

ETIKA SUFISTIK DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD NURSAMAD KAMBA

Adhimas Alifian Yuwono

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: adhimasalifian@gmail.com

Abstract: This research aims to explore reflectively the Sufistic ethical thinking of Muhammad Nursamad Kamba as part of the modern Sufism movement where the focus of the study is more emphasised on the social-humanitarian ethical dimension. This type of research is a document study conducted by collecting data from primary sources in the form of Kamba's books, and secondary sources in the form of journals, books, and related website articles. The results of this research are: Sufistic ethics in Kamba's thought begins with the application of the principle of independence in religion by accessing divine values directly without being hindered by religious authorities who give birth to formal laws. After that, Kamba makes the principle of 'to be god is to do good' a fundamental foundation in religion. Thus, the tendency towards the moral dimension will be very dominant in the life of a Muslim. That doing good is solely because Allah is the Most Good. There is no sense of selfishness, *riya'*, pride, *ujub*, and so on. His life is only to nurture fellow creatures of Allah because he sees Allah in other creatures. This style of thinking includes two ethical concepts at once, namely individual ethics in the form of upholding obligations to God, and social ethics in the form

of efforts to reflect divine values in the behaviour of kindness and love.

Keywords: Tasawwuf, Sufistic Ethics, Muhammad Nursamad Kamba

Abstrak: Penelitian ini hendak mengeksplorasi secara reflektif pemikiran etika sufistik Muhammad Nursamad Kamba sebagai bagian dari gerakan tasawuf modern dimana fokus kajiannya lebih ditekankan pada dimensi etik sosial-kemanusiaan. Jenis penelitian ini adalah studi dokumen yang dilakukan dengan cara mengumpulkan data dari sumber primer berupa buku karya Kamba, dan sumber sekunder berupa jurnal, buku, dan artikel website terkait. Hasil dari penelitian ini adalah: etika sufistik dalam pemikiran Kamba dimulai dengan penerapan prinsip kemandirian dalam beragama dengan mengakses nilai ketuhanan secara langsung tanpa terhalangi oleh otoritas keagamaan yang melahirkan hukum-hukum formal. Setelah itu, Kamba menjadikan prinsip “bertuhan adalah berbuat baik” sebagai landasan fundamental dalam beragama. Dengan demikian, kecenderungan pada dimensi akhlak akan sangat dominan dalam kehidupan seorang muslim. Bahwa berlaku baik adalah semata-mata karena Allah Yang Maha baik. Tidak ada rasa pamrih, riya’, sombong, ujub, dan sebagainya. Hidupnya hanyalah untuk mengayomi sesama makhluk Allah karena melihat Allah dalam diri makhluk yang lain. Corak pemikiran tersebut mencakup dua konsep etik sekaligus, yaitu etika individual berupa penegakan kewajiban kepada Tuhan, dan etika sosial berupa upaya merefleksikan nilai ketuhanan dalam perilaku kebaikan dan cinta.

Keywords: Tasawuf, Etika Sufistik, Muhammad Nursamad Kamba

Pendahuluan

Dalam sejarahnya, tasawuf pernah mendapatkan stigma tentang ketidakhadirannya pada dimensi praktis dalam kehidupan.¹ Ini jelas tergambar dari kehidupan sufi yang hidup secara asketis murni, mengisolasi diri dari kehidupan bermasyarakat. Mereka cenderung

¹Nilyati, “Peranan Tasawuf Dalam Kehidupan Modern,” *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (2015): 119–42, <https://doi.org/10.30631/tjd.v14i1.24>.

memfokuskan diri di atas sajadah dengan melakukan dzikir, shalat, dan ibadah ritualistik yang lainnya.² Terlebih, sekalinya para sufi itu muncul di tengah-tengah masyarakat, mereka cenderung berperilaku abnormal – dalam arti dianggap aneh oleh masyarakat akibat mempertunjukkan apa yang dialaminya dalam peristiwa keilahan (*kasyaf*) yang ditampakkan olehnya, sementara tidak pada orang lain.³ Anggapan itu diperparah tatkala banyak terjadi praktik-praktik orang yang mengaku sufi dengan menampilkan kehebatannya seperti menelan pecahan kaca, berjalan di atas bara api, dan sebagainya. Praktik yang justru mengesankan bukan sebagai seorang spiritualis, tetapi malah lebih kepada tukang sulap.⁴

Namun, belakangan – setidaknya mulai dari abad ke-13⁵ – diskursus tasawuf tiba-tiba menjadi, bukan hanya muncul di permukaan, tetapi bahkan banyak kalangan yang mempelajari, memahami, dan membutuhkannya.⁶ Di tengah kehidupan modern yang ditandai dengan aktifitas manusia yang serba mekanistik, terjebak dalam rutinitas semu sehingga makna dari kehidupan tidak lagi dapat ditemukan. Tasawuf muncul menjadi jalan ketenangan, kedamaian, dan sumber makna bagi

²Sarwar Alam, *Cultural Fusion of Sufi Islam*, (Lodon and New York: Routledge, 2020), 5.

³Muh. Gitosaroso, “Tasawuf Dan Modernitas (Mengikis Kesalahpahaman Masyarakat Awam Terhadap Tasawuf),” *Al-Hikmah* 10, no. 1 (2015): 106–21, <https://doi.org/10.24260/al-hikmah.v10i1.550>.

⁴Dalam diskursus tasawuf, dikenal dua term: pertama yaitu, *mustasawwif* adalah sufi sejati yang berusaha mencari tingkatan rohani lebih tinggi dengan cara meneladani dan mengikuti perilaku Nabi. Kedua, *mustawif*, adalah orang yang berpura-pura menjadi seorang sufi namun yang sebenarnya adalah pembohong yang banyak mempertontonkan keanehan-keanehan di masyarakat seperti halnya tukang sulap. Term pertama itulah yang sejatinya sufi. Selengkapnya, lihat: Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1978), 18-20.

⁵Abad 13 merupakan puncak pergolakan tasawuf yang mempunyai dampak signifikan. Dimana sosok besar Ibn Taimiyyah melontarkan banyak kritik terhadap praktik tasawuf yang tidak implikatif dan disalahpahami oleh umat Islam. Di tangan Ibn Taimiyyah, tasawuf direkonstruksi menjadi sebuah ajaran yang kembali murni sesuai ajaran Nabi dan, menemukan kebermanfaatannya dalam kehidupan bermasyarakat. Gerakan ini sering disebut sebagai neo-sufism. Lihat: Hamdan Maghribi, “Rekonstruksi Tasawuf Ibn Taimiyyah: Tinjauan Epistemologis” (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2022), https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/20888/1/Disertasi_190002_9013_Hamdan_Maghribi.pdf.

⁶Sebagaimana pemikiran M. Amin Syukur yang menyerukan metode *ma'rifa Allah* yang dibutuhkan untuk mengatasi problem manusia modern seperti kehampaan spiritual, kehilangan visi keilahan, dan sebagainya. Lihat: Umar Faruq Thohir, “Tasawuf Sebagai Solusi Bagi Problematika Kemandirian: Studi Pemikiran Tasawuf M. Amin Syukur,” *Teologia* 24, no. 2 (2013): 43–68, <https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.2.327>.

kehidupan.⁷ Dalam tasawuf yang kini, kajian diarahkan kepada persoalan kebatinan yang kurang mendapatkan atensi. Dalam konteks sosial, tasawuf berjalan beriringan di tengah masyarakat, semacam panduan yang menunjukkan makna tentang kehidupan, keindahan dan kelezatan beribadah (*dzawq*), serta membantu manusia untuk melangsungkan pola hubungan cinta kepada Tuhan (*mahabbah*).⁸ Tasawuf hadir sebagai wacana yang medekonstruksi kekeringan agama yang serba hitam-putih dan kaku.⁹

Dorongan kuat lainnya yang melatarbelakangi tasawuf muncul di permukaan adalah banyaknya krisis moral yang dialami oleh masyarakat modern. Praktik-praktik kebohongan, keserakahan, kesombongan, hasad, dengki, dan sifat sejenis (*hubb al-dunya*) yang banyak melanda nyaris di setiap sendi-sendi kehidupan umat manusia saat ini, mulai dari bidang politik, kehidupan sosial, ekonomi, dan sebagainya.¹⁰ Di satu sisi, sebagian umat Islam masih sibuk berseteru tentang hukum halal-haram, boleh-tidak boleh, surga-neraka yang – bukan ingin mengatakan bahwa diskursus itu tidak penting – malah menjadikan agama Islam semacam hakim bengis yang gemar memberi hukuman berat, tanpa ada alternatif lain seperti pemaafan, ampunan, dan belas kasih.¹¹

Kajian tasawuf yang lebih menyentuh dimensi maslahat ini identik dengan sebutan neo-sufism. Mulla Sadra, disebut-sebut sebagai pencetus

⁷Lilik Suhartiningsih Fitri Rahmawati, and Ahmad Shofiyul Himami, “Tasawuf Sebagai Terapi Problematika Masyarakat Modern,” *IRSYADUNA: Jurnal Studi Kemahasiswaan* 1, no. 2 (2021): 131–47, <https://doi.org/doi.org/10.54437/irsyaduna.v1i2.290>.

⁸Muslim Kadir, *Ilmu Islam Terapan, Menggagas Paradigma Amali Dalam Agama Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 71-88.

⁹Tokoh yang mengajukan tawaran ini salah satunya adalah Sayyed Hossein Nasr. Nasr merekomendasikan dimensi spiritual melalui paham sufisme, karena menurutnya problematika manusia modern adalah perasaan banting yang kering krontang. Masyarakat modern terdera problematika hidup yang kritis sehingga amat membutuhkan jalan spiritualitas dan sufisme, sehingga akhlak tasawuf harus dicoba untuk menyejukkan jiwanya yang mengering. Lihat: Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (Albany: University Of New York Press, 1991).

¹⁰Salman Nashir Al-Dahduh, *Bebas Dari Jerat Dunia*, Terj. Lukman Junaidi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2020), 20.

¹¹Dalam konsepsi tasawufnya, Al-Ghazali pernah mengkritik fiqh (ilmu tentang hukum-hukum Islam) yang dianggap hanya memperhatikan aspek lahiriah tanpa menyentuh kedalaman spiritual. Al-Ghazali berpendapat bahwa fiqh tanpa tasawuf dapat membuat hati menjadi keras dan tidak merasakan kelezatan iman. Oleh karena itu, Al-Ghazali menginginkan pertautan antara fiqh dan tasawuf agar Islam tidak hanya berisikan hukum-hukum yang hitam-putih dan kaku, sehingga menimbulkan kekeringan dalam agama. Lihat: Masburiyah, “Konsep Dan Sistematisasi Pemikiran Fiqih Sufistik Al-Ghazali,” *Nalar Fiqh: Jurnal Kajian Ekonomi Islam Dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (2011): 109–30, <https://doi.org/doi.org/10.30631/nf.v3i1.1261>.

awal dengan konsep “bersama Tuhan di dalam makhluk”. Bahwa seorang sufi tidak boleh asyik sendiri ketika telah sampai pada perjalanan spiritualnya dan bersama Tuhan, ia harus “kembali” kepada dimensi kemanusiaannya, bersosial dan mendakwahnya secara proporsional.¹² Selain itu, Ibnu Taimiyah juga menjadi salah satu tokoh yang mengkritik keras praktik-praktik sufistik yang abnormal, melalui *takeline*: “*ruju’ ilal qur’an wa sunnah*”, Ibnu Taimiyah mencoba memurnikan kembali ajaran tasawuf sesuai jalan kenabian.¹³ Ada juga nama Hamka yang menjadi tokoh besar yang cukup populer dalam mengkampanyekan gerakan tasawuf yang membumi. Melalui ide tasawuf modern miliknya, Hamka berhasil menjalankan nilai-nilai tasawuf yang lebih kontekstual. Memfokuskan pada tasawuf yang murni (sesuai perilaku Nabi) tanpa tarekat dengan menghilangkan seluruh bentuk pengkultusan.¹⁴ Diantara seluruh pembahasan tersebut, penulis memandang ada satu dimensi penting yang dibicarakan oleh sejumlah tokoh penting di atas, yakni tentang konsep etik yang bernuansa sufistik.

Pada prinsipnya, etika sufistik merupakan diskursus yang membicarakan tentang pola hubungan etika yang bertolak pada nilai ketuhanan dalam dimensi kemanusiaan. Bahwa bertuhan adalah juga berbuat baik kepada sesama, asumsi sederhananya tersusun atas keyakinan bahwa Tuhan adalah maha baik, maka pemeluknya juga harus berbuat baik.¹⁵ Bertuhan dengan benar bukanlah mengisolasi diri dari kehidupan sosial dan fokus pada kenikmatan individualistik akan kebaikan dan keindahan Tuhan. Melainkan pemaknaan atas kebaikan

¹²Pemikiran Mulla Sadra ini dikenal dengan konsep *asfar al-arba’ah* (empat perjalanan). Adalah *pertama*, perjalanan dari makhluk menuju Tuhan (*Haq*). *Kedua*, perjalanan di dalam (asma-asma) Tuhan bersama Tuhan. *Ketiga*, perjalanan dari Tuhan menuju makhluk bersama Tuhan. *Keempat*, perjalanan di dalam makhluk bersama Tuhan. Melalui konsep ini, Sadra mengajak para sufi untuk menyebarkan kebenaran dalam kehidupan manusia (bersosial). Lihat: Mulla Sadra, *Al-Hikmah Al-Muta’aliyah Fi Al-Asfar Al-Aqliyya Al-Arba’ah* (Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-Arabiyah, 1981).

¹³Ibn Taimiyah menyebut bahwa dalam memandang Tasawuf, terdapat dua kelompok, *pertama*, kelompok yang mencaci taṣawuf serta para Ṣūfī, sekaligus mengatakan bahwa mereka merupakan pelaku bid’ah. *Kedua*, kelompok yang berlebihan dalam menganggap taṣawuf adalah yang paling sempurna. Keduanya merupakan sikap yang keliru. Yang benar adalah mereka (para Ṣūfī) *berijtibād* dalam peribadatan menjalankan ketaatan kepada Allāh. Namun ijhtihadnya tetap ada yang salah ada juga yang benar. Taṣawuf, sebagaimana golongan ahli lain (mutakallim, faqīh, dll) juga berpotensi salah dan juga benar, tolak ukur kebenarannya adalah al-Qur’ān dan Sunnah. Inilah yang dimaksud dalam konsep *ruju’ ilal qur’an wa sunnah*. Lihat: Ibn Taimiyah, *Majmū’ Fatāwā Syaikh Al-Islām Ahmad Ibn Taimiyah*, ed. ‘Abd al-Rahmān (Riyāḍ: Maṭābi‘ al-Riyāḍ, 2004).

¹⁴Hamka, *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973), 40-41.

¹⁵Rahmat Setiawan, “ETIKA SUFISTIK: Relevansinya Terhadap Pencegahan Krisis Moral,” *Dialogia* 17, no. 2 (2019): 281-300, <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i2.183>.

serta keindahan Tuhan tersebut mesti diejawentahkan dalam kehidupan sosial. Inilah yang merupakan pembahasan penting dalam diskursus neo-sufism.¹⁶ Dalam konteks neo-sufisme, moralitas dan etika menjadi pusat perhatian. Ajaran-ajaran sufistik diinterpretasikan ulang untuk menekankan pentingnya akhlak yang baik, kejujuran, dan integritas dalam kehidupan sehari-hari. Gerakan ini mengarahkan individu agar tidak hanya mencari pengalaman spiritual tetapi juga berupaya untuk menjadi pribadi yang terus lebih baik dalam interaksi sosial. Dengan demikian, etika sufistik dalam diskursus neo-sufisme adalah semacam upaya mengintegrasikan nilai-nilai spiritual dengan tanggung jawab sosial.¹⁷

Dalam penelitian ini, penulis hendak menyajikan pemikiran etika sufistik dalam pemikiran Muhammad Nursamad Kamba. Kamba merupakan seorang sufi kontemporer yang menempuh pendidikannya di Mesir, tepatnya di Universitas Al-Azhar di bawah bimbingan Syekh Dhiyuddin al-Kurdi.¹⁸ Sejauh pengamatan penulis, Kamba banyak berbicara tentang konsep ketuhanan yang berlandaskan cinta dan mengusung kemandirian (independensi) dalam menggapai cahaya ilahi untuk kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sosial. Melalui banyak karyanya, Kamba mengkritik otoritas keagamaan yang mendalilkan fatwa secara eksklusif terlebih hal itu digunakan untuk melegitimasi kekuasaan tertentu. Sehingga, hal tersebut seolah-olah mereduksi akses keilahian dan menimbulkan banyak konflik antar mazhab yang disebabkan karena perbedaan pemahaman terhadap wahyu. Demikian menurut Kamba sehingga umat Islam cenderung terpecah belah karena hal-hal yang bersifat permukaan, melahirkan sikap asosial, dan menghilangkan dimensi etika. Kesibukan terhadap firman Tuhan

¹⁶Nurcholis Majid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000), 87-88.

¹⁷Nur Rahmad Yahya Wijaya and Rasuki, "Konsep Tasawuf Perspektif Neo-Sufisme," *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 10, no. 1 (2022): 77-100, <https://doi.org/10.52185/kariman.v10i1.225>.

¹⁸Syaikh Dhiyuddin al-Kurdi merupakan cucu dari Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi, seorang ulama besar asal Arbil, ibu kota Kurdistan, Irak. Muhammad Amin sempat belajar di Madinah dan menetap sepuluh tahun, sampai akhirnya berpindah ke Kairo, Mesir dan menjadi pimpinan *rinq* Kurdi di Al-Azhar sampai kematiannya di tahun 1914. Dia menulis sekitar 12 Buku dan kitab *Tamwirul Qulub* adalah karya terpentingnya. Selain itu, dia adalah seorang mursyid Tarekat Naqshabandiyah. Dengan begitu, dapat disinyalir bahwa Syaikh Dhiyuddin al-Kurdi adalah seorang penerus keilmuan ulama dan mursyid besar di Al-Azhar. Untuk informasi tentang Muhammad Amin al-Kurdi. Lihat: Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 103.

yang ditafsirkan oleh pihak-pihak tertentu, justru menjauhkan umat Islam dari esensi ketuhanan yang maha baik.¹⁹

Hal inilah yang akan menjadi pintu masuk penulis untuk melakukan eksplorasi-reflektif tentang etika sufistik dalam pemikiran Kamba. Terlebih, belum ditemukan penelitian lain yang membahas topik yang sama, misalnya penelitian yang dilakukan oleh Arif Agustiyani²⁰ yang membahas konsep *Mahabbah*, yang dalam pemikiran Kamba adalah landasan esensial yang melingkupi hubungan antara hamba dan Tuhan. Senada dengan hal itu, Hidayatul Fikra²¹ juga menyebut bahwa *Mahabbah* bagi Kamba adalah usaha me-*muhammad*-kan (mencintai Muhammad) diri melalui peneladanan dan pengintegrasian nilai kecintaan kepada Tuhan sepanjang waktu. Selain itu, Helmi Mustofa²² mengungkapkan hal yang cukup unik, diungkapkan bahwa ada satu gagasan Kamba tentang “tarekat virtual”, dimana setiap orang dapat berguru secara jarak jauh menggunakan platform digital untuk menuntun ilmu agama. Septian Kurnia Putra²³ dalam penelitiannya menjelaskan konsep zuhud yang ditawarkan oleh Kamba sebagai bentuk upaya perlindungan diri dari hasrat ingin meraih kekuasaan, harta benda, pangkat dan jabatan yang berujung pada mencintai dunia dan melupakan Allah. Terakhir, Ahmad Hudatullah, dkk²⁴ meneliti tentang formulasi Tauhid Kamba yang merupakan hasil integrasi dari tiga potensi dalam batin manusia, yakni: intelektual, psikis, serta spiritual.

Dari seluruh penelitian di atas, belum ditemukan penelitian yang mengeksplorasi konsep etika sufistik dalam pemikiran Kamba. Padahal, sebagaimana yang telah penulis jelaskan sebelumnya, bahwa pemikiran Kamba sangat kental dengan dimensi etik yang bernuansa sufistik. Selain itu, tema-tema etik semacam ini memiliki urgensi yang mendesak

¹⁹Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020).

²⁰Arif Agustiyani, “Konsep Mahabbah Perspektif Buya Nursamad Kamba” (IAIN Kudus, 2023).

²¹Hidayatul Fikra, “Studi Pustaka Sistematis: Mahabbah Dalam Tasawuf Kontemporer Perspektif Buya Nursamad Kamba,” *Jurnal Riset Agama* 1, no. 2 (2021): 354–64, <https://doi.org/10.15575/jra.v1i2.14596>.

²²Helmi Mustofa, “Tarekat ‘Virtual’: Sebuah Gagasan Alternatif Bertarekat Dari Muhammad Nursamad Kamba,” *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 2 (2021): 163–186, <https://doi.org/10.14421/jkii.v4i2.1068>.

²³Septian Kurnia Putra, “Zuhud Di Era Modern (Studi Pandangan Dr Muhammad Nursamad Kamba Dalam Buku Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam)” (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018).

²⁴Ahmad Hudatullah, Bambang Qomaruzzaman, and Yumna Yumna, “Pemikiran Nursamad Kamba Tentang Formulasi Tauhid,” *Jurnal Riset Agama* 3, no. 1 (2023): 68–82, <https://doi.org/10.15575/jra.v3i1.19562>.

untuk terus diwacanakan. Mengingat krisis moralitas yang terus saja terjadi. Maka dari itu, penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan bagaimana konsep etika sufistik Kamba dan mencoba merefleksikannya secara kritis, yang diberangkatkan melalui rumusan masalah, yaitu: (1) bagaimana pemikiran etika sufistik Muhammad Nursamad Kamba dan (2) bagaimana refleksi atas pemikiran etika sufistik Muhammad Nursamad Kamba.

Metodologi Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan kualitatif studi dokumen yang dimulai dengan pengumpulan data dengan cara menginventarisir sumber primer berupa karya Kamba yang meliputi: *Mencitai Allah Secara Merdeka*, *Kids Zaman Now: Menemukan Kembali Islam*, *Tuhan Maha Asyik*, dan *Tuhan Maha Asyik 2*, serta beberapa karya akademik lain berupa buku, jurnal dan website terkait. Analisis data yang digunakan adalah analisis isi, yaitu metode analisis teks yang digunakan untuk menganalisis muatan sebuah teks, tentang makna, simbol, gagasan, dan tema tertentu.²⁵

Pembahasan

Memahami Disiplin Keilmuan Etika Sufistik

Secara Genealogis,²⁶ diskursus etika sufistik dimulai sekitar abad ke-12. Di abad ini tasawuf mulai tersistematisasi, terlembagakan dengan para pengikut dan jama'ah yang meminatinya, namun berjalan secara informal, tidak sekaku dan seketat tarekat.²⁷ Hanya saja, ajaran tasawuf pada saat itu sangat berpusat pada kehidupan spiritualitas individual setiap sufi pada Tuhan. Sehingga menganggap secara fatalistik bahwa dunia itu tidak penting. Hal ini diajarkan misalnya oleh Hassan al-Basri (w.728) yang mengatakan bahwa dunia ini tidak ada nilainya atau bobotnya dibandingkan dengan Allah karena Dia tidak menciptakan sesuatu pun yang lebih dibenci-Nya selain dunia ini. Senada dengan hal itu, Nama besar Abu Yazid al-Busthomi (w.875) juga mengatakan bahwa Dunia ini bukanlah apa-apa, sembari menawarkan konsep Zuhud yang berwujud kemiskinan, menarik diri dari urusan duniawi dan

²⁵Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan Library Research* (Edisi Revisi) (Malang: CV Literasi Nusantara, 2020), 99.

²⁶Tentang genealogi, kata ini berasal dari *genealogy* (Inggris) atau *genealogia* (Latin) yang artinya silsilah atau turunan dalam keluarga. Hasil kajian genealogis berarti suatu sejarah keluarga atau keturunan silsilah. Dalam konteks filsafat atau pemikiran, secara harfiah, genealogi berarti keluarga atau silsilah dan turunan suatu ide, gagasan, atau pemikiran. Lihat: Klaus Krippendorf, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology* (California: Sage Publications, 2004).

²⁷Fritz Meier, *A Book of Etiquette for Sufis*, in *Idem, Essays on Islamic Piety and Mysticism*, Trans. J. O'Kane (Leiden: Brill, 1999), 189-219.

mendambakan kehidupan akhirat. Hingga puncaknya adalah nama al-Hallaj (w.922) sebagai symbol ekstase sufistik yang pada akhirnya dieksekusi mati, dan pengeksekusian al-Hallaj ini banyak dianggap sebagai titik balik tasawuf.²⁸

Setelah itu, penekanan dimensi etik (pola hubungan sosial) dalam tasawuf mulai dikembangkan oleh banyak tokoh setelahnya, ada banyak nama diantaranya: Abū Nasr al-Sarrāj (w/988), Abū Bakr al-Kalābādhī (w.990), Abū Tālib al-Makkī (w.996), Abū Abd al-Rahmān al-Sulamī (w.1021), dan Abu'l-Qāsim al-Qushayrī (w.1072). Di tangan mereka pembahasan tasawuf bukan hanya difokuskan pada akhirat, tetapi juga kewajiban dunia dengan terlibat aktif dalam masyarakat. Iman pada akhirnya dipahami tidak hanya ada dalam pikiran orang beriman, tetapi juga dalam kehidupan komunal mereka. Pengetahuan agama bersifat batin sekaligus zahir, ia mesti diyakini namun juga harus ditampilkan dalam perilaku terpuji.²⁹ Salah satu yang unik dalam konsep etika sufistik adalah bahwa untuk berbuat baik diperlukan upaya menyucikan diri kepada Allah dan mengimplemantasikan pada kehidupan di masyarakat, tanpa ada pamrih karena merasa telah cukup dengan apa yang telah Allah beri.³⁰ Dengan tahapan menuju kesempurnaan perilaku terhadap Allah, maka akan merambah pada diri sendiri, dan kemudian sesama manusia.³¹

Secara definisi, etika sufistik terdiri dari dua terminologi: etika dan sufistik. Asal kata “etika” adalah dari bahasa Yunani, *ethos* dalam bentuk tunggal yang artinya: habitat, kebiasaan, adat, watak, perasaan, sikap, dan cara berpikir. Dalam bentuk yang jamak, *ta etha*, diartikan sebagai adat kebiasaan.³² Selanjutnya, kata sufistik berasal dari kata “sufi” atau “*shafi*” yang menjadi dasar dari kata tasawuf yang memiliki arti: bersih, suci. Orang-orang ahli tasawuf merupakan mereka yang mensucikan diri dari hal-hal keduniawian yang menjerumuskan pada dosa.³³ Jadi dapat dipahami bahwa etika sufistik menekankan perilaku baik buruk manusia

²⁸A.J Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (Mineola, New York: Dover Publications, 2002), 12-34.

²⁹Saeko Yazaki, *Morality in Early Sufi Literature*, *The Cambridge Companion to Sufism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), <https://doi.org/10.1017/CCO9781139087599.006>.

³⁰Paul L Heck, “Mysticism as Morality (The Case of Sufism),” *Journal of Religious Ethics* 34, no. 2 (2006): 253–86, <https://doi.org/doi.org/10.1111/j.1467-9795.2006.00268.x>.

³¹Robby Habiba Abror, *Tasawuf Sosial: Membenarkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual* (Yogyakarta: AK Group-Fajar Pustaka Baru, 2002), 15.

³²Kees Bertens, *Etika* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 3-4.

³³Rulis Ris'an, *Tasawuf Dan Tarekat: Studi Pemikiran Dan Pengalaman Sufi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), 4-6.

yang berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah sekaligus dilandasi nilai-nilai sufistik.

Menurut Al-Ghazali, etika diartikan sebagai pengkajian tentang keyakinan religius dan kebenaran amal, yang tidak hanya berorientasi terhadap pengetahuan tetapi juga pada praktiknya. Tujuan utama dari etika sufistik menurut Al-Ghazali adalah mencapai kecintaan kepada Allah, yang merupakan puncak dari pengalaman spiritual.³⁴ Sementara itu, Ibnu Taimiyyah mempunyai pandangan yang berbeda namun tetap saling melengkapi. Ia menekankan bahwa etika sufistik berkaitan dengan perilaku manusia terhadap Allah dan sesama manusia, dengan pendekatan realistik-empiris-aktif. Ia menegaskan bahwa pemahaman tentang baik dan buruk sangat dipengaruhi oleh pengetahuan (ajaran Nabi). Oleh karena itu, seseorang perlu memiliki pengetahuan yang benar untuk dapat berperilaku baik.³⁵

Mekanisme etika sufistik dimulai dengan meregulasi maupun mengendalikan nafsu negatif dalam diri manusia. Al-Qur'an dan Hadits sebenarnya telah menjelaskan dengan baik, dimulai dengan optimalisasi fungsi dimensi ruhaniah manusia serta senantiasa memberikan nutrisi pada seluruh dimensi agar dapat dioperasionalkan dengan baik. Selain itu, terdapat pula norma (hal yang mesti melekat dan harus dilakukan) dalam etika sufistik yaitu *pertama*, Maqomat merupakan hakekat *ushul al-din* yang menjadi dasar perilaku lahiriah, ia menjadi tolok ukur dalam berperilaku baik. Kedua, pengetahuan dan dzikrullah. Keduanya, harus terus diupayakan oleh setiap muslim dalam berperilaku. *Ketiga*, makrifatullah, dalam diri manusia terdapat unsur yang mengantarkannya mengenali serta mencintai Allah dengan baik dan menyeluruh. Allah telah memperlihatkan berbagai ilmu pengetahuan kepada manusia, yang dengan itu ia bisa menggapai kebahagiaan dunia dan akhirat.³⁶

Penulis memandang bahwa etika sufistik menyentuh dua dimensi etik secara umum, yaitu etika individual dan etika sosial. Pembahasan etika individual adalah mengenai perilaku manusia terhadap dirinya sendiri untuk mencapai ahlak yang luhur, termasuk dalam memenuhi

³⁴Umar Faruq Tohir, "Pemikiran Etika Sufistik Al-Ghazali: Langkah-Langkah Memoderasi Akhlak," *Al-I'jaz : Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah Dan Keislaman* 3, no. 1 (2021): 59–81, <https://doi.org/10.53563/ai.v3i1.50>.

³⁵Rahmat Setiawan, "Etika Sufistik Dalam Pemikiran Ibnu Taimiyyah," *Walisongo Intitutional Repository (Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022)*, https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/22761/1/Disertasi_1500039030_Rahmat_Setiawan.pdf, 168.

³⁶Rahmat Setiawan, "ETIKA SUFISTIK: Relevansinya Terhadap Pencegahan Krisis Moral," *Dialogia* 17, no. 2 (2019): 281–300, <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i2.1863>

tanggung jawab ketuhanan. Sementara etika sosial membahas tentang kewajiban, sikap serta perilaku sebagai anggota masyarakat yang memiliki nilai-nilai tertentu seperti saling berinteraksi, saling menghormati, dan sebagainya.³⁷ Artinya, etika sufistik berusaha mengindahkan antar kedua dimensi etika tersebut untuk mencapai kehidupan yang seimbang dalam diri seorang muslim.

Muhammad Nursamad Kamba: Perjalanan Hidup dan Pergulatan Intelektual

Muhammad Nursamad Kamba lahir pada 23 September 1958 di Pinrang, Sulawesi Selatan. Dia akrab dipanggil Buya Kamba atau Syaikh Kamba oleh siswanya. Kamba menerima pendidikan dasar, menengah, dan atas di Leppang dan Pare-Pare, yang terletak di Sulawesi Selatan. Di tahun 1980, Kamba mulai kuliah, dan masuk ke Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Addariyah untuk mendapatkan gelar S1/BA. Pada tahun 1983, Kamba pergi ke Universitas Al-Azhar Kairo di Mesir dan belajar di Fakultas Ushuluddin di sana hingga mendapatkan gelar doktoral. Dia kemudian melanjutkan kuliahnya di McGill University di Kanada setelah mendapatkan gelar doktor. Kamba pernah menjadi mahasiswa yang dinekalkan Mona Abaza sebagai salah satu mahasiswa Al-Azhar yang telah melakukan riset tentang mahasiswa Indonesia di Al-Azhar Mesir. Dalam salah satu tulisannya, Abaza mengenalkan Kamba dengan nama Ebrahim.³⁸

Melihat perjalanan hidupnya dan pendidikannya di Mesir, terlihat jelas bahwa tasawuf yang mengubah jalan keislaman Kamba. Dia bertemu dengan Syekh Muhammad Dhiyauddin al-Kurdi, Mursyid Tarekat Naqshabandiyah Mesir, melalui beliau Kamba akhirnya mendapatkan pengalaman tasawuf yang sangat mendalam yang mengubah perspektifnya tentang keislaman. Ini dimulai dengan kegelisahan Kamba ketika dia menyadari bahwa kedangkalannya semakin terlihat ketika dia belajar lebih banyak tentang aliran teologi dan mazhab. Dia merasa bahwa mempelajari aliran-aliran itu menyebabkan pertentangan antara golongan, yang menghalanginya untuk mengenal Islam secara asli dan benar.³⁹

³⁷Mulyo Wiharto, "Etika," *Forum Ilmiah Indonusa* 4, no. 3 (2014): 197–98, <https://ejurnal.esaunggul.ac.id/index.php/Formil/article/view/505>.

³⁸Mona Abaza, "A Profile of an Indonesian Azhari Living in Cairo," *Archipel* 52, no. 1 (1996): 31–44, <https://doi.org/10.3406/arch.1996.3351>.

³⁹Helmi Mustofa, "Tarekat 'Virtual': Sebuah Gagasan Alternatif Bertarekat Dari Muhammad Nursamad Kamba," *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 2 (2021): 163–186, <https://doi.org/10.14421/jkii.v4i2.1068>

Sejak pertemuan pertama, kamba menggambarkan Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi sebagai orang yang berbeda, yang memiliki ketenangan jiwa dan pikiran. Kamba kemudian menjadikannya sebagai seorang guru. Gurunya amat jarang berbicara tentang hal-hal yang bersifat akademik, tetapi dia justru menganggapnya sebagai seorang guru yang memberi tahu tentang jalan spiritual. Di sinilah Kamba percaya bahwa seorang guru atau mursyid tidak selalu mengajarkan secara kognitif, melainkan juga memberikan pelajaran spiritual.⁴⁰

Ketika ia menyelesaikan disertasinya, "*Nadlariyat al-Ma'rifat ind al-Junayd al-Baghdady*", Kamba menyadari tentang betapa ajaran akademik tidak terlalu ditekankan oleh gurunya. Karena dia tahu bahwa membaca pemikiran al-Junayd itu sulit, Syaikh Dhiyauddin meminta Kamba untuk membawa kitab al-Junayd dan berbicara tentangnya. Namun, percakapan hanya berlangsung tiga kali pertemuan, selebihnya, Kamba diminta belajar sendiri karena dianggap mampu memahami pemikiran al-Junayd. Ketika Kamba mulai menulis disertasinya, dia merasa seolah-olah Syaikh Dhiyauddin membantunya menerjemahkan ide dan pemahamannya tentang tasawuf al-Junayd.

Tidak ada yang tahu mengapa, tetapi Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi mengangkat Kamba sebagai anak angkat dan menganggapnya sebagai anggota keluarga sendiri semasa dia belajar di Al-Azhar. Sampai-sampai Syaikh Dhiyauddin mengetahui kapan beras Kamba habis, dia diminta datang ke rumahnya untuk mengambilnya. Keyakinan Kamba tentang suasana yang diciptakan Nabi Muhammad kepada para sahabatnya dipengaruhi oleh kehangatan dan perhatian Syaikh Dhiyauddin al-Kurdi.

Kamba kembali ke Indonesia setelah kembali dari Mesir dan menjadi pegawai negeri di Departemen Agama Republik Indonesia. Dia bekerja sebagai anggota tim penterjemah kurikulum IAIN Depag RI pada tahun 1995, anggota tim penilai buku Depag dari tahun 1995 hingga 2000, dan sekretaris tim kerjasama Timur Tengah Depag dari tahun 1998 hingga 2000. Dalam bidang pendidikan, Kamba pernah mengajar Pascasarjana di IAIN Sumatra Utara di Medan dari tahun 1998 hingga 2000. Pada tahun 1999, dia juga menjabat sebagai direktur program Dirasat Islamiyah kerjasama IAIN Jakarta dan Universitas Al-Azhar. Pada tahun 1997, Kamba mendirikan Jurusan Tasawuf Psikoterapi di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yang merupakan pencapaian pendidikan yang signifikan. Selain itu, Kamba pernah menjadi staf khusus Menteri Agama RI pada tahun 2000, pembantu khusus Menteri Luar Negeri RI pada tahun 2000, dan Atase Pendidikan dan Kebudayaan KBRI Kairo dari tahun 2001 hingga 2004.

⁴⁰"Kesahajaan Seorang Mursyid," *Buletin Maiyah Jawa Timur*, 2017.

Dia juga pernah menduduki banyak jabatan lain di Kementerian Agama. Terakhir, dari tahun 2014 hingga 2017, Kamba bertugas sebagai sekretaris Badan Wakaf Indonesia. Kamba pernah menjabat sebagai Ketua Umum Himpunan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia Mesir dari tahun 1986 hingga 1988, dan sebagai Penasehat ICMI Mesir dari tahun 1990-1994.

Puncak popularitas Kamba di ranah publik terjadi tatkala Kamba bersama dengan Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) dalam forum pengajian Maiyah. Pertemuan antara Cak Nun dan Kamba dimulai ketika Cak Nun dan grup musiknya Kiaikanjeng kembali dari Mesir Sekitar tahun 2003 atau 2004. Saat itu, di salah satu acara rutin Maiyah bernama Mocopat Syafaat, hadirilah seorang pria tampan, berambut nyaris putih, dan wajahnya nampak teduh. Pria setengah baya itu duduk di panggung, di samping Cak Nun, dan diperkenalkan kepada jamaah bahwa beliau adalah Muhammad Nursamad Kamba, seorang ahli tasawuf.⁴¹

Sejak saat itu, Kamba aktif mengisi di banyak forum Maiyah di berbagai kota di Indonesia, dan menjadi marja' (rujukan keilmuan) Maiyah utamanya dalam hal tasawuf. Kehadiran Kamba memberikan angin segar sehingga banyak yang kemudian mengikuti ceramahnya lewat Youtube caknun.com atau menghadiri forumnya secara langsung. Kamba meninggal dunia pada Sabtu, 20 Juni 2020, pukul 01.00 WIB. Kabar duka ini pertama kali disampaikan oleh K.H Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus), melalui akun Facebooknya. Jenazah Kamba disemayamkan di Kampung Dukuh, Kramat Jati, Jakarta Timur. Kepergian beliau meninggalkan duka mendalam bagi komunitas Maiyah dan para muridnya yang terus mengenang kontribusinya dalam pengembangan ilmu tasawuf di Indonesia.

Pemikiran Etika Sufistik Muhammad Nursamad Kamba Kemandirian Beragama

Basis pemikiran Kamba dalam diskursus tasawuf yang dikemukakan olehnya adalah prinsip kemandirian (independensi) dalam beragama. Kamba pertama-tama terinspirasi dari latar belakang sejarah dimana Nabi Muhammad menjalani masa hidupnya di Makkah. Di sana, terdapat suatu kelompok kecil bernama *al-hanifiyyah* yang masih mengikuti ajaran klasik Nabi Ibrahim yang terdiri dari: Zaid bin Amr bin Nufail, Waraqah bin Naufal, Abu Qays bin Anis, Khalid bin Sinan, dan termasuk Sayyidah Khadijah (istri pertama Nabi). Kelompok ini disinyalir menjadi pihak yang bertanggung jawab atas sikap kemandirian Nabi

⁴¹Prayogi S Saputra, "Cak Nun, Syaikh Kamba, Dan Ibnu Arabi," Caknun.com, 2021, <https://www.caknun.com/2021/cak-nun-syaikh-kamba-dan-ibnu-arabi/>.

tatkala ditinggal oleh ayah dan ibunya. Selama ratusan tahun, kelompok ini mengimani ajaran Nabi Ibrahim secara mandiri, dan berdaulat. Sehingga hal itulah yang menginspirasi Nabi untuk bersikap mandiri, bahkan dalam beberapa hal justru memiliki peran strategis dalam membantu usaha pamannya (Abu Thalib) saat berdagang.⁴²

Dalam membangun Madinah, Nabi juga mengusung tema kemandirian baik secara sosial, ekonomi, politik, keamanan, dan kebudayaan. Dan, kemandirian penduduk Madinah juga terinspirasi dari sosok Nabi, utamanya dalam hal keberimanan, mereka langsung melihat sosok Nabi serta mengamalkan segelintir ayat yang telah diwahyukan, maupun sabda Nabi yang telah diucapkan, secara langsung dan internalitatif.⁴³ Menurut Kamba, hal inilah yang tidak ada di umat muslim saat ini. Baginya, umat muslim telah kehilangan dua prinsip kemandirian: kemandirian sosial, dan spiritual.

Dalam argumentasinya, Kamba menyoroti bahwa umat muslim sekarang telah terlanjur larut dalam taklid buta kepada suatu kelembagaan yang diduga mempunyai otoritas keagamaan.⁴⁴ Padahal hal demikian sangatlah fatal bilamana seluruh fatwa yang diberikan justru diperuntukkan guna melegitimasi kekuasaan, golongan, maupun kelompok tertentu. Padahal, Kamba secara tegas menolak pengkultusan kelompok, dan lebih memfokuskan pada posisi aktual hamba dalam kesadaran intimasinya dengan Tuhan di dalam setiap ruang dan waktu. Setiap kali seseorang menyadari kehadiran Tuhan, dimana pun, kapan pun, dan dalam kondisi apa pun.⁴⁵ Dalam konteks ini, Kamba secara eksplisit menyatakan ketidaksukaanya terhadap fiqih yang hanya mengurus tentang hukum halal-haram, sementara justru tidak menyentuh faktor terpenting dalam pembangunan kepribadian atau akhlak. Sehingga, yang terjadi adalah orang sibuk mentaati setiap aturan yang ditetapkan oleh otoritas keagamaan, namun ketaatan tersebut tidak diikuti kesadaran ilahiah sehingga tidak memberikan efek pada perilaku kehidupan sehari-hari.⁴⁶

Ini letak dimensi etika sufistik dalam prinsip kemandirian Kamba, bahwa menjadi umat muslim haruslah mandiri, dalam arti tidak mengkultuskan otoritas keagamaan tertentu. Ia berdaulat atas dirinya sendiri, mempunyai rasa tanggung jawab penuh atas apa yang diperbuat

⁴²Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020), 232-233 .

⁴³Ibid, 234.

⁴⁴Ibid, 237.

⁴⁵Muhammad Nursamad Kamba, *Kids Zaman Now: Menemukan Kembali Islam* (Tangerang: Pustaka Iman, 2018), 251-252.

⁴⁶Ibid, 236.

sehingga dalam keputusannya akan selalu menggunakan pertimbangan ilahiah. Selain itu, sikap ini akan melahirkan integritas pada diri setiap muslim, dengan keadulatan dirinya, setiap individu akan lebih bebas mengakses firman Tuhan dan mengambil inspirasi darinya sehingga memunculkan efek dalam kehidupan. Dengan prinsip kemandirian ini pula, umat muslim akan mempunyai kesadaran sosial, bukan hanya kesadaran formalitas aturan. Dengan demikian, kondisi keunggulan dalam bidang ekonomi, politik, pendidikan, kebudayaan, dan sebagainya akan sangat mungkin dicapai sebagaimana pendudukan Madinah waktu itu.

Bertuhan Adalah Berbuat Baik

Dalam berbagai karyanya, Kamba selalu menekankan bahwa bertuhan adalah berbuat baik. Sebagaimana ungkapan puitiknya sebagai berikut:

Bertuhan adalah berbuat baik. Bertuhan adalah menebarkan cinta kasih, sehingga apapun yang dilakukan harus dimuarakan kepada Tuhan: kepada kebaikan dan cinta. Menyatu dengan Tuhan artinya menyatu dengan kebaikan dan cinta: merdeka dalam cinta ilahi.⁴⁷

Dalam ungkapannya tersebut, Kamba sebenarnya sedang merumuskan dua terminologi spesifik dalam konstruksi tasawufnya. Pertama, tentang ketauhidan yang dapat dilihat dari kata “bertuhan”. Bagi Kamba, tauhid yang benar bukanlah dengan mengikuti tafsiran para teolog – orang-orang yang disebut mempunyai otoritatif – dalam menjelaskan konsep tentang ketuhanan – sifat-sifat tuhan, kehendak tuhan, dan sebagainya – yang justru menimbulkan resistensi satu sama lainnya karena perbedaan penafsiran.⁴⁸ Kamba menyebut kondisi ini sebagai penjara arus *mainstream* pemahaman agama yang jauh dari esensi misi Nabi Muhammad.

Maka, tauhid bagi Kamba lebih tepatnya disebut sebagai “situasi keilahian yang menuntun pada kebaikan dan cinta”.⁴⁹ Melalui konsep Tauhid yang disadari sebagai situasi keilahian tidak hanya berhenti pada upaya mengesakan, mengakui, dan menyakini akan kekuasaan mutlak Tuhan, melainkan juga bagaimana keyakinan akan Tuhan itu mampu mengantarkan kepada penemuan jati diri dan pembangkitan nurani. Situasi itulah yang akan melahirkan banyaknya inspirasi transendental

⁴⁷Ibid, 316.

⁴⁸Muhammad Nursamad Kamba dan Sujiwo Tejo, *Tuhan Maha Asyik 2* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020), 128.

⁴⁹Muhammad Nursamad Kamba dan Sujiwo Tejo, *Tuhan Maha Asyik* (Tangerang: Pustaka Iman, 2017), 119.

untuk mengolah kreativitas dalam peradaban umat manusia. Inilah titik tekan tauhid Kamba yang sangat bernuansa sufistik.

Selanjutnya, konsep tauhid yang disadari sebagai situasi keilahian akan melahirkan implikasi sosial, utamanya dalam lingkup etika yang dalam hal ini adalah akhlak.⁵⁰ Kata “berbuat baik” dalam rumusan Kamba di atas maksudnya adalah dimensi akhlak. Kamba, menyebut bahwa tujuan sang Nabi diutus oleh Tuhan adalah untuk menyempurnakan akhlak, memberikan keteladanan berupa sikap baik kepada sesama bahkan kepada yang bukan muslim sebagaimana Nabi contohkan dalam kehidupan bermasyarakat yang heterogen – baik suku, budaya, dan agama – saat di Madinah.

Kamba juga menekankan bahwa seluruh peribadatan ritualistik ternyata mempunyai orientasi sosial. Mulai dari syahadat yang bertujuan agar patuh kepada Tuhan, shalat agar terhindar dari perbuatan keji dan munkar, zakat untuk membebaskan jiwa dari egoisme dan sifat mau menang sendiri, terakhir adalah haji yang merupakan kepasrahan total kepada Tuhan. Seluruh peribadatan yang difardhukan itu ternyata bertujuan untuk mencipatakan manusia yang mampu berbuat baik (akhlak).⁵¹

Jika dicermati, Kamba memberikan rekonstruksi pemaknaan agama, yang menurutnya banyak dipahami sebagai aturan-aturan formal tentang perintah dan larangan, direkonstruksi menjadi situasi keilahian yang menuntun manusia berakal kepada kesalehan di dunia melalui akhlak dan keselamatan di akhirat. Kamba sangat yakin bahwa kecenderungan baik akan selalu selaras dengan kehendak Tuhan, sementara kehendak Tuhan akan selalu berselisih dengan segala manifestasi keburukan. Seluruh ibadah dan ritual, apa pun jenisnya, dimaksudkan guna melatuh diri agar memenangkan kecenderungan baik. Tuhan hanya dapat direfleksikan dalam laku kehidupan, yang tiada lain merupakan akhlak. Bertuhan adalah berakhlak, adalah keyakinan sebagai bentuk upaya merefleksikan Tuhan sebagai kebaikan absolut dan cinta di dalam laku kehidupan baik secara individual maupun sosial. Jika Tuhan adalah cinta, maka bergama adalah menjadi sarana tersebarnya kasih sayang bagi seluruh makhluk ciptaan Tuhan.⁵²

Menempuh Jalan Kenabian

Dalam pemikirannya, Kamba melihat bahwa Nabi bukanlah manusia super dengan berbagai mukjizat ajaibnya yang dengan itu

⁵⁰Ibid, 114.

⁵¹Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020), 242.

⁵²Ibid, 266.

seluruh kehidupan manusia dapat berubah. Tetapi, Kamba melihat sosok Nabi sebagai manusia biasa yang diberikan anugerah luar biasa dari Tuhan untuk diteladani. Artinya, Nabi adalah sosok manusia yang tidak pernah kehilangan – rasa – kemanusiaanya. Nabi tetap beribadah dan melakukan ritual yang ketat, dengan intensitas kedekatan dengan Tuhan yang sangat tinggi, tetapi Nabi juga rajin menolong sahabat yang sedang kesusahan, memimpin diskusi, berdagang, membantu membangun infrastruktur kota, dan lain-lain. Nabi tetap bersosial, dan di dalam sikap sosial itu, Nabi memberikan keteladanan. Inilah yang dimaksud jalan kenabian oleh Kamba.

Jalan yang mesti diakses oleh seluruh umat muslim tanpa harus ada penghalang di tengah-tengahnya (otoritas keagamaan). Jalan ini akan membantu kita bertasawuf dengan benar, bahwa pembersihan atau penyucian jiwa akan nampak justru ketika seorang individu berinteraksi dengan sesamanya. Ada beberapa komponen keteladanan dari Nabi yang mesti diaplikasi dalam hidup, yaitu:

Melatih Jiwa untuk Berbuat Baik

Dalam pelatihan jiwanya, bagi Kamba umat muslim saat ini harus mencontoh kehidupan solidaritas Nabi dan penduduk Madinah kala itu. Sikap itu tercermin dalam perilaku *itsar*,⁵³ yang menjadi prinsip bagi penduduk Madinah. Sikap *itsar* ini hanya dapat diperoleh dengan menggugurkan egoisme melalui kesadaran diri. Kesadaran diri yang di dalamnya terdapat tiga kecenderungan yaitu *pertama*, kecenderungan kepada kebaikan, misalnya tergeraknya hati untuk menunaikan shalat ketika mendengar kumandang azan. *Kedua*, kecenderungan kepada kejahatan, seperti hasrat-hasrat untuk mencelakakan orang. *Ketiga*, adalah kecenderungan biologis, seperti makan, minum, dan berhubungan seksual.

Kecenderungan pertama adalah disebut kecenderungan malaikat, atau isyarat Tuhan. Sementara kecenderungan kedua dikenal sebagai kecenderungan setan yang ada dalam diri kita. Adapun kecenderungan terkahir merupakan karakteristik jasmani manusia. Ketiga kecenderungan itu saling berebut posisi dalam hati dan pikiran manusia. Dan, muslim yang taat adalah yang berusaha untuk memenangkan kecenderungan

⁵³Menurut pandangan Ibnu Qayyim al-Jauzi *Itsar* merupakan suatu sikap yang mengutamakan orang lain di atas kepentingan diri sendiri. *Itsar* merupakan lawan dari *atsarab* yaitu sikap tidak peduli dengan keperluan orang lain karena dia juga memerlukannya atau lebih mengutamakan kepentingan diri sendiri. Lihat: Siti Nur Aini Putri, Endrika Widdia, Amril, “Konsep Itsar: Telaah Atas Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah,” *El-Fikr: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 3, no. 1 (2022): 33–45, <https://doi.org/doi.org/10.19109/el-fikr.v3i1.12988>.

yang baik. Oleh karena itu, bertuhan dalam arti situasi keilahian adalah dimaksudkan untuk memenangkan kecenderungan yang pertama, yakni kecenderungan yang baik.⁵⁴

Selain itu, Kamba menjelaskan adanya upaya lain yang penting untuk memenangkan kecenderungan yang baik, yaitu dengan mawas diri (*murāqabah*) dan instropeksi (*muhāsabah*). Mawas diri adalah memonitor kecenderungan-kecenderungan yang muncul dalam hati dan pikiran, sementara instropeksi berguna untuk memeriksa apakah kecenderungan yang kita pilih sesuai dengan sifat Tuhan.⁵⁵

Mempraktikkan Kebijaksanaan

Praktik kebijaksanaan yang dimaksud oleh Kamba adalah kemampuan mentransformasikan nilai-nilai substansif ketuhanan dalam kehidupan sehari-hari. Transformasi hanya akan terwujud ketika umat muslim secara bijaksana melepaskan diri dari otoritas keagamaan yang justru melahirkan hukum-hukum formal untuk melegitimasi visi misi kelompok tertentu. Dalam menyusun argumentasinya, Kamba menukil hadist Nabi yang berbunyi “*kebijaksanaan adalah dambaan setiap Mukmin, akan dipetiknya di mana pun ditemukan*”.⁵⁶

Kamba menggunakan landasan itu untuk menekankan prinsip kemandirian umat muslim agar tidak terikat pada apapun, yang menjadikan akses ketuhanan menjadi reduktif: hanya seputar hukum-hukum formal yang kering tanpa kedalaman makna. Bagi Kamba, mengakses Tuhan cukup dengan menyakini ada-Nya sekaligus kemahakuasaa-Nya, Yang Maha Pencipta, dan tiada satu pun yang menyerupai-Nya, lalu keyakinan itu direfleksikan sebagai kebaikan dan cinta kasih. Hal ini mengkritik pendekatan-pendekatan teologi yang berusaha mengkonsepsikan, mempersepsikan Tuhan lalu di doktrinkan.

Jika demikian, poros kebijaksanaan pada prinsipnya adalah perbuatan baik, lagi-lagi adalah akhlak.⁵⁷ Bijaksana bukanlah mentaati seluruh aturan-aturan yang dikonstruksi oleh otoritas keagamaan, tetapi mampu bersikap baik, saling menghargai, menjaga stabilitas sosial, dan membantu sesama karena terinspirasi akan nilai-nilai Tuhan Yang Maha Baik dan penuh cinta. Inilah yang dicontohkan Nabi saat membangun kota Madinah, Nabi tidak menjadikan seluruh penduduk menjadi Islam, namun tetap membiarkan kalangan Yahudi, Kristiani, dan animis Arab

⁵⁴Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020), 264-265.

⁵⁵Ibid.

⁵⁶Ibid, 275.

⁵⁷Muhammad Nursamad Kamba dan Sujiwo Tejo, *Tuhan Maha Asyik 2* (Tangerang: Pustaka Iman, 2020), 202.

untuk memeluk keyakinannya masing-masing. Yang ditekankan oleh Nabi adalah penghilangan praktik penindasan, ketidakadilan, kesewenang-wenangan, dan kezoliman. Itulah kebijaksanaan sufistik etika yang menjadi titik tolak pemikiran Kamba.

Refleksi Pemikiran Etika Sufistik Muhammad Nursamad Kamba

Jika kita cermati secara kritis konstruksi etika sufistik Muhammad Nursamad Kamba, maka akan dijumpai dua ruang yang berusaha dijangkau secara langsung, dan saling terkait antar keduanya untuk menciptakan suatu kehidupan umat yang seimbang. Yakni adalah etika sufistik yang mencakup etika individual dan etika sosial. Etika individual dalam pemikiran Kamba dilangsungkan secara radikal (dalam arti sedalam-dalamnya), yakni suatu independensi dalam mengakses nilai-nilai ketuhanan. Kewajiban etik individual tercermin dalam pemikirannya yang mengajak umat untuk memaknai Tuhan dan Nabi secara benar sekaligus efektif: yaitu bahwa Tuhan adalah Maha Baik dan Nabi adalah sosok teladan yang memiliki misi pembangunan akhlak. Maka, keyakinan itu berimplikasi pada etika sosial, dimana keyakinan terhadap Tuhan dan meneladani Nabi adalah dengan merefleksikannya dalam kehidupan melalui perbuatan baik. Tidak dengan mengisolasi diri, apalagi sampai menegasi sesama umat muslim yang dinilai berseberangan.

Maka, akan cukup tampak disana corak tasawuf transformatif, dimana memahami Tuhan bukan hanya dengan pendekatan teologis-individualistik belaka, namun juga menjadikannya sebagai inspirasi dalam berbuat baik.⁵⁸ Di samping itu, kritik keras Kamba terhadap pihak yang dirasa mempunyai otoritas dalam menyusun hukum agama, menjadikan kita untuk tidak lagi taklid buta, dan terbawa arus. Kamba mengajak kita untuk kembali kepada nilai-nilai “Yang Baik” dari Allah dan Nabi. Prinsip itu yang menjadikan lunturnya resistensi antar kelompok yang selama ini menyebabkan umat muslim berseteru karena persoalan yang bersifat permukaan. Kritik ini bisa kita sikapi secara bijak pula, bahwa selama fatwa tentang hukum-hukum itu berorientasi pada kebaikan, maka dapat disinyalir hal itu benar, sebaliknya, bilamana suatu hukum dirasa sangat tendensius, memihak pada golongan tertentu, dan melanggengkan pengkultusan, maka hal itu jelaslah salah.

Penulis memandang bahwa Kamba tidak menghendaki seluruh hukum-hukum itu mesti dihapuskan, namun lebih kepada pengajakan agar kita lebih berfokus pada esensi ketuhanan yang Maha Baik. Kamba

⁵⁸Nurul Anam, Sayyidah Syaikhotin, Hasim Asy'ari, “Tasawuf Transformatif Di Indonesia,” *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 2 (2019): 64–75, <https://doi.org/doi.org/10.31538/almada.v2i2.337>.

memberikan kita semacam pisau analisa-selektif untuk menilai suatu hukum yang bersesuaian dengan nilai-nilai kebaikan yang datang dari Tuhan dan diteladankan oleh Nabi.

Terakhir, akhlak bagi Kamba adalah yang utama. Kita bisa menjadikan inspirasi bahwa poros utama keberhasilan dalam beragama adalah berakhlak. Percuma bilamana ibadah ritualistik yang kita lakukan selama ini tidak membawa perbuahan tentang karakter diri yang baik. Karena seluruh ibadah yang telah diwajibkan ternyata memiliki misi sosial: menjadikan manusia agar baik menjalin hubungan dengan manusia yang lainnya. Pada akhirnya, landasan etika sufistik Kamba adalah pemahaman bahwa berlaku baik adalah semata-mata karena Allah, sifat baik Allah. Tidak ada rasa pamrih, riya', sombong, ujub, dan sebagainya. Hidupnya hanyalah untuk mengayomi sesama makhluk Allah, melihat Allah dalam diri makhluk yang lain.

Penutup

Etika sufistik dalam pemikiran Muhammad Nursamad Kamba mencakup etika individual dan sosial. Basis dari konstruksi etika sufistik Kamba diawali dengan prinsip kemandirian dalam beragama yang mengakses nilai ketuhanan secara langsung tanpa terhalangi oleh otoritas keagamaan yang melahirkan hukum-hukum formal. Setelah itu, Kamba menjadikan prinsip “bertuhan adalah berbuat baik” sebagai landasan fundamental dalam beragama. Dengan demikian, kecenderungan pada dimensi akhlak akan sangat dominan dalam kehidupan seorang muslim. Bahwa berlaku baik adalah semata-mata karena Allah Yang Maha Baik. Tidak ada rasa pamrih, riya', sombong, ujub, dan sebagainya. Hidupnya hanyalah untuk mengayomi sesama makhluk Allah karena melihat Allah dalam diri makhluk yang lain.

Melalui konsep tersebut, hal yang dapat diambil adalah bagaimana kita harus menerapkan prinsip selektifitas dalam melihat hukum-hukum yang berlaku agar tidak terjelembab pada tipu daya kekuasaan, golongan, dan pihak tertentu yang menjauhkan manusia dari akhlak yang baik. Selain itu, Kamba mengajak kita untuk menerapkan segala keyakinan akan Tuhan Yang Maha Baik dalam kehidupan bermasyarakat untuk menciptakan umat yang bersatu dalam kebaikan dan unggul dalam peradaban.

Daftar Pustaka

Abaza, Mona. “A Profile of an Indonesian Azhari Living in Cairo.”
Archipel 52, no. 1 (1996): 31–44.
<https://doi.org/10.3406/arch.1996.3351>.

- Abror, Robby Habiba. *Tasawuf Sosial: Membeningkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual*. Yogyakarta: AK Group-Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Agustiyan, Arif. “Konsep Mahabbah Perspektif Buya Nursamad Kamba.” IAIN Kudus, 2023.
- Al-Dahduh, Salman Nashir. *Bebas Dari Jerat Dunia*, Terj. Lukman Junaidi. Bandung: Pustaka Hidayah, 2020.
- Alam, Sarwar. *Cultural Fusion of Sufi Islam*. Cultural Fusion of Sufi Islam. London and New York: Routledge, 2020. <https://doi.org/10.4324/9780429463549>.
- Anam, Nurul, Sayyidah Syaikhotin, Hasim Asy’ari. “Tasawuf Transformatif Di Indonesia.” *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 2 (2019): 64–75. <https://doi.org/doi.org/10.31538/almada.v2i2.337>.
- Arberry, A.J. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. Mineola, New York: Dover Publications, 2002.
- Bertens, Kees. *Etika*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Buletin Maiyah Jawa Timur. “Kesahajaan Seorang Mursyid.” 2017.
- Fikra, Hidayatul. “Studi Pustaka Sistematis: Mahabbah Dalam Tasawuf Kontemporer Perspektif Buya Nursamad Kamba.” *Jurnal Riset Agama* 1, no. 2 (2021): 354–64. <https://doi.org/10.15575/jra.v1i2.14596>.
- Fitri Rahmawati, Ahmad Shofiyul Himami, Suhartiningsih, Lilik. “Tasawuf Sebagai Terapi Problematika Masyarakat Modern.” *IRSYADUNA: Jurnal Studi Kemahasiswaan* 1, no. 2 (2021): 131–47. <https://doi.org/doi.org/10.54437/irsyaduna.v1i2.290>.
- Gitosaroso, Muh. “Tasawuf Dan Modernitas (Mengikis Kesalahpahaman Masyarakat Awam Terhadap Tasawuf).” *Al-Hikmah* 10, no. 1 (2015): 106–21. <https://doi.org/10.24260/al-hikmah.v10i1.550>.
- Hamka. *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan Library Research (Edisi Revisi)*. Malang: CV Literasi Nusantara, 2020.

- Heck, Paul L. "Mysticism as Morality (The Case of Sufism)." *Journal of Religious Ethics* 34, no. 2 (2006): 253–86. <https://doi.org/doi.org/10.1111/j.1467-9795.2006.00268.x>.
- Hudatullah, Ahmad, Bambang Qomaruzzaman, and Yumna Yumna. "Pemikiran Nursamad Kamba Tentang Formulasi Tauhid." *Jurnal Riset Agama* 3, no. 1 (2023): 68–82. <https://doi.org/10.15575/jra.v3i1.19562>.
- Kadir, Muslim. *Ilmu Islam Terapan, Menggagas Paradigma Amali Dalam Agama Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Kamba, Muhammad Nursamad. *Kids Zaman Now: Menemukan Kembali Islam*. Tangerang: Pustaka Iman, 2018.
- . *Mencintai Allah Secara Merdeka*. Tangerang: Pustaka Iman, 2020.
- Kamba, Muhammad Nursamad dan Sujiwo Tejo. *Tuhan Maha Asyik*. Tangerang: Pustaka Iman, 2017.
- . *Tuhan Maha Asyik 2*. Tangerang: Pustaka Iman, 2020.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. California: Sage Publications, 2004.
- Maghribi, Hamdan. "Rekonstruksi Tasawuf Ibn Taimiyah: Tinjauan Epistemologis." Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2022. https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/20888/1/Disertasi_1900029013_Hamdan_Maghribi.pdf.
- Majid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Masburiyah. "Konsep Dan Sistematika Pemikiran Fiqih Sufistik Al-Ghazali." *Nalar Fiqh: Jurnal Kajian Ekonomi Islam Dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (2011): 109–30. <https://doi.org/doi.org/10.30631/nf.v3i1.1261>.
- Meier, Fritz. "A Book of Etiquette for Sufis", in Idem, *Essays on Islamic Piety and Mysticism*, Trans. J. O’Kane. Leiden: Brill, 1999.
- Mustofa, Helmi. "Tarekat ‘Virtual’: Sebuah Gagasan Alternatif Bertarekat Dari Muhammad Nursamad Kamba." *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 2 (2021): 163–86. <https://doi.org/10.14421/jkii.v4i2.1068>.

- Nasr, Sayyed Hossein. *Sufi Essays*. Albany: University Of New York Press, 1991.
- Nilyati. "Peranan Tasawuf Dalam Kehidupan Modern." *TAJDIR: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (2015): 119–42. <https://doi.org/10.30631/tjd.v14i1.24>.
- Putra, Septian Kurnia. "Zuhud Di Era Modern (Studi Pandangan Dr Muhammad Nursamad Kamba Dalam Buku Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam)." UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.
- Putri, Endrika Widdia, Amril, Siti Nur Aini. "Konsep Itsar: Telaah Atas Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah." *El-Fikr: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 3, no. 1 (2022): 33–45. <https://doi.org/doi.org/10.19109/el-fikr.v3i1.12988>.
- Ris'an, Rulis. *Tasawuf Dan Tarekat: Studi Pemikiran Dan Pengalaman Sufi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Sadra, Mulla. *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Fi Al-Asfar Al-'Aqliyya Al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-Arabiyyah, 1981.
- Saputra, Prayogi S. "Cak Nun, Syaikh Kamba, Dan Ibnu Arabi." *Caknun.com*, 2021. <https://www.caknun.com/2021/cak-nun-syaikh-kamba-dan-ibnu-arabi/>.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1978. <https://doi.org/10.5771/0506-7286-1978-4-448>.
- Setiawan, Rahmat. "ETIKA SUFISTIK: Relevansinya Terhadap Pencegahan Krisis Moral." *Dialogia* 17, no. 2 (2019): 281–300. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i2.1863>.
- . "Etika Sufistik Dalam Pemikiran Ibnu Taimiyyah." *Walisongo Intitutional Repository*. Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022. https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/22761/1/Disertasi_1500039030_Rahmat_Setiawan.pdf.
- Taimiyyah, Ibn. *Majmū' Fatāwā Syaikh Al-Islām Aḥmad Ibn Taimiyyah*. Edited by 'Abd al-Raḥmān. *Riyāḍ : Maḥābi' al-Riyāḍ*, 2004.
- Thohir, Umar Faruq. "Tasawuf Sebagai Solusi Bagi Problematika Kemodernan: Studi Pemikiran Tasawuf M. Amin Syukur." *Teologia* 24, no. 2 (2013): 43–68. <https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.2.327>.

- Tohir, Umar Faruq. “Pemikiran Etika Sufistik Al-Ghazali: Langkah-Langkah Memoderasi Akhlak.” *Al-I'jaz : Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah Dan Keislaman* 3, no. 1 (2021): 59–81. <https://doi.org/10.53563/ai.v3i1.50>.
- Wiharto, Mulyo. “Etika.” *Forum Ilmiah Indonusa* 4, no. 3 (2014): 197–98. <https://ejurnal.esaunggul.ac.id/index.php/Formil/article/view/50>.
- Wijaya, Nur Rahmad Yahya, and Rasuki. “Konsep Tasawuf Perspektif Neo-Sufisme.” *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 10, no. 1 (2022): 77–100. <https://doi.org/10.52185/kariman.v10i1.225>.
- Yazaki, Saeko. *Morality in Early Sufi Literature. The Cambridge Companion to Sufism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. <https://doi.org/10.1017/CCO9781139087599.006>.