

Received: March 2026

Accepted: March 2026

Published: May 2026

Logika Mistika Tan Malaka dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tentang Relasi Akal dan Keimanan)

Farros Iqbal

Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri Purwokerto
Email: Farroziqbal04@gmail.com

Abstract

This article explores mystical logic, a term introduced through the critique of Tan Malaka's thought in Indonesia, in the context of Qur'anic interpretation, particularly the relationship between reason and faith. Using a thematic exegetical approach, this article unpacks the structure of Qur'anic faith, which integrates reason (*'aql*) and inner experience (*qalb/yaqin*), and compares it with the phenomenon of mystical logic that remains strong in Indonesian society. Case studies demonstrate how popular understandings of mysticism often deviate from the Qur'anic principles of monotheism and rationality. The analysis draws on key exegetical works such as the Tafsir al-Mishbah (Quraish Shihab), the Tafsir of Ibn Kathir, and contemporary Sufism. The results show that the Qur'an does not reject inner experience, but rather synthesizes reason and mysticism within a rational and ethical framework of revelation.

Keywords: Mystical Logic, Qur'an, Interpretation, Reason, Faith

Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi logika mistika sebuah istilah yang dikenal melalui kritik pemikiran Tan Malaka di Indonesia dalam konteks tafsir Al-Qur'an, khususnya relasi antara akal dan keimanan. Melalui pendekatan tafsir tematik, artikel ini membongkar struktur keimanan Qur'ani yang mengintegrasikan akal (*'aql*) dan pengalaman batin (*qalb/yaqin*), serta membandingkannya dengan fenomena logika mistika yang masih kuat di masyarakat Indonesia. Studi kasus menunjukkan bagaimana pemahaman populer tentang mistika seringkali berjalan menyimpang dari prinsip Qur'ani tentang tauhid dan rasionalitas. Analisis merujuk pada karya tafsir utama seperti *Tafsir al-Mishbah* (Quraish Shihab), Tafsir Ibnu Katsir, dan kajian tasawuf kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak menolak pengalaman batin, tetapi justru mensintesis akal dan mistika dalam kerangka wahyu yang rasional dan etis

Kata Kunci: Logika Mistika, Al-Qur'an, Tafsir, Akal, Keimanan

Pendahuluan

Perdebatan mengenai relasi antara rasionalitas dan mistika merupakan tema yang terus berulang dalam sejarah pemikiran manusia. Dalam konteks Indonesia modern, perdebatan tersebut memperoleh bentuknya yang khas melalui kritik Tan Malaka terhadap apa yang ia sebut sebagai “logika mistika.” Dalam karya monumentalnya *Madilog* (Materialisme, Dialektika, Logika), Tan Malaka menilai bahwa pola pikir mistik yang bercampur dengan takhayul dan fatalisme telah membentuk struktur kesadaran masyarakat yang tidak kritis dan tidak ilmiah.¹ Baginya, kemajuan bangsa mensyaratkan transformasi cara berpikir menuju rasionalitas materialistis dan dialektis. *Madilog* bukan sekadar kumpulan gagasan filosofis, melainkan sebuah kerangka metodologis yang dirancang untuk membentuk pola pikir yang rasional, ilmiah, dan berorientasi pada kemajuan. Tan Malaka memandang bahwa kemerdekaan suatu bangsa tidak hanya ditentukan oleh kebebasan politik, tetapi juga oleh kemerdekaan cara berpikir. Menurutnya, masyarakat yang masih terjebak dalam pola pikir mistis yakni kecenderungan mengaitkan berbagai peristiwa dengan kekuatan supranatural tanpa landasan rasional dan empiris akan mengalami hambatan dalam membangun kesadaran kritis dan kemajuan sosial (Malaka, 1951).

Namun demikian, problem menjadi lebih kompleks ketika mistika ditempatkan dalam kerangka Islam. Sebab dalam tradisi Islam, khususnya dalam Al-Qur’an, dimensi batin dan pengalaman spiritual tidak serta-merta ditolak. Al-Qur’an justru berbicara tentang qalb, yaqin, hidayah, dan penyucian jiwa sebagai bagian dari struktur keimanan. Pada saat yang sama, Al-Qur’an juga secara tegas mengecam sikap taklid, kepercayaan buta, dan pola pikir irasional. Di sinilah muncul pertanyaan mendasar: apakah kritik Tan Malaka terhadap “logika mistika” sejalan dengan semangat rasionalitas Al-Qur’an, atau justru mengabaikan dimensi spiritual yang diakui oleh wahyu? Artikel ini bertujuan untuk menelaah relasi antara akal dan keimanan dalam perspektif tafsir Al-Qur’an, sekaligus menguji fenomena logika mistika yang berkembang di Indonesia melalui kerangka Qur’ani. Dengan demikian, analisis ini tidak sekadar bersifat filosofis, melainkan berbasis pada kajian tekstual dan penafsiran para mufassir.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu’i*). Ayat-ayat yang berkaitan dengan penggunaan akal, konsep qalb, yaqin, dan kritik terhadap taklid dihimpun dan dianalisis secara sistematis. Penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut merujuk pada

karya-karya tafsir utama, yakni *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* karya Ibn Katsir, *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir Al-Misbbah* karya M. Quraish Shihab. Pendekatan tematik digunakan untuk merekonstruksi struktur epistemologi Qur'ani tentang akal dan iman. Selanjutnya, hasil analisis tersebut dikontekstualisasikan dengan fenomena logika mistika di Indonesia sebagai studi kasus, khususnya dalam praktik keagamaan populer dan sinkretisme budaya.

Hasil dan Pembahasan

Tan Malaka dan Madilog

Lahirnya *Madilog* tidak dapat dipisahkan dari pengalaman historis dan pergulatan intelektual Tan Malaka sebagai seorang pemikir yang menyaksikan secara langsung penindasan kolonial di Indonesia. Pada paruh awal abad ke-20, masyarakat Indonesia berada dalam situasi keterjajahan yang bersifat multidimensional: bukan hanya eksploitasi ekonomi dan politik oleh kolonialisme Belanda serta pendudukan Jepang, tetapi juga keterbelakangan dalam pola pikir. Kondisi sosial saat itu menunjukkan kuatnya kecenderungan fatalisme, takhayul, dan cara pandang mistis yang, menurut Tan Malaka, turut menghambat perkembangan kesadaran ilmiah dan daya kritis masyarakat. Dalam konteks demikian, ia berpendapat bahwa kemerdekaan politik tidak akan bermakna

tanpa transformasi radikal dalam cara berpikir bangsa (Malaka, 1951).

Melalui *Madilog*, Tan Malaka menggagas suatu proyek pembaruan intelektual. Ia mengkritik apa yang disebutnya sebagai “logika mistika,” yakni pola nalar yang menjelaskan realitas semata-mata melalui rujukan pada kekuatan supranatural tanpa analisis rasional dan pembuktian empiris. Cara berpikir semacam ini, menurutnya, menjadikan masyarakat pasif, mudah menyerah pada nasib, serta cenderung menerima otoritas tanpa sikap kritis. Akibatnya, lahir kultur intelektual yang tidak produktif dan tidak kondusif bagi tumbuhnya masyarakat ilmiah (Nurlela & Zuhdi, 2025). Bagi Tan Malaka, pembebasan nasional harus diawali dengan pembebasan nalar dari belenggu irasionalitas. Meskipun demikian, kritiknya terhadap mistisisme tidak berarti penolakan terhadap agama. Tan Malaka tumbuh dalam lingkungan keluarga Muslim Minangkabau yang religius, sehingga nilai-nilai moral Islam membentuk karakter dan etos perjuangannya. Ia membedakan secara tegas antara agama sebagai sumber etika dan agama yang dipraktikkan secara kaku serta dogmatis. Yang ia persoalkan bukanlah ajaran Islam itu sendiri, melainkan corak keberagamaan yang menutup ruang rasionalitas dan menghambat perkembangan intelektual. Dengan demikian, sikapnya lebih tepat dipahami sebagai kritik terhadap

formalisme keagamaan, bukan terhadap spiritualitas.

Secara filosofis, pemikiran Tan Malaka banyak dipengaruhi oleh tradisi intelektual Eropa. Ia mengkaji materialisme historis Marx dan Engels, dialektika Hegel, serta pendekatan ilmiah positivistik. Namun, dalam *Madilog*, ia tidak mengadopsinya secara mentah. Ia melakukan proses kontekstualisasi agar gagasan-gagasan tersebut relevan dengan realitas Indonesia. Ia bahkan mengambil jarak dari ateisme doktrinal dalam komunisme klasik, dan lebih menekankan apa yang dapat disebut sebagai “materialisme praktis,” yakni metode analisis sosial yang berfungsi sebagai alat berpikir, bukan sebagai ideologi tertutup (2020). Dalam hal ini, Madilog dapat dipandang sebagai upaya merumuskan bentuk rasionalisme yang bercorak Indonesia sebuah sintesis antara metode berpikir Barat dan kepribadian Timur yang religius. Penulisan Madilog sendiri berlangsung dalam situasi yang tidak mudah. Sekitar tahun 1942–1943, ketika berada dalam pengasingan di Sumatera Barat, Tan Malaka hidup dalam keterbatasan ekonomi dan tekanan politik. Meski demikian, kondisi tersebut tidak menyurutkan produktivitas intelektualnya. Justru dalam keterasingan itulah ia merumuskan fondasi epistemologis bagi cita-cita kemerdekaan. Ia meyakini bahwa revolusi fisik tanpa revolusi cara berpikir hanya akan menghasilkan

perubahan yang dangkal. Oleh sebab itu, Madilog hadir sebagai ikhtiar membangun kesadaran rasional bangsa sebuah proyek emansipasi intelektual agar Indonesia tidak hanya merdeka secara politik, tetapi juga terbebas dari kemiskinan nalar dan ketergantungan berpikir.

Rasionalitas sebagai Fondasi Keimanan dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an secara konsisten mengajak manusia untuk mengaktifkan potensi rasionalnya sebagai bagian dari tanggung jawab eksistensialnya sebagai khalifah di bumi. Seruan untuk berpikir tidak hanya muncul sekali-dua kali, tetapi tersebar dalam berbagai bentuk redaksi, seperti *afalā ta'qilūn* (apakah kamu tidak menggunakan akal?), *afalā tatafakkarūn* (apakah kamu tidak berpikir?), dan pujian terhadap *ulū al-albāb* (orang-orang yang memiliki inti akal). Secara linguistik, kata *'aql* dalam Al-Qur'an tidak hadir dalam bentuk kata benda abstrak, melainkan dalam bentuk kata kerja, seperti *ya'qilūn*. Hal ini menunjukkan bahwa akal dalam perspektif Qur'ani bukan sekadar potensi statis, melainkan aktivitas dinamis yang harus terus dioperasikan dalam membaca realitas (Izutsu, 2002). Dalam QS. Ali 'Imran: 190–191, Allah menyatakan bahwa dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi *ulū al-albāb*, yaitu mereka yang mengingat

Allah sambil berdiri, duduk, dan berbaring, serta merenungkan penciptaan tersebut seraya berkata, “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini sia-sia.” Ayat ini memperlihatkan integrasi yang sangat kuat antara dzikir dan pikir, antara kontemplasi spiritual dan refleksi rasional. Ibn Katsir menafsirkan ayat ini sebagai dorongan eksplisit untuk menggunakan akal dalam memahami tanda-tanda kekuasaan Allah yang terhampar di alam semesta (Katsir, 2013). Baginya, perenungan terhadap kosmos bukan sekadar aktivitas intelektual, melainkan jalan menuju pengakuan akan kebijaksanaan dan kesempurnaan Sang Pencipta.

Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* memperluas makna tafakkur sebagai proses refleksi yang melibatkan kesadaran moral dan spiritual. Ia menegaskan bahwa tafakkur bukanlah renungan spekulatif yang terlepas dari kehidupan nyata, tetapi sebuah kesadaran mendalam yang menghubungkan manusia dengan tanggung jawabnya sebagai makhluk beriman (Hamka, 2015). Dalam penafsirannya, Hamka melihat bahwa orang-orang yang merenungkan ciptaan Allah akan sampai pada kesimpulan etis bahwa hidup tidak boleh dijalani secara sia-sia. Dengan demikian, rasionalitas dalam Al-Qur’an memiliki implikasi moral. Sejalan dengan itu, M. Quraish Shihab menekankan bahwa pertanyaan retorik yang sering diulang dalam Al-Qur’an seperti “Apakah kamu tidak

berpikir?” merupakan bentuk kritik terhadap stagnasi intelektual dan sikap taklid (Shihab, 2002). Menurutnya, Al-Qur’an tidak menghendaki keimanan yang lahir dari keterpaksaan sosial atau warisan tradisi semata, melainkan keimanan yang tumbuh dari kesadaran rasional yang matang. Dalam banyak ayat, Al-Qur’an justru mengancam mereka yang mengikuti leluhur tanpa mempertimbangkan kebenaran ajarannya (QS. Al-Baqarah: 170). Hal ini menunjukkan bahwa rasionalitas bukan ancaman bagi iman, melainkan syarat bagi autentisitas iman itu sendiri.

Jika ditinjau secara epistemologis, rasionalitas Qur’ani memiliki karakter yang khas. Ia tidak berhenti pada observasi empiris, tetapi bergerak dari fenomena menuju makna, dari tanda (*āyah*) menuju yang ditandai. Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa konsep *āyah* dalam Al-Qur’an mengandung dimensi semiotik, yakni alam semesta dipahami sebagai sistem tanda yang mengarahkan kesadaran manusia kepada realitas transenden (Izutsu, 2002). Dengan demikian, penggunaan akal dalam Al-Qur’an bukanlah rasionalitas sekuler yang otonom dari wahyu, melainkan rasionalitas tauhidik yang terarah kepada pengakuan akan keesaan Allah. Dalam konteks ini, kritik Tan Malaka terhadap kejumudan berpikir memiliki titik temu tertentu dengan semangat Qur’ani yang menolak kebodohan dan taklid. Tan Malaka menilai bahwa

masyarakat yang tenggelam dalam pola pikir mistik tanpa verifikasi rasional akan sulit mencapai kemajuan (Malaka, 1951). Namun, perbedaannya terletak pada horizon ontologisnya. Tan Malaka membangun rasionalitas di atas fondasi materialisme, sedangkan Al-Qur'an membangun rasionalitas di atas fondasi tauhid. Rasionalitas Qur'ani tidak menghapus dimensi metafisis, tetapi justru menuntut agar metafisika dipahami melalui refleksi kritis dan kesadaran spiritual yang sah. Dengan demikian, rasionalitas dalam Al-Qur'an bukan sekadar alat duniawi untuk menguasai alam, tetapi sarana menuju kesadaran tauhid. Ia adalah jembatan antara pengalaman empiris dan pengakuan teologis, antara observasi kosmos dan penghambaan kepada Tuhan. Di sinilah letak sintesis Qur'ani antara akal dan iman: akal menjadi pintu masuk, sementara iman menjadi horizon akhir yang memberi makna pada seluruh aktivitas berpikir manusia.

Qalb dan Struktur Mistika Qur'ani

Al-Qur'an secara konsisten mengajak manusia untuk mengaktifkan potensi rasionalnya sebagai bagian dari tanggung jawab eksistensialnya sebagai khalifah di bumi. Seruan untuk berpikir tidak hanya muncul sekali-dua kali, tetapi tersebar dalam berbagai bentuk redaksi, seperti *afalā ta'qilun* (apakah kamu tidak menggunakan akal?), *afalā tatafakkarin*

(apakah kamu tidak berpikir?), dan pujian terhadap *ulū al-albab* (orang-orang yang memiliki inti akal). Secara linguistik, kata *'aql* dalam Al-Qur'an tidak hadir dalam bentuk kata benda abstrak, melainkan dalam bentuk kata kerja, seperti *ja'qilun*. Hal ini menunjukkan bahwa akal dalam perspektif Qur'ani bukan sekadar potensi statis, melainkan aktivitas dinamis yang harus terus dioperasikan dalam membaca realitas (Izutsu, 2002).

Dalam QS. Ali 'Imran: 190–191, Allah menyatakan bahwa dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi *ulū al-albab*, yaitu mereka yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, dan berbaring, serta merenungkan penciptaan tersebut seraya berkata, “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini sia-sia.” Ayat ini memperlihatkan integrasi yang sangat kuat antara dzikir dan pikir, antara kontemplasi spiritual dan refleksi rasional. Ibn Katsir menafsirkan ayat ini sebagai dorongan eksplisit untuk menggunakan akal dalam memahami tanda-tanda kekuasaan Allah yang terhampar di alam semesta (Katsir, 2013). Baginya, perenungan terhadap kosmos bukan sekadar aktivitas intelektual, melainkan jalan menuju pengakuan akan kebijaksanaan dan kesempurnaan Sang Pencipta.

Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* memperluas makna tafakkur sebagai proses refleksi yang melibatkan kesadaran moral dan spiritual. Ia menegaskan bahwa tafakkur bukanlah renungan spekulatif yang terlepas dari kehidupan nyata, tetapi sebuah kesadaran mendalam yang menghubungkan manusia dengan tanggung jawabnya sebagai makhluk beriman (Hamka, 2015). Dalam penafsirannya, Hamka melihat bahwa orang-orang yang merenungkan ciptaan Allah akan sampai pada kesimpulan etis bahwa hidup tidak boleh dijalani secara sia-sia. Dengan demikian, rasionalitas dalam Al-Qur'an memiliki implikasi moral. Sejalan dengan itu, M. Quraish Shihab menekankan bahwa pertanyaan retorik yang sering diulang dalam Al-Qur'an seperti "Apakah kamu tidak berpikir?" merupakan bentuk kritik terhadap stagnasi intelektual dan sikap taklid (Shihab, 2002, jil. 2, hlm. 356). Menurutnya, Al-Qur'an tidak menghendaki keimanan yang lahir dari keterpaksaan sosial atau warisan tradisi semata, melainkan keimanan yang tumbuh dari kesadaran rasional yang matang. Dalam banyak ayat, Al-Qur'an justru mengecam mereka yang mengikuti leluhur tanpa mempertimbangkan kebenaran ajarannya (QS. Al-Baqarah: 170). Hal ini menunjukkan bahwa rasionalitas bukan ancaman bagi iman, melainkan syarat bagi autentisitas iman itu sendiri.

Jika ditinjau secara epistemologis, rasionalitas Qur'ani memiliki karakter yang

khas. Ia tidak berhenti pada observasi empiris, tetapi bergerak dari fenomena menuju makna, dari tanda (*āyah*) menuju yang ditandai. Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa konsep *āyah* dalam Al-Qur'an mengandung dimensi semiotik, yakni alam semesta dipahami sebagai sistem tanda yang mengarahkan kesadaran manusia kepada realitas transenden (Izutsu, 2002). Dengan demikian, penggunaan akal dalam Al-Qur'an bukanlah rasionalitas sekuler yang otonom dari wahyu, melainkan rasionalitas tauhidik yang terarah kepada pengakuan akan keesaan Allah. Dalam konteks ini, kritik Tan Malaka terhadap kejumudan berpikir memiliki titik temu tertentu dengan semangat Qur'ani yang menolak kebodohan dan taklid. Tan Malaka menilai bahwa masyarakat yang tenggelam dalam pola pikir mistik tanpa verifikasi rasional akan sulit mencapai kemajuan (Malaka, 1951). Namun, perbedaannya terletak pada horizon ontologisnya. Tan Malaka membangun rasionalitas di atas fondasi materialisme, sedangkan Al-Qur'an membangun rasionalitas di atas fondasi tauhid. Rasionalitas Qur'ani tidak menghapus dimensi metafisis, tetapi justru menuntut agar metafisika dipahami melalui refleksi kritis dan kesadaran spiritual yang sah. Dengan demikian, rasionalitas dalam Al-Qur'an bukan sekadar alat duniawi untuk menguasai alam, tetapi sarana menuju kesadaran tauhid. Ia adalah jembatan antara

pengalaman empiris dan pengakuan teologis, antara observasi kosmos dan penghambaan kepada Tuhan. Di sinilah letak sintesis Qur'ani antara akal dan iman: akal menjadi pintu masuk, sementara iman menjadi horizon akhir yang memberi makna pada seluruh aktivitas berpikir manusia.

Kritik terhadap Taklid dan Kepercayaan Irasional

Al-Qur'an secara tegas mengkritik sikap *taklid*, yaitu mengikuti tradisi leluhur tanpa menggunakan akal dan kesadaran kritis. Kritik ini terlihat jelas dalam QS. Al-Baqarah: 170:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ
آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

“Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah, mereka menjawab: Tidak, tetapi kami hanya mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami. Apakah mereka akan mengikuti juga nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak mendapat petunjuk?”

Ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak memberikan legitimasi epistemologis kepada tradisi semata-mata karena ia diwariskan. Sebaliknya, kebenaran harus diuji melalui kesadaran rasional dan petunjuk wahyu.

Ibn Katsir menafsirkan ayat ini sebagai kecaman terhadap kaum musyrikin yang menolak kebenaran risalah Nabi karena fanatisme terhadap tradisi leluhur mereka (Katsir, 2013). Ia menjelaskan bahwa sikap tersebut menunjukkan kebekuan intelektual (*jumūd fikeri*) dan penolakan terhadap penggunaan akal secara jujur. Dalam perspektif tafsir ini, taklid bukan sekadar kesalahan metodologis, tetapi juga bentuk penutupan diri terhadap kebenaran. Penolakan mereka bukan karena kurangnya bukti, melainkan karena keterikatan psikologis dan sosial terhadap struktur tradisi yang telah mapan. Penafsiran ini diperkuat oleh Quraish Shihab yang menegaskan bahwa ayat ini merupakan kritik Qur'ani terhadap otoritarianisme tradisi yang menumpulkan daya kritis manusia (Shihab, 2002). Menurutnya, Al-Qur'an berulang kali menggugat pola pikir yang menjadikan tradisi sebagai sumber kebenaran absolut tanpa verifikasi rasional dan spiritual. Dalam kerangka ini, Al-Qur'an justru mendorong manusia untuk keluar dari determinisme tradisi menuju kesadaran reflektif yang otonom. Dengan demikian, iman dalam perspektif Qur'ani bukanlah hasil warisan pasif, melainkan hasil dari proses kesadaran aktif yang melibatkan akal dan hati.

Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* memberikan penekanan yang sangat kontekstual terhadap ayat ini. Ia menjelaskan bahwa salah satu penyebab kemunduran

umat adalah sikap menerima kepercayaan tanpa pemahaman kritis (Hamka, 2015). Hamka mengaitkan ayat ini dengan fenomena sosial di mana masyarakat mempertahankan praktik-praktik tertentu bukan karena kebenarannya, tetapi karena tekanan sosial dan kebiasaan turun-temurun. Dalam pandangannya, Al-Qur'an membebaskan manusia dari belenggu tradisi yang tidak rasional dan mengembalikan otoritas pengetahuan kepada kesadaran yang tercerahkan oleh wahyu dan akal.

Dalam kerangka epistemologi Qur'ani, kritik terhadap taklid tidak berarti penolakan terhadap tradisi secara keseluruhan, tetapi penolakan terhadap tradisi yang tidak memiliki dasar kebenaran yang sah. Tradisi dapat diterima apabila selaras dengan wahyu dan rasionalitas, tetapi harus ditolak apabila bertentangan dengan prinsip tauhid. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an membangun struktur epistemologi yang kritis namun tetap teistik. Rasionalitas dalam Al-Qur'an tidak berdiri secara otonom seperti dalam rasionalisme sekuler, tetapi berakar dalam kesadaran tauhid yang mengakui Allah sebagai sumber kebenaran tertinggi. Dalam konteks ini, kritik Tan Malaka terhadap pola pikir mistik-feodal di Indonesia memiliki titik temu parsial dengan semangat Qur'ani. Dalam karyanya *Madilog*, Tan Malaka mengkritik mentalitas masyarakat yang menerima kepercayaan secara irasional tanpa analisis

logis (Malaka, 1951). Ia melihat bahwa struktur mistika feodal sering digunakan untuk mempertahankan kekuasaan dan menghambat perkembangan rasionalitas masyarakat. Kritik ini, dalam batas tertentu, sejalan dengan kritik Al-Qur'an terhadap taklid yang membelenggu kebebasan intelektual manusia. Namun, terdapat perbedaan ontologis yang mendasar antara keduanya. Tan Malaka membangun kritiknya atas dasar materialisme dialektis yang menempatkan realitas material sebagai satu-satunya dasar eksistensi dan pengetahuan. Dalam kerangka ini, metafisika cenderung dipandang sebagai konstruksi ideologis yang tidak memiliki dasar empiris. Sebaliknya, Al-Qur'an tidak menolak metafisika, melainkan justru menegaskan sebagai dimensi fundamental realitas. Yang ditolak oleh Al-Qur'an bukanlah metafisika itu sendiri, tetapi metafisika yang tidak memiliki dasar wahyu dan rasionalitas yang benar. Dengan demikian, Al-Qur'an membangun posisi epistemologis yang unik: ia menolak irasionalitas, tetapi juga menolak reduksionisme materialistik. Ia mengakui peran akal sebagai alat untuk memahami tanda-tanda Allah, sekaligus mengakui keterbatasan akal dalam menjangkau realitas transenden tanpa bimbingan wahyu. Dalam perspektif ini, iman bukanlah bentuk irasionalitas, melainkan bentuk rasionalitas yang mencapai kepenuhannya melalui integrasi antara akal, qalb, dan wahyu. Kritik

terhadap taklid dalam Al-Qur'an bukanlah ajakan menuju skeptisisme materialistik, tetapi ajakan menuju kesadaran tauhid yang rasional dan autentik.

Logika Mistika di Indonesia

Fenomena logika mistika dalam konteks keagamaan di Indonesia dapat diamati dalam berbagai praktik yang mencerminkan percampuran antara keyakinan religius, tradisi lokal, dan unsur-unsur simbolik yang tidak selalu memiliki dasar tekstual yang jelas dalam Al-Qur'an maupun Sunnah. Praktik seperti penggunaan jimat, keyakinan terhadap benda keramat, atau atribusi kekuatan supranatural pada lokasi tertentu sering kali dipahami sebagai bagian dari pengalaman spiritual masyarakat, meskipun secara epistemologis tidak selalu melalui proses refleksi rasional atau verifikasi teologis. Dalam kajian klasiknya, Clifford Geertz menunjukkan bahwa religiositas masyarakat Jawa terbentuk melalui interaksi kompleks antara Islam normatif, warisan animisme, dan tradisi Hindu-Buddha, yang kemudian menghasilkan bentuk keberagamaan sinkretik yang khas (Geertz, 1960). Dalam struktur sinkretik ini, unsur mistika sering berfungsi sebagai kerangka simbolik untuk memahami realitas kosmos, meskipun tidak selalu selaras dengan prinsip tauhid yang murni.

Dari perspektif tafsir Qur'ani, fenomena semacam ini harus dianalisis melalui prinsip fundamental tauhid dan epistemologi wahyu. Al-Qur'an tidak menolak dimensi spiritual, tetapi secara konsisten menegaskan bahwa seluruh realitas kekuatan berada di bawah otoritas Allah semata. Misalnya, QS. Yunus: 106 melarang manusia menggantungkan harapan kepada sesuatu selain Allah yang tidak memiliki kekuasaan hakiki. Para mufasir seperti Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat ini menolak segala bentuk ketergantungan metafisik kepada objek yang tidak memiliki dasar ilahi, karena hal tersebut berpotensi mengaburkan kemurnian tauhid (Katsir, 2013). Dengan demikian, mistika dalam perspektif Al-Qur'an bukan ditolak secara absolut, tetapi harus ditundukkan pada kerangka wahyu dan rasionalitas tauhidik. Namun demikian, penting untuk membedakan antara mistika yang tidak memiliki landasan wahyu dan spiritualitas Islam yang berakar kuat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, seperti dalam tradisi tasawuf. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa spiritualitas Islam sejati tidak pernah berdiri secara independen dari wahyu, tetapi justru merupakan pendalaman makna wahyu itu sendiri (Nasr, 2001). Dalam pandangannya, pengalaman spiritual bukanlah bentuk irasionalitas, melainkan bentuk pengetahuan yang melampaui rasionalitas diskursif tanpa menegasikan peran akal. Dengan kata lain,

tasawuf yang autentik merupakan manifestasi epistemologi Qur'ani yang mengintegrasikan akal (*'aql*), hati (*qalb*), dan wahyu sebagai sumber pengetahuan yang saling melengkapi.

Dalam konteks Indonesia modern, diskursus mengenai logika mistika juga bersinggungan dengan upaya reinterpretasi fenomena alam melalui pendekatan ilmiah. Salah satu contoh yang sering dibahas oleh kalangan akademisi, termasuk Bagus Mulyadi, adalah hubungan antara Gunung Merapi dan Laut Selatan di Yogyakarta. Dalam perspektif tradisional Jawa, hubungan antara gunung dan laut sering dimaknai secara simbolik dan mistis, sebagai manifestasi keseimbangan kosmis yang dijaga oleh kekuatan spiritual tertentu. Namun, penelitian ilmiah modern menunjukkan bahwa hubungan tersebut dapat dijelaskan melalui kerangka geologi, khususnya teori subduksi lempeng tektonik Indo-Australia di bawah lempeng Eurasia, yang menghasilkan aktivitas vulkanik di sepanjang busur vulkanik Jawa, termasuk Gunung Merapi. Dengan demikian, fenomena yang sebelumnya dipahami secara mistis dapat direinterpretasi melalui penjelasan ilmiah yang rasional dan empiris (*How Java Shaped Modern Earth Sciences - Adam Bobbette | Endgame #24*, 2025).

Pendekatan ilmiah ini tidak semata-merta meniadakan dimensi spiritual, tetapi

justru memperlihatkan bagaimana hukum-hukum alam bekerja secara konsisten sebagai bagian dari sunnatullah. Dalam perspektif tafsir Qur'ani, fenomena alam seperti gunung, laut, dan proses geologis merupakan ayat *kauniyyah*, yaitu tanda-tanda kekuasaan Allah di alam semesta. QS. An-Naml: 88 menyatakan bahwa gunung yang tampak kokoh sebenarnya bergerak seperti awan, suatu deskripsi yang oleh sebagian mufasir modern dipahami sebagai indikasi dinamika geologis bumi. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat-ayat semacam ini mendorong manusia untuk memahami alam secara rasional dan ilmiah, karena semakin dalam manusia memahami hukum alam, semakin kuat pula kesadaran tauhidnya (Shihab, 2002).

Dalam kerangka ini, penting untuk memahami bahwa Islam tidak membangun oposisi antara rasionalitas dan spiritualitas, melainkan mengintegrasikan keduanya dalam satu kesatuan epistemologis. Kritik terhadap logika mistika yang tidak rasional, sebagaimana dikemukakan oleh Tan Malaka, memiliki relevansi dalam konteks praktik keagamaan yang mengabaikan akal dan wahyu (Malaka, 2005). Ia secara tajam mengkritik kecenderungan masyarakat untuk menerima kepercayaan tanpa analisis logis, karena hal tersebut dapat menghambat perkembangan intelektual dan sosial. Namun demikian, kritik tersebut tidak dapat digeneralisasi terhadap seluruh dimensi

spiritual Islam, karena spiritualitas dalam kerangka Qur'ani justru memiliki struktur rasional-transenden yang berakar pada wahyu. Dengan demikian, studi kasus logika mistika di Indonesia menunjukkan adanya spektrum praktik yang luas, mulai dari mistika yang bersifat sinkretik dan tidak berbasis wahyu, hingga spiritualitas Islam yang memiliki fondasi kuat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Perspektif tafsir Qur'ani memberikan kerangka evaluatif yang jelas: mistika yang bertentangan dengan tauhid dan rasionalitas wahyu harus dikritik, sedangkan spiritualitas yang memperdalam kesadaran tauhid dapat diterima sebagai bagian integral dari pengalaman keimanan. Dalam kerangka ini, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai sumber doktrin teologis, tetapi juga sebagai fondasi epistemologis yang menuntun manusia untuk mengintegrasikan akal, pengalaman, dan wahyu dalam memahami realitas (Djamin et al., n.d.).

Fenomena logika mistika di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari proses kulturalisasi nilai-nilai rasional melalui simbol-simbol mistis yang dapat diterima oleh masyarakat. Salah satu contoh yang sering ditemukan adalah larangan menggunakan pakaian berwarna hijau ketika berada di pantai selatan Jawa, yang secara populer dikaitkan dengan mitos Nyi Roro Kidul. Dalam kepercayaan masyarakat Jawa, sosok ini dipandang sebagai penguasa laut

selatan yang konon “menyukai” warna hijau, sehingga orang yang mengenakan warna tersebut diyakini berisiko “diambil” oleh kekuatan gaib. Kepercayaan ini berkembang luas dan berfungsi sebagai sistem simbolik yang membentuk perilaku kolektif masyarakat pesisir. Namun, jika dianalisis dari perspektif rasional dan ilmiah, larangan tersebut memiliki dasar empiris yang berkaitan dengan aspek keselamatan laut. Warna hijau cenderung menyatu dengan warna air laut dan vegetasi pesisir, sehingga dapat menyulitkan proses identifikasi visual apabila seseorang terseret arus atau tenggelam. Dalam konteks operasi penyelamatan, visibilitas warna merupakan faktor penting yang menentukan kecepatan dan keberhasilan evakuasi korban. Oleh karena itu, penggunaan warna yang kontras dengan lingkungan laut lebih dianjurkan untuk meningkatkan kemungkinan deteksi visual oleh tim penyelamat. Dengan demikian, mitos tentang larangan memakai pakaian hijau dapat dipahami sebagai bentuk transformasi pengetahuan praktis menjadi simbol mistis agar lebih efektif diterima oleh masyarakat tradisional (Pennington & Peterson, 2023).

Fenomena ini menunjukkan bahwa dalam konteks masyarakat tradisional, pendekatan mistis sering digunakan sebagai sarana pedagogis untuk menyampaikan pesan rasional. Dalam masyarakat yang belum sepenuhnya berbasis pada rasionalitas

ilmiah, narasi mistis memiliki kekuatan normatif yang lebih besar dibandingkan penjelasan rasional abstrak. Hal ini sejalan dengan temuan antropolog Clifford Geertz yang menunjukkan bahwa sistem simbol dan mitos dalam masyarakat Jawa berfungsi sebagai mekanisme kultural untuk membentuk keteraturan sosial dan perilaku kolektif (1976). Dalam perspektif ini, mitos tidak selalu muncul sebagai bentuk irasionalitas murni, tetapi sering kali merupakan medium simbolik untuk menyampaikan nilai-nilai praktis yang rasional dalam bentuk yang lebih mudah diterima oleh kesadaran kolektif masyarakat.

Dalam konteks Indonesia, sejumlah akademisi juga menyoroti relasi antara simbol mistika dan rasionalitas praktis dalam kehidupan masyarakat. Misalnya, pemikiran yang berkembang dalam kajian filsafat ilmu dan kebudayaan Indonesia menunjukkan bahwa masyarakat sering menggunakan bahasa simbolik dan mistis sebagai bentuk adaptasi epistemologis terhadap realitas empiris. Pendekatan ini tidak selalu berarti penolakan terhadap rasionalitas, tetapi lebih merupakan bentuk rasionalitas kontekstual yang disesuaikan dengan struktur kesadaran budaya masyarakat. Dengan kata lain, mistika dalam konteks ini dapat berfungsi sebagai jembatan antara pengetahuan empiris dan kesadaran kolektif (Subagja, 2024). Dalam perspektif Al-Qur'an, fenomena ini dapat dianalisis melalui prinsip

tauhid dan penggunaan akal sebagai instrumen verifikasi kebenaran. Al-Qur'an secara tegas mengkritik kepercayaan yang tidak memiliki dasar pengetahuan yang jelas. Allah berfirman:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya.” (QS. Al-Isra': 36)

Ayat ini menunjukkan bahwa keimanan dalam Islam tidak dibangun di atas asumsi irasional atau kepercayaan tanpa dasar, tetapi harus berlandaskan pada pengetahuan ('ilm), refleksi ('tafakkur'), dan pemahaman ('ta'qqul'). Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini merupakan prinsip epistemologis fundamental dalam Islam yang menuntut setiap keyakinan didasarkan pada pengetahuan yang valid, bukan sekadar asumsi atau tradisi yang tidak diverifikasi (Shihab, 2002). Dengan demikian, Al-Qur'an mengajarkan sikap kritis terhadap setiap bentuk kepercayaan, termasuk yang dikemas dalam simbol-simbol mistika (2024).

Namun demikian, Al-Qur'an tidak menolak dimensi simbolik secara keseluruhan. Sebaliknya, Al-Qur'an menggunakan simbol dan perumpamaan sebagai sarana pedagogis untuk

menyampaikan kebenaran metafisik kepada manusia. Hal ini menunjukkan bahwa simbolisme dapat berfungsi sebagai sarana pendidikan epistemologis, selama tetap berakar pada prinsip tauhid dan tidak menggantikan fungsi akal. Dalam konteks ini, simbol mistika seperti mitos Nyi Roro Kidul dapat dipahami sebagai fenomena kultural yang memiliki fungsi sosial tertentu, tetapi tidak dapat dijadikan sebagai dasar epistemologis dalam keimanan Islam.

Dengan demikian, fenomena larangan memakai pakaian hijau di pantai selatan menunjukkan bagaimana logika mistika dapat berfungsi sebagai bentuk rasionalitas simbolik dalam masyarakat tradisional. Mistika dalam konteks ini bukan semata-mata irasionalitas, tetapi sering kali merupakan bentuk komunikasi simbolik yang digunakan untuk menyampaikan nilai-nilai praktis yang rasional. Namun, dalam perspektif tafsir Al-Qur'an, setiap bentuk kepercayaan harus diuji melalui prinsip tauhid, akal, dan wahyu. Mistika dapat berfungsi sebagai medium kultural, tetapi tidak dapat menggantikan otoritas wahyu sebagai sumber kebenaran epistemologis tertinggi.

Kesimpulan

Pemikiran Tan Malaka melalui karya monumentalnya, *Madilog*, lahir dari pergulatan historis dan intelektual dalam konteks kolonialisme serta keterbelakangan

pola pikir masyarakat Indonesia. Kritiknya terhadap “logika mistika” diarahkan pada kecenderungan fatalisme, taklid, dan penerimaan tradisi tanpa verifikasi rasional yang menurutnya menghambat emansipasi bangsa. Bagi Tan Malaka, kemerdekaan politik harus disertai revolusi cara berpikir; rasionalitas menjadi fondasi pembebasan manusia dari belenggu irasionalitas sosial dan struktur feodal-mistik. Di sisi lain, perspektif Al-Qur'an menunjukkan bahwa rasionalitas bukanlah entitas yang berdiri secara otonom dan sekuler, melainkan bagian integral dari struktur keimanan. Seruan untuk berpikir (*tafakkur*), menggunakan akal (*ta'aqqul*), dan menolak taklid ditegaskan dalam berbagai ayat, seperti QS. Ali 'Imran: 190–191 dan QS. Al-Baqarah: 170. Para mufasir seperti Ibnu Katsir, Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*, serta M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah*, menegaskan bahwa Al-Qur'an mengecah kebekuan intelektual dan keimanan yang lahir dari warisan pasif. Namun, rasionalitas Qur'ani berakar pada tauhid: akal berfungsi sebagai instrumen untuk membaca ayat-ayat kauniyyah dan qur'aniyyah, sementara wahyu menjadi horizon kebenaran tertinggi.

Dalam konteks fenomena “logika mistika” di Indonesia, terlihat adanya spektrum antara mistika sinkretik yang tidak selalu berbasis wahyu dan spiritualitas Islam yang berakar pada epistemologi tauhid. Tradisi dan simbol sebagaimana dianalisis

oleh Clifford Geertz sering berfungsi sebagai medium kultural untuk membentuk keteraturan sosial. Beberapa praktik mistis bahkan dapat dipahami sebagai transformasi simbolik dari rasionalitas praktis. Namun demikian, dalam perspektif Qur'ani, setiap bentuk keyakinan harus diuji melalui prinsip 'ilm, akal, dan wahyu (QS. Al-Isra': 36). Mistika dapat memiliki fungsi sosial dan pedagogis, tetapi tidak dapat menggantikan otoritas wahyu sebagai sumber legitimasi epistemologis. Dengan demikian, terdapat titik temu sekaligus perbedaan mendasar antara Tan Malaka dan Al-Qur'an. Titik temunya terletak pada kritik terhadap taklid dan kejumudan berpikir. Perbedaannya terletak pada fondasi ontologis: Tan Malaka membangun rasionalitas di atas materialisme dialektis, sedangkan Al-Qur'an membangun rasionalitas di atas tauhid. Rasionalitas Qur'ani tidak menolak dimensi metafisis, tetapi mengarahkannya melalui kesadaran kritis dan spiritual yang sah. Akhirnya, sintesis Qur'ani antara akal ('*aq*l), *qalb*, dan wahyu menawarkan paradigma epistemologis yang lebih integratif. Ia tidak terjebak pada irasionalitas mistik yang tidak terverifikasi, tetapi juga tidak jatuh pada reduksionisme materialistik. Dalam kerangka ini, pembebasan manusia bukan hanya pembebasan dari penjajahan eksternal atau kemiskinan intelektual, melainkan pembebasan menuju kesadaran tauhid yang rasional, reflektif, dan autentik.

Referensi

- Bagus Muljadi (Host). (2025). *How Java Shaped Modern Earth Sciences—Adam Bobbette | Endgame #24* [Broadcast]. <https://youtu.be/sC1m5zml2u0>
- Djamin, E. M., Jebaru, E. G., & Lega, F. S. (n.d.). *KRITIK TAN MALAKA TERHADAP LOGIKA MISTIKA YANG MENGHAMBAT KEMERDEKAAN BERPIKIR*.
- Geertz Clifford. (1976). *The Religion of Java* (Phoenix Edition). The University of Chicago Press.
- Hamka. (2015). *Tafsir Al-Azhar*. Gema Insani Press.
- Izutsu, T. (2002). *Ethico-religious concepts in the Qur'ān*. McGill-Queen's University Press.
- Katsir, I. (2013). *تفسير القرآن العظيم*. Kampungsunnah.org.
- Malaka, T. (1951). *MADILOG (Materialisme, Dialektika, Logika)*. Koleksi Rowland.
- Muhammad Edo Sukma Wardhana. (2020). Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Dialektika dan Materialisme dalam Buku Madilog Karya Tan Malaka. *SALIHA: Jurnal Pendidikan & Agama Islam*, 3(1), 115–129.

<https://doi.org/10.54396/saliha.v3i>

1.41

Nasr, S. H. (with American Council of Learned Societies). (2001). *Science and civilization in Islam*. Distributed by KAZI Publications.

Nurlela, I., & Zuhdi, A. (2025). *Tan Malaka, Madilog, dan Tantangan Pemikiran Islam di Indonesia*.

Pennington, J., & Peterson, J. (2023). *Lifesaving Equipment Colors ; literature review*.
https://www.researchgate.net/publication/384108330_Lifesaving_Equipment_Colors_Literature_Review

Reza Adeputra Tohis. (2024). *Progressive Islam: A Social Study of Tan Malaka's Islamic Thought*. Ethics International Press.

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Vol. 1). Lentera Hati.
<http://www.lenterahati.com>

Subagja, S. (2024). Studi Kritik Pemikiran Tan Malaka tentang Logika Mistika dalam Madilog Perspektif Hadis. *Jurnal Riset Agama*, 4(2), 81–93.
<https://doi.org/10.15575/jra.v4i2.3>
1617