyyah yang memiliki corak tradisional kurang sesuai dengan pandangan hidup mereka (kaum terpelajar), yang lebih dapat mereka terima ialah teologi atau falsafat hidup Mu‘tazilah yang lebih banyak memiliki corak liberal.⁵³

H.M. Rasjidi mengkritik pandangan Harun Nasution yang sering mengidentikkan Mu‘tazilah sebagai kelompok teologi rasional,

⁵² Harun Nasution, “Kata Sambutan” dalam Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam: Tafsir al-Mārāghī* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), vii.

⁵³ Harun Nasution *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 34.

sementara Asy'ariyyah sebagai kelompok teologi tradisional. Menurut H.M. Rasjidi, baik Mu'tazilah maupun Asy'ariyyah sama-sama menggunakan argumentasi rasional untuk memertahankan pendapatnya. Perbedaannya hanyalah titik tekan pada beberapa masalah, di mana Asy'ariyyah lebih bersifat konservatif daripada Mu'tazilah. Dalam kritiknya H.M. Rasjidi mengatakan,

Asy'ariyyah juga pakai akal, Mu'tazilah juga pakai akal. Perbedaannya adalah titik berat dalam beberapa masalah, sehingga tidak dapat dikatakan bahwa Mu'tazilah lebih rasional dari Asy'ariyyah dan lebih menarik kaum terpelajar.⁵⁴

Mengenai kritik di atas, Harun Nasution memiliki alasan mengapa mengatakan bahwa Mu'tazilah lebih rasional dibandingkan Asy'ariyyah. Menurut Harun Nasution perbedaan dasar antara Asy'ariyyah dan Mu'tazilah terletak pada pendapat tentang kekuatan akal.⁵⁵ Dalam memahami al-Qur'an, Mu'tazilah lebih menekankan argumentasi rasional, sementara Asy'ariyyah lebih terpaku kepada interpretasi harfiah.⁵⁶ Dalam persoalan epistemologi, sebagaimana dilihat sebelumnya, Mu'tazilah berpendapat bahwa mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik buruk dan kewajiban melakukan perbuatan baik serta meninggalkan perbuatan jahat, empat hal tersebut dapat diketahui oleh akal. Sementara itu, dalam pandangan Asy'ariyyah hanya mengetahui Tuhanlah yang dapat diketahui

akal.⁵⁷ Di samping itu, menurut Harun Nasution doktrin *qadariyyah*⁵⁸ lebih bisa diterima secara rasional daripada doktrin *jabariyyah*.⁵⁹ Setidaknya, dengan alasan itulah Harun Nasution mengidentifikasi bahwa Mu'tazilah lebih rasional dibandingkan Asy'ariyyah.

Menyangkut pernyataan H.M. Rasjidi bahwa, Asy'ariyyah lebih 'konservatif' dibanding Asy'ariyyah, itu hanya persoalan terminologis. Pasalnya, 'konservatif' dalam kasus ini memiliki arti yang sama dengan kata tradisional. Dengan demikian, pernyataan

⁵⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. II, 37-8; *Kedudukan Akal dalam Islam*, 22. Uraian lebih lengkap Lih. Harun Nasution, *Teologi Islam*, 81-8.

⁵⁸ *Qadariyyah* adalah sebuah paham yang meyakini bahwa manusialah yang menciptakan segala perbuatannya. Mu'tazilah memang meyakini bahwa perbuatan manusia ditentukan oleh dirinya sendiri dan Allah tidak campur tangan terhadap segala perbuatan manusia. Jika dikatakan bahwa Allah yang menentukan perbuatan manusia, berarti apabila manusia melakukan perbuatan buruk, itu juga perbuatan Allah. Sementara Allah tidak mungkin berbuat buruk kepada manusia. Lih 'Al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār *Uṣūl al-Khamsah* (Kuwait: Kuwait Universty, 1998), 77-8. Keaena prinsip itulah sehingga Mu'tazilah juga disebut dengan kelompok Qadariyyah. Lih. Al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, 38.

⁵⁹ *Jabariyyah* adalah sebuah paham yang meyakini bahwa segala perbuatan manusia ditentukan Tuhan dan manusia tidak punya kekuasaan atas segala perbuatannya. Kalau kita merujuk kepada karya-karya Abū Ḥasan al-Asy'arī sebagai pendiri madzhab Asy'ariyyah, tidak akan ditemukan sebuah pernyataan bahwa Abū Ḥasan al-Asy'arī menganut paham *jabariyyah*. Abū Ḥasan al-Asy'arī justru ingin menengahi paham *jabariyyah* dan *qadariyyah* dengan teori *al-kasb*. Lih. Abū Ḥasan al-Asy'arī, *Maqālāt Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn* (Constantinopel: Matba'ah al-Dawlah, 1930), juz II, 221. Akan tetapi di tangan Asy'ariyyah atau para pengikut Abū Ḥasan al-Asy'arī prinsip *al-kasb* lebih cenderung dipahami sebagai *jabariyyah* sehingga tidak salah apabila muncul penilaian bahwa Asy'ariyyah menganut paham *jabariyyah*. Nurcholish Madjid, "Abduhisme Pak Harun" dalam *Refleksi Pemikiran Islam*, 106-7.

⁵⁴ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 111.

⁵⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. II, 37.

⁵⁶ Harun Nasution, *Kedudukan Akal dalam Islam*, 25.

bahwa Asy'ariyyah lebih 'konservatif' daripada Mu'tazilah sama saja dengan pernyataan bahwa Asy'ariyyah lebih 'tradisional' dibandingkan Mu'tazilah.

Menurut Harun Nasution, Mu'tazilah yang memiliki corak rasional lebih menarik khususnya bagi kalangan akademisi. Oleh karena itu, spirit pemikiran rasional Mu'tazilah mulai ditimbulkan kembali di zaman modern ini. Beberapa tokoh yang sering disebut-sebut sebagai neo-Mu'tazilah oleh Harun Nasution di antaranya Muḥammad 'Abduh dan al-Afghānī di Mesir, dan Aḥmad Khān di India,

Pemikiran-pemikiran Mu'tazilah mulai ditimbulkan kembali oleh pemuka-pemuka pembaharu dalam Islam pada abad ke-19 M., terutama Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad 'Abduh dan Aḥmad Khān di India.⁶⁰

Pernyataan tersebut langsung ditepis oleh H.M. Rasjidi. Ia menyatakan bahwa tokoh-tokoh tersebut tidak menganut paham Mu'tazilah, tetapi Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. H.M. Rasjidi menjelaskan posisi ketiga tokoh di atas dalam pembaharuan Islam. Ketiga tokoh tersebut adalah pembaharu yang

⁶⁰ Di samping ketiga tokoh di atas, dalam tulisan yang lain Harun Nasution juga menyebut nama Muḥammad Iqbāl sebagai tokoh pembaharu yang memunculkan kembali paham Mu'tazilah. Lih. Harun Nasution, *Kaum Mu'tazilah dan Pandangan Rasionalnya*, 31. Pembaharuan Islam yang dilakukan oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad 'Abduh, Aḥmad Khān dan Muḥammad Iqbāl ditulis oleh Harun Nasution secara rinci dalam *Pembaharuan dalam Islam*. Dalam buku tersebut Harun Nasution memang tidak melakukan indentifikasi pengaruh pemikiran Mu'tazilah terhadap tokoh-tokoh pembaharu tersebut. Akan tetapi secara tegas Harun Nasution menampilkan bahwa tokoh-tokoh tersebut sangat menentang doktrin *jabariyyah* dan berpangku doktrin *qadariyyah* sebagai basis pembaharuan yang mereka lakukan.

berusaha mencari solusi keterbelakangan umat Islam dengan mengintegrasikan ajaran Islam dengan ilmu pengetahuan Barat modern. Kemudian H.M. Rasjidi mengatakan,

Baik Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad 'Abduh dan Aḥmad Khān adalah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah karena mereka bukan Syī'ah.⁶¹

Pernyataan H.M. Rasjidi ini betul, karena mungkin tokoh-tokoh tersebut secara terang-terangan tidak pernah menyatakan diri sebagai pengikut Mu'tazilah. Akan tetapi Harun Nasution punya alasan mengeluarkan *statement* tersebut. Misal, secara substansial Muḥammad 'Abduh tampak lebih sepakat terhadap paham *qadariyyah* ketimbang *jabariyyah*.⁶² Begitu pun dengan tokoh-tokoh pembaharu lainnya. Dengan alasan itulah Harun Nasution memandang mereka sebagai neo-Mu'tazilah di zaman modern.

Di samping berbagai kritik di atas, H.M. Rasjidi juga menarik kembali persoalan tersebut kepada sejarah. Khalifah al-Mutawakkil telah berhasil menghancurkan paham Mu'tazilah dan memunculkan kembali paham Asy'ariyyah karena paham Mu'tazilah dianggap berbahaya. Dengan paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, umat Islam kembali bersatu dan tidak terpecah belah.

Anjuran khalifah al-Mutawakkil itu sangat berguna bagi kesatuan umat Islam sampai hari ini. Tentu saja di antara sekian ratus juta umat Islam di dunia selalu ada aliran-aliran sebagai

⁶¹ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 111.

⁶² Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, 94.

akibat dari perbedaan sejarah dan perbedaan lingkungan. Akan tetapi kesatuan umum itu terpelihara adalah sangat tidak bijaksana untuk mengorek sejarah hitam yang pernah terjadi di kalangan umat Islam.⁶³

Harun Nasution memiliki pandangan lain terhadap fakta sejarah di atas. Harun Nasution melihat bahwa berbagai perbedaan pendapat khususnya persoalan teologi serta berbagai proses penyebarannya tidak lepas dari pengaruh kondisi sosial-politik.⁶⁴ Terkait alasan ketenggelaman Mu'tazilah dalam sejarah, tidak terlalu menjadi pertimbangan. Analisis Harun Nasution lebih ditekankan pada beberapa masalah dalam menghadapi persoalan yang muncul di zaman modern. Sementara, H.M. Rasjidi, melihat rasionalisme Mu'tazilah tenggelam dalam sejarah karena memang pemikiran Mu'tazilah dianggap berbahaya terhadap kekuatan iman. Hal inilah yang dijadikan bukti kuat bahwa rasionalisme Mu'tazilah tidak relevan dengan zaman modern, khususnya di Indonesia.

Satu hal perlu kita catat. Kita jangan dengan mudah mengeluarkan sebuah *statement* bahwa Harun Nasution adalah penganut Mu'tazilah. Kita belum memiliki bukti yang cukup kuat terkait apakah secara keseluruhan Harun Nasution sepakat dengan pendapat-pendapat Mu'tazilah. Betul bahwa Harun Nasution dalam beberapa hal lebih tertarik kepada pemikiran Mu'tazilah. Itu pun hanya mengenai penghargaan yang tinggi terhadap peran akal dan doktrin *qadariyyah* yang

merupakan sebagian kecil dari keseluruhan doktrin Mu'tazilah.

Terkait masalah di atas Abū al-Ḥasan al-Khiyāṭ mengatakan dalam buku *Al-Intiṣār*, sebagaimana disampaikan oleh Abū Zahrah bahwa seseorang tidak bisa dikatakan sebagai Mu'tazilah sehingga dia mengakui *uṣūl al-khamsah* (lima dasar) sebagaimana menjadi doktrin Mu'tazilah.⁶⁵ Jadi Harun Nasution baru bisa dikatakan sebagai Mu'tazilī kalau terbukti bahwa Harun Nasution mengakui *uṣūl al-khamsah* tersebut. Selama belum ada bukti yang memadai, kita tidak dapat mengatakan Harun Nasution sebagai Mu'tazilī.

Simpulan

Dalam persoalan falsafat, yakni hubungan akal dan wahyu, Harun Nasution dan H.M. Rasjidi sepakat menempatkan al-Qur'ān pada posisi mutlak di atas kemampuan akal. Hanya saja, mereka berbeda pandangan dalam beberapa masalah. Secara epistemologi-teologis, Harun Nasution memandang bahwa akal dapat mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik buruk, dan kewajiban berbuat baik serta kewajiban meninggalkan perbuatan buruk. Sedangkan al-Qur'ān berfungsi sebagai perinci terhadap apa yang dapat diketahui oleh akal. Berbeda dari Harun Nasution, bagi H.M. Rasjidi, akal hanya dapat mengetahui Tuhan, sementara tiga persoalan lainnya hanya dapat diketahui melalui wahyu. Hal ini membuktikan bahwa terdapat pengaruh pemikiran Mu'tazilah pada diri Harun Nasution

⁶³ H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*, 109.

⁶⁴ Lih. uraian Harun Nasution dalam memaparkan ketenggelaman kelompok Mu'tazilah. Harun Nasution, *Teologi Islam*, 64-9.

⁶⁵ *Uṣūl al-khamsah* tersebut adalah *al-tawḥīd*, *al-'adl*, *al-wa'd wa al-wa'īd*, *al-manzilah bayn al-manzilatayn* dan *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*. Penjelasan lebih rinci mengenai *uṣūl al-khamsah* tersebut lih. Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Mazdāhib al-Islāmyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arābī, t.t.), 140-4.

dan pengaruh pemikiran Asy‘ariyyah pada diri H.M. Rasjidi. Walaupun berbeda, mereka tetap sepakat bahwa al-Qur‘ān mutlak dibutuhkan karena akal tidak dapat mengetahui segalanya.

Dalam persoalan teologi, Harun Nasution memandang bahwa keterbelakangan umat Islam, tidak terkecuali di Indonesia, dikarenakan sikap fatalisme yang diakibatkan oleh pandangan teologi tradisional Asy‘ariyyah. Oleh karena itu, Harun Nasution berupaya menghidupkan kembali spirit teologi rasional Mu‘tazilah untuk membangkitkan umat Islam dari sikap fatalisme. Dalam konteks ini, teologi rasional Mu‘tazilah bukan hanya dianggap relevan, melainkan dibutuhkan sebagai solusi alternatif atas keterbelakangan umat Islam. Sebaliknya, bagi H.M. Rasjidi teologi rasional Mu‘tazilah justru dianggap berbahaya. Dalam hal ini, H.M. Rasjidi tidak terlihat memberikan kritik secara substansial terhadap pokok-pokok pemikiran teologi rasional, tetapi lebih menunjukkan ada bahaya dari pendekatan teologis yang terlalu bersifat rasional dan kritis. Dalam konteks ini, teologi rasional Mu‘tazilah bukan hanya dianggap tidak relevan, tetapi justru dianggap berbahaya bagi kekuatan iman.

Pustaka Acuan

- ‘Abduh, Muḥammad, *Al-I‘māl al-Kāmilah*, Jil. III. Beirut: Dār al-Syurūq, 1993.
- Aḥmad , ‘Abd al-Jabbār, *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah*. Kairo: Maktabah wahbah, 1988.
- Ananda, Endang Basri, *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*. Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985.
- al-Asbihānī, *Hilyah al-Awliyā’ wa Ṭabiqāh al-Asfiyā’*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arābī, 1974.
- Azra, Azyumardi dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*. Jakarta: INIS, Balitbang dan PPIM, 1998.

- al-Bayhāqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, *Al-Sunan al-Kubrā*, Juz. 10. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- al-Dārimī, ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Raḥmān, *Sunan al-Dārimī*. Beirut: Dār al-Mughnī, t.t.
- Dāwud, Abū, *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.,
- Edwards, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co., 1967.
- al-Ghazālī, Muḥammad, *Aqīdah al-Muslim*. Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1983.
- al-Ghazālī, Abū Ḥamī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Jil. I. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1998.
- Goldzher, Ignaz. *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan. Jakarta: INIS, 1991.
- Halim, Abdul (ed.). *Teologi Islam Rasional: Apresiasi terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution*. Jakarta: Ciputat Press, 2001.
- Husaini, Adian, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- , “Membongkar Mitos Harun Nasution.” *Republika*, 21 Maret 2013.
- Ilmu Ushuluddin: Jurnal Himpunan Peminat Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. I, No. 6, Ciputat: Hippius (Himpunan Peminat Ilmu-Ilmu Ushuluddin), 2013.
- Izutsu, Toshishiko. *Etika Beragama dalam Qur‘an*, terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1966.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Kitti, Philip K., *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dkk. Jakarta: Serambi, 2014.
- Tule, Philipus. *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya, 1995.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI-Press, 1986.
- , *Falsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 2003.
- , *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2011.
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I. Jakarta: UI-Press, 2013.
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II. Jakarta: UI-Press, 2012.

- , *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Jakarta: Mizan, 1995.
- , "Kata Sambutan" dalam Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam: Tafsir al-Mārāghī*. Jakarta: Pedomon Ilmu Jaya, 1996.
- , *Kaum Mu'tazilah dan Pandangan Rasionalnya*. Jakarta: Yayasan Tridharma Utama, 1979.
- , *Kedudukan Akal dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Idayu Press: 1773.
- , *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, dan Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986.
- , *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- , *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI-Press, 1997.
- , "Perlunya Menghidupkan Kembali Pendidikan Moral" dalam Saiful Mujani dan Arief Subhan. *Pendidikan dalam Agama-Agama*. Jakarta: DIKTI Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995.
- , dan Azra, Azyumardi (ed.). *Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- , "Kedudukan Tasawuf dalam Islam" dalam Harun Nasution (ed), *Toriqot Qodiriyah Naqsabandiyah: Sejarah, Asal Usul, dan Perkembangannya* (Tasikmalaya: IAILM, 1990.
- Rasjidi, H.M., *Apa Itu Syiah?* Jakarta: Pelita, 1984.
- , *Di Sekitar Kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
- , *Empat Kuliah Agama Islam pada Perguruan Tinggi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- , *Falsafat Agama*, Jakarta: Pemandangan, 1965.
- , *Hukum Islam dan Pelaksanaannya dalam Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang 1976.
- , *Islam dan Kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- , *Islam dan Indonesia di Zaman Modern*. Jakarta: UI-Press, 1968.
- , *Islam dan Socilalisme*. Jakarat: Yayasan Study Club Indonesia, 1966.
- , *Islam Menentang Komunisme*. Jakarta: Yayasan Study Club Indonesia, 1966.
- , *Koreksi Prof. Dr. H.M. Rasjidi terhadap Prof. Dr. Harun Nasution dalam Uraiannya "Ajaran Islam tentang Akal dan Akhlak."* Jakarta: Media Dakwah, 1985.
- , *Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- , *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisasi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion*. New York: Humanity Books, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan 2013.
- Sirry, Mu'im, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain*. Jakarta: Gramedia, 2013.
- Suminto, Aqib dkk. *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.
- al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Syamsudin, M., *H.M. Rasjidi: Perjuangan dan Pemikirannya*. Yogyakarta, Azizah, 2004.
- Syaykh, Sa'īd. *Kamus Filsafat Islam*, terj. Tim Rajawali. Jakarta: Rajawali Press, t.t.
- Syefriyeni, *Relativisme Etika: Studi Perdebatan Sekularisasi antara Nurcholish Madjid dan H.M. Rasjidi*. Ciputat: Pustaka Anak Negeri, 2013.
- al-Tirmīdzī, Ibn 'Īsā, *Al-Jāmi' al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, t.t.
- Tule, Philipus, *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya, 1995.
- Zahrah, Muḥammad Abū, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah: Fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- Zaini, Hasan. *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam: Tafsir al-Mārāghī*. Jakarta: Pedomon Ilmu Jaya, 1996.