

# TAREKAT “VIRTUAL”: SEBUAH GAGASAN ALTERNATIF BERTAREKAT DARI MUHAMMAD NURSAMAD KAMBA

**Helmi Mustofa**

(Kajian Timur Tengah)

Interdisciplinary Islamic Studies

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

helmimustofa2015@gmail.com

## **Abstrak**

Penelitian ini mencoba mendeskripsikan pandangan Muhammad Nursamad Kamba tentang apa yang dia sebut sebagai tarekat “virtual”. Suatu cara bertasawuf dan bertarekat yang berbeda dalam sejumlah metode dengan tarekat formal. Metode tersebut terangkum dalam kata “virtual”. Kata “virtual” di sini tidak terutama merujuk pada makna dunia internet atau dunia maya, sebagaimana kata tersebut digunakan selama ini, melainkan pada “keberguruan dari seorang murid kepada guru secara jarak jauh atau remote.” Pada sisi praktis, tarekat “virtual” menawarkan kemudahan dalam bertasawuf kepada siapa saja, terutama bagi orang-orang yang hidup dalam kultur profesional, perkotaan, dan urban, yang boleh jadi mencari alternatif dalam bertarekat. Namun, sebagai seseorang yang memiliki gagasan tarekat “virtual”, menariknya Muhammad Nursamad Kamba tidak menempuh metode sebagaimana yang sudah ada dengan misalnya membentuk padepokan, kelas, atau program yang ditujukan kepada kelas menengah kota. Karena itu, selain coba memaparkan secara ringkas gagasan tarekat “virtual” ini, tulisan ini akan melihat bagaimana Muhammad Nursamad Kamba mengartikulasikan tasawuf di tengah masyarakat modern. Dua di antara yang dilakukannya adalah mendirikan Prodi Tasawuf Psikoterapi pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan aktif dalam forum dan komunitas Maiyah yang diasuh oleh budayawan Emha Ainun Nadjib.

**Kata kunci:** Tasawuf, Tarekat “Virtual”, Tasawuf Psikoterapi, Maiyah

## **Abstract**

*This research seeks to describe and interpret a new “genre” of*

*school of Sufism called Tarekat "Virtual" introduced by Muhammad Nursamad Kamba. Interestingly, the term "virtual" in this case has nothing to do with what it is commonly known as "the internet", but it is a new paradigm that shifts a formalistic way of Sufism into a more personal relationship between the Mursyid and their students through a distance of teaching approach. On the ground, this new method offers tremendous alternatives and more convenience features of Sufism towards urban millennials or among professional communities who are now on the rise. This research is intended to understand both the usage of tarekat "Virtual" in current urban Indonesian society, more specifically in academic communities (such as with the establishment of Department of Tasawuf Psychotherapy in UIN Sunan Gunung Jati Bandung initiated by Kamba), and the wider roles of Kamba's idea of modern Sufism in fast growing forum of Maiyah movement initiated by Emha Ainun Nadjib.*

**Keywords:** *Tasawuf, Tarekat "Virtual", Tasawuf Psikoterapi, Maiyah*

## **A. Pendahuluan**

Sejak paruh kedua abad ke-20, dunia menyaksikan satu fenomena meluas di berbagai negara berpenduduk muslim. Para pengkaji menyebutnya: Kebangkitan Islam. Revolusi Islam Iran paling sering disebut sebagai penyulut gelombang kebangkitan ini. Motivasi kuat tertanam dalam diri umat Islam bahwa kebangkitan adalah sebuah kemungkinan yang dapat dicapai demi menjawab kondisi dan persoalan yang keummatan.

Kebangkitan Islam kemudian menjelma satu frasa dan konsep yang mendapat perhatian dalam diskursus pemikiran keislaman baik oleh para cendekiawan muslim sendiri maupun orientalis Barat. Dalam pengertian sederhana dan umum, kebangkitan Islam menunjuk kepada semakin tingginya kesadaran Islam pada diri umat Islam. R. Hrair Dekmejian menyebut 'kebangkitan Islam menggambarkan tingginya kesadaran Islam di kalangan umat Islam.'<sup>1</sup> Namun demikian, dalam penggunaannya terminologi kebangkitan Islam ini mencakup fenomena cukup beragam, dari gerakan-gerakan politik, sosial, ekonomi, dan kebudayaan yang dilakukan umat Islam. Gerakan-gerakan sufi termasuk yang disebut awal oleh

---

<sup>1</sup> R. Hrair Dekmejian, "Kebangkitan Islam: Katalisator, Kategori dan Konsekuensi," dalam *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, ed. Shireen T. Hunter, 2001, Yogyakarta: Tiara Wacana, 3.

Dekmejian dalam merumuskan cakupan kebangkitan Islam ini.

Umat Islam di Indonesia pun bukan merupakan perkecualian dalam hal meluasnya gagasan kebangkitan Islam ini. Wacana mengenai kebangkitan Islam juga mewarnai berbagai diskusi, publikasi, dan pada saat bersamaan menjadi satu kerangka bagi aktivitas umat Islam, terutama para aktivis mahasiswa dan intelektual kampus. Pada kurun 80-an hingga 90-an, nuansa kebangkitan Islam itu lebih mengemuka sebagai tuntutan untuk menjalankan keislaman yang bebas dalam kehidupan sehari-hari serta bagaimana umat Islam mampu memberikan sumbangan positif bagi kehidupan berbangsa. Di sini ini, beberapa fenomena dapat disebut, misalnya tuntutan untuk mengenakan Jilbab bagi siswi sekolah, berdirinya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) pada 1989, serta berdirinya Bank Muamalat. Meskipun demikian, satu hal layak digarisbawahi, bahwa sekalipun mulai menguat berbagai gerakan keislaman, kerangka politik yang berlangsung tetaplah Pancasila sebagai *platform* bersama bagi seluruh warga negara Indonesia. Terlebih lagi pada saat Pancasila telah dikukuhkan sebagai asas tunggal bagi semua ormas-ormas dan orsospol di Indonesia.

Akan tetapi, perubahan cukup signifikan terjadi pada pasca Reformasi 1998. Suasana keberislaman di Indonesia seakan terinfiltrasi oleh gejala yang banyak disebut sebagai politik identitas. Dengan terang Ahmad Syafii Maarif menyebutkan bahwa politik identitas di Indonesia menunjuk pada gerakan-gerakan radikal yang beroleh inspirasi dari gerakan Islamis dan Salafis yang berpusat di negara-negara Timur Tengah di mana konten ideologi mereka bersifat antidemokrasi, antikeragaman, dan bahkan antinasionalisme.<sup>2</sup> Kegiatan-kegiatan yang mereka kerjakan menggunakan pola yang sama yaitu menjadikan Islam sebagai “baju” bagi aktivitas mereka.

Dengan menguatnya Islam identitas, pada perkembangannya kini, lanskap keislaman di Indonesia semakin sarat oleh banyaknya ekspresi maupun simbol yang tidak saja mengait kepada berbagai ekspresi yang

---

<sup>2</sup> Ahmad Syafii Maarif, “Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia,” dalam *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, ed. Ihsan Ali-Fauzi and Samsu Rizal Panggabean, Jakarta: Paramadina, 2010, 21.

bersifat kultural, melainkan juga yang berkaitan dengan Islam politik.<sup>3</sup> Simbol-simbol keagamaan muncul sangat massif dalam pelbagai kesempatan dan tempat. Selain Islam yang dibaca melalui konsep politik identitas, beberapa konsep berikut ini turut menggambarkan bagaimana situasi keberislaman di Indonesia pada masa kontemporer ini: *Islam in the public sphere*,<sup>4</sup> kesalehan publik (*public piety*) kelas menengah,<sup>5</sup> dan Islamic Televangelism. Kemudian ada satu lagi gejala di dalam umat Islam Indonesia yang khususnya berlangsung pada kelas menengah Muslim di perkotaan, yaitu *urban sufism*. Julia D Howell menyebut minat tinggi pada sufisme atau tasawuf merupakan salah satu fenomena cukup kuat dalam keberislaman modern di Indonesia di mana menjadi seorang muslim di Indonesia tidak mesti adalah fundamentalis atau bercita-cita pada Islam politik, tetapi juga yang terutama adalah meningkatkan kesalehan pribadi khususnya yang berhubungan iman di dalam hati.<sup>6</sup>

Menariknya, Howell menunjukkan, minat kepada tasawuf menyebar kepada kelompok intelektual di kampus-kampus di samping orang-orang kelas menengah muslim. Padekohan atau kelas tasawuf banyak digelar di kota besar. Hanya saja, praktik dan gaya baru dalam bertasawuf ini merupakan tasawuf yang telah mengalami pengemasan sedemikian rupa sehingga lebih sesuai dengan gaya hidup modern. Selain itu, rata-rata kelompok tasawuf baru ini enggan diasosiasikan dengan kelompok tarekat yang sudah ada secara tradisional.

---

<sup>3</sup> Mengenai ekspresi politik modern yang merupakan kajian cukup detail menangkap segi-segi politik muslim di era modern, dapat dibaca buku Dale F Eickelman and James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, terj. Rofik Suhud, Bandung: Penerbit Mizan, 1998.

<sup>4</sup> Lihat misalnya Sukron Kamil et al., *Islam in the Public Sphere: The Politics of Identity and the Future of Democracy in Indonesia*, Ciputat, Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2011.

<sup>5</sup> Baca misalnya, Noorhaidi Hasan, “Kesalihan, Gaya Hidup, dan Pasar: Beberapa Catatan tentang Kelas Menengah Muslim Indonesia” (disampaikan dalam Studium General International Conference “Knowledge Production, Culture, and Law in the Muslim World,” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017.

<sup>6</sup> Julia Day Howell, “Indonesia’s Urban Sufism: Challenging Stereotypes of Islamic Revival,” *ISIM Newsletter*, 2000, edisi 6/00.

Dalam konteks tasawuf di masa kontemporer inilah, penulis menemukan satu gagasan baru mengenai tasawuf dan tarekat yang dikemukakan oleh Muhammad Nursamad Kamba. Pandangan yang dilontarkannya menarik untuk dikaji lebih jauh sehingga dapat memperkaya khazanah tasawuf di Indonesia. Bahwa di dalam kehidupan umat Islam Indonesia kontemporer, tidak saja marak kegiatan tasawuf sebagaimana telah dikaji oleh Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen, tetapi dari Indonesia pula lahir suatu upaya terobosan pemikiran mengenai tasawuf itu sendiri. Muhammad Nursamad Kamba menyebut gagasan baru tasawuf itu dengan nama tarekat “virtual”. Sebuah buku baru saja dipublikasikannya dua bulan lalu dengan judul *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*. Buku ini memuat poin pokok gagasan mengenai tarekat Virtual ini berikut tulisan-tulisan lain seputar Islam yang menopang gagasan Tarekat “Virtual”. Penulis mencoba mencoba menyajikan dan mengelaborasi gagasan tarekat “virtual” ini.

## **B. Sekilas Muhammad Nursamad Kamba**

Muhammad Nursamad Kamba biasanya akrab dipanggil oleh para murid atau mahasiswanya dengan Buya Kamba atau Syaikh Kamba—(selanjutnya Syaikh Kamba). Ia di Pinrang Sulawesi Selatan pada 23 September 1958. Selepas menempuh pendidikan dasar, menengah, dan atas di Leppangang dan Pare-Pare Sulsel, pada 1980, ia masuk ke Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Addariyah untuk mengambil pendidikan jenjang S1/BA. Untuk lebih memperdalam lagi studinya, Syaikh Kamba muda meneruskan belajar di Universitas Al-Azhar Kairo Mesir pada 1983 dengan mengambil studi di Fakultas Ushuluddin. Pendidikan di Kairo ini terus berlanjut hingga jenjang doktoral, dan kemudian mengambil lagi Postdoctorate di McGill University Kanada. Semasa belajar sebagai mahasiswa di Al-Azhar ini, Syaikh Kamba pernah menjadi salah satu mahasiswa yang diprofilkan oleh Mona Abaza yang telah melakukan riset mengenai mahasiswa Indonesia di Universitas Al-Azhar Mesir. Dalam salah satu tulisannya, Abaza memprofilkan Syaikh Kamba dengan nama Ebrahim.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Mona Abaza, “A Profile of an Indonesian Azhari Living in Cairo,” *Archipel Paris* 52 (1996): 31–34.

Melihat perjalanan hidup dan penimbaan ilmunya semasa di Mesir, barangkali bisa dikatakan tasawuflah yang mengubah jalan keislaman Syaikh Kamba. Perjumpaannya dengan Mursyid Tarekat Naqshabandiyah di Mesir, Muhammad Dhiyauddin al-Kurdi,<sup>8</sup> membawanya pada pengalaman tasawuf yang sangat mendalam dan mengubah pandangannya mengenai keislaman. Semua bermula dari kegelisahannya ketika pada jenjang master di fakultas Ushuluddin Univeritas al-Azhar ini, Syaikh Kamba merasa bahwa belajar semakin mendalam mengenai aliran-aliran teologi dan madzhab-madzhab tidak makin memperdalam wawasannya mengenai Islam, tetapi malah semakin memperdangkalnya. Mempelajari aliran-aliran itu baginya justru membawa pada situasi penuh pertentangan antar golongan dan karenanya menghalanginya mengenal Islam dalam wujud otentik dan sejatinya.

Syaikh Kamba menggambarkan sosok Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi sebagai orang yang sejak kali pertama kali bertemu langsung memberikan suasana berbeda. Muncul kedamaian dalam pikiran serta ketenangan dalam jiwanya. Orang yang kemudian menjadi guru tasawufnya ini tidak mendiskusikan apapun, namun kehadirannya terasa dalam jiwanya. Dari sinilah Syaikh Kamba merasakan, seorang guru atau mursyid tidak selalu mengajarkan sesuatu secara kognitif, sebaliknya mentransfernya secara spiritual.<sup>9</sup> Syaikh Kamba sendiri merasakan ketika mengerjakan disertasinya yang berjudul *Nadlariyat al-Ma'rifat 'ind al-Junayd al-Baghdady* (Pemikiran Makrifat Imam Junayd al-Baghdady). Saat itu, Syaikh Dhiyauddin mengatakan tidak mudah memahami konsep al-Junayd. Lalu Syaikh Kamba diminta membawa kitab al-Junayd untuk mendiskusikannya, tetapi hanya tiga kali pertemuan.

---

<sup>8</sup> Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi adalah cucu dari Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi yang menulis kitab *Tanwirul Qulub* dan mursyid Tarekat Naqshabandi. Untuk informasi mengenai Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdi dapat dibaca antara lain tulisan Martin van Bruinessen berjudul "Ulama Kurdi dan Murid Indonesia Mereka" dalam Martin van Bruinessen, *Kitab kuning, Pesantren dan Tarekat*, Yogyakarta: Gading Publishing, 2012, 21.

<sup>9</sup> "Kesahajaan Seorang Mursyid," *Buletin Maiyah Jawa Timur*, Mei 2017.

Selebihnya, Syaikh Kamba diminta belajar sendiri karena dianggap sudah mencukupi untuk memahami pemikiran al-Junayd. Saat mulai menulis disertasi tersebut, Syaikh Kamba merasa seakan-akan Syaikh Dhiyauddin turut membimbing dalam menuangkan gagasan dan pemahaman tasawuf al-Junayd.

Entah apa alasannya, semasa menimba di Al-Azhar itulah Syaikh Kamba dijadikan anak angkat oleh Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi dan telah dianggap sebagai anggota keluarga sendiri. Sedemikian rupa perhatian kepada Syaikh Kamba, sampai-sampai Syaikh Dhiyauddin mengerti kapan beras Syaikh Kamba habis sehingga Ia diminta datang ke rumahnya untuk mengambil beras. Kehangatan dan kedekatan Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi memberi inspirasi dan keyakinan pada Syaikh Kamba bahwa kurang lebih suasana demikianlah yang dibangun Nabi Muhammad kepada para sahabatnya.



Bersama Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi semasa menimba ilmu di Universitas al-Azhar Kairo Mesir. (dok. Foto: Syaikh Kamba)

Sepulang dari menimba ilmu di Mesir, Syaikh Kamba kembali ke Indonesia dan bekerja sebagai pegawai negeri di lingkungan Departemen Agama Republik Indonesia. Berbagai tugas pernah diembannya mulai dari sebagai anggota tim penterjemah kurikulum IAIN Depag RI pada 1995, anggota tim penilau buku Depag 1995-2000, hingga sekretaris tim kerjasama Timur Tengah Depag pada 1998-2000. Di bidang pendidikan, Syaikh Kamba pernah bekerja sebagai pengajar pada Pascasarjana IAIN Sumut di Medan pada 1998-2000, direktur program Dirasat Islamiyah kerjasama Universitas Al-Azhar –IAIN Jakarta pada 1999. Salah satu tonggak penting kiprah Syaikh Kamba dalam bidang pendidikan adalah mendirikan Jurusan Tasawuf Psikoterapi pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan



Gunung Djati Bandung pada 1997. Selain itu, jabatan yang pernah diamanahkan kepada Syaikh Kamba adalah staf Khusus Menteri Agama RI pada 2000, Pembantu Khusus Menteri Luar Negeri RI pada 2000, dan Atase Pendidikan dan Kebudayaan KBRI Kairo pada 2001-2004, dan masih ada beberapa jabatan di lingkungan Kementerian Agama yang diembannya. Terakhir Syaikh Kamba dipercaya sebagai Sekretaris Badan Wakaf Indonesia pada 2014-2017.

Sementara itu dalam bidang organisasi, Syaikh Kamba pernah dipercaya sebagai Ketua Umum Himpunan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia Mesir 1986-1988 dan Penasehat ICMI Mesir pada 1990-1994. Pengalaman menimba ilmu tasawuf yang mendalam, pengalaman organisasi, pengalaman berbicara dalam pelbagai forum, serta pengalaman bekerja sebagai pegawai dan staf profesional dalam lingkungan birokrasi tampaknya membentuk kesadaran tasawufnya yang unik, di antaranya kemudian membuahkkan gagasan tarekat ‘virtual’, dan tulisan-tulisan reflektifnya yang enak dan mudah dipahami mengenai dimensi-dimensi beragama atau bertuhan.

### **C. Tasawuf, Peradaban Umat Islam, dan Psikologi**

Menurut Syaikh Kamba, Tasawuf sangat berkaitan erat dengan pemahaman akan sejarah peradaban umat Islam.<sup>10</sup> Syaikh Kamba memotret umat Islam saat ini dengan mengibaratkannya sebagai rombongan yang sedang memasuki satu jalur dalam perjalanannya dengan ditemani seorang *guide*. Tetapi, di tengah jalan sang *guide* kehilangan pedoman sehingga tidak tahu arah dan tujuan. Dalam keadaan demikian, satu-satunya kemungkinan yang dimiliki *guide* adalah mengajak kembali rombongan ke titik nol, sebab perjalanan tak bisa lagi diteruskan karena telah terjebak dalam kebuntuan. Ini berarti metodologi dan pendekatan umat terhadap Islam itu perlu ditinjau ulang.

Syaikh Kamba mengemukakan satu contoh. Mengapa Nabi Muhammad sanggup mengubah

---

<sup>10</sup> Selain mengambil dari buku-bukunya atau sumber lain, informasi atau paparan mengenai Syaikh Kamba dalam tulisan ini bersumber dari wawancara penulis dengan Syaikh Kamba pada 13 November 2018 di kediamannya di Jakarta Timur.



peradaban Arab hanya dalam waktu dua puluh lima tahun saja, sedangkan umat Islam sudah berabad-abad menjalankan Islam tetapi tidak memberikan pengaruh apa-apa. Pasti ada yang salah. Mungkin orang berkata wajar Nabi bisa melakukannya karena dia Nabi, tetapi tidak semua orang adalah Nabi, sementara mereka adalah orang-orang yang menjalankan Islam dan memiliki tugas di muka bumi ini. Menurut Syaikh Kamba, terdapat sisi-sisi manusiawi Nabi Muhammad yang dapat diteladani atau dijadikan *role model* dan terdapat setidaknya lima sifat atau karakter Nabi yang perlu diteladani atau ditiru. Kelimanya adalah *kemandirian, penyucian jiwa, sifat-sifat terpuji, jujur, dan cinta*. Apabila kelima kualitas Nabi tersebut dapat diinternalisasikan pada setiap diri individu umat Islam, maka internalisasi tersebut akan dapat mentransformasi mereka menuju pribadi yang integral.

Untuk keperluan internalisasi kepribadian Nabi itulah, tasawuf dapat memberikan kontribusi. Di sinilah Syaikh Kamba melihat peran penting tasawuf. Pada titik ini pula kemudian tasawuf bertemu dengan kajian psikologi. Tasawuf hendak mengajak manusia mentransformasi karakter diri seseorang, dan psikologi juga mengkaji hal-hal yang berkaitan dengan jiwa manusia. Sehingga, pada artikel selanjutnya, Syaikh Kamba menempatkan dan memahami tasawuf dalam kerangka membangun psikologi seseorang untuk memiliki karakter yang positif, tetapi tasawuf tersebut hendaknya memberikan jalan yang memudahkan bagi setiap orang. Syaikh kamba juga menyebut tasawuf sebagai psikologi Islam, tapi bukan dalam pengertian Islamisasi ilmu pengetahuan atau Islamisasi psikologi.

#### **D. Gagasan Tarekat “Virtual”**

Kata ‘virtual’ dalam komunikasi sehari-hari dalam bahasa Indonesia mengandung arti hal-hal yang berkaitan dengan internet atau IT, meskipun Kamus Besar Bahasa Indonesia justru mengartikan sebagai ‘secara nyata’. Karenanya, penulis perlu menegaskan lebih dahulu bahwa kata virtual dalam terminologi tarekat “virtual” yang dikemukakan Syaikh Kamba tidak memiliki makna yang sama yang secara langsung dapat dianggap meliputi dua makna tersebut, melainkan memiliki pengertian dan konteks tersendiri. Di sini Syaikh Kamba menggunakan kata virtual untuk menggambarkan atau menyebut

beberapa dimensi tasawuf. Yang paling dasar dan awal dari makna virtual di situ adalah keberguruan secara jarak jauh atau *remote*. Sering pula jauh yang dimaksud bukan hanya secara jarak, tetapi juga secara waktu atau antar generasi. Untuk lebih mudah mengilustrasikan, berikut tiga sisi kandungan 'virtual'. *Pertama*, seseorang berguru kepada mursyid yang sudah tidak ada atau sudah meninggal dunia, bahkan sudah meninggal sekian abad silam misalnya, seperti para mursyid tarekat yang sudah lazim dikenal dalam dunia tasawuf. *Kedua*, seseorang berguru kepada mursyid yang masih hidup, tetapi tidak pernah bertemu secara langsung. *Ketiga*, seseorang berguru kepada mursyid, pernah berjumpa, tetapi tidak pernah menyatakan secara langsung jika dirinya berguru. Dia berguru diam-diam. Walaupun konsepsi seperti bisa saja memunculkan perdebatan, atau sekurang-kurangnya pertanyaan, tetapi perlu segera disadari bahwa konsepsi ini masuk ke dalam ranah keyakinan, dan secara akademik yang menarik untuk dikaji adalah efek tarekat ini terhadap orang-orang atau komunitas yang menjalan tarekat "virtual" ini dan pembahasannya misalnya perlu diletakkan dalam konteks Islam dan modernitas.

Lebih lengkap tentang makna virtual ini pula Syaikh Kamba menerangkan,

"Makna virtual di situ adalah seseorang bisa berguru secara remote/jauh, dari mana saja ke mana saja. Yang kita jadikan guru adalah sosok yang kita idolakan. Itulah guru....Dalam seluruh tarekat terdapat silsilah, dan sesungguhnya inti dari silsilah tersebut adalah menghadirkan guru, dan menghadirkannya itu secara virtual, bukan menghupal. Sayangnya, banyak teman-teman bertarekat itu menghupal silsilah atau sanad gurunya....Substansinya, orang membayangkan ruhnya berhadapan atau berjumpa dengan guru yang diidolakan. Ia menghadirkan."

Dalam hal ini, Syaikh Kamba memahami guru yang diidolakan dalam perspektif psikologi. Guru adalah seseorang yang berperan sebagai *role model* yang dapat menginspirasi orang atau murid untuk mengingat Allah atau melakukan kebaikan. Serangkaian dengan pemahaman ini, konsep baiat pun dipahami secara berbeda. Walaupun tarekat virtual tidak mengikatkan diri pada baiat, misalnya seseorang hendak berbaiat secara virtual pun ia dapat melakukannya dengan cara misalnya di dalam

perenungan, konsentrasi, dan hati ia berucap ‘ya Syaikh fulan saya berbaiat untuk mengikutimu atau menjadi muridmu’, maka cara ini pun dimungkinkan. Kalau orang tidak berbaiat, tetapi jika mampu mengikuti dan meneladani gurunya, kenyataan dia mengikuti apa yang baik dari gurunya itu sebenarnya adalah sama seperti implikasi yang dituju oleh baiat. Artinya, meskipun dia tidak mengucap baiat secara eksplisit, tetapi bila dia menerapkan atau meneladani hal-hal baik dari seorang guru yang diidolakan itu jauh lebih penting.

Khasanah tasawuf memberikan contoh banyak mengenai fenomena yang bersifat “virtual”. Syaikh Kamba memberikan contoh Uwais al-Qarni, orang yang dikategorikan sebagai sahabat Nabi meskipun belum pernah berjumpa Nabi. Tetapi pada suatu ketika Umar bin al-Khattab hendak pergi, Nabi berpesan kepada Umar agar nanti jika bertemu orang bernama Uwais al-Qarni, ia harus minta doa kepadanya. Ini menandakan bahwa Nabi mengerti ada seseorang bernama Uwais yang mengidolakan Nabi dan berguru kepada Nabi secara jarak jauh, dan Nabi dari jarak jauh pula mengerti batin Uwais. Terjadi hubungan virtual antara Nabi dan Uwais al-Qarni. Contoh lain dapat ditemukan pada misalnya virtualitas dari Abu Yazid al-Busthamy kepada Abul Hasan al-Kharkani meskipun keduanya tidak berada pada generasi yang sama. Dalam hal ini, diceritakan bahwa al-Busthamy pernah berpesan sebelum meninggal dunia, bahwa kelak nanti salah satu penggantinya sebagai mursyid tarekat adalah Abul Hasan al-Kharkani, padahal saat itu al-Kharkani belum lahir.

Selanjutnya secara lebih detail dalam buku *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*, Syaikh Kamba secara padat menguraikan pengertian dan basis tarekat “virtual” sebagai berikut,

“Dalam tradisi tasawuf dikenal adagium; “Jika kau tak mampu menjadi sufi, minimal kau berupaya untuk meneladaninya”. Dalam hal ini, tarekat “virtual” adalah alternatif pada ‘zaman now’. Sepanjang ada keterbukaan untuk berguru dan mengamalkan wirid/dzikir dari berbagai guru/mursyid tarekat, maka tarekat “virtual” sangat memungkinkan bagi kaum profesional.

Inilah basis pemikiran tarekat “virtual”, kegiatan yang mendorong semua orang melakukan perjalanan menuju Allah tanpa harus terlebih dahulu berbaiat

kepada mursyid tertentu, atau mengikatkan diri pada organisasi tarekat secara formal. Tarekat “virtual” menempuh maqamat dalam kehidupan sehari-hari dengan cara memilih wirid/dzikir tertentu sambil melakukan muroqabah dan muhasabah. Maqamat dan ahwal bukanlah doktrin yang terstruktur secara sistematis, tetapi posisi aktual hamba dalam kesadaran intimasinya dengan Tuhan di dalam setiap ruang dan waktu. Setiap kali seseorang menyadari kehadiran Tuhan, entah dalam suasana hati yang sedih maupun gembira, entah dalam suasana hati yang sengsara maupun bahagia, atau suasana apaun, maka itulah ahwal-nya. Itulah statusnya.

Manakala status tersebut mengantarkan atau menghasilkan perilaku, misalnya suasana bahagia mengantarkan kepada rasa syukur, maka bisa disebut maqam. Atau suasana hati yang sedih dan sengsara mengantarkan kepada rasa penyesalan diri dan tobat, maka disebut maqam tobat.”<sup>11</sup>

Berkenaan dengan ahwal dan maqamat sebagai dua sisi yang penting dalam pengalaman sufistik, Syaikh Kamba memahami pengertian yang agak berbeda dari yang barangkali dipahami selama ini. Maqam atau maqamat selama ini didoktrinkan sebagai tangga di mana yang mengetahui atau bisa menentukan posisinya adalah mursyid atau guru yakni ketika seseorang telah menempuh tahapan-tahapan, misalnya dzikir dan taubat. Menurut Syaikh Kamba sebenarnya hal ini tidak mungkin, sebab hanya Allah yang kuasa dan tahu. Baik ada syaikh maupun tidak, orang bisa bertaubat asal dia punya kesadaran untuk itu.

Dalam konteks ini lalu Syaikh Kamba mengutip Imam Junaid al-Baghdadi. Menurut Imam Junaid, kunci dalam perjalanan diri ada tiga hal. Dalam diri manusia selalu berkecamuk tiga kesan. *Pertama*, kesan yang mengajak kepada kebaikan. *Kedua*, kesan yang mengajak kepada kejahatan. *Ketiga*, kesan yang mengajak kepada memenuhi kebutuhan biologis. Ketiganya memengaruhi pikiran, dan pikiran itu akan melahirkan sikap dan perilaku. Jika orang mengikuti kesan yang baik, perilakunya akan baik, tetapi situasi yang berlangsung adalah gejolak, sebab pada saat bersamaan ada godaan

---

<sup>11</sup> Muhammad Nursamad Kamba, *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*, 2018, Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, 251–252.

untuk melakukan atau mengikuti kesan yang mengajak kepada kejahatan.

Pergolakan batin yang dialami seseorang membawanya pada penghayatan introspektif. Menurut Syaikh Kamba, ketika berada dalam pergolakan batin itu, seseorang akan merasakan sentuhan ilahi pada pilihan-pilihan yang ditempuhnya. Pada pengalaman introspektif ke dalam, pasti atau secara otomatis timbul sentuhan ilahi. Jika sentuhan itu ada, otomatis orang ingin bertaubat, dan itu tidak harus lewat kelompok, kursus, pelatihan, atau yang lain. Manakala ada kesadaran dalam jiwa, yang apabila membesar, akan mendorongnya melakukan taubat, inabah, zuhud, dll, dan itu perjuangan luar biasa. Dengan kata lain, Syaikh Kamba berpendapat selama ini orang mengira yang bernama maqamat itu berada di luar pengalaman diri, padahal kondisi itu berada di dalam proses menjalani agama itu sendiri. Ia adalah dialektika maju mundur seorang hamba. Ia berada dalam pengalaman psikologi sehari-hari, dan bukan di luarnya.

Di samping itu, Syaikh Kamba memberikan gambaran lain tentang dimensi virtual dalam tasawuf,

“..sekarang ini orang bertasawuf nggak begitu paham juga apa itu bertasawuf, sebab orang kini terjebak pada identitas, kelompok, eksklusivisme. Pengalaman spiritual atau sufistik itu artinya orang merekonstruksi jiwanya atau dirinya sendiri dengan Tuhan. Itu mungkin yang saya sebut sebagai virtual, yaitu terbebas dari taqlid-taqlid, institusi-institusi, dan bias-bias pemikiran supaya bisa menemukan jati diri sendiri dalam perenungannya.”

Ada satu hal lagi yang relevan dengan tarekat “virtual” yaitu persepsi atau pengertian mengenai agama itu sendiri. Untuk hal ini, Syaikh Kamba menemukan definisi yang cukup menarik dari at-Tahannuwi yang menulis ensiklopedi *Kasysyaf Ishthilahat al-Funun*. Di situ, at-Tahannuwi mendefinisikan agama situasi keilahian yang menuntun orang yang berakal untuk dengan pilihannya sendiri menuju kesalehan di dunia dan keberuntungan di akhirat. Maka menurut Syaikh Kamba, agama adalah situasi keilahian dalam diri manusia. Tanpa situasi keilahian bukan agama namanya. Definisi ini sangat berbeda dengan definisi lain, dan definisi al-Tahannuwi tersebut lebih pas dalam perspektif tasawuf dan psikologi. Dari pengertian itu, Syaikh Kamba berpendapat, kesalehan bukanlah kerajinan dalam

beribadah, tetapi kepantasan dan kepatutan seseorang sebagai hamba di hadapan tuhan. Itulah makna *sholah* atau saleh. Inti agama adalah situasi kesalehan. Lebih jauh Syaikh Kamba mengatakan, kalau agama menjadi identitas, situasi keilahian menjadi terabaikan. Penyakit-penyakit dalam hati sulit hilang, jika tak ada situasi keilahian. *Hasad*, dengki, curang, dan lain-lain itu tak bisa hilang tanpa situasi keilahian. Agama datang buat membereskan penyakit hati ini agar terbentuk manusia yang berintegritas.

Demikianlah sejumlah pokok gagasan yang penulis peroleh lewat wawancara dengan Syaikh Kamba dan membaca tulisan dalam buku *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam* yang menopang tarekat “virtual” yang tak lain digali dari khasanah tasawuf itu sendiri. Apabila diringkaskan, tarekat “virtual” merupakan peluang untuk bertasawuf dan bertarekat tetapi tidak secara formal atau mengikuti organisasi tarekat tertentu, namun tetap mempertahankan bangunan pokok tarekat itu sendiri yakni dengan masih adanya unsur-unsur utama dalam tasawuf atau tarekat yaitu adanya keberguruan, tradisi wirid dan dzikir, pemahaman mengenai ahwal dan maqamat, tetapi keseluruhannya mendapatkan reinterpretasi atau pemahaman kembali secara lebih rekonstruktif.

Pada satu sisi, pemaknaan baru dari tarekat “virtual” ini mengkontestasi interpretasi yang selama ini umum dipahami, dan pada sisi lain membuka peluang bagi cara baru bertarekat. Cara baru ini dalam sejumlah hal dirasakan relevan bagi banyak generasi masa kini, masyarakat urban, atau siapa saja yang mungkin tidak masuk kepada tarekat formal atau mengikuti kelas-kelas tasawuf yang digelar oleh kelompok-kelompok *urban sufism*. Salah satu yang menonjol dalam tarekat “virtual” adalah adanya independensi pada pelaku untuk menempuh tarekatnya sendiri. Ini berbanding terbalik dengan pemberian otoritas yang besar pada mursyid atau guru. Menurut Syaikh Kamba, salah satu dasarnya adalah adagium dalam tasawuf yang mengatakan jalan bertarekat atau bertasawuf itu sebanyak napas manusia. Ini berarti setiap manusia menempuh tarekatnya masing-masing, dan tarekat “virtual” coba menyumbangkan pemahaman untuk bertarekat itu di luar yang sudah formal atau baku.

Selanjutnya, penulis akan melihat bagaimana Syaikh Kamba dengan pandangan sufistiknya mengartikulasikan tasawuf dalam konteks kehidupan kontemporer saat ini atau dalam konteks Islam dan modernitas.<sup>12</sup>

#### **E. Dari Mendirikan Prodi Tasawuf Psikoterapi Hingga Menjadi Marja' Maiyah**

Pada 1997, Syaikh Kamba mendirikan program studi Tasawuf Psikoterapi pada fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Tampaknya ini jurusan pertama di UIN seluruh Indonesia yang menjadikan tasawuf sebagai jurusan atau program studi. Meskipun pada awalnya mendapat tentangan dari lingkungan atau *stakeholder* pendidikan tinggi di Departemen Agama, tapi pada akhirnya jurusan ini mendapatkan lampu hijau untuk didirikan. Bagi Syaikh Kamba, tasawuf sebenarnya adalah psikologi, atau psikologi dalam Islam. Sementara, psikologi modern telah terbawa arus materialisme lewat positivisme sains. Dalam hal ini, apabila ilmu-ilmu Islam hendak berkontribusi, tasawuf dapat berkontribusi kepada kajian psikologi. Namun di sisi lain, sebenarnya tasawuf merupakan pengalaman pribadi yang bersifat subjektif dan tak bisa dikaji secara akademik serta tidak tunduk pada analisis-analisis keilmuan. Salah satu jalannya, menurut Syaikh Kamba, adalah melalui pendekatan psikologi. Jadi, prodi atau jurusan ini berangkat dari memadukan antara tasawuf dengan psikologi modern. Dari kombinasi ini, prodi ini dapat melahirkan kapasitas dan keahlian tertentu, misalnya yang praktis adalah pembimbing rohani di rumah sakit Islam, pendamping atau terapis untuk anak-anak dengan autisme dan pecandu narkoba.

Walaupun pernah hampir pernah ditutup, karena sepi dan saat itu Syaikh Kamba bertugas di Mesir, sekarang prodi ini pada setiap tahunnya menerima mahasiswa baru hampir rata-rata delapan kelas, jumlah yang cukup fantastis yang belum pernah dicapai oleh jurusan lain di fakultas Ushuluddin di UIN SGD

---

<sup>12</sup> Untuk mendapatkan gambaran tentang bagaimana tasawuf dalam konteks Islam dan modernitas, layak dibaca tulisan-tulisan yang terhimpun dalam buku yang disunting Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell ini: Martin van Bruinessen and Julia Day Howell, *Sufism and the “Modern” in Islam*, 2013, London: I.B. Tauris.



Bandung. Artinya, minat untuk menjadi mahasiswa dan belajar pada kajian ini cukup meningkat di kalangan calon mahasiswa. Pada tahun-tahun awal, Syaikh Kamba terjun langsung sebagai dosen dan mengampu sejumlah mata kuliah, sampai kemudian ada lulusan-lulusan dari prodi tersebut yang menempuh pendidikan lanjutan hingga doktor yang kemudian dapat direkrut menjadi dosen di situ. Sekarang, Syaikh Kamba hanya mengampu pada satu dua mata kuliah serta memberikan kuliah umum pada momen-momen tertentu, misalnya pada saat awal studi para mahasiswa baru. Dalam kesempatan ini, belakangan Syaikh mengajak Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) untuk ikut memberikan kuliah umum, misalnya yang terbaru pada 3 November 2018 lalu.



Syaikh Kamba dan Cak Nun dalam acara di Kampus UIN Sunan Gunung Djati Bandung, pada 3 November 2018. (dok. [www.caknun.com](http://www.caknun.com))

Interaksi Syaikh Kamba dengan para mahasiswa sangat dekat. Sebuah pertanyaan layak diajukan. Apakah mereka sebagai mahasiswa Tasawuf Psikoterapi sekaligus sebagai pelaku tarekat? Menariknya, di sini Syaikh Kamba tidak mengikat mereka, melainkan menyarankan agar bertarekat sendiri-sendiri (tarekat “virtual”), dan sebagian dari mereka menjalaninya. Kadangkala ada pula di antara mereka yang diajak dosennya masuk ke tarekat formal untuk bisa merasakan apa yang dirasakan orang lain dalam tarekat tersebut, tetapi pada prinsipnya Syaikh Kamba sendiri membebaskan mereka dan lebih mendorong mereka

membentuk tarekatnya sendiri yang lebih cocok dengan diri mereka sebagai anak zaman sekarang. Kalau ada mahasiswa meminta wirid atau dzikir, Syaikh Kamba tidak serta merta memberikannya, karena khawatir Ia akan menjadi syaikh bagi mereka, sebaliknya Syaikh Kamba hanya memberikan panduan-panduan dalam berdzikir saja. Di antara mereka ada yang berkonsultasi kepada Syaikh Kamba mengenai kondisi yang dialaminya misalnya belum berhasil fokus dalam berdzikir atau merenung. Syaikh Kamba merespons bahwa mengakui kurang fokus itu sendiri sudah suatu kemajuan. Lalu Syaikh Kamba menyampaikan kepada dia bahwa sejatinya fokus atau tidak itu tidak terbentuk oleh keinginan diri melainkan Allah yang berkuasa. Misalnya, manusia ingin senantiasa ingat Allah selama dua puluh empat jam. Tetapi menurut Syaikh Kamba, Allahlah sendiri nanti yang akan memilih kapan hadir ke dalam dirinya, supaya tercipta sentuhan Ilahi pada dirinya.

Mendirikan Prodi Tasawuf Psikoterapi merupakan kontribusi penting Syaikh Kamba untuk membawa tasawuf ke dalam lingkup keilmuan perguruan tinggi Islam di Indonesia untuk bisa dipelajari para mahasiswa, dan ini memberikan satu bentuk lain dari kemungkinan-kemungkinan di antara kehadiran tasawuf di dunia modern. Di kota-kota besar berlangsung padepokan, pelatihan, atau kelas-kelas tasawuf yang dalam bahasa Julia Day Howell disebut sebagai *repackaging sufism* yakni disesuaikan dengan kultur modern, serta sementara di tempat-tempat lain tetap berlangsung tarekat-tarekat formal, Syaikh Kamba menempuh sesuatu yang berbeda: Mendirikan prodi Tasawuf Psikoterapi di perguruan tinggi UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang merupakan satu terobosan tersendiri yakni memadukan tasawuf dengan kajian psikologi modern dengan salah satu tujuan melahirkan praktisi profesional yang relevan dengan kebutuhan dunia kerja.

Sementara itu, dalam interaksinya sehari-hari dengan para mahasiswa pada jurusan tersebut, Syaikh memilih membangun hubungan yang egaliter dan penuh pengayoman kepada mereka, dan dalam konteks bertasawuf, Ia lebih banyak mempraktikkan atau mendorong anak-anak muda itu untuk bertarekat “virtual.” Terdapat satu *sense* di mana Syaikh Kamba

merasa metode “tarekat” virtual ini lebih cocok buat generasi milenial yang barangkali lantaran di situ mereka mendapatkan kebebasan untuk menentukan hidupnya. Pola yang menekankan instruks-instruksi yang banyak sebagaimana pada tarekat formal misalnya terasa tidak cocok untuk mereka. Keadaan ini tentu tidak berarti mereka lantas tidak bisa bertasawuf atau bertarekat, dan di sinilah tarekat “virtual” menawarkan alternatif. Kepada mereka paling jauh Syaikh Kamba hanya memberikan panduan-panduan umum, dan selebihnya mereka menjadi subjek yang independen bagi kebertarekatannya masing-masing.

Wawancara penulis dengan dua orang mahasiswa Prodi Tasawuf Psikoterapi, Sulistya dan Dodi, memperlihatkan gambaran yang menarik. Berkat interaksinya dengan Syaikh Kamba, serta saja karena kuliah di prodi ini, kedua mahasiswa ini memahami adanya metode bertasawuf atau bertarekat yang sedikit berbeda dan keduanya merasa lebih cocok dengan metode alterantif ini. Sulistya bercerita telah menempuh dzikir sendiri (yang malahan Ia ambil tarekat formal) dan telah memilih gurunya sendiri dan menariknya guru yang dipilih itu adalah Syaikh Kamba sendiri tanpa Syaikh pernah mendengarnya langsung atau mengetahuinya. Dengan tarekat “virtual” yang Ia tempuh ini, Sulistya mengaku telah mengalami banyak perubahan psikologis dalam dirinya seperti tidak gampang marah seperti sebelum ikut tarekat serta lebih rileks dan lebih mampu menikmati hidup. Sementara itu, Dodi belum menempuh tarekat “virtual” tetapi sudah memahami konsep bertarekat yang diperkenalkan Syaikh Kamba. Menurut kedua mahasiswa ini, Syaikh Kamba memang enggan dianggap guru, tetapi mereka tahu bahwa Syaikh Kamba memberikan contoh akhlak yang baik, dan mereka belajar dari keteladan akhlak ini. Sebagai contoh, setiap kali kuliah, Syaikh Kamba sebagai dosen datang di kelas tiga puluh menit sebelum waktu kuliah dimulai. Ada satu lagi temuan menarik dari wawancara dengan Sulistya menyangkut kesalehan publik. Ia menceritakan bahwa sejak Ia belajar tarekat, Ia tidak pernah memikirkan penampilan atau busananya dalam arti harus selalu tampil *trendy* dan modis sebagaimana anak muda umumnya maupun dalam arti mengenakan busana muslimah yang sebagaimana bisa dijumpai pada muslimah-muslimah lain

seperti mengenakan jilbab yang lebar dan panjang ataupun mengenakan cadar. Ia memahami bahwa mengenakan busana cukuplah sewajarnya dan yang terpenting tetap menutup aurat.

Selanjutnya dari pengalaman dua mahasiswa Prodi Tasawuf Psikoterapi di atas, penulis bergeser kepada komunitas Maiyah. Berkaitan dengan posisinya di dalam komunitas Maiyah yang diasuh oleh Emha Ainun Nadjib (Cak Nun), Syaikh Kamba menuturkan keterlibatan ini bermula pada saat menjabat sebagai atase pendidikan RI di Mesir. Pada saat itu, tahun 2003, Syaikh Kamba mengundang Cak Nun dan Kelompok Musik Kiai Kanjeng untuk pentas di enam kota di Mesir, dan ini adalah awal perkenalannya dengan Cak Nun yang berbuah persahabatan erat hingga saat ini. Dalam persahabatan itulah keduanya intensif berdiskusi dan bertukar pikiran. Dalam diskusi-diskusi itu, Syaikh Kamba menemukan sosok Cak Nun yang sangat “virtual” yakni tidak pernah mengikuti tarekat formal apapun, namun banyak memahami konsep-konsep tasawuf. Persahabatan itu berlanjut terus hingga akhirnya Syaikh Kamba kerap hadir dalam forum-forum Maiyah yang digelar oleh Cak Nun di berbagai kota.<sup>13</sup>

Kehadiran dan keberadaan di tengah komunitas Maiyah membuat Syaikh Kamba menemukan bahwa Maiyah adalah contoh tarekat “virtual”.<sup>14</sup> Sekurangnya terdapat tiga ciri forum Maiyah sebagai tarekat “virtual”. *Pertama*, adanya mursyid atau guru. Syaikh Kamba melihat banyak orang berguru kepada Cak Nun, sekalipun Cak Nun sendiri enggan disebut guru. *Kedua*, adanya proses aktualisasi diri atau transformasi diri. Dari pertemuan-pertemuan rutin Maiyah itu, banyak orang mengalami transformasi diri atau proses kelahiran kembali (dari mendapatkan pemahaman atau kesadaran baru dalam hidup, mengalami perubahan perilaku dari buruk menjadi baik, mendapatkan komitmen baru dalam

---

<sup>13</sup> Untuk kegiatan-kegiatan forum Maiyah, atau yang populer disebut Sinau Bareng, dapat diikuti di antaranya melalui website [www.caknun.com](http://www.caknun.com) berikut channel maupun saluran media sosialnya seperti IG: gamelankiaikanjeng dan channel youtube: caknun.com.

<sup>14</sup> Perspektif lain yang berifat antropologis mengenai komunitas Maiyah dapat disimak dalam: Timothy P Daniels, *Islamic Spectrum in Java*, Farnham: Ashgate, 2009, 133.

hidup, dan perubahan-perubahan lain menyangkut psikologi, intelektualitas, dan spiritualitas). *Ketiga*, kalau orang hadir ke dalam acara-acara Maiyah, mereka terikat untuk berlaku simpatik atau baik. Satu hal lagi yang dirasakan oleh Syaikh Kamba adalah Cak Nun mengajak orang-orang yang hadir dalam forum-forum Maiyah untuk memiliki kemandirian dan kedaulatan intelektual, yaitu keputusan masing-masing orang dikembalikan kepada jati diri setiap orang. Independensi intelektual ini menurut Syaikh Kamba penting, sesuatu yang dalam tarekat formal justru kerap hilang. Kemampuan independensi intelektual ini adalah kemampuan untuk menilai sesuatu berdasarkan hati nurani. Untuk mencapai kemampuan itu, dibutuhkan integritas pribadi dan kekuatan personal dan untuk tujuan inilah tasawuf atau tarekat ditempuh agar seseorang mampu menyikapi kejadian dengan arif dan bijaksana, dan dalam forum-forum Maiyah orientasi kebijaksanaan itu coba dibangun terus-menerus.

Salah satu forum Maiyah rutin bulanan adalah Kenduri Cinta yang berlangsung setiap Jumat malam pada minggu kedua bertempat di pelataran Taman Ismail Marzuki Cikini Jakarta Pusat. Syaikh Kamba rutin hadir di sini, dan banyak menyampaikan respons atau pemikiran atas pelbagai hal sesuai tema yang muncul atau pertanyaan yang terlontarkan. Acara Kenduri Cinta ini banyak dihadiri masyarakat urban Jakarta dari berbagai latar belakang profesi dan usia, tetapi yang paling banyak adalah generasi muda. Kepada mereka hampir setiap bulan, Syaikh Kamba turut berbicara terutama menyangkut soal keislaman dan tasawuf, meskipun forum-forum Maiyah tak pernah mengkhususkan diri pada suatu topik tertentu, melainkan mengalir saja pembicaraannya. Pandangan Syaikh Kamba mengenai Maiyah tersaji dalam satu bab berjudul “Maiyah dalam Perspektif Sufisme” yang menjadi bab terakhir dalam buku *Kids zaman Now Menemukan Kembali Islam*.

Sejak beberapa tahun silam, Cak Nun meminta Syaikh Kamba menjadi salah satu Marja' untuk komunitas jamaah Maiyah Nusantara. Hal ini memungkinkan Syaikh Kamba lebih banyak berjumpa dengan anak-anak muda Jamaah Maiyah di berbagai daerah di Indonesia. Di sinilah Syaikh Kamba merasakan dalam dan kuatnya persaudaraan di dalam Maiyah yang

tak lain juga merupakan salah satu suasana yang selayaknya terbangun di dalam tarekat. Sebagai Marja’, Syaikh Kamba semakin banyak diminta berbicara di forum-forum Maiyah untuk mengemukakan perspektifnya mengenai peradaban Islam termasuk melihat Maiyah dari perspektif peradaban Islam tersebut.



Syaikh Kamba dalam salah satu forum Maiyah Kenduri Cinta Jakarta bersama Cak Nun.

Selain bersama jamaah Maiyah, Syaikh Kamba juga tampaknya aktif berinteraksi dengan komunitas Jancuker-nya seniman Sujiwo Tejo, dan sempat menulis bersama sebuah buku unik bersama Sujiwo Tejo. Dalam buku ini pun, Syaikh Kamba memaparkan persepektif tasawuf atas persoalan yang diulas oleh Sujiwo Tejo dalam cerita-cerita yang dituliskannya. Buku itu berjudul *Tuhan Maha Asyik*.<sup>15</sup>

Perjumpaannya dengan Cak Nun membawa Syaikh Kamba ke dalam persaudaraan yang sangat luas dengan berbagai Jamaah Maiyah di mana-mana. Sering di luar forum-forum itu, sejumlah Jamaah Maiyah bertandang ke rumahnya untuk silaturahmi dan menimba ilmu, dan bahkan tak jarang Cak Nun sendiri meminta beberapa jamaah untuk bertanya atau menggali suatu topik tertentu kepada Syaikh Kamba yang nanti akan dibabar lebih jauh dalam majelis ilmu Maiyah. Situasi ini bagi Syaikh menggambarkan bahwa Maiyah meski tidak bersifat terstruktur resmi layaknya organisasi, tetapi mekanisme interaksi dan persaudaraan berjalan dengan

---

<sup>15</sup> Sujiwo Tejo dan Muhammad Nursamad Kamba, *Tuhan Maha Asyik*, Tangerang Selatan: Pustaka IIMAN, 2017.



baik, dan menyangkut sifat formal atau tidak ini, Syaikh Kamba mengatakan “justru ketidakformalannya itulah yang menjadikan Maiyah sebagai tarekat “virtual”.”

Sementara itu, hubungan personal Syaikh Kamba dengan Cak Nun, ia gambarkan suasananya persis seperti suasana yang ia rasakan selama bersama Syaikh Dhiyauddin Al-Kurdi, di mana kasih sayang senantiasa hadir dalam kedekatan personal tersebut. Kasih sayang Cak Nun ini pula yang Syaikh Kamba temukan terpancarkan dari diri Cak Nun setiap kali berjumpa jamaah, masyarakat, audiens, atau siapa pun saja dalam setiap acara-acara Maiyah, baik yang rutin maupun yang bersifat undangan-undangan dari berbagai segmen masyarakat. Jika wawancara penulis kepada dua mahasiswa prodi Tasawuf Psikoterapi memberikan gambaran bagaimana tarekat “virtual” pada skala individu karena pada dasarnya tarekat “virtual” mengajak setiap orang untuk berperjalanan kepada Tuhan, maka Maiyah menyuguhkan gambaran bahwa tarekat “virtual” sekaligus dapat pula menjadi karakter sebuah komunitas besar di dalam masyarakat muslim di Indonesia, dalam hal ini komunitas Jamaah Maiyah.

## F. Kesimpulan

Menyimak gagasan tarekat “virtual” Syaikh Kamba seperti telah dipaparkan di atas, terlihat jelas bahwa Syaikh Kamba melakukan reinterpretasi atas khazanah yang sudah sejak awal ada dan hidup dalam tradisi tasawuf. Reinterpretasi memberikan basis bagi apa yang kemudian ia sebut sebagai tarekat “virtual”. Khasanah seperti keberguruan, ijazah, baiat, mursyid, dan murid, diinterpretasikan secara baru dan kemudian membentuk ciri khas tarekat “virtual”. Reinterpretasi ini menurut hemat penulis bukan proses *repackaging sufism* dalam atau untuk dunia modern, sekalipun terapannya sama-sama memberikan kemungkinan yang luas dan leluasa bagi manusia modern (urban, mahasiswa, kaum profesional) untuk tetap dapat bertarekat.

Selebihnya dalam konteks modern dan kontemporer ini, Syaikh Kamba tidak menempuh beberapa model yang telah dilakukan banyak praktisi *urban sufism* atau sufisme kota, melainkan memilih jalan yang berbeda. Ia tidak membuka padepokan, pelatihan, atau bahkan juga tidak memilih menjadi *Islamic*



*televangelist*.<sup>16</sup> Sebagaimana tarekat “virtual” yang bersifat tidak formal dan terorganisasi secara padat, pilihan-pilihan Syaikh Kamba lebih cair dan mengalir. Dalam bahasanya, pilihan altruisme saja. pilihan virtual itu makin tampak kuat tatkala Syaikh Kamba berada di tengah-tengah Jamaah atau Komunitas Maiyah yang diasuh oleh Emha Ainun Nadjib. Komunitas ini sendiri juga sangat “virtual” karena tidak memadatkan diri menjadi organisasi apapun (termasuk tarekat) secara formal, melainkan lebih banyak bersifat kebersamaan di antara orang-orang yang bergabung ke dalam forum-forum ini. Di sinilah Syaikh Kamba banyak berjumpa dengan anak-anak muda milenial, dan sinilah ia melihat kompatibilitas tarekat “virtual” dengan mereka. Di forum-forum ini pun, Syaikh Kamba tidak pernah secara khusus hendak berbicara tasawuf, namun lebih banyak merespons pertanyaan jamaah, dan men-*syarah*-i pandangan-pandangan Cak Nun dari perspektif khasanah keilmuan Islam termasuk tasawuf itu sendiri.

Sejumlah peluang penelitian lebih mendalam menyangkut tarekat “virtual” itu sangat banyak, di antaranya bagaimana para jamaah Maiyah dan mahasiswa prodi Tasawuf Psikoterapi UIN Sunan Gunung Djati Bandung menjalankan tarekat “virtual” berikut dimensi-dimensi terkaitnya, misalnya bagaimana model kesalehan yang terbentuk pada diri mereka yang mungkin berbeda dengan jenis kesalehan publik lainnya. Penelitian-penelitian menyangkut tarekat “virtual” ini layak dilakukan lebih banyak demi memperkaya khazanah keilmuan menyangkut Islam dan modernitas khususnya dalam konteks umat Islam Indonesia.

### G. Daftar Pustaka

- Abaza, Mona. “A Profile of an Indonesian Azhari Living in Cairo.” *Archipel Paris* 52 (1996).
- Bruinessen, Martin van, and Julia Day Howell. *Sufism and the “Modern” in Islam*. London: I.B. Tauris, 2013.
- Bruinessen, Martin van, Farid Wajidi, and Rika Iffati. *Kitab kuning, pesantren dan tarekat*. Yogyakarta: Gading

---

<sup>16</sup> Tentang *Islamic televangelism* di Indonesia dapat dibaca pada: Julia Day Howell, “Sufism on the Silver Screen: Indonesian Innovations in Islamic Televangelism,” *Journal of Indonesian Islam* Volume 02, Desember, 2008.

- Publishing, 2012.
- Daniels, Timothy P. *Islamic spectrum in Java*. Farnham: Ashgate, 2009.
- Dekmejian, R. Hrair. "Kebangkitan Islam: Katalisator, Kategori dan Konsekuensi." In *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, edited by Shireen T. Hunter, 369. 2001st ed. Yogyakarta: Tiara Wacana, n.d.
- Eickelman, Dale F, and James Piscatori. *Ekspresi politik Muslim*. Translated by Rofik Suhud. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Hasan, Noorhaidi. "Kesalihan, Gaya Hidup, dan Pasar: Beberapa Catatan tentang Kelas Menengah Muslim Indonesia." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Howell, Julia Day. "Indonesia's Urban Sufism: Challenging Stereotypes of Islamic Revival." *ISIM Newsletter*, 2000, 6/00 edition.
- . "Sufism on the Silver Screen: Indonesian Innovations in Islamic Televangelism." *Journal of Indonesian Islam* Volume 02. Desember 02 (2008).
- Kamba, Muhammad Nursamad. *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*. 2018th ed. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, n.d.
- Kamil, Sukron, Winfried Weck, Noorhaidi Hasan, and Irfan Abubakar. *Islam in the Public Sphere: The Politics of Identity and the Future of Democracy in Indonesia*. Ciputat, Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2011.
- Syafii Maarif, Ahmad. "Politik Identitas Dan Masa Depan Pluralisme Indonesia." In *Politik Identitas Dan Masa Depan Pluralisme Kita*, edited by Ihsan Ali-Fauzi and Samsu Rizal Panggabean. Jakarta: Paramadina, 2010.
- Tejo, Sujiwo, and Muhammad Nursamad Kamba. *Tuhan Maha Asyik*. Tangerang Selatan: Pustaka IIMAN, 2017.
- "Kesahajaan Seorang Mursyid." *Buletin Maiyah Jawa Timur*, Mei 2017.