

**ISLAM POLITIK, MISTIK, DAN KAPITALISME
(Analisis Filosofis Pemikiran Tan Malaka)**

Reza Adeputra Tohis

Institut Agama Islam Negeri Manado

reza.tohis@iain-manado.ac.id

Budi Prayetno

Universitas Sulawesi Barat

bprayetno55@gmail.com

Muhammad Kamil Jafar N

Institut Agama Islam Negeri Manado

muhammad.kamil@iain-manado.ac.id

Sofyan Tubagus

Institut Agama Islam Negeri Manado

sofyan.tubagus@iain-manado.ac.id

Abstrak

Islam politik sejak peristiwa 11 September 2001 telah menjadi *trend* dalam wacana Islam kontemporer dan menjadi tema utama dalam ruang-ruang diskusi baik formal maupun informal. Tumpukan wacana Islam politik menyebabkan minimnya pemahaman atas historisitas yang panjang dari islamisme. Padahal dalam historisitas tersebut akan terlihat bahwa banyak pemikir-pemikir Muslim, selain Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dan seterusnya, yang memikirkan tentang Islam politik. Salah satunya adalah Tan Malaka. Artikel ini mengkaji pemikiran Tan Malaka dalam konteks Islam politik. Penelitian ini menggunakan metode penelitian filsafat dengan teknik studi historis-faktual tokoh yang berfokus pada pemikiran salah seorang filsuf atau tokoh, baik pada topik tertentu dalam karyanya, maupun dalam seluruh karyanya. Di samping itu juga digunakan konsep eksternalisasi sebagai pendekatan analisis. Hasilnya adalah bahwa Tan Malaka memikirkan Islam Politik dalam konteks gerakan Pan-Islamisme. Pan-Islamisme merupakan gerakan mempersatukan umat muslim di seluruh dunia untuk perjuangan kemerdekaan dari kolonialisme. Namun untuk mempersatukan umat Muslim diperlukan penyelesaian terhadap problem mistik dominasi kapitalisme. Tan Malaka mengatakan bahwa jika ingin mempersatukan umat muslim di dunia, maka harus melawan kapital dunia.

Kata Kunci: Tan Malaka; Islam Politik; Mistik; Kapitalisme

Pendahuluan

Sejak peristiwa 11 September 2001, Islam politik kembali menjadi *trend* dalam wacana Islam kontemporer (Hasan, 2012: 30), dan menjadi tema utama dalam ruang-ruang diskusi baik formal maupun informal. Dalam diskusi publik, Islam politik (islamisme) dipahami sebagai Islam yang memiliki orientasi kuat kepada politik dan kekuasaan berupa penerapan syariah Islam dan pendirian negara Islam (Azra, 2012). Di samping itu Islam politik juga sering diidentikkan dengan kekerasan, padahal kekerasan hanyalah salah satu aspek dari islamisme yang diintrodusir oleh gerakan Islam tertentu (Hasan, 2012: 10). Pewacanaan Islam politik yang seperti ini masih terus berlangsung sampai saat ini.

Tumpukan wacana Islam politik tersebut menyebabkan minimnya pemahaman atas historisitas yang panjang dari islamisme dan tujuannya yang sebenarnya (Hasan, 2012). Padahal dalam historisitas tersebut akan terlihat jelas bahwa keberadaan Islam politik kontemporer memiliki kaitan erat dengan visi persatuan umat Islam di bawah panji Islam dan purifikasi Islam yang sudah diusung oleh gerakan islamisme sebelumnya. Serta sangat berkaitan dengan krisis sosial, ekonomi, dan politik yang dihadapi oleh gerakan islamisme pada saat itu. Serta juga akan terlihat bahwa banyak pemikir-pemikir Muslim, selain pemikir Muslim utama (seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan seterusnya), yang memikirkan tentang Islam politik, salah satunya Tan Malaka.

Tan Malaka adalah seorang Muslim, pemikir, dan pejuang yang berhaluan Marxis. Ia memiliki pemikiran yang berkaitan dengan Islam Politik. Sampai saat ini, bisa dikatakan bahwa, masih jarang ditemukan hasil penelitian mengenai pemikiran Tan Malaka dalam konteks Islam politik atau islamisme. Artikel ini hendak mengisi kekosongan tersebut, yakni mengkaji mengenai pemikiran Tan Malaka dalam konteks Islam politik.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian filsafat dengan teknik studi historis-faktual tokoh. Teknik ini memfokuskan pada pemikiran salah seorang filsuf atau tokoh, baik pada topik tertentu dalam karyanya, maupun dalam seluruh karyanya. Pemikiran itu kemudian dianalisis sebagai sebuah pemikiran filsafat (Bakker dan Zubair, 2016; Soleman dan Tohis, 2021; Tohis, 2021a, 2022a, 2023a, 2023b, 2023c; Tohis dan Mulula, 2023; Tohis, Habibie, dan Manese, 2023; Salim, dkk, 2023). Pada bagian-bagian tertentu penulis menggunakan konsep eksternalisasi dalam teori sosiologi pengetahuan (Berger dan Lucmann, 2013). Eksternalisasi adalah proses pencurahan kedirian individu secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. Komponen utamanya adalah bahasa-bahasa yang digunakan dan bentuk pengetahuan dari realitas yang menjadi ruang eksternalnya (Berger dan Lucmann, 2013: 27-62). Penggunaan pendekatan ini berfungsi untuk menguatkan argumentasi penulis.

Biografi Singkat Tan Malaka

Ibrahim gelar Datoek Tan Malaka (Poeze, 1988, 1999, 2008-2020)—selanjutnya disebut Tan Malaka—lahir pada 14 Oktober 1984, di Pandan Gadang, Suliki, Minangkabau, Sumatera Barat (Tohis, 2020: 209-230, 2021b). Dia dibesarkan dalam keluarga Muslim yang taat. “Ibu dan bapak saya”, kata Tan Malaka, “taat dan takut kepada Allah serta menjalankan sabdanya Nabi Muhammad” (Malaka, 1974: 431-432), dan turut menjalankan adat lokal Minangkabau (matriarki dan rantau) (Abdullah, 2018; Hadler, 2010). Tan Malaka, dalam autobiografinya, menegaskan bahwa “keluarganya hanya mengenal Islam dan Adat” (Malaka, 2014).

Islam dan adat merupakan dua unsur utama yang membentuk identitas Minangkabau (Abdullah, 2018: 7-8). Identitas tersebut turut mempengaruhi pemikiran Tan Malaka (Poeze, 1988: 3; Mrazek, 1972: 1-48). Setelah tamat dari sekolah pemerintah Hindia Belanda tingkat dua (Sekolah Rendah) di Suliki (Poeze, 1988: 15), Tan Malaka kemudian melanjutkan pendidikan di *Kweekschool* (Sekolah Guru), *Fort de Kock* (Bukittinggi), pada 1908 (Poeze, 1988). Menurut Taufik Abdullah banyak tokoh reformis awal Minangkabau adalah lulusan dari lembaga pendidikan tersebut (Abdullah, 2018: 14).

Setelah tamat dari *Kweekschool*, Tan Malaka hidup di berbagai wilayah baik di dalam (Semarang, Deli, Bayah) maupun di luar negeri (Belanda, Jerman, Rusia, Cina, Philipina, Singapura, Muangthai). Aktivitas Tan Malaka di wilayah-wilayah itu adalah menempuh pendidikan keguruan, perjuangan melawan sistem sosial kapitalisme, dan menulis (Malaka, 2014). Karya-karya yang dilahirkannya adalah *Parlemen atau Soviet* (Poeze, 1988: 123), *SI Semarang dan Onderwijs* (SI Semarang dan Sekolah) (Malaka, 2011), *Islam dan Komunisme* (Malaka, 2014: 131), *Naar de Republiek Indonesia* (Menuju Republik Indonesia) (Malaka dalam Poeze, 1988: 383-388), *Semangat Moeda* (Malaka dalam Poeze, 1999: 6), dan *Massa Actie in Indonesia* (Malaka dalam Poeze, 1999: 64), *MADIALOG (Materialisme, Dialektika, Logika)* (Poeze, 1999: 277), *Situasi Politik Luar dan Dalam Negeri* (Malaka, TTA; Malaka dalam Poeze, 2008: 212), tiga brosur berangkai, *Politik* (Malaka dalam Poeze, 2008: 190), *Rencana Ekonomi Berjuang* (Malaka dalam Poeze, 2008: 191-204), *Muslihat* (Malaka dalam Poeze, 2008: 2004-205), dan autobiografi *Dari Penjara ke Penjara* (Malaka, 2014).

Berdasarkan karya-karyanya tersebut, bisa ditegaskan bahwa tujuan utama perjuangan Tan Malaka sepanjang hayat hidupnya adalah menghancurkan sistem kapitalisme. Sebab sejauh sistem itu masih ada, maka kemerdekaan tidak akan pernah ada. Kemerdekaan yang dimaksud Tan Malaka adalah kemerdekaan 100%. Ini adalah perjuangan yang harus dibayar dengan nyawanya sendiri secara tragis—meninggal di tangan militer Indonesia sendiri. Tan Malaka wafat pada 19 Februari 1949 (Tohis, 2023a).

Dinamika Islam Politik

Nazih Ayubi mengatakan bahwa Islam politik berkaitan dengan gerakan dan doktrin (dari kelompok-kelompok tertentu) bahwa Islam memiliki teori politik dan

negara (Ayubi, 1991: 1-3). Kelompok-kelompok itu, seperti dijelaskan oleh Deepa Kumar, terbentuk berdasarkan sebuah reinterpretasi atau penafsiran kembali atas Islam untuk tujuan-tujuan politik secara khusus (Kumar, 2016; Tohis, 2022b). Kelompok inilah yang disebut oleh Bassam Tibi dengan islamisme, umumnya disebut fundamentalisme Islam,¹ dan tujuan politiknya adalah mendirikan negara Islam.² Dengan demikian, Islam politik adalah gerakan dan doktrin islamisme untuk mendirikan negara Islam.

Tibi mengatakan bahwa mendirikan negara Islam adalah ide utama dan ciri khas islamisme, sehingga tujuan tersebut adalah alasan keberadaannya (Tibi, 2016: 43). Dengan kata lain, karena ada tujuan tersebut, maka ada islamisme. Dalam upaya merealisasikan negara Islam, kelompok-kelompok islamisme memiliki caranya masing-masing. Perbedaan cara ini pada gilirannya mempolarisasi karakteristik gerakannya masing-masing. Tibi mengidentifikasinya dalam dua bentuk yakni islamisme institusional dan islamisme jihadis (Tibi, 2016: 11-12). Islamisme institusional bergerak melalui infiltrasi ke dalam berbagai macam institusi (Wahid, 2009). Islamisme jenis ini, oleh sebagian besar kalangan, sering disebut sayap moderatnya dan dipahami sebagai Islam moderat. Sedangkan islamisme jihadis bergerak melalui praktik teror dalam bentuk kekerasan. Sayap inilah yang umumnya dipahami sebagai Islam radikal (Tibi, 2016: 12).

Pemahaman atas posisi-posisi islamisme di atas sangat penting. Sebab, sebagaimana dijelaskan Noorhadi Hasan, dalam diskusi-diskusinya publik Islam politik selalu saja diidentikkan dengan kekerasan (Hasan, 2012: 10). Padahal kekerasan hanyalah salah satu aspek dari islamisme yang diintrodusir oleh gerakan Islam radikal. Akibatnya fokus pembicaraan hanya terpusat pada gerakan tersebut (Tibi, 2016: 12). Di sini, aksi kekerasan Islam radikal dipahami muncul karena penafsiran atas tradisi Islam berdasarkan metode yang *rigid* (kaku). Sehingga respons berikut solusi yang muncul, terutama dari gerakan Islam lainnya, lebih mengarah pada kritik metodologi dan tawaran berupa tafsir tandingan yang hanya melahirkan pertentangan-pertentangan baru. Ini bagi Islam progresif terlihat jelas dalam gerakan Islam modern, khususnya Islam liberal (Safi, 2005).

Akibat lainnya adalah terlupakannya posisi Islam moderat yang sudah jelas adalah salah satu sayap Islamisme. Konsekuensi dari keterlupaan ini bukan hanya

¹ Perlu dicatat, Islam Politik merupakan istilah alternatif yang ditawarkan ketika banyak sarjana merasa tidak nyaman dengan konsep Fundamentalisme Islam, yang terlalu menekankan esensialisme skripturalis yang melekat dalam pemikiran aksi dan gerakan Islam Kontemporer. Fundamentalisme merupakan kata yang usianya sudah seabad dan mulanya berkembang dalam tradisi protestanisme Amerika untuk menggambarkan gerakan keagamaan reformis penentang penafsiran liberal dalam denominasi arus utama (Hasan, 2012: 6).

² Islamisme lebih terkait dengan tatanan politik, bukan iman. Meski demikian, Islamisme bukanlah semata politik, tetapi politik yang diagamaisasikan. Agamaisasi politik berarti promosi suatu tatanan politik yang dipercaya beremanasi dari kehendak Allah dan bukan berdasarkan kedaulatan rakyat. Islam itu sendiri tidak melakukan seperti ini. Sebagai iman, cara beribadah dan kerangka etis, Islam menyiratkan nilai-nilai politik tertentu namun tidak mensyaratkan suatu tata pemerintahan khusus. Islamisme tumbuh dari interpretasi spesifik atas Islam, namun itu bukanlah Islam: Itu merupakan ideologi politik yang berbeda dari ajaran agama Islam (Tibi, 2016: 1).

dalam bentuk tidak masifnya diskusi-diskusi publik tentang Islam moderat, sebagaimana masifnya diskusi mengenai Islam radikal. Melainkan juga, ini yang terpenting, munculnya kebijakan dari negara-negara mayoritas muslim tertentu untuk mempersonifikasi sekaligus mempromosikan keberadaannya sebagai negara yang bercorak Islam moderat. Inilah yang menjelaskan mengapa Farish A. Noor sangat berani mengkritik kebijakan Afganistan, Pakistan, Malaysia, dan Indonesia yang sedang berupaya meraih status Islam moderat (Noor, 2006: 2-6).

Tumpukan wacana Islam politik di atas menyebabkan minimnya pemahaman atas historisitas yang panjang dari islamisme dan tujuannya yang ingin mendirikan negara Islam (Hasan, 2012). Padahal dalam historisitas tersebut akan terlihat jelas bahwa keberadaan Islam Politik hari ini (kontemporer) memiliki kaitan erat dengan visi persatuan umat Islam di bawah panji Islam dan purifikasi Islam yang sudah diusung oleh gerakan islamisme sebelumnya. Serta sangat berkaitan dengan krisis (sosial, ekonomi, politik) yang dihadapi oleh gerakan islamisme tersebut.

Dalam karyanya *Dinamika Politik Kembali kepada AL-Qur'an dan Sunnah*, Yudian Wahyudi menjelaskan bahwa visi persatuan umat Islam dipelopori oleh gerakan Pan-Islamisme (Jamaluddin al-Afghani) (Wahyudi, 2007: 32-33). Sedangkan visi pemurnian Islam melalui slogan kembali kepada *al-Qur'an dan Sunnah*, seperti dipraktikkan oleh generasi Islam awal (*salafus saleh*), dicanangkan pertama kali oleh gerakan Wahhabi (Ibn 'Abd al-Wahhab) (Wahyudi, 2007: 12-13).

Sementara dalam karyanya *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, Noorhaidi Hasan menjelaskan bahwa krisis (sosial, politik, dan ekonomi) di dunia Islam terjadi ketika mereka semakin terintegrasi dengan dunia global (globalisasi) (Hassan, 2012: 30). Integrasi ini dikarenakan dominasi sistem sosial kapitalisme atas dunia Islam yang telah berlangsung sejak masa kolonialisme, itulah sebabnya sebagian pendapat menyatakan bahwa islamisme muncul sebagai respons atas krisis ciptaan sistem sosial kapitalisme (Harman, 2012).

Secara sosiologi pengetahuan, krisis berikut visi tersebut pada gilirannya membentuk gerakan islamisme kontemporer. Faktanya dapat digambarkan secara singkat melalui penjelasan Noorhaidi bahwa karena perkembangannya berjalan seiring dengan krisis politik yang dipicu kepemimpinan yang rapuh, keterpurukan kondisi sosial-ekonomi akibat imperialisme Barat, salafisme, bahasa lain dari Pan-Islamisme, menyimpan mimpi dan obsesi membangun kembali umat (persatuan umat dan pemurnian Islam) dan kekhalifahan Islam (mendirikan negara Islam). Ini kemudian muncul kembali pada permulaan abad ke-20 dengan berdirinya Ikhwan al-Muslim di Mesir (didirikan oleh Hasan al-Banna) dan Jama'at Islami di Indo-Pakistan (didirikan oleh Abdul A'la al-Maududi) (Hasan, 2012: 33-35). Dua gerakan inilah yang menjadi prototipe utama dari gerakan islamisme kontemporer.

Menurut Noor dinamika Islam politik di atas turut membentuk kenyataan hari ini (kontemporer) yang tidak bisa ditolak atau dinafikan bahwa islamisme di mana pun telah berhasil menyatukan (sebagian besar) umat Islam ke dalam kelompok-kelompok

mereka. Oleh karena itu, secara bersamaan, mereka juga berhasil membentuk benteng-benteng mental dan sosial yang hanya menghalangi interaksi dengan kelompok-kelompok lain (Noor, 2006: 30-31). Dari sini, bisa dinyatakan bahwa dinamika Islam politik adalah realitas yang dihadapi oleh umat Muslim. Dengan kata lain, dinamika islamisme adalah eksternalitas semua umat Muslim.

Posisi Tan Malaka dalam Dinamika Islam Politik

Sebagai ruang eksternalitas, dinamika Islam politik memaksa umat Muslim, termasuk para tokoh-tokoh pemikir Islam, mencurahkan kediriannya baik secara fisik maupun mental di dalam ruang itu sendiri (Berger dan Lucmann, 2013).³ Sehingga muncul pengetahuan atas gerakan islamisme yang merupakan hasil dialektika dengan kenyataan Islam politik. Seperti halnya dengan para pemikir Muslim kontemporer, Tan Malaka juga memahami gerakan islamisme. Hanya saja pengetahuannya muncul dalam eksternalitas dinamika Islam politik modern yang berlangsung pada masa kolonialisme.

Pada masa kolonialisme gerakan Islam yang paling aktual adalah Pan-Islamisme. Secara epistemologi, gerakan ini jika dilihat dari sudut pandang Islam politik kontemporer (atas) adalah bagian dari islamisme kontemporer. Sebab telah menjadi landasan berupa visi persatuan Islam bagi gerakan tersebut. Bila dilihat dari sudut pandang Wahhabi (bawah) merupakan kelanjutan dari visi pemurnian Islam gerakan Wahhabi itu sendiri, yang juga menjadi landasan keberadaan Islam politik kontemporer.⁴

Relasi tersebut, jika dilihat secara strata ontologis (Tohis, 2021a) tampak bahwa Wahhabi adalah gerakan yang memungkinkan keberadaan Pan-Islamisme, kemudian Pan-Islamisme memungkinkan keberadaan islamisme kontemporer. Dengan demikian, ada kesinambungan ontologis dan epistemologis di antara tiga gerakan tersebut, sebagaimana terlihat secara implisit dalam karya Yudian Wahyudi di atas (Wahyudi, 2007). Sehingga bisa dikatakan bahwa Pan-Islamisme adalah islamisme itu sendiri, sekali pun gerakannya bercorak modern, karena dipelopori oleh tokoh reformis-modernis (Jamal al-Din al-Afghani, yang kemudian diteruskan oleh Muhammad 'Abduh berikut Muhammad Rasyid Rida), yang beraktualisasi pada masa modern. Oleh karena itu bisa ditegaskan bahwa Pan-Islamisme adalah Islam politik modern. Dalam dinamika Islam politik modern inilah Tan Malaka mengeksternalisasikan kediriannya sehingga pengetahuan atas gerakan tersebut dimungkinkan.

³ Dalam karyanya yang lain, Berger mengatakan bahwa eksternalisasi adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya (Berger, 1991: 4-5).

⁴ Analisis mengenai relasi epistemologi dari gerakan-gerakan Islamisme di atas di dasarkan pada penjelasan Noorhaidi Hasan mengenai geneologi Islam Politik (Hasan, 2012: 30-60). Dan juga penjelasan dari Yudian Wahyudi tentang gerakan-gerakan itu (Yudian, 2007).

Tan Malaka, Pan-Islamisme, dan Problem Mistik-Kapitalisme

Dalam naskah pidato *Islam dan Komunisme*, yang dibacakan pada kongres Komintern keempat di Moskow, Tan Malaka mengatakan bahwa Pan-Islamisme “merupakan salah satu bentuk gerakan yang sangat diperhatikannya” (Malaka dalam Poeze, 1988: 313-314). Di sini ia mengamati pergerakan Pan-Islamisme yang berlangsung di Mesir, India, Turki, dan Indonesia Malaka dalam Poeze, 1988: 97-98). Sebagaimana sudah umum diketahui bahwa Mesir adalah tempat tinggal Jamal al-Din al-Afghani yang merupakan pengusung gerakan Pan-Islamisme. Sementara India merupakan salah satu tempat persinggahan pendiri gerakan tersebut. Kemudian Turki adalah tempat pertama al-Afghani mengumandangkan gerakan Pan-Islamisme (Wahyudi, 2007: 28-29). Sedangkan Indonesia adalah wilayah di mana, terutama melalui penyebaran jurnal *al-Mannar*, Pan-Islamisme cukup berpengaruh, khususnya dalam pergerakan Sarekat Islam (SI) (Azra, 2002: 184-186). Itulah sebabnya Tan Malaka menegaskan bahwa “gerakan ini sangat aktual” (Malaka dalam Poeze, 1988: 315).

Melalui pengamatan tersebut, Tan Malaka mendefinisikan bahwa “Pan-Islamisme merupakan gerakan mempersatukan umat muslim di seluruh dunia untuk perjuangan kemerdekaan dari kolonialisme” (Malaka dalam Poeze, 1988: 316). Dari sini, bisa dikatakan bahwa di satu sisi Tan Malaka sama seperti al-Afghani dalam melihat dominasi kolonialisme sebagai salah satu problem yang harus dihadapi umat muslim, di samping problem kecenderungan umat muslim pada mistik (Malaka dalam Poeze, 1988: 164). Namun di sisi lain Tan Malaka berbeda dengan al-Afghani dalam mengidentifikasi sumber utama dari dua masalah tersebut.

Jika al-Afghani mengidentifikasi bahwa kolonialisme dikarenakan dominasi kekuatan politik dan militer Barat, kemudian kecenderungan umat muslim pada mistik, gerakan terekat dalam konteks Indonesia (Suminto, 1985: 64), disebabkan oleh kelemahan-kelamahan internal orang-orang Islam itu sendiri (Wahyudi, 2007: 32). Maka Tan Malaka melihat bahwa dua problem tersebut sama-sama disebabkan oleh dominasi sistem sosial kapitalisme. Sistem ini adalah mekanisme ekonomi borjuis untuk meraup keuntungan sebanyak-banyaknya dan merupakan orientasi serta penyebab utama kolonialisme. Bahkan Faris Noor, secara implisit, menegaskan bahwa sistem inilah satu-satunya penjelas keberadaan kolonialisme berikut imperialisme (Noor, 2006: 42).

Sama halnya dengan kolonialisme, kecenderungan umat muslim pada mistik juga disebabkan oleh sistem sosial kapitalisme. Tan Malaka dengan tegas mengatakan bahwa “mistik Islam adalah penipuan terhadap umat muslim umumnya yang dilancarkan oleh orang-orang Islam tertentu”, (Malaka dalam Poeze, 1988: 164) atau borjuis muslim dalam terminologi Maxim Rodinson (Rodinson, 1973). Penegasan Tan Malaka tersebut didasarkan pada pola kehidupan umat muslim di Indonesia yang disaksikannya secara langsung. Pola kehidupan tersebut digambarkannya demikian:

Dalam kehidupan itu ajaran (tentang mistik) dianggap lebih penting dari pada praktek. Sementara praktek itu sendiri kebanyakan diarahkan pada pemilikan harta benda, tercapainya kedudukan yang baik, dan kekayaan. Dengan demikian tidak ada perubahan dan gangguan terhadap hubungan antara kapitalis dan massa rakyat, damai di antara saudara-saudara di Hindia. Konsekuensinya sistem sosial kapitalisme tetap dominan (Malaka dalam Poeze, 1988: 164).

Fenomena seperti inilah yang disebut oleh Perter Berger dalam karyanya *Revolusi Kapitalis*, dengan kapitalisme dan dinamika-dinamika mitos (Berger, 1990: 282-304). Identifikasi Tan Malaka tersebut bahwa kecenderungan pada mistik, entah dalam bentuk tarekat atau lainnya, disebabkan oleh sistem sosial kapitalisme. Bisa dibenarkan melalui pernyataan Fazlur Rahman bahwa ketimpangan sosio-ekonomi (kapitalisme) dan politeisme (mistik) berkaitan erat. Dua aspek ini pada dasarnya setali tiga uang. Karena itu bermula sekali al-Qur'an mencela kapitalisme dan mistik yang saling berhubungan erat (Rahman, 1996: 55).

Melalui identifikasi itu juga Tan Malaka hendak menunjukkan bahwa persatuan Islam seperti yang ingin dicapai Pan-Islamisme, sekaligus juga gerakan islamisme kontemporer melalui pendirian negara Islam. Tidak akan pernah tercapai sejauh umat muslim masih berada di dalam dominasi sistem sosial kapitalisme. Ini dikarenakan kecenderungan sistem sosial kapitalisme itu sendiri yakni menciptakan pertentangan sosial. Itulah sebabnya Rahman menegaskan bahwa masalah ini sangat sulit untuk disembuhkan, persis karena sistem itu adalah inti dari pertentangan tersebut (ketimpangan sosial) (Rahman, 1996: 55).

Meskipun demikian Tan Malaka masih mencoba untuk melihat kemungkinan-kemungkinan persatuan umat muslim melalui pembacaan sosio-politik mengenai sejarah kekhalifahan, terutama sesudah wafatnya Nabi Muhammad sampai pada masa Turki Utsmani, berikut kondisi umat muslim di bawah dominasi kolonial, sebagaimana ini bisa dilihat dalam karyanya *Parlemen atau Soviet* (Malaka, 1987). Namun, Tan Malaka kemudian mengatakan bahwa "sungguh pun umat muslim dalam agama bisa satu kepercayaan (percaya pada Allah), tetapi dalam hal politik negeri, sudah beratus-ratus tahun berpecah-pecahan, dan rasanya tidak akan bisa disatukan." Dari sini Tan Malaka kemudian menarik kesimpulan penting bahwa "jika ingin mempersatukan umat muslim di dunia, maka harus melawan kapital dunia" (Malaka, 1987: 94-95).

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa Tan Malaka yang merupakan seorang Muslim, pemikir, dan pejuang berhaluan Marxis juga terlibat dalam wacana Islam politik. Konteks Islam politik Tan Malaka terletak pada masa modern khususnya pada era kolonialisme. Gerakan Islam atau islamisme yang diamati oleh Tan Malaka adalah Pan-Islamisme. Di sini dia mengamati pergerakan Pan-Islamisme yang berlangsung di Mesir, India, Turki, dan Indonesia. Sebagaimana sudah umum diketahui

bahwa Mesir adalah tempat tinggal Jamal al-Din al-Afghani yang merupakan pengusung gerakan Pan-Islamisme. Sementara India merupakan salah satu tempat persinggahan pendiri gerakan tersebut. Kemudian Turki adalah tempat pertama al-Afghani mengumandangkan gerakan Pan-Islamisme. Sedangkan Indonesia adalah wilayah di mana, terutama melalui penyebaran jurnal *al-Mannar*, Pan-Islamisme cukup berpengaruh, khususnya dalam pergerakan Sarekat Islam (SI).

Dalam konteks gerakan Pan-Islamisme itulah Tan Malaka memikirkan Islam Politik. Baginya Pan-Islamisme merupakan gerakan mempersatukan umat muslim di seluruh dunia untuk perjuangan kemerdekaan dari kolonialisme. Namun untuk mempersatukan umat Muslim diperlukan penyelesaian terhadap problem mistik yang telah menjadi kecenderungan sebagian besar umat Muslim pada saat itu. Serta terhadap problem sistem kapitalisme yang telah menyebabkan kolonialisme. Selama kedua problem tersebut, terutama dominasi kapitalisme, belum terselaikan, maka persatuan umat Muslim tidak dapat dimungkinkan. Itulah sebabnya Tan Malaka mengatakan bahwa jika ingin mempersatukan umat muslim di dunia, maka harus melawan kapital dunia.

Daftar Pustaka

- Ayubi, Nazih. 1991. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge.
- Azra, Azyumardi. 2012. "Revisitasi Islam Politik dan Islam Kultural di Indonesia". *Indo-Islamika*. Vol. 1 (2).
- _____, Azyumardi. 2022. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. 2016. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: PT. Kanisius.
- Berger, Peter L. dan Thomas Lucmann. 2013. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- _____, Peter L. 1990. *Revolusi Kapitalis*. Jakarta: LP3ES.
- _____, Peter L. 1991. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Harman, Chris. 2018. *Nabi dan Proletariat: Memahami Islam Fundamentalisme dari Perspektif Kiri*. Jakarta: Indo PROGRESS.
- Hasan, Noorhaidi. 2012. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Geneologi, dan Teori*. Yogyakarta: SUKA-Press.
- Kumar, Deepa. 2016. *Islam Politik: Sebuah Analisis Marxis*. Yogyakarta: Resist Book dan indoPROGRESS.
- Malaka, Tan. 1987. *Parlemen atau Soviet*. Jakarta: Yayasan Massa.
- _____, Tan. 1974. *MADIALOG: Materialisme, Dialektika, Logika*. Jakarta: LPPM Tan Malaka.
- _____, Tan. 2014. *Dari Penjara ke Penjara*. Yogyakarta: Penerbit NARASI.
- Noor, Farish A. 2006. *Islam Progresif: Peluang, Tantangan, dan Masa Depan di Asia Tenggara*. Yogyakarta: SAMHA.

- Poeze, Harry A. 1988. *Tan Malaka: Pergulatan Menuju Republik 1897-1925*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- _____, Harry A. 1999. *Tan Malaka: Pergulatan Menuju Republik 1825-1945*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- _____, Harry A. 2008-2020. *Tan Malaka, Gerakan Kiri dan Revolusi Indonesia*. Jilid I-V. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Rahman, Fazlur. 1996. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka.
- Rodinson, Maxim. 1973. *Islam and Capitalism*. New York: Pantheon Books.
- Safi, Omid. 2005. "Modernism: Islamic Modernism", dalam Lindsay Jones (ed.) *Encyclopedia of Religion*. Farmington Hills: McMillan.
- Salim, Arhanuddin, et al. 2023. *Moderasi Beragama: Implementasi dalam Pendidikan, Agama dan Budaya Lokal*, ed. Feiby Ismail. Malang: Penerbit Selaras Media Kreasindo.
- Soleman, Aris dan Tohis, Reza Adeputra. 2021. "Science Feminis: Sebuah Kajian Sosiologi Pengetahuan". *Spectrum: Journal of Gender and Children Studies*. Vol. 1 (2).
- Suminto, H. Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlandsche Zaken*. Jakarta: LP3ES.
- Tibi, Bassam. 2016. *Islam dan Islamisme*. Bandung: Mizan.
- Tohis, Reza Adeputra. 2020. "Tauhid Sebagai Fondasi Keadilan Sosial dalam Pemikiran Tan Malaka". *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*. Vol. 3 (1).
- _____, Reza Adeputra. 2021a. "Filsafat Ekonomi Aristoteles (Sebuah Kajian Ontologi Realisme Kritis)". *Maqrizi: Journal of Economics and Islamic Economics*. Vol. 1 (2).
- _____, Reza Adeputra. 2021b. "Islam Progresif dan Tan Malaka (Reposisi MADILOG Sebagai Metode Pemikiran Islam Progresif)". *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*. Vol. 6 (2).
- _____, Reza Adeputra. 2022a. "Political Philosophy of Illumination: An Analysis of Political Dimensions in Suhrawardi's Thought". *Journal of Islamic Thought and Civilization*. Vol. 12 (2).
- _____, Reza Adeputra. 2022b. "Global Salafism: Dari Krisis Identitas Ke Politik Identitas". *Politea: Jurnal Politik Islam*. Vol. (2).
- _____, Reza Adeputra. 2023a. *Islam Progresif Tan Malaka*. Yogyakarta: Sulur Pustaka.
- _____, Reza Adeputra. 2023b. "Review of Seyyed Khalil Toussi, The Political Philosophy of Mulla Sadra, Routledge, 2020, ISBN: 978-1 315-75,116-0, Xi + 246 Pp". *Sophia*.
- _____, Reza Adeputra. 2023c. "Mekanisme Dan Karakteristik Sistem Kapitalisme (Analisis Filosofis Pemikiran Tan Malaka)". *Maqrizi: Journal of Economics and Islamic Economics*. Vol. 3 (1).
- _____, Reza Adeputra dan Malula, Mustahidin. 2023. "Metodologi Tafsir Al-Qur'an (dari Global ke Komparatif)". *Al-Mustafid: Jurnal of Quran and Hadith Studies*. Vol. 2 (1).

- ____, Reza Adeputra, Habibie, Adlan Ryan, dan Manese, Rohit Mahatir. 2023. "Philosophizing Moderasi Beragama (Pembacaan Filsafat Ilmu)" dalam *Moderasi Beragama: Implementasi dalam Pendidikan, Agama dan Budaya Lokal*. Feiby Ismail (Ed.). Malang: Penerbit Selaras Media Kreasindo.
- Wahid, Abdurrahman (ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Wahyudi, Yudian. 2007. *Dinamika Politik "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah" di Mesir, Maroko, dan Indonesia*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.