

**CYBER TARIQA:
PEMBELAJARAN DAN RITUAL
TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS
DIGITAL**



M. AGUS WAHYUDI
NIM. 221002020

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

**CYBER TARIQA:
PEMBELAJARAN DAN RITUAL
TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS
DIGITAL**



Diajukan oleh:

M. AGUS WAHYUDI
NIM. 221002020

Disertasi ini diajukan untuk memenuhi persyaratan mendapatkan gelar Doktor pada Program Studi Pendidikan Agama Islam

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR

**CYBER TARIQA: PEMBELAJARAN DAN RITUAL
TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS DIGITAL**

M. AGUS WAHYUDI

NIM: 221002020

PROGRAM STUDI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh untuk Ujian Terbuka

Menyetujui,

Promotor I



Prof. Eka Srimulyari, M.A., Ph.D.

Promotor II



Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag.



LEMBAR PENGESAHAN

**CYBER TARIQA: PEMBELAJARAN DAN RITUAL
TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS DIGITAL**

M. AGUS WAHYUDI

NIM: 221002020

Program Studi Pendidikan Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Tertutup
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda
Aceh

Tanggal: 18 Oktober 2025 M
26 Rabi'ul Awal 1447 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Dr. T. Zulfikar, M.Ed.
Penguji,



Prof. Dr. Misri A. Muchsin, M.Ag.

Sekretaris,

Dr. Sehat Hsan Shadiqin, M.Ag.
Penguji,



Prof. Dr. Syabuddin Gade, M.Ag.

Penguji,



Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.

Banda Aceh, 25 Oktober 2025

Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur,



(Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.)
NIP. 197702191998032001

LEMBAR PENGESAHAN

CYBER TARIQA: PEMBELAJARAN DAN RITUAL TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS DIGITAL

M. AGUS WAHYUDI

NIM: 221002020

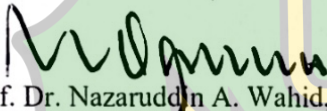
Program Studi Pendidikan Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Terbuka
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda
Aceh

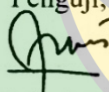
Tanggal: 28 Januari 2026 M
09 Sya'ban 1447 H


TIM PENGUJI

Ketua,


Prof. Dr. Nazaruddin A. Wahid, M.A.

Penguji,



Prof. Dr. Zainul Abas, M.Ag.
Penguji,

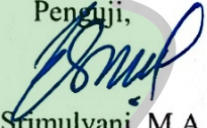

Dr. Mustafa A. Rahman, M.A.

Sekretaris,


Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag.

Penguji,


Prof. Dr. Misri A. Muchsin, M.Ag.
Penguji,


Prof. Eka Stimulyani, M.A., Ph.D


Banda Aceh, 30 Januari 2026

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,




(Prof. Eka Stimulyani, M.A., Ph.D.)
NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : M. Agus Wahyudi
Tempat, Tgl. Lahir : Bojonegoro, 17 Agustus 1995
NIM : 221002020
Program Studi : Pendidikan Agama Islam

Dengan ini saya menyatakan bahwa disertasi ini adalah hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar akademik di perguruan tinggi manapun. Dalam disertasi ini tidak terdapat karya atau pendapat orang lain, kecuali secara tertulis telah dirujuk dan dicantumkan dalam daftar pustaka sebagaimana mestinya.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Saya yang menyatakan




M. Agus Wahyudi

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026. Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,



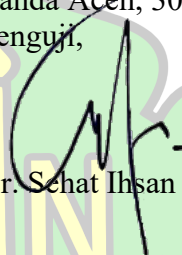
Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.

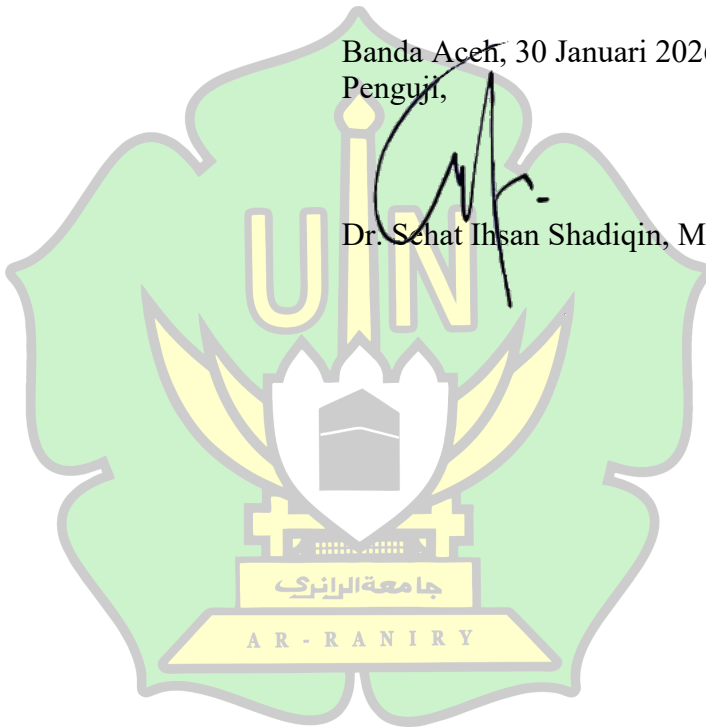


PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026. Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,


Dr. Schat Ihsan Shadiqin, M.Ag.



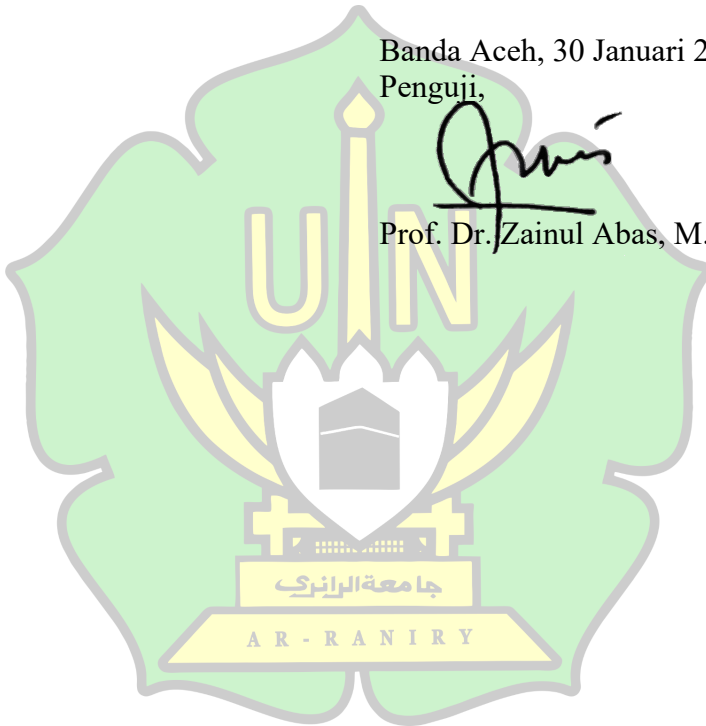
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026. Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,



Prof. Dr. Zainul Abas, M.Ag.



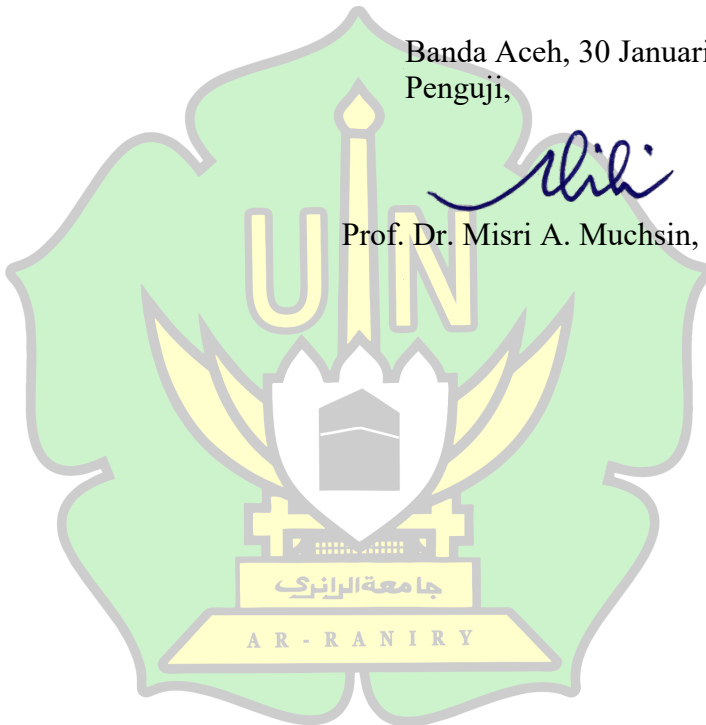
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026. Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,



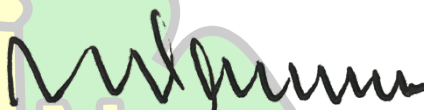
Prof. Dr. Misri A. Muchsin, M.Ag.

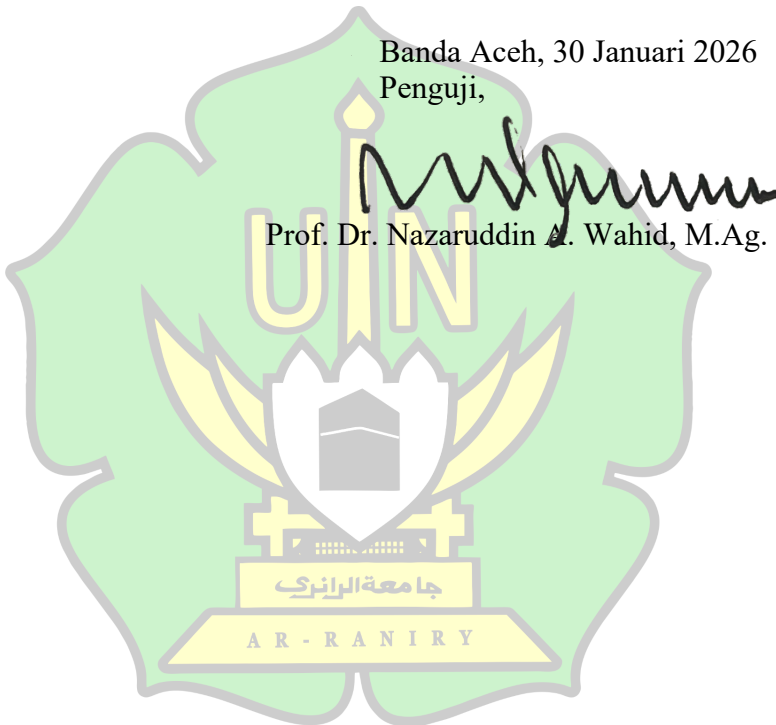


PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026.
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,


Prof. Dr. Nazaruddin A. Wahid, M.Ag.



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul Cyber Tariqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital yang di tulis oleh M. Agus Wahyudi dengan Nomor Induk Mahasiswa 221002020 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka pada tanggal 28 Januari 2026.
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 30 Januari 2026
Penguji,



Dr. Mustafa A. Rahman, M.A.



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab–Latin yang digunakan dalam penulisan disertasi ini berpedoman pada Buku Panduan Penulisan Disertasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh serta Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘—	Apotrof terbalik
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	—’	Apostrof
ي	Ya’	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *w* dan *y*.

<i>Wad’</i>	وَضَع	<i>Yad</i>	يَد
<i>‘Iwad</i>	عَوَضَ	<i>ḥiyāl</i>	حَيْل
<i>Dalw</i>	دَلُو	<i>ṭahi</i>	طَاهِي

3. Mād dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*.

<i>Ūlā</i>	أُولَى	<i>Fī</i>	فِي
<i>Ṣūrah</i>	سُورَة	<i>Kitāb</i>	كِتَاب
<i>Dhū</i>	ذُو	<i>Siḥāb</i>	سِحَاب
<i>Īmān</i>	إِيمَان	<i>Jumān</i>	جُمَان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*.

<i>Awj</i>	عَوَج	<i>Aysar</i>	أَيْسَرَ
<i>Nawn</i>	نُونُ	<i>Syaykh</i>	شَيْخ
<i>Law</i>	لَو	<i>'Aynay</i>	عَيْنَي

5. Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan.

<i>Fa'alū</i>	فَعَلُوا
<i>Ulā'ika</i>	أُولَئِكَ
<i>Ūkiyah</i>	أَوْقِيَّة

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ي) diawali dengan baris *fathā* (َ) ditulis dengan lambang ā.

<i>Hattā</i>	حَتَّى
<i>Maḍā</i>	مَضَى
<i>Kubrā</i>	كُبْرَى
<i>Muṣṭafā</i>	مُصْطَفَى



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt., sumber segala cahaya dan hikmah, yang telah melimpahkan rahmat dan inayah-Nya sehingga disertasi ini dapat tersusun dan diselesaikan dengan segenap daya, doa, dan harap. Sholawat serta salam semoga senantiasa tucurahkan ke hariban Nabi Muhammad saw., beserta keluarga, sahabat, dan orang-orang yang mengikuti petunjuknya. Di tengah riuhnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi digital, di mana layar dapat menggantikan langgar, dan klik menjadi zikir, para *sālik* yang menghidupkan ruh tarekat dalam jaringan dunia virtual. Disertasi dengan judul “Cyber Tārīqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital” bukan sekadar hasil dari kerja ilmiah, melainkan buah kontemplasi panjang dan ziarah intelektual dalam lorong-lorong spiritualitas Islam kontemporer. Penulisan disertasi ini kiranya akan sulit terselesaikan dengan tanpa adanya bantuan, bimbingan, kritik, saran, dan motivasi dari berbagai pihak. Maka, penulis menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag-RI) dan Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) yang telah membuka jalan dan memberikan anugerah kesempatan untuk menempuh studi doktoral.
2. Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Prof. Dr. H. Mujiburrahman, M.Ag., beserta jajaran Wakil Rektor, yang telah memberikan dukungan moral, kelembagaan, dan berbagai kemudahan administratif selama proses studi ini berlangsung.
3. Direktur Pascasarjana, Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., MA., Ph.D., dan Prof. Dr. Teuku Zulfikar, M.Ed., selaku Wakil Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Melalui kepemimpinan yang teduh, keduanya telah menjadi bagian penting dalam iklim akademik yang kondusif, yang memungkinkan tumbuhnya pemikiran, penelitian, dan penyempurnaan disertasi ini.

4. Dr. Silahuddin, M.Pd., dan Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag., selaku Ketua dan Sekretaris Program Studi Pendidikan Agama Islam (S3) Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Dengan komitmen akademik dan dedikasi yang memfasilitasi selama proses studi.
5. Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D., (Promotor I), dan Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag., (Promotor II). Bimbingan ilmiah yang jernih, ketelitian akademik yang tajam, serta kesabaran yang lapang telah menjadi suluh dalam perjalanan panjang penulisan disertasi ini. Dari keduanya, penulis tidak hanya belajar tentang ilmu dan metodologi, tetapi juga tentang keteladanan dalam integritas keilmuan.
6. Kepada para dosen, staf akademik, dan karyawan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Setiap serpihan ilmu yang saya peroleh, terdapat kerja senyap yang penuh keikhlasan dari para pendidik, pengelola akademik, karyawan yang patut dihargai sepenuh hati.
7. Kepada sahabat-sahabat seperjuangan: Randi Muhammad Gumilang (UIN Samarinda), M. Ikhwan (STAIN Meulaboh), Adriansyah (UIN Palembang), Syatria Adimas Pranaja (UIN Samarinda), Jias Mengki, Fuadi, Afif Alfiyanto (UIN Palembang), Dedi Wahyudi (UIN Metro Lampung), Musrizal, Mahdi, Dinar Pratama (IAIN Bangka Belitung), penerima Beasiswa Indonesia Bangkit LPDP-Kementerian Agama Republik Indonesia di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Terima kasih atas kebersamaan yang hangat bersama sahabat seperjuangan, dari ruang kelas, warung kopi, warung PlayStation, hingga retreat di pegunungan dan pantai, yang menjadi ruang untuk mengasah intelektualitas dan spiritualitas.
8. Terima kasih yang tulus kepada seluruh Pimpinan dan Civitas Akademika UIN Raden Mas Said Surakarta, atas segala bimbingan, dukungan, dan atmosfer akademik yang kondusif. Setiap proses pembelajaran dan pengalaman intelektual yang

diberikan telah menjadi fondasi penting dalam penyelesaian studi ini.

9. Kepada istriku tercinta, pasangan menjalani kehidupan dalam diam dan riuhnya perjuangan, yang dengan sabar mendampingi tiap detik riset dan renungan, bahkan ketika tubuh letih dan mata berat. Terima kasih karena telah menjadi rumah, doa, dan pelukan yang meneduhkan. Kepada buah hati kami, engkaulah alasan segala ini diperjuangkan lebih sungguh.
10. Kepada Ayah dan Ibu, sumber cahaya pertama dalam hidupku, doa-doa kalian adalah pelita yang menuntunku melewati lorong-lorong ilmu dan gelapnya kebimbangan. Setiap tetes peluh dan sujud panjang kalian, adalah pondasi dari mimpi ini, terima kasih atas segala cinta yang tak bersyarat.
11. Para sahabat di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, yang telah memberikan bantuan dan dukungan selama proses penelitian disertasi ini. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada rekan-rekan jamaah WTS (Warung Makan dan Kopi di samping Kampus UIN Surakarta), yang menjadi ruang penting bagi diskusi dan pertukaran gagasan terkait penelitian ini bersama para peneliti, pakar, dan praktisi.

Terakhir, saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu per satu. Saya menyadari bahwa tulisan ini masih jauh dari sempurna. Sebagaimana pepatah Arab mengatakan, “*idzā tamma al-amru badā naqsuhu*” (apabila suatu perkara telah selesai, maka akan tampak kekurangannya), saya menyadari hal tersebut. Oleh karena itu, saya sangat berterima kasih apabila di kemudian hari ada pihak yang berkenan menyempurnakan penelitian ini melalui penelitian lanjutan.

Banda Aceh, 30 Januari 2026



M. Agus Wahyudi

ABSTRAK

- Judul** : Cyber-Tarīqa: Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital
- Nama** : M. Agus Wahyudi
- NIM** : 221002020
- Promotor** : 1. Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.
2. Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag.
- Kata Kunci** : Cyber-Sufism; Cyber-Tarekat; Pendidikan Tasawuf; Tarekat Naqshabandi Haqaani
-

Tarekat dalam tradisi Islam merupakan sistem pendidikan tasawuf yang merepresentasikan dimensi *ihsān* melalui pola pembelajaran khas berbasis relasi mursyid dan murid. Perkembangan teknologi digital mendorong terjadinya adaptasi dalam praktik tarekat, termasuk dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang memanfaatkan media digital dalam pembelajaran dan praktik spiritual. Disertasi ini bertujuan menganalisis bagaimana struktur pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani dibentuk, dijalankan, dan dinegosiasikan dalam ruang digital. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan memadukan etnografi digital dan etnografi konvensional. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam dengan aktor-aktor Tarekat Naqshabandi Haqqani di zawiyah lokal, serta penelusuran terhadap situs resmi tarekat. Hasil penelitian dapat dikelompokkan ke dalam dua ranah utama. Pertama, materi pembelajaran bersifat *living epistemic*, yaitu pengetahuan sufistik yang hidup, dinamis, dan berakar pada otoritas spiritual mursyid. Metode pembelajaran yang digunakan bersifat *living embodied*, yakni ajaran tarekat diinternalisasi dan diwujudkan dalam pengalaman spiritual serta praktik keseharian murid. Media pembelajaran tidak terbatas pada zawiyah tradisional, melainkan diperluas ke dalam bentuk *zawiyah digital* yang berfungsi sebagai ruang sakral virtual. Aktor pendidik tidak hanya terdiri dari mursyid dan khalifah, tetapi juga melibatkan platform digital seperti eShaykh serta figur *Shadow Sufi Teacher* yang berperan sebagai pimpinan zawiyah lokal serta fasilitator pembelajaran melalui mekanisme mediasi digital. Sementara itu, murid tarekat mengalami transformasi menjadi *sālik virtual*, yaitu

subjek pembelajar melalui konektivitas digital. Kedua, digitalisasi mendorong adaptasi ritual-ritual tarekat ke dalam format daring, yang mencakup baiat digital, zikir digital, permintaan doa berbasis digital, dan penafsiran mimpi berbasis digital. Berdasarkan temuan penelitian tersebut, studi ini merumuskan model konseptual *cyber-tarīqa* dengan menjadikan Tarekat Naqshbandi Haqqani sebagai kasus empirik, yang merepresentasikan reproduksi dan penataan ulang pendidikan tarekat dalam ruang digital. Model *cyber-tarīqa* dibangun atas empat elemen utama, yaitu *digital zawiyah*, *digital pedagogy*, *digital ritual*, dan *spiritual authority*. Dengan demikian, *cyber-tarīqa* merepresentasikan format baru pendidikan tarekat yang tidak menegasikan tradisi sufistik klasik, melainkan mereproduksinya dalam konfigurasi ruang, media, dan relasi pedagogis berbasis digital.



ABSTRACT

Title : Cyber-Ṭarīqa: The Structure of Digital-Based Learning and Ritual Practices in the Naqshbandi Haqqani Order

Name : M. Agus Wahyudi

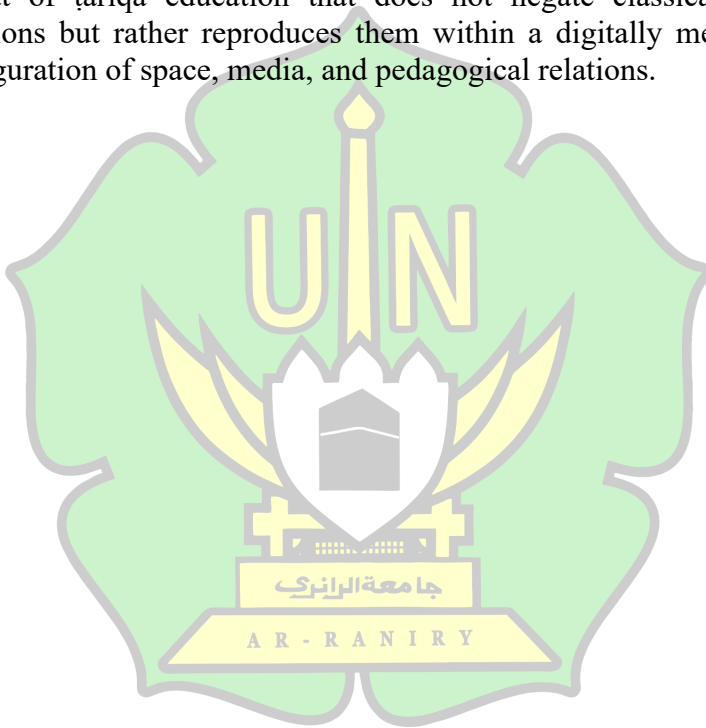
NIM : 221002020

Supervisor : 1. Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.
2. Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M.Ag.

Keyword : Cyber-Sufism; Cyber-Ṭarīqa; Sufism Education; Naqshbandi Haqqani Order

Islamic tradition conceptualizes, ṭarīqa (Sufi order) constitutes a structured system of Sufi education that embodies the dimension of *ihsān* through a distinctive pedagogical pattern grounded in the relationship between *murshid* and disciple. The development of digital technology has encouraged adaptive changes in ṭarīqa practices, including within the Naqshbandi Haqqani Order, which increasingly utilizes digital media in both spiritual instruction and ritual practice. This dissertation aims to analyze how the structures of learning and ritual practices within the Naqshbandi Haqqani Order are formed, enacted, and negotiated in digital space. Employing a qualitative approach, the study combines digital ethnography and conventional ethnography. Data were collected through participant observation, in-depth interviews with actors of the Naqshbandi Haqqani Order in local *zāwiyas*, and systematic examination of official ṭarīqa websites. The findings of this study can be categorized into two main domains. First, the learning structure of the ṭarīqa is characterized by *living epistemic* content, namely Sufi knowledge that is dynamic and rooted in the spiritual authority of the *murshid*. The learning method is *living embodied*, in which ṭarīqa teachings are not merely transmitted but internalized and embodied in the disciples' spiritual experiences and everyday practices. Learning media are no longer confined to traditional *zāwiyas* but have expanded into digital *zāwiyas* that function as virtual sacred spaces. Pedagogical actors extend beyond the *murshid* and *khalīfa* to include digital platforms such as eShaykh and the figure of the *Shadow Sufi Teacher*, who serves as a local *zāwīya* leader and learning facilitator through mechanisms of digital

mediation. In this context, disciples undergo a transformation into *virtual sāliks*, functioning as active learners through digital connectivity. Second, digitalization has prompted the adaptation of core *ṭarīqa* rituals into online formats, including digital initiation (*bay‘a*), digital *dhikr*, digitally mediated requests for supplication, and digital dream interpretation. Based on these findings, this study formulates a conceptual model of *cyber-ṭarīqa*, using the Naqshbandi Haqqani Order as an empirical case, which represents the reproduction and reconfiguration of *ṭarīqa* education in digital space. The *cyber-ṭarīqa* model is constructed around four key elements: digital *zāwiya*, digital pedagogy, digital ritual, and spiritual authority. Accordingly, *cyber-ṭarīqa* represents a new format of *ṭarīqa* education that does not negate classical Sufi traditions but rather reproduces them within a digitally mediated configuration of space, media, and pedagogical relations.



المخلص

عنوان	: السبيل الطريقة: بنية التعليم والممارسات الطقوسية
البحث	للطريقة النقشبندية الحقانية في الفضاء الرقمي
الاسم	: محمد أكوس وحيودي
رقم الطلاب	: ٢٢١٠٠٢٠٢٠
المشرفون	: - الأستاذة الدكتورة إيكاسريموليانى، الماجستير - الدكتور صحة إحسان شادقي، الماجستير في العلوم الدينية
الكلمات	: الصوفية السبيلانية؛ الطريقة الصوفية السبيلانية؛
المفتاحية	تعليم التصوف؛ الطريقة النقشبندية الحقانية

تُمثِّلُ الطَّرِيقَةُ فِي التَّقَالِيدِ الإِسْلَامِيَّةِ نِظَامًا تَرْبَوِيًّا صُوفِيًّا يُجَسِّدُ بَعْدَ الإِحْسَانِ، مِنْ خِلَالِ نَمَطٍ تَعْلِيمِيٍّ خَاصٍّ يَاقُومُ عَلَى العِلاقَةِ التَّرْبَوِيَّةِ بَيْنَ المُرْشِدِ وَالْمُرِيدِ، وَمَعَ تَطَوُّرِ التَّقْنِيَّاتِ الرَّقْمِيَّةِ شَهِدَتِ المَمارِساتُ الطَّرِيقِيَّةُ عَمَلِيَّةَ تَكْيِيفٍ مَلحُوظةٍ بِما فِي ذلِكَ الطَّرِيقَةُ النَّقْشَبِنْدِيَّةُ الحَقَّانِيَّةُ الَّتِي وَظَّفتِ الوِساِطُ الرَّقْمِيَّةُ فِي عَمَلِيَّاتِ التَعَلُّمِ وَالْمَمارِسةِ الرُوحِيَّةِ، وَتَهْدَفُ هَذِهِ الأَطْرُوحَةُ إِلَى تَحْلِيلِ كَيْفِيَّةِ، تَشكُّلِ بِنِيَّةِ التَعَلُّمِ وَالْمَمارِساتِ الطَقُوسِيَّةِ فِي الطَّرِيقَةِ النَّقْشَبِنْدِيَّةِ الحَقَّانِيَّةِ وَكَيْفِيَّةِ مَمارِستها وَالتَّفَاوُضِ حَولِها داخِلَ الفِضاءِ الرَّقْمِيِّ، اعْتِمادًا عَلَى مَنهجِ نَوعِيٍّ يَجمَعُ بَيْنَ الإِثنوْغِرافِيا الرَّقْمِيَّةِ وَالإِثنوْغِرافِيا النَقْلِيديَّةِ، حَيْثُ جُمِعَتِ البِياِناثُ مِنْ خِلالِ المَلاحِظَةِ بِالمِشارِكةِ، وَالْمِقابِلاتِ المَتعمِّقَةِ مَعَ فاعِلين فِي الطَّرِيقَةِ النَّقْشَبِنْدِيَّةِ الحَقَّانِيَّةِ فِي الزِوايا المَحَلِّيَّةِ، إِضاْفَةً إِلَى تَنبَعِ المَواقِعِ الرَّسْمِيَّةِ لِلطَّرِيقَةِ، وَتُظْهَرُ نَتائِجُ الدِراسَةِ أَنَّ مَضمونَ التَعَلُّمِ يَتَسَمَّى بِطابِعِ إِبِستِمولُوجِيٍّ حَيٍّ تُفْهَمُ فِيهِ المَعْرِفَةُ الصُوفِيَّةُ بِوصفِها مَعْرِفَةً دِنامِيكِيَّةً مَتَجَدِّرةً فِي السُّلْطَةِ الرُوحِيَّةِ لِلْمُرْشِدِ، كَمَا تَتَّخِذُ طَرائِقُ التَعَلُّمِ طابِعًا تَجسِديًّا حَيًّا تُسْتَمدِجُ فِيهِ تَعالِيمَ الطَّرِيقَةِ ضَمَنَ التَّجْربَةِ الرُوحِيَّةِ وَالْمَمارِساتِ اليَومِيَّةِ لِلْمُرِيدِ، وَلا تَقْتَصِرُ وَسائِطُ التَعَلُّمِ عَلَى الزِوايا النَقْلِيديَّةِ بَلْ تَتوسَّعُ لِتَشْمَلَ، الزِوايا الرَّقْمِيَّةَ بِوصفِها فِضاءً مَقَدَّسًا افْتِراضِيًّا، وَيشارِكُ فِي العَمَلِيَّةِ التَّرْبَوِيَّةِ إِلَى جِانبِ المُرْشِدِ وَالخَلِيفَةِ، فاعِلونَ جِددَ يَتَمَثَّلونَ فِي المَنصَّاتِ الرَّقْمِيَّةِ مِثْلَ وَشْخِصِيَّةِ المَعَلِّمِ الصُوفِيِّ الظُّلِيِّ الَّذِي يَضطَلعُ بِدورِ قِياْدَةِ الزِوايا المَحَلِّيَّةِ وَتيسيرِ عَمَلِيَّةِ التَعَلُّمِ عِبرَ آليَّاتِ الوِساِطَةِ الرَّقْمِيَّةِ، فِي حِينِ يَشْهَدُ المُرِيدُ تَحَوُّلاً إِلَى سالكِ افْتِراضِيٍّ تَتَشكَّلُ ذائَتُهُ التَعْلِيمِيَّةُ عِبرَ مَنظُومَةِ الإِصالِ الرَّقْمِيِّ، كَمَا أَفضَتِ الرَقْمَنَةُ إِلَى إِعادَةِ تَكْيِيفِ الطَقُوسِ الأَساسِيَّةِ لِلطَّرِيقَةِ فِي

صنغ إلكترونية شملت البيعة الرقمية، والذكر الرقمي فردياً وجماعياً، وطلب الدعاء عبر الوسائط الرقمية، وتفسير الأحلام بوساطة المنصات الرقمية، وانطلاقاً من هذه النتائج نُقدّم الدراسة نموذجاً مفاهيمياً يُسمى السّير-طريقة متخذةً من الطريقة النُفسبندية الحُفانية حالةً تجريبية، بوصفه تمثيلاً لإعادة إنتاج التعليم الطرقي وإعادة تنظيمه داخل الفضاء الرقمي، ويتكوّن هذا النموذج من أربعة عناصر رئيسة هي الزاوية الرقمية، والبيداغوجيا الرقمية، والطقوس الرقمية، والسُلطة الروحية، وبذلك تُجسد السّير-طريقةً صيغةً جديدةً لتعليم الطريقة لا تُقصي التراث الصوفي الكلاسيكي، بل تعيد إنتاجه ضمن تشكيلاتٍ جديدة للفضاء والوسيط والعلاقة. التربوية القائمة على الرقمنة



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	v
HALAMAN PERNYATAAN PENGUJI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
KATA PENGANTAR	xv
ABSTRAK	xviii
DAFTAR ISI	xxiv
DAFTAR TABEL	xxvii
DAFTAR GAMBAR	xxviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	10
E. Kajian Pustaka	10
F. Metode Penelitian	16
G. Sistematika Pembahasan	23
BAB II TASAWUF, TAREKAT, DAN PENDIDIKAN ISLAM DALAM KONTEKS DIGITAL	25
A. Tasawuf, Tarekat, dan Pendidikan Islam	26
B. Struktur Pembelajaran dalam Tarekat	27
C. Konektivisme dalam Pembelajaran Tarekat	31
D. Transformasi Tarekat dalam Ruang Digital	34
E. Definisi Konseptual Penelitian	36
BAB III ADAPTASI TASAWUF DAN TAREKAT: DARI TRADISIONAL SAMPAI ERA DIGITAL	43
A. Tasawuf: Definisi, Ajaran, dan Perkembangan	43
B. Tarekat: Definisi, Komponen, dan Perkembangan	50
C. Keterkaitan Tasawuf dan Tarekat	57
D. Dinamika Tasawuf dan Tarekat	58
1. Neo-Sufisme	61
2. Urban-Sufisme	64
3. Urban-Tarekat	68

4. Digital Sufisme	71
--------------------------	----

BAB IV TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI:

PROFIL, DOKTRIN, PEMBELAJARAN, RITUAL.....	73
A. Sejarah singkat Tarekat Naqshabandiyah	73
B. Sejarah Tarekat Naqshabandi Haqqani.....	79
C. Profil Syekh Nazim al-Haqqani	82
D. Profil Syekh Hisham Kabbani	88
E. Kepemimpinan Tarekat Naqshabandi Haqqani	91
F. Perkembangan Tarekat Naqshabandi Haqqani	93
G. Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani.....	94
H. Zawiyah di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten	96
I. Platform Digital Tarekat Naqshabandi Haqqani.....	99
J. Doktrin dan Ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani.....	103
K. Pembelajaran dan Ritual Tarekat.....	108

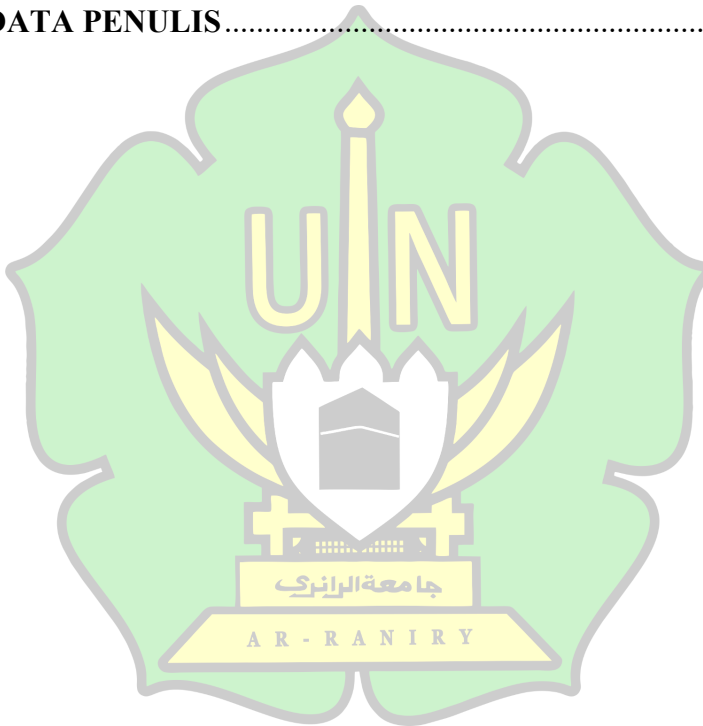
BAB V PEMBELAJARAN DAN RITUAL TAREKAT

NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS DIGITAL	130
A. Pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital.....	132
1. Materi Pembelajaran Digital: Living Epistemic	133
2. Metode Pembelajaran Digital: Living Embodied	137
3. Zawiyah Digital sebagai Media Pembelajaran.....	142
4. Pendidik: E Syaikh dan Shadow Sufi Teacher	149
5. Salik Virtual	158
B. Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital.....	163
1. Baiat Digital	164
2. Zikir Digital.....	177
3. Permintaan Doa Berbasis Digital	180
4. Pelayanan Penafsiran Mimpi Berbasis Digital.....	183
C. Dualitas Struktur Pendidikan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani	186

BAB VI CYBER-ṬARĪQA: MODEL KONSEPTUAL

PEMBELAJARAN TAREKAT BERBASIS DIGITAL.....	190
A. Profil Digital Tarekat di Indonesia	193
B. Pemetaan Cyber-Sufism di Indonesia.....	203
1. Cyber-Sufims Informatif.....	203
2. Cyber-Sufims Interaktif	205

C. Cyber-Tarīqa: Pembelajaran Tarekat Berbasis Digital ...	208
1. Digital Zawiyah.....	209
2. Digital Pedagogic.....	210
3. Digital Ritual.....	212
4. Digital Spiritual Authority	214
D. Ambivalensi Spiritualitas dalam Ruang Digital	225
BAB VII PENUTUP	230
A. Kesimpulan	230
B. Saran dan Keterbatasan Penelitian.....	231
DAFTAR PUSTAKA	233
LAMPIRAN	255
BIODATA PENULIS	258



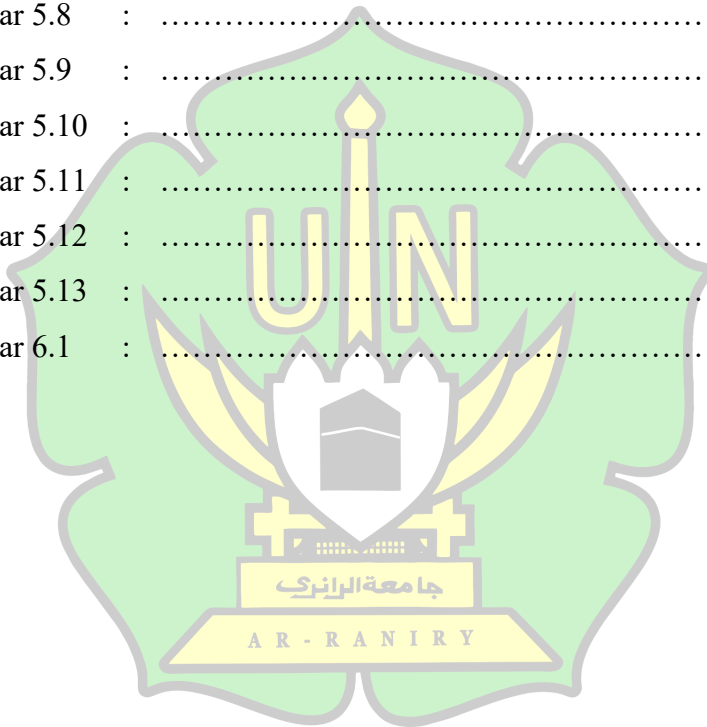
DAFTAR TABEL

Tabel 4.1.....	117
Tabel 4.2.....	119
Tabel 4.3.....	120
Tabel 6.1.....	207



DAFTAR GAMBAR

Gambar 5.1	:	135
Gambar 5.2	:	138
Gambar 5.3	:	146
Gambar 5.4	:	149
Gambar 5.5	:	165
Gambar 5.6	:	165
Gambar 5.7	:	167
Gambar 5.8	:	169
Gambar 5.9	:	173
Gambar 5.10	:	178
Gambar 5.11	:	181
Gambar 5.12	:	182
Gambar 5.13	:	184
Gambar 6.1	:	224



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tarekat sebagai sistem pembelajaran tasawuf memiliki komponen pembelajaran dan praktik ritual, seperti baiat, *riyāḍah*, *murāqabah*, zikir, dan suluk, yang dijalankan di bawah bimbingan mursyid.¹ Seiring perkembangannya, tarekat memanfaatkan media digital sebagai sarana penyampaian informasi, pembentukan komunitas virtual, penguatan otoritas keagamaan, serta pembinaan spiritualitas dalam konteks kekinian.² Ruang digital hadir sebagai lingkungan baru dalam peradaban manusia, ketika dominasi teknologi digital menyusup ke berbagai aspek kehidupan dan merangkai praktik sosial-keagamaan.³ Dalam alur yang sama, praktik pembelajaran dalam Islam mengalami transformasi, ditandai pemanfaatan teknologi internet sebagai media pembelajaran, lahirnya model-model baru, hingga ruang digital menjadi medium pembelajaran Islam yang menyentuh nilai-nilai spiritualitas. Melalui catatan Gary Bunt, ruang digital membuka dimensi baru di mana otoritas keagamaan dinegosiasikan dan dibangun melalui komunitas virtual, sehingga menghasilkan praktik keagamaan yang tumbuh dan beragam dalam ruang digital.⁴

¹ Abubakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik* (Solo: Ramdhani, 1985); Muhamad Basyrul Muvid, *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial* (Yogyakarta: Pustaka Idea, 2019). 3.

² Robert Rozehnal, "Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West," in *Sufism in Western Contexts* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2023), https://doi.org/https://doi.org/10.1163/9789004392625_007; Armyn Hasibuan, Ismail Fahmi Arrauf Nasution, and Mowafg Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology," *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 27, no. 01 (2024): 13–30, <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.2306>.

³ Heidi A. Campbell, "Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society," *Journal of the American Academy of Religion* 80, no. 1 (2012): 64–93, <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfr074>.

⁴ Gary R Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber Islamic Environments Are Transforming Religious Authority* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2019).

Proses pembelajaran keislaman klasik menekankan berlangsungnya interaksi tatap muka,⁵ seperti di pesantren, dayah, surau, khaqah, ribath, dan zawiyah.⁶ Namun, kehadiran teknologi digital mendorong proses pembelajaran dapat berlangsung secara virtual melalui alat teknologis seperti media sosial, website, serta aplikasi pembelajaran online.⁷ Sebagaimana tercermin pada beberapa tokoh agama Islam yang memanfaatkan media digital untuk menyampaikan ceramah, serta diskusi keislaman.⁸ Selain itu, digitalisasi juga mendorong terbentuknya komunitas keagamaan virtual.⁹ Fenomena ini juga menunjukkan adanya perdebatan,¹⁰ di mana sebagian pihak memandangnya sebagai inovasi digital dalam praktik keagamaan, sementara pihak lain mengkhawatirkan komodifikasi agama atau kolonisasi digital akibat penyebaran ajaran Islam melalui media digital yang tidak dibarengi dengan penguatan literasi digital Islam.

⁵ Eka Srimulyani, "Islamic Schooling in Aceh: Change, Reform, and Local Context," *Studia Islamika* 20, no. 3 (2013), <https://doi.org/10.15408/sdi.20.3.513.467-487>.

⁶ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012). 17.

⁷ Syintia Nurfitriya and Arzam Arzam, "Urgensi Media Sosial Sebagai Sarana Dakwah Melalui Media," *An-Nida'* 46, no. 1 (2022): 88, <https://doi.org/10.24014/an-nida.v46i1.19245>.

⁸ Ahmad Riko Rikardo, Kusnadi, and Muslimin, "Analisis Pesan Dakwah Gus Baha Pada Channel Youtube Najwa Shihab," *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 4 (2024): 12, <https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i4.801>; Khofifatul Azizah and Luthfi Ulfa Ni'amah, "Strategi Dakwah Gus Iqdam Pada Channel Youtube 'Gus Iqdam Official,'" *Qaulan: Journal of Islamic Communication* 5, no. 1 (2024): 48–69.

⁹ Saied Reza Ameli, "Virtual Religion and Duality of Religious Spaces," *Asian Journal of Social Science* 37, no. 2 (2009): 208–31, <https://doi.org/10.1163/156853109X415345>.

¹⁰ Ziaulhaq Hidayat and Achyar Zein, "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra," *Journal of Indonesian Islam* 16, no. 1 (2022): 133–52, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2022.16.1.133-152>; Kholid Junaidi, Munzir Hitami, and Zaitun Zaitun, "Dampak Transformasi Digital Terhadap Metode Pengajaran Di Pondok Pesantren Kabupaten Kampar: Peluang Dan Tantangan," *Instructional Development Journal* 7, no. 1 (2023): 173–84, <https://doi.org/10.24014/idj.v7i1.31426>.

Dalam konteks ini, tarekat sebagai salah satu elemen pendidikan Islam tidak hanya menjadi saksi transformasi digital, tetapi juga berperan aktif mengeksplorasi kemungkinan baru dalam pendidikan sufistik berbasis digital. Secara historis, model pendidikan tarekat berakar pada pola pembelajaran tradisional yang menekankan hubungan langsung dan intensif antara murid dan mursyid dalam lingkungan zawiyah, *khānqāh*, *ribāṭ*, atau pesantren.¹¹ Pusat-pusat pendidikan tradisional ini berperan sebagai ruang utama transmisi pengetahuan dan spiritualitas dalam pendidikan tasawuf. Proses pembelajaran berlangsung melalui baiat, halakah, praktik-praktik zikir, suluk, *murāqabah*, yang berlandaskan pengalaman spiritual berbasis kebersamaan fisik antara murid dan mursyid.¹² Namun, seiring dengan perkembangan teknologi digital, sejumlah penelitian menunjukkan bahwa beberapa tarekat dan komunitas tasawuf mulai mengadopsi media digital untuk mempertahankan eksistensi dan kesinambungan ajarannya. Internet menjadi sarana baru untuk menyampaikan ajaran tarekat melalui media sosial, situs web, hingga aplikasi digital, yang memungkinkan murid tetap terhubung dengan mursyid tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu.¹³

Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan salah satu tarekat yang diketahui telah melakukan adaptasi serta membangun infrastruktur digital dalam menjaga keberlangsungan ajaran dan praktik spiritual sufistik melalui berbagai website resmi yang

¹¹ Muhammad Faizul Amirudin, "Lembaga Pendidikan Kaum Sufi: Zawiyah, Ribath, Dan Khanqah," *El-Ghirah: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2017): 116–29, <https://doi.org/10.37092/el-ghiroh.v12i1.30>.

¹² Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996). 80-88.

¹³ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology"; Zulfan Taufik and Muhammad Taufik, "Mediated Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah in the Digital Era: An Ethnographic Overview," *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (2021): 35–43, <https://doi.org/10.14421/esensia.v22i1.2511>.

terintegrasi dengan media sosial mereka.¹⁴ Tarekat Naqshabandi Haqqani dipimpin oleh Syekh Nazim al-Haqqani, seorang tokoh dari Siprus yang membentuk arah dan identitas Tarekat Naqshabandi Haqqani pada abad ke-20 yang terkenal dengan lebih inklusif dan cair dengan kehidupan masyarakat modern. Tarekat ini mewarisi silsilah kemursyidan Tarekat Naqshabandiyah dari gurunya, Syekh Abdullah ad-Daghestani, yang kemudian menjadi dasar terbentuknya cabang tarekat ini yang dikenal dengan nama Tarekat Naqshabandi Haqqani.¹⁵

Pengikut tarekat ini tersebar secara global, meliputi kawasan Eropa, Amerika, dan Asia, hingga Indonesia.¹⁶ Sebagai pewaris ajaran Tarekat Naqshabandiyah, tarekat ini tetap mempertahankan model pendidikan tradisional yang menekankan hubungan mendalam antara murid dan mursyid. Namun, di sisi lain, tarekat ini juga menunjukkan kemampuan adaptif terhadap teknologi digital. Tarekat Naqshabandi Haqqani memanfaatkan ruang virtual sebagai

¹⁴ William Rory Dickson, "An American Sufism: The Naqshbandi-Haqqani Order as a Public Religion," *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 43, no. 3 (September 1, 2014): 411–24, <https://doi.org/10.1177/0008429814538229>; Ziaulhaq Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 17, no. 2 (2022): 197–223, <https://doi.org/10.21274/epis.2022.17.2.197-223>.

¹⁵ A Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nāzīm Al-Qubrusī Al-Haqqānī Al-Naqshbandī," *Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia* 100 (2006): 241–68, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004149496.i-310.68>; Retna Dwi Estu, "Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta," *Pegon: The International Journal of Islam Nusantara Civilization* 7, no. 1 (2022): 137–49.

¹⁶ Mohd Asyran Safwan Kamaruzaman, Mohd Haidhar Kamaruzaman, and Kamarudin Salleh, "Dakwah Syeikh Nazim Al-Qubrusi: Antara Penerimaan Dan Penolakan," *Al-Hikmah* 11, no. 1 (2019): 41–59, <https://spaj.ukm.my/jalhikmah/index.php/jalhikmah/article/view/343>; Jorgen S Nielsen, Mustafa Draper, and Galina Yemelianova, "Transnational Sufism: The Haqqaniyya," in *Sufism in the West*, ed. Jamal Malik and John Hinnells, 1st ed. (New York: Routledge, 2006), 103–14, <https://doi.org/c>.

ruang alternatif dalam menjalankan praktik tarekat secara global melalui situs web dan platform media sosial.¹⁷

Sejumlah penelitian telah menyoroiti praktik digital Tarekat Naqshabandi Haqqani. Piraino mencatat bahwa dalam konteks masyarakat Barat, tarekat ini memanfaatkan platform digital untuk menyampaikan nilai-nilai spiritual melalui media digital.¹⁸ Stjernholm menambahkan bahwa setelah wafatnya Syekh Nazim al-Haqqani pada tahun 2014, tarekat ini sempat mengalami krisis kepemimpinan, namun mampu bertahan dan terus berkembang dengan cara beradaptasi terhadap modernitas, termasuk melalui pemanfaatan teknologi digital.¹⁹ Triasa menunjukkan bahwa Tarekat Naqshabandi Haqqani mengintegrasikan tradisi sufi dengan teknologi, yang membuka akses lebih luas dan mendalam terhadap ajaran mistiknya.²⁰ Sementara itu, Hidayat menggarisbawahi bahwa digitalisasi memang mempermudah akses pengikut terhadap ajaran tarekat, namun berpotensi mengikis otoritas mursyid dalam membimbing secara langsung.²¹ Di sisi lain, Hanif mengkritisi bahwa transformasi digital tarekat ini cenderung menekankan aspek

¹⁷ Lihat website resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani di Naqshbandi.org, Naqsybandi.com, Sufilive.com, Eshaykh.com, Nurmuhammad.com. Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy”; Francesco Piraino, “Chapitre 6. La Naqshbandiyya-Haqqāniyya,” in *Le soufisme en Europe, Maghreb contemporain* (Paris: Karthala, 2024), 235–302.

¹⁸ Piraino, “Chapitre 6. La Naqshbandiyya-Haqqāniyya”; Francesco Piraino, “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case,” *Social Compass* 63, no. 1 (March 1, 2016): 93–108, <https://doi.org/10.1177/0037768615606619>.

¹⁹ Simon Stjernholm, “The Centre of the Universe: Shaykh Nazim and His Murids in Lefke, Cyprus,” *Journal of Muslims in Europe* 4, no. 1 (2015): 38–57, <https://doi.org/10.1163/22117954-12341294>.

²⁰ Arif Rahmat Triasa, “Tarekat Naqshbandi Haqqaniyyah: Pendekatan Digital Dalam Penyebaran Ajaran Apokaliptik-Mesianik,” *Graduate Forum: International Conference Post-Graduate UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* 1, no. 01 (2023): 17–28.

²¹ Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy.”

prestise simbolik dibandingkan pendalaman spiritual.²² Persoalan ini perlu disikapi dengan sikap bijaksana dan keterbukaan agar pemanfaatan teknologi dapat berlangsung tanpa terlepas dari akar tradisional.

Para peneliti telah memberikan beragam pandangan mengenai digitalisasi praktik tarekat. Beberapa di antaranya menilai bahwa praktik tarekat berbasis digital mencerminkan upaya untuk menyeimbangkan antara pelestarian ritual tradisional dengan adaptasi terhadap dinamika era kontemporer.²³ Digitalisasi dalam konteks keagamaan dipahami sebagai bentuk transformasi ajaran-ajaran tradisional ke dalam kerangka budaya baru yang berbasis teknologi. Penelitian lainnya menunjukkan bahwa peralihan dari bentuk-bentuk praktik tarekat tradisional ke platform digital telah merevitalisasi tradisi sufi dalam masyarakat modern.²⁴ Platform digital memungkinkan integrasi praktik-praktik konvensional ke dalam dunia maya. Hal ini membuka peluang untuk memperluas jangkauan spiritualitas, namun sekaligus menghadirkan tantangan terkait otentisitas, otoritas, dan kedalaman pengalaman spiritual dalam konteks kehidupan keagamaan kontemporer.²⁵

Berdasarkan berbagai penelitian sebelumnya, kajian mengenai praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani di platform digital umumnya dapat dikelompokkan ke dalam dua perspektif utama,

²² Abdulloh Hanif, "The Virtual Relationship Between Teachers and Students in Digital Spaces : A Study of the Syadziliyah and Naqshbandi Haqqani Sufi Orders ' Websites," *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 25, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.14421/ref.v25i2.5769>.

²³ Wael Hegazy, "Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)," *CyberOrient* 14, no. 2 (2020): 99–103, <https://doi.org/10.1002/j.1804-3194.2020.tb00005.x>.

²⁴ Sehat Ihsan Shadiqin and Shabrun Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 26, no. 2 (2024): 273–88, <https://doi.org/10.22373/substantia.v26i2.26654>.

²⁵ Usman Waheed, "Exploring Sufi Practices on Social Media: Distortions and Complexities in Contemporary Pakistan," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 18, no. 2 (2024): 317–44, <https://doi.org/10.14421/522e5653>.

yakni perspektif apologetik, dan perspektif polemik. Perspektif apologetik cenderung menekankan pada penerimaan dan pembelaan terhadap inovasi digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, dengan argumen bahwa digitalisasi merupakan bentuk adaptasi kreatif terhadap perkembangan zaman tanpa meninggalkan substansi ajaran sufistik. Dengan adanya media digital, tarekat mampu mempertahankan ajarannya di tengah globalisasi yang sering kali menantang nilai-nilai tradisional. Sejalan dengan pandangan Seyyed Hossein Nasr yang dikutip oleh Haryati, ia menekankan perlunya adanya elaborasi antara tradisi dan modernitas dalam Islam.²⁶

Sementara itu, perspektif polemik memandang digitalisasi sebagai bentuk dekonstruksi terhadap tradisi, yang dapat mengancam keaslian, otoritas, dan kedalaman spiritual dari praktik tarekat. Transformasi digital dalam tarekat juga berisiko mengarah pada komodifikasi agama, di mana ajaran sufi dipermudah dan dikemas dalam bentuk yang lebih populer demi menjangkau audiens yang lebih luas, tetapi dengan mengorbankan kedalaman spiritualnya.²⁷ Milani juga mengungkapkan digitalisasi dalam praktik tarekat sufi membuka ruang bagi pemahaman yang fragmentaris dan subjektif, di mana murid dapat memilih ajaran yang sesuai dengan preferensi pribadi, hal ini berpotensi melemahkan disiplin spiritual dalam tarekat serta memunculkan interpretasi yang menyimpang dari tradisi sufisme yang autentik.²⁸

Meskipun pendekatan polemik dan apologetik berkontribusi penting dalam kajian digitalisasi tarekat, keduanya masih

²⁶ Tri Astutik Haryati, "Modernitas Dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr," *Jurnal Penelitian* 8, no. 2 (2011): 307–24, <https://doi.org/10.28918/jupe.v8i2.84>.

²⁷ Shadiqin and Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya."

²⁸ Milad Milani, Adam Possamai, and Firdaus Wajdi, "Branding of Spiritual Authenticity and Nationalism in Transnational Sufism BT - Religions, Nations, and Transnationalism in Multiple Modernities," ed. Patrick Michel, Adam Possamai, and Bryan S Turner (New York: Palgrave Macmillan US, 2017), 197–220, https://doi.org/10.1057/978-1-137-58011-5_10.

menyisakan celah pada aspek pedagogis, khususnya pembelajaran dan praktik ritual tarekat di ruang digital. Oleh karena itu, penelitian ini secara khusus memfokuskan kajian pada aspek pedagogis Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam konteks digital. Penelitian ini bertujuan mengkaji proses transmisi pembelajaran sufistik, pola relasi antara mursyid dan murid, serta pelaksanaan ritual tarekat ketika dimediasi oleh teknologi digital. Penelitian ini menggunakan metode etnografi ganda, yang menggabungkan etnografi digital,²⁹ dan etnografi konvensional.

Temuan di locus penelitian menunjukkan bahwa sebagian pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani mengambil baiat secara virtual melalui layanan baiat digital yang disediakan oleh tarekat tersebut.³⁰ Seorang informan berinisial FRS menjelaskan bahwa praktik pembelajaran di zawiyah ini telah memanfaatkan teknologi digital, sehingga materi tasawuf dan panduan spiritual dapat diakses melalui situs web serta media sosial resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani.³¹ Selain itu, ditemukan bahwa pada beberapa zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani di tingkat lokal tidak terdapat mursyid maupun khalifah yang hadir secara langsung, namun proses kebertarekatan tetap berlangsung melalui mediasi teknologi digital.³²

²⁹ Etnografi digital (*netnografi*) merupakan metode penelitian etnografi yang berfokus pada budaya yang dimediasi secara digital melalui penggunaan teknologi digital. Pendekatan ini bertujuan untuk mengkaji dan mengeksplorasi berbagai aspek kehidupan masyarakat modern yang dipengaruhi oleh dunia digital. Lihat Robert Kozinets, *Netnography: Doing Ethnographic Research Online* (London: SAGE Publications Ltd, 2010); Massimo Airoldi, "Ethnography and the Digital Fields of Social Media," *International Journal of Social Research Methodology* 21, no. 6 (November 2, 2018): 661–73, <https://doi.org/10.1080/13645579.2018.1465622>.

³⁰ Hasil wawancara dengan SR pada 24 Juli 2023.

³¹ Hasil wawancara dengan FRS pada 24 Juli 2023.

³² Hasil observasi dilakukan di tiga zawiyah, yaitu Zawiyah di Klaten, Zawiyah di Kartasura, dan Zawiyah di Yogyakarta. Para informan menjelaskan bahwa pemimpin zawiyah dalam konteks ini tidak disebut sebagai mursyid atau khalifah, melainkan menggunakan istilah seperti pelayan zawiyah, mukhodam, dan imam zikir. Istilah-istilah ini mencerminkan peran fungsional dalam

Fenomena ini mencerminkan proses digitalisasi tarekat yang memerlukan kajian mendalam. Melalui pendekatan kualitatif berbasis etnografi digital dan etnografi klasik, penelitian ini mengkaji dinamika interaksi, struktur pembelajaran, serta mekanisme komunikasi antara mursyid, khalifah pemimpin zawiyah, dan pengikut tarekat (salik) di ruang digital maupun fisik.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji proses pembelajaran dan praktik ritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani di ruang virtual. Adapun pertanyaan penelitian yang dirumuskan untuk menjadi fokus utama dalam disertasi ini adalah:

1. Bagaimana struktur pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital?
2. Bagaimana model konseptual pendidikan tarekat berbasis digital?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi transformasi Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital dengan menggunakan pendekatan ganda, yaitu etnografi digital dan etnografi konvensional. Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis struktur pembelajaran sufistik dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital.
2. Merumuskan model konseptual pendidikan tarekat berbasis digital.

pengelolaan kegiatan spiritual dan pembelajaran di tingkat lokal. Hasil observasi ini menambah kompleksitas struktur kepemimpinan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang sebelumnya lebih dikenal hanya dengan dua jenjang utama, yaitu mursyid dan khalifah sebagaimana yang disebutkan oleh beberapa peneliti sebelumnya seperti Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia* (Yogyakarta: Deepublish, 2015).

D. Manfaat Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan berkontribusi pada pengembangan kajian pendidikan Islam, khususnya diskursus tarekat dalam lanskap digital. Temuan mengenai transformasi pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani memperkaya literatur tasawuf kontemporer dan pendidikan Islam berbasis spiritualitas, sekaligus melanjutkan kajian tentang digital religion, cyber-Islamic, dan cyber-sufism sebagai ekspresi serta negosiasi tasawuf dalam ekosistem digital.

E. Kajian Pustaka

Penelitian mengenai Tarekat Naqshabandi Haqqani telah banyak dilakukan, terutama dalam aspek historis,³³ ritual,³⁴ sosial,³⁵ politik,³⁶ budaya,³⁷ psikologi,³⁸ seni,³⁹ dan teknologi digital.⁴⁰

³³ Piraino, “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case”; Piraino, “Chapitre 6. La Naqshbandiyya-Ḥaqqāniyya”; Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

³⁴ Daniel Křížek, “Dhikr by Naqshbandiyya Haqqaniyya: Context and Structure of the Ritual,” *Religio* 19, no. 2 (2011): 201–22, <https://doi.org/12103640>.

³⁵ Jazilus Sakhok and Siswanto Aris Munandar, “Aktivitas Sosial Tarekat Naqsyabandiyah Al Haqqani Sebagai Bentuk Kesalehan Sosial,” *Prosiding Nasional Pacasarjana IAIN Kediri* 1, no. 1 (2018): 55–74, <http://prosiding.iainkediri.ac.id/index.php/pascasarjana/article/view/3>.

³⁶ Milani, Possamai, and Wajdi, “Branding of Spiritual Authenticity and Nationalism in Transnational Sufism BT - Religions, Nations, and Transnationalism in Multiple Modernities.”

³⁷ Shinta Nurani, “Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millenial Society,” *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 21, no. 2 (2020): 156–69, <https://doi.org/10.28918/religia.v21i2.1508>.

³⁸ Salahuddin Sopus, “Mengenalkan Meditasi Sufistik Ke Dunia Pendidikan,” *Lentera Pendidikan : Jurnal Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan* 20, no. 1 (June 27, 2017): 31–40, <https://doi.org/10.24252/lp.2017v20n1a3>.

³⁹ Ahmad Ridwan, Sururin Sururin, and Arif Zamhari, “Embodied Dzikir: Pengalaman Spiritual Penari Whirling Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Haqqani Rabbani Di Indonesia,” *Empirisme: Jurnal Pemikiran Dan Kebudayaan Islam* 34, no. 01 (2025): 189–208, <https://doi.org/10.30762/empirisma.v34i1.2998>.

⁴⁰ Dini Asmarani and Sarah Monica, “Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandī Haqqānī and the Fulfilment of Urban Spirituality,” *Ulul Albab:*

Sementara, penelitian ini akan membahas mengenai sistem pendidikan Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital. Oleh karena itu, kajian pustaka ini akan menelaah dan memetakan terlebih dahulu studi-studi yang membahas Tarekat Naqshabandi Haqqani secara umum, kemudian dilanjutkan dengan penelitian yang lebih spesifik terkait eksistensinya di ruang digital. Telaah ini bertujuan untuk mengidentifikasi celah penelitian (*research gap*) yang akan diisi oleh studi ini. Sumber-sumber yang dikaji berasal dari berbagai basis data akademik bereputasi seperti Scopus, JSTOR, PubMed, Google Scholar, dan Web of Science untuk memastikan validitas dan relevansi referensi.

Penelitian terdahulu tentang Tarekat Naqshabandi Haqqani terbagi dalam dua fokus utama: kajian umum mengenai sejarah, perkembangan, dan dinamika sosial-keagamaan dalam sufisme transnasional, serta kajian khusus yang menelaah Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam konteks digital.

1. Kajian tentang Sejarah, Perkembangan, dan Dinamika Tarekat Naqshabandi Haqqani

Ketika membicarakan Tarekat Naqshabandi Haqqani, para peneliti sepakat bahwa cabang dari tarekat ini mengalami perkembangan global yang pesat sejak abad ke-20 di bawah kepemimpinan Syekh Nazim al-Haqqani. Damrel (2006) memulai percakapan dengan menyoroti bagaimana di Amerika Utara, tarekat ini mampu beradaptasi dengan budaya Barat. Menurutnya, strategi dakwah yang memadukan simbolisme sufistik tradisional dengan narasi universal menjadi kunci keberhasilan, apalagi didukung oleh media seperti buku, kaset, situs web, dan ceramah publik.⁴¹

Jurnal Studi Islam 24, no. 2 (2023): 232–55, <https://doi.org/10.18860/ua.v24i2.23630>; Piraino, “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshabandi Haqqani Case.”

⁴¹ David W. Damrel, “Aspects of the Naqshabandi-Haqqani Order in North America,” in *Sufism in the West*, ed. Ron Geaves and Theodore Gabriel (New York: Routledge, 2006), 115–126, <https://doi.org/Geaves, Ron Gabriel, Theodore.>

Menanggapi hal itu, Krizek (2011) mengingatkan bahwa kekuatan tarekat ini juga terletak pada praktik zikirnya. Ia menjabarkan konteks, struktur, dan makna zikir dalam Naqshabandi Haqqani, yang bukan hanya ritual keagamaan, tetapi juga sarana pembentukan identitas spiritual.⁴² Stjernholm (2011) kemudian menambahkan dimensi transnasional, khususnya di London dan Siprus Utara. Ia menunjukkan bagaimana narasi hagiografis dan zikir kolektif memperkuat ikatan Muslim, sekaligus membentuk citra Sufi yang damai di tengah masyarakat Barat.⁴³ Dalam tulisan berikutnya, Stjernholm (2014) mengkritisi tipologi klasik yang membagi tarekat menjadi tradisional dan modern. Ia menilai Naqshabandi Haqqani tidak pas ditempatkan dalam kategori kaku semacam itu karena bersifat dinamis, adaptif, dan inklusif, termasuk dalam penggunaan media digital.⁴⁴ Pandangan ini sejalan dengan Dickson (2014) yang menggunakan teori agama publik José Casanova untuk menjelaskan peran aktif Tarekat Naqshabandi Haqqani di ruang publik Amerika. Dickson menunjukkan bahwa keterlibatan sosial-politik, sikap pluralis, dan karakter transnasional membentuk profil publik yang kuat.⁴⁵

Di Indonesia, Gazali (2015) mengangkat diskusi ke ranah lokal dengan merekam sejarah masuknya Tarekat Naqshabandi Haqqani pada tahun 1997 melalui peran Syekh Hisham Kabbani dan tokoh lokal seperti KH. Mustafa Mas'ud. Ia menilai bahwa tarekat ini mampu beradaptasi dengan masyarakat urban.⁴⁶ Temuan Gazali ini diperkaya oleh Munandar dan Sakhok (2018) yang menegaskan

⁴² Krížek, "Dhikr by Naqshbandiyya Haqqaniyya: Context and Structure of the Ritual."

⁴³ Simon Stjernholm, "Lovers of Muhammad: A Study of Naqshbandi-Haqqani Sufis in the Twenty-First Century" (Centre for Theology and Religious Studies, 2011).

⁴⁴ Simon Stjernholm, "What Is the Naqshbandi-Haqqani Tariqa? Notes on Developments and a Critique of Typologies," in *Sufism in Britain*, 2013, 197–211.

⁴⁵ Dickson, "An American Sufism: The Naqshbandi-Haqqani Order as a Public Religion."

⁴⁶ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

dimensi kesalehan sosial dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani menantang stereotip bahwa tarekat bersifat eksklusif dan apolitis.⁴⁷ Nugroho (2021) lalu mengalihkan fokus pada peran tarekat dalam dialog antaragama. Ia menekankan bahwa di tengah arus eksklusivisme, Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia mempertahankan semangat inklusif dan toleran.⁴⁸ Estuningtias (2022) memperkuat argumen ini dengan menyoroti daya tarik tarekat bagi masyarakat urban Jakarta, yang menemukan ruang spiritual yang adaptif terhadap modernitas.⁴⁹

Selain itu, Asmarani dan Monica (2023) menegaskan bahwa kebutuhan spiritual masyarakat perkotaan yang cenderung sibuk diakomodasi melalui pusat-pusat kajian, seperti *The Rumi Centre*, yang berfungsi sebagai ruang alternatif bagi penguatan spiritualitas modern.⁵⁰ Putra dan Abdurrahman (2023) menekankan bahwa pengaruh Tarekat Naqshabandi Haqqani di Kota Padang tercermin melalui proses reaktualisasi, respiritualisasi, dan rekonstruksi perilaku, yang selanjutnya membentuk dua kategori pengikut, yakni anggota aktif dan simpatisan.⁵¹ Sementara itu, Ridwan dkk. (2025) menawarkan perspektif baru dengan menyoroti tubuh sebagai medium aktif dalam praktik zikir melalui seni Tari Sufi (*sufi whirling*). Temuan ini menunjukkan bahwa spiritualitas dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak hanya bersifat ritualistik, tetapi

⁴⁷ Sakhok and Munandar, "Aktivitas Sosial Tarekat Naqsyabandiyah Al Haqqani Sebagai Bentuk Kesalehan Sosial."

⁴⁸ Wahyu Nugroho, "Sufism and Interreligious Dialogue: The Naqshbandi Haqqani Sufi Order in Indonesia," *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 10, no. 1 (2021): 111–26, <https://doi.org/10.21580/tos.v10i1.8459>.

⁴⁹ Estu, "Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta."

⁵⁰ Asmarani and Monica, "Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandi Haqqani and the Fulfilment of Urban Spirituality."

⁵¹ Johan Septian Putra and Dudung Abdurrahman, "Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang," *Kontekstualita: Jurnal Sosial Keagamaan* 38, no. 02 (2024): 115–30, <https://doi.org/10.30631/38.02.115-130>.

juga dapat diekspresikan melalui pendekatan estetis yang adaptif.⁵² Sejalan dengan itu, Pambuka dan Saifuddin (2023) mengidentifikasi bahwa praktik *Whirling Dance* (tari sufi) dalam tarekat ini berfungsi sebagai metode penyembuhan alternatif dalam kerangka *sufi healing*.⁵³

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa Tarekat Naqshbandi Haqqani memiliki kemampuan adaptif dalam mentransformasikan ajaran dan praktik sufistik ke berbagai ranah kehidupan, termasuk sosial, budaya, politik, seni, kesehatan, dan penyembuhan. Secara global, khususnya di Amerika Utara, Inggris, dan Siprus Utara, tarekat ini membangun jaringan transnasional melalui dakwah inklusif serta narasi dan simbolisme spiritual yang kontekstual. Di Indonesia, sejak berkembang pesat pada 1997, Tarekat Naqshbandi Haqqani berhasil menarik masyarakat perkotaan dengan menawarkan ruang spiritual alternatif yang selaras dengan dinamika kehidupan modern.

2. Kajian tentang Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam Konteks Digital

Kajian tentang Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam konteks digital menunjukkan adanya percakapan akademik yang cukup dinamis. membuka diskusi dengan menegaskan bahwa bagi komunitas Tarekat Naqshabandi Haqqani, internet tidak semata-mata berfungsi sebagai media promosi, tetapi juga berperan sebagai ruang religius tempat praktik dan pengalaman spiritual berlangsung.⁵⁴ menanggapi melalui studi kasus atas website *Eshaykh* yang dikelola oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani. Ia

⁵² Ridwan, Sururin, and Zamhari, "Embodied Dzikir: Pengalaman Spiritual Penari Whirling Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Haqqani Rabbani Di Indonesia."

⁵³ Fian Rizkyan Surya Pambuka and Ahmad Saifuddin, "Whirling Dance As A Sufi Healing Method: A Phenomenological Studi of the Sufi Dance Cammunity in Surakarta," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 13, no. 02 (2023): 204–31, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2023.13.2.204-231>.

⁵⁴ Piraino, "Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case."

menyoroti bagaimana platform tersebut memfasilitasi penyebaran berbagai ajaran, seperti zikir, wirid, dan praktik tarekat secara daring. Namun demikian, Hidayat juga mengingatkan bahwa meskipun digitalisasi membuka akses yang lebih luas, terdapat implikasi berupa penyederhanaan ortodoksi yang berpotensi mengurangi kedalaman spiritual.⁵⁵

Sejalan dengan itu, Triasa (2024) memperluas percakapan dengan memperlihatkan bagaimana media digital digunakan Tarekat Naqshabandi Haqqani untuk menyebarkan ajaran apokaliptik-mesianik, sehingga ruang digital bukan hanya menjadi arena ibadah daring, tetapi juga media penyebaran visi eskatologis yang khas.⁵⁶ Hanif (2024) lalu masuk dengan perspektif relasional, membahas bagaimana otoritas mursyid dan kedekatan murid dibangun ulang di ruang virtual. Dengan menggunakan teori Bourdieu, ia menunjukkan bahwa meskipun relasi spiritual tidak lagi bertemu secara fisik, struktur otoritas tetap dapat dipertahankan, meski dalam bentuk yang berbeda.⁵⁷

Diskusi ini diperluas dengan catatan kritis Shadiqin (2024) yang menyoroti risiko hilangnya otentisitas spiritual akibat mediasi digital.⁵⁸ Hal tersebut sejalan dengan pengamatan Dudoignon (2020), yang bahkan menyebut bahwa Tarekat Naqshabandi Haqqani melangkah paling jauh dalam praktik *cyber-Sufism*, termasuk dalam pelaksanaan baiat secara daring—suatu praktik yang sebelumnya dianggap mustahil dalam kerangka sakralitas

⁵⁵ Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy.”

⁵⁶ Triasa, “Tarekat Naqshbandi Haqqaniyyah: Pendekatan Digital Dalam Penyebaran Ajaran Apokaliptik-Mesianik.”

⁵⁷ Hanif, “The Virtual Relationship Between Teachers and Students in Digital Spaces : A Study of the Syadziliyah and Naqshbandi Haqqani Sufi Orders’ Websites.”

⁵⁸ Shadiqin and Jamil, “Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya.”

tarekat tradisional.⁵⁹ Rozehnal (2023) memperkuat gambaran ini dengan menegaskan bahwa di Barat, Tarekat Naqshabandi Haqqani menjadi contoh paling menonjol dalam memanfaatkan website, media sosial, dan platform streaming untuk memperluas jaringan spiritual lintas negara, sembari tetap berusaha menjaga dimensi tradisional relasi mursyid-murid.⁶⁰

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan salah satu tarekat yang paling progresif dalam memanfaatkan teknologi digital untuk menyebarkan ajaran, memperkuat jaringan spiritual, dan membangun komunitas virtual global. Penelitian sebelumnya telah memberikan kontribusi penting dalam memahami ekspresi digital Tarekat Naqshabandi Haqqani, khususnya dalam aspek penyebaran ajaran, panduan ritual, serta konstruksi identitas virtual. Namun demikian, kajian-kajian tersebut masih didominasi oleh perspektif Barat dan lebih berfokus pada dimensi dakwah serta ekspresi spiritual di ruang digital. Sementara itu, dalam konteks Indonesia, penelitian mengenai Tarekat Naqshabandi Haqqani di era digital masih sangat terbatas dan belum menyentuh secara spesifik dimensi pedagogis. Keterbatasan tersebut membuka ruang bagi penelitian ini untuk mengisi celah akademik (*research gap*) melalui kajian yang menempatkan aspek pedagogis sebagai fokus utama.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi, dalam pelaksanaannya menggunakan *dual ethnography* (etnografi ganda), yaitu etnografi digital (*netnography*) dan etnografi konvensional.⁶¹ Pendekatan kualitatif dipilih karena

⁵⁹ Stéphane A Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism," in *Sufi Institutions* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2020), 405–14, https://doi.org/https://doi.org/10.1163/9789004392601_024.

⁶⁰ Rozehnal, "Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West."

⁶¹ Etnografi konvensional menekankan observasi partisipan dan keterlibatan langsung di lapangan, sedangkan etnografi digital (*netnography*) mengkaji praktik

memungkinkan peneliti untuk menggali secara mendalam pengalaman, makna, dan perspektif para aktor Tarekat Naqshabandi Haqqani, baik di ruang fisik seperti zawiyah maupun di ruang digital, sehingga dapat memahami secara komprehensif transformasi sistem pembelajaran dan praktik spiritual tarekat dalam era digital. Secara umum, pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang bertujuan untuk memahami realitas sosial, budaya, dan psikologis berdasarkan makna subjektif yang dibentuk oleh individu atau kelompok. Sebagaimana kaidah dalam kualitatif, fokus utama penelitian ini diarahkan pada eksplorasi, interpretasi, dan pemahaman mengenai pengalaman, nilai, keyakinan, serta interaksi sosial.⁶²

Selanjutnya, Etnografi merupakan metode yang digunakan untuk memahami dan menggambarkan budaya, perilaku, dan interaksi sosial suatu kelompok atau komunitas secara mendalam dan kontekstual. Melalui observasi partisipatif, wawancara, dan analisis dokumen, peneliti etnografi berusaha menangkap perspektif dan makna yang dimiliki oleh anggota kelompok tersebut dalam kehidupan sehari-hari mereka. Tujuan utama etnografi adalah memberikan gambaran komprehensif tentang bagaimana suatu kelompok menjalani, mengorganisasi, dan memberi makna pada pengalaman sosialnya dalam konteks budaya yang spesifik.⁶³ Dalam penelitian ini, etnografi digunakan untuk menelaah aktivitas dan proses pembelajaran spiritual para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

sosial dan konstruksi makna yang berlangsung di ruang virtual seperti media sosial dan platform digital lainnya, lihat Christine Hine, *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*, 1st ed. (London: Routledge, 2020), <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781003085348>.

⁶² John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches* (United States of America: Sage Publications, Inc, 2007). 6-10.

⁶³ Martyn Hammersley and Paul Atkinson, *Ethnography: Principles in Practice, Contemporary Sociology*, vol. 15 (London and New York: Routledge, 1986), <https://doi.org/10.2307/2070079>.

Pendekatan ini memungkinkan peneliti mengamati langsung pembelajaran, praktik ritual, interaksi pengikut tarekat, dan dinamika sosial di zawiyah, sehingga menghasilkan pemahaman teoritis sekaligus wawasan kontekstual mengenai transformasi pendidikan dan pembinaan spiritual di era digital.

Adapun Etnografi digital (*netnografi*) merupakan pengembangan dari metode etnografi konvensional yang khusus digunakan untuk meneliti fenomena sosial, agama, budaya, dan interaksi manusia yang terjadi dalam lingkungan digital. Metode ini memanfaatkan berbagai teknik pengumpulan data seperti observasi secara daring, analisis konten digital, wawancara melalui media elektronik, serta studi terhadap interaksi dan praktik sosial di platform digital.⁶⁴ Tujuan etnografi digital adalah memahami bagaimana individu atau komunitas membentuk makna, menjalankan praktik sosial, serta berinteraksi dalam konteks digital.⁶⁵ Dalam penelitian ini, etnografi digital akan digunakan untuk mengeksplorasi transformasi pembelajaran dan dinamika interaksi spiritual Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital melalui website resmi dan media sosial mereka.

Melalui integrasi etnografi konvensional dan etnografi digital,⁶⁶ penelitian ini berupaya untuk memahami transformasi pendidikan Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital. Fokus utama penelitian adalah bagaimana struktur pembelajaran dan praktik ritual tarekat berbasis digital, serta bagaimana interaksi dan sinkronisasi antara zawiyah fisik dengan ruang digital berjalan dalam mempertahankan ortodoksi tarekat. Penelitian ini juga

⁶⁴ Kozinets, *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*.

⁶⁵ Hine, *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*.

⁶⁶ Penggabungan etnografi klasik dan digital tidak hanya memperluas konteks temuan, tetapi juga membuka pemahaman baru tentang keterkaitan antara ruang fisik dan ruang digital, khususnya dalam melihat bagaimana materialitas digital membentuk, memediasi, dan merekonstruksi praktik sosial maupun spiritual. Rosaliza, Asriwandari, and Indrawati, "Field Work: Etnografi Dan Etnografi Digital."

menyoroti bagaimana tarekat mampu berinovasi dan beradaptasi dengan kemajuan teknologi tanpa melepaskan akar tradisional.

1. Lokasi dan Subjek Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan dalam dua ruang utama, yaitu ruang fisik dan ruang digital. Lokasi penelitian meliputi Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani yang berada di Ponpes Darul Afkar Klaten. Sementara itu, ruang digital mencakup berbagai platform digital resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani yang meliputi naqshbandi.org, naqsybandi.com, eshaykh.com, sufilive.com. Dalam memperkaya data dan memperluas cakupan analisis, penelitian ini juga melibatkan beberapa zawiyah lain yang terafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, yaitu Zawiyah di Kartasura dan Zawiyah di Kampung Sholawat Yogyakarta. Kehadiran beberapa lokasi ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif tentang variasi praktik dan dinamika pembelajaran tarekat dalam konteks yang berbeda.

Subjek penelitian ini mencakup para aktor tarekat, antara lain khalifah, pimpinan zawiyah, serta murid yang terlibat dalam proses pembelajaran dan praktik ritual baik secara daring maupun luring. Mereka berperan sebagai sumber data utama dalam mengungkap dinamika internal tarekat. Dalam konteks metodologi penelitian, subjek penelitian dipahami sebagai individu, kelompok, atau entitas yang menjadi sumber informasi yang diperlukan peneliti guna memperoleh data yang relevan dengan fokus kajian.⁶⁷

2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan menggunakan berbagai teknik yang sesuai dengan pendekatan etnografi, baik etnografi konvensional dan etnografi digital. Teknik

⁶⁷ Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*.

utama yang digunakan adalah observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi.

Pertama, teknik observasi yakni metode pengumpulan data di mana peneliti secara langsung terlibat dalam aktivitas subjek penelitian untuk mengamati dan memahami perilaku, interaksi, serta konteks sosial secara mendalam dan holistik.⁶⁸ Melalui observasi partisipatif, peneliti tidak hanya berperan sebagai pengamat pasif, tetapi juga aktif dalam lingkungan penelitian, terutama untuk memahami dinamika pembelajaran tasawuf dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani secara kontekstual.

Observasi langsung akan dilakukan di Zawiyah yang berada di Ponpes Darul Afkar Klaten serta beberapa zawiyah terkait lainnya. Observasi ini bertujuan untuk memahami secara mendalam praktik-praktik tarekat, termasuk proses pengajaran, pelaksanaan zikir, baiat, *muraqābah*, dan praktik spiritual lainnya. Dalam proses tersebut, peneliti berperan sebagai pengamat sekaligus peserta dalam beberapa aktivitas tarekat guna memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif dan kontekstual. Sementara itu, observasi digital dilakukan dengan menelusuri situs web resmi serta berbagai platform media sosial yang terafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani. Teknik ini digunakan untuk memahami bagaimana tarekat mentransmisikan ajarannya, mengelola sistem pembelajaran, membangun komunitas, serta memelihara hubungan spiritual dalam ruang digital.

Kedua, teknik wawancara mendalam (*in-depth interview*). Teknik wawancara diartikan sebagai proses penggalian data dengan cara berkomunikasi secara langsung dan mendalam antara peneliti dan responden.⁶⁹ Teknik ini digunakan untuk menggali data terkait

⁶⁸ Nicola Tannenbaum, "Review: Participant Observation by James P. Spradley," *Anthropological Quarterly* 53, no. 4 (1980): 260–61, <http://www.jstor.org/stable/3318111>.

⁶⁹ Irving Seidman, *Interviewing as Qualitative Research: A Guide for Reseachers in Educational and The Social Sciences* (New York: Teachers Collodge Press Columbia University, 2006). 8.

pengetahuan, kesadaran, dan pengalaman para informan kunci mengenai fokus masalah.⁷⁰ Kemudian, dalam pelaksanaan wawancara ini peneliti menggunakan sistem semi semi-terstruktur. Artinya, ketika wawancara peneliti hanya menggunakan kerangka garis besar saja, tidak secara terperinci. Hal ini dimaksudkan supaya wawancara tidak terkesan kaku dan bisa mengikuti alur informan, sehingga bisa mendapatkan data yang mendalam.

Wawancara mendalam dipilih karena memberikan kesempatan bagi peneliti untuk memperoleh informasi yang komprehensif dan kontekstual mengenai persepsi, pengalaman, motivasi, serta dinamika internal yang terjadi dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Melalui wawancara ini, peneliti dapat memahami makna subjektif yang dimiliki oleh para aktor tarekat, termasuk mursyid, khalifah, dan murid, terkait proses pembelajaran dan praktik ritual dalam konteks ruang digital maupun fisik. Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur agar dapat memberikan fleksibilitas bagi partisipan dalam menyampaikan pandangan dan pengalaman mereka secara lebih bebas, namun tetap fokus pada topik penelitian.

Ketiga, teknik dokumentasi digunakan untuk melengkapi data yang diperoleh melalui observasi dan wawancara. Dokumentasi merupakan jenis teknik pengumpulan data yang digunakan untuk memperoleh data dari dokumen tertulis, foto, atau karya-karya monumental seseorang.⁷¹ Dalam konteks penelitian ini, dokumentasi mencakup pengumpulan berbagai bahan tertulis, visual, maupun rekaman terkait aktivitas tarekat, seperti dokumen resmi, catatan kegiatan, foto, video ritual, serta konten digital dari platform resmi

⁷⁰ Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: ELFABETA, 2008). 233.

⁷¹ Lexy L. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006); Ardiansyah, Risnita, and M. Syahran Jailani, "Teknik Pengumpulan Data Dan Instrumen Penelitian Ilmiah Pendidikan Pada Pendekatan Kualitatif Dan Kuantitatif," *Jurnal Ihsan: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2023): 1–9, <https://doi.org/10.61104/ihsan.v1i2.57>.

Tarekat Naqshabandi Haqqani. Teknik ini penting untuk memperoleh data kontekstual dan verifikasi informasi yang mendukung analisis fenomena secara lebih komprehensif. Dokumentasi juga membantu peneliti memahami praktik dan narasi tarekat dalam ruang fisik maupun digital secara mendalam dan sistematis. Melalui kombinasi teknik pengumpulan data ini, penelitian diharapkan dapat memperoleh data yang kaya dan komprehensif mengenai transformasi pembelajaran dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital.

3. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan secara induktif dengan menggunakan model analisis interaktif yang dikembangkan oleh Miles, Huberman, dan Saldana (2014).⁷² Model ini mencakup tiga komponen utama, yaitu: reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), dan penarikan kesimpulan serta verifikasi.

Pertama, reduksi data adalah proses seleksi, pemfokusan, penyederhanaan, dan transformasi data kasar dari lapangan ke dalam bentuk yang lebih bermakna.⁷³ Dalam penelitian ini, reduksi data dilakukan sejak awal melalui observasi digital dan partisipatif di Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani, wawancara mendalam dengan aktor dalam tarekat seperti pimpinan zawiyah, serta murid, dan penelusuran konten digital di situs web dan media sosial resmi tarekat. *Kedua*, penyajian data yang telah direduksi kemudian disusun dalam bentuk narasi deskriptif, temuan tematik, dan matriks kategorisasi. Penyajian ini memungkinkan peneliti untuk melihat keterkaitan antar data dan mengidentifikasi pola-pola transformasi dalam sistem pendidikan tarekat, baik di ruang fisik maupun digital.

⁷² Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook (3rd Ed.)* (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014).

⁷³ Matthew B. Miles and A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis* (California: Sage Publications, Inc, 1994).

Melalui penyajian data ini pula, dinamika relasi mursyid–murid, bentuk mediasi ajaran, serta proses adaptasi terhadap teknologi digital dapat dianalisis secara sistematis. *Ketiga*, penarikan kesimpulan dan verifikasi, kesimpulan awal ditarik berdasarkan pola dan makna yang muncul dari data yang telah disusun.

4. Keabsahan Data

Keabsahan data penelitian ini dijamin melalui penerapan triangulasi sumber dan triangulasi metode. Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan data yang diperoleh dari wawancara, observasi lapangan, dan dokumen terkait. Sementara itu, triangulasi metode diterapkan dengan menggunakan berbagai teknik pengumpulan data, meliputi wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan analisis konten pada platform digital, serta melibatkan informan yang beragam guna memperkuat dan memverifikasi temuan penelitian.⁷⁴

G. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini disusun ke dalam tujuh bab yang saling berkaitan agar membentuk satu kesatuan logis, sebagai berikut:

Bab pertama, menyajikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, serta sistematika penulisan. Bab ini berfungsi sebagai pijakan awal yang menjelaskan urgensi penelitian, posisi studi dalam konteks akademik, serta pendekatan metodologis yang dipilih.

Bab kedua, menguraikan teori-teori utama yang digunakan, yaitu Teori Strukturasi Anthony Giddens dan Teori Konektivisme George Siemens. Keduanya dijadikan kerangka analisis untuk memahami dialektika antara struktur dan agen dalam transformasi

⁷⁴ Wiyanda Vera Nurfajriani et al., “Triangulasi Data Dalam Analisis Data Kualitatif,” *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 10, no. 17 (2024): 826–33, <https://doi.org/10.5281/zenodo.13929272>.

pendidikan tarekat di ruang digital, serta dinamika transmisi pengetahuan sufistik melalui jejaring digital. Selain itu, bab ini juga menyajikan definisi konseptual dan operasional dari istilah kunci, seperti pendidikan tarekat, transformasi digital, dan ruang virtual, sehingga memberikan dasar konseptual bagi analisis selanjutnya.

Bab ketiga, memberikan kerangka historis dan sosiologis dengan mengulas perkembangan tasawuf, munculnya tarekat, serta peran keduanya dalam kehidupan masyarakat Muslim. Selanjutnya dibahas dinamika, tantangan, dan adaptasi tasawuf-tarekat dalam menghadapi modernitas dan teknologi digital. Bab ini berfungsi sebagai konteks umum yang mengantar pada kajian khusus tentang Tarekat Naqshabandi Haqqani.

Bab keempat, fokus pada objek penelitian dengan membahas profil dan perkembangan Tarekat Naqshabandi Haqqani beserta ajaran dan struktur pembelajaran. Dengan demikian, bab ini menjadi landasan empiris untuk menelaah transformasi pendidikan dan praktik ritual tarekat.

Bab kelima, sebagai inti penelitian, bab ini mengkaji bagaimana pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani ditransformasikan ke dalam ruang digital. Pembahasan mencakup bagaimana struktur pembelaran dan praktik ritual tarekat dalam ruang digital.

Bab keenam mengkonstruksi model konseptual “Cyber-Tarīqa” sebagai kebaruan (novelty) penelitian. Bab ini juga menunjukkan bagaimana pembelajaran sufistik dapat berlangsung di ruang digital tanpa melepaskan akar tradisionalnya.

Bab ketujuh, memuat kesimpulan yang merangkum hasil penelitian, menegaskan kontribusi teoritis maupun praktis, serta refleksi terhadap dinamika pendidikan tarekat di era digital. Selain itu, disajikan pula saran untuk pengembangan penelitian lanjutan dan praktik pendidikan tarekat berbasis digital.

BAB II

TASAWUF, TAREKAT, DAN PENDIDIKAN ISLAM DALAM KONTEKS DIGITAL

Pendidikan dalam tradisi Islam merupakan proses holistik yang bertujuan mengembangkan seluruh potensi manusia, baik fisik, jiwa, intelektual, spiritual, dan moral, yang berdasarkan al-Qur'an dan sunah.¹ Sebagaimana dalam al-Qur'an, pendidikan diarahkan pada pembentukan insan beriman dan bertakwa,² pengembangan potensi akal dan pengetahuan,³ penyucian jiwa dan pembinaan akhlak,⁴ serta pencapaian keseimbangan hidup dunia dan akhirat.⁵ Dengan demikian, pendidikan Islam dapat dipahami sebagai usaha membentuk manusia yang cerdas secara intelektual, matang secara spiritual, mulia dalam akhlak, dan bermanfaat bagi masyarakat.⁶ Adapun tasawuf, sebagai dimensi esoteris dalam Islam, mengajak individu untuk senantiasa istiqamah dalam kedekatan dengan Allah, sekaligus menumbuhkan hubungan yang harmonis dengan sesama makhluk-Nya melalui berbagai praktik spiritual khas yang diwariskan dalam tradisi tasawuf.⁷

Tasawuf dalam perkembangannya mengalami fase institusionalisasi melalui pembentukan tarekat, yaitu struktur pembelajaran tasawuf secara sistematis, berlandaskan al-Qur'an,

¹ Abu al-Qasim Abdul Karim Al-Qusyairi, *Al-Risalah Al-Qushairiyyah* (Kairo: Dar al-Khair, n.d.); Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami: Integrasi Jasmani, Rohani, Dan Kalbu Memanusiakan Manusia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010). 76.

² Al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, ayat 2-3.

³ Al-Qur'an, *Surah al-'Alaq*, ayat 1-5.

⁴ Al-Qur'an, *Surah al-Jumu'ah*, ayat 2.

⁵ Al-Qur'an, *Surah al-Qashash*, ayat 77.

⁶ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: Prenada Media, 2019).

⁷ Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Terjemahan Kitab Ayyuha Al-Walad* (Surakarta: Bahasa dan Sastra Arab IAIN Surakarta, 2019); Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*, ed. Wahyudi Kaha, 1st ed. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020).

sunnah, serta pengalaman spiritual para ulama sufi.⁸ Pembelajaran dalam tarekat dipandu oleh seorang mursyid yang berperan membimbing murid dalam proses penyucian jiwa serta mendekatkan diri kepada Allah.⁹ Sehingga, dalam konteks pendidikan Islam, tasawuf dan tarekat memiliki peran penting dalam membina spiritualitas individu, menumbuhkan kesadaran transendental, serta membentuk moralitas. Selain itu, perkembangan teknologi digital menuntut elemen-elemen pendidikan Islam, termasuk tasawuf dan tarekat, untuk beradaptasi serta melakukan revitalisasi dalam proses transmisi ajaran-ajaran Islam.¹⁰ Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya akan menyoroiti keterkaitan antara pendidikan Islam, tasawuf, dan tarekat, khususnya dalam kerangka transformasi digital.

A. Tasawuf, Tarekat, dan Pendidikan Islam

Pendidikan Islam memiliki cakupan yang luas, tidak hanya terbatas pada ranah formal-institusional, tetapi juga mencakup dimensi spiritual, moral, dan sosial.¹¹ Dalam kerangka ini, tasawuf menempati posisi sebagai dimensi esoteris Islam yang berperan untuk membina akhlak, menyucikan jiwa (*tazkiyat al-nafs*), dan

⁸ Jean Louis Michon, “Praktek Spiritual Tasawuf” dalam Syed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

⁹ Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*; Ahmad Khoirul Fata, “Tarekat,” *Jurnal Al-Ulum* 11, no. 2 (2011): 373–84.

¹⁰ Muhammad Irsyad and Supratman Zakir, “Transformasi AI Dan Kurikulum: Tantangan Pendidikan Islam Menghadapi Abad Ke- 21,” *Al-Aulia: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2023): 156–70, <https://doi.org/10.46963/aulia.v9i2.1395>; Shofiatun Nikmah, “Existence of Islamic Boarding School Sufism in the Digital Age : Buya Syakur Yasin ’ s Sufism Moderation Thoughts A . Introduction In Recent Years , Studies of Islamic Boarding School Tasawuf Have Become Increasingly Incl,” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 22, no. 2 (2022): 229–50, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v22i2.14215>; Hasibuan, Nasution, and Masuwd, “Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology.”

¹¹ Azyumardi Azra, *Esai-Esai Intelektual Muslim & Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1998); Abudin Nata, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004). 7.

memperkuat spiritualitas antara manusia dengan Tuhan.¹² Tasawuf melengkapi aspek kognitif dan normatif pendidikan Islam dengan dimensi afektif dan spiritual, sehingga pendidikan tidak berhenti pada penguasaan ilmu pengetahuan, tetapi juga membentuk kepribadian yang utuh.

Tarekat sebagai institusi dan praksis tasawuf berperan sebagai jalur pendidikan non-formal yang terorganisasi. Melalui bimbingan seorang mursyid, para murid diajarkan dalam pelaksanaan zikir, wirid, serta disiplin spiritual yang terarah, tarekat menyediakan ruang pendidikan yang menekankan aspek batiniah sekaligus penguatan etika sosial.¹³ Dengan demikian, tarekat berfungsi sebagai wadah pengembangan spiritual melalui internalisasi nilai-nilai tasawuf sekaligus sebagai institusi pendidikan Islam yang memperkuat spiritualitas, moralitas, kesalehan sosial, dan keterlibatan aktif dalam masyarakat. Seluruh aspek tersebut merupakan bagian integral dari tujuan pendidikan Islam.

B. Struktur Pembelajaran dalam Tarekat

Struktur pembelajaran dalam tarekat bertumpu pada relasi spiritual yang bersifat interdependensi antara mursyid dan murid.¹⁴ Hubungan ini menjadi fondasi utama dalam proses transmisi ilmu, pembinaan akhlak, serta pembentukan kesadaran spiritual dalam lingkungan tarekat. Mursyid, sebagai pemimpin sekaligus pendidik

¹² Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008).

¹³ Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014); A Gani, "Pendidikan Tasawuf Dalam Pembentukan Kecerdasan Spiritual Dan Akhlakul Karimah," *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 2 (2020): 275–86, <https://doi.org/10.24042/atjpi.v10i2.5847>.

¹⁴ Interdependensi spiritual menekankan bahwa mursyid dan murid saling bergantung dalam proses pembelajaran tasawuf, di mana mursyid memberikan bimbingan, sementara murid berkontribusi dengan ketaatan dan penerimaan ajaran, yang sehingga memperkuat otoritas mursyid serta kelangsungan tradisi tarekat. Lihat Moh. Isom Mudin, "Relasi Mursyid Dan Murid Dalam Pendidikan Spiritual Tarekat," *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* 11, no. 2 (2015): 399–416, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.275>.

spiritual dalam tarekat, memiliki peran sentral dalam proses pembelajaran tasawuf.¹⁵ Melalui otoritas spiritual dan sanad keilmuannya, seorang mursyid dapat membimbing murid-muridnya dalam menuju kedekatan dengan Tuhan.¹⁶ Selain mursyid, seorang pendidik dalam struktur pendidikan tarekat juga dibantu oleh tokoh-tokoh seperti khalifah (wakil mursyid), wakil talqin, imam khususi, badal mursyid, muqaddam, dan pimpinan zawiyah. Mereka berperan sebagai perpanjangan tangan mursyid dalam membina murid, namun otoritas tertinggi tetap berpusat pada mursyid.¹⁷

Berbagai aspek penting dalam struktur pembelajaran tarekat seperti proses baiat, pengajaran doktrin ajaran, talqin zikir, wirid, zikir berjamaah, bimbingan spiritual, suluk, hingga praktik *murāqabah*, kini semakin banyak disampaikan dan dipraktikkan melalui medium digital.¹⁸ Transformasi ini tidak hanya mengubah cara penyampaian materi ajaran, tetapi juga membentuk pola baru dalam interaksi spiritual antara mursyid dan murid.¹⁹ Jika sebelumnya hubungan keduanya lebih menekankan kehadiran fisik dalam majelis atau zawiyah, maka kini ruang digital memungkinkan terjadinya proses transmisi ilmu, praktik spiritual, serta penguatan ikatan emosional meski tanpa tatap muka langsung. Dengan demikian, digitalisasi membuka peluang terciptanya struktur

¹⁵ Cecep Abdul, Muhlis Suja'i, and Yogi Adi Sujipto, "Peranan Mursyid Tarekat Qodiriyah Naqsybandiyah Dalam Pembinaan Akhlak Jemaahnya Di Suryalaya," *Hasbuna-Jurnal Pendidikan Agama Islam* 3, no. 1 (2023): 253–60, <https://doi.org/10.70143/hasbuna.v3i1.224>.

¹⁶ Ismail Fajrie Alatas, *What Is Religious Authority? Cultivating Islamic Community in Indonesia* (Princeton University Press, 2021).

¹⁷ Aly Mashar, "Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah Al-'Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori" (Disertasi: UIN Walisongo Semarang, 2022).

¹⁸ Robert Rozehnal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)* (United Kingdom: Oneworld Academic, 2019).

¹⁹ Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism"; Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology."

pembelajaran tarekat yang lebih fleksibel, interaktif, dan menjangkau murid di berbagai wilayah, sekaligus menimbulkan tantangan baru terkait otentisitas, otoritas, dan kualitas bimbingan spiritual.

Dalam perspektif teori *structuration* Anthony Giddens, fenomena ini dapat dipahami sebagai dialektika antara “struktur” dan “agensi”.²⁰ Struktur tradisional tarekat yang berakar pada otoritas mursyid, serta praktik ritual tetap menjadi struktur pembelajaran tarekat. Namun, ketika medium digital diadopsi, para aktor tarekat seperti mursyid, khalifah, maupun murid, secara aktif mereproduksi sekaligus memodifikasi struktur tersebut. Media digital berfungsi sebagai arena baru yang memungkinkan reproduksi praktik pembelajaran tarekat. Hal ini menunjukkan bahwa struktur pembelajaran tarekat bukan entitas statis, melainkan bersifat dinamis, yang senantiasa terbentuk, dipertahankan, dan ditransformasikan melalui praktik para pelakunya dalam konteks digital.

Teori *structuration* memiliki dua kata kunci utama, yaitu “struktur” dan “agensi”. Menurut Giddens, “struktur” merujuk pada *rules and resources* yang digunakan dalam proses produksi dan reproduksi sistem. Sementara itu, “agensi” mengacu pada individu sebagai aktor dalam masyarakat. Dalam teori ini, “struktur” dan “agensi” tidak dipandang sebagai dua entitas yang terpisah, karena pemisahan tersebut akan menghasilkan “dualisme” yakni pemisahan antara struktur dan agensi.²¹ Sebaliknya, Giddens menekankan konsep “dualitas” yakni struktur dan agensi merupakan dua aspek dari satu kesatuan yang sama. Hubungan antara keduanya bersifat dialektis, dalam arti bahwa struktur dan agensi saling mempengaruhi

²⁰ Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984). 25.

²¹ Anthony Giddens, *Problematika Utama Dalam Teori Sosial: Aksi, Struktur, Dan Kontradiksi Dalam Analisis Sosial / Anthony Giddens*, ed. Dariyatno (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009). 121.

secara terus-menerus dalam suatu proses yang dinamis dan berkesinambungan. Teori Strukturasi Giddens menjelaskan bahwa agensi tidak hanya berperan sebagai penerima struktur yang ada, tetapi juga aktif dalam mereproduksi dan membentuk ulang struktur tersebut.²²

Dalam konteks penelitian ini, mursyid berperan sebagai pemegang otoritas spiritual yang menentukan bagaimana ajaran tarekat beradaptasi dalam ruang digital. Para murid atau pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di berbagai zawiya tidak hanya berperan sebagai penerima pasif, tetapi juga sebagai aktor yang berkontribusi dalam menyebarkan, mendiskusikan, serta berinovasi dalam proses pembelajaran maupun melakukan praktik ritual. Sehingga, dalam konteks digital, memungkinkan keberlangsungan praktik tarekat tidak lagi hanya bergantung pada pertemuan fisik antara mursyid dan murid, tetapi juga bergeser ke ruang digital melalui media sosial, platform pembelajaran daring, dan situs web resmi tarekat.

Teori *structuration* dinilai relevan untuk menganalisis transformasi pembelajaran dan praktik ritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital. Dalam konteks ini, aspek “agensi” (mursyid, khalifah, pimpinan zawiya, dan para murid), dalam mereproduksi dan mentransformasikan struktur pendidikan serta praktik ritual. Sementara itu, aspek “struktur” merujuk pada realitas sosial yang mengatur praktik tarekat, yang kini berlangsung secara simultan dalam dua ranah, secara *offline* maupun *online*. Dengan demikian, teori strukturasi dinilai dapat memberikan perspektif yang komprehensif dalam memahami dinamika struktur pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam konteks digital. Namun, untuk memahami secara mendalam mengenai bagaimana pengetahuan tarekat dipelajari, disebarkan, dan dikonstruksi dalam

²² Rahma Ari Widiastuti, “Dualitas Struktur Dan Agen: Strukturasi Anthony Giddens,” *Eufoni* 3, no. 2 (2019): 122.

ruang digital, diperlukan teori lain yang lebih berorientasi pada dimensi pembelajaran dalam jaringan.

C. Konektifisme dalam Pembelajaran Tarekat

Konektivisme (*connectivism learning*) merupakan teori pembelajaran yang dikembangkan oleh George Siemens, yang menekankan bahwa pembelajaran terjadi melalui jaringan digital dan koneksi.²³ Teori ini muncul sebagai respons terhadap perkembangan teknologi informasi yang telah mengubah cara manusia memperoleh, mengelola, dan berbagi pengetahuan. Siemens mendefinisikan konektivisme sebagai teori pembelajaran yang melihat pengetahuan sebagai jaringan, di mana individu belajar melalui koneksi dengan komunitas, teknologi, dan sumber daya yang selalu berkembang. Siemens pertama kali yang memperkenalkan *connectivism* dalam artikel online yang ditulis pada 12 Desember 2004, dan kemudian diperbarui pada 5 April 2005.²⁴ Teori *connectivism* yang ia usulkan merupakan teori belajar yang bercirikan penguatan pembelajaran, pengetahuan dan pemahaman melalui perluasan jaringan.²⁵ Teori ini berusaha menjabarkan kegiatan pembelajaran yang kompleks di dunia digital sosial yang berkembang pesat.

Kemunculan teori *connectivism*, sejak awal diposisikan sebagai teori belajar alternatif yang lebih konsisten dengan lingkungan yang selalu berubah dan respon alami dan logis terhadap perubahan teknologi. Teknologi telah merubah cara hidup kita, cara

²³ George Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age," *International Journal of Instructional Technology and Distance Learning* 2 (2004).

²⁴ Frederique Corbett and Elio Spinello, "Connectivism and Leadership: Harnessing a Learning Theory for the Digital Age to Redefine Leadership in the Twenty-First Century," *Heliyon* 6, no. 1 (January 2020): e03250, <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2020.e03250>.

²⁵ Shqipe Husaj, "Connectivism and Connective Learning," *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 4, no. 1 S2 SE-Research Articles (May 2, 2015): 227, <https://www.richtmann.org/journal/index.php/ajis/article/view/6358>.

berkomunikasi, cara belajar dan cara mengajar. Perkembangan teknologi yang pesat ini memudahkan pembelajar dan pengguna pendidikan untuk mengakses pengetahuan kapan saja dan dimana saja tanpa batasan waktu, hanya dengan memanfaatkan peralatan kecil.²⁶

Connectivism menekankan bahwa pembelajaran dan pengetahuan bertumpu pada keberagaman pendapat. Pengetahuan tidak bersifat tunggal, melainkan berasal dari berbagai perspektif dan sudut pandang yang beragam. Selain itu, pembelajaran tidak hanya terjadi dalam diri manusia, tetapi juga dapat tersimpan dalam perangkat non-manusia, seperti basis data atau sistem informasi lainnya.²⁷ Teori ini juga dinilai dapat meningkatnya keberadaan komunitas pembelajaran daring dan sumber daya pendidikan terbuka telah memperkuat peran konektivitas dalam pemerolehan pengetahuan, dengan menekankan bagaimana lingkungan digital dapat mendorong pertukaran pengetahuan antar individu.²⁸

Stephen Downes melengkapi teori ini dengan menyatakan bahwa pembelajaran dalam teori *connectivism* akan menjadi lebih efektif melalui empat jenis kegiatan utama: *aggregation*, *relation/connection*, *creation*, dan *sharing*. Pertama, *aggregation* (agregasi), mencakup aktivitas mengakses dan mengumpulkan berbagai sumber informasi dari beragam media digital. Kedua, *relation/connection* (relasi/koneksi), dilakukan ketika pembelajar merefleksikan informasi yang diperoleh dan menghubungkannya

²⁶ Siti Malikhah, Endang Fauziati, and Maryadi Maryadi, "Perspektif Connectivisme Terhadap Pembelajaran Daring Berbasis Google Workspace For Education," *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan* 4, no. 2 (2022): 2050–58, <https://doi.org/10.31004/edukatif.v4i2.2355>.

²⁷ Rita Kop and Adrian Hill, "Connectivism: Learning Theory of the Future or Vestige of the Past?," *The International Review of Research in Open and Distributed Learning* 9, no. 3 SE-Research Articles (October 21, 2008), <https://doi.org/10.19173/irrodl.v9i3.523>.

²⁸ Nadine Correia et al., "Bridging Pedagogy, Curriculum, and Assessment in Digital Education: Ensuring a Constructive Alignment," *Social Inclusion* 13, no. Article 9473 (2025): 1–22, <https://doi.org/10.17645/si.9473>.

dengan pengetahuan maupun pengalaman sebelumnya. Ketiga, *creation* (kreasi) terjadi setelah proses refleksi dan analisis makna (*sense-making*), di mana pembelajar dapat menandai atau menyimpan laman internet yang relevan. Keempat, *sharing* (berbagi) yaitu pembelajar dapat berbagi pengetahuan dengan individu lainnya, mengenai informasi yang diperoleh melalui jaringan, baik melalui website, media sosial, maupun platform digital lainnya.²⁹ Kegiatan berbagi ini menuntut keterampilan individu dalam mengelola informasi dan pengetahuan dari ruang digital, sehingga mereka tidak sekadar menjadi penerima pasif, melainkan mampu mendiskusikan dan merefleksikan pengetahuan yang diperoleh.

Teori *connectivism* yang dirumuskan oleh George Siemens dan dilengkapi oleh Stephen Downes dapat dijadikan landasan teoretis yang tepat dalam menganalisis dinamika transformasi pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani di ruang digital. Downes menekankan bahwa efektivitas pembelajaran dalam kerangka *connectivism* berlangsung melalui empat aktivitas utama. Pertama, *aggregation* merujuk pada proses pengumpulan informasi dari berbagai sumber digital yang selaras dengan aktivitas para murid dalam mengakses materi tarekat melalui situs resmi, media sosial, maupun aplikasi pesan daring. Kedua, *relation* atau *connection* tampak dalam praktik refleksi para murid, ketika informasi yang diperoleh dari ruang digital dihubungkan dengan pengalaman spiritual dan ajaran yang mereka peroleh secara langsung dari mursyid maupun interaksi di zawiyah tradisional. Ketiga, *creation* tercermin dalam proses kreatif para murid dalam mengolah, menafsirkan, dan mengadaptasi ajaran tarekat ke dalam praktik keseharian, baik melalui penandaan laman digital, penyusunan catatan zikir, maupun penyebaran konten spiritual.

²⁹ Stephen Downes, "An Introduction to Connective Knowledge," *Media, Knowledge & Education –Exploring New Spaces, Relations and Dynamics in Digital Media Ecologies*, January 1, 2008.

Keempat, *sharing* terlihat dalam pola berbagi pengetahuan yang mereka lakukan, baik secara virtual melalui platform digital maupun secara luring dalam forum diskusi di zawiyah tradisional.

Kerangka tersebut dinilai tepat untuk memahami transformasi pembelajaran tasawuf dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebab praktik pembelajaran dalam tarekat ini berlangsung melalui dua ruang yang saling melengkapi: pertama, ruang digital yang menyediakan akses luas terhadap materi keilmuan, ajaran, serta bimbingan spiritual secara daring; kedua, ruang zawiyah tradisional yang tetap berfungsi sebagai arena diskusi langsung dan interaksi spiritual dengan para mursyid, khalifah, atau pimpinan zawiyah. Dengan demikian, teori *connectivism* memberikan fondasi teoretis yang kuat untuk menjelaskan bagaimana jaringan digital tidak menggantikan sepenuhnya pola pembelajaran tradisional, melainkan menghadirkan bentuk baru dari interkoneksi pengetahuan yang memadukan ruang virtual dan ruang ritual. Dalam disertasi ini, penulis menegaskan, bahwa tidak ada satu fenomena yang dapat dibaca dengan satu teori tunggal, sehingga dalam analisis yang akan dilakukan selanjutnya, penulis akan menggunakan beberapa kacamata teori (*eklektik*) dalam melihat konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital, khususnya yang berkaitan dengan struktur pembelajaran dan praktik ritual.

D. Transformasi Tarekat dalam Ruang Digital

Transformasi pembelajaran tarekat dalam ruang digital merupakan bagian dari dinamika perubahan sosial-keagamaan yang lebih luas, seiring dengan penetrasi teknologi digital dalam berbagai aspek kehidupan religius umat Islam.³⁰ Tarekat, yang secara tradisional menekankan transmisi ajaran secara langsung melalui relasi tatap muka antara mursyid dan murid di ruang fisik zawiyah,

³⁰ Robert Rozehnal, *Cyber Muslims: Mapping Islamic Digital Media in the Internet Age*, ed. Robert Rozehnal (New York: Bloomsbury Publishing, 2022).

kini menghadapi konfigurasi ruang belajar yang melampaui batas geografis dan institusional.³¹ Ruang digital tidak hanya berfungsi sebagai medium teknis penyampaian ajaran, tetapi juga membentuk ulang cara pengetahuan sufistik diproduksi, disirkulasikan, dan diinternalisasi oleh para pengikut tarekat.³²

Dalam konteks pembelajaran tarekat, transformasi digital tidak serta-merta menggantikan struktur pedagogi klasik, melainkan mereproduksi dan mereartikulasi elemen-elemen dasarnya dalam format baru. Otoritas mursyid tetap menjadi pusat epistemik pembelajaran, namun ajaran, nasihat, dan instruksi spiritual kini disampaikan melalui platform digital seperti situs resmi, media sosial, dan aplikasi komunikasi daring. Pengetahuan sufistik tampil sebagai bergerak melampaui ruang dan waktu, memungkinkan murid untuk mengakses bimbingan spiritual secara berkelanjutan tanpa kehadiran fisik.

Transformasi ini juga berdampak pada metode pembelajaran tarekat. Jika sebelumnya sangat bergantung pada kehadiran langsung dan disiplin ritual di zawiyah, maka dalam ruang digital pembelajaran berlangsung melalui kombinasi transmisi daring dan internalisasi personal. Selain itu, ruang digital memunculkan konfigurasi baru aktor pedagogis dalam tarekat. Di samping mursyid dan khalifah, muncul figur-figur fasilitator yang berperan menjembatani transmisi pembelajaran berbasis digital dengan praktik di ruang fisik zawiyah lokal. Peran ini menunjukkan adanya fungsi pedagogis yang bersifat kontekstual dan berbasis media, tanpa menggeser struktur hierarkis tarekat secara keseluruhan. Transformasi pembelajaran tarekat dalam ruang digital,

³¹ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology."

³² Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism."

memperlihatkan fleksibilitas tradisi sufistik dalam merespons perubahan zaman, namun juga menghadirkan beberapa tantangan.³³

Secara konseptual, transformasi pembelajaran tarekat dalam ruang digital dapat dipahami sebagai proses negosiasi antara kesinambungan tradisi dan inovasi teknologi. Ruang digital tidak meniadakan peran zawiyah sebagai locus utama internalisasi spiritual, tetapi memperluasnya ke dalam bentuk zawiyah digital yang bersifat virtual dan terhubung secara global. Melalui proses ini, pembelajaran tarekat menunjukkan kapasitas adaptifnya dalam menjaga otentisitas ajaran sekaligus merespons tuntutan masyarakat digital.

E. Definisi Konseptual Penelitian

Dalam penelitian berjudul “Cyber Tārīqa: Struktur Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital” perlu dirumuskan sejumlah definisi operasional guna memberikan batasan yang jelas terhadap konsep-konsep utama yang digunakan dalam penelitian ini.

1. Pendidikan Tarekat

Istilah pendidikan tasawuf dan pendidikan tarekat digunakan secara bergantian untuk merujuk pada proses internalisasi ajaran tasawuf dalam lingkungan tarekat.³⁴ Pendidikan tarekat merupakan bagian dari tradisi pendidikan Islam yang berorientasi pada pembentukan kesadaran spiritual yang mendalam terhadap Allah melalui internalisasi nilai-nilai dan praktik tasawuf.³⁵ Jika

³³ Shadiqin and Jamil, “Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya”; Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy.”

³⁴ Iman Nafi’a, Muhammad Ziyau Naufal, and Septi Gumindari, “Urgensi Pendidikan Tasawuf Pada Remaja Milenial,” *Al-Tarbiyah: Jurnal Pendidikan (The Educational Journal)* 32, no. 1 (2022): 63, <https://doi.org/10.24235/ath.v32i1.10788>.

³⁵ Gani, “Pendidikan Tasawuf Dalam Pembentukan Kecerdasan Spiritual Dan Akhlakul Karimah.”

pendidikan Islam pada umumnya mencakup dimensi intelektual, moral, dan spiritual secara menyeluruh, maka pendidikan tarekat secara khusus menitikberatkan pada dimensi esoterik atau batiniah melalui pendekatan sufistik. Dalam sejarahnya, tarekat berkembang sebagai institusi pendidikan nonformal yang melanjutkan visi kenabian dalam membina hati, menyucikan jiwa, serta mendekatkan manusia kepada Allah.³⁶

Pendidikan tarekat merupakan proses internalisasi ajaran tasawuf melalui bimbingan spiritual yang bersifat intensif, bertahap, dan berlangsung dalam komunitas tarekat. Proses ini bertujuan untuk mencapai penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) melalui pengamalan nilai-nilai spiritual seperti taubat, sabar, ridha, tawakal, dan ikhlas, yang dalam tradisi tasawuf dikenal sebagai maqamat (tingkatan-tingkatan spiritual). Tujuan utamanya pendidikan tasawuf adalah mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*). Oleh karena itu, pendidikan tarekat dapat dipandang sebagai bentuk khas dari pendidikan Islam yang menekankan pembinaan spiritual secara intensif di bawah bimbingan seorang mursyid yang memiliki otoritas spiritual dan sanad kemursyidan.³⁷

Secara metodologis, pendidikan dalam tarekat bersifat transformasional dan praktikal, mengandalkan pendekatan pengalaman langsung (*experiential learning*) melalui berbagai praktik spiritual seperti baiat (*initiations*), zikir, *murāqabah* (kontemplasi), khalwat atau suluk (retret spiritual), *ṣuḥbah* (kebersamaan bersama mursyid), dan *murāqabah* (koneksi batin kepada mursyid). Tujuan pendidikan tarekat tidak semata-mata untuk penguasaan ilmu keagamaan secara formal, tetapi lebih

³⁶ Ahmad Sodiq, "Konsep Pendidikan Tasawuf (Kajian Tentang Tujuan Dan Strategi Pencapaian Dalam Pendidikan Tasawuf)," *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 7, no. 1 (2014): 149–71, <https://doi.org/10.24042/ijpmi.v7i2.927>.

³⁷ Dicky Wiryanto, *Pendidikan Tasawuf Abuya Syaikh Haji Muda Waly Al-Khalidy (Konsep Dan Genealogy Tarekat Naqsyabandiyah Di Aceh)* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2021).

mendalam, yakni transformasi eksistensial individu agar terbebas dari dominasi hawa nafsu, mencapai kesadaran Ilahiyah, serta mampu memmanifestasikan akhlak spiritual dalam kehidupan sosial.³⁸

Pendidik utama dalam tarekat adalah mursyid, yakni guru spiritual yang telah mencapai tingkat kematangan ruhani dan diakui memiliki otoritas spiritual dan keilmuan untuk membimbing seorang murid.³⁹ Selain mursyid, terdapat pula wakil mursyid yang umumnya disebut khalifah, wakil talqin, badal mursyid, atau imam khusus, tergantung pada struktur kepemimpinan masing-masing tarekat.⁴⁰ Peran mursyid tidak terbatas sebagai pengajar, tetapi juga mencakup fungsi sebagai pembimbing spiritual, pengawas moral, serta wasilah mendapatkan barakah.⁴¹

Dengan demikian, pendidikan tarekat dipahami sebagai suatu sistem pembelajaran spiritual sufistik yang menekankan aspek ruhani melalui metode khas tarekat. Metode tersebut meliputi praktik-praktik seperti baiat, zikir, *murāqabah*, suluk, dan bentuk latihan ruhani lainnya, yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*). Dalam proses pembelajaran ini, seorang murid dibimbing secara intensif oleh seorang mursyid, yaitu pemimpin tarekat sekaligus pendidik spiritual, yang dalam struktur tertentu dapat dibantu oleh khalifah, badal mursyid, wakil talqin, maupun pimpinan zawiyah.

2. Platform Digital

Platform digital merupakan infrastruktur berbasis teknologi informasi dan komunikasi yang dirancang untuk memfasilitasi interaksi, kolaborasi, distribusi, dan pengelolaan konten secara

³⁸ Muvid, *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial*. 5.

³⁹ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*; M. Agus Wahyudi, *Tasawuf Akhlaki* (Sukoharjo: Efudepress, 2022).

⁴⁰ Mashar, "Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Al-'Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori."

⁴¹ Mihmidaty Ya'cub, *Model Pendidikan Tasawuf Pada Thariqah Sadziliyyah* (Surabaya: CV. Pustaka Media, 2018).

daring. Platform ini menjadi ruang virtual yang memungkinkan pengguna, baik individu maupun institusi, untuk berkomunikasi, bertukar informasi, serta mengakses dan menyampaikan materi secara efisien dan lintas batas geografis. Dalam konteks pendidikan, platform digital mencakup berbagai bentuk seperti *Learning Management Systems* (seperti Moodle, Google Classroom, Edmodo), media sosial (Facebook, YouTube, Instagram), situs web, aplikasi konferensi video (*Zoom, Google Meet, Microsoft Teams*) yang digunakan untuk mendukung dan memperluas proses pembelajaran.⁴²

Penggunaan platform digital dalam pembelajaran telah membawa perubahan fundamental dalam cara pengetahuan dikonstruksi, dibagikan, dan dikembangkan. Platform ini tidak hanya menjadi saluran penyampaian materi, tetapi juga menjadi ruang bagi terjadinya pembelajaran aktif, partisipatif, dan kolaboratif. Peserta didik tidak lagi bergantung sepenuhnya pada otoritas tunggal (guru atau lembaga), melainkan dapat menjalin koneksi dengan berbagai sumber pengetahuan yang tersedia secara global. Dalam perspektif teori konektivisme, platform digital dipandang sebagai wujud konkret dari jaringan belajar (*learning networks*) yang memungkinkan terjadinya pertukaran informasi antara berbagai node, baik itu individu, komunitas, maupun sumber daya digital. Pengetahuan dibentuk melalui kemampuan peserta didik untuk menavigasi, mengakses, menghubungkan, dan menafsirkan informasi dari berbagai platform digital tersebut. Dengan demikian, kemampuan membangun dan memelihara koneksi menjadi kunci utama dalam keberhasilan belajar di era digital.

Beberapa raktik keagamaan, teramsuk praktik spiritual tarekat telah memanfaatkan platform sebagai mediam dakwah, membangun jamaa'ah, menyebarkan ajaran, serta membagikan

⁴² Kop and Hill, "Connectivism: Learning Theory of the Future or Vestige of the Past?"

pengalaman spiritualitas.⁴³ Selain itu media digital juga dijadikan untuk menyelenggarakan pengajian daring, majelis zikir virtual, hingga bimbingan ruhani jarak jauh antara mursyid dan murid.⁴⁴ Dalam konteks ini, platform digital menjadi media baru penyampai ajaran-ajaran dalam tarekat sufi, ruang baru bagi terjadinya *virtual companionship* yang sebelumnya terikat pada ruang fisik zawiyah atau majelis. Perubahan ini menunjukkan bahwa komunitas tarekat tidak bersifat statis, melainkan memiliki kapasitas adaptif yang tinggi terhadap perubahan zaman, tanpa serta merta kehilangan aspek substansial dari spiritualitasnya. Bahkan, dalam beberapa kasus, digitalisasi membuka peluang lebih luas untuk dakwah tarekat secara global, menjangkau murid-murid dari lintas geografis dan lintas budaya, yang sebelumnya tidak terakses oleh jaringan tarekat secara konvensional.⁴⁵

Dalam konteks penelitian ini, platform digital dipahami sebagai medium yang dimanfaatkan untuk menjalankan praktik ritual dan proses pembelajaran dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Platform ini mencakup berbagai bentuk teknologi digital yang terhubung dengan jaringan internet, seperti situs web resmi, media sosial, aplikasi, serta kanal digital lainnya yang digunakan untuk menyampaikan ajaran, membina hubungan mursyid, khalifah, pimpinan zawiyah, dan para pengikut (murid), serta memperluas jangkauan pendidikan tarekat di era digital.

3. Ruang Digital

Ruang digital merupakan ranah virtual yang terbentuk melalui teknologi internet dan perangkat digital, di mana aktivitas

⁴³ Islakandar Iskandar et al., “Etika Dan Praktik Keagamaan Di Era Digital: Mempertahankan Nilai Di Tengah Kemajuan Teknologi,” *Equilibrium: Jurnal Pendidikan XIII*, no. 1 (2025): 109–19.

⁴⁴ Ameli, “Virtual Religion and Duality of Religious Spaces”; Piraino, “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case.”

⁴⁵ Campbell, “Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society.”

sosial, budaya, pendidikan, maupun keagamaan berlangsung tanpa batasan fisik. Dalam ruang ini, interaksi antarindividu dan komunitas terjadi melalui platform daring seperti media sosial, forum diskusi, aplikasi perpesanan, maupun website. Ciri utama ruang digital antara lain: 1) sifatnya yang non-fisik namun berfungsi sebagai arena interaksi nyata; 2) keterhubungan lintas waktu dan tempat, memungkinkan komunikasi sinkron maupun asinkron; 3) keberagaman bentuk ekspresi, mulai dari teks, audio, video, hingga simbol visual.⁴⁶ Ruang digital tidak hanya menjadi media komunikasi, tetapi juga arena pembentukan identitas, praktik pembelajaran,⁴⁷ dan transformasi pengalaman spiritual keagamaan.⁴⁸

Dalam bidang pendidikan, ruang digital telah mendorong terjadinya pergeseran paradigma dari pembelajaran tradisional ke arah pembelajaran berbasis teknologi, yang lebih terbuka, fleksibel, dan terhubung melalui jaringan internet.⁴⁹ Salah satu teori yang menekankan pentingnya konektivitas dalam proses belajar adalah Teori Konektivisme oleh George Siemens yang dikembangkan oleh Downes. Teori ini memandang bahwa pembelajaran tidak lagi hanya terjadi secara internal dalam diri individu, melainkan juga melalui jejaring eksternal yang terbentuk oleh koneksi antar sumber informasi, individu, dan teknologi.⁵⁰

⁴⁶ Elisenda Ardévol and Edgar Gómez-Cruz, "Digital Ethnography and Media Practices," in *The International Encyclopedia of Media Studies*, ed. Fabienne Darling-Wolf, 2013, <https://doi.org/10.1002/9781444361506.wbiems193>.

⁴⁷ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

⁴⁸ Heidi A. Campbell and Ruth Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. (New York: Routledge, 2022). 25.

⁴⁹ Malikah, Fauziati, and Maryadi, "Perspektif Connectivisme Terhadap Pembelajaran Daring Berbasis Google Workspace For Education"; Maulani Giandari et al., *Pendidikan Di Era Digital*, ed. Andri Cahyo Purnomo (Banten: Penerbit Sada Kurnia Pustaka, 2024).

⁵⁰ Downes, "An Introduction to Connective Knowledge."

Selain itu, ruang digital juga memiliki implikasi yang kompleks terhadap lingkungan spiritual keagamaan, khususnya tarekat. Akses yang lebih mudah terhadap sumber daya spiritual memberikan peluang bagi pengembangan spiritual yang lebih luas. Dengan teknologi digital seperti internet, individu dapat dengan mudah mengakses berbagai sumber daya spiritual seperti literatur, ceramah, studi, dan panduan praktik spiritual. Penggunaan aplikasi dan platform digital dapat membantu individu menjaga konsistensi dalam menjalankan praktik-praktik keagamaan termasuk tarekat.⁵¹ Fenomena ini juga tampak nyata dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang memanfaatkan berbagai media digital untuk memperluas jangkauan dakwah dan pembelajaran. Transformasi ini mencerminkan adaptasi tarekat terhadap dinamika zaman, sekaligus menunjukkan kapasitas sufisme untuk mempertahankan nilai-nilai inti spiritualitasnya dalam medium yang terus berkembang.

Dalam konteks penelitian ini, era digital dipahami sebagai suatu fase di mana berbagai aktivitas yang sebelumnya dilakukan secara fisik kini dapat dipraktikkan dalam ruang digital. Revolusi Industri 3.0 ditandai oleh kemunculan komputer, internet, robotika, dan telepon genggam, yang menghadirkan otomatisasi serta menggantikan banyak aktivitas manual di berbagai sektor kehidupan pada abad ke-21. Pada era digital, memungkinkan konektivitas yang lebih tinggi antara manusia, mesin, sistem digital, dan internet. Melalui jaringan internet dan berbagai platform digital, aktivitas spiritual dan pembelajaran tarekat memungkinkan berlangsung dalam ruang digital dengan berbagai peluang dan tantangan.

⁵¹ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology."

BAB III

ADAPTASI TASAWUF DAN TAREKAT: DARI TRADISIONAL SAMPAI ERA DIGITAL

Tasawuf dan tarekat merupakan dua aspek penting dalam khazanah spiritualitas Islam yang senantiasa mengalami dinamika seiring perkembangan zaman. Pada masa tradisional, praktik tasawuf berpusat pada hubungan personal antara mursyid dan murid, dengan metode transmisi ilmu yang berlangsung secara langsung melalui majelis zikir, suluk, dan talqin. Namun, seiring dengan transformasi sosial dan kemajuan teknologi, praktik tasawuf tidak lagi terbatas pada ruang fisik. Sehingga, kajian mengenai dinamika ini menjadi penting untuk memahami bagaimana tasawuf beradaptasi, bertahan, sekaligus bereksperimen dalam menghadapi tuntutan zaman.

A. Tasawuf: Definisi, Ajaran, dan Perkembangan

Tasawuf merupakan fondasi spiritual yang melandasi kemunculan tarekat-tarekat dalam Islam.¹ Pada masa Nabi Muhammad, para sahabat, dan generasi tabi'in, praktik tasawuf belum dikenal sebagai suatu disiplin dengan nama khusus, namun telah terwujud dalam bentuk kehidupan spiritual yang sederhana, yang berorientasi pada penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) serta pendekatan diri kepada Allah (*taqarrub ilallah*). Praktik sufisme ini lebih menekankan pada dimensi batin atau esoteris dalam Islam, seperti keikhlasan, zuhud, sabar, syukur, dan cinta kepada Allah, yang dilaksanakan berdasarkan teladan ataupun bimbingan langsung dari Nabi Muhammad dalam kehidupan sehari-hari.²

Istilah tasawuf secara eksplisit tidak dikenal pada masa Nabi Muhammad saw. maupun di era para sahabat. Namun, praktik-praktik yang mencerminkan esensi tasawuf, seperti sikap menjauhi

¹ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1998).

² Syamsul Bakri, *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam* (Sukoharjo: Efudepress, 2020).

hal-hal bersifat duniawi, yang dikenal dengan *zuhud* (menjaga hati agar tidak terikat pada keduniawian), telah ada sejak masa Nabi Muhammad saw.³ Pada masa tersebut, tasawuf dapat dikatakan sebagai perilaku tanpa nama, yang kemudian menimbulkan perdebatan mengenai posisinya dalam Islam. Persoalan yang muncul adalah apakah tasawuf merupakan ajaran yang bersumber langsung dari Islam atau hasil asimilasi dengan tradisi lain di luar Islam. Dalam kajian akademik, terdapat dua pandangan utama mengenai asal-usul tasawuf. Pertama, tasawuf dianggap sebagai *al-aṣīlah fī al-islām*, yakni ajaran yang secara esensial lahir dari Islam dan merupakan bagian integral dari ajaran agama. Kedua, tasawuf dipandang sebagai *al-zāhirah ilā al-islām*, yaitu suatu fenomena, tradisi, atau pemikiran yang berasal dari luar Islam dan kemudian diadaptasi ke dalam ajaran Islam.⁴

Pembahasan ini akan berfokus pada kajian tasawuf dalam kategori pertama, yaitu *al-aṣīlah fī al-islām*, yang merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Dalam Islam, terdapat tiga pilar utama yang menjadi dasar bagi manusia untuk mencapai tingkat insan kamil atau manusia paripurna. Ketiga pilar tersebut adalah *al-īmān* (keimanan), *al-islām* (kepatuhan dalam beribadah), dan *al-iḥsān* (kesempurnaan dalam beramal). Ketiga aspek ini sering disebut sebagai rukun utama dalam ajaran Islam, yang membentuk landasan spiritual dan moral bagi setiap individu Muslim.⁵ Berdasarkan hal ini, para pakar berpendapat bahwa tasawuf pada hakikatnya tidak lain adalah *iḥsān* itu sendiri, atau setidaknya merupakan disiplin ilmu yang berfokus pada kajian *iḥsān* serta berkembang darinya.

Secara etimologis, tasawuf berasal dari bahasa Arab, yaitu *taṣawwafa* dan *yataṣawwafu* yang diartikan pemeliharaan

³ Aly Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab, Dan Inti Ajarannya," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12, no. 1 (2015): 97–117, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i1.1186>.

⁴ Bakri, *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. 4.

⁵ Yahya bin Syarafuddin An-Nawawi, *Syarh Al-Arba'in Al-Nawawiyah*, n.d. 14.

kebersihan hati. Terdapat pula berbagai pandangan mengenai asal usul istilah tasawuf, seperti *ṣuffah* artinya sekelompok orang yang pada masa Nabi Muhammad yang hidupnya berdiam diri di serambi-serambi masjid, mereka mengabdikan hidupnya untuk beribadah kepada Allah. Diantara para sahabat Nabi Muhammad yang memiliki sebutan *ahl al-ṣuffah* adalah Abu Hurairah, Abu Dzar al-Ghifari, Watsilah bin Atsqa'a', Ka'ab bin Malik al-Anshari, Salman al-Farisi dan lain-lain. Mereka yang menempati ini dulu disebut sebagai sufi karena hidupnya yang tinggal di *ṣuffah* hanya ditujukan untuk beribadah kepada Allah.⁶

Kemudian, istilah *ṣafā* yang artinya suci, jernih, dan bersih. Maksudnya adalah orang-orang yang menyucikan dirinya karena Allah. Hal ini selaras dengan apa yang menjadi kebiasaan perilaku seorang sufi yang selalu membersihkan dan menyucikan hatinya agar memperoleh kedekatan dengan Allah.⁷ Istilah *ṣaff* yang artinya barisan dalam salat. Hal ini dikarenakan para sahabat Rasulullah memiliki kebiasaan ketika salat jama'ah mereka selalu menempati *ṣaff* (barisan) yang paling depan. Sebagaimana yang dipraktikkan oleh para sufi pada umumnya ketika salat jama'ah mereka menempati barisan paling depan ketika salat jama'ah. Adapula yang memaknai kata *ṣaff* sebagai sikap seorang sufi yang berada di barisan paling depan atau pertama ketika membela berjuang dalam membela agama Allah.⁸

Adapula yang mengatakan berdasarkan istilah *suf* (bulu domba atau kain wol kasar).⁹ Hal ini mencerminkan kesederhanaan para pelaku tasawuf yang sering memakai pakain dari bulu domba

⁶ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010). 143.

⁷ Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, *The Secret of Secret (Menyingkap Tabir Rahasia Ilahi Syekh Abd Al-Qadir Jilani) Terj. Mudhofir Abdullah* (Yogyakarta: Suluh Press, 2006). 51.

⁸ Bakri, *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. 5.

⁹ Abd al-Rahman ibn Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, ed. Hamid Ahmad Tahid (Dar al-Fajr lil-Turath, n.d.).

atau kain wol.¹⁰ Sebagaimana yang sering pakain yang sering digunakan oleh para zahid (ahli zuhud). Zuhud sendiri menjadi cikal bakal dari tasawuf pada masa Rasulullah yang menjadikan tasawuf sebagai perilaku yang “tanpa nama” atau sebuah realitas yang tanpa nama. Pakaian *suf* (bulu domba) yang dikenakan seorang sufi sebagai simbol kesederhanaan, kerendahan hatian, kefakiran dan memiliki makna bahwa mereka terbebas dari keterbudakan duniawi dan lebih memintingkan masalah ukhrawi. Istilah *shufanah*, artinya sejenis buah-buahan kecil yang tumbuh di padang pasir di tanah Arab.¹¹ Selain itu, kata *shufanah* juga dimaknai sebagai bentuk ketegaran spiritual seorang sufi yang berada di tengah-tengah masyarakat yang memiliki kegersangan spiritualitas.¹² Sebab, kata *shufanah* juga diartikan sebuah kayu yang mampu bertahan hidup di tengah padang pasir yang gersang.¹³

Mengenai asal-usul istilah tasawuf yang dijelaskan di atas, mayoritas pakar lebih cenderung menerima pendapat yang menyatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *ṣūf* (kain wol). Pendapat ini didasarkan pada argumen bahwa pada masa awal Islam, individu-individu saleh yang memiliki kecenderungan hidup asketis sering mengenakan pakaian berbahan wol kasar sebagai simbol kesederhanaan dan sikap menjauh dari kesenangan duniawi. Menurut Mir Valiuddin, istilah-istilah seperti *ṣafā*, *ṣaff*, dan *ṣuffah* secara morfologis tidak dapat dianggap sebagai akar kata dari sufi. Hal ini disebabkan oleh perbedaan bentuk masdar dan derivasi kata dalam bahasa Arab, di mana *ṣafā* memiliki bentuk masdar *ṣafawī*, *ṣaff* berbentuk *ṣaffi*, dan *ṣuffah* menjadi *ṣuffi* dengan tasydid pada huruf *fa*'. Sebaliknya, kata yang paling sesuai secara etimologis

¹⁰ Ibrahim Basuni, *Nasya'ah at-Tashawwuf Al-Islami* (Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.). 11.

¹¹ Barmawie Umarie, *Sistematika Tasawuf* (Solo: Siti Syamsiah, 1996). 9.

¹² Zuherni, “Sejarah Perkembangan Tasawuf,” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 2 SE-Articles (2011): 249–56, <https://doi.org/10.22373/substantia.v13i2.4828>.

¹³ Basuni, *Nasya'ah at-Tashawwuf Al-Islami*. 10.

dengan sufi adalah *ṣūf*. Hal ini sesuai dengan pola morfologi bahasa Arab, di mana kata kerja *tasawwafa* berarti “mengenakan pakaian wol”, serupa dengan pola *taqamma*, yang berarti “mengenakan kemeja”. Dari kata kerja *tasawwafa*, terbentuk masdar *tasawwuf*, sedangkan bentuk fa‘il-nya adalah *mutasawwif*, yang secara harfiah berarti “orang yang mengenakan wol”.¹⁴

Sedangkan secara istilah tasawuf adalah jalan atau cara untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui praktik dan konsep-konsep yang ada dalam tasawuf. Jalan menuju kedekatan kepada Allah harus berdasarkan sebagaimana yang diajarkan Rasulullah.¹⁵ Kebanyakan para ahli mendefinisikan tasawuf sebagai aspek esoterik dalam Islam, atau tradisi mistik dalam Islam.¹⁶ Al-Qusyairi mengutip sejumlah tokoh dalam menjelaskan makna tasawuf. Ruwaim, misalnya, menyatakan bahwa tasawuf adalah kondisi jiwa yang tunduk dan patuh kepada Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Sementara itu, al-Junaid mengungkapkan bahwa tasawuf berarti berada bersama Allah semata tanpa keterikatan dengan selain-Nya.¹⁷ Tasawuf juga dapat dipahami sebagai upaya pembinaan manusia dalam tutur kata, perbuatan, dan gerak hati dengan menjadikan hubungan dengan Allah sebagai landasan utama dari seluruh aspek tersebut.¹⁸ Adapun Suhrawardi menegaskan bahwa tasawuf merupakan langkah menempuh hakikat dengan membersihkan hati dari kecenderungan keduniawian.¹⁹

¹⁴ Mir Valiuddin, *The Quranic Sufism* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1977). 1-2.

¹⁵ Muvid, *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial*, 2.

¹⁶ Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, *The Secret of Secret (Menyingkap Tabir Rahasia Ilahi Syekh Abd Al-Qadir Jilani)* Terj. Mudhofir Abdullah (Yogyakarta: Suluh Press, 2006). 52.

¹⁷ Abu al-Qasim Abdul Karim Al-Qusyairi, *Al-Risalah Al-Qushairiyyah* (Kairo: Dar al-Khair, n.d.). 416-417.

¹⁸ Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Salafi: Menyucikan Tasawuf Dari Noda-Noda* (Jakarta: Hikmah, 2002):. 5.

¹⁹ Umar Abu Hafis As-Suhrawardi, *Awarif Al Maarif* (Singapura: Sulaiman Mar'i, n.d.).

Al-Ghazali lebih menekankan tasawuf dari aspek pelatihan jiwa dan peningkatan moral. Hakikat tasawuf adalah *tazkiyatun nafs* dan perbaikan budi pekerti.²⁰ Senada dengan al-Ghazali, Ibnu Taimiyah menyebut ilmu tasawuf sebagai ilmu hati, dan menyebut sufi sebagai *ahl al-ilm al-quluub* (ahli ilmu hati).²¹ Tasawuf juga diartikan sebagai praktik hidup berdasarkan ajaran tauhid *iradi*, yakni keikhlasan menjalankan agama, semata-mata *lillah* dan *billah* yang tumbuh dari murninya kesadaran batin.²² Adapun Amin al-Kurdi, tasawuf merupakan ilmu yang dengannya diketahui kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersikannya dari yang tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji, cara melakukan suluk, dan perjalanan menuju keridhaan Allah.

Selanjutnya, Annemarie Schimmel lebih menekankan definisi tasawuf dari perspektif unsur spiritualnya. Ia mengatakan tasawuf adalah kehidupan spiritual dalam Islam. Schimmel ingin menunjukkan bahwa apapun yang terkait dengan dimensi spiritual dalam Islam, maka hal tersebut menjadi inti dunia tasawuf.²³ Terkait dengan hal tersebut, Basuni menjelaskan bahwa tasawuf adalah pengalaman spiritual seseorang yang diketahui dan dihayati dengan olah rasa (intuisi).²⁴ Maka, dalam tasawuf, unsur intuisi menempati posisi yang dominan sebagai instrumen epistemik dalam menangkap, memahami, dan mengolah pengalaman serta fenomena esoterik. Dasar filosofis tasawuf terletak pada kejernihan jiwa, maka diperlukan perjuangan batin (*mujāhadah*) dan olah jiwa (*riyāḍah*), yang keduanya sekaligus menjadi ruh dalam berbagai ritual

²⁰ Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Bidayah Al-Hidayah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998).

²¹ Taimiyah, *Majmu' Al-Fatawa*, 2.

²² Ibnu Taimiyah, *Amradl Al-Qulub wa Syifauha* (Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiyah, n.d.). 62.

²³ Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, 12.

²⁴ Basuni, *Nasya 'ah at-Tashawwuf Al-Islam*, 16.

peribadahan lahiriyah. Sebab, ibadah lahiriyah saja tidak cukup jika tanpa didasarkan pada kesadaran batin.²⁵

Beragam definisi tasawuf memang berkembang dalam literatur, namun secara garis besar tasawuf dipahami sebagai disiplin spiritual-etik yang memperdalam penghayatan keagamaan Islam melampaui dimensi ritual lahiriah. Tasawuf membimbing individu mengolah batin melalui *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa) dan *tahdzib al-akhlak* (pembinaan akhlak), sehingga praktik ritual tasawuf menumbuhkan kedekatan dengan Allah yang tercermin dalam perilaku moral sehari-hari. Dengan demikian, tasawuf dapat disimpulkan sebagai suatu jalan dan ilmu spiritual yang menata batin, membentuk akhlak, dan mengarahkan seluruh dimensi diri untuk mendekat kepada Allah.

Secara historis, tasawuf muncul pada abad pertama Hijriah sebagai bentuk kesalehan individual yang menekankan kesederhanaan (zuhud) dan upaya menjauhi kemewahan dunia.²⁶ Pada fase awal ini, tasawuf lebih menekankan dimensi moral dan spiritual pribadi, seperti kesabaran, keikhlasan, dan ketakwaan.²⁷ Tokoh-tokoh zuhud awal antara lain Hasan al-Bashri dan Rabi‘ah al-‘Adawiyah.²⁸ Memasuki abad ke-3 H/9 M, tasawuf berkembang menjadi sistem ajaran yang lebih teoritis dan filosofis, dengan konsep-konsep seperti *ma‘rifah* (pengetahuan intuitif), *maḥabbah* (cinta Ilahi), *fanā’* (peleburan diri dalam Allah), dan *baqā’* (kekekalan bersama Allah). Pada tahap ini lahir para tokoh sufi besar seperti al-Junaid, al-Hallaj, dan Abu Yazid al-Busthami, yang menekankan pengalaman spiritual mendalam.

²⁵ Bakri, *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*, 10.

²⁶ Hamdan Maghribi, *Tasawuf Salafi: Rekonstruksi Tasawuf Ibn Taimiyah* (Malang: Madani, 2024).

²⁷ Nur Sidik, “Tasawuf Nusantara: Pemikiran Tasawuf KH. Ahmad Siddiq Jember,” *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 4, no. 1 (2018): 101–18, <https://doi.org/10.21043/esoterik.v4i1.4499>.

²⁸ Krisbowo Laksono, *Akhlaq Tasawuf* (Sukoharjo: EFUDEPRESS, 2020).

Pada abad ke-5 H/11 M, tasawuf mengalami institusionalisasi dalam bentuk lembaga dan metode pembinaan yang lebih terstruktur. Inilah fase munculnya tarekat (jamak: *turuq*), yaitu komunitas sufi yang berpusat pada seorang guru (mursyid) dengan metode pengajaran tertentu. Tarekat berfungsi sebagai jalur spiritual yang sistematis, mencakup baiat, ritual, wirid, zikir, silsilah guru (sanad), dan adab murid terhadap mursyid. Sejak abad ke-6 H/12 M, tarekat berkembang pesat di dunia Islam, melahirkan banyak aliran tarekat yang berperan sebagai pembinaan spiritualitas dan pembelajaran tasawuf secara sistematis.²⁹

B. Tarekat: Definisi, Komponen, dan Perkembangan

1. Kajian Definitif Tarekat

Tarekat merupakan sistem pendidikan spiritual dalam Islam (baca: tasawuf) yang dijalankan melalui serangkaian proses seperti baiat (inisiasi), pengamalan zikir, *riyāḍah* (latihan spiritual), suluk, *murāqabah*, serta internalisasi nilai-nilai tasawuf yang bersumber dari fundamental Islam dan pengalam spiritual para mursyid (pembimbing spiritual).³⁰ Proses pendidikan ini bersifat holistik untuk membawa murid mendekati diri kepada Allah. Oleh karena itu, sebelum mengulas lebih lanjut, terlebih dahulu akan dipaparkan definisi tarekat secara konseptual.

Secara etimologis, istilah tarekat berasal dari bahasa Arab (*طَرِيقَة*) *ṭarīqah*, bentuk tunggal dari (*طَرِيق*) *ṭuruq*, yang secara harfiah berarti jalan, cara, atau metode. Dalam konteks sufisme, istilah tarekat digunakan untuk menggambarkan jalan spiritual yang ditempuh seorang *sālik* menuju Allah. Istilah ini menunjukkan bahwa kehidupan spiritual dipandang sebagai sebuah perjalanan (suluk) yang memiliki metode, aturan, dan tuntunan tertentu. Seiring perkembangan sejarah, makna *ṭarīqah* mengalami spesifikasi,

²⁹ Aly Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12, no. 1 (2015): 97–117

³⁰ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*; Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*.

merujuk pada kelompok atau organisasi sufistik yang disebut tarekat, dengan mengikuti ajaran seorang guru spiritual (mursyid).³¹ Dalam bahasa Inggris, istilah tarekat diterjemahkan sebagai *sufi order*, yakni merujuk pada organisasi atau komunitas sufistik yang dipimpin oleh seorang shaykh atau mursyid.³² Sementara itu, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tarekat diartikan sebagai jalan untuk mencapai kebenaran dalam tradisi tasawuf, serta sebagai bentuk perkumpulan yang terdiri dari para pembelajar ilmu tasawuf.³³ Adapun secara terminologis, tarekat merujuk pada perjalanan spiritual yang ditempuh oleh seorang *sālik* (murid) dalam mendekati diri kepada Allah. Menurut Ahmad al-Kamsyakanawi, tarekat merupakan perjalanan spiritual seorang, dengan melewati berbagai tahapan dan tempat spiritual hingga mencapai kedekatan dengan Allah.³⁴ Dalam Ensiklopedi Islam, tarekat diartikan sebagai metode yang ditempuh seorang *sālik* dalam mendekati diri kepada Allah melalui penyucian diri dan berbagai praktik spiritual dalam tasawuf.³⁵

Definisi tarekat sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya menekankan bahwa tarekat adalah metode khusus dalam mendekati diri kepada Tuhan melalui tahapan-tahapan spiritual tertentu. Namun, Abu Bakar Aceh memberikan definisi yang sedikit berbeda. Ia mendeskripsikan tarekat sebagai jalan atau metode dalam melaksanakan ibadah tertentu yang sesuai dengan ajaran Rasulullah, yang kemudian diamalkan oleh para sahabat, tabi'in, tabi'-tabi'in serta diwariskan secara berkesinambungan

³¹ Masyhuri Aziz, *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf* (Surabaya: Imtiyaz, 2011). 1.

³² Abdul Wadud Kasyful Humam, *Satu Tuhan Seribu Jalan* (Yogyakarta: Forum: Grup Relasi Inti Media, 2013). 4.

³³ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985).

³⁴ Diya'uddin Ahmad al-Kamsyakanawi Al-Naqshabandi, *Jāmi' Al-Uṣūl Fī Al-Awliyā'* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1972). 335.

³⁵ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Jilid 5* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994). 66.

melalui hubungan guru-murid.³⁶ Sekilas, definisi ini tampak serupa dengan pendapat sebelumnya, namun terdapat penekanan yang berbeda, yaitu pada aspek transmisi ajaran yang bersifat turun-temurun atau bersanad. Hal ini menunjukkan bahwa tarekat bukan sekedar metode menuju Allah, tetapi juga memiliki aspek eksklusivitas, di mana ajaran tarekat tidak disampaikan secara terbuka kepada seluruh umat Islam, melainkan diajarkan secara khusus kepada sahabat tertentu dan diwariskan kepada generasi berikutnya melalui proses yang bersifat tertutup.

Definisi lain mengenai tarekat menekankan aspek kehidupan bersama yang berlandaskan seperangkat aturan khusus, selain kewajiban-kewajiban dalam Islam secara umum.³⁷ Tarekat juga dapat dipahami sebagai suatu komunitas sufi yang memiliki silsilah guru yang sama, tempat khusus seperti *khānqāh*, *ribāṭ*, dan *zawiyah*.³⁸ Selain itu, adapula yang mendefinisikan tarekat sebagai panduan praktis bagi individu yang mendalami spiritualitas dalam tasawuf. Setiap tarekat sebagai institusi memiliki struktur kepemimpinan dengan seorang syekh/mursyid sebagai pemimpinnya, mengadakan upacara ritual tertentu, menjalankan praktik zikir secara kolektif, serta memiliki identitas khas yang membedakannya dari tarekat lainnya.³⁹

Berdasarkan berbagai definisi yang telah dijelaskan, tarekat bukan sekedar praktik spiritual yang individual, melainkan dapat dipahami sebagai suatu sistem pendidikan tasawuf yang terstruktur, yang mencakup metode, tingkatan spiritual, serta persaudaraan spiritual yang dibangun dalam kerangka pembinaan ruhani. Dari

³⁶ Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*. 67

³⁷ Qamar-UI Huda, *Striving for Divine Union: Spiritual Exercises for Suhrawardi Sufis* (London: RoutledgeCurzon, 2003). 181

³⁸ Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction in Sufism* (London: I.B Tauris, 2012). 2.

³⁹ Nor Hasan, "Tarekat Populer Dalam Fenomena Pembacaan Selawat Nariyah," *Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 92–116, <http://repository.iainmadura.ac.id/id/eprint/336>.

karakteristiknya, tarekat memiliki tiga ciri utama: kerahasiaan, persaudaraan, dan hierarki. Kerahasiaan tercermin dalam ajaran dan praktik spiritual yang bersifat esoterik dan hanya diajarkan kepada murid tertentu yang telah melalui tahapan tertentu. Sifat persaudaraan tampak dalam bentuk komunitas spiritual yang erat, bahkan dalam relasi personal antara mursyid dan murid.

2. Komponen Tarekat

Tarekat, sebagai institusi pembelajaran tasawuf, ditopang oleh berbagai komponen khas yang membentuk fondasi keberlangsungan sistem pembelajaran serta menjaga kesinambungan tradisi spiritualnya.⁴⁰ Komponen-komponen dalam tarekat meliputi:

a. Syekh/Mursyid

Syekh atau mursyid merupakan pemimpin sekaligus pendidik spiritual dalam tarekat yang memiliki tanggung jawab utama dalam membimbing dan mengarahkan murid dalam menapaki perjalanan spiritual menuju kedekatan dengan Allah (*taqarrub ilallah*).⁴¹ Seorang mursyid harus memiliki otoritas keilmuan dan spiritual yang sah, yang dibuktikan melalui sanad atau silsilah keilmuan yang bersambung hingga Rasulullah.⁴² Mursyid memiliki otoritas untuk memberikan baiat, ijazah zikir, menetapkan metode pembelajaran, serta mengawasi pengamalan dan disiplin spiritual para murid sesuai dengan ajaran tasawuf.⁴³

⁴⁰ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*; Agus Solikhin, "Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf" (UIN Raden Fatah Palembang, 2020).

⁴¹ A.R. Iga Megananda Pratama, "Urgensi Dan Signifikansi Mursyid Bagi Murid Dalam Tarekat," *Jurnal Yaqdzon: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan* 4, no. 1 (2018): 54–76, <https://doi.org/10.24235/jy.v4i1.3189>.

⁴² Sehat Ihsan Shadiqin, "Patronase Panoptik: Hirarkhi Spiritual Dan Kuasa Mursyid Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah," *International Journal of Islamic Studies* 9, no. 2 (2022): 120–33, <https://doi.org/10.14421/jsa.2021.151-04>.

⁴³ Pratama, "Urgensi Dan Signifikansi Mursyid Bagi Murid Dalam Tarekat."

Selain mursyid, dalam struktur kepemimpinan tarekat juga dikenal keberadaan khalifah, yaitu wakil mursyid yang diberi mandat untuk menjalankan tugas-tugas tertentu atas nama mursyid. Khalifah dapat bertindak sebagai pembimbing dalam halakah zikir, penerus ajaran tarekat di wilayah tertentu, serta menjadi perantara antara mursyid dan murid dalam pelaksanaan praktik spiritual dalam tarekat.

b. Murid (salik/pengikut tarekat)

Dalam tradisi tarekat, murid pada umumnya disebut sebagai *sālik*, yaitu individu yang berkomitmen menempuh jalan spiritual dengan mengikuti ajaran dan bimbingan seorang syekh atau mursyid.⁴⁴ Seorang *sālik* dituntut untuk melaksanakan amalan tarekat, menjaga adab murid, serta menjalani latihan spiritual di bawah bimbingan seorang mursyid.

c. Baiat (inisiasi)

Baiat adalah ikrar kesetiaan yang diucapkan oleh seorang murid sebagai bentuk komitmen spiritual kepada mursyid dan ajaran tarekat yang diikutinya.⁴⁵ Proses ini menandai penerimaan resmi seseorang ke dalam struktur tarekat, sekaligus menjadi titik awal perjalanan spiritual (suluk) yang dijalani dengan penuh disiplin dan kesungguhan. Melalui baiat, seorang murid menyatakan kesiapannya untuk menaati ajaran, mengikuti bimbingan mursyid, serta mengamalkan praktik-praktik tasawuf sebagai bagian dari proses penyucian jiwa dan pencapaian kedekatan dengan Allah.

d. Silsilah (sanad keilmuan)

Silsilah dalam tarekat merupakan jalur transmisi ajaran dan otoritas spiritual yang menegaskan kesinambungan sanad keilmuan dari seorang mursyid hingga Rasulullah. Keberadaan silsilah ini memiliki signifikansi fundamental dalam menjaga kemurnian,

⁴⁴ Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*.

⁴⁵ Marwan Salahudin, "Amalan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Sebagai Proses Pendidikan Jiwa Di Masjid Babul Muttqin Desa Kraden Jetis Ponorogo," *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 65–77, <https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1619>.

keabsahan, dan legitimasi ajaran yang diajarkan dalam tarekat.⁴⁶ Ia tidak hanya berfungsi sebagai bukti otoritas seorang mursyid, tetapi juga menjadi jaminan bahwa ajaran tasawuf yang disampaikan bersumber dari tradisi yang otentik dan tidak bersifat spekulatif atau menyimpang. Silsilah memainkan peran penting dalam menjaga kontinuitas spiritual, memastikan akurasi pengamalan, serta membentuk otoritas pedagogis dalam sistem pendidikan tarekat.⁴⁷

e. Doktrin dan Ajaran

Doktrin dan ajaran dalam tarekat terdiri atas dua bentuk utama, yakni ajaran umum dan doktrin khusus. Ajaran umum mencakup praktik-praktik spiritual dasar seperti salat sunnah, wirid harian, tafakur, mujahadah (upaya menundukkan hawa nafsu), penghayatan adab (etika spiritual), serta amalan-amalan pada setiap tarekat.⁴⁸ Sementara itu, doktrin khusus merupakan ajaran inti yang bersifat esoterik dan khas bagi masing-masing tarekat, yang diturunkan secara langsung dari mursyid kepada muridnya melalui jalur silsilah spiritual (sanad). Doktrin ini biasanya meliputi metode zikir tertentu, pendekatan khusus dalam suluk, dan pemahaman teologis atau kosmologis yang menjadi ciri identitas tarekat tersebut.

Zikir merupakan elemen sentral dalam tarekat yang berfungsi sebagai sarana utama untuk mendekati diri kepada Allah. Setiap tarekat memiliki metode zikir yang khas, baik dalam bentuk *zikir jahr* (dilafalkan secara lisan dan terdengar) maupun *zikir khaft* (dilakukan dalam keheningan hati).⁴⁹ Zikir biasanya dilakukan secara rutin, baik secara individu maupun kolektif dalam

⁴⁶ Shaykh Nazim Adil Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Mawlana 'Abdullah Al-Faizi Ad-Daghestani*, 1980.

⁴⁷ Faudzinaim Badaruddin and Muhammad Khairi Mahyuddin, "The Authority of Chain of Transmission and Its Role in Sufism," *International Journal of Islamic Thought* 20, no. December (2021): 34-44, <https://doi.org/10.24035/ijit.20.2021.208>.

⁴⁸ Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab, Dan Inti Ajarannya."

⁴⁹ Amir Maliki Abitolkha and Muhammad Basyrul Muvid, *Melacak Tarekat-Tarekat Muktabar Di Indonesia* (Kuningan: Goresan Pena, 2020).

sebuah zawiyah maupun majelis-majelis khusus, di bawah bimbingan seorang mursyid atau khalifah.

f. Institusi Kaum Sufi: Zawiyah, Khānqāh, dan Ribāt⁵⁰

Khānqāh merupakan tempat tinggal sekaligus pusat kegiatan spiritual dan pembelajaran bagi para pengikut tarekat. Di dalam *khānqāh*, para murid berkumpul untuk melaksanakan ibadah bersama, berzikir, serta mendalami ilmu tasawuf di bawah bimbingan langsung dari seorang syekh atau mursyid. *Khānqāh* berfungsi tidak hanya sebagai ruang fisik, tetapi juga sebagai ruang spiritual yang mendukung proses transformasi batin dan pengembangan spiritualitas para murid. Di berbagai wilayah, istilah *khānqāh* dapat berganti dengan zawiyah atau *ribāt*, yang meskipun secara terminologis berbeda, memiliki fungsi yang serupa sebagai pusat pembelajaran dan latihan spiritual tarekat.

Zawiyah biasanya lebih menekankan pada aspek pengajaran dan pengkajian ilmu tasawuf, sedangkan *ribāt* kerap berkonotasi sebagai tempat penginapan bagi para sufi yang juga berfungsi sebagai markas dakwah dan pelatihan spiritual. Ketiga tempat ini merupakan institusi penting dalam tradisi tarekat, karena menjadi wadah untuk memperkuat ikatan spiritual antara mursyid dan murid serta membentuk komunitas spiritual yang berkelanjutan.

Selain fungsi pendidikan dan latihan spiritual, *khānqāh*, zawiyah, dan *ribāt* juga berperan sebagai pusat sosial dan budaya yang menjaga kelestarian tradisi tasawuf, menyediakan ruang untuk konsultasi spiritual, serta mendukung pengembangan karakter dan etika hidup sesuai dengan ajaran tarekat.⁵¹

Komponen-komponen ini merupakan unsur fundamental dalam pembentukan tarekat. Tanpa salah satu dari elemen tersebut, suatu tarekat tidak dapat dikatakan sebagai institusi yang sah dalam

⁵⁰ Amirudin, "Lembaga Pendidikan Kaum Sufi: Zawiyah, Ribath, Dan Khanqah."

⁵¹ Dony Handriawan, "Rethinking Spirit Pendidikan Islam (Belajar Dari Lembaga Pendidikan Sufi; Ribat, Khanqah Dan Zawiyah)," *Edukasia Islamika* 1, no. 1 (2016): 43–61.

tradisi tasawuf. Komponen-komponen ini juga yang membedakan tarekat dari institusi keagamaan lainnya, seperti pondok pesantren, meskipun keduanya memiliki beberapa kesamaan dalam hal pendidikan dan pembinaan spiritual.

C. Keterkaitan Tasawuf dan Tarekat

Terdapat beberapa pendekatan dalam memahami relasi antara tarekat dan tasawuf. *Pertama*, tarekat dan tasawuf dipandang sebagai konsep yang identik. Tarekat didefinisikan sebagai jalan untuk mendekati diri kepada Allah melalui perjalanan spiritual. Oleh karena itu, menurut pandangan ini, seseorang yang mengamalkan tasawuf berarti juga menjalankan tarekat, dan sebaliknya, orang yang bertarekat pada hakikatnya sedang menjalankan tasawuf.⁵² *Kedua*, tarekat sebagai kelanjutan dari tasawuf. Pada awalnya, tasawuf berupa praktik spiritual yang dijalankan oleh para zahid (asketik). Seiring waktu, tasawuf berkembang menjadi metode yang lebih terstruktur, meskipun masih bersifat fleksibel. Tahap terakhir dari perkembangan ini adalah munculnya tarekat sebagai sistem yang memiliki silsilah guru-murid yang jelas.⁵³ Dengan demikian, tarekat dianggap sebagai bentuk evolusi akhir dari tasawuf. Menurut pandangan ini, seseorang yang ingin menempuh jalan tasawuf di era sekarang sebaiknya bergabung dengan tarekat, karena tarekat merupakan manifestasi tasawuf yang telah berkembang secara sistematis.

Ketiga, tarekat sebagai bentuk praktis dari tasawuf. Tarekat dipahami sebagai metode khusus dalam menjalankan tasawuf yang telah disusun oleh seorang guru sufi. Jika dianalogikan dengan dunia pendidikan, tasawuf adalah ilmu yang luas, sementara tarekat merupakan kurikulum spesifik yang disusun untuk membantu

⁵² Abubakar Abubakar, "Memahami Tasawuf Dan Tarekat," *Dahzain Nur : Jurnal Pendidikan, Keislaman Dan Kemasyarakatan* 11, no. 2 (December 14, 2021): 103–12.

⁵³ Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab, Dan Inti Ajarannya."

pencapaian tujuan spiritual secara lebih sistematis.⁵⁴ Oleh karena itu, seseorang dapat mengamalkan tasawuf tanpa bergabung dengan tarekat, tetapi dengan mengikuti tarekat, perjalanan spiritualnya dapat lebih terarah. Dalam konteks ini, tidak semua orang yang bertasawuf tergabung dalam tarekat, tetapi semua pengikut tarekat pasti menjalankan tasawuf. *Keempat*, tarekat sebagai institusi pendidikan dalam tasawuf. Pendekatan ini membedakan tarekat dari tasawuf dengan melihatnya sebagai institusi pendidikan tasawuf. Dalam hal ini, tarekat tidak diidentifikasi sebagai tasawuf itu sendiri, tetapi sebagai lembaga pendidikan yang menyusun kurikulum berdasarkan ajaran seorang guru sufi tertentu. Dengan demikian, tarekat berfungsi sebagai wadah yang mengorganisir praktik tasawuf dalam bentuk yang lebih terstruktur.⁵⁵

Setiap perspektif di atas memiliki validitasnya masing-masing tergantung pada sudut pandangnya. Terlepas dari perbedaan dalam memahami hubungan antara tarekat dan tasawuf, satu hal yang dapat disepakati adalah bahwa keduanya memiliki keterkaitan yang sangat erat.⁵⁶ Membahas tarekat hampir tidak mungkin dilakukan tanpa membahas tasawuf, begitu pula sebaliknya. Oleh karena itu, keduanya merupakan dua aspek yang saling melengkapi dalam praktik pendidikan spiritual Islam.

D. Dinamika Tasawuf dan Tarekat di Era Modern dan Digital

Di tengah dinamika modernitas dan pesatnya perkembangan teknologi digital, tasawuf dan tarekat mengalami proses adaptasi yang unik. Ajaran-ajaran spiritual yang bersifat kontemplatif kini bertransformasi untuk menjawab tantangan zaman, Sehingga

⁵⁴ Bakri, *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*.

⁵⁵ Ulya Ulya, "Tasawuf Dan Tarekat: Komparasi Dan Relasi," *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 1, no. 1 (2015): 147–65, <https://doi.org/10.21043/esoterik.v1i1.1286>.

⁵⁶ Misri A. Muchsin, *Dinamika Tasawuf Di Aceh Pada Abad Ke-20* (Banda Aceh: Arraniry Press, 2012). 81.

muncul konsep seperti Neo-Sufisme, Urban Sufisme,⁵⁷ Urban Tarekat,⁵⁸ Sufi Healing,⁵⁹ dan Tarekat dalam Digital,⁶⁰ fenomena ini mencerminkan bagaimana tasawuf telah bertransformasi menjadi lebih terbuka dan dapat diakses oleh masyarakat urban yang hidup dalam lingkungan serba cepat di era digital.

Dalam perspektif budaya, tasawuf berkembang dalam wacana pemikiran Islam klasik pada masa kejayaan peradaban Islam. Pada era Dinasti Abbasiyah, rasionalisme dan formalisme mengalami kemajuan pesat, yang secara tidak langsung mendorong umat Islam untuk lebih mengedepankan rasionalitas dan materialisme, sementara aspek spiritual mulai terabaikan. Kondisi ini menyebabkan kekeringan dan pendangkalan nilai-nilai ruhani. Sikap yang terlalu rasional serta kemakmuran materi yang melimpah ternyata tidak mampu menjawab berbagai persoalan yang muncul pada masa itu, sehingga tasawuf hadir sebagai respons terhadap kebutuhan akan keseimbangan antara aspek intelektual dan spiritual dalam kehidupan umat Islam.⁶¹ Kondisi serupa kembali terjadi dalam masyarakat modern, di mana kemajuan teknologi dan kemakmuran material yang tinggi justru menciptakan kehidupan yang serba mekanis dan otomatis.⁶²

⁵⁷ Nurani, "Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millennial Society."

⁵⁸ Putra and Abdurahman, "Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang"; Rosidi Rosidi, "Transformasi Ritual Tarekat Urban Al-Qadiriyyah Wa Al-Naqshabandiyah Al-Oesmaniyah" (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020).

⁵⁹ Efendi Efendi Efendi and Endrika Widdia Putri, "Sufi Healing in Martin Lings View: Dzikir and Prayer as Healing Therapy," *Spiritual Healing : Jurnal Tasawuf Dan Psikoterapi* 3, no. 1 (1970): 45–56, <https://doi.org/10.19109/sh.v3i1.13695>.

⁶⁰ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy."

⁶¹ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014).

⁶² M. Amin Syukur, *Zuhud Di Abad Moder* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000). 177.

Menurut Bruinessen dan Howell, sufisme modern memiliki dua aspek utama: sebagai kritik internal dan sebagai respons eksternal. Dari sisi kritik internal, sufisme modern menilai bahwa praktik sufisme tradisional tidak lagi sepenuhnya relevan dengan dinamika zaman. Oleh karena itu, dalam konteks respons eksternal, diperlukan bentuk sufisme yang lebih adaptif terhadap tantangan modernitas. Dari adaptasi ini, muncul tiga tipologi praktik sufisme, yaitu Sufi Fundamentalis, Sufi Reformis, dan Sufi Modernis.⁶³ Seiring dengan berkembangnya modernitas menuju globalisasi, sufisme modern mengalami proses transnasionalisasi, yang pada akhirnya melahirkan fenomena *Modern Western Sufism*.⁶⁴

Tasawuf modern tidak hanya berfokus pada aspek ritual dan zikir, tetapi juga menekankan nilai-nilai etika, sosial,⁶⁵ kesehatan mental,⁶⁶ kesejahteraan psikologis,⁶⁷ dan spiritualitas yang dapat

⁶³ Sufi Fundamentalis berusaha mengembalikan praktik sufisme kepada ajaran-ajaran murni yang sesuai dengan syariat Islam, menolak inovasi atau praktik yang dianggap menyimpang dari tradisi asli. Sufi Reformis mencoba menyesuaikan praktik sufisme dengan konteks modern tanpa mengorbankan esensi spiritualnya. Mereka mengintegrasikan elemen-elemen baru yang dianggap bermanfaat, seperti pendekatan ilmiah atau pendidikan modern, untuk memperkaya pengalaman spiritual. Sufi Modernis mengambil pendekatan yang lebih liberal, seringkali memisahkan sufisme dari kerangka tradisional Islam dan menekankan nilai-nilai universal yang dapat diterima oleh masyarakat global. Pendekatan ini memungkinkan sufisme berkembang di luar batas-batas komunitas Muslim tradisional, termasuk di negara-negara Barat. Perkembangan ini menunjukkan fleksibilitas sufisme dalam menanggapi tantangan zaman, memungkinkan praktik spiritual ini tetap relevan dan menarik bagi berbagai kalangan di era modern. Lihat Marcia Hermansen, "Sufism in the Modern World" (Oxford University Press, 2023), <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.512>.

⁶⁴ Martin Van Bruinessen and Julia D. Howell, *Sufism and the "Modern" in Islam* (Sydney: Western Sydney University, 2007). 8.

⁶⁵ Syukur, *Tasawuf Sosial*. 207.

⁶⁶ S Haque Nizamie, Mohammad Zia Ul Haq Katshu, and N A Uvais, "Sufism and Mental Health," *Indian Journal of Psychiatry* 55, no. Suppl 2 (2013), https://journals.lww.com/indianjpsychiatry/fulltext/2013/55002/sufism_and_mental_health.16.aspx.

⁶⁷ M. Agus Wahyudi, "Psychological Well-Being Sufism Practitioners as A Sufistic Counseling," *Konseling Religi* 11, no. 1 (2020): 145–59.

diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Praktik tasawuf kini dapat ditemukan dalam berbagai bentuk seperti pelatihan motivasi berbasis spiritual, meditasi Islam, serta kajian-kajian tasawuf yang disebarkan melalui platform digital. Fenomena ini menegaskan bahwa transformasi bentuk tidak serta-merta menghapus esensi tasawuf. Sebaliknya, perubahan tersebut menunjukkan kapasitas tasawuf untuk tetap relevan sebagai jalan pencarian makna hidup, kedamaian batin, dan koneksi spiritual di tengah kompleksitas modernitas dan dinamika kehidupan global. Tasawuf bukan hanya warisan spiritual masa lalu, tetapi juga menawarkan visi etis dan praksis spiritual yang kontekstual dan solutif bagi tantangan manusia modern.

1. Neo-Sufisme

Neo-Sufisme adalah istilah yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman⁶⁸ untuk menggambarkan pembaruan dalam tradisi tasawuf yang muncul pada abad ke-18 sebagai respons terhadap berbagai tantangan sosial, politik, dan intelektual yang dihadapi dunia Islam. Gerakan ini merupakan upaya untuk mereformasi tasawuf dari unsur-unsur yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam yang murni, serta menekankan kembali aspek syariah dalam praktik sufisme, agar tasawuf tidak bersifat individualistik, akan tetapi dapat berperan aktif dalam masyarakat.⁶⁹ Hal ini disandarkan pada semangat Islam, yakni *habl min Allah, habl min al-nass*.

Dalam hal ini, Rahman sejalan dengan pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, murid dari Ibn Taimiyyah, yang berpendapat bahwa sufisme dapat menafsirkan serta memberikan makna baru

⁶⁸ Fazlur Rahman merupakan seorang cendekiawan Muslim terkemuka asal Pakistan yang memiliki pengaruh besar dalam pemikiran Islam kontemporer. Fazlur Rahman dikenal sebagai seorang intelektual yang produktif dan berkontribusi dalam berbagai bidang, termasuk filsafat, teologi, dan pemikiran sosial. Lihat Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001). 1-2.

⁶⁹ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979). 195.

terhadap syari'ah dan wahyu, tetapi tidak dapat mengabaikan keduanya. Dalam beberapa karyanya, Ibn Taimiyyah sebagaimana yang dikutip Hamdan Maghribi, dalam mendefinisikan tasawuf ia lebih memilih menggunakan istilah *al-taṣawwuf al-mashru'* (tasawuf yang disyariatkan), yakni tasawuf yang sejalan dengan hukum syariat Islam serta yang dijalankan oleh para sahabat Nabi.⁷⁰ Fazlur Rahman menegaskan bahwa praktik tasawuf di era modern harus mengedepankan keseimbangan antara kehidupan spiritual dan kehidupan duniawi.⁷¹ Artinya, tasawuf tidak boleh hanya berfokus pada aspek asketisme dan penolakan terhadap dunia, tetapi juga harus memberikan ruang bagi keterlibatan aktif dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan intelektual. Pendekatan ini memungkinkan ajaran tasawuf tetap relevan dengan tantangan zaman modern tanpa kehilangan esensi spiritualnya.

Fazlur Rahman tidak setuju dengan model kehidupan kaum sufi yang cenderung mengisolasi diri dari dunia. Menurutnya, pola hidup semacam ini bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunah Nabi Muhammad, yang justru menekankan keterlibatan aktif dalam kehidupan sosial. Kehidupan sederhana yang dijalani oleh Nabi Muhammad bukanlah bentuk penolakan terhadap dunia, melainkan sekadar manifestasi dari kesederhanaan beliau dalam menjalani hidup.⁷² Dalam pandangan Rahman, neo-sufisme merupakan bentuk tasawuf yang telah mengalami pembaruan dengan menanggalkan unsur-unsur ekstatik dan metafisik yang sebelumnya mendominasi. Sebagai gantinya, tasawuf ini lebih berlandaskan pada dalil-dalil dari tradisi ortodoksi Islam. Model tasawuf yang diperbarui ini menitikberatkan aspek moralitas serta pengendalian diri yang bersifat puritan, sekaligus meninggalkan

⁷⁰ Maghribi, *Tasawuf Salafi: Rekonstruksi Tasawuf Ibn Taimiyyah*. 38.

⁷¹ Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* (Oxford: Oneworld, 2000). 130. 111-112.

⁷² Masyharuddin Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf: Kritik Ibn Taimiyyah Atas Rancang Bangun Tasawuf* (Kudus: JP Books-STAIN Press Kudus, 2007).

elemen-elemen berlebihan dari tasawuf yang dianggap menyimpang (*unorthodox sufism*).⁷³ Fokus utama neo-sufisme adalah membangun kembali tatanan sosial dan moral dalam masyarakat Muslim. Hal ini berbeda dengan tasawuf klasik yang lebih menekankan dimensi individual daripada aspek sosial. Oleh karena itu, karakteristik utama neo-sufisme adalah sifatnya yang puritan dan berorientasi pada aksi sosial.

Konsep Neo-Sufisme yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid mencakup tiga prinsip utama, yaitu *Kosmologi Haqiyyah*, *al-Hanafiyyah al-Samhah*, dan *Tawazun*. *Kosmologi Haqiyyah* menggambarkan pandangan optimis terhadap alam dan manusia sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki potensi kebaikan. *Al-Hanafiyyah al-Samhah* menekankan sikap toleran terhadap perbedaan dan memberikan kemudahan bagi manusia dalam menjalankan ajaran agama. Sementara itu, *Tawazun* merujuk pada prinsip keseimbangan, di mana umat Islam harus mampu menjaga harmoni antara aspek lahiriah dan batiniah dalam kehidupan mereka.⁷⁴ Esensi Neo-Sufisme menurut Nurcholish Madjid adalah keseimbangan antara dunia dan akhirat serta antara kesalahan individu dan keterlibatan sosial.

Dengan demikian, neo-sufisme merupakan upaya pembaruan dalam tradisi tasawuf yang bertujuan untuk menyesuaikan ajaran sufisme dengan tuntutan sosial, politik, dan intelektual di era modern. Berdasarkan pendapat dari berbagai tokoh di atas, bahwa tasawuf tidak boleh hanya berfokus pada aspek asketisme dan pengalaman mistik yang ekstrem, tetapi harus tetap berpijak pada syariah serta berperan aktif dalam kehidupan masyarakat. Neo-Sufisme menolak unsur-unsur berlebihan dalam

⁷³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2023). 128-129.

⁷⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995). 1-3.

tasawuf klasik, seperti pemujaan terhadap wali, berlebihan terhadap syekh atau mursyid tarekat, dan praktik mistisisme yang dianggap menyimpang, serta menekankan keseimbangan antara spiritualitas dan keterlibatan sosial.

2. Urban Sufisme: Praktik Tasawuf di Perkotaan

Urban Sufisme adalah bentuk praktik tasawuf yang berkembang di lingkungan perkotaan dengan karakter yang lebih fleksibel, modern, dan adaptif terhadap perubahan sosial serta teknologi.⁷⁵ Berbeda dengan tasawuf tradisional yang biasanya berpusat pada zawiyah suatu tarekat dan memiliki struktur hierarkis yang kuat, Urban Sufisme lebih bersifat personal dan tidak selalu terikat dengan tarekat tertentu. Fenomena ini muncul dipengaruhi beberapa faktor, salah satunya sebagai respons terhadap kehidupan masyarakat urban yang sering kali menimbulkan stress dan pencarian makna spiritual di tengah kesibukan dunia modern. Urban Sufisme memungkinkan individu untuk mengakses ajaran-ajaran sufistik melalui berbagai cara, seperti majelis pengajian, pelatihan spiritual, meditasi, hingga platform digital seperti media sosial dan aplikasi berbasis spiritualitas.⁷⁶

Secara genealogi, terminologi Urban Sufisme dapat ditelusuri sebagai kelanjutan dari konsep neo-sufisme yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman.⁷⁷ Neo-sufisme muncul sebagai bentuk kritik terhadap tradisi tasawuf klasik yang dianggap menyimpang,⁷⁸ khususnya dalam ajaran seperti *wahdah al-wujud*, *al-ittihad*, *al-hulul*, dan *wahdah al-adyan*. Istilah Urban Sufisme pertama kali diperkenalkan oleh Julia Day Howell dalam kajian

⁷⁵ Nurani, "Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millennial Society."

⁷⁶ Gazali, "Urban Sufisme Eksistensi Tasawuf Di Perkotaan," *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 27, no. 1 (2023): 49–56, <https://www.rjfahuinib.org/index.php/tabuah/article/view/951>.

⁷⁷ Rahman, *Islam*. 207.

⁷⁸ Basheer M. Nafi, *Islamic Thought in The Twentieth Century* (New York: I.B. Tauris, 2004). 114.

antropologinya.⁷⁹ Temuan Howell ini berdasarkan hasil pengamatan fenomena menjamurnya gerakan tasawuf di perkotaan Indonesia. Meskipun konsep ini menimbulkan pro dan kontra di kalangan akademisi dan praktisi tasawuf, Urban Sufisme menjadi wacana baru dalam memahami transformasi tasawuf di lingkungan perkotaan yang lebih modern dan kosmopolitan.

Urban Sufisme merupakan fenomena yang berkembang pesat di berbagai kota besar, yang mencerminkan meningkatnya minat masyarakat urban terhadap spiritualitas sebagai respons terhadap keterasingan mereka dalam kehidupan modern. Meskipun kebutuhan materi mereka telah terpenuhi, banyak individu di lingkungan perkotaan mengalami kehampaan batin yang mendorong mereka untuk mencari makna dan kedamaian spiritual. Fenomena ini juga menegaskan sifat universal sufisme, yang dikenal fleksibel, toleran, dan akomodatif terhadap beragam pemahaman keagamaan serta tradisi lokal. Bahkan, dalam tingkat tertentu, sufisme mengandung gagasan tentang kesatuan antaragama (*wahdah al-adyan*), yang menunjukkan keterbukaannya terhadap berbagai sistem kepercayaan dan praktik spiritual dalam menjaga kedamaian antar umat beragama.⁸⁰

Pada tahun 1950-an hingga 1960-an, masyarakat Muslim urban di Indonesia, yang sebagian besar berasal dari kalangan modernis, cenderung mengkritik tarekat dan praktik spiritual sufi. Selain itu, kaum Muslim modernis juga menyoroiti beberapa aspek dalam kehidupan tarekat yang mereka anggap problematis, seperti rendahnya etos sosial para pengikutnya, struktur hierarkis yang dianggap terlalu kaku, serta tuntutan loyalitas terhadap *syekh* atau *mursyid* tanpa ada ruang kritik. Akibatnya, tarekat sering dikategorikan sebagai kelompok mistik heterodoks atau bagian dari

⁷⁹ Julia Day Howell and Martin Van Bruinessen, "Sufisme Dan 'Yang Modern,'" in *Urban Sufism* (Ciputat: Rajawali Pers, 2008). 4.

⁸⁰ Sehat Ihsan Shadiqin et al., "Rumi Concept of Love : The Path to Interfaith Harmony and Peace" 13, no. 2 (2024): 157–73, <https://doi.org/10.24260/alalbab.v13i2.2986>.

aliran kebatinan,⁸¹ yang telah menyeleweng dari pokok ajaran Islam. Namun, berdasarkan catatan Howell pada era 1970-an, pandangan terhadap tarekat mulai berubah dengan cepat. Meskipun beberapa stereotip lama masih bertahan, ada penerimaan yang lebih luas terhadap sufisme, terutama di kalangan masyarakat perkotaan.⁸²

Sejak dekade 1980-an, Azyumardi Azra dalam kata pengantar buku *Urban Sufisme*, ia mengamati adanya peningkatan keterikatan masyarakat Indonesia terhadap ajaran Islam. Fenomena ini dikenal dengan istilah “santrinisasi”. Proses santrinisasi dimungkinkan karena mulai terbentuknya kelas menengah masyarakat Muslim di tengah terjadinya perubahan politik yang lebih rekonsiliatif dan bersahabat terhadap kaum Muslimin dan Islam. Mapannya keadaan ekonomi kelas menengah tersebut, mendorong mereka dalam mengeksplorasi pengalaman keagamaan dan spiritualitas yang lebih intens. Dalam konteks ini, sufisme menawarkan jalan menuju pengalaman spiritual yang lebih intensif, termasuk dalam bentuk praktik tasawuf yang lebih fleksibel dan adaptif dibandingkan dengan bentuk tasawuf konvensional.⁸³

Salah satu karakteristik utama dari kelompok urban sufisme adalah sifatnya yang sangat personal, dengan motif yang beragam dalam keterlibatan mereka. Sebagian besar individu yang bergabung dengan kelompok ini bertujuan untuk mencari ketenangan batin di

⁸¹ Aliran kebatinan adalah sistem kepercayaan atau praktik spiritual yang berkembang di Indonesia, yang umumnya berakar pada tradisi mistik dan esoterisme lokal. Aliran ini sering menggabungkan unsur-unsur Islam, Hindu, Buddha, animisme, dan kepercayaan tradisional lainnya. Dalam banyak kasus, kebatinan menekankan pencarian pengalaman spiritual pribadi, keseimbangan antara jasmani dan rohani, serta hubungan langsung dengan Tuhan atau realitas tertinggi tanpa perantara institusi keagamaan formal. Lihat Syamsul Bakri and M. Agus Wahyudi, “Theosophy of Human Concept in Pangestu: Sufism Perspective,” *Kalam* 15, no. 1 (2021): 55, <https://doi.org/10.24042/klm.v15i1.7135>.

⁸² Julie D. Howell, “Modernity and the Borderlands of Islamic Spirituality in Indonesia’s New Sufi Networks,” in *International Conference on Sufism and the Modern in Islam* (Bogor, n.d.), 2003. 374.

⁸³ Azyumardi Azra, “Kata Pengantar,” in *Urban Sufism* (Ciputat: Rajawali Pers, 2008). V.

tengah dominasi nilai-nilai materialisme dan hedonisme dalam kehidupan modern. Meskipun kesadaran spiritual yang mereka kembangkan berakar pada spirit sufisme secara umum, mereka cenderung menolak struktur hierarkis yang dianggap terlalu kaku dalam ajaran tarekat tradisional. Oleh karena itu, di kalangan Urban Sufisme dikenal sebuah jargon “bertasawuf tanpa tarekat”.⁸⁴

Maka, fenomena Urban Sufisme mencerminkan fleksibilitas sufisme dalam beradaptasi dengan dinamika sosial masyarakat modern. Tasawuf tidak lagi terbatas pada bentuk konvensional, tetapi berkembang menjadi lebih inklusif dan akomodatif terhadap kebutuhan spiritual masyarakat urban. Dengan berbagai model yang ada, sufisme di perkotaan menyesuaikan diri dengan kehidupan modern melalui penggunaan teknologi, keterlibatan sosial, dan praktik yang lebih fleksibel. Hal ini membuktikan bahwa tasawuf tetap relevan di tengah arus modernisasi, tidak hanya sebagai sarana pencarian spiritual individu, tetapi juga sebagai kekuatan sosial yang mampu memberikan dampak positif bagi kehidupan masyarakat luas.

⁸⁴ Tasawuf tanpa Tarekat adalah fenomena spiritual yang berkembang di era modern, di mana individu mengamalkan ajaran tasawuf tanpa harus terikat pada sistem hierarkis tarekat tradisional. Konsep ini muncul sebagai respons terhadap kebutuhan masyarakat urban yang ingin merasakan dimensi spiritual Islam tanpa harus mengikuti aturan ketat, baiat kepada seorang mursyid, atau menjalani disiplin tarekat tertentu. Tasawuf tanpa tarekat menekankan pengalaman spiritual yang lebih personal dan fleksibel, di mana individu dapat mengamalkan zikir, muhasabah (introspeksi diri), dan akhlak sufi secara mandiri. Gerakan ini banyak didukung oleh literatur sufistik populer, majelis pengajian terbuka, serta akses ke ajaran tasawuf melalui media digital. Istilah ini sering dikaitkan dengan fenomena Urban Sufism, di mana sufisme diadaptasi ke dalam gaya hidup modern tanpa meninggalkan aspek inti dari spiritualitas Islam. Lihat Akhmad Rizqon Khamami, “Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki Dan Indonesia,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 1–28, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.1.1-28>; Julia Day Howell, “Sufism and the Indonesian Islamic Revival,” *The Journal of Asian Studies* 60, no. 3 (2001): 701–29, <https://doi.org/10.2307/2700107>.

3. Urban-Tarekat: Eksistensi Tarekat di Perkotaan

Urban-Tarekat merujuk pada bentuk tarekat yang berkembang di lingkungan perkotaan dengan karakteristik yang berbeda dari tarekat tradisional yang umumnya berpusat di zawiyah pedesaan atau dalam komunitas pondok pesantren. Tarekat urban beradaptasi dengan dinamika masyarakat kota yang lebih modern, heterogen, dan kompleks, baik dalam aspek struktur sosial, ekonomi, maupun pemanfaatan teknologi. Dalam kajian sufisme perkotaan, terdapat dua fenomena yang dapat dibedakan, yaitu Urban-Sufisme dan Urban-Tarekat. Urban Sufisme mengacu pada kecenderungan masyarakat perkotaan untuk mendalami ajaran tasawuf secara praktis dan fleksibel tanpa terikat pada struktur organisasi tarekat tertentu. Mereka memperoleh pemahaman tasawuf melalui majelis-majelis atau forum kajian yang menyampaikan ajaran sufisme secara terbuka. Sementara itu, Urban-Tarekat merujuk pada fenomena masyarakat perkotaan yang secara aktif bergabung dengan tarekat-tarekat yang berkembang di daerah perkotaan, sehingga tetap memiliki struktur organisasi yang lebih formal dalam praktik sufisme.

Fenomena Urban-Tarekat dapat ditelusuri melalui berbagai penelitian terdahulu yang menyoroti perkembangan tarekat di wilayah perkotaan. Misalnya, penelitian mengenai Tarekat Qadiriyyah di Kecamatan Buaran, Kota Pekalongan, yang mengkaji sistem pengajaran dan amalan yang diterapkan serta dampaknya terhadap kehidupan sosial para pengikutnya.⁸⁵ Selain itu, studi tentang Tarekat Naqsyabandiyah di Kecamatan Pauh, Kota Padang, menunjukkan bagaimana tarekat ini berkembang pesat di lingkungan perkotaan dan menyesuaikan praktiknya dengan konteks modern.⁸⁶ Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Yogyakarta

⁸⁵ Ahmad Sifaul Huda, "Sejarah Perkembangan Tarekat Qadiriyyah Di Kecamatan Buaran, Kota Pekalongan" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018), <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/31761>.

⁸⁶ Rezki Faizal, Jarudin Jarudin, and Kaksim Kaksim, "The Existence of The Development of The Naqsyabandiyah Tarekat In Pauh District Padang City 2009-

yang mengeksplorasi bagaimana Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (TQN) di Yogyakarta beradaptasi dengan kemodernan. Temuan utama menunjukkan bahwa TQN di Yogyakarta ini tidak melihat modernitas sebagai ancaman, melainkan sebagai peluang untuk menciptakan bentuk keberagamaan baru yang disebut “tarekat modern”.⁸⁷ Tarekat Naqshabandi Haqqani di Jakarta telah menarik minat berbagai kalangan, termasuk masyarakat urban dan kaum muda. Kemampuan tarekat ini untuk menyesuaikan ajaran dan praktiknya dengan dinamika kehidupan modern, seperti serta keterlibatan dalam kegiatan sosial, menjadi faktor penting dalam keberlanjutan dan pertumbuhannya di Jakarta.⁸⁸ Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah al-Umaniyah di Surabaya telah mengalami transformasi dalam praktik ritualnya dan beradaptasi dengan dinamika kehidupan perkotaan. Adaptasi ini menjadikan tarekat tersebut lebih inklusif dan relevan bagi berbagai lapisan masyarakat, termasuk kalangan anak muda.⁸⁹

Fenomena Urban-Tarekat, selain terjadi di berbagai wilayah di Indonesia, juga berkembang di beberapa kota besar di negara lain, misalnya di Mesir, Turki, Sudan, Senegal, Afrika Selatan, serta di kawasan Asia, khususnya Asia Tenggara dan Asia Tengah yang pernah berada di bawah kekuasaan Uni Soviet.⁹⁰ Bahkan, di kota-kota besar Amerika Serikat, seperti New York, Washington,

2022,” *Chronologia* 6, no. 2 (2024): 175–83, <https://doi.org/10.22236/jhe.v6i2.16099>.

⁸⁷ Robby Habiba Abror and Muhammad Arif, “Tarekat Dan Kemodernan: Studi Atas Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Yogyakarta,” *JAQFI: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 6, no. 1 (2021): 88–111.

⁸⁸ Estu, “Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta.”

⁸⁹ Rosidi, “Transformasi Ritual Tarekat Urban Al-Qadiriyyah Wa Al-Naqshabandiyah Al-Oesmaniyah”; Mashar, “Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Al-’Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori.”

⁹⁰ Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Ant-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejectio of Sufism in the Modern World*, terj. Ade Alimah (London and New York: Routledge, 2013). 210.

California, Texas, Arizona, dan Michigan, terdapat pusat-pusat zikir yang aktif, salah satunya adalah Haqqani Centre, yaitu tempat berkumpulnya pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di bawah bimbingan seorang mursyid yang juga akademisi, yaitu Syekh Nazim al-Haqqani.⁹¹ Selain Naqshabandi Haqqani, Tarekat Chistiyah juga berkembang di Amerika Serikat melalui ajaran Syekh Inayat Khan.⁹²

Di Eropa, tarekat juga menunjukkan eksistensinya. Di London, Inggris, misalnya, berkembang Tarekat Nimatullahi yang dibawa dari Iran oleh seorang akademisi Universitas Teheran yang juga mursyid, Syekh Javad Nurbakhsh. Ia bahkan berhasil memperkenalkan tarekat ini ke Amerika Serikat dan mendirikan pusat-pusat kegiatan di sembilan kota besar. Selain itu, Nurbakhsh juga menjalin kerja sama dengan berbagai lembaga akademik dalam mengadakan konferensi-konferensi internasional tentang sufisme. Fenomena ini menunjukkan bahwa tarekat tetap mampu menyesuaikan diri dengan perubahan zaman dan tetap menarik perhatian masyarakat, termasuk di lingkungan urban dan akademis.⁹³

Berdasarkan penjelasan di atas, Urban-Tarekat memiliki beberapa karakteristik khas yang membedakannya dari tarekat tradisional. *Pertama*, tarekat ini berkembang di lingkungan perkotaan, dan berafiliasi pada salah satu tarekat tertentu. *Kedua*, Urban-Tarekat memiliki fleksibilitas dalam praktiknya, di mana ajaran dan ritual lebih adaptif terhadap realitas kehidupan modern. *Ketiga*, pemanfaatan teknologi menjadi ciri khas penting dalam penyebaran ajaran tarekat urban. *Keempat*, tarekat urban juga aktif dalam keterlibatan sosial, termasuk kegiatan filantropi, advokasi keadilan sosial, serta pemberdayaan ekonomi umat, sehingga tidak

⁹¹ Damrel, "Aspects of the Naqshbandi-Haqqani Order in North America."

⁹² Ahmad Amir Aziz, "Kebangkitan Tarekat Di Kota," *Islamia: Jurnal Studi Keislaman* 26, no. 4 (2013): 1–37, <https://doi.org/10.15642/islamica.2013.8.1>.

⁹³ Javad Nurbakhsy, *Psikologi Sufi* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 1998).

hanya berfokus pada spiritualitas individu tetapi juga pada transformasi sosial. Pendekatan tarekat urban lebih inklusif dibandingkan tarekat tradisional yang cenderung eksklusif dalam keanggotaan. Tarekat ini terbuka bagi berbagai kelompok masyarakat, termasuk profesional, akademisi, dan kaum muda, sehingga lebih relevan dalam konteks masyarakat modern.

4. Digital-Sufisme: Praktik Spiritual dalam Ruang Virtual

Praktik keagamaan dan spiritualitas Islam dalam internet adalah salah satu fenomena munculnya praktik sufisme dan tarekat dengan memanfaatkan teknologi digital, yaitu transformasi praktik tarekat sufi ke dalam ruang digital melalui media sosial dan platform digital lainnya.⁹⁴ Beberapa tarekat, seperti Tarekat Naqshabandi Haqqani dengan berbagai website dan media sosial,⁹⁵ Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah Suryalaya melalui podcastnya yang bertema tasawuf,⁹⁶ telah mengadopsi teknologi internet ini untuk menyebarkan ajaran mereka secara lebih luas melalui websitenya yang bernama tqnnews.com.⁹⁷

Sejumlah peneliti memandang digitalisasi sebagai peluang untuk memperluas jangkauan dakwah serta menghadirkan akses yang lebih inklusif bagi audiens mereka yang berada di luar wilayah geografis pusat-pusat kajian tasawuf atau tarekat. Namun demikian, muncul pula kekhawatiran bahwa interaksi berbasis digital berpotensi mengurangi intensitas pengalaman

⁹⁴ Moch Fakhruroji, "Muslims Learning Islam on the Internet," in *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives*, ed. Mark Woodward and Ronald Lukens-Bull (Cham: Springer International Publishing, 2019), 1–17, https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2_70-1.

⁹⁵ Naqshbandi.org merupakan situs utama Tarekat Naqshabandi Haqqani yang didalamnya juga dicantumkan beberapa website dan sosial media yang terafiliasi dengan tarekat tersebut, diakses dari <https://naqshbandi.org/> pada 15 Juli 2024.

⁹⁶ Podcast TQN Suryalaya diakses dari <https://tqnnews.com/tag/podcast/> pada 15 Juli 2024.

⁹⁷ Taufik and Taufik, "Mediated Tarekat Qadiriyah Wa Naqshabandiyah in the Digital Era: An Ethnographic Overview."

spiritual serta melemahkan kedalaman relasi murid–guru, yang selama ini menjadi fondasi utama dalam tradisi tarekat.⁹⁸ Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebagaimana dicatat dalam sejumlah kajian akademik, menunjukkan langkah yang relatif progresif dalam beradaptasi dengan perkembangan teknologi digital. Tarekat ini telah memanfaatkan berbagai platform digital seperti situs web resmi dan media sosial, sebagai sarana yang menopang proses pembelajaran sekaligus praktik ritual para pengikutnya.⁹⁹ Dengan demikian, penelitian mengenai struktur pembelajaran dan praktik ritual tarekat dalam ruang digital menjadi relevan dan signifikan, khususnya melalui studi kasus Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang akan menjadi fokus utama dalam disertasi ini.



⁹⁸ Waheed, “Exploring Sufi Practices on Social Media: Distortions and Complexities in Contemporary Pakistan”; Siswoyo Aris Munandar, “Sufistic Da’wah in the Digital Era and the Era of Covid-19,” *Tasamuh: Jurnal Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat Islam* 20, no. 1 (2022): 1–22; Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy.”

⁹⁹ Asmarani and Monica, “Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandī Haqqānī and the Fulfilment of Urban Spirituality”; Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy”; Piraino, “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case”; Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West.”

BAB IV

TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI: PROFIL, DOKTRIN, PEMBELAJARAN DAN PRAKTIK RITUAL

Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan cabang dari Tarekat Naqshabandiyah, salah satu tarekat yang berpengaruh dalam tradisi Islam. Tarekat Naqshabandiyah didirikan oleh Syekh Bahauddin Naqshaband, yang dikenal dengan pendekatan spiritual yang menekankan penghayatan batin dan kesadaran akan kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan sehari-hari.¹ Cabang Naqshabandi Haqqani dikembangkan dan dipopulerkan pada abad ke-20 oleh Syekh Nazim al-Haqqani bersama muridnya (khalifah) yang bernama Syekh Hisham Kabbani.² Tarekat Naqshabandi Haqqani dikenal luas karena penyebarannya yang meluas ke berbagai wilayah dunia, termasuk Timur Tengah, Eropa, Amerika, Asia, termasuk di negara Indonesia. Tarekat ini mengintegrasikan tradisi tasawuf klasik yang berakar pada Tarekat Naqshabandiyah, sekaligus menunjukkan respons adaptif terhadap dinamika dan kebutuhan masyarakat modern. Oleh karena itu, akan dibahas secara singkat mengenai Tarekat Naqshabandiyah sebagai akar dari Tarekat Naqshabandi Haqqani.

A. Sejarah Singkat Tarekat Naqshabandiyah

Pendiri Tarekat Naqshabandiyah adalah Syekh Muhammad bin Muhammad Baha'uddin al-Uwaisi al-Bukhari al-Naqshabandi. Beliau lahir di daerah Hinduwan atau Arifan, Bukhara, Uzbekistan, pada tahun 717 H.³ Nama "Naqshabandi" yang disematkan kepadanya berasal dari kemampuannya dalam menggambarkan

¹ M Zulqarnain, "Addendum of Sheikh Muhammad Baha-Ud-Din Naqshband in the 'Principles of Naqshbandi Sufi Order' and Its Effectiveness in Accomplishing Psychological and Spiritual Advancement," *Journal Intellectual Sufism Research (JISR)* 2, no. 2 (2020): 7-13, <https://doi.org/10.52032/jisr.v2i2.61>.

² Stjernholm, "What Is the Naqshbandi-Haqqani Tariqa? Notes on Developments and a Critique of Typologies."

³ Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah Di Indonesia*. 34.

pengalaman spiritual dan hal-hal gaib kepada para muridnya, sehingga dianggap sebagai seseorang yang dapat “melukiskan” hakikat-hakikat batiniah.⁴ Gelar “al-Uwaisi” menunjukkan hubungan spiritual yang dikaitkan dengan Uwais al-Qarni, seorang sufi terkenal pada masa sahabat, karena metode tasawuf dalam Tarekat Naqshabandiyah dianggap memiliki kemiripan dengan jalan spiritual Uwais al-Qarni.⁵ Beberapa riwayat juga menyebutkan bahwa Syekh Baha’uddin Naqshabandi memiliki keterkaitan keluarga dengan Uwais al-Qarni.⁶

Tarekat Naqshabandiyah juga mengalami perkembangan pesat dan menyebar ke berbagai wilayah Muslim di Asia, termasuk Turki, Bosnia-Herzegovina, serta kawasan Volga-Ural. Pada abad ke-14, tarekat ini berawal dari Bukhara dan secara bertahap menyebar ke wilayah-wilayah Muslim di sekitarnya. Penyebaran ini semakin meluas dengan munculnya cabang Mujaddidiyah, yang dinisbatkan kepada Syekh Ahmad Sirhindi Mujaddidi Alfi Tsani, seorang tokoh yang dikenal sebagai pembaharu Islam pada milenium kedua. Selain itu, Tarekat Naqsyabandiyah juga berkembang di India setelah wilayah tersebut ditaklukkan oleh Babur, pendiri Kekaisaran Mughal pada tahun 1526. Salah satu tokoh utama yang berperan dalam penyebaran tarekat ini di India adalah Syekh Muhammad Baqi Billah. Selain cabang Mujaddidiyah, terdapat pula cabang Khalidiyah, yang dinisbatkan kepada Maulana Khalid al-Baghdadi. Maulana Khalid memainkan peran penting dalam perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah, sehingga para pengikutnya dikenal sebagai kaum Khalidiyah. Ia juga diakui sebagai salah satu pembaharu Islam pada abad ke-13.⁷

Tarekat Naqsyabandiyah telah masuk ke Indonesia sekitar dua abad sebelum kolonial Belanda pertama kali mengenalnya.

⁴ Faizal, Jarudin, and Kaksim, “The Existence of The Development of The Naqsyabandiyah Tarekat In Pauh District Padang City 2009-2022.”

⁵ Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*. 320.

⁶ Humam, *Satu Tuhan Seribu Jalan*. 87.

⁷ Aziz, *Ensklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*. 151-152.

Salah satu ulama dan sufi Nusantara yang pertama kali memperkenalkan tarekat ini adalah Syekh Yusuf al-Makassari. Dalam perjalanan intelektual dan spiritualnya, Syekh Yusuf mempelajari ajaran Tarekat Naqshabandiyah saat berada di wilayah Timur Tengah, khususnya di Yaman dan Madinah. Di Yaman, ia berguru kepada Syekh Muhammad Abd al-Baqi' al-Majazi al-Yamani, yang menjadi perantara dalam transmisi ajaran tarekat ini. Sementara itu, di Madinah, Syekh Yusuf melanjutkan pendalaman spiritualnya dan menerima baiat Tarekat Naqshabandiyah dari seorang ulama besar, yaitu Syekh Ibrahim al-Kurani. Melalui bimbingan kedua gurunya tersebut, Syekh Yusuf memperoleh pemahaman mendalam tentang ajaran dan praktik spiritual Naqshabandiyah, yang kemudian turut ia sebarkan di Nusantara.

Dalam catatan Martin Van Bruinessen, ajaran yang diperkenalkan oleh Syekh Yusuf al-Makassari pada masanya bukanlah Tarekat Naqshabandiyah dalam bentuk sebuah organisasi formal, melainkan hanya sebatas teknik-teknik spiritualnya. Di antara teknik tersebut adalah bacaan zikir serta metode pengaturan napas yang dilakukan saat berzikir. Tarekat Naqshabandiyah baru berkembang menjadi sebuah organisasi di Indonesia pada paruh kedua abad ke-19. Perkembangan ini terjadi akibat berbagai perubahan sosial yang berlangsung di Indonesia serta pengaruh dari dunia Muslim secara lebih luas.⁸ Penyebaran tarekat ini di Indonesia semakin pesat pada abad ke-19, terutama melalui para pelajar asal Indonesia yang menuntut ilmu di Makkah serta para jemaah haji yang kembali ke tanah air setelah menunaikan ibadah haji. Pada periode yang sama, di Makkah terdapat pusat ajaran Tarekat Naqshabandiyah yang terletak di kaki Jabal Abu Qubais dan dipimpin oleh Syekh Sulaiman Effendi. Sejarawan J. Spencer Trimingham juga mencatat bahwa pada tahun 1845, seorang syekh Naqsyabandiyah asal Minangkabau menerima baiat di Makkah. Dari

⁸ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. 34.

pusat inilah, ajaran Tarekat Naqshabandiyah kemudian menyebar luas ke berbagai negara, termasuk ke wilayah Indonesia.⁹

Tarekat Naqshabandiyah sendiri telah berkembang luas dan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap dinamika spiritual serta sosial umat Islam, khususnya di Asia Tengah, Timur Tengah, Asia Selatan, dan Indonesia.¹⁰ Semua tarekat sufi bersumber dari Nabi Muhammad, yang diturunkan melalui dua tokoh penting dalam Islam, yaitu Abu Bakar as-Sidiq dan Ali bin Abi Thalib. Tarekat Naqshabandi memiliki akar yang kuat di wilayah Asia Tengah, khususnya di kota Bukhara (sekarang bagian dari Uzbekistan). Pendiri tarekat ini, Syekh Baha' al-Din Naqshabandi, merupakan seorang sufi besar yang memiliki silsilah dengan Abu Bakar as-Sidiq.¹¹ Dalam perkembangannya, Tarekat Naqshabandiyah memiliki berbagai perbuatan yang berubah sesuai perkembangan zaman dan periode dari masa ke masa. Sejak masa Abu Bakar as-Siddiq hingga masa Taifur bin Abi Yazid al-Bistami disebut periode “*as-Siddiqiyyah*”.¹² Sejak zaman Taifur bin Abi Yazid al-Bistami sampai zaman Abdul Khaliq al-Ghujdawani disebut periode “*at-Tayfuriyyah*”.¹³ Sejak zaman Abdul Khaliq al-Ghujdawani sampai

⁹ Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*.

¹⁰ Aveen Majeed Abdurrahman and Govand Diyar Tayeb, “A Spiritual Study on the Concept of Life and Death in the Poetry of Mawlana Jalaluddin Rumi,” *Humanities Journal of University of Zakho* 11, no. 4 (2023): 917–22, <https://doi.org/10.26436/hjuoz.2023.11.4.1161>; Kholid Mawardi, “Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java,” *Qudus International Journal of Islamic Studies* 10, no. 1 (2022): 75–108, <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.12509>; Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*.

¹¹ Nur Khalik Ridwan, *Islam Di Jawa Abad XIII-XVI: Para Wali, Pribumisasi, Dan Jati Diri Manusia Jawa* (Yogyakarta: Buku Langgar, 2021).

¹² Limas Dodi and Amir Maliki Abitolkha, “From Sufism To Resolution: Examining the Spiritual Teachings of Tarekat Shiddiqiyyah As the Theology of Peace in Indonesia,” *Qudus International Journal of Islamic Studies* 10, no. 1 (2022): 141–74, <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.11260>.

¹³ Istilah *at-Tayfuriyyah* dalam sejarah tasawuf merujuk pada periode tertentu yang berlangsung antara dua tokoh besar dalam dunia sufi, yakni Taifur bin Abi Yazid al-Bistami dan Abdul Khaliq al-Ghujdawani. Periode ini sering

zaman Muhammad Bahauddin Naqshabandi disebut periode “*Khawajaganiyyah*”.¹⁴ Sejak masa Syekh Muhammad Bahauddin Naqshabandi hingga masa Ubaidullah al-Ahrar dan Ahmad al-Faruqi al-Sirhindi disebut periode “*Naqshabandiyyah*”.¹⁵ Sejak zaman Ahmad al-Faruqi al-Sirhindi sampai zaman Khalid al-Baghdadi disebut periode “*Naqshabandi-Mujaddidiyyah*”.¹⁶ Sejak zaman Khalid al-Baghdadi sampai zaman Ismail Shirwani disebut

dianggap sebagai sebuah fase transisi dalam perkembangan ajaran tasawuf yang menggabungkan unsur-unsur mistik dan pengajaran spiritual yang mendalam. Secara khusus, periode ini mencakup proses perubahan dalam pendekatan tasawuf dari ekstase batin yang sangat intens (seperti yang diajarkan oleh Taifur bin Abi Yazid al-Bistami) menuju pengembangan ajaran-ajaran yang lebih sistematis dan terstruktur yang diperkenalkan oleh tokoh seperti Abdul Khaliq al-Ghujdawani, yang memimpin tarekat Naqshabandi. Pada dasarnya, at-Tayfuriyyah adalah fase transisi di dalam tasawuf, di mana banyak ajaran sufisme masih sangat berkaitan dengan pengalaman ekstatis pribadi, tetapi mulai menyoroti pentingnya keseimbangan antara pengalaman batin dengan struktur ajaran dan disiplin spiritual yang lebih teratur. Lihat Faisal Muhammad Nur, “Kontroversi Jazbah Dan Suluk Dalam Tarekat Al-Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah,” *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (2023): 66, <https://doi.org/10.22373/arj.v3i1.15243>.

¹⁴ Periode Khawajagan merupakan salah satu tahap penting dalam sejarah perkembangan Tarekat Naqsyabandi. arekat Naqsyabandi yang didirikan oleh Syekh Bahauddin Naqsyaband (w. 1389) memiliki akar yang kuat dalam ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh Khawajagan. Salah satu tokoh penting dalam kelompok ini adalah Syekh Abu Hafs al-Suhrawardi dan Syekh Abdul Khaliq al-Ghujdawani, yang sangat berpengaruh dalam mengembangkan metodologi zikir dan ritual-ritual yang membentuk dasar dari Tarekat Naqsyabandi. Khawajagan mengajarkan pentingnya pembenahan diri atau tazkiyah, yaitu proses penyucian hati dan pikiran agar dapat lebih dekat dengan Allah. Ini sejalan dengan ajaran dasar dari Tarekat Naqsyabandi yang sangat menekankan pada pengembangan moral dan spiritual dalam kehidupan sehari-hari. Dalam tradisi Naqsyabandi, tazkiyah tidak hanya dilakukan dalam ruang isolasi spiritual, tetapi juga melalui hubungan sosial dengan masyarakat, mengajarkan pentingnya menjalani kehidupan yang selaras dengan prinsip-prinsip agama. Lihat Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*; Nur, “Kontroversi Jazbah Dan Suluk Dalam Tarekat Al-Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah.”

¹⁵ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*.

¹⁶ Michael E Asbury, “Naqshbandi Mujaddidi Mysticism in the West: The Case of Azad Rasool and His Heirs,” *Religions*, 2022, <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:251168616>.

periode “*Naqsybandi-Khalidiyyah*”.¹⁷ Sejak zaman Isma’il Shirwani sampai zaman Abdullah ad-Daghestani disebut periode “*Naqshabandi-Daghestaniyyah*”. Dan saat ini dikenal dengan nama periode “*Naqshabandi-Haqqaniyyah*”.¹⁸

Selain itu, di Indonesia juga berkembang Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang diperkenalkan oleh Syekh Muhammad Hisham Kabbani. Ia merupakan khalifah dari Syekh Nazim Adil al-Haqqani di Amerika Serikat dan memiliki peran penting dalam menyebarkan ajaran tarekat ini ke berbagai negara, termasuk Indonesia. Pada tahun 1997, Syekh Hisham Kabbani pertama kali mengunjungi Indonesia dalam rangka dakwah dan pengenalan ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani kepada masyarakat Muslim di tanah air. Sejak saat itu, beliau hampir setiap tahun melakukan kunjungan ke Indonesia untuk memperkuat jaringan spiritual tarekat ini dan memberikan pembaiatan kepada murid-murid yang ingin bergabung dalam Naqshabandi Haqqani.

Salah satu hasil dari kunjungan-kunjungan tersebut adalah berdirinya zawiyah pertama Tarekat Naqshabandi Haqqani di Kampung Melayu, Jakarta Selatan, yang menjadi pusat aktivitas zikir dan pembinaan spiritual bagi para pengikut tarekat ini di Indonesia. Keberadaan zawiyah ini menjadi tonggak penting dalam perkembangan Naqshabandi Haqqani di tanah air, sekaligus menandai semakin luasnya pengaruh tarekat ini dalam ranah spiritual Islam di Indonesia. Tokoh pertama yang diangkat sebagai wakil resmi (khalifah) Syekh Nazim Adil al-Haqqani di Indonesia adalah KH. Musthafa Mas’ud. Proses pembaiatan KH. Musthafa Mas’ud dilakukan langsung oleh Syekh Muhammad Hisham Kabbani pada 05 April 1997, hal ini sebagai bentuk pengukuhan

¹⁷ S. Maryam Yusuf, “Inter-Subjectivity of Khalwat (Suluk) Members in the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Ponorogo,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (2020): 103–26, <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.103-126>.

¹⁸ “The Titles of the Naqshbandi Golden Chain”. Lihat <https://naqshbandi.org/tariqa/the-titles-of-the-naqshbandi-golden-chain/>.

amanah untuk membimbing para murid dalam menjalankan ajaran dan amalan tarekat ini sesuai dengan garis spiritual yang diajarkan oleh Syekh Nazim Adil al-Haqqani.¹⁹

Tulisan ini merupakan kelanjutan dari kajian Martin van Bruinessen mengenai sejarah, perkembangan, model pendidikan, dan praktik ritual Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia. Tarekat Naqshabandi Haqqani dipandang sebagai salah satu cabang baru dalam dinamika Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia. Meskipun memiliki metode dan gaya yang berbeda dibandingkan cabang-cabang lainnya, tarekat ini tetap menjaga kesinambungan silsilah kemursyidan serta tidak menyimpang dari doktrin-doktrin pokok ajaran tarekat. Salah satu aspek yang paling menarik perhatian para pengkaji dan pengamal tarekat adalah praktik baiat yang dapat dilakukan secara daring atau dimediasi melalui teknologi digital. Fenomena ini membuka ruang diskusi baru dalam kajian tarekat, mengingat baiat merupakan komponen kunci dalam proses pembelajaran dan transmisi spiritual dalam tarekat.

B. Sejarah Tarekat Naqshabandi Haqqani

Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan salah satu cabang dari Tarekat Naqshabandi yang bersanad kepada Syekh Bahauddin Naqshaband.²⁰ Cabang ini didirikan oleh Syekh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani,²¹ seorang ulama tasawuf asal Siprus, dan ajarannya

¹⁹ Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan, Dan Tarekat: Kebangkitan Agama Di Jawa* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006). 250.

²⁰ Putra and Abdurahman, "Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang."

²¹ Syekh Nazim lahir di Larnaca, Siprus pada 21 April 1922 dan wafat pada 7 Mei 2014, Lefke, Siprus. Ayahnya berasal dari keturunan Ottoman Turki, sedangkan ibunya memiliki garis keturunan Sayyid, yang diyakini bersambung ke Nabi Muhammad. Sejak kecil, ia menunjukkan minat besar terhadap agama Islam, khususnya ilmu tasawuf. Syekh Nazim belajar ilmu agama di Siprus sebelum melanjutkan studinya di Istanbul, Turki. Di sana, ia mempelajari berbagai disiplin ilmu Islam, termasuk fikih, hadits, tafsir, dan tasawuf. Gurunya yang utama di bidang tasawuf adalah Syekh Abdullah al-Faiz ad-Daghestani, seorang mursyid

telah menyebar ke berbagai negara, termasuk Indonesia.²² Karena jangkauannya yang lintas batas, Tarekat Naqshabandi Haqqani sering disebut sebagai tarekat transnasional.²³ Penambahan nama “Haqqani” merujuk pada Syekh Nazim al-Haqqani, mursyid ke-40 Tarekat Naqshabandiyah sekaligus inisiator penyebarannya secara global.²⁴ Penerimaan masyarakat global terhadap tarekat ini, karena pendekatannya yang inklusif dan adaptif terhadap budaya modern.²⁵ Kemampuan tarekat dalam beradaptasi dengan perkembangan zaman menjadi kunci tarekat ini tetap eksis di tengah-tengah masyarakat pedesaan maupun perkotaan pada era kontemporer.²⁶

Sebuah tarekat diakui keabsahannya memiliki beberapa syarat, salah satunya adalah ketersambungan silsilah atau sanad dari guru-guru tarekat sejak dari yang terakhir atau pendiri sampai kepada Nabi Muhammad.²⁷ Mengenai silsilah sanad tarekat Naqshabandi Haqqani berjumlah 40 orang, dari Nabi Muhammad sampai kepada Syekh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani, yang dikenal dengan sebutan Rantai Emas Naqshabandi (*The Naqshbandi*

besar Tarekat Naqshabandiyah. Lihat Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Way* (America: Islamic Supreme Council of America, 2004).

²² Gazali, *Tarekat Naqshbandi Haqqani Di Indonesia* (Yogyakarta: Deepublish, 2015).

²³ Retna Dwi Estu, “Eksistensi Tarekat Naqshbandi Haqqani Di Jakarta,” *Pegon: The International Journal of Islam Nusantara Civilization* 7, no. 1 (2022): 137–49.

²⁴ Shaykh Nazim Adil Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)* (Siprus, 1980), <https://naqshbandi.org/wp-content/uploads/2021/06/ShaykhNazimHaqqani-MercyOceansBookTwo.pdf>.

²⁵ Sehat Ihsan Shadiqin, “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Transformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer,” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 20, no. 1 (2018): 66, <https://doi.org/10.22373/substantia.v20i1.3406>.

²⁶ Bruinessen and Howell, *Sufism and the “Modern” in Islam*.

²⁷ Martin Lings, *What Is Sufism?* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1975); Amsal Bakhtiar and Sri Mulyati, “Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia” (Jakarta: Kencana, 2005).

Golden Chain),²⁸ sehingga tarekat ini masuk dalam kategori jenis tarekat mu'tabarah. Misi tarekat Naqshabandi Haqqani adalah menyebarkan ajaran tasawuf tentang persaudaraan umat manusia dan kesatuan keyakinan kepada Tuhan yang hadir dalam semua agama dan jalan spiritual.²⁹

Silsilah Tarekat Naqshabandi Haqqani bermula dari (1) Nabi Muhammad saw, yang kemudian diteruskan kepada (2) Sayyidina Abu Bakar ash-Shiddiq dan (3) Sayyidina Salman al-Farisi, (4) Sayyidina Qasim ibn Muhammad ibn Abu Bakar, (5) Sayyidina Ja'far ash-Shadiq, (6) Syekh Thayfur Abu Yazid al-Bisthami, (7) Syekh Abul Hassan Ali al-Kharqani, (8) Syekh Abu Ali al-Farmadi, (9) Syekh Abu Yaqub Yusuf al-Hamadani, (10) Syekh Abul Abbas al-Khidr, (11) Syekh Abdul Khaliq al-Ghujdawani, (12) Syekh Arif ar-Riwakri, (13) Khwaja Mahmud al-Injir al-Faghnawi, (14) Syekh Ali ar-Ramitani, (15) Syekh Muhammad Baba as-Samasi, (16) Syekh Amir Kulal, (17) Syekh Muhammad Baha'uddin an-Naqshaband, (18) Syekh Ala'uddin al-Bukhari al-'Aththar, (19) Syekh Ya'qub al-Charkhi, (20) Syekh Ubaydullah al-Ahrar, (21) Syekh Muhammad az-Zahid, (22) Syekh Darwisy Muhammad, dan (23) Syekh Muhammad Khwaja al-Amkanaki, (24) Syekh Muhammad al-Baqi bi-l-Lah, (25) Syekh Ahmad al-Faruqi as-Sirhindi, (26) Syekh Muhammad al-Masum, (27) Syekh Muhammad Sayfuddin al-Faruqi al-Mujaddidi, (28) Syekh Nur Muhammad al-Badawani dan (29) Syekh Syamsuddin Habibullah, (30) Syekh Abdullah ad-Dahlawi, (31) Syekh Khalid al-Baghdadi, (32) Syekh Ismail Muhammad asy-Syirwani, (33) Syekh Khas Muhammad Syirwani, (34) Syekh Muhammad Effendi al-Yaraghi, (35) Syekh Jamaluddin al-Ghumuqi al-Husayni, (36) Syekh Abu Ahmad as-Sughuri, (37) Syekh Abu Muhammad al-Madani, kemudian (38)

²⁸ The Naqshbandi Golden Chain. Lihat <https://naqshbandi.org/the-naqshbandi-golden-chain/the-chain/>

²⁹ Nurani, "Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millennial Society."

Syekh Syarafuddin ad-Daghestani, (39) Syekh Abdullah al-Faiz ad-Daghestani, hingga akhirnya sampai kepada mursyid besar Tarekat Naqshabandi Haqqani, (40) Syekh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani.³⁰

Nama Tarekat Naqshabandi Haqqani dinisbatkan kepada Muhammad Nazim Adil al-Haqqan, yang menerima wewenang dalam Tarekat Naqshabandiyah dari Syekh Abdullah Daghestani pada tahun 1973.³¹ Pada awalnya Syekh Nazim tidak melekatkan namanya sebagai identitas terhadap tarekat yang dilanjutkannya dari Abdullah ad-Daghestani. Akan tetapi, karena tantangan dunia modern menghendaki sebuah institusi agama yang bertujuan demi kemaslahatan umat memerlukan perangkat-perangkat modern seperti organisasi untuk penyebaran ajarannya, maka dibutuhkan sebuah identitas yang diambil dari nama belakang Syekh Nazim. Sejak itu Tarekat Naqshabandi modern lahir dengan menisbatkan nama barunya kepada Syekh yang ke-40 dengan nama Naqshabandi-Haqqani.³²

C. Profil Intelektual dan Spiritual Syekh Nazim al-Haqqani

Syekh Nazim memiliki nama lengkap Muhammad Nazim Adil al-Qubrusi al-Haqqani, lahir di Larnaka, Siprus, pada 23 April 1922 atau 26 Sya'ban 1340 H.³³ Dari sisi ayah, ia memiliki garis keturunan dengan Syekh Abdul Qadir al-Jilani, sedangkan dari sisi

³⁰ Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*. Silsilah ini juga dapat ditemui dalam situs web resmi Yayasan Haqqani Indonesia <https://naqsybandi.com/tarekat/> dan

³¹ Syekh Abdullah Faiz ad-Daghestani, lahir pada tahun 1891 di Desa Kafkasiya, Daghestan (kini wilayah Rusia) ia adalah seorang ulama sufi besar dan mursyid terkemuka dalam Tarekat Naqshabandiyah. Lihat Itzhak Weismann, *The Naqshbaniyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition* (USA and Canada: Routledge, 2007).

³² Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*; Sakhok and Munandar, "Aktivitas Sosial Tarekat Naqsyabandiyah Al Haqqani Sebagai Bentuk Kesalehan Sosial."

³³ Dickson, "An American Sufism: The Naqshbandi-Haqqani Order as a Public Religion"; Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

ibu, ia memiliki garis keturunan dengan Syekh Jalaluddin Rumi. Pada masa kecilnya di Siprus, ia sering berkumpul bersama kakeknya, salah seorang Syekh Tarekat Qadiriah untuk mempelajari spiritualitas dan disiplin. Kedua kakeknya yang aktif dalam dunia tarekat telah melatihnya pada jalan spiritual sejak kecil.³⁴ Sejak muda, Syekh Nazim sudah dikenal banyak orang di Larnaka, ia juga disegani banyak orang karena kepiawaian dalam memberikan nasihat kepada orang yang lebih tua darinya.

Setelah menamatkan sekolah menengah atas di Siprus, lalu pindah ke Istanbul, tempat kedua saudara laki-laknya dan seorang saudara perempuannya. Syekh Nazim belajar pada bidang Teknik Kimia di Universitas Istanbul. Pada saat yang sama ia mengembangkan ilmu Syariah dan bahasa Arab dengan gurunya, Syekh Jamaluddin al-Alasuni. Syekh Nazim meraih gelar di bidang Teknik Kimia dan memperoleh nilai unggul di antara teman-temannya. Selama belajar di Istanbul, ia juga mempelajari tasawuf dengan mempelajari tujuh tarekat, diantaranya Nashbandhi, Chisti, Qadiri, Mawlawi, Rifa'i, Syadzili, dan Badawi. Di antara tujuh tarekat tersebut Syekh Nazim lebih memperdalam Tarekat Naqshabandi dengan Syekh Sulaiman Arzurumi, seorang Syekh dari Tarekat Naqshabandi di Istanbul pada saat itu. Setelah beberapa tahun, Syekh Sulaiman memerintahkan Syekh Nazim untuk belajar lebih dalam lagi tentang Naqshabandiyah dengan gurunya yang tinggal di Damaskus, di distrik Midan.

Pada tahun 1945, Syekh Nazim bertemu dengan Syekh Abdullah Faiz al-Daghestani. Pertemuan ini dianggap sebagai bagian dari perjalanan spiritualnya, yang kemudian membawanya untuk berbaiat kepada Syekh Abdullah Faiz al-Daghestani. Setelah itu, Syekh Nazim diutus oleh Syekh Abdullah al-Daghestani ke Siprus untuk menjadi khalifah tarekatnya di sana. Setelah beberapa

³⁴ Naqshbandi.org, "Syekh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani." diakses melalui <https://naqshbandi.org/the-naqshbandi-golden-chain/the-chain/shaykh-muhammad-nazim/> pada 12 Juli 2024.

waktu di Siprus, Syekh Nazim kembali ke Damaskus dan menikah dengan Aminah Adil, putri Syekh Abdullah al-Daghestani. Dari pernikahan tersebut, mereka dikaruniai empat anak, yaitu Muhammad Adil, Bahauddin, Naziha, dan Ruqayyah. Sebagaimana yang disampaikan Syekh Hisham Kabbani, dalam buku *Sufi Wisdom Series: Liberating The Soul, A Guide for Spiritual Growth* (2006), dalam kata pengantarnya ia menceritakan kisah perjalanan spiritual Syekh Nazim sebagai berikut:

“Aku tinggal bersama Syekh Munir al-Malik selama sebulan. Kemudian, beliau mengurus persiapanku untuk pergi ke Homs dan selanjutnya menuju Damaskus. Aku tiba di Damaskus pada hari Jumat tahun 1945, bertepatan dengan 1365 Hijriyah, yaitu pada awal permulaan kalender Hijriah. Aku mengetahui bahwa Syekh Abdullah al-Daghestani tinggal di sebuah kawasan bernama Hayy al-Maidan, dekat dengan makam Sayyidina Bilal al-Habasyi serta makam-makam keturunan Rasulullah. Di sana masih banyak peninggalan sejarah yang terjaga, dan orang-orang di sekitar mengetahui lokasi rumah Syekh Abdullah al-Daghestani. Kemudian, dalam bayanganku, aku melihat rumah-rumah secara spesifik, tetapi aku tidak tahu mana yang merupakan rumah Syekh Abdullah ad-Daghestani. Lalu, sekejap muncul suatu bayangan saat aku berdiri di tengah jalan: aku melihat Syekh Abdullah ad-Daghestani keluar dari rumahnya dan memanggilku untuk masuk. Bayangan itu kemudian menghilang, namun aku tidak melihat seorang pun di jalan. Jalanan sepi akibat pengeboman yang dilakukan oleh pasukan Prancis dan Inggris. Semua orang ketakutan dan bersembunyi di dalam rumah mereka. Aku seorang diri berada di jalan. Aku hanya mengikuti kata hati untuk menuju ke sebuah pintu. Aku mengamati hingga akhirnya menemukan pintu tersebut. Saat aku hendak mengetuk pintu rumah itu, tiba-tiba Syekh Abdullah ad-Daghestani membukanya. Ia berkata, “*Selamat datang, anakku Nazim Effendi*”. Penampilannya yang begitu berbeda menarik perhatianku. Aku belum pernah melihat seseorang seperti ini sebelumnya. Wajah dan dahinya memancarkan cahaya.

Kehangatan terpancar dari hatinya dan dari senyuman menawan yang menghiasi wajahnya. Ia membawaku naik ke lantai atas, masuk ke dalam kamarnya, lalu berkata, “*Kami memang telah menantikan kedatanganmu*”.³⁵

Adapun beberapa guru Syekh Nazim yang penulis dapati sebagai berikut:

1. Muhammad Nazim (kakek Syekh Nazim) guru Tarekat Qadiriyyah.
2. Syekh Jamaluddin al-Lasuni, guru dalam ilmu Syariah dan Bahasa Arab.
3. Syekh Sulaiman al-Zurumi, guru pertama kali tentang Tarekat Naqshabandi.
4. Syekh Muhammad Ali Uyun al-Sud, Syekh Abd al-Aziz Uyun al-Sud, Syekh Abd al-Jalil Murad, guru dalam ilmu Syariah, Hadis dan Al-Qur'an.
5. Syekh Sa'id al-Suba'i, guru dalam Tarekat Naqshabandi.
6. Syekh Munir al-Malik, guru dalam Tarekat Qadiriyyah, Naqsyabandi dan Rifa'iyah.
7. Syekh Abdullah al-Daghestani, guru utama dalam Tarekat Naqshabandiyah.³⁶

Hal inilah yang menjadi dasar penyebutan Syekh Nazim sebagai mursyid dalam beberapa tarekat besar, seperti Naqshabandiyah, Maulawiyah, Chistiyyah, Syadziliyyah, dan Qadiriyyah. Meskipun dalam masa hidupnya ia lebih condong dengan Tarekat Naqshabandiyah. Dalam tradisi tarekat, belajar kepada tarekat lain, bahkan mengambil baiat dari mursyid tarekat lain, kerap dipahami sebagai bentuk *tabarruk*, yakni mencari keberkahan spiritual tanpa bermaksud berpindah atau keluar dari tarekat asal. Pada akhirnya Syekh Nazim diyakini sebagai mursyid ke-40 dalam

³⁵ Shaykh Nazim Adil Al-Haqqani, *Sufi Wisdom Series: Liberating The Soul, A Guide for Spiritual Growth* (Washington DC: Islamic Supreme Council of America, 2006). VII -XI.

³⁶ Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Way*.

silsilah emas Tarekat Naqshabandiyah sejak wafatnya Syekh Abdullah Faiz al-Daghestani, kemudian tarekat ini dikenal dengan sebutan Naqshabandi Haqqani.³⁷ Sebagai seorang mursyid, Syekh Nazim tidak hanya mengajarkan zikir dan ibadah, tetapi juga menekankan pentingnya akhlak, cinta, serta harmoni dalam kehidupan sosial dan spiritual.³⁸ Ajarannya terus berkembang melalui para muridnya yang tersebar di berbagai belahan dunia, menjadikan tarekat ini tetap relevan dalam menghadapi dinamika zaman modern.³⁹

Selain mendalami dunia tarekat sufi, Syekh Nazim juga menunjukkan minat yang mendalam dalam bidang intelektual, yang tercermin dalam berbagai karyanya yang telah dipublikasikan. Karya-karyanya mencakup berbagai aspek tasawuf, akhlak, pengembangan spiritual, nasihat-nasihat, serta penyembuhan dalam tradisi tasawuf yang ditujukan untuk memberikan pemahaman lebih mendalam tentang esensi ajaran Islam serta relevansinya dalam kehidupan modern. Melalui publikasi tersebut, Syekh Nazim berupaya menjangkau khalayak yang lebih luas, sehingga ajaran-ajaran sufistiknya dapat dipahami dan diamalkan oleh berbagai lapisan masyarakat, baik yang berada dalam lingkup tarekat maupun di luar komunitasnya. Sejauh dari penelusuran penulis, berikut ini merupakan karya-karya dari Syekh Nazim al-Haqqani yang diakses melalui website resminya naqshabandi.org.⁴⁰

1. Mercy Oceans (1980)
2. Mercy Oceans' Endless Horizons (1982)
3. Mercy Oceans' Pink Pearls (1983)
4. Mercy Oceans' Divine Sources (1984)

³⁷ Sulistiana Sulistiana, "Berdiri Dan Berkembangnya Tarekat Naqsybandi Haqqani Di Jakarta" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008).

³⁸ Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nāzīm Al-Qubrusī Al-Haqqānī Al-Naqshbandī."

³⁹ Piraino, "Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case."

⁴⁰ Lihat "Book" <https://naqshabandi.org/resources/books/>

5. *The Secrets Behind the Secrets Behind the Secrets* (1987)
6. *The Naqshbandi Way: A Guidebook for Spiritual Progress* (1988)
7. *The Divine Kingdom* (1994)
8. *Natural Medicines: Traditional Sufi Healing Methods* (1995)
9. *Defending Truth* (1997)
10. *Liberating the Soul: A Guide for Spiritual Growth* (2002)
11. *The Path to Spiritual Excellence* (2006)
12. *Through the Eye of the Needle: Counsel for Spiritual Survival in the Last Days* (2007)
13. *Love: Sufi Teachings and Spiritual Practices* (2008)
14. *Sufi Wisdom Series: In the Mystic Footsteps of Saints* (2002)
15. *130 Answers From a Sufi Master* (2014)
16. *Fifteen Questions You Should Ask Your Religious Teacher* (2011)

Melalui Riwayat pendidikan dan beberapa karyanya, Syekh Nazim al-Haqqani tidak hanya dikenal sebagai seorang mursyid yang dihormati dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, tetapi juga sebagai seorang intelektual yang aktif menggeluti dunia akademik. Selain memimpin spiritual para pengikutnya, beliau menulis berbagai karya yang mendalami aspek-aspek tasawuf, pemikiran sufistik kontemporer, serta gagasannya mengenai penting cinta dalam dunia spiritual.⁴¹ Melalui tulisan-tulisannya, Syekh Nazim berkontribusi dalam memperkaya kajian tasawuf dengan pendekatan yang sistematis dan reflektif, sekaligus menjembatani tradisi tasawuf klasik dengan konteks intelektual modern. Hal ini menunjukkan dimensi multidimensional beliau sebagai tokoh spiritual sekaligus pemikir yang kritis dan progresif dalam pengembangan tarekat dan pemikiran Islam.

Dalam mengembangkan Tarekat Naqshabandi Haqqani, Syekh Nazim al-Haqqani didampingi oleh tiga khalifah utamanya,

⁴¹ Maulana Sheikh Nazim, *Love: Sufi Teachings and Spiritual Practices* (Mar del Plata, Argentina; Malaga, Spain: SereSereS Editions, 2008).

yakni Syekh Hisham Kabbani, Syekh Adnan Kabbani, dan Syekh Muhammad Adil Rabbani.⁴² Di antara ketiganya, Syekh Hisham Kabbani menempati posisi strategis sebagai tokoh yang paling berpengaruh dalam penyebaran dan perkembangan tarekat ini, khususnya di kawasan Asia Tenggara termasuk Indonesia.

D. Profil Syekh Muhammad Hisham Kabbani

Syekh Muhammad Hisham Kabbani lahir di Beirut, Lebanon pada 28 Januari 1945. Syekh Hisham berasal dari keluarga ulama terkemuka di Lebanon. Ayahnya, Syekh Muhammad Raouf Kabbani, seorang mufti dan ahli ilmu agama yang dihormati di Beirut. Ibunya adalah seorang perempuan yang berasal dari keluarga ulama dan memiliki kecintaan yang mendalam terhadap ilmu agama. Meski namanya jarang disebut dalam sumber-sumber biografi resmi, perannya dalam membentuk karakter dan spiritualitas Syekh Hisham sangatlah besar. Sejak kecil, beliau dibesarkan dalam lingkungan yang menekankan adab, ibadah, dan kecintaan kepada ilmu agama. Sejak usia 15 tahun, Syekh Hisham telah menemani Syekh ‘Abdullah ad-Daghestaniq dan Syekh Nazim al-Haqqani, sehingga banyak melakukan perjalanan ke segala penjuru di Timur Tengah, Eropa, dan Timur Jauh untuk menemani syekhnya.

Syekh Hisham Kabbani menempuh pendidikan dasar dan menengahnya di Lebanon. Sejak kecil, ia menunjukkan ketertarikan yang besar terhadap ilmu agama, terutama dalam bidang tasawuf dan ilmu keislaman klasik. Selain belajar langsung dari ayahnya, beliau juga menimba ilmu dari para ulama terkemuka di Timur Tengah. Kemudian melanjutkan studi formal di Universitas Amerika di Beirut, di mana ia mengambil jurusan kimia dan kedokteran. Meskipun memiliki latar belakang akademik di bidang sains, kecintaannya terhadap tasawuf dan ilmu agama membawanya untuk lebih mendalami ajaran spiritual Islam. Pertemuan yang sangat

⁴² Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*.

berpengaruh dalam hidupnya adalah ketika bertemu Syekh Nazim, pemimpin Tarekat Naqshabandiyah Haqqani, dan kelak menjadi gurunya. Di bawah bimbingan Syekh Nazim, ia mendalami ajaran tasawuf, khususnya terkait dengan konsep *murāqabah*, zikir, dan pentingnya hubungan antara murid dan mursyid dalam perjalanan spiritual.

Pada tahun 1991, Syekh Hisham Kabbani diperintah oleh Syekh Nazim pindah ke Amerika Serikat dan mulai aktif dalam menyebarkan ajaran Tarekat Naqshabandiyah Haqqani.⁴³ Di Amerika, ia mendirikan *Islamic Supreme Council of America* (ISCA).⁴⁴ Sejak saat itu, ia telah membuka 13 pusat sufi di Kanada dan Amerika Serikat dan telah mengajar di sejumlah universitas, seperti the University of Chicago, Columbia University, Howard, Berkeley, McGill, Concordia, dan Dawson College, demikian pula dengan sejumlah pusat keagamaan dan spiritual di seluruh Amerika Utara, Eropa, Timur Jauh dan Timur Tengah.⁴⁵ Misi dari Syekh Hisham Kabbani di benua Amerika adalah untuk menyebarkan

⁴³ Pemimpin tarekat Naqshabandi Haqqani di kawasan Amerika adalah Syekh Muhammad Hisham Kabbani, khalifah (perwakilan spiritual) sekaligus menantu Syekh Nazim. Sumber-sumber modern Haqqani menjelaskan bahwa masuknya tarekat ini ke benua Amerika merupakan bagian dari wawasan spiritual Syekh Nazim mengenai kebutuhan religius di dunia Barat. Sebagaimana dikutip: “Dengan meramalkan kelaparan spiritual yang besar di belahan bumi Barat, Syekh Nazim menugaskan perwakilan dan wakilnya, Syekh Muhammad Hisham Kabbani dari Lebanon, untuk menetap serta mengajarkan Islam dan jalan sufi mistik Naqshbandi-Haqqani di Amerika Utara dan Selatan”. Diakses dari Naqshbandi America, Islamic Supreme Council of America, https://islamic supremecouncil.org/Spirituality/Naqshbandi/naqshbandi_america.htm/ pada 23 Maret 2024.

⁴⁴ sebuah organisasi yang bertujuan untuk mempromosikan Islam moderat dan membangun dialog antaragama. Melalui ISCA dan berbagai inisiatif lainnya, beliau berusaha menghadirkan wajah Islam yang damai dan penuh kasih sayang. Beliau juga terlibat dalam berbagai pertemuan dengan pemimpin dunia dan ulama dari berbagai negara untuk membahas isu-isu keislaman, tasawuf, dan tantangan global yang dihadapi umat Islam. Selain itu, beliau juga aktif dalam berdakwah melalui media digital, ceramah-ceramah online, serta menerbitkan berbagai buku tentang tasawuf dan spiritualitas Islam.

⁴⁵ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*. 24.

ajaran sufi dalam konteks persaudaraan umat manusia dan kesatuan dalam kepercayaan kepada Tuhan yang terdapat dalam semua agama dan jalur spiritual. Usahnya diarahkan untuk membawa spektrum keagamaan dan jalur- jalur spiritual yang beragam ke dalam keharmonisan dan kerukunan, dalam rangka pengenalan akan kewajiban ummat manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi ini.⁴⁶

Syekh Hisham Kabbani telah menulis buku yang membahas tasawuf, spiritualitas Islam, dan peran tarekat dalam kehidupan modern. Sejauh dari penelusuran penulis, berikut ini merupakan beberapa karya Syekh Hisham Kabbani yang diakses melalui website naqshbandi.org.

1. The Naqshbandi Sufi Tradition: Guidebook of the Saints of the Golden Chain (1995)
2. Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition (2004)
3. The Approach of Armageddon? An Islamic Perspective (2003)
4. Sufi Science of Self-Realization (1999)
5. Encyclopedia of Islamic Doctrine (1998)
6. Islamic Beliefs and Doctrine According to Ahlus Sunnah (1996)
7. The Reality of Sufism in Islam (1995)
8. Liberating the Soul (2005)
9. Pearls and Coral: Sayings of Prophet Muhammad (2003)
10. The Prohibition of Extremism in Religion (2000)

Syekh Hisham Kabbani bukan hanya seorang murid dari Syekh Nazim, tetapi juga dijadikan menantu oleh Syekh Nazim. Keputusan ini merupakan langkah yang sangat bijaksana dari sang guru. Syekh Hisham Kabbani kemudian ditugaskan oleh Syekh Nazim untuk menjadi khalifahnyanya dan menyebarkan tarekat yang dipimpinnnya ke berbagai negara seperti Argentina, Kanada, Eropa,

⁴⁶ Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition* (Washington DC: Islamic Supreme Council of America, 2006). 477.

Jerman, Belanda, dan Indonesia. Ia banyak mendampingi Syekh Nazim dalam menyebarkan tarekat ini ke seluruh dunia. Salah satu perjalanan bersejarahnya terjadi pada tahun 2001, ketika Syekh Nazim meluncurkan “*Naqsyabandi Haqqani Eastern World Tour of The Muslim World*”. Perjalanan ini dimulai dari Istanbul, kemudian berlanjut ke Uzbekistan, Jepang, Singapura, Indonesia, Malaysia, Sri Lanka, dan berakhir di Pakistan. Dalam tur ini, Syekh Nazim, bersama dua putranya serta Syekh Hisham, berhasil menjangkau berbagai lapisan masyarakat, mulai dari kalangan elit hingga masyarakat biasa.⁴⁷

Sebagai hasil dari perjalanan ini, Syekh Nazim berhasil menjalin hubungan dekat dengan beberapa keluarga kerajaan dalam beberapa kunjungannya, seperti Turgut Ozal (Presiden Turki), Rauf Denktas (pemimpin Turki Siprus), Sultan Hassanal Bolkiah (Sultan Brunei Darussalam), Duli Yang Maha Mulia Raja Dato’ Seri Ashman Shah (Kerabat Kerajaan Perak Darul Ridzuan), Sultan Hamengkubuwono X (Yogyakarta), Abdurrahkam Wahid atau Gus Dur (Presiden Indonesia ke-4), dan Susilo Bambang Yudhoyono (Presiden Indonesia ke-5). Sejak tahun 1997, Syekh Hisham telah beberapa kali berkunjung ke Indonesia dan sekarang telah memiliki banyak murid yang tersebar di Indonesia seperti Jakarta, Sukabumi, Bandung, Pekalongan, Semarang, Tuban, Surabaya, Batam, Aceh, Padang, Bukittinggi, Bali, Solo dan lain-lain, yang semuanya terwadah dalam suatu keluarga besar Jemaah Tarekat Naqsyabandi Haqqani yang dalam keorganisasiannya dikelola Yayasan Haqqani Indonesia.⁴⁸

E. Pendidik dan Kepemimpinan Tarekat Naqshabandi Haqqani

Struktur kepemimpinan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani tersusun secara hierarkis dan terorganisasi dengan baik,

⁴⁷ Kamaruzaman, Kamarzaman, and Salleh, “Dakwah Syeikh Nazim Al-Qubrusi: Antara Penerimaan Dan Penolakan.”

⁴⁸ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

mencerminkan sistem spiritual yang berbasis pada sanad, loyalitas, dan transmisi ajaran yang otentik. Struktur ini terdiri dari tiga tingkatan utama: Mursyid, Khalifah, dan Pimpinan Zawiyah. Mursyid merupakan pemimpin tertinggi dalam tarekat yang memiliki otoritas spiritual dan legitimasi untuk memberikan bimbingan ruhani kepada para murid. Sosok ini tidak hanya menjadi panutan dalam hal akhlak dan ibadah, tetapi juga sebagai pewaris utama ajaran tarekat yang otentik. Dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, peran ini sebelumnya dijalankan oleh Syekh Nazim al-Haqqani, dan kemudian diteruskan oleh Syekh Muhammad Adil Rabbani sebagai pemimpin global tarekat setelah wafatnya Syekh Nazim.⁴⁹

Khalifah adalah wakil mursyid yang telah diberi izin (ijazah) secara resmi untuk membimbing para murid di berbagai wilayah. Khalifah biasanya dipilih berdasarkan kedalaman spiritual, kedekatan dengan mursyid, serta kapasitas dakwah dan keilmuannya. Dalam tarekat ini, tokoh seperti Syekh Hisham Kabbani memainkan peran sentral sebagai khalifah yang sangat berpengaruh dalam penyebaran Tarekat Naqshabandi Haqqani di dunia Barat dan Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Pimpinan Zawiyah bertugas sebagai pengelola pusat-pusat kegiatan tarekat di tingkat lokal. Mereka berfungsi sebagai koordinator praktik zikir, majelis ta'lim, serta aktivitas sosial dan keagamaan lainnya. Meskipun tidak selalu memiliki otoritas spiritual setingkat khalifah, pimpinan zawiyah berperan penting dalam menjembatani komunikasi antara murid dengan khalifah maupun mursyid, serta memastikan keberlangsungan ajaran dan praktik tarekat dalam komunitas setempat. Struktur kepemimpinan ini tidak hanya menjaga kontinuitas ajaran tarekat, tetapi juga memungkinkan fleksibilitas dalam menghadapi dinamika sosial, budaya, dan

⁴⁹ Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Mawlana 'Abdullah Al-Faizi Ad-Daghestani*.

teknologi dalam proses penyebaran serta pembelajaran tarekat di berbagai konteks zaman dan tempat.

F. Perkembangan Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia

Tarekat Naqshabandi Haqqani masuk di Indonesia secara resmi sejak ditunjuknya K.H. Mustafa Mas'ud⁵⁰ sebagai representatif (khalifah) pertama dari Syekh Nazim Haqqani untuk Indonesia pada tanggal 5 April 1997. Penunjukan dan baiat sebagai representatif dilaksanakan oleh Syekh Hisham (Khalifah untuk Benua Amerika) pada kunjungan pertamanya ke Jakarta. Pada kunjungan berikutnya Syekh Hisham mentasbihkan empat ulama lainnya sebagai representatif dari Syekh Nazim yang tersebar di Jawa Barat, Jakarta, dan dua orang untuk Jawa Tengah. Ahmad Syahid (Jawa Barat), Wahfiuddin (Jakarta), Taufiqurrahman al-Subky (Wonopringgo, Pekalongan, Jawa Tengah), dan Lutfi bin Yahya (Pekalongan, Jawa Tengah).⁵¹

Pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani berasal dari kalangan yang variatif, baik yang berstatus sebagai pegawai negeri sipil, pejabat, guru, dokter, psikolog, buruh, petani, pedagang,

⁵⁰ K.H. Mustafa Mas'ud lahir di Jombang, 25 Januari 1947, akrab dipanggil Syekh Mustafa, merupakan perwakilan yang di tunjuk oleh Syekh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani, untuk Tarekat Naqshabandi Haqqani, di Indonesia. Tahun 1997 Syekh Mustafa ditunjuk oleh Mawlana Syekh Nadzim al-Haqqani Siprus dan Mawlana Syekh Hisham Kabbani ar-Rabbani USA sebagai The Representatif (Khalifah) of The Naqsybandi Sufi Order Indonesia. Sejak saat itu Syekh Mustafa melepaskan profesinya dan mendedikasikan seluruh kehidupannya untuk dakwah berkeliling ke seluruh penjuru Indonesia, Jepang, Eropa dan Amerika. Di bawah perintah dan bimbingan Mawlana Syekh Nazim, metode dakwah Syekh Mustafa mengedepankan semangat mencintai Rasulullah, perdamaian, toleransi, cinta, kasih sayang dan persaudaraan. Dengan metoda dakwah seperti ini, ratusan orang yang selama ini mengikuti pola hidup sekuler telah kembali ke jalan syari'at, puluhan orang bersyahadat masuk Islam. Murid-murid Syekh Mustafa di Indonesia dari berbagai kalangan dan profesi, mulai dari buruh, petani, wiraswasta, konsultan, dosen, pegawai swasta dan pejabat negara. Lihat <https://naqsybandi.com/2023/01/25/profil-syaikh-mustafa-masud-al-haqqani/>

⁵¹“Profil Yayasan Haqqani Indonesia,” Naqshbandi Haqqani Indonesia, 2009, <https://naqsybandi.com/>.

dosen, sampai kalangan pelajar dan mahasiswa. Misalnya, di kampus Institut Teknik Sepuluh Nopember Surabaya, terdapat Zawiyah Naqshabandi Haqqani yang diikuti oleh para dosen dan mahasiswa.⁵² Selain itu, terdapat juga zawiyah Naqshabandi Haqqani di Pondok Pesantren Darul Afkar, Klaten, Jawa Tengah, yang mayoritas pengikutnya adalah kalangan akademisi seperti dosen dan mahasiswa, meskipun terdapat juga pengikut lain yang berprofesi sebagai petani, guru, pedagang, dan pengusaha.⁵³

G. Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani

Zawiyah merupakan istilah yang berasal dari bahasa Arab زَاوِيَةٌ yang secara harfiah berarti “sudut” atau “pojok”. Dalam konteks sejarah kebudayaan Islam, zawiyah merujuk pada tempat atau lembaga yang digunakan sebagai praktik spiritual, pendidikan, dan ibadah, terutama dalam tradisi tasawuf.⁵⁴ Zawiyah biasanya merupakan tempat berkumpulnya para sufi untuk belajar, berzikir, dan mendalami ajaran-ajaran tasawuf di bawah bimbingan seorang mursyid.⁵⁵

Zawiyah juga dikenal dengan istilah seperti *tekke* di Turki, *khānqāh* di Persia dan Asia Tengah, *ribāt*⁵⁶ di Afrika Utara, namun

⁵² Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

⁵³ Hasil observasi di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten pada tahun 2023.

⁵⁴ L Idir and A Bouchareb, “Architecture and the Sacred: Hermeneutic Approach - Case Study of the Zawiya Ziyania in Kenadsa, Algeria,” *International Review for Spatial Planning and Sustainable Development* 11, no. 4 (2023): 150–66, https://doi.org/10.14246/irpspd.11.4_150.

⁵⁵ Syarifuddin Nanti, Ahmad M. Sewang, and Muzakir Muzakir, “Pendidikan Islam Di Zawiyah Pada Masa Kesultanan Buton Abad Ke-19,” *Jurnal Diskursus Islam* 6, no. 3 (2018): 538–61, <https://doi.org/10.24252/jdi.v6i3.6550>.

⁵⁶ Ribat pada mulanya berfungsi sebagai benteng, kemudian mengalami perubahan makna. Dalam kaitannya dengan pendidikan, ribat berarti tempat beraktivitas bagi kaum sufi yang ingin menjauhkan diri dari kehidupan duniawi dan berkonsentrasi pada ibadah semata. Ribat biasanya dihuni oleh sejumlah orang miskin yang bersama-sama melakukan kegiatan ilmiah di samping melakukan amalan-amalan sufi. Mereka melakukan amalan-amalan sufi secara

semuanya memiliki fungsi serupa, yakni mendalami tasawuf. Sebagai model pendidikan Islam, zawiyah tidak disebutkan secara eksplisit dalam catatan sejarah. Namun, keberadaannya muncul sebagai bagian integral dari perkembangan pendidikan klasik dalam dunia Islam.⁵⁷ Dalam konteks Indonesia, istilah zawiyah lebih sering dipakai untuk menunjukkan di tempat tersebut terdapat kegiatan belajar tasawuf. Zawiyah pada umumnya berada di sebuah organisasi keagamaan seperti majelis dan pondok pesantren yang terafiliasi dengan salah satu tarekat.⁵⁸

Tarekat Naqshabandi Haqqani juga memiliki beberapa zawiyah yang telah berkembang pesat di berbagai wilayah dan kota di Indonesia.⁵⁹ Praktik-praktik tarekat ini umumnya dilaksanakan di pondok pesantren atau majelis-majelis yang disebut zawiyah.⁶⁰ Berdasarkan situs website zawiyah Naqshabandi Haqqani Indonesia⁶¹ telah ditemukan beberapa daerah yang telah memiliki zawiyah yang terafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani. Selain zawiyah yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia, pusat-

bersama-sama. Di samping melakukan amalan-amalan sufi, mereka juga menaruh perhatian pada kegiatan-kegiatan ilmiah. Lihat Nata, *Sejarah Pendidikan Islam*.

⁵⁷ Muhammad Iqbal, *Pustaka Pintar Islam* (Jakarta: Pustaka Ibadah, 2003).

⁵⁸ F A Syawaluddin, "Lembaga Pendidikan Sufistik Masa Klasik Islam," *Kapital: J 1*, no. 1 (2019): 1–17.

⁵⁹ Nugroho, "Sufism and Interreligious Dialogue: The Naqshabandi Haqqani Sufi Order in Indonesia"; Gazali, "Urban Sufisme Eksistensi Tasawuf Di Perkotaan"; Shadiqin, "Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Transformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer."

⁶⁰ Zawiyah adalah istilah dalam tradisi Islam, khususnya dalam konteks tarekat dan tasawuf, yang merujuk pada tempat atau bangunan yang digunakan untuk kegiatan spiritual, seperti ibadah, zikir, pengajian, dan latihan spiritual lainnya. Zawiyah sering kali menjadi pusat pertemuan bagi para murid tarekat dan juga menjadi tempat para sufi untuk berkumpul dan berdiskusi mengenai ajaran agama serta menjalani kehidupan spiritual. Lihat Wahyudi, *Tasawuf Akhlaki*.

⁶¹ Diakses melalui website "Zawiyah Naqsybandi Haqqani Indonesia" <https://indonesiazawiyah.blogspot.com/2012/03/zawiyah-solo.html>, pada 18 Juli 2024.

pusat zawiyah Tarekat Naqsyabandiyah Haqqani di seluruh dunia juga dapat diakses melalui situs web sufilive.com.⁶²

Jika mencermati nama-nama zawiyah yang terafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, zawiyah-zawiyah tersebut umumnya melebur ke dalam berbagai bentuk organisasi keagamaan, seperti pondok pesantren,⁶³ majelis zikir,⁶⁴ komunitas spiritual, institusi pendidikan tinggi, serta memiliki kedekatan dengan masyarakat perkotaan.⁶⁵ Bentuk integrasi ini secara umum dikenal sebagai Zawiyah Naqshabandi Haqqani. Khususnya dalam konteks pesantren, karakteristik tarekat memiliki kesamaan nilai dan tradisi dengan lingkungan pesantren, seperti kegiatan zikir, pembelajaran yang bersifat *talaqqi*, terutama dalam hal kepatuhan murid terhadap guru (mursyid), serta rutinitas keagamaan yang bertujuan meningkatkan kedekatan dengan Allah.⁶⁶ Sehingga nilai-nilai praktik tarekat relatif mudah diterima di lingkungan pesantren. Salah satu contoh konkret dari fenomena ini adalah keberadaan Zawiyah Naqshabandi Haqqani di Pondok Pesantren Darul Afkar, Klaten, Jawa Tengah.

H. Zawiyah di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten

Zawiyah merujuk pada suatu tempat khusus yang difungsikan untuk kegiatan spiritual dan pembelajaran tasawuf secara terstruktur melalui jalur tarekat. Dalam tradisi sufisme, zawiyah menjadi pusat penggemblengan ruhani yang tidak hanya menekankan dimensi ritual, tetapi juga aspek pendidikan akhlak dan

⁶² “Naqshbandi Sufi Centers Across the World” diakses dari <https://sufilive.com/centers/> pada 23 Agustus 2024.

⁶³ Berdasarkan hasil observasi Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani juga dapat ditemukan dalam Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

⁶⁴ Sebagaimana yang ditemui penulis di Zawiyah Kartasura yang dipimpin oleh Abah Mashuri.

⁶⁵ Asmarani and Monica, “Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandi Haqqani and the Fulfilment of Urban Spirituality.”

⁶⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994). 135.

pembentukan karakter spiritual.⁶⁷ Di lingkungan masyarakat Muslim, zawiyah sering kali menyatu dengan komunitas keagamaan seperti majelis zikir maupun pondok pesantren. Dalam konteks pondok pesantren, zawiyah berfungsi sebagai ruang khusus untuk memperdalam ilmu tasawuf serta melaksanakan berbagai praktik spiritual tarekat, seperti zikir berjamaah, wirid, *rābiṭah*, hingga suluk. Zawiyah menjadi tempat internalisasi nilai-nilai tasawuf yang ditanamkan secara intensif melalui bimbingan seorang mursyid dalam sebuah pendidikan tarekat.

Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten merupakan lembaga pendidikan keagamaan non-formal yang berfokus pada pengembangan pendidikan Islam serta pengamalan nilai-nilai tasawuf dan spiritualitas melalui jalur Tarekat Naqshabandi Haqqani. Didirikan pada tahun 2007, pesantren ini berlokasi di Desa Tegalrejo, Rt. 01 Rw. 06, Kecamatan Ceper, Kabupaten Klaten, Jawa Tengah. Pesantren ini diasuh oleh KH. Syamsul Bakri, seorang yang menggeluti dunia tarekat serta aktif dalam membina kehidupan spiritual para santri dan jamaahnya. Dalam pernyataannya, ia menegaskan bahwa Pondok Pesantren Darul Afkar berafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, dan menjadikan ajaran tasawuf sebagai fondasi utama dalam proses pendidikan serta pembinaan ruhani.⁶⁸ Selain memiliki sanad keilmuan dalam jalur Tarekat Naqshabandi Haqqani, KH. Syamsul Bakri juga tercatat mengambil baiat dalam Tarekat Naqshabandi Khalidiyah yang berpusat di Popongan, Klaten, melalui KH. Multazam al-Makki.⁶⁹

⁶⁷ Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*; Handriawan, "Rethinking Spirit Pendidikan Islam (Belajar Dari Lembaga Pendidikan Sufi; Ribat, Khanqah Dan Zawiyah)."

⁶⁸ Pipin Suharso, Syamsul Bakri, and M. Agus Wahyudi, "Post Tradisionalisme Islam (Studi Atas Kajian Pemikiran Islam Di Pesantren Darul Afkar Desa Tegalrejo Kecamatan Ceper Kabupaten Klaten)" (UIN Raden Mas Said Surakarta, 2021).

⁶⁹ KH. Multazam al-Makki merupakan keturunan dari KH. Manshur Popongan, seorang ulama kharismatik dan tokoh sentral dalam penyebaran Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah di wilayah Jawa Tengah, khususnya di

Pondok Pesantren Darul Afkar menyelenggarakan berbagai program pendidikan yang berfokus pada pembentukan karakter dan pemahaman agama yang mendalam, antara lain: Program pendidikan agama yang meliputi pengajaran al-Qur'an, Hadits, Fiqh, dan Ilmu Tasawuf. Para santri dididik untuk tidak hanya memahami teks agama, tetapi juga mengamalkan ajaran-ajarannya dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, terdapat pendidikan Tarekat Naqshabandi Haqqani. Para santri diberikan pembelajaran yang diajarkan oleh Tarekat Naqshabandiyah Haqqani, selain itu juga diajarkan praktik spiritual seperti zikir *jahr*, zikir *khafī*, zikir *khatm khwājagān*, *murāqabah*⁷⁰ (meditasi sufi).⁷¹

KH. Syamsul Bakri menerima baiat Tarekat Naqshabandi Haqqani dari Syekh Hisham Kabbani secara berjamaah pada tanggal 29 Mei 2009, dalam kunjungan Syekh ke Kota Solo yang bertepatan dengan peringatan Maulid Nabi Muhammad di Masjid Agung Surakarta. Pada kesempatan tersebut, selain memimpin peringatan Maulid Nabi, Syekh Hisham Kabbani juga memberikan baiat kepada para jamaah yang hadir sebagai bentuk inisiasi dalam tarekat.⁷² Berawal dari sini, KH. Syamsul Bakri mulai memperkenalkan tarekat ini di kalangan pesantren, serta menyampaikan dan

lingkungan Pondok Pesantren Popongan, Klaten. KH. Manshur dikenal sebagai mursyid yang memiliki otoritas spiritual tinggi dan berperan penting dalam memperkuat eksistensi Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah di kalangan pesantren tradisional. Sebagai penerusnya, KH. Multazam al-Makki melanjutkan perjuangan spiritual dan pendidikan tarekat tersebut, menjadikannya sebagai salah satu referensi penting dalam jaringan sanad tarekat di kawasan ini. Lihat Syamsul Bakri, "Mbah Manshur Popongan: Guru Sufi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Jawa," in *Menelusuri Jejak Enam Kiai Di Solo Raya* (Surakarta: Bukuku Media, 2017), 1–31.

⁷⁰ Praktik *murāqabah* dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani juga disebut dengan istilah meditasi sufi, lihat Abdullah Mubarak and Siti Rohmah, "Meditasi Sufistik Pada Tarikat Naqsyabandiyah Haqqani" (Universitas Indonesia, 2007).

⁷¹ Hasil wawancara dengan pengasuh pondok pesantren pada 05 Februari 2024.

⁷² Kegiatan ini telah diabadikan dalam media youtube sufilive, lihat <https://sufilive.com/Heavenly-Mawlid-in-Solo-with-Tens-of-Thousands-of-Attendees-Before-Shaykh-Hisham-s-Arrival--1642.html>

mengajarkan beberapa ajaran dan praktik tarekat yang bersifat umum kepada para santri dan jama'ahnya.⁷³ Namun, tidak semua santri Pondok Pesantren Darul Afkar mengikuti proses baiat dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Kendati demikian, sejumlah ajaran tarekat yang bersifat umum tetap diajarkan kepada para santri sebagai bagian dari kurikulum pendidikan di pesantren. Adapun ajaran dan praktik spiritual tertentu, hanya diberikan kepada mereka yang telah menjalani baiat. Menurut penjelasan KH. Syamsul Bakri, latar belakang para santri di pesantren ini cukup beragam, mencakup kalangan pengusaha, pedagang, buruh, petani, hingga mahasiswa.

I. Platform Digital Tarekat Naqshabandi Haqqani

Tarekat Naqshabandi Haqqani telah mengadopsi berbagai platform digital, mulai dari situs web, sosial media, kanal video, hingga platform interaktif. Media digital ini memungkinkan pengikut untuk berpartisipasi dalam zikir, mendapatkan bimbingan spiritual, dan mengakses ajaran tarekat secara lebih luas.⁷⁴ Kehadiran platform-platform ini tidak hanya menjadi sarana dakwah, tetapi juga membuka ruang bagi siapa saja yang ingin mendalami tasawuf di bawah bimbingan para mursyid.⁷⁵ Berikut ini beberapa platform digital Tarekat Naqshabandu Haqqani.

1. Naqshbandi.org

Website ini adalah situs resmi yang didedikasikan untuk menyebarkan ajaran dan informasi terkait Tarekat Naqshabandi Haqqani yang menyediakan berbagai sumber tentang sejarah, silsilah, ajaran, serta bimbingan spiritual dari tarekat ini. Selain itu, terdapat artikel, ceramah, dan kutipan dari para mursyid, terutama Syekh Nazim Adil al-Haqqani dan Syekh Hisham

⁷³ Hasil wawancara dengan SB, pemimpin Zawiyah Darul Afkar Klaten pada 05 Februari 2024.

⁷⁴ Piraino, "Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case."

⁷⁵ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy."

Kabbani. Naqshbandi.org juga berfungsi sebagai portal bagi para murid dan pencari spiritual untuk memahami lebih dalam mengenai praktik zikir, adab dalam tarekat, serta peran tasawuf dalam kehidupan modern.⁷⁶

2. Naqsybandi.com

Website ini merupakan situs resmi yang dikelola oleh Yayasan Haqqani Indonesia, sebuah organisasi yang berperan dalam menyebarkan ajaran dan praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia. Melalui situs ini, Yayasan Haqqani Indonesia menyediakan berbagai informasi mengenai ajaran tarekat, silsilah mursyid, pusat-pusat zikir, serta kegiatan spiritual yang diadakan di berbagai daerah. Selain itu, situs ini menjadi platform dakwah digital yang mendukung penyebaran ajaran tasawuf di tengah masyarakat modern, sekaligus menghubungkan para murid dengan bimbingan spiritual yang autentik sesuai dengan tradisi Naqshabandi Haqqani.⁷⁷

3. Sufilive.com

Website ini menyediakan siaran langsung dan rekaman ceramah dari para mursyid, khususnya Syekh Nazim al-Haqqani dan Syekh Hisham Kabbani, serta berbagai kajian tasawuf dan ajaran spiritual. Situs ini juga menawarkan artikel tentang tasawuf, kisah para wali, dan panduan spiritual lainnya. Dengan fitur-fitur tersebut, Sufilive.com memungkinkan akses yang luas terhadap ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani tanpa terbatas oleh jarak dan waktu, termasuk praktik spiritual baiat digital.⁷⁸

4. Eshaykh.com

Website ini berfungsi sebagai platform digital interaktif yang memungkinkan para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani untuk melakukan konsultasi spiritual secara daring. Melalui

⁷⁶ Diakses dari <https://naqshbandi.org/> pada 09 Juli 2024.

⁷⁷ Diakses dari <https://naqsybandi.com/> pada 09 Juli 2024.

⁷⁸ Diakses dari <https://sufilive.com/> pada 09 Juli 2024.

situs ini, para murid dapat mengajukan berbagai pertanyaan seputar ajaran tasawuf, fikih, kehidupan spiritual, permintaan doa, hingga penafsiran mimpi. Kehadiran platform ini tidak hanya memperluas akses terhadap bimbingan spiritual, tetapi juga memperkuat keterhubungan ruhani antara mursyid dan murid dalam lanskap digital yang terus berkembang.⁷⁹

5. HishamKabbani.com

Website ini merupakan situs pribadi Syekh Hisham Kabbani, murid dan menantu Syekh Nazim, yang berisi biografi, publikasi, dan informasi terkait aktivitasnya. Selain itu, situs ini menyediakan berbagai sumber daya yang mencerminkan peran Syekh Hisham dalam menyebarkan ajaran tasawuf dan Islam tradisional.⁸⁰

6. Sunnah.org

Website ini dikelola oleh as-Sunnah *Foundation of America*, situs ini menyediakan sumber daya tentang ajaran Islam tradisional dan tasawuf, termasuk materi terkait Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁸¹

7. Hajjahnazih.org

Website ini dikelola oleh Hajjah Naziha Adil, putri Syekh Nazim Adil al-Haqqani, yang fokus pada kegiatan amal dan kemanusiaan.⁸²

8. Nurmuhammad.com

Website ini berfokus pada penyebaran ajaran tasawuf dan ilmu spiritual berdasarkan ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani. Kontennya mencakup berbagai artikel, ceramah, serta kajian mendalam tentang tasawuf, kehidupan para wali, praktik *muraqābah* dan hubungan antara tarekat dengan ajaran Islam secara keseluruhan.⁸³

⁷⁹ Diakses dari <https://eshaykh.com/> pada 09 Juli 2024

⁸⁰ Diakses dari <https://hishamkabbani.com/> pada 09 Juli 2024.

⁸¹ Diakses dari <https://sunnah.org/> pada 09 Juli 2024.

⁸² Diakses dari <https://hajjahnazih.org/> pada 09 Juli 2024.

⁸³ Diakses dari <https://nurmuhammad.com/> pada 09 Juli 2024.

9. Isn1.net (*Islamic Shopping Network*)

Website ini adalah situs e-commerce yang menawarkan berbagai produk Islami, termasuk buku, wewangian, dan kaligrafi Islami.⁸⁴

Selain melalui berbagai website yang telah disebutkan sebelumnya, Tarekat Naqshabandi Haqqani juga memanfaatkan media sosial untuk menyebarkan ajarannya. Platform yang digunakan mencakup Facebook dengan akun @Mawlana Shaykh Muhammad Nazim Adil al-Haqqani, @Mawlana Shaykh Muhammad, @Hisham Kabbani, @Dr. Nour Kabbani, @Sufilive, dan @eShaykh. Selain itu, di Instagram terdapat akun @mawlana.shaykh.nazim, @hishamkabbani, @drnourkabbani, @sufilive, dan @haqqaniindonesia. Sedangkan di YouTube, ajaran tarekat ini dapat diakses melalui kanal @SufiLive dan @eShaykh.

Berdasarkan pemanfaatan berbagai platform digital yang telah diuraikan, Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan kemampuan adaptif dalam merespons perkembangan teknologi digital sebagai sarana perluasan dakwah dan pembelajaran spiritual. Melalui media digital seperti situs resmi (misalnya Sufilive.com, eShaykh.com, dan Naqshabandi.org), tarekat ini menyediakan akses terhadap ceramah, bimbingan spiritual, teks-teks ajaran, serta dokumentasi kegiatan tarekat secara terbuka dan berkelanjutan. Kehadiran Tarekat Naqshabandi Haqqani di berbagai media sosial seperti Facebook, Instagram, dan YouTube semakin memperkuat jangkauan dakwahnya, memungkinkan para pengikut dari berbagai belahan dunia untuk tetap terhubung dengan mursyid serta memperoleh bimbingan ruhani secara lebih mudah, tanpa terhalang oleh batasan geografis dan waktu. Fenomena ini mencerminkan transformasi penting dalam cara tarekat menyampaikan ajarannya, dari yang bersifat lokal dan tatap muka menuju model komunikasi spiritual berbasis digital yang bersifat global dan interaktif.

⁸⁴ Diakses dari <https://isn1.net/> pada 09 Juli 2024.

J. Doktrin Tarekat Naqshabandi Haqqani

Tarekat Naqshabandi Haqqani memiliki sebelas doktrin utama.⁸⁵ Delapan di antaranya dirumuskan oleh ‘Abd al-Khaliq al-Ghujdawani, sedangkan tiga sisanya dirumuskan oleh Baha’ al-Din Naqshaband. Kitab yang menjadi rujukan penting bagi kalangan Naqshabandiyah adalah *Jami’ al-Usul fi al-Awliya’* karya Ahmad Diya’ al-Din al-Ghumuskhanawi dan *Tanwir al-Qulub* karya Muhammad Amin al-Kurdi.⁸⁶ Doktrin-doktrin Tarekat Naqshabandi Haqqani sebagai berikut:

1. *Hūs Dar Dam* (Bernapas dengan Sadar)

Hūs artinya “pikiran”, *Dar* artinya “di dalam”, *Dam* artinya “napas”. Abdul Khaliq al-Ghujdawani menerangkan, pengikut tarekat harus menjaga napasnya dari kelalaian, ketika menarik dan menghembuskan napasnya, ia menjaga agar hatinya senantiasa dalam mengingat Allah, dan harus menghidupkan napasnya dengan ibadah dan pengabdian serta mempersembahkan ibadahnya itu kepada Allah dengan penuh gairah, agar terhubung dengan Hadirat Allah. Setiap napas yang ditarik dan dihembuskan dengan kelalaian adalah bentuk kematian spiritual karena memutuskan hubungan dengan Allah.

2. *Nazar Bar Qadam* (Menjaga Langkah)

Secara bahasa, *nazar bar qadam* berasal dari bahasa Persia. *Nazar* berarti “pandangan” atau “penglihatan”. *Bar* berarti “pada” atau “di atas”. *Qadam* berarti “langkah kaki” atau “kaki”. Secara harfiah *nazar bar qadam* berarti memusatkan pandangan pada langkah kaki atau menjaga pandangan pada kaki. Prinsip ini mengajarkan seorang *sālik* (pengikut tarekat) untuk menjaga pandangan mereka tetap terarah ke kaki sendiri

⁸⁵ Lihat *The Principles of the Naqshbandi Way*, situs resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani, diakses melalui <https://naqshbandi.org/teachings/topics/the-principles-of-the-naqshbandi-way/>

⁸⁶ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia.*, h. 77.

saat berjalan. Hal ini tidak hanya berfungsi secara fisik, tetapi juga memiliki makna spiritual yang dalam.

Nazar bar qadam mendorong *sālik* untuk menundukkan pandangan dan tidak tergoda oleh hal-hal yang tidak perlu di sekitarnya. Dengan menahan pandangan, *sālik* dapat menghindari masuknya gambaran duniawi ke dalam pikiran yang dapat menjadi penghalang (hijab) bagi ketenangan hati. Maka, seorang *sālik* diperintahkan untuk merendahkan pandangannya serta memperhatikan setiap langkahnya untuk selalu tertuju kepada Allah. Secara simbolis, *nazar bar qadam* mengajarkan *sālik* untuk menjaga arah hidupnya tetap lurus menuju Allah, tanpa tergoda oleh godaan duniawi atau pengaruh luar.

3. *Safar Dar Waṭan* (Perjalanan Pulang)

Safar dar waṭan adalah salah satu prinsip inti yang memiliki makna perjalanan batin menuju kesucian. Secara harfiah, istilah ini berarti perjalanan dari tanah air, tetapi dalam konteks spiritual, ia merujuk pada upaya meninggalkan hawa nafsu, ego, dan keterikatan duniawi yang menjadi bagian dari jiwa rendah (*nafs*). Prinsip ini mendorong seorang murid untuk melakukan hijrah batin dari kondisi jiwa yang penuh dosa dan kelalaian menuju kesadaran akan Allah. *Safar dar waṭan* bukanlah perjalanan fisik, melainkan usaha membersihkan hati dari sifat-sifat buruk seperti iri, sombong, dan cinta dunia. Perjalanan ini melibatkan perjuangan spiritual melawan ego (*nafsu amarah*) melalui mujahadah, zikir, *murāqabah*, dan disiplin spiritual lainnya. Tujuan akhirnya adalah mencapai *fana'* (lenyapnya ego) dan *baqa'* (kekal dalam kesadaran akan Allah).

Dalam praktiknya, *safar dar waṭan* mengajarkan seorang murid untuk senantiasa hadir dalam kesadaran Ilahi di setiap langkah kehidupan, meninggalkan kebiasaan buruk, dan

terus meningkatkan kualitas iman serta hubungan dengan Allah dan sesama makhluk. Prinsip ini menjadi landasan penting bagi transformasi batin seorang *sālik* dalam perjalanan menuju maqam spiritual yang lebih tinggi.

4. *Khalwat Dar Anjuman (Sepi di Tengah Keramaian)*

Khalwat artinya mengasingkan diri. Maksudnya, tampak luar bersama orang-orang, tetapi batinnya selalu bersama Allah. Ada dua kategori khalwat, yaitu khalwat eksternal dan khalwat internal. Di dalam khalwat eksternal seorang *sālik* mengasingkan diri di dalam sebuah tempat pribadi yang kosong, tidak ada orang di sana. Ia tinggal sendiri di sana, berkonsentrasi dan bertafakur pada zikrullah untuk mencapai keadaan di mana “Alam Surgawi” menjadi terwujud. Ketika kalian membelenggu indera eksternal, maka indera internal (batin) kalian menjadi bebas untuk mencapai Alam Surgawi. Ini akan membawa kalian pada kategori kedua, yaitu khalwat internal. Sedangkan, khalwat internal maksudnya khalwat di antara orang-orang. Di sana hati seorang *sālik* harus hadir dengan Tuhannya dan absen dari makhluk lainnya, meskipun secara fisik ia hadir bersama mereka.

Khalwat utama dari para syekh dalam Naqshabandi adalah khalwat internal. Mereka bersama Tuhan mereka dan sekaligus bersama orang banyak. Syekh Naqshaband menekankan kebaikan dalam kebersamaan ketika beliau mengatakan, “*Ṭarīqatunā aṣ-ṣuḥbah, wa al-khayru fī al-jam‘iyyāt*”, yakni jalan (tarekat) kami adalah persahabatan dan kebaikan terdapat dalam jamaah atau komunitas.

5. *Yād Kard (Zikir Esensial)*

Makna dari *Yād* adalah zikir. Makna dari *Kard* adalah esensi dari zikir. Seorang *sālik* harus melakukan zikir dengan negasi atau penyangkalan dan penegasan di lidahnya sampai ia mencapai keadaan kontemplasi di dalam kalbunya. Keadaan itu

akan dicapai dengan membaca setiap hari negasi “*lā ilāha*” dan afirmasi “*illā Allāh*”, serta menyingkirkan elemen-elemen yang menodai dan membuat karat pada kalbu.

Zikir ini menuntun murid menuju hadirat Ilahi. Dalam tradisi Naqsyabandi Haqqani, *sālik* melakukannya dengan menutup mata, mulut, gigi, dan menahan napas, sambil berzikir melalui kalbu. Dimulai dengan “*lā*” (tidak) yang diangkat dari bawah pusar ke otak, lalu dilanjutkan “*ilāha*” (tiada tuhan) yang bergerak ke pundak kiri, dan akhirnya “*illā Allāh*” (kecuali Allah) yang menabrak kalbu hingga memancar ke seluruh tubuh. Proses ini melambangkan penafian dunia dengan “*lā ilāha*” dan penegasan ketunggalan Allah dengan “*illā Allāh*”.

6. *Bāz Gasht* (Kembali)

Bāz Gasht secara harfiah berarti “kembali” atau “pembaruan.” Dalam konteks spiritual Tarekat Naqshabandi, *Bāz Gasht* merujuk pada keadaan batin seorang *sālik* (penempuh jalan spiritual) yang, melalui praktik zikir dengan metode negasi dan afirmasi (penolakan terhadap selain Allah dan penegasan terhadap keesaan-Nya). Melalui internalisasi kalimat ini, kesadaran *sālik* terhadap tauhid (keesaan Allah) semakin menguat, hingga ia sampai pada kondisi spiritual di mana eksistensi makhluk selain Allah lenyap dari pandangan batinnya. Prinsip *Bāz Gasht* menekankan pentingnya senantiasa kembali dan menyandarkan diri kepada Allah dalam setiap kondisi, baik dalam ibadah maupun dalam rutinitas kehidupan sehari-hari.

7. *Nigāh Dāsht* (Waspada atau Perhatian)

Nigāh artinya pandangan, yakni seorang *sālik* harus mengawasi kalbunya dan menjaganya dengan mencegah pikiran buruk masuk ke dalamnya. Kecenderungan buruk akan menghalangi kalbu dari penyatuan diri dengan Hadirat Ilahi. Di dalam Naqshabandiyah diakui bahwa jika seorang *sālik* dapat

menjaga kalbunya dari kecenderungan yang buruk selama lima belas menit, maka itu adalah suatu pencapaian yang besar. Untuk ini ia akan dianggap sebagai seorang Sufi sejati. Sufisme adalah kekuatan untuk menjaga kalbu dari pikiran buruk dan melindunginya dari kecenderungan yang rendah. Barang siapa yang mencapai kedua sasaran ini, ia akan mengenal kalbunya, dan barang siapa yang mengenal kalbunya maka ia akan mengenal Tuhannya.

8. *Yādā Dāsht* (Mengingat Kembali)

Artinya bahwa seseorang yang melakukan zikir menjaga kalbunya dengan negasi dan afirmasi di dalam setiap napasnya tanpa meninggalkan Hadirat Allah. Seorang *sālik* harus menjaga kalbunya agar tetap berada dalam Hadirat Allah secara terus-menerus. Hal ini akan membuatnya dapat menyadari dan merasakan Cahaya Esensi yang unik dari Allah.

9. *Wuqūf al-Zamānī* (Memeriksa Penggunaan Waktu)

Wuqūf berarti berhenti atau memeriksa, yang menunjukkan proses pengawasan dan evaluasi diri. *Zamānī* merujuk pada waktu, yang dalam pandangan sufisme dipandang sebagai amanah dari Allah yang harus dimanfaatkan sebaik mungkin. Konsep ini menekankan pada introspeksi dan pengawasan diri terkait cara seorang *sālik* mengelola dan menggunakan waktunya dalam menjalani hidup sehari-hari.

10. *Wuqūf al-‘Adabī* (Memeriksa Hitungan Zikir)

Wuqūf berarti berhenti atau memeriksa. ‘*Adabī* berasal dari kata *adab*, yang dalam konteks ini merujuk pada adab, kesopanan, dan penghormatan spiritual yang harus dimiliki saat melakukan zikir. Konsep ini mengajarkan pengawasan terhadap kualitas serta kuantitas zikir yang dilakukan oleh seorang murid. Praktik ini tidak hanya mengukur jumlah zikir, tetapi juga

memastikan bahwa zikir tersebut dilakukan dengan penuh adab (kesopanan spiritual) dan khusyuk (konsentrasi hati).

11. *Wuqūf al-Qalbī* (Menjaga Hati Tetap Terkontrol)

Wuqūf berarti berhenti atau memperhatikan, menekankan upaya untuk selalu introspeksi. *Qalbī* berasal dari kata *qalb* (hati), yang dalam konteks ini mengacu pada pusat kesadaran spiritual dan emosional manusia. Secara keseluruhan, *Wuqūf al-Qalbī* berarti menjaga hati agar tetap fokus, sadar, dan tidak teralihkan dari kehadiran Allah dalam setiap momen kehidupan.⁸⁷

Berdasarkan uraian tentang doktrin Tarekat Naqshabandi Haqqani, dapat disimpulkan bahwa ajaran pokok tarekat tersebut tetap terjaga dan tidak mengalami perubahan substantif.⁸⁸ Meskipun sejumlah penelitian menyoroiti transformasi pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam ruang digital,⁸⁹ perubahan tersebut lebih bersifat metodologis dan teknis, bukan pada aspek doktrinal.

K. Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani

Pembelajaran dan praktik ritual dalam tarekat merupakan dua elemen yang saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan.

⁸⁷ Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nāzīm Al-Qubrusī Al-Haqqānī Al-Naqshbandī."

⁸⁸ Doktrin-doktrin yang dianut oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani secara esensial tidak berbeda dengan ajaran pokok yang terdapat dalam tradisi Tarekat Naqshabandiyah pada umumnya. Tidak ditemukan adanya perbedaan substansial maupun variasi baru dalam aspek-aspek doktrinal, seperti prinsip *rābiṭah*, suluk, zikir *khafī* (zikir dalam hati), dan pentingnya bimbingan seorang mursyid. Kesamaan ini menunjukkan bahwa Tarekat Naqshabandi Haqqani tetap berada dalam koridor ajaran tasawuf klasik yang telah terlembaga secara historis, dengan silsilah kemursyidan yang tetap terjaga. Lihat doktrik-doktrin Tarekat Naqshabandiyah dalam Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia. Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*.

⁸⁹ Asmarani and Monica, "Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandī Haqqānī and the Fulfilment of Urban Spirituality"; Hanif, "The Virtual Relationship Between Teachers and Students in Digital Spaces : A Study of the Syadziliyah and Naqshbandi Haqqani Sufi Orders ' Websites."

Pembelajaran berfungsi sebagai wahana internalisasi ajaran-ajaran tasawuf secara konseptual dan metodologis, sedangkan ritual menjadi sarana aktualisasi dan penghayatan nilai-nilai spiritual dalam dimensi praksis. Melalui pembelajaran, murid memahami tasawuf, doktrin-doktrin tarekat, struktur spiritual, maqamat dan ahwal, teknik zikir, serta adab bertarekat yang disampaikan oleh mursyid atau khalifah dalam *ṣuḥbah*.⁹⁰ Sementara itu, melalui praktik-praktik ritual seperti baiat, zikir, *murāqabah*, dan suluk, seorang murid tidak hanya memahami ajaran tarekat secara konseptual, tetapi juga menghidupinya secara eksistensial.

Hubungan ini bersifat dialektis, praktik pembelajaran membentuk kesadaran dan kerangka pemahaman murid, sedangkan praktik ritual membentuk pengalaman batin dan kedalaman spiritual. Oleh karena itu, dalam tarekat, transformasi spiritual seorang murid tidak hanya bergantung pada ilmu yang diperoleh, tetapi juga pada konsistensi dalam menjalankan amalan-amalan ritual di bawah bimbingan mursyid. Dalam tarekat, mursyid memegang posisi sentral sebagai pemimpin dan pemegang otoritas spiritual yang membimbing murid dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah. Ia disebut sebagai “sumber pengetahuan yang hidup”, karena tidak hanya menyampaikan ajaran melalui teks atau ceramah, tetapi juga menjadi *living embodiment* dari nilai-nilai tasawuf yang diajarkannya. Keilmuan mursyid tidak hanya bersandar pada teks atau hafalan, tetapi berasal dari pengalaman spiritual langsung, serta sanad yang bersambung kepada Rasulullah melalui jalur para mursyid-mursyid sebelumnya. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Syekh Nazim al-Haqqani dalam media sosial resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani Indonesia:

⁹⁰ Dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, *ṣuḥbah* menjadi elemen penting dalam pendidikan spiritual, karena melalui kebersamaan intensif dengan mursyid, seorang murid tidak hanya memperoleh ilmu, tetapi juga mengalami transformasi ruhani melalui contoh hidup yang nyata.

“Saya telah diperintahkan untuk membuat jelas bagi kalian, bahwa setiap saat ketika seseorang kehilangan kendali dirinya atau ketika berada dalam situasi yang sulit, hati mereka dapat segera tersambung dengan hati saya. Jika mereka memikirkan saya (atau membayangkan) saja, mereka segera terhubung dengan saya. Mereka hanya perlu mengingat saya, dan itu akan membuat saya mencapai mereka. Sambungan itu akan mengalirkan kekuatan kepada kalian dengan cepat dan kalian akan terlindungi untuk tidak terjerumus ke dalam situasi yang membahayakan. Itu bukanlah kekuatan spiritual saya, tetapi saya berada dalam mata rantai yang tersambung dengan Tuhan kita melalui para Awliya. Saya berada di bagian terakhir dari mata rantai yang menjangkau kalian tersebut. Itu bagaikan steker (colokan) yang dapat kalian sambungkan dengan listrik”.⁹¹

Kutipan di atas menekankan bahwa seorang mursyid dalam tarekat bukan hanya berfungsi sebagai pembimbing spiritual semasa hidupnya, tetapi juga tetap menjadi sumber inspirasi dan koneksi ruhani meskipun telah wafat. Konsep ini dikenal dalam tradisi tasawuf sebagai “*rābiṭah*” atau “*murāqabah*”, yakni keterhubungan batin antara murid dan mursyid.⁹² Dalam kerangka ini, mursyid dipandang sebagai “*living embodiment*” atau pengejawantahan hidup dari nilai-nilai ilahiah dan jalan spiritual yang diturunkan melalui silsilah tarekat. Meskipun secara fisik mungkin sudah tidak bersama murid, mursyid tetap hadir secara ruhani dan menjadi perantara (wasilah) yang menghubungkan hati murid dengan sumber cahaya ilahiah. Dalam kerangka ini, hubungan transendental antara murid dan Tuhan dipandu secara intensif oleh seorang mursyid.⁹²

⁹¹ Diakses dari akun Instagram Yayasan Haqqani Indonesia, postingan yang berjudul “Koneksi Hati” dalam <https://www.instagram.com/haqqaniindonesia/>

⁹² Lihat “Importance of Taking a Shaykh” dalam <https://naqshbandi.org/teachings/topics/importance-of-taking-a-shaykh/>

Namun demikian, dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, teknik-teknik tersebut mengalami proses adaptasi dan elaborasi menyesuaikan dinamika dan tantangan kehidupan modern. Meskipun mengalami pembaruan dalam aspek metodologis, fungsi esensial dari setiap teknik tetap diarahkan untuk memperkuat kedekatan spiritual murid kepada Allah, yang dilakukan di bawah bimbingan seorang mursyid. Adapun aspek-aspek pembelajaran dan praktik ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Baiat

Baiat (inisiasi) dalam konteks tarekat merupakan suatu bentuk janji setia atau perjanjian spiritual antara seorang murid (dalam konteks tarekat disebut *sālik*) dengan seorang mursyid (pembimbing spiritual dalam tarekat).⁹³ Baiat menjadi ritual pokok dalam pembelajaran tarekat, praktik ini menandai penerimaan seorang murid ke dalam suatu tarekat serta komitmennya untuk mengikuti bimbingan spiritual dari sang mursyid. Sebagaimana yang dilakukan Tarekat Naqshabandi Haqqani, baiat berfungsi sebagai gerbang awal bagi seseorang untuk secara resmi menjadi bagian dari tarekat, yang kemudian memperoleh bimbingan dari mursyid untuk mendekatkan diri kepada Allah.⁹⁴ Proses baiat mengandung unsur simbolis, berupa kelahiran kembali secara spiritual.⁹⁵ Para mursyid dalam tarekat bagaikan mercusuar dari cahaya Nabi Muhammad dan cahaya Ilahi, yang menjadi teladan bagi seluruh pengikutnya (murid).⁹⁶

⁹³ Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*; Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*. Hal. 31.

⁹⁴ Nanti, M. Sewang, and Muzakir, "Pendidikan Islam Di Zawiyah Pada Masa Kesultanan Buton Abad Ke-19."

⁹⁵ Hasil wawancara dengan pimpinan tarekat Naqshabandi Haqqani di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

⁹⁶ Lihat baiat dalam salah satu website resmi Nashabandi Haqqani, yakni naqshbandi.org.

Terdapat berbagai tata cara dalam proses pengambilan baiat dalam sebuah tarekat. Sebagai contoh, dalam Tarekat Naqshabandi Khalidiyah, seseorang yang ingin bergabung terlebih dahulu harus menemui seorang mursyid atau syekh yang memiliki otoritas spiritual untuk memberikan baiat atau talqin. Proses inisiasi ke dalam tarekat ini dimulai dengan pelaksanaan mandi taubat setelah salat Isya, yang kemudian dilanjutkan dengan berwudu secara sempurna. Selanjutnya, calon murid melaksanakan salat hajat dua rakaat dengan niat masuk ke dalam tarekat. Proses baiat dalam tarekat dilakukan secara langsung, di mana mursyid dan murid bertemu secara tatap muka dalam sebuah prosesi spiritual yang bersifat personal dan sakral dengan bacaan-bacaan tertentu.⁹⁷

Demikian pula dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani. Meskipun memiliki sanad keilmuan dan garis mursyid yang sama, yakni bersambung kepada Syekh Khalid al-Baghdadi,⁹⁸ tata cara pengambilan baiat dalam tarekat ini menunjukkan sejumlah perbedaan. Tarekat Naqshabandi Haqqani tampak lebih fleksibel dan dinamis dalam pelaksanaan baiat, meskipun tetap menjaga kesinambungan spiritual (silsilah) dengan para mursyid terdahulu hingga Nabi Muhammad. Syekh Nazim al-Haqqani, sebagai figur sentral dalam tarekat ini, telah melakukan reproduksi berupa baiat secara digital. Salah satu buktinya adalah unggahan video baiat melalui akun YouTube resmi tarekat ini, yakni SufiLive, pada 7 November 2014.⁹⁹ Video tersebut kemudian diintegrasikan ke dalam

⁹⁷ Yusuf, "Inter-Subjectivity of Khalwat (Suluk) Members in the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Ponorogo."

⁹⁸ Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah menisbatkan otoritas spiritualnya kepada Syekh Khalid al-Baghdadi, seorang tokoh sufi asal Baghdad. Ia merupakan salah satu murid utama dari Syekh Abdullah ad-Dahlawi, seorang mursyid terkemuka Tarekat Naqsyabandiyah pada masanya. Syekh Abdullah ad-Dahlawi dikenal sebagai pemegang silsilah kemursyidan ke-30 dalam rantai sanad spiritual Tarekat Naqsyabandiyah.

⁹⁹ Unggahan video proses baiat, <https://www.youtube.com/watch?v=cAQnkwgFI5c>

berbagai situs resmi seperti Naqshbandi.org, Sufilive.com, serta di Indonesia melalui situs Naqsybandi.com.

Dalam dunia tarekat, terdapat dua jenis baiat yang umum dilakukan. Pertama, baiat langsung, yaitu ketika seorang calon murid bertemu secara langsung dengan mursyid. Kedua, baiat tidak langsung (*uwaysi* atau *barzakhi*)¹⁰⁰, yang dilakukan tanpa pertemuan fisik. Dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, selain dua bentuk baiat tersebut, baiat juga dapat dilakukan secara digital melalui internet. Inovasi ini memberikan kemudahan akses bagi calon murid yang ingin bergabung dengan tarekat, tanpa harus hadir secara fisik. Namun juga menuai kritik dari para akademisi dan praktisi mengenai praktik tasawuf dan tarekat dalam ruang virtual, yang memungkinkan adanya distorsi dan penyelewengan ajaran tarekat.

2. Teknik Zikir dan Wirid

Zikir dan wirid adalah dua istilah dalam tradisi Islam yang berkaitan dengan aktivitas ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Keduanya memiliki kaitan erat tetapi berbeda dalam definisi, tujuan, dan praktik. Zikir berasal dari kata Arab yang berarti “mengingat”. Dalam konteks Islam, zikir adalah aktivitas spiritual

¹⁰⁰ Dalam dunia tarekat, baiat *uwaysi* atau *barzakhi* merujuk pada bentuk baiat yang dilakukan tanpa pertemuan fisik antara murid dan mursyid. Baiat ini didasarkan pada keyakinan bahwa seorang murid dapat menerima keberkahan dan bimbingan spiritual dari seorang wali atau syekh, baik yang masih hidup maupun yang sudah wafat, melalui hubungan ruhaniah. Istilah *Uwaysi* berasal dari nama Uways al-Qarani, seorang tabi'in yang hidup pada zaman Nabi Muhammad tetapi tidak pernah bertemu langsung dengan beliau. Meskipun demikian, ia diyakini memiliki hubungan spiritual yang mendalam dengan Nabi dan menerima bimbingan secara ruhaniah. Baiat *uwaysi* mengacu pada proses inisiasi atau penerimaan ajaran tarekat tanpa harus bertemu langsung dengan syekh, melainkan melalui pengalaman spiritual, mimpi, atau ilham yang diyakini berasal dari sayaiikh atau mursyid tarekat tersebut. Murid yang menerima baiat *uwaysi* biasanya merasa mendapatkan bimbingan batin dari seorang syekh atau mursyid meskipun tidak pernah bertemu secara fisik dengannya. Lihat Bakhtiar and Mulyati, “Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia.” 10.

yang dilakukan untuk mengingat Allah dengan menyebut nama-Nya, memuji-Nya, atau mengulang-ulang kalimat *tayyibah*. Pelaksanaan zikir biasa dilakukan kapan saja dan di mana saja, baik secara individu maupun kolektif. Tujuannya adalah untuk menjaga hubungan hati dengan Allah, meningkatkan kesadaran spiritual, serta menghilangkan kelalaian dari duniawi.

Sedangkan wirid berasal dari kata Arab *wird*, yang berarti “mengalir” atau “datang secara rutin”. Dalam praktiknya, wirid adalah amalan ibadah yang dilakukan secara teratur dan biasanya memiliki aturan atau panduan tertentu. Wirid sering kali berupa rangkaian zikir, doa, atau bacaan al-Qur’an yang diamalkan pada waktu tertentu.¹⁰¹ Wirid sering kali diatur oleh guru spiritual (mursyid) dalam tarekat, sehingga menjadi bagian dari latihan ruhani (*riyāḍah*) yang sistematis, sebagaimana wirid yang diajarkan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani.¹⁰²

Tarekat Naqshabandi Haqqani mengajarkan dua teknik zikir utama, yaitu zikir *jahr* (zikir secara lisan dengan suara) dan zikir *khafī* (zikir dalam hati). Zikir *jahr* biasanya dilakukan secara berjamaah, terutama dalam majelis *khatm khwājagān*, di mana para murid melantunkan asma Allah dengan suara lantang untuk menguatkan spiritualitas dan mempererat hubungan antar sesama pengikut tarekat. Sementara itu, zikir *khafī* lebih bersifat individual, dilakukan dalam keheningan dengan mengingat Allah di dalam hati, sesuai dengan prinsip utama tarekat ini yang menekankan kesadaran batiniah.¹⁰³ Selain teknik zikir, tarekat ini juga memiliki tingkatan zikir, yakni *mubtadi’*, *musta’id*, dan *ahl ‘azm*.

¹⁰¹ M. Alan Al Farisi, “Dzikir Dan Wirid Di Pesantren Darur Rahman Kiemas Sendangagung,” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf* 9, no. 1 (2023): 23–41, <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v9i1.520>.

¹⁰² Lihat “Awrad – Daily Spiritual Practices” dalam laman <https://naqshbandi.org/home/awrad/>

¹⁰³ Estu, “Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta.” 67.

a. *Zikir Jahr*

Zikir jahr merupakan zikir yang diucapkan dengan suara keras atau lantang. Imam Bukhari meriwayatkan bahwa Abu Hurairah melaporkan bahwa Nabi Muhammad bersabda: “Jika hamba-Ku mengingat-Ku dalam dirinya, Aku akan mengingatnya dalam Diri-Ku. Jika ia mengingat-Ku dalam suatu perkumpulan, Aku akan mengingatnya dalam perkumpulan yang lebih baik, yaitu di hadirat-Ku”.¹⁰⁴ Hadis tersebut menunjukkan bahwa menyebut nama Allah dalam suatu perkumpulan dapat dipahami sebagai bentuk zikir *jahr* (zikir yang dilafalkan secara terdengar). Berdasarkan pemahaman ini, sejumlah ulama berpendapat bahwa zikir *jahr* diperbolehkan, karena praktik mengingat Allah secara kolektif dinilai mampu memperkuat spiritualitas, menumbuhkan rasa kebersamaan, dan meningkatkan kesadaran akan kehadiran-Nya. Dalam praktik keagamaan, zikir *jahr* lazim dilaksanakan dalam berbagai majelis zikir. Tradisi ini juga dijumpai dalam tarekat-tarekat sufi, termasuk Tarekat Naqshbandi Haqqani, yang memandang zikir *jahr* sebagai salah satu sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan penuh kekhusyukan dan disiplin spiritual.

Dalam sejumlah literatur tasawuf disebutkan sebuah riwayat yang dinisbatkan kepada ‘Ali bin Abi Talib. Ia menceritakan bahwa dirinya pernah memohon kepada Nabi Muhammad saw. agar ditunjukkan jalan tercepat menuju kedekatan dengan Allah, bentuk ibadah yang paling mudah, serta amalan terbaik untuk mendekat kepada-Nya. Nabi kemudian menasihatinya untuk senantiasa melakukan zikir kepada Allah, baik secara *khafī* (dalam hati) maupun *jahr* (dengan lisan). Ketika ‘Ali meminta amalan yang lebih khusus, Nabi menegaskan keutamaan kalimat *lā ilāha illā Allāh*

¹⁰⁴ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Tawḥīd, Bāb *Qawl Allāh Ta‘ālā: wa yuḥadhdhirukumullāhu nafsah*, no. 7405; lihat juga Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Dhikr wa al-Du‘ā’ wa al-Tawbah wa al-Istighfār, no. 2675.

sebagai zikir paling utama, yang bobot spiritualnya melebihi seluruh ciptaan, serta menjadi penopang keberlangsungan dunia hingga Hari Kiamat. Nabi kemudian mengajarkan tata cara pelafalan kalimat tersebut dengan contoh langsung, yang diikuti oleh ‘Ali. Riwayat ini sering dijadikan dasar normatif dalam tradisi tasawuf untuk membenarkan praktik zikir baik secara personal maupun kolektif, serta untuk menegaskan legitimasi zikir *jahr* dan *khafī* sebagai dua bentuk pengingatan kepada Allah yang saling melengkapi dalam perjalanan spiritual seorang sālik.¹⁰⁵

b. Zikir *Khafī*

Zikir *khafī* merupakan bentuk zikir yang dilakukan dalam hati tanpa mengeluarkan suara. Praktik ini merujuk pada ajaran Rasulullah kepada Abu Bakar al-Siddiq ketika keduanya bersembunyi dari kejaran kaum Quraisy di Gua Tsur. Imam Ahmad meriwayatkan, Abu Hurairah mengatakan bahwa Nabi Muhammad bersabda bahwa Allah berfirman, “Aku bersama hamba-Ku ketika ia mengingat-Ku dan dengan zikirnya bibirnya bergerak”. Mengomentari hadits ini, Imam Nawawi mengatakan, “Allah bersama orang yang mengingat-Nya dan menyebutnya di dalam kalbunya dan menyebut-Nya di lidahnya, tetapi kita harus menyadari bahwa zikir kalbu lebih sempurna”.¹⁰⁶

Syekh Amin al-Kurdi menyatakan di dalam *Tamwir al-Qulub*, “Zikir dengan lidah, yang menggabungkan antara bunyi dan huruf tidak mudah untuk dilakukan setiap saat, karena aktivitas jual beli dan lainnya mengalihkan perhatian seseorang dari zikirnya. Sebaliknya dengan zikir *khafī*, dinamai demikian untuk

¹⁰⁵ Penjelasan mengenai zikir *jahr* maupun zikir *khafī* dalam ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani dapat diakses melalui website Yayasan Haqqani Indonesia, <https://naqsybandi.com/2013/10/30/zikir/> pada 02 Februari 2024.

¹⁰⁶ Lihat “Dhikr – Remembrance of God” dalam laman Tarekat Naqshabandi Haqqani melalui link <https://naqshbandi.org/teachings/topics/dhikr-remembrance-of-god/>

menunjukkan bahwa ia terbebas dari huruf dan bunyi”.¹⁰⁷ Hal inilah yang mendasari guru-guru Tarekat Naqshabandi Haqqani mengajarkan dan mengamalkan zikir *khafī* (dalam hati).

c. Zikir *Mubtadi'* (Tingkat Pemula)

Zikir *mubtadi'* dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani adalah teknik spiritual yang diberikan kepada murid pemula untuk memulai perjalanan spiritualnya. Istilah *mubtadi'* sendiri berarti “pemula” sehingga wirid ini dirancang khusus untuk membantu murid membersihkan hati dari kotoran spiritual, seperti sifat ghaflah, kesombongan, dan iri hati, serta meningkatkan kesadaran akan kehadiran Allah. Amalan ini dilakukan dengan khusyuk, penuh kesadaran, dan niat yang ikhlas untuk mendekati diri kepada Allah, pada waktu-waktu yang penuh keberkahan seperti setelah salat. Bacaan zikir *mubtadi'* sebagai berikut:

Tabel 4.1. Zikir *Mubtadi'* (Tingkat Pemula)

No.	Bacaan	Jumlah
1.	أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ	3x
2.	أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ	70x
3.	Membaca Surat al-Fatihah	1x
4.	Membaca Surat al-Baqarah ayat 285-286	1x
5.	Membaca Surat al-Insyirah	7x
6.	Membaca Surat al-Ikhlas	11x
7.	Membaca Surat al-Falaq	1x
8.	Membaca Surat an-Naas	1x
9.	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	9x
10.	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ	1x
11.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	10x

¹⁰⁷ Muhammad Amin Al-Qurdi, *Tanwirul Qulub Fi Mu'amalati Ghuyub* (Surabaya: Bungkul Indah, n.d.).

12.	Membaca Ihda ¹⁰⁸	1x
13.	Membaca Surat Al-Fatihah	1x
No.	Zikir Tambahan / Tingkatan Mubtadi'	Jumlah
1.	Zikir "Allah"	1500x
2.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	100x
3.	Membaca 1 Juz al-Qur'an / membaca Surat al-Ikhlash	100x
4.	Membaca 1 bagian Dalail al-Khayrat atau membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	100x

Zikir *mubtadi'* dalam tarekat Naqshabandi Haqqani adalah amalan zikir yang diberikan kepada murid pemula untuk memulai perjalanan spiritualnya. zikir ini bersifat sederhana namun mendalam, dirancang untuk menyucikan hati, meningkatkan kesadaran akan Allah, dan membiasakan diri dalam aktivitas spiritual yang konsisten.

d. Zikir *Musta'id* (Tingkat Persiapan)

Zikir *musta'id* adalah tahapan spiritual dalam tarekat Naqshabandi Haqqani yang ditujukan bagi seorang murid yang telah mencapai kesiapan mental dan spiritual lebih tinggi dibandingkan tingkatan pemula (*mubtadi'*). Kata *musta'id* sendiri berasal dari

¹⁰⁸ *Ihda* merupakan doa kepada Allah agar setiap amal ibadah, termasuk zikir, disampaikan kepada Rasulullah, para Sahabat, dan tempat Imam Mazhab, serta tokoh-tokoh utama tarekat Naqsybandi Haqqani. Dalam zikir ini, nama-nama pemuka tarekat Naqsybandi Haqqani disebutkan secara khusus, seperti Baha'uddin Naqsybandi, Abdullah Faiz Dagestani, dan Syekh Muhammad Nazim al-Haqqani, kemudian ditutup dengan pembacaan Surat Al-Fatihah. Lihat Kabbani, *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition*.

bahasa Arab yang berarti “orang yang siap” atau “yang telah dipersiapkan”. Bacaan zikir *musta'id* sebagai berikut:

Tabel 4.2. Zikir Musta'id (Tingkat Persiapan)

No.	Bacaan	Jumlah
1.	أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ	3x
2.	أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ	70x
3.	Membaca Surat al-Fatihah	1x
4.	Membaca Surat al-Baqarah ayat 285-286	1x
5.	Membaca Surat al-Insyirah	7x
6.	Membaca Surat al-Ikhlash	11x
7.	Membaca Surat al-Falaq	1x
8.	Membaca Surat an-Naas	1x
9.	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	9x
10.	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ	1x
11.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	10x
12.	Membaca Ihda ¹⁰⁹	1x
13.	Membaca Surat Al-Fatihah	1x
No.	Zikir Tambahan / Tingkatan Musta'id	Jumlah
1.	Zikir “Allah, Allah” (diucapkan dalam lisan)	500x
2.	Zikir “Allah, Allah” (didalam hati)	500x
3.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	300x

¹⁰⁹ *Ihda* merupakan doa kepada Allah agar setiap amal ibadah, termasuk zikir, disampaikan kepada Rasulullah, para Sahabat, dan tempat Imam Mazhab, serta tokoh-tokoh utama tarekat Naqsybandi Haqqani. Dalam zikir ini, nama-nama pemuka tarekat Naqsybandi Haqqani disebutkan secara khusus, seperti Baha'uddin Naqsybandi, Abdullah Faiz Dagestani, dan Syekh Muhammad Nazim al-Haqqani, kemudian ditutup dengan pembacaan Surat Al-Fatihah. Lihat Kabbani.

4.	Membaca 1 Juz al-Qur'an / membaca Surat al-Ikhlash	100x
5.	Membaca 1 bagian Dalail al-Khayrat atau membaca Shalawat صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ	100x

e. Zikir *Ahl 'Azm* (Tingkatan Mapan)

Zikir *ahl 'azm* merupakan bentuk zikir yang diperuntukkan bagi mereka yang memiliki tekad kuat (*azm*) dalam mendekati diri kepada Allah, dan telah mampu mengamalkan zikir sebelumnya yakni zikir *mubtadi'* dan zikir *musta'id*.¹¹⁰ Zikir ini dilakukan dengan penuh kesadaran hati (*hudur qalbi*), dimana pelakunya berusaha untuk terus menghadirkan Allah dalam pikirannya selama melantunkan zikir. Bacaan zikir *ahl 'azm* sebagai berikut:

Tabel 4.3. Zikir *Ahl 'Azm* (Tingkat Mapan)

No.	Bacaan	Jumlah
1.	أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ	3x
2.	أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ	70x
3.	Membaca Surat al-Fatihah	1x
4.	Membaca Surat al-Baqarah ayat 285-286	1x
5.	Membaca Surat al-Insyirah	7x
6.	Membaca Surat al-Ikhlash	11x
7.	Membaca Surat al-Falaq	1x
8.	Membaca Surat an-Naas	1x
9.	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	9x
10.	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ	1x

¹¹⁰ Lutvianti Aulia, "Praktik Zikir Tarekat Naqsyabandi Haqqani Dalam Meningkatkan Ketenangan Jiwa" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023).

11.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	10x
12.	Membaca Ihda ¹¹¹	1x
13.	Membaca Surat Al-Fatihah	1x
No.	Zikir Tambahan / Tingkatan Ahl 'Azm	Jumlah
1.	Zikir “Allah, Allah” (diucapkan dalam lisan)	5000x
2.	Zikir “Allah, Allah” (didalam hati)	5000x
3.	Membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	1000x
4.	Membaca 1 Juz al-Qur'an / membaca Surat al-Ikhlās	100x
5.	Membaca 1 bagian Dalail al-Khayrat atau membaca Shalawat اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ	100x

Zikir *ahl 'azm* adalah zikir yang membutuhkan kesungguhan dan tekad kuat dari seorang murid untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dengan bimbingan mursyid, konsistensi, dan niat yang tulus, zikir ini menjadi jalan yang efektif untuk mencapai kesadaran ilahi, pembersihan jiwa, dan kedekatan spiritual yang lebih mendalam. zikir *ahl 'azm* bertujuan untuk menghidupkan *ashrar* (hati paling dalam).

3. Murāqabah

Murāqabah merupakan salah satu praktik spiritual dalam tarekat Naqshabandi Haqqani yang bertujuan untuk mencapai

¹¹¹ *Ihda* merupakan doa kepada Allah agar setiap amal ibadah, termasuk zikir, disampaikan kepada Rasulullah, para Sahabat, dan tempat Imam Mazhab, serta tokoh-tokoh utama tarekat Naqsybandi Haqqani. Dalam zikir ini, nama-nama pemuka tarekat Naqsybandi Haqqani disebutkan secara khusus, seperti Baha'uddin Naqsybandi, Abdullah Faiz Dagestani, dan Syekh Muhammad Nazim al-Haqqani, kemudian ditutup dengan pembacaan Surat Al-Fatihah. Lihat Kabbani, *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition*.

kesadaran spiritual yang tinggi melalui pengawasan diri dan hubungan yang intens dengan Allah. Secara etimologis, *murāqabah* berasal dari kata *raqaba*, yang berarti mengawasi atau memperhatikan dengan cermat.¹¹² Dalam konteks tasawuf, *murāqabah* mengacu pada kesadaran yang terus-menerus terhadap kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan.¹¹³ Ada pula pendapat yang mengatakan, bahwa *murāqabah* memiliki sepuluh tingkatan yang meliputi, *ihsān*, *aḥadiyyah*, *aqrabiyyah*, *bashariyyah*, *‘ilmiyyah*, *fā’iliyyah*, *mālikiyyah*, *ḥayātiyyah*, *ma’būdiyyah*, dan *tawḥīd shuhūdī*.¹¹⁴

Dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, *murāqabah* memiliki makna yang lebih dalam dibanding sekadar meditasi atau kontemplasi. Praktik ini adalah metode spiritual yang digunakan untuk menyucikan hati dari pengaruh duniawi dan menguatkan hubungan seorang murid dengan Allah melalui perantaraan murshid. Syekh Nazim al-Haqqani sangat menekankan *murāqabah* ini sebagai hubungan spiritual agar pengikut Naqshabandi Haqqani tetap selalu berhubung dengan Allah dan guru-guru Naqshabandi dalam silsilah rantai emas Naqshabandi Haqqani. Syekh Nazim menambahkan ritual *murāqabah* ini pada penekanan elemen cinta atau mahabbah. Menurut Syekh Nazim, cinta (*mahabbah*) adalah tiang utama iman, karena tanpa cinta tidak akan ada iman.¹¹⁵

Syekh Hisam Muhammad Kabbani mengatakan bahwa, landasan yang digunakan oleh tarekat Naqshabandi Haqqani dalam praktik *murāqabah* berdasarkan Surah Ali Imran ayat 200, yang artinya “*Wahai orang-orang yang beriman. Bersabarlah, kuatkan kesabaranmu, tetapkan bersiap siaga (rābiṭū), dan bertakwalah*

¹¹² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997). 520.

¹¹³ Aziz, *Ensklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*. 14.

¹¹⁴ Ahmad Dhiya’ al-Din Gumuskhawani, *Jāmi’ Al-Ushūl Fī Al-Awliyā* (Surabaya: al-Haramayn, 2006). 18.

¹¹⁵ Kamaruzaman, Kamarzaman, and Salleh, “Dakwah Syekh Nazim Al-Qubrusi: Antara Penerimaan Dan Penolakan.”

kepada Allah agar kamu beruntung”.¹¹⁶ Dalam tarekat Naqashabndi Haqqani praktik *murāqabah* juga disebut sebagai praktik *rābiṭah*.¹¹⁷

Secara bahasa rabitah berarti hubungan atau ikatan. Sedangkan dalam konteks tarekat, rabitah adalah hubungan batiniah antara murid dan mursyid. Seorang murid berupaya menghubungkan batinnya kepada batin mursyidnya, sehingga terbentuk hubungan batiniah yang sangat kuat. Ada pendapat lain yang menyatakan bahwa rabitah adalah perantara antara guru dan muridnya. Setiap perbuatan dan amaliah guru dijadikan sebagai perantara atau contoh oleh murid. Oleh sebab itu, rabitah terkadang juga disebut dengan wasilah.¹¹⁸

Dengan demikian, *murāqabah* dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan dua praktik yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. *Rābiṭah* berfungsi sebagai tahap awal dalam menjalin hubungan spiritual dengan mursyid, yang bertujuan untuk membimbing murid menuju kesadaran yang lebih tinggi. Melalui keterikatan ruhaniyah dengan mursyid, murid mendapatkan bimbingan dan limpahan spiritual yang membantunya mencapai kondisi *murāqabah*, yaitu merasakan kehadiran dan pengawasan Allah secara terus-menerus. Dengan kata lain, *rābiṭah* menjadi sarana yang mengantarkan murid kepada praktik *murāqabah*, sehingga ia dapat mencapai kesadaran ilahiah yang lebih mendalam.

Syekh Hisham Kabbani menjelaskan *murāqabah* melalui perumpamaan-perumpamaan, sebagaimana berikut:

“Untuk membedakan antara *murāqabah* dengan *rābiṭah*, coba bayangkan sebuah hotel. Di hotel terdapat ribuan kamar yang masing-masing mempunyai kunci. Kunci-kunci tersebut dirangkaikan pada sebuah rantai yang besar, sehingga satu sama lain saling terhubung. Seorang penjaga

¹¹⁶ Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Tradition Guidebook of Daily Practices and Devotions* (Washington: Islamic Supreme Council of America, 2004). 176.

¹¹⁷ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*. 94.

¹¹⁸ Aziz, *Ensklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*. 18.

memegang kunci-kunci kamar tersebut. Rantai itu melambangkan *rābitah*. Mereka semua terhubung dan ke setiap tempat pemilik hotel pergi, dia akan membawanya serta. Setiap kunci pada rantai itu bersifat unik. Masing-masing hanya dapat digunakan untuk membuka satu pintu kamar tertentu, dan itulah satu-satunya kunci untuk membuka kamar tersebut. Tamu-tamu hotel adalah murid dari mursyid dan mereka masing-masing mendapatkan kuncinya. Ketika mereka menggunakan kuncinya untuk membuka pintu dan masuk ke dalam kamar, itu melambangkan *murāqabah*. Sebagai tambahan bagi para tamu, hotel juga mempunyai beberapa staf. Mereka adalah para petugas kebersihan. Mereka diberikan kunci-kunci bagi sejumlah kamar dan menjadi tanggung jawab mereka untuk merawatnya. Mereka mempunyai kunci master untuk membuka beberapa kamar, ada yang 5, 10 atau 20 kamar. Itu tergantung dari seberapa besar otoritas yang diberikan manajer hotel. Mereka adalah para wakil dari mursyid dan pekerjaan mereka adalah membersihkan kotoran-kotoran para tamu. Itu berarti pekerjaan mereka adalah mempersiapkan para pengikut sang mursyid. Manajer hotel mempunyai kunci master yang dapat membuka semua pintu. Ia adalah sang Pembimbing, dan dapat membuka semua pintu hati para pengikutnya. Beliau berada dalam hubungan langsung dengan mereka”¹¹⁹.

Berdasarkan perumpamaan yang diberikan oleh Syekh Hisham Kabbani, mursyid memiliki otoritas spiritual yang sangat besar terhadap murid-muridnya. Murid-murid tersebut berada di bawah pengawasan para wakil yang ditugaskan untuk membimbing sejumlah murid tertentu. Otoritas yang dimiliki oleh mursyid bersifat spiritual dan disimbolkan dengan sebuah kamar, di mana kondisi serta suasana di dalamnya hanya diketahui oleh pemilik kamar dan pengawasnya. Tugas pengawas untuk memastikan agar kamar tetap bersih, nyaman,

¹¹⁹ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

dan layak untuk ditempati oleh penghuninya. Keberhasilan tugas ini bergantung pada sejauh mana pemilik kamar memiliki keinginan dan kepercayaan untuk menyerahkan kamar tersebut kepada pengawas agar diawasi dengan baik. Dalam perumpamaan ini, kamar melambangkan hati. Dengan menghubungkan hati kepada pengawas, secara otomatis murid telah menyampaikan hasratnya untuk mencapai derajat spiritual yang lebih tinggi, yaitu hubungan dengan mursyid.

4. Khalwat dan Suluk

Khalwat dan suluk merupakan bagian penting dari praktik spiritual tarekat Naqshabandi Haqqani. Khalwat adalah penyendirian sementara untuk mencapai fokus spiritual yang lebih dalam, sedangkan suluk adalah perjalanan spiritual yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari. Baik praktik khalwat maupun suluk, seorang murid memperoleh intruksi serta bimbingan langsung dari mursyid. Dalam Tarekat Naqshabandi termasuk dengan Naqshabandi Haqqani, proses khalwat dilakukan dilaksanakan selama empat puluh hari.¹²⁰ Selain itu, dalam website Naqshabandi Haqqani, mengenai praktik khalwat yang dilakukan selama empat puluh hari, disandarkan pada kisah Nabi Musa dalam al-Qur'an surah al-Baqarah: 51.

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

Artinya: *(Ingatlah) ketika Kami menjanjikan (petunjuk Taurat) kepada Musa (melalui munajat selama) empat puluh malam. Kemudian, kamu (Bani Israil) menjadikan (patung) anak sapi (sebagai sembah) setelah (kepergian)-nya, dan kamu (menjadi) orang-orang zalim.*¹²¹ (QS. Al-Baqarah:51)

¹²⁰ A. Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabndiah* (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996). 79.

¹²¹ Dalam tafsir Tahlili, pada ayat ini Allah mengingatkan mereka kepada nikmat yang lain sesudah nikmat-nikmat-Nya yang tersebut di atas, yaitu Allah

Tarekat Naqshabandi Haqqani melaksanakan khalwat pada bulan Rajab Sya'ban dan Zulqaidah. Jumlah hari pelaksanaan khalwat sedikit agak lebih bervariasi dari pada suluk Naqshabandi lainnya, empat hari, satu minggu, sepuluh hari dan empat puluh hari. Masing-masing bilangan punya momentum sendiri bila dikaitkan dengan penanggalan Hijriyah. Khalwat di bulan Rajab dilaksanakan dalam rangka memperingati beberapa peristiwa penting yang terjadi, terkait dengan kehidupan umat Islam. Tanggal 1 Rajab diyakini sebagai hari pertemuan antara orang tua Rasulullah yang kemudian menjadi cikal bakal bagi keselamatan seluruh umat, malam pada tanggal 1 Rajab ini dinamakan dengan *laylah al raghaib* (malam permintaan yang sakral), dan diikuti malam-malam yang ke-15 dan sepuluh hari yang terakhir di mana di antaranya terdapat malam *Isrā' Mi'rāj*.¹²²

Setelah bulan Rajab dilanjutkan suluk pada pertengahan bulan Sya'ban selama empat hari, yakni pada tanggal 13, 14, 15 dan 16 Sya'ban. Keyakinan terhadap pertengahan bulan

menjanjikan kepada Musa a.s. akan memberikan Taurat kepadanya, dan Allah menentukan waktunya yaitu selama 40 malam. Mereka menganggap bahwa waktu yang ditetapkan itu terlalu lama maka mereka membuat patung anak sapi dari emas dan mereka sembah. Dengan demikian mereka telah menganiaya diri mereka sendiri karena perbuatan syirik yang mereka lakukan. Sikap mereka itu sangat mengherankan, sebab janji Allah kepada Nabi Musa a.s. akan menurunkan Kitab Taurat sebenarnya merupakan nikmat dan keutamaan yang amat besar bagi Bani Israil, tetapi mereka balas dengan perbuatan yang amat keji, yaitu kekafiran dan kebodohan. Sedangkan dalam tafsir Wajiz dijelaskan, setelah menerima nikmat dalam bentuk penyelamatan dari dua bencana pembunuhan dan tenggelam di Laut Merah, Allah kemudian menyuruh Bani Israil agar mengingat lagi peristiwa penurunan wahyu kepada Nabi Musa. Dan ingatlah, wahai Bani Israil, ketika Kami menjanjikan kepada Musa empat puluh malam, waktu yang dijanjikan Allah untuk menerima wahyu. Sayang kamu tidak sabar menunggunya. Kemudian kamu menjadikan patung anak sapi yang dibuat oleh Samiri sebagai sesembahan setelah kepergiannya (Musa). Dan dengan perbuatan menyembah patung anak sapi itu, kamu, wahai Bani Israil, menjadi orang yang zalim yang kezalimannya itu terhunjam di dalam jiwa.

¹²² Estu, "Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta."

Sya'ban yang penuh berkah diisi dengan praktik khalwat dan beberapa adab yang dianjurkan untuk dilaksanakan oleh murid-murid Naqshabandi Haqqani. Pelaksanaan suluk yang agak panjang dilaksanakan pada bulan Zulqadah hingga Zulhijjah selama empat puluh hari.¹²³

5. Zikir Khatm Khwājagān

Zikir *khatm khwājagān* merupakan salah satu amalan zikir berjamaah yang menjadi ciri khas Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebagai warisan langsung dari tradisi Tarekat Naqshabandiyah. Secara etimologis, kata *khatm* berarti “penutupan” atau “penyempurnaan,” sedangkan *khwājagan* merujuk pada para guru besar (*khwāja*) dalam silsilah tarekat. Amalan ini disusun sebagai bentuk penghormatan kepada para pendiri tarekat sekaligus sebagai sarana memperkuat koneksi spiritual antara murid dan para mursyid terdahulu.¹²⁴ Zikir *khatm khwājagān* dipandang sebagai instrumen penyucian hati dan pendekatan diri kepada Allah, serta dilaksanakan secara berjamaah di bawah bimbingan seorang mursyid. Para murid dianjurkan untuk menghayati setiap lantunan zikir dengan kesadaran penuh (*hudhur al-qalb*) dan ketulusan, agar mereka dapat merasakan pengaruh spiritual yang mendalam dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah.

Dalam tradisi Tarekat Naqshabandi Haqqani, praktik zikir *khatm khwājagān* dilaksanakan secara berjamaah dengan duduk bersama syekh atau mursyid. Kegiatan ini umumnya diselenggarakan sekali dalam sepekan, idealnya pada malam Kamis atau Jumat, sekitar dua jam sebelum matahari terbenam. Zikir *khatm khwājagān* sendiri terbagi menjadi dua bentuk. Pertama, *khatm khwājagan* versi panjang, di mana sebagian besar bacaannya dilakukan secara *sirr* (dalam hati). Kedua, *khatm khwājagān* versi

¹²³ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*. 122.

¹²⁴ Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Tradition Guidebook of Daily Practices and Devotions*.

pendek, yang seluruh bacaannya dilafalkan secara *jahr* (dengan suara keras). Bagi komunitas Tarekat Naqshabandi Haqqani, praktik ini tidak hanya dipandang sebagai rutinitas ritual, tetapi juga sebagai sarana kolektif untuk memperkuat ikatan spiritual antara mursyid dan murid, sekaligus menjaga kesinambungan sanad zikir dalam tarekat.

Namun demikian, berdasarkan hasil observasi di beberapa zawiyah lokal, seperti di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Kampung Sholawat Yogyakarta, praktik zikir *khatm khwājagān* tidak selalu dipimpin langsung oleh seorang mursyid atau khalifah tarekat. Dalam konteks ini, pelaksanaan zikir *khatm khwājagān* dapat dipimpin oleh pimpinan zawiyah setempat, yang meskipun bukan mursyid atau khalifah yang memiliki otoritas fungsional dalam komunitas. Pimpinan zawiyah ini memiliki sebutan yang bervariasi tergantung pada konteks lokal, seperti imam zikir, pimpinan zawiyah, atau murid senior, yang telah dianggap mumpuni dalam memahami tata cara zikir serta menjaga adab dan tradisi tarekat.¹²⁵

Berdasarkan uraian mengenai pembelajaran dan praktik ritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, tampak adanya kesinambungan yang kuat antara warisan tradisi tasawuf klasik dengan bentuk-bentuk pelaksanaan yang adaptif terhadap perkembangan zaman. Sistem pembelajarannya masih tetap menekankan relasi antara mursyid dan murid tetap menjadi poros utama dalam proses transmisi ilmu. Metode pembelajaran yang digunakan menginternalisasi nilai-nilai spiritual dilakukan praktik baiat, zikir, wirid, dan bimbingan spiritual. Sementara itu, dalam praktik ritual, Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan konsistensi dalam melestarikan ajaran-ajaran pokok seperti, zikir *khatm khwājagān*, *murāqabah*, dan suluk, yang menjadi bagian integral dari upaya pemeliharaan ortodoksi tarekat.

¹²⁵ Hasil observasi di tiga zawiyah lokal, Zawiyah Klaten, Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Yogyakarta.

Selain itu, mursyid dalam tarekat memegang posisi sentral sebagai pendidik sekaligus pemimpin yang memegang otoritas spiritual, yang membimbing murid dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah. Ia dapat disebut sebagai “sumber pengetahuan yang hidup”, karena tidak hanya menyampaikan ajaran melalui teks atau ceramah, tetapi juga menjadi *living embodiment* dari nilai-nilai tasawuf yang diajarkannya, praktik menekankan pertemuan langsung secara fisik. Namun, dalam konteks digital, pembelajaran dan ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak lagi terbatas pada ruang fisik dalam zawiyah yang harus bertemu langsung dengan mursyid. Sehingga memunculkan bentuk dalam pembelajaran tarekat.



BAB V

PEMBELAJARAN DAN RITUAL TAREKAT NAQSHABANDI HAQQANI BERBASIS DIGITAL

Sistem pembelajaran Islam tradisional menekankan pentingnya pertemuan langsung antara guru dan murid sebagai sarana utama dalam mentransmisikan ilmu, membangun koneksi emosional, serta menanamkan nilai-nilai spiritual melalui institusi keagamaan seperti pondok pesantren, surau, maupun dayah.¹ Prinsip ini juga berlaku dalam pendidikan tarekat, di mana proses pembelajaran sufistik tidak hanya disampaikan melalui teks atau ceramah, tetapi ditransmisikan melalui ikatan ruhaniah yang intens antara mursyid dan murid dalam tempat-tempat khas seperti *ribāṭ*, *khānqāh*, dan zawiya.² Dalam konteks ini, mursyid tidak hanya berperan sebagai pendidik, melainkan juga sebagai pemimpin tarekat yang memiliki otoritas spiritual. Otoritas spiritual bukanlah jabatan administratif, melainkan dimaknai sebagai legitimasi yang tumbuh dari pengalaman, ritus, dan kehadiran spiritual yang terus-menerus bersama komunitas.³ Secara historis, sistem pembelajaran dalam tarekat menempatkan pertemuan langsung antara mursyid dan murid sebagai elemen sentral dalam proses transmisi pengetahuan spiritual, dengan pola pembelajaran yang berpusat pada otoritas mursyid (mursyid-sentris).

Namun demikian, perkembangan teknologi telah memberikan dampak yang signifikan dalam berbagai dimensi

¹ Imam Mujahid, "Islamic Orthodoxy-Based Character Education: Creating Moderate Muslim in a Modern Pesantren in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 2 (2021): 185–212, <https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212>; Sehat Ihsan Shadiqin, "Shaping Charisma: Muda Waly Al-Khalidi and Saint-Making in Contemporary Indonesia," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 8, no. 2 (2024): 171–89, <https://doi.org/10.18326/millati.v8i2.507>.

² Amirudin, "Lembaga Pendidikan Kaum Sufi: Zawiya, Ribath, Dan Khanqah."

³ Mudin, "Relasi Mursyid Dan Murid Dalam Pendidikan Spiritual Tarekat."

kehidupan manusia, termasuk dalam ranah spiritual, praktik keagamaan, dan pendidikan. Tarekat, sebagai sistem pendidikan sufistik dalam spiritualitas Islam yang selama berabad-abad berakar pada praktik tradisional dan relasi langsung antara mursyid dan murid, kini menghadapi tantangan sekaligus peluang dengan adanya teknologi digital. Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebagai salah satu tarekat transnasional dengan pengikut di berbagai negara termasuk Indonesia.⁴ Kini telah mengadaptasikan nilai-nilai spiritualnya melalui medium digital. Adaptasi ini tidak sekadar bersifat teknis (seperti pemanfaatan situs web, media sosial, video daring, dan platform digital lainnya) sebagai media menyampaikan informasi, melainkan juga menyentuh aspek struktural dan pedagogis dalam sistem pendidikan tarekat.

Dalam kerangka teori strukturasi Anthony Giddens, struktur sosial tidaklah bersifat statis, melainkan selalu direproduksi melalui tindakan para aktor sosial.⁵ Transformasi digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan bagaimana aktor tarekat (mursyid, khalifah, dan murid) berinteraksi secara aktif dengan media digital dan secara bersamaan menciptakan struktur baru yang mendukung reproduksi nilai, otoritas, dan pola pembelajaran secara kontekstual. Di sisi lain, teori konektivisme yang dikembangkan oleh George Siemens menyatakan bahwa proses belajar di era digital tidak lagi bersifat linier dan terpusat, tetapi terjadi melalui keterhubungan dalam jaringan informasi.⁶ Pengetahuan dipahami sebagai hasil dari interaksi dalam jaringan sosial dan digital, di mana relasi antarpelaku serta media digital membentuk ekosistem pembelajaran yang kolaboratif dan dinamis.

⁴ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*; Sulistiana, “Berdiri Dan Berkembangnya Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta.”

⁵ Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*.

⁶ Siemens, “Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age”; Kop and Hill, “Connectivism: Learning Theory of the Future or Vestige of the Past?”

Dengan menggunakan dua kerangka teoritik tersebut, bab ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana sistem pendidikan dan praktik ritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani mengalami perubahan struktur, metode, dan medium akibat digitalisasi. Analisis ini juga akan mengkaji bagaimana tarekat ini menjaga kontinuitas ajaran sufistik, mempertahankan otoritas spiritual mursyid, dan mengadaptasi praktik ritual dalam ruang digital yang ditandai oleh karakteristik konektivitas, kecepatan, serta desentralisasi informasi. Pendekatan ini sekaligus menjadi respons terhadap pandangan-pandangan pesimistis dalam sejumlah studi terdahulu yang meragukan keberlangsungan dan keotentikan praktik tasawuf dan tarekat di ruang digital. Sebaliknya, studi ini justru ingin menunjukkan bagaimana praktik tarekat mampu beradaptasi dan menemukan bentuk baru yang tetap berakar pada esensi spiritualnya, meskipun berlangsung dalam lanskap digital.

A. Pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital

Pembelajaran tarekat tersusun atas beberapa komponen utama yang saling terintegrasi, meliputi mursyid sebagai sumber otoritas spiritual dan pedagogis, murid sebagai subjek pembelajar, ajaran tasawuf sebagai materi inti, serta metode pembinaan yang menekankan pengalaman langsung melalui *riyāḍah*, zikir, dan *sulūk*.⁷ Proses pembelajaran tidak hanya berlangsung secara kognitif, tetapi juga afektif dan spiritual, dengan tujuan membentuk kesadaran batin dan transformasi akhlak. Selain itu, pembelajaran tarekat dapat berlangsung melalui majelis tatap muka maupun platform digital, yang berfungsi sebagai sarana transmisi ajaran dan

⁷ Agus Sholikin, Aflatus Mukhtar, and Munir Munir, "Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf," *Conciencia: Jurnal Pendidikan Islam* 18, no. 12 (2018): 1–13, <https://doi.org/10.19109/conciencia.v18i2.2760>; Muvid, *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial*.

penguatan relasi spiritual antara mursyid dan murid dalam konteks sosial yang terus berubah.⁸

Sebagaimana dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang beradaptasi terhadap teknologi digital telah melahirkan struktur pembelajaran baru yang direproduksi oleh para aktor tarekat. Komponen pembelajaran yang sebelumnya terbatas pada ruang fisik kini terdokumentasi dan tersimpan dalam ruang digital, sehingga dapat diakses oleh para pengikut melalui internet. Melalui situs web resmi seperti Naqshbandi.org, Naqshbandi.com, dan Sufilive.com, serta platform media sosial yang terintegrasi, ajaran tarekat disampaikan dalam bentuk ceramah daring, rekaman zikir, transkrip pengajian, dan panduan praktik ritual.⁹ Hasil penelitian ini mengidentifikasi adanya lima komponen pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani yang telah mengalami digitalisasi, sebagai berikut:

1. Materi Pembelajaran Digital: *Living Epistemic*

Tarekat merupakan sistem pembelajaran tasawuf yang berorientasi pada pendalaman spiritual dan kedekatan dengan Allah.¹⁰ Skema pembelajarannya bersumber pada al-Qur'an, sunnah, serta tradisi tasawuf yang diwariskan secara berkesinambungan dari Nabi Muhammad hingga para Sufi, dan dilembagakan dalam bentuk tarekat. Materi pembelajaran ini mencakup nilai-nilai tasawuf berupa maqamat seperti taubat, sabar, ikhlas, dan tawakal, serta amalan seperti zikir, wirid, muraqabah,

⁸ Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism."

⁹ Berdasarkan hasil observasi di Zawiyah Darul Afkar Klaten dan Zawiyah Kartasura, ditemukan bahwa sejumlah murid memanfaatkan media digital Tarekat Naqshabandi Haqqani, khususnya untuk melakukan pengambilan baiat secara daring maupun mengakses materi seputar Tarekat Naqshabandi Haqqani melalui mediasi situs web Sufilive.com, Naqsybandi.com, Naqshbandi.org, dan berbagai media sosial yang berafiliasi dengan tarekat tersebut.

¹⁰ Sholikin, Mukhtar, and Munir, "Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf"; Simuh Simuh, *Tasawuf Dan Perkembangannya Dalam Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997). 51.

dan suluk, yang dipraktikkan secara kontekstual sesuai kebutuhan murid.¹¹

Dalam konteks digital, materi ajaran tarekat tidak lagi terbatas pada ruang fisik, tetapi dimediasi dan didistribusikan melalui berbagai platform digital. Dalam kerangka ini, mursyid menempati posisi sentral sebagai *living epistemic*, yakni sumber pengetahuan yang hidup, yang mentransmisikan ajaran tidak hanya secara tekstual, tetapi juga melalui otoritas spiritual, keteladanan, dan pengalaman sufistik. SR, salah satu pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani, mengungkapkan bahwa ajaran yang diakses melalui media digital tidak dipahami sebagai sekadar informasi, tetapi sebagai panduan praksis yang dihidupkan kembali melalui pengalaman spiritual sehari-hari dengan bimbingan pemimpin zawiyah.¹² Melihat hal tersebut, dapat dikatakan bahwa sumber pengetahuan dalam tarekat tidak hanya berasal dari luar, tetapi juga bersumber dari dalam diri melalui pengalaman batin yang dibentuk oleh praktik-praktik tarekat yang dimediasi oleh teknologi digital. Konfigurasi pengetahuan semacam ini dapat dipahami sebagai *living epistemic*, yakni pengetahuan yang hidup, dialami, dan terus direproduksi melalui praksis spiritual yang bersifat reflektif dan kontekstual.

Pada Tarekat Naqshabandi Haqqani, orientasi epistemologis ini tercermin dalam penekanan pada penguatan tauhid, pembentukan keselarasan hidup, dan kesadaran etis sebagai khalifah di muka bumi.¹³ Prinsip-prinsip tersebut berfungsi sebagai materi

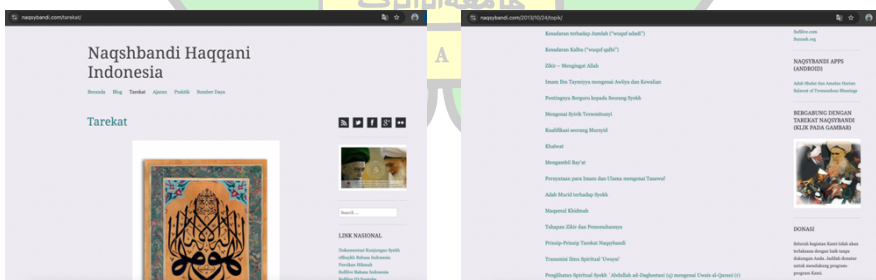
¹¹ Muvid, *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial*; Ya'cub, *Model Pendidikan Tasawuf Pada Thariqah Sadziliyyah*; Ummu Kulsum, "Pendidikan Tasawuf Ekspetasi Imam Al-Ghazali Pada Masa Nizam Al-Mulk," *Ahsana Media: Jurnal Pemikiran, Pendidikan Dan Penelitian Ke-Islaman* 6, no. 2 (2020): 2549–7642, <http://journal.uim.ac.id/index.php/ahsanamedia>.

¹² Hasil wawancara dengan SR pada 14 Juli 2024.

¹³ Lihat penjelasan mengenai tujuan dan misi Tarekat Naqshabandi Haqqani pada artikel yang berjudul "About the Most Distinguished Naqshabandi Sufi Way" dalam <https://naqshbandi.org/about/>

pembelajaran sufistik yang disebarluaskan melalui platform digital resmi, seperti Naqshbandi.org, Naqsybandi.com, dan Sufilive.com, dalam bentuk ceramah daring, rekaman zikir, ṣuḥbah, dan panduan praktik ritual yang dapat diakses secara sinkron maupun asinkron. Pemimpin zawiyah di Darul Afkar Klaten menjelaskan bahwa materi-materi digital tersebut dipelajari dan dipraktikkan kembali secara kolektif di zawiyah bersama para murid guna memastikan tidak terjadi kesalahan pemahaman.¹⁴ Praktik ini menunjukkan bahwa pembelajaran yang bersumber dari internet bersifat digital kontekstual, bukan digital tekstual.

Digitalisasi materi pembelajaran juga berlangsung melalui proses lokalisasi. Hasil observasi dan wawancara di Zawiyah Klaten menunjukkan bahwa pengikut tarekat secara aktif memanfaatkan sumber digital lokal yang dikelola Yayasan Haqqani Indonesia melalui situs Naqsybandi.com. Menurut FRS, keberadaan materi berbahasa Indonesia memudahkan proses pemahaman ajaran tarekat, terutama bagi pengikut yang tidak memiliki latar belakang bahasa Arab atau Inggris, sehingga ajaran lebih mudah diinternalisasi dalam praktik spiritual sehari-hari.¹⁵ Berikut ini contoh digitalisasi materi, ajaran, dan panduan seputar Tarekat Naqshabandi Haqqani yang dimuat dalam situs Naqsybandi.com.



Gambar 5.1 Materi Pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani

¹⁴ Hasil wawancara dengan SB pada 14 Juli 2024.

¹⁵ Hasil wawancara dengan FRS pada 14 Juli 2024.

Model pembelajaran tarekat semacam ini jika diamati menggunakan perspektif *Connectivism Learning*,¹⁶ bahwa platform digital tarekat menjadi node pengetahuan dalam jaringan pembelajaran tarekat. Pengetahuan terbentuk melalui koneksi antara mursyid, digitalisasi, pengalaman spiritual, serta interaksi murid dengan pemimpin zawiyah. Hal ini terlihat dari praktik pembelajaran di Zawiyah Klaten, di mana materi digital tidak diposisikan sebagai sumber final, melainkan sebagai pemantik pembelajaran yang kemudian diperdalam melalui diskusi, praktik zikir, dan pendampingan spiritual secara langsung. Pengalaman spiritual yang diperoleh murid melalui pengamalan ajaran tarekat, baik di ruang digital maupun melalui pendampingan pemimpin zawiyah, berfungsi sebagai *living epistemic*. Murid tidak hanya menjadi penerima ajaran, tetapi subjek epistemik yang aktif. Sebagaimana diungkapkan oleh beberapa pengikut tarekat, pengalaman ruhani yang mereka rasakan setelah mengamalkan zikir dan wirid yang dipelajari dari media digital menjadi dasar utama dalam memahami makna ajaran tarekat.

Meskipun digitalisasi menunjukkan karakter adaptif dan inklusif terhadap keragaman konteks kultural dan geografis, proses ini juga menyimpan risiko reduksi makna ajaran akibat transliterasi, fragmentasi, dan penerjemahan di ruang digital.¹⁷ Namun, penelitian ini menunjukkan adanya mekanisme antisipatif terhadap kekhawatiran tersebut melalui peran pemimpin zawiyah lokal yang bersifat strategis sebagai fasilitator epistemik. Pemimpin zawiyah berperan dalam menafsirkan, mengontekstualkan, dan mengintegrasikan materi ajaran digital ke dalam praktik spiritual murid. Peran ini tidak hanya menjaga ketepatan pemahaman ajaran, tetapi juga memastikan keberlanjutan *living epistemic* sebagai

¹⁶ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

¹⁷ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy"; Hidayat and Zein, "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra."

pengetahuan hidup yang dialami, diuji, dan dimaknai melalui praksis tarekat berbasis digital.

2. Metode Pembelajaran Digital: *Living Embodied*

Metode pembelajaran dalam tarekat pada umumnya dilaksanakan secara tradisional, seperti melalui proses *talaqqi* dan *musyafahah*, yang berlangsung di dalam ruang zawiyah.¹⁸ Demikian pula, Tarekat Naqshabandi Haqqani memiliki akar historis yang kuat dalam tradisi pembelajaran Tarekat Naqshabandiyah, yang menekankan pentingnya transmisi ajaran secara langsung dari mursyid kepada murid. Proses ini berlangsung dalam relasi spiritual yang intens dan personal, mencerminkan metode pembelajaran klasik yang berorientasi pada kedekatan batin dan bimbingan ruhani secara langsung. Selain itu, dalam pembelajaran tarekat, praktik-praktik seperti baiat, zikir, *murāqabah*, dan suluk merupakan bagian dari metode pembelajaran dalam tarekat untuk mendalami spiritulitas, sebagaimana juga tercermin dalam tradisi Tarekat Naqshabandi Haqqani.

Akan tetapi, beberapa metode pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani mengalami digitalisasi, dengan memanfaatkan berbagai platform digital seperti situs web dan media sosial sebagai medium dalam menjalankan pembelajaran tarekat. Metode pembelajaran tradisional seperti baiat, zikir *khatm khwājagān*, ceramah dari mursyid atau khalifah, serta praktik *murāqabah* kini tersedia dalam format digital yang dapat diakses oleh para murid atau pengikut tarekat. Perangkat yang digunakan untuk mendukung digitalisasi berupa media sosial dan situs resmi tarekat, seperti Naqshabandi.org, Sufilive.com, Nurmuhhammad.com, dan Naqsybandi.com.

¹⁸ Martin Van Bruinessen, "The Origin and Development of Sufi Orders (Tarekat)," *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 1, no. 1 (1994): 1–23, <https://doi.org/10.15408/sdi.v1i1.864>; Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

Sebagaimana terlihat pada akun youtube SufiLive, yang melakukan *live streaming* berupa ceramah sekaligus pelaksanaan praktik zikir *khatm khwājagān*. Sehingga para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani dapat mengikuti zikir *khatm kawājagān* sebagai salah satu metode pembelajaran spiritual dalam tarekat ini. Berikut merupakan salah satu bukti *live streaming* zikir *khatm khwājagān* di SufiLive yang dipimpin oleh Syekh Nour Mohammad Kabbani, salah satu khalifah dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani.



Gambar 5.2 *Live Streaming* Zikir *Khatm Khwājagān*

Fenomena ini menimbulkan pertanyaan mendasar, apakah zikir *khatm khwājagān* sebagai salah satu metode pembelajaran dalam tarekat yang dimediasi oleh teknologi digital mampu menghadirkan pengetahuan dan pengalaman spiritual. Perlu Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penelitian ini melakukan observasi langsung di zawiyah fisik, guna mendiskusikan sekaligus mengikuti secara partisipatif praktik zikir *khatm khwājagān* bersama para pengikut tarekat. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengalami secara langsung bagaimana praktik tersebut dilaksanakan oleh para pengikut tarekat, sekaligus mengeksplorasi makna serta kedalaman pengalaman spiritual yang mereka rasakan.

Berdasarkan hasil observasi di Zawiyah Darul Afkar Klaten, zikir *khatm khwājagān* dilaksanakan setiap hari Selasa malam Rabu. Dalam pelaksanaannya, ditemukan dua metode utama yang digunakan oleh para pengikut tarekat. Pertama, zikir *khatm khwājagān* dipimpin secara langsung oleh pimpinan zawiyah, yang dalam konteks lokal ini biasanya disebut sebagai imam zikir. Kedua, zikir *khatm khwājagān* dilakukan dengan mengikuti rekaman audio dari Syekh Hisham Kabbani, yang disediakan oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani melalui situs web resminya, yaitu Naqshbandi.org.¹⁹ Model kedua dilaksanakan ketika pemimpin zawiyah berhalangan hadir dalam prosesi ritual zikir *khatm khwājagān*. Dalam kondisi tersebut, pelaksanaan zikir dimediasi oleh teknologi digital melalui penggunaan rekaman audio yang tersedia situs naqshbandi.org. Kepemimpinan zikir dalam konteks ini bersifat tidak langsung, dengan media digital berfungsi sebagai simbol representatif seorang mursyid yang memandu pelaksanaan zikir *khatm khwājagān*.

Terkait dengan metode zikir yang dimediasi oleh teknologi digital, penulis memperoleh sejumlah pernyataan dari para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani yang telah mempraktikkannya secara langsung. Berdasarkan observasi yang dilakukan, pelaksanaan zikir *khatm khwājagān* melalui media digital tetap dilakukan dengan penuh kekhusyukan dan mengikuti tata cara sebagaimana zikir konvensional. Para pengikut terlebih dahulu mengambil air wudhu, duduk dalam posisi melingkar tanpa terputus, dan melaksanakan zikir dalam ruangan yang cahayanya sengaja dimatikan untuk menciptakan suasana batin yang tenang dan khidmat.²⁰

Informan SR menyampaikan bahwa ia memperoleh ketenangan dan merasakan keterhubungan dengan para mursyid meskipun zikir dipandu melalui rekaman. Pengalaman tersebut dapat dirasakan dengan menghadirkan hati secara penuh, serta

¹⁹ Lihat <https://naqshbandi.org/practices/dhikr/khatm-ul-khwajagan/>

²⁰ Hasil observasi dan wawancara dengan SB pada 14 Juli 2024.

menciptakan suasana yang gelap dan tenang selama pelaksanaan zikir.²¹ FRS juga menyampaikan bahwa rekaman zikir hanya sebagai perantara, sehingga rasa keterikatan secara batin tetap dapat muncul meskipun zikir dipandu melalui rekaman audio. Menurutnya, niat yang tulus menjadi kunci utama dalam menjalankan praktik tarekat ini.²² Namun demikian, beberapa pengikut lainnya mengungkapkan pengalaman yang berbeda. MB, misalnya, menyatakan bahwa ia merasa kurang dapat meresapi zikir yang dimediasi melalui rekaman audio. Meskipun demikian, ia tidak serta-merta menyalahkan metode tersebut, melainkan merefleksikan bahwa hal itu mungkin disebabkan oleh keterbatasan dirinya dalam menghadirkan kekhusyukan batin.²³

Dari temuan ini terlihat adanya variasi metode dalam pelaksanaan zikir di zawiyah lokal. Kepemimpinan dalam zikir tidak lagi sepenuhnya bergantung pada kehadiran langsung seorang mursyid atau khalifah, tetapi dapat dijalankan oleh pimpinan zawiyah. Selain itu, kepemimpinan zikir juga dapat dimediasi oleh teknologi digital, seperti melalui rekaman audio maupun siaran langsung (*live streaming*), yang memungkinkan pelaksanaan zikir tetap berlangsung meskipun tanpa kehadiran fisik seorang pemimpin spiritual. Pengalaman dari para pengikut tarekat ini menunjukkan bahwa ruang digital tidak sepenuhnya mengurangi kualitas pengalaman spiritual, selama adab dan kesungguhan dalam pelaksanaan zikir tetap dijaga.

Selain itu, temuan dalam penelitian ini menegaskan bahwa proses digitalisasi tidak serta-merta menggantikan metode pembelajaran tradisional dalam tarekat, melainkan berfungsi sebagai pelengkap atau alternatif guna menjaga kontinuitas ajaran-ajaran spiritual. Metode-metode pembelajaran tradisional seperti zikir tetap dilestarikan di berbagai zawiyah, seperti di Zawiyah Pondok

²¹ Hasil wawancara dengan SR pada 18 Februari 2024.

²² Hasil wawancara dengan FRS pada 18 Februari 2024.

²³ Hasil wawancara dengan MB pada 18 Februari 2024.

Pesantren Darul Afkar Klaten dan Zawiyah Kartasura. Hanya saja, dalam pelaksanaannya, kegiatan tersebut tidak selalu dipimpin secara langsung oleh seorang mursyid atau khalifah, melainkan oleh pemimpin zawiyah lokal yang telah mendapatkan otorisasi spiritual. Dalam konteks ini, teknologi digital berfungsi sebagai medium konektif yang menjembatani relasi antara mursyid dan para pengikutnya di tingkat lokal. Hal ini sejalan dengan Teori Konektivisme yang dikembangkan oleh George Siemens, yang memandang bahwa pembelajaran tidak lagi terpusat pada otoritas tunggal atau ruang fisik tertentu, melainkan tersebar dalam jaringan yang menghubungkan berbagai sumber informasi dan otoritas melalui media digital.²⁴

Penelitian ini ingin menyampaikan bahwa metode pembelajaran yang dimediasi oleh teknologi digital dalam ruang digital tetap memungkinkan terjadinya pengalaman spiritual bagi para pengikut tarekat. Hal ini dimungkinkan karena relasi spiritual antara murid dan mursyid tidak semata-mata bersifat fisik, tetapi juga transendental. Dalam tradisi tarekat, keterhubungan batin antara murid dan mursyid dibangun melalui keikhlasan, adab, niat yang tulus, serta kontinuitas dalam menjalankan amaliah tarekat. Oleh karena itu, meskipun tidak terjadi pertemuan secara langsung, media digital dapat menjadi sarana untuk mentransmisikan nilai-nilai spiritual dan menjaga keberlangsungan tarekat. Pandangan ini juga sejalan dengan teori *connectivism* yang dikembangkan oleh Stephen Downes, yang menekankan bahwa pengetahuan tidak hanya berada dalam diri individu, tetapi juga terdistribusi melalui jaringan, sehingga proses belajar dapat berlangsung melalui koneksi dengan berbagai sumber, termasuk teknologi digital.²⁵ Namun demikian, jika teori *connectivism* diartikan sebagai pengetahuan dipahami

²⁴ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age"; Malikah, Fauziati, and Maryadi, "Perspektif Connectivisme Terhadap Pembelajaran Daring Berbasis Google Workspace For Education."

²⁵ Downes, "An Introduction to Connective Knowledge."

sebagai sesuatu yang terdistribusi melalui node dan jaringan, penelitian ini menunjukkan bahwa dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, jaringan pengetahuan tidak hanya bersifat kognitif-informatif, tetapi juga spiritual-transendental.

3. Zawayah Digital sebagai Media Pembelajaran

Media pembelajaran merupakan segala bentuk alat, sarana, prasarana atau lingkungan yang dimanfaatkan untuk menyampaikan materi pembelajaran, guna menunjang proses belajar yang berlangsung secara efektif, efisien, dan bermakna. Kehadiran media ini tidak hanya merangsang pikiran, perasaan, perhatian, dan tindakan, tetapi juga menginspirasi mereka dalam menapaki jalan pembelajaran menuju pemahaman yang lebih mendalam dan transformatif.²⁶ Media pembelajaran adalah segala sesuatu yang dapat membantu proses belajar, seperti alat audiovisual, teknologi digital, atau lingkungan belajar yang mendukung tercapainya tujuan pembelajaran.²⁷

Dalam khazanah pendidikan tasawuf, tarekat tidak hanya dimaknai sebagai jalan spiritual menuju kedekatan dengan Tuhan, tetapi juga sebagai suatu sistem pendidikan ruhani yang berakar pada nilai-nilai sufistik. Nilai-nilai tersebut berpijak pada ajaran Rasulullah yang kemudian ditransmisikan secara berkesinambungan melalui mata rantai otoritatif, dari para sahabat, tabi'in, hingga para mursyid atau syekh yang membimbing para murid dalam disiplin spiritual.²⁸ Proses pewarisan ini terlembagakan dalam sistem silsilah (sanad) yang memuat legitimasi keilmuan dan spiritual, serta

²⁶ Vernon S. Gerlach and Donald P. Ely, *Teaching and Media: A Systematic Approach* (California: Prentice-Hall, 1971).

²⁷ Michael Molenda, James D. Russell, and Sharon E. Smaldino, *Instructional Media and Technologies for Learning (7th Edition)*, ed. Robert Heinich (Merrill Prentice Hall., 2002).

²⁸ Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*; Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab, Dan Inti Ajarannya"; Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*; Solikhin, "Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf."

dipraktikkan dalam ruang-ruang pendidikan spiritual seperti *khānqāh*, *ribāt*, zawiyah, dayah, maupun pesantren, yang menjadi wadah penginternalisasian ajaran tasawuf.²⁹ Oleh karena itu, tarekat dapat diposisikan sebagai media pembelajaran tasawuf yang holistik, yang memungkinkan terjadinya transformasi spiritual melalui praktik-praktik sufistik secara berkesinambungan di bawah bimbingan seorang mursyid.

Mengenai tasawuf, Al-Ghazali menyatakan bahwa tujuan utama dari tasawuf adalah menuju pengetahuan terhadap Allah (*ma'rifatullah*) melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*), pengendalian hawa nafsu, penanaman akhlak mulia, serta pendekatan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*).³⁰ Ibn Taimiyah, meskipun dikenal sebagai seorang kritikus terhadap berbagai penyimpangan dalam praktik tasawuf, mengakui bahwa tasawuf yang murni adalah bentuk kehidupan spiritual yang berakar pada ajaran tauhid *irādi*, yakni keikhlasan dalam beragama semata-mata karena Allah dan dengan pertolongan Allah, yang tumbuh dari kesadaran batin yang mendalam.³¹ Sementara itu, Hamka memaknai tasawuf sebagai suatu ikhtiar untuk membersihkan jiwa, mendidik dan mengendalikan syahwat, serta menghidupkan hati agar senantiasa tunduk dan khusyuk dalam menyembah Allah.³²

Berangkat dari sejumlah pendapat di atas, tasawuf dapat dipahami sebagai jalan spiritual yang menuntun manusia untuk mencapai *ma'rifatullah*, yakni pengetahuan dan kedekatan dengan Tuhan. Proses ini ditempuh melalui penyucian jiwa, pengendalian

²⁹ Amirudin, "Lembaga Pendidikan Kaum Sufi: Zawiyah, Ribath, Dan Khanqah."

³⁰ Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyah, n.d.); Mukhlis, "Konsep Ma'rifat Al-Ghazali Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam," *Kariman* 06, no. 01 (2018): 109–28.

³¹ Taimiyah, *Majmu' Al-Fatawa*; Maghribi, *Tasawuf Salafi: Rekonstruksi Tasawuf Ibn Taimiyyah*.

³² Hamka, *Tasawuf: Perkembangan Dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984).

hawa nafsu, dan penanaman akhlak yang luhur. Meski pendekatan ketiganya memiliki nuansa berbeda, mereka sependapat bahwa tasawuf yang otentik berakar kuat pada tauhid yang murni, keikhlasan dalam beragama, serta kesadaran batin yang mendalam. Tasawuf, dalam pengertian ini, tidak semata praktik spiritual yang bersifat mistik, melainkan juga ikhtiar sadar dan terarah untuk menumbuhkan kehidupan ruhani yang selaras dengan nilai-nilai Ilahiah dan menjadikan seseorang lebih tunduk, bersih hati, dan dekat kepada Allah. Tarekat sebagai sistem pendidikan memiliki peran penting dalam merealisasikan tujuan-tujuan tasawuf melalui metode dan media pembelajaran yang khas, sesuai dengan tradisi dan karakter masing-masing tarekat.

Tarekat, sebagai sistem pendidikan ruhani, memainkan peran penting dalam mewujudkan tujuan-tujuan tasawuf melalui metode dan media pembelajaran yang khas, sesuai dengan tradisi dan karakter masing-masing tarekat. Dalam tradisi ini, zawiyah berfungsi sebagai salah satu media utama pembelajaran, yakni berupa ruang fisik tempat interaksi dan transmisi pengetahuan spiritual berlangsung secara langsung antara mursyid dan murid. Model pembelajaran di zawiyah menekankan pentingnya kehadiran fisik, suasana spiritual, dan relasi personal yang intens, yang dianggap esensial dalam pewarisan ilmu dan kedekatan batin. Sebagaimana dicontohkan oleh para mursyid atau syekh dari Tarekat Naqshabandi Haqqani, seperti Syekh Isma'il as-Syirwani yang melakukan perjalanan dari Dagestan menuju Delhi untuk berguru kepada Syekh Abdullah ad-Dahlawi dan Syekh Khalid al-Baghdadi di *khānqāh* mereka.³³ Demikian pula, Syekh Nazim al-Haqqani (w. 2014)—tokoh sentral dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani—melakukan perjalanan dari Siprus ke Damaskus untuk menimba ilmu secara langsung dari Syekh Abdullah ad-Daghistani (w. 1973) di

³³ Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*; Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Mawlana 'Abdullah Al-Faizi Ad-Daghestani*. 199.

zawiyah Tarekat Naqshabandiyah. Setelah wafatnya Syekh Abdullah, Syekh Nazim melanjutkan kepemimpinan spiritual tarekat tersebut sebagai syekh atau mursyid yang ke-40.³⁴ Di bawah kepemimpinannya, tarekat ini kemudian dikenal dengan nama Tarekat Naqshabandi Haqqani.³⁵

Dalam perkembangannya, di bawah kepemimpinan Syekh Nazim, Tarekat Naqshabandi Haqqani mengalami ekspansi global, salah satunya melalui pendirian zawiyah Naqshabandi Haqqani di Fenton Amerika yang dipelopori oleh salah satu khalifahnya yang bernama Syekh Hisham Kabbani.³⁶ Ekspansi Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak hanya ditandai oleh penyebaran geografis yang luas, tetapi juga oleh inovasi dalam metode dan media pembelajaran spiritual. Salah satu bentuk inovasi tersebut adalah pemanfaatan teknologi digital. Zawiyah, yang secara tradisional berfungsi sebagai pusat pembelajaran spiritual berbasis tatap muka, kini tidak lagi menjadi satu-satunya media pembelajaran dalam tarekat. Melalui transformasi digital, Tarekat Naqshabandi Haqqani mengembangkan model baru yang dapat disebut sebagai zawiyah digital, yakni ruang virtual yang mereplikasi fungsi zawiyah konvensional dalam format digital. Model ini diwujudkan melalui pemanfaatan berbagai platform digital, seperti situs resmi Naqshbandi.org, Naqsybandi.com, Sufilive.com, Eshaykh.com, serta media sosial yang saling terintegrasi.

Berbagai media digital yang dimanfaatkan oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak hanya berfungsi sebagai sarana dokumentasi dan penyampai informasi, tetapi juga menjadi wahana utama dalam transmisi pembelajaran spiritual serta ruang pelaksanaan praktik ritual secara daring. Platform digital seperti situs web resmi dan media sosial digunakan untuk menyampaikan

³⁴ Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*.

³⁵ Piraino, "Chapitre 6. La Naqshbandiyya-Haqqāniyya."

³⁶ Damrel, "Aspects of the Naqshbandi-Haqqani Order in North America."

materi ajaran sufistik, seperti ceramah (*ṣuḥbah*) dari mursyid, panduan zikir, dan pengajaran adab. Lebih dari itu, media digital ini juga dimanfaatkan dalam pelaksanaan praktik-praktik inti tarekat, seperti baiat, zikir berjamaah, panduan *murāqabah*, dan konsultasi spiritual secara interaktif. Inovasi ini telah melahirkan suatu ruang baru yang dikenal dengan istilah zawiyah digital.



Gambar 5.3 Replika Zawiyah Digital (dimodifikasi oleh penulis)

Zawiyah digital ini berperan sebagai media pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani, menjadi medan transfer pengetahuan spiritual, bimbingan dari mursyid, yang berlangsung secara daring. Inovasi ini bukan sekadar adaptasi teknis, tetapi mencerminkan dinamika struktural dalam tradisi tarekat yang terus mengalami reproduksi tradisi mengikuti konteks sosial-kultural baru, tanpa kehilangan substansi spiritualnya. Media pembelajaran dalam tarekat yang sebelumnya bersifat eksklusif dalam ruang fisik menuju inklusif dalam ruang digital. Zawiyah digital dapat menjadi ruang epistemik baru di mana pengetahuan spiritual, adab, dan kedekatan dengan mursyid dipertahan melalui konektivitas digital. Bentuk ini menjadi wujud nyata bagaimana tarekat mengaktualisasi peran

pedagogisnya di tengah perubahan zaman, dengan upaya tidak mengorbankan esensi ajaran tarekat.

Dalam upaya menjaga orisinalitas dan esensi ajarannya, Tarekat Naqshabandi Haqqani tetap mempertahankan keberadaan zawiyah tradisional (fisik) yang berfungsi sebagai pusat pembinaan spiritual serta menjalankan praktik ritualnya di tingkat lokal yang dipimpin oleh seorang pimpinan zawiyah.³⁷ Kehadiran zawiyah digital tidak dimaksudkan untuk menggantikan atau meniadakan zawiyah tradisional, melainkan sebagai bentuk perluasan ruang pembelajaran dan praktik spiritual tarekat yang bersifat komplementer atau dualistik. Fenomena ini dapat ditemui di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, para pengikutnya memanfaatkan platform digital Tarekat Naqshabandi Haqqani sebagai media pembelajaran dalam mengakses materi maupun sebagai panduan dalam praktik tarekat.

Sebagaimana dijelaskan oleh SB, ketika terdapat santri atau jamaah yang ingin bergabung dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, mereka akan dibimbing untuk melakukan baiat secara digital melalui media daring, seperti situs resmi tarekat, Naqshbandi.org atau Naqsybandi.com. Ia menambahkan bahwa berbagai materi ajaran dan praktik spiritual yang bersumber dari mursyid atau khalifah tarekat diakses melalui situs-situs tersebut. Materi ini kemudian dipelajari dan dipraktikkan bersama para pengikut di tingkat zawiyah lokal, seperti dalam praktik zikir *khatm khwājagān* maupun *murāqabah*.³⁸ Fenomena serupa juga ditemukan di Zawiyah Kartasura yang dipimpin oleh MH, di mana media digital dimanfaatkan sebagai sarana untuk memperdalam pemahaman spiritual para murid. Pemanfaatan tersebut terutama melalui akses terhadap *ṣuḥbah* yang disampaikan oleh mursyid atau khalifah

³⁷ Keberadaan zawiyah fisik, seperti Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, menunjukkan bahwa adaptasi terhadap ruang digital tidak sepenuhnya meninggalkan tradisi lama. Sebaliknya, ruang digital dimanfaatkan sebagai sarana untuk merawat dan melestarikan tradisi tersebut.

³⁸ Hasil wawancara dengan SB di Zawiyah Ponpes Darul Afkar Klaten.

tarekat melalui situs web resmi maupun platform media sosial.³⁹ Perlu ditegaskan bahwa dalam konteks penelitian ini, pimpinan zawiyah lokal yang dimaksud bukanlah seorang mursyid maupun khalifah tarekat, melainkan figur lokal yang berperan sebagai pengelola kegiatan di tingkat zawiyah. Istilah yang digunakan untuk menyebut peran ini bervariasi, seperti pimpinan zawiyah, imam zikir, pelayan zawiyah, atau mukhadam, tergantung pada konteks sosial dan kebiasaan masing-masing komunitas.⁴⁰

Pimpinan zawiyah lokal berperan sebagai perantara atau fasilitator dalam mentransmisikan ajaran yang tersedia melalui media digital kepada para pengikut tarekat secara langsung di tingkat lokal, meskipun mereka bukan merupakan khalifah dalam struktur kepemimpinan resmi tarekat. Melalui integrasi antara media pembelajaran digital, keberadaan zawiyah lokal, dan peran pimpinan zawiyah, proses pembelajaran dalam tarekat tetap dapat berjalan secara berkesinambungan meskipun tanpa keberadaan mursyid atau khalifah di zawiyah lokal. Hal ini sejalan dengan prinsip dalam teori pembelajaran *Connectivism Learning*,⁴¹ yang menyatakan bahwa pengetahuan tidak lagi bergantung pada satu sumber utama, yakni manusia, (dalam konteks ini, seorang mursyid atau khalifah) melainkan tersebar melalui berbagai teknologi digital dan jejaring internet yang saling terhubung. Kondisi ini membentuk struktur sosial-keagamaan baru yang direproduksi secara dinamis oleh para agen dalam jaringan tersebut. Media digital berperan sebagai repositori pengetahuan sufistik yang dapat diakses secara individual oleh para pengikut tarekat maupun secara kolektif oleh komunitas tarekat di berbagai zawiyah tingkat lokal.

Studi ini menyoroti bahwa tarekat mampu memperlihatkan kemampuan adaptif terhadap dinamika zaman, sekaligus

³⁹ Hasil wawancara dengan MH di Zawiyah Kartasura melalui WhatsApp pada 22 April 2025

⁴⁰ Hasil wawancara dengan TF salah satu murid senior di Zawiyah Kampung Sholawat Yogyakarta pada 24 April 2025.

⁴¹ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

menegaskan legitimasi digital sebagai bagian dari kesinambungan sanad spiritual dalam ruang virtual. Zawiyah sebagai media pembelajaran dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani bersifat berlapis. Struktur pembelajaran tarekat terdiri atas tiga lapisan utama, yakni zawiyah pusat sebagai sumber otoritas dan pengetahuan spiritual yang dipimpin mursyid atau khalifah, zawiyah digital sebagai media transmisi ajaran melalui teknologi informasi, serta zawiyah lokal sebagai ruang penguatan dan pengukuhan ajaran dalam praktik keseharian dengan pendampingan pimpinan setempat.



Gambar 5.4 Inovasi Media Pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani

4. Pendidik Digital: Eshaykh dan *Shadow Sufi Teacher*

Pendidik dalam sistem pendidikan tarekat, diemban oleh seorang mursyid atau syekh yang bertindak sebagai pemimpin spiritual tertinggi sekaligus pembimbing bagi para murid (*sālik*) dalam menempuh perjalanan spiritual menuju kedekatan dengan Allah.⁴² Tarekat dalam Islam tidak dapat disebut sebagai tarekat apabila tidak memiliki seorang mursyid, serta tidak memiliki kesinambungan sanad keilmuan yang bersambung hingga Rasulullah, dan pada akhirnya menuju kepada Allah. Dalam konteks klasifikasi tarekat di Indonesia, terdapat kajian khusus mengenai tarekat *mu'tabarrah* dan tarekat *ghairu mu'tabarrah* sebagai bentuk

⁴² Amir Najar, *Al-Turuq Al-Sufiyah Fi Misr* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1982).

pembedaan antara tarekat yang diakui dan tidak diakui oleh otoritas keagamaan tertentu.⁴³

Mursyid memiliki peran holistik dalam sistem pendidikan tarekat. Ia tidak hanya berfungsi sebagai pemimpin struktural, tetapi juga sebagai pembimbing spiritual yang mendampingi para murid (*sālik*) dalam menempuh jalan tarekat. Seorang mursyid diyakini memiliki keahlian khusus dalam membimbing aspek batiniah murid seperti membersihkan penyakit-penyakit hati. Sebagaimana Syekh Abdul Qadir al-Jilani menjelaskan bahwa kebutaan hati disebabkan oleh kelalaian yang membuat manusia lupa kepada Allah, tujuan hidup, dan janjinya kepada-Nya, kondisi ini dapat diatasi melalui zikir yang terus-menerus.⁴⁴ Senada dengan itu, Muhammad Amin al-Kurdi dalam *Tanwir al-Qulub* menegaskan bahwa penyembuhan penyakit-penyakit batin (*qalb*) merupakan suatu kewajiban yang dapat dilakukan melalui bimbingan seorang guru yang ahli zikir, yang dalam hal ini adalah seorang mursyid.⁴⁵

Struktur pendidik dalam tarekat, memiliki tradisi pengangkatan seorang wakil yang bertugas membantu mursyid dalam membina dan melaksanakan praktik-praktik spiritual. Wakil ini umumnya disebut khalifah, meskipun dalam berbagai tarekat dikenal pula istilah lain seperti imam khususi, wakil talqin, yang disesuaikan dengan karakteristik dan sistem masing-masing tarekat.⁴⁶ Dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, struktur kepemimpinan tarekat yang juga berperan sebagai pendidik terdiri atas mursyid sebagai pemimpin spiritual tertinggi, dan khalifah sebagai wakil mursyid yang ditugaskan untuk membantu dalam

⁴³ Sri Mulyati, *Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006). 26.

⁴⁴ Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, *Al-Ghunyah Lii Tha'alibi Thaariq Al-Haq* (Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmiyyah, 1971). 228.

⁴⁵ Muhammad Amin Al-Kurdi, *Tanwir Al-Qulub*, ed. M. Nur Ali (Bandung: Pustaka Hidayah, 2013). 180.

⁴⁶ Mashar, "Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah Al-'Usmaniyyah Kedinging Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori."

pembinaan dan pembelajaran spiritual para pengikut tarekat.⁴⁷ Melihat peran seorang mursyid, yang tidak sekedar pemimpin organisasi, melainkan juga sebagai pendidik dan pembimbing spiritual, Tarekat Naqshabandi Haqqani menetapkan sejumlah kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang mursyid, antara lain:

“Ia harus seorang alim yang menguasai seluruh kewajiban agama; ia harus seorang ‘*arif* (yang memiliki pengetahuan dan pengalaman spiritual); ia harus ahli dalam jalan penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*); dan ia harus memperoleh otorisasi dari syekhnya untuk memberikan bimbingan spiritual”.⁴⁸

Kutipan di atas menjelaskan bahwa seorang mursyid dalam tarekat harus memenuhi empat kualifikasi utama, yaitu: menguasai ilmu kewajiban agama secara menyeluruh, memiliki ma‘rifah (pengetahuan mendalam tentang Allah) sebagai seorang ‘arif, ahli dalam metode penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*), serta mendapatkan otorisasi langsung dari mursyid sebelumnya untuk memberikan bimbingan spiritual. Keempat syarat ini menegaskan bahwa seorang mursyid tidak hanya bertugas sebagai pemimpin ruhani, tetapi juga sebagai pendidik dan pembimbing yang sah dan kompeten dalam perjalanan spiritual murid-muridnya.

Mursyid sebagaimana diterangkan di awal, ia memegang otoritas spiritual tertinggi dalam sistem pendidikan tarekat. Ia tidak sekedar pembimbing spiritual (*spiritual guide*), tetapi juga memiliki kedalaman ilmu agama, memiliki sanad keilmuan, serta memiliki pengikut (*sālik*) yang dibimbing dalam perjalanan spiritual. Mursyid tidak hanya berfungsi sebagai guru atau mentor secara legal formal, tetapi juga sebagai *murabbi* (pendidik ruhani), *qudwah* (teladan),

⁴⁷ Al-Haqqani, *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*. 208.

⁴⁸ Lihat penjelasan dalam artikel yang berjudul “Qualifications of a Master” pada situs web naqshbandi.org berikut ini <https://naqshbandi.org/teachings/topics/qualifications-of-a-master/>

dan pemegang silsilah tarekat. Syekh Nazim al-Haqqani merupakan grand syekh dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani yang melanjutkan estafet kemursyidan Syekh Abdullah ad-Daghestani dalam Tarekat Naqshabandiyah.

Namun demikian, berdasarkan hasil observasi digital dan observasi di sejumlah zawiyah, ditemukan fenomena baru dalam praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani, peran pendidik tidak sepenuhnya terpusat pada mursyid dan khalifah. Selain kedua figur otoritatif tersebut, terdapat aktor lain yang berfungsi sebagai fasilitator pembelajaran, yang berperan dalam membantu proses transmisi ajaran-ajaran tasawuf kepada para murid (*sālik*) atau pengikut tarekat. Fasilitator ini menjalankan fungsi pedagogis tertentu, seperti menjelaskan ajaran, membimbing praktik ritual, serta memediasi pemahaman murid terhadap instruksi spiritual yang bersumber dari mursyid, baik dalam konteks pembelajaran langsung di zawiyah maupun melalui media digital.⁴⁹ Fasilitator yang dimaksud merupakan pemimpin zawiyah lokal yang pada dasarnya tidak memiliki otoritas spiritual setingkat mursyid atau khalifah. Namun, fakta di lapangan menunjukkan bahwa perannya sangat sentral sebagai penghubung antara para pengikut tarekat dengan mursyid dan khalifah. Ia berperan penting dalam menjaga keberlangsungan aktivitas spiritual di tingkat lokal serta memastikan tersampainya bimbingan dari otoritas tarekat kepada komunitas.

Berdasarkan hasil wawancara dengan salah satu admin Yayasan Naqshabandi Haqqani Indonesia, Syekh Nazim al-Haqqani

⁴⁹ Berdasarkan hasil observasi di tiga zawiyah lokal (Zawiyah Darul Afkar Klaten, Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Yogyakarta) fasilitator pada tingkat zawiyah tidak memiliki sebutan yang baku. Penamaan figur ini bersifat variatif dan dipengaruhi oleh konteks sosial serta kultural masing-masing komunitas tarekat. Dalam praktiknya, mereka dapat disebut sebagai pelayan zawiyah, imam zikir, atau murid senior yang memiliki otoritas spiritual di tingkat lokal. Hasil observasi di lokasi-lokasi tersebut menunjukkan bahwa figur ini memainkan peran penting dalam menjaga kesinambungan pembelajaran spiritual sekaligus berfungsi sebagai penghubung antara mursyid pusat dan para murid di tingkat lokal.

telah menganggotakan tiga khalifah (wakil) utama dalam tarekat ini, yakni Syekh Muhammad Adil Rabbani (Syekh Mehmet), Syekh Hisham Kabbani, Syekh Adnan Kabbani. Selain itu, Syekh Nazim al-Haqqani memiliki beberapa khadim di Indonesia dengan wewenang yang berbeda-beda sesuai dengan ijazah yang diberikan.⁵⁰ Penelitian terdahulu mencatat bahwa khalifah atau khadim pertama yang mewakili wilayah Indonesia adalah KH. Mustafa Mas'ud, yang diangkat pada 5 April 1997. Penunjukan dan baiat tersebut dilakukan oleh Syekh Hisham Kabbani (khalifah untuk wilayah Benua Amerika), dalam kunjungan pertamanya ke Indonesia.⁵¹ Dalam kunjungan berikutnya, Syekh Hisham menunjuk empat ulama sebagai wakil Syekh Nazim di Indonesia, meliputi Taufiqurrahman al-Subky dan Habib Lutfi bin Yahya di Jawa Tengah, Ahmad Syahid di Jawa Barat, serta Wahfiuddin di Jakarta.⁵²

Khalifah merupakan wakil resmi mursyid yang ditunjuk melalui proses ijazah untuk melanjutkan misi pembinaan tarekat di wilayah tertentu. Khalifah memiliki otoritas untuk membimbing murid yang bertindak sebagai perpanjangan tangan mursyid dan biasanya memimpin zawiyah (pusat kegiatan tarekat) di tingkat regional atau nasional. Peran khalifah sangat penting dalam menjaga kesinambungan ajaran tarekat secara langsung di komunitas lokal. Ia juga menjadi tempat konsultasi spiritual bagi murid-murid yang belum dapat berinteraksi langsung dengan mursyid pusat, sekaligus menjembatani komunikasi antara pusat tarekat dan cabang-cabangnya. Perkembangan Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia lebih banyak dimotori oleh Syekh Hisham Kabbani,

⁵⁰ Hasil wawancara dengan Admin Yayasan Haqqani Indonesia melalui WhatsApp pada 22 April 2025.

⁵¹ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*. Hal ini diperkuat oleh hasil wawancara dengan para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di Zawiyah Kampung Sholawat Yogyakarta yang dipimpin oleh Syekh Mustafa Mas'ud.

⁵² Tim Penulis, *Profil Yayasan Haqqani Indonesia* (Jakarta: Yayan Haqqani Indonesia, 2001). 6.

sebagaimana terlihat di berbagai zawiya lokal melalui pemasangan foto dan praktik ritual. Namun, peran KH. Mustafa Mas'ud juga signifikan dalam penyebaran ajaran tarekat ini.⁵³

Selain mursyid dan khalifah, peran pimpinan zawiya juga memiliki peran penting dalam keberlangsungan tarekat, yang bertugas memberikan pendampingan dalam proses pengajaran tentang silsilah tarekat, dasar-dasar tasawuf, memandu bacaan zikir, serta adab. Meski tidak memiliki otoritas seperti mursyid atau khalifah, imam zikir berperan strategis dalam proses internalisasi ilmu dan penguatan kapasitas pemahaman para pengikut (*sālik*) terhadap ajaran tarekat. Imam zikir atau pimpinan zawiya ini biasanya berasal dari kalangan murid senior yang telah menunjukkan kedalaman ilmu dan pengalaman spiritual, serta mendapatkan izin dari khalifah atau mursyid untuk mengajar.⁵⁴ Selain itu, pimpinan zawiya umumnya juga menjadi pengasuh majelis atau pesantren yang rutin menggelar halakah, seperti kajian kitab dan zikir bersama jamaah. Kapasitas ilmu, sanad keilmuannya, serta pengabdianya kepada para jamaah menjadikannya figur otoritatif sebagai pendidik dan pendamping spiritual dalam tarekat.

Sebagaimana yang terjadi pada praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani di zawiya Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, pengasuh pondok pesantren, juga sebagai pimpinan zawiya, berperan sebagai pendidik dan pemandu spiritual bagi para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam level zawiya lokal. Materi yang disampaikan antara lain bersumber dari ajaran-ajaran tarekat yang tersedia dalam situs web resmi tarekat, baik dalam website maupun media sosial.⁵⁵ Peran pimpinan zawiya adalah membantu para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam

⁵³ Putra and Abdurahman, "Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang."

⁵⁴ Hasil wawancara dengan admin Yayasan Haqqani Indonesia pada 22 April 2025.

⁵⁵ Hasil wawancara dengan SB (pimpinan zawiya di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten).

menginternalisasi dan meneladani ajaran-ajaran tarekat melalui para mursyid beserta para khalifahnyanya, sehingga nilai-nilai sufistik dapat terus dihadirkan dalam kehidupan sehari-hari. Model ini merupakan variasi lokal, dalam upaya menjaga keterhubungan spiritual antara mursyid dan murid meskipun mereka tidak pernah bertemu secara fisik.

Perlu diketahui bahwa pimpinan zawiyah atau imam zikir tidak memiliki otoritas spiritual untuk memberikan baiat,⁵⁶ sebagaimana yang dimiliki oleh seorang mursyid dan khalifah. Namun peran pimpinan zawiyah lokal tetap penting dalam mendistribusikan ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani, mereka dapat dipahami sebagai salah satu pendidik dalam tarekat, meskipun dengan peran yang terbatas, serta berkontribusi sebagai pendamping bagi para pengikut dalam memperoleh bimbingan spiritual dari mursyid. Sebagaimana terlihat di zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, para santri atau jamaah yang ingin bergabung dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, pimpinan zawiyah akan membimbing mereka dalam pelaksanaan baiat secara digital.⁵⁷ Proses ini dilakukan melalui media resmi yang disediakan oleh tarekat, berupa rekaman video baiat dari Syekh Nazim al-Haqqani dan Syekh Hisham Kabbani.

Sebagaimana yang tercermin dari beberapa pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani, misalnya FRS mengungkapkan, peran pimpinan zawiyah sangat membantunya untuk memahami dan mendalami ajaran-ajaran tarekat, meskipun ia dapat mengakses materi-materi dan ajaran spiritual dalam ruang digital secara

⁵⁶ Namun, tidak menutup kemungkinan adanya seorang pimpinan zawiyah memperoleh otoritas untuk memberikan baiat, apabila mendapat mandat langsung dari mursyid atau khalifah. Pemberian wewenang ini biasanya terjadi saat mursyid dan khalifah melakukan ke zawiyah-zawiyah lokal atau dalam pertemuan akbar Tarekat Naqshabandi Haqqani yang diselenggarakan di berbagai wilayah Indonesia.

⁵⁷ Hasil wawancara dengan SB dan para pengikut Tarekat Naqshabandi di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

mandiri, tetapi ia membutuhkan pendampingan dalam mempraktikkan ritual-ritual tarekat seperti zikir, dan meditasi sufi (*murāqabah*).⁵⁸ Senada dengan hal tersebut, SR juga mengungkapkan bahwa pimpinan zawiyah memainkan peran penting dalam perjalanan spiritualnya, seperti mengajarkan tata cara berzikir, memberikan ceramah, serta menjadi sumber inspirasi dalam kehidupannya. Bahkan, ia memposisikan pimpinan zawiyah tersebut layaknya seorang mursyid.⁵⁹ Fenomena serupa tampak di Zawiyah Kartasura yang dipimpin oleh Abah Mashuri, dan di Zawiyah Kampung Shalawat di bawah asuhan KH. Mustafa Mas'ud. Dalam kedua konteks tersebut, para pengikut menunjukkan ketergantungan yang tinggi pada pimpinan zawiyah dalam menempuh perjalanan spiritual Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁶⁰ Meskipun demikian, posisi mursyid tetap dipertahankan sebagai pusat otoritas spiritual tertinggi dalam struktur tarekat.

Melihat fenomena ini, penulis berpendapat, struktur pendidik Tarekat Naqshabandi Haqqani di tingkat regional dapat dipahami secara berlapis. Di tingkat regional, pimpinan zawiyah berperan sebagai pendidik spiritual yang bersifat imanen, yaitu hadir dan berinteraksi langsung dalam kehidupan sehari-hari para murid, membimbing mereka melalui praktik zikir, pengajian, pembinaan moral, pelayanan, serta inspirasi kehidupan. Sementara itu, mursyid dan khalifah menempati posisi pendidik spiritual yang bersifat transenden, karena otoritas mereka bersumber dari silsilah yang menghubungkan dimensi batin, serta memikul tanggung jawab untuk menyampaikan ajaran tarekat dari sumber Ilahiah melalui silsilah kemursyidan yang otentik. Sebuah otoritas pendidik dalam tarekat, dapat diperoleh melalui beberapa upaya, seperti kapasitas keilmuan, sanad keilmuan, membangun komunitas, serta pemberian

⁵⁸ Hasil wawancara dengan FRS pada 19 Agustus 2024.

⁵⁹ Hasil wawancara dengan RS pada 19 Agustus 2024.

⁶⁰ Hasil wawancara dengan TF seorang pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di Zawiyah Yogyakarta, dan AD seorang pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani di Zawiyah Kartasura.

pelayanan kepada jamaah dan masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa otoritas keagamaan tidak diperoleh melalui legalitas formal, melainkan dibangun melalui proses pendidikan, pembinaan spiritual, membangun jamaah, serta memberikan pelayanan kepada masyarakat.

Pendidik dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, selain mursyid, khalifah, dan pimpinan zawiyah, terdapat pendidik digital berbentuk website yang bernama eshaykh.com.⁶¹ Website ini berfungsi sebagai pusat informasi dan konsultasi spiritual yang dirancang untuk menjembatani komunikasi antara para pengikut tarekat di berbagai belahan dunia dengan para pembimbing spiritual yang memiliki otoritas dalam ajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani. Salah satu fitur utama dari platform ini adalah layanan tanya-jawab yang memungkinkan pengunjung website untuk mengirimkan pertanyaan terkait masalah keagamaan, praktik spiritual, persoalan kehidupan sehari-hari, atau pengalaman batiniah mereka, yang kemudian akan dijawab langsung oleh para aktor (mursyid atau khalifah) yang berafiliasi dengan jaringan Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁶²

Penelitian ini menemukan adanya bentuk baru pendidik spiritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani yang dapat disebut sebagai *Shadow Sufi Teacher*. Figur ini tidak tampil secara langsung sebagai mursyid utama ataupun khalifah, tetapi menjalankan fungsi pedagogis dan spiritual secara signifikan melalui medium digital, khususnya melalui situs resmi tarekat. Dalam konteks ini, pimpinan zawiyah berperan sebagai aktor kunci yang mengoperasikan dan mengisi otoritas keilmuan serta spiritual di ruang digital, meskipun secara struktural mereka berada di bawah otoritas mursyid maupun khalifah. Keberadaan situs web Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan bahwa proses pendidikan tarekat tidak lagi

⁶¹ Lihat <https://eshaykh.com/>

⁶² Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy."

seungguhnya bergantung pada relasi tatap muka, melainkan dimediasi oleh teknologi digital yang memungkinkan pimpinan zawiyah menjalankan fungsi pembimbing spiritual secara tidak langsung. Dalam posisi ini, pimpinan zawiyah bertindak sebagai pendidik bayangan yang menghubungkan otoritas mursyid pusat dengan kebutuhan spiritual murid di tingkat zawiyah lokal.

Peran *Shadow Sufi Teacher*⁶³ dalam konteks ini tampak sebagai fasilitator pembelajaran tarekat yang bekerja melalui mekanisme mediasi digital. Mereka berfungsi menjembatani ajaran, nasihat, dan instruksi spiritual yang disampaikan melalui media digital dengan praktik dan pemahaman para pengikut tarekat di ruang fisik. Dengan demikian, *Shadow Sufi Teacher* tidak hanya mentransmisikan konten keagamaan dari platform digital, tetapi juga menerjemahkan, mengontekstualisasikan, dan mendampingi implementasinya dalam kehidupan spiritual para murid. Peran fasilitatif ini memperlihatkan bagaimana media digital menjadi sarana baru dalam proses pembelajaran tarekat, sementara ruang fisik zawiyah tetap menjadi locus utama internalisasi dan praktik spiritual.

5. Sālik Virtual

Sālik virtual merujuk pada pengikut tarekat yang menjalani proses pembelajaran dan pembinaan spiritual yang dimediasi digital, tanpa keterikatan penuh pada kehadiran fisik yang berkelanjutan di zawiyah utama yang ada seorang mursyid atau khalifah. Sālik virtual tetap berada dalam kerangka epistemologi dan otoritas tarekat, namun akses terhadap ajaran, nasihat, dan bimbingan spiritual

⁶³ *Shadow Sufi Teacher* dalam penelitian ini dapat dipahami melalui Teori Strukturasi Anthony Giddens yang menjelaskan relasi dialektis antara struktur otoritas tarekat dan agensi pimpinan zawiyah dalam konteks mediasi digital. Proses ini diperkuat oleh perspektif konektivisme yang melihat pembelajaran tarekat sebagai jaringan pengetahuan spiritual berbasis media, serta teori mediasi agama yang menempatkan media digital sebagai aktor penting dalam pembentukan otoritas keagamaan kontemporer.

diperoleh melalui platform digital yang terafiliasi dengan tarekat, seperti situs resmi, layanan konsultasi daring, rekaman majelis zikir, dan siaran dakwah sufistik.

Keberadaan sālik virtual tidak meniadakan signifikansi relasi mursyid–murid sebagai fondasi utama dalam Tarekat Naqshbandi Haqqani. Sebaliknya, relasi tersebut mengalami perluasan dan reartikulasi ruang melalui mekanisme mediasi digital, di mana mursyid pusat beserta para wakilnya (baik khalifah maupun pimpinan zawiyah) tetap berfungsi sebagai sumber otoritas spiritual yang sah. Dalam praktiknya, sālik virtual melaksanakan ritual-ritual tarekat, seperti baiat dan muraqabah, serta mengamalkan ajaran sufistik berupa zikir, doa, dan adab sulūk berdasarkan instruksi yang disampaikan melalui platform daring. Instruksi-instruksi tersebut kemudian diinternalisasi dan diwujudkan dalam praktik spiritual keseharian, sehingga proses pembinaan tarekat tetap berlangsung secara berkesinambungan meskipun melampaui batas-batas ruang fisik tradisional.

Dalam struktur pedagogi tarekat, sālik virtual berinteraksi dengan *Shadow Sufi Teacher*, yakni figur fasilitator spiritual yang berperan menjembatani ajaran digital dengan praktik di ruang fisik (zawiyah lokal). Melalui peran ini, sālik virtual tidak diposisikan sebagai murid pasif, melainkan sebagai subjek pembelajar yang aktif, reflektif, dan adaptif terhadap konteks digital. Dengan demikian, konsep sālik virtual mencerminkan bentuk baru perjalanan spiritual (*sulūk*) dalam Tarekat Naqshbandi Haqqani, yang tetap berakar pada tradisi sufistik klasik, namun berlangsung dalam konfigurasi ruang dan media yang berbeda.

Temuan ini secara akademik penting karena menunjukkan bahwa digitalisasi tarekat tidak sekadar memindahkan praktik sufistik ke ruang digital, melainkan merekonstruksi pola relasi pedagogis dan pengalaman *sulūk* itu sendiri. Interaksi antara sālik virtual dan *Shadow Sufi Teacher* memperlihatkan adanya proses *mediated learning*, di mana transmisi pengetahuan dan bimbingan

spiritual tidak lagi berlangsung secara linear dari mursyid ke murid, tetapi melalui lapisan mediasi digital yang bersifat interpretatif dan kontekstual. Dalam proses ini, *sālik* virtual dituntut untuk mengembangkan kapasitas refleksi diri, disiplin spiritual, serta kemampuan menafsirkan ajaran sesuai dengan kondisi personal dan sosialnya.

Berdasarkan temuan penelitian ini, struktur pembelajaran dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan pola yang terdistribusi dan berlapis. Proses pembelajaran tidak hanya bergantung pada satu otoritas tunggal, yakni mursyid, tetapi juga melibatkan berbagai agen pembelajaran lainnya seperti khalifah, pimpinan zawiyah (*shadow sufi teacher*), serta dukungan media teknologi digital. Dalam konteks ini, proses pendidikan spiritual berlangsung melalui interaksi kolektif antara para aktor tersebut, sehingga membentuk struktur pembelajaran yang bersifat kolaboratif dan adaptif. Keberadaan struktur pendidik yang berlapis, mencakup mursyid sebagai otoritas spiritual tertinggi, khalifah sebagai perpanjangan tangan mursyid, pimpinan zawiyah (*shadow sufi teacher*) sebagai fasilitator lokal, serta teknologi digital yang dibaratkan sebagai “zawiyah digital” menjadi medium penghubung antara mursyid dan murid, yang memungkinkan pembelajaran tarekat tetap berjalan secara intensif meskipun di mediasi oleh ruang digital.

Beberapa peneliti sebelumnya mengajukan pertanyaan kritis terkait praktik tarekat di era digital, antara lain: apakah pengalaman spiritual yang autentik masih dapat diperoleh melalui ruang digital;⁶⁴ sejauh mana digitalisasi berpotensi mengaburkan atau bahkan menghilangkan bentuk asli dari tarekat;⁶⁵ serta apakah otoritas spiritual seorang mursyid terancam melemah akibat peran teknologi digital yang semakin dominan dalam proses bimbingan dan

⁶⁴ Rozehnal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)*.

⁶⁵ Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism.”

transmisi ajaran.⁶⁶ Namun, penelitian ini menyimpulkan bahwa dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, meskipun telah beradaptasi dengan pemanfaatan media digital, doktrin, ajaran, dan praktik ritual tetap berpegang pada prinsip-prinsip tradisional tarekat. Otoritas spiritual seorang mursyid tetap menjadi pijakan utama dalam membimbing para pengikut, baik dalam aspek pembelajaran maupun pengamalan ritual. Media digital dalam hal ini tidak menggantikan peran sentral mursyid, melainkan dimanfaatkan sebagai sarana untuk mengukuhkan dan memperluas jangkauan praktik tarekat secara tradisional. Melalui ruang digital, Tarekat Naqshabandi Haqqani mempromosikan pembelajaran dan pelaksanaan ritual tarekat yang tetap bersandar pada sanad, adab, dan penghayatan spiritual, sekaligus menunjukkan kemampuan untuk beradaptasi dengan konteks zaman tanpa kehilangan esensi, orisinalitas, dan otoritas keilmuannya.

Temuan dalam disertasi ini menunjukkan perbedaan yang signifikan dibandingkan dengan kajian-kajian sebelumnya mengenai digital sufism dalam konteks Indonesia. Sebagian besar studi terdahulu cenderung memposisikan ruang digital hanya sebagai medium informasi pasif, yakni sebagai sarana untuk menyampaikan konten-konten keislaman atau pengetahuan sufistik secara umum.⁶⁷ Dalam pendekatan tersebut, pemanfaatan teknologi digital oleh komunitas tarekat lebih dilihat sebagai ekspansi komunikasi atau dakwah semata, tanpa menggali lebih dalam transformasi struktural dalam sistem pembelajaran dan pengalaman spiritual tarekat itu sendiri. Sebaliknya, temuan dalam disertasi ini menegaskan bahwa pemanfaatan media digital oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak hanya berfungsi sebagai alat

⁶⁶ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy"; Shadiqin and Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya."

⁶⁷ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology."

penyebaran informasi, tetapi telah terintegrasi dalam struktur pembelajaran dan praktik ritual secara sistematis.

Temuan ini juga berbeda secara fundamental dengan kajian *Cyber-Sufism* dalam konteks Barat, yang kerap kali menunjukkan kerancuan dalam mengklasifikasikan apa yang dimaksud dengan komunitas Sufi. Banyak komunitas yang dikategorikan sebagai Sufi di Barat tidak sepenuhnya merujuk pada tasawuf dalam kerangka epistemologi Islam, melainkan merupakan hasil sintesis dengan tradisi spiritual dalam agama lain, atau cenderung merepresentasikan “spiritual murni” yang terlepas dari dimensi normatif dalam Islam. Komunitas-komunitas seperti Bawa Muhaiyaddeen Fellowship, Inayati Order, atau Threshold Society, misalnya, lebih menekankan pendekatan eklektik dan psikospiritual daripada kedisiplinan tarekat dalam kerangka Islam.⁶⁸

Kontribusi utama dari penelitian disertasi ini adalah tawaran model konseptual *Cyber-Tarīqa*, yaitu sebuah sistem pendidikan tasawuf dalam ruang digital yang tetap berakar kuat pada nilai-nilai tradisional tarekat. Berbeda dengan pendekatan *digital-Sufism* dan *cyber-Sufism* yang cenderung bersifat informatif dan representasional. Dalam *cyber-tarīqa*, nilai-nilai seperti sanad keilmuan, struktur pendidikan, otoritas spiritual, praktik ritual seperti baiat, zikir, dan *murāqabah* tetap dijaga, meskipun medium penyampaiannya mengalami transformasi melalui teknologi digital. Dengan demikian, *cyber-tarīqa* bukan hanya merupakan respons terhadap perkembangan teknologi, tetapi juga sebuah inovasi konseptual dalam memahami bagaimana tradisi sufistik dapat bertahan dan bertransformasi secara autentik di era digital. Gagasan ini sekaligus menandai perbedaan pendekatan disertasi ini dari studi-studi sebelumnya yang melihat praktik sufisme digital hanya dari aspek komunikasi atau ekspresi keagamaan alternatif semata.

⁶⁸ Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism”; Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West.”

B. Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital

Praktik ritual dalam tarekat menempatkan interaksi tatap muka antara murid dan mursyid di zawiyah maupun majelis sebagai medium utama transmisi pengetahuan spiritual, yang menekankan kehadiran langsung sebagai prasyarat penting dalam pembentukan otoritas, disiplin, dan pengalaman batin murid.⁶⁹ Dalam konteks Tarekat Naqshbandi Haqqani, proses digitalisasi ritual memungkinkan para pengikut tetap terhubung dengan ajaran spiritual dan bimbingan mursyid melampaui batasan ruang dan waktu, sekaligus memperluas aksesibilitas ajaran tarekat bagi individu yang sebelumnya tidak memiliki kesempatan untuk terlibat atau mengakses praktik tarekat secara langsung.

Digitalisasi ritual dalam tarekat ini memiliki dua dimensi utama. Pertama, ia memfasilitasi internalisasi ajaran bagi anggota tarekat yang telah bergabung, memastikan kesinambungan bimbingan spiritual di tengah keterbatasan fisik atau geografis. Kedua, berfungsi sebagai medium dakwah kontemporer, memperkenalkan sufisme dan nilai-nilai tasawuf kepada khalayak yang lebih luas, termasuk masyarakat global, sehingga tarekat tidak hanya mempertahankan fungsi tradisionalnya sebagai lembaga pendidikan spiritual, tetapi juga berperan dalam penyebaran pemahaman spiritual Islam secara lebih luas.⁷⁰ Hasil penelitian ini mengidentifikasi empat praktik ritual dalam Tarekat Naqshbandi Haqqani yang mengalami digitalisasi, khususnya melalui situs resmi

⁶⁹ Tarekat dalam praktik tradisional, ritual tarekat biasanya dilakukan secara langsung dan berpusat di zawiyah, *khānqāh*, atau *ribāṭ*, yaitu tempat khusus yang digunakan sebagai pusat pembelajaran dan pengamalan ajaran sufi. Beberapa praktik ritual utama dalam tarekat tradisional meliputi; baiat, zikir, suluk, *murāqabah* dan lainnya. Praktik ritual ini bersifat *face-to-face* dan mengandalkan hubungan langsung antara mursyid dan murid Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*. Martin Van Bruinessen, "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia," *Welt Des Islams* 38, no. 2 (1998): 192–219, <https://doi.org/10.1163/1570060981254813>.

⁷⁰ Hegazy, "Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)."

yang terafiliasi dengan tarekat, yaitu Naqshbandi.org, Eshaykh.com, dan Sufilive.com. Praktik-praktik spiritual tersebut meliputi:

1. Baiat Digital

Baiat dalam tradisi tarekat merupakan janji kesetiaan antara seorang murid dan mursyid, sebagai bentuk komitmen untuk mengikuti ajaran serta bimbingan spiritual tarekat. Proses baiat dilakukan melalui prosedur tertentu, di mana pertemuan antara mursyid dan murid menjadi unsur utama, sekaligus menandai awal perjalanan spiritual seorang murid (*sālik*) di bawah bimbingan mursyid.⁷¹ Tujuan baiat adalah memperkuat hubungan spiritual murid dengan Allah melalui bimbingan intensif dari mursyid.⁷² Dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, ritual baiat tradisional dilakukan melalui pertemuan langsung antara mursyid dan murid, atau melalui perwakilan mursyid yang disebut khalifah. Namun, Tarekat Naqshabandi Haqqani memiliki kelonggaran dalam memberikan baiat kepada calon para pengikutnya. Baiat tidak hanya terbatas pada laki-laki dewasa, tetapi juga diberikan kepada perempuan, bahkan kepada anak-anak. Sebagaimana dijelaskan dalam situs resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani, praktik baiat kepada perempuan dan anak-anak merujuk langsung pada teladan Nabi Muhammad saw. Hal ini merujuk pada sumber-sumber klasik Islam yang menjadi dasar legitimasi praktik tarekat.⁷³

Berikut ini merupakan dokumentasi beberapa proses baiat Tarekat Naqshabandi Haqqani yang dilakukan oleh Syekh Hisham Kabbani, khalifah dari Syekh Nazim al-Haqqani, baik secara individu, berjamaah, maupun kepada perempuan.

⁷¹ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*.

⁷² Putra and Abdurahman, "Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang"; Nugroho, "Sufism and Interreligious Dialogue: The Naqshbandi Haqqani Sufi Order in Indonesia."

⁷³ Lihat "Taking Initiation (*Bay'ah*)" dalam <https://naqshbandi.org/teachings/topics/taking-initiation-bayah/>



Gambar 5.5 Proses Baiat secara Tradisional dan Komunal

Gambar di atas menunjukkan proses baiat dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani yang dipimpin oleh Syekh Hisham Kabbani. Baiat ini dilakukan secara berjamaah dan menandai ikatan spiritual antara para murid (*sālik*) dengan mursyid, sebagai bentuk komitmen dalam mengikuti ajaran tarekat. Prosesi ini biasanya dilakukan dalam majelis zikir atau pertemuan khusus di mana mursyid memimpin langsung jalannya baiat. Saat prosesi berlangsung, para murid duduk dalam formasi melingkar atau berbaris menghadap mursyid. Salah satu simbol yang kerap digunakan dalam baiat ini adalah pengangkatan tangan, yang melambangkan penerimaan janji spiritual dan kesediaan murid untuk mengikuti tuntunan tarekat. Sedangkan penggunaan tongkat oleh mursyid juga memiliki makna simbolis dalam baiat secara kolektif.

Selain baiat yang dilakukan secara berjamaah juga dapat dilakukan secara individu, dalam prosesi ini, sebagaimana dalam gambar berikut ini:



Gambar 5.6 Baiat Tradisional secara Individual

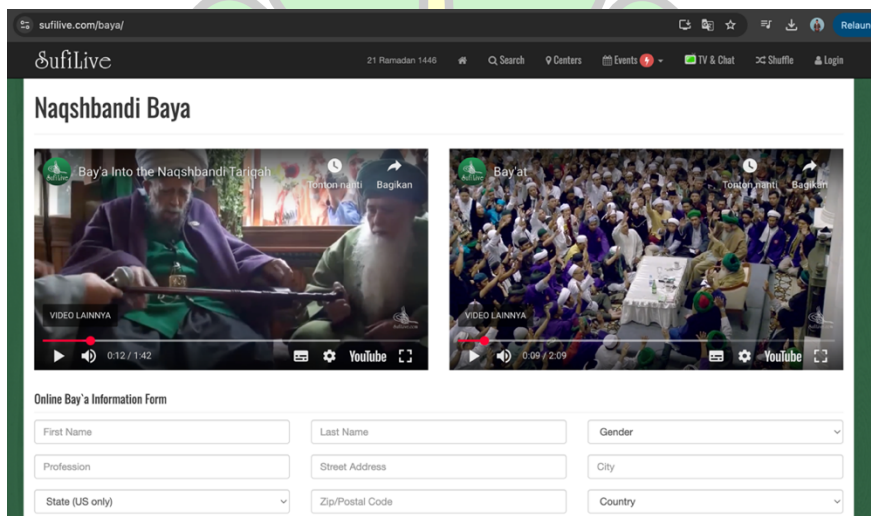
Gambar di atas merupakan foto Syekh Hisham Kabbani, memberikan baiat kepada beberapa tokoh dari Indonesia, di antaranya Presiden ke-6 Republik Indonesia, Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), dan Presiden ke-4, Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Gambar ini di akses dari dokumentasi website Naqshabandi Haqqani Indonesia.⁷⁴ Ritual baiat dalam tarekat, baik yang dilakukan secara individu maupun berjamaah, merupakan tradisi yang diwariskan secara turun-temurun dalam praktik pembelajaran tasawuf. Selain sebagai wujud komitmen spiritual, baiat yang diberikan kepada tokoh publik atau pemimpin negara dapat dimaknai sebagai strategi kultural untuk memperluas legitimasi sosial tarekat dan memperkuat diseminasi ajarannya di tengah masyarakat. Praktik ini mencerminkan dinamika tarekat yang sejak awal memiliki keterkaitan erat dengan ranah sosial dan politik.⁷⁵

Perkembangan teknologi digital telah menginisiasi adanya transformasi dalam sistem pendidikan tasawuf, khususnya dalam praktik baiat dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Jika sebelumnya baiat dilakukan secara langsung melalui pertemuan tatap muka antara murid dengan mursyid dalam sebuah zawiyah, kini praktik ini dapat dilakukan secara online melalui platform digital. Sufilive.com salah satu website tarekat ini yang memfasilitasi baiat secara online. Layanan ini memberikan kesempatan bagi individu yang ingin bergabung dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani, tetapi tidak dapat bertemu langsung dengan mursyid atau khalifah atau bagi mereka yang berada di lokasi di mana tidak terdapat zawiyah.

⁷⁴ Dalam website Naqshbandi.com (yang dikelola oleh Yayasan Naqshbandi Haqqani Indonesia), terdapat beberapa tautan yang mengarah pada dokumentasi mengenai Tarekat Naqshbandi Haqqani di Indonesia. Dokumentasi tersebut mencakup perjalanan dakwah Syekh Nazim al-Haqqani dan Syekh Hisham Kabbani, termasuk proses baiat yang mereka lakukan dalam membimbing para murid di Indonesia. Diakses <http://syekhkabbani.wordpress.com/>

⁷⁵ Fuady Abdullah, "Spiritualitas Sosial Tarekat Naqshabandiyah: Kajian Terhadap Prinsip Khalwat Dar Anjuman," *Tsaqafah* 14, no. 2 (2018): 223, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v14i2.2341>.

Sufilive.com merupakan salah satu website resmi yang dikembangkan oleh komunitas Tarekat Naqshabandi Haqqani untuk menyebarkan ajaran tasawuf dan tarekat di era modern. Salah satu fitur utama yang ditawarkan oleh website ini adalah fasilitas baiat digital, sehingga individu dari berbagai belahan dunia untuk bergabung dalam tarekat tanpa harus bertemu langsung dengan mursyid atau perwakilannya. Calon murid dapat mengambil baiat dengan mengikuti instruksi yang diberikan dalam bentuk video, audio, atau teks panduan, yang dipimpin oleh seorang mursyid, seperti Syekh Hisham Kabbani. Berikut ini akan ditampilkan beberapa gambar mengenai fenomena tersebut.



Gambar 5.7 Baiat Digital

Gambar di atas diakses dari Sufilive.com, sebuah platform yang menyediakan fasilitas baiat digital bagi mereka yang ingin bergabung dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Proses pengambilan baiat secara daring dapat dilakukan dengan langkah-langkah yang sederhana dan mudah diikuti.

Pertama, calon murid perlu mengakses laman Sufilive.com, kemudian memilih menu khusus untuk baiat, yang dalam situs

tersebut tertulis sebagai “*Baya*”.⁷⁶ Setelah itu, mereka akan diarahkan ke sebuah video (youtube) yang menampilkan Syekh Nazim al-Haqqani dan Syekh Hisham Kabbani. Dalam prosesi Baiat ini, peserta diminta untuk mengikuti bacaan yang dibacakan oleh Syekh Hisham Kabbani. *Kedua*, setelah proses baiat digital selesai, peserta diminta untuk mengisi formulir yang tersedia di laman tersebut. Formulir ini berfungsi sebagai bentuk registrasi resmi, yang memungkinkan mereka untuk terhubung dengan komunitas tarekat dan mendapatkan bimbingan lebih lanjut.

Selain melalui Sufilive.com, proses baiat digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani juga dapat diakses melalui situs Naqshabandi.org (berbasis di Fenton, Amerika Serikat) dan Naqsybandi.com (berbasis di Jakarta, Indonesia). Meskipun demikian, kedua situs tersebut tidak menyediakan fasilitas baiat digital secara langsung, melainkan mengarahkan pengguna ke laman rekaman video YouTube milik Sufilive.com untuk mengikuti prosesi baiat secara virtual. Efektivitas platform digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani terletak pada keterhubungan dan integrasi antar-platform yang dimiliki, sehingga menciptakan jaringan informasi dan akses spiritual yang saling melengkapi.

Setelah prosesi baiat selesai, para pengikut diminta untuk mengisi formulir data diri yang kemudian akan disampaikan kepada syekh atau mursyid. Dalam tradisi tarekat, baiat merupakan janji spiritual yang harus dilakukan dengan kesadaran penuh dan niat yang tulus. Pengisian data diri yang dilakukan setelah baiat menandakan adanya kelengkapan prosedural dalam pelaksanaan baiat di lingkungan Tarekat Naqshabandi Haqqani. Namun, perlu dicatat bahwa terdapat kemungkinan individu mengambil baiat secara digital tanpa mengisi formulir data diri yang telah disediakan. Hal ini disebabkan karena pengisian data diri tidak menjadi syarat mutlak dalam proses pengambilan baiat. Adapun bentuk formulir

⁷⁶ Link ba'at (*baya*) Tarekat Naqshabandi Haqqani di Sufilive.com <https://sufilive.com/baya/>

pengisian data diri setelah mengikuti baiat daring yang disediakan oleh situs sufilive.com⁷⁷ adalah sebagai berikut:

Gambar 5.8 Formulir Baiat Digital

Bacaan baiat dalam rekaman video tersebut sebagai berikut:

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ
 أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ (2x)
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا
 يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ
 وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا أَجْرًا عَظِيمًا

Bacaan yang digunakan dalam prosesi baiat digital dapat diakses melalui tautan <https://naqshbandi.org/tariqa/initiation/>. Pengguna akan diarahkan ke laman yang memuat video baiat yang dipimpin oleh Syekh Nazim al-Haqqani bersama Syekh Hisham Kabbani. Selain menampilkan video tersebut, laman ini juga menyajikan keterangan dan panduan yang mendukung pelaksanaan

⁷⁷ Link pengisian data diri pasca baiat secara online <https://sufilive.com/baya/>

baiat secara digital, sehingga memudahkan para pencari jalan spiritual dalam mengikuti proses baiat dari jarak jauh.

Kemudian dilanjutkan dengan membaca janji setia Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebagai berikut:

“We accept and are pleased with Allah as our Lord, and Islam as our religion and with our Master Muhammad Messenger and Prophet and with the Quran as our book and Allah is the Trustee on what we say. And we are pleased and accepting our Master Mawlana Shaykh Muhammad Nazim as our Shaykh and Guide to Allah. Allah is, Allah is, Allah is Reality. Allah is, Allah is, Allah is Reality”

(Kami menerima dan ridha kepada Allah sebagai Tuhan kami, Islam sebagai agama kami, Nabi Muhammad sebagai Rasul dan Nabi kami, dan Al-Qur'an sebagai kitab kami, serta Allah sebagai Saksi atas apa yang kami ucapkan. Kami juga ridha dan menerima Mawlana Syekh Muhammad Nazim sebagai Syekh dan pembimbing kami menuju Allah. Allah adalah, Allah adalah, Allah adalah Kebenaran/Realitas. Allah adalah, Allah adalah, Allah adalah Kebenaran/Realitas).

Kemudian ditutup dengan bacaan doa, sebagai berikut:

إلى حضرة النبي وآله وصحبه الكرام
 وإلى أرواح إخوانه من الأنبياء والمرسلين وخُدَّام شرائعهم
 وإلى أرواح الأئمة الأربعة
 وإلى أرواح مشايخنا في الطريقة النقشبندية العلية
 خاصة إلى روح إمام الطريقة وغوث الخليفة الشيخ محمد شاه النقشبند
 وإلى حضرة مولانا سلطان الأولياء الشيخ عبد الله الداغستاني
 ومولانا الشيخ محمد ناظم الحقاني
 وإلى أهل الخواجان، وإلى سائر ساداتنا والصدّيقين
 الفاتحة

Baiat digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang memanfaatkan platform digital seperti website dan media sosial (YouTube) yakni sufilive, telah menjadi bentuk baru dalam pembelajaran tasawuf dalam tradisi tarekat. Proses yang sebelumnya bersifat eksklusif dan dilakukan secara langsung kini menjadi lebih

mudah diakses, praktis, dan dapat diikuti oleh siapa saja dari berbagai belahan dunia. Hal ini sebagaimana teori *connectivism learning* Siemens, yang menekankan bahwa pembelajaran di era digital terjadi melalui jaringan informasi yang tersebar dalam berbagai platform digital seperti website, video streaming, dan berbagai media sosial. Dalam teori ini pembelajaran tidak hanya berpusat pada manusia, *network* (jaringan) dapat dijadikan sebagai sumber pembelajaran, dan pembelajaran dapat terjadi dalam perangkat non-manusia (*Learning can Reside in Non-Human Appliances*).⁷⁸

Inovasi ini tidak terjadi secara tiba-tiba (tanpa kesadaran), jika dianalisis dengan teori strukturasi Giddens, bahwa struktur sosial (dalam hal ini struktur tarekat) tidak hanya membentuk individu, tetapi juga dibentuk kembali oleh tindakan individu (*agency*) itu sendiri.⁷⁹ Dalam konteks bait digital Tarekat Naqshabandi Haqqani, telah terjadi transformasi dari struktur tradisional ke digital. Sebelumnya, bait dalam tarekat dilakukan secara langsung dengan interaksi fisik antara mursyid dan murid. Namun, melalui digitalisasi, proses ini mengalami rekonstruksi tanpa menghilangkan otoritas spiritual mursyid. Hal ini menunjukkan bahwa struktur tradisional tarekat tetap bertahan, tetapi mengalami adaptasi dan modifikasi melalui pemanfaatan teknologi digital.

Namun, beberapa studi mengungkapkan bahwa praktik keagamaan di ranah digital berpotensi melemahkan otoritas mursyid dan tarekat sufi.⁸⁰ Namun, argumen ini dapat disanggah melalui reproduksi pembelajaran tasawuf yang diterapkan oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang berhasil mengintegrasikan praktik

⁷⁸ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

⁷⁹ Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*.

⁸⁰ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy"; Shadiqin and Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya."

tradisional dengan inovasi digital. Hal ini ditunjukkan oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani yang tetap mampu berkembang baik di dunia digital maupun di dunia fisik melalui format tradisionalnya. Saat ini, jaringan zawiyah Naqshabandi Haqqani tersebar di berbagai negara, baik di pedesaan maupun perkotaan.

Baiat digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani telah memperluas akses bagi individu untuk bergabung dengan tarekat tanpa batasan geografis. Namun, terdapat variasi dalam pengalaman spiritual antara murid yang mengambil baiat digital dan mereka yang menjalani inisiasi secara langsung dengan mursyid. Berdasarkan wawancara dengan beberapa pengikutnya yang telah mengikuti baiat digital, SR melaporkan bahwa praktik ini tetap memberikan pengalaman spiritual yang mendalam serta merasa keterhubungan spiritual dengan Syekh Nazim al-Haqqani, hal ini ia dapatkan karena dengan rasa ketulusan dan niat yang kuat dalam mengikuti tarekat.⁸¹ Sementara itu, pengikut lain yang telah menjalani baiat digital ada yang menyoroti keterbatasannya, FRS mengungkapkan terutama ketiadaan interaksi fisik dan sentuhan langsung dari mursyid menjadikan hubungan spiritual sulit untuk dibentuk.⁸²

Penelitian ini juga melibatkan wawancara dengan pimpinan Zawiyah di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, yang menyatakan bahwa baiat digital diperbolehkan dan dianggap sah berdasarkan arahan Syekh Nazim al-Haqqani. Menurutnya, baiat digital sah terutama bagi mereka yang tidak memiliki akses langsung kepada mursyid atau khalifah.⁸³ Tarekat Naqshabandi Haqqani menekankan bahwa inti dari baiat adalah niat dan keterhubungan spiritual, bukan kontak fisik. Hal ini ditegaskan dalam situs resmi Naqshabandi

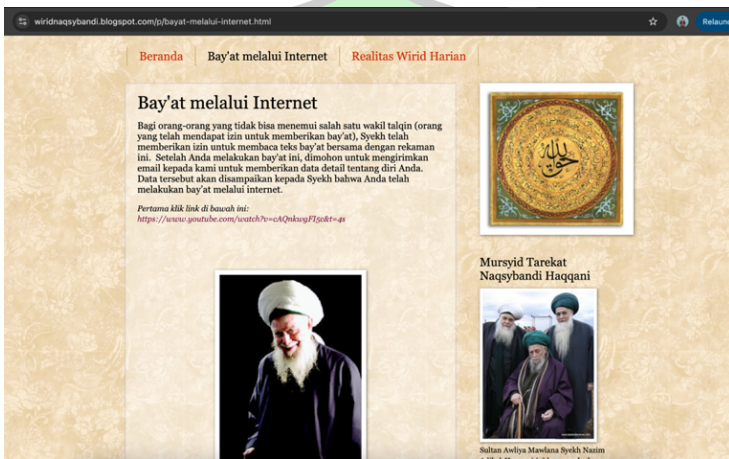
⁸¹ Hasil wawancara dengan SR, pengikut tarekat Naqshabandi Haqqani di zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, pada 05 Maret 2024.

⁸² Hasil wawancara dengan FRS, pengikut tarekat Naqshabandi Haqqani di zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, pada 25 Februari 2024.

⁸³ Hasil wawancara dengan SB, pimpinan Zawiyah Darul Afkar Klaten, pada 25 Februari 2024.

Haqqani Indonesia yang mengutip pernyataan Syekh Nazim al-Haqqani.

Praktik baiat digital juga diterapkan di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar, Klaten. Pelaksanaan baiat digital ini didasari oleh keterbatasan otoritas pemimpin zawiyah tersebut, yang tidak memiliki wewenang langsung untuk membaiat calon murid yang ingin bergabung dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁸⁴ Oleh karena itu, baiat dilakukan melalui media digital dengan tetap mengacu pada bimbingan dan instruksi dari pemimpin zawiyah.



Gambar 5.9 Petunjuk dan Otoritas dalam Baiat Digital

Praktik ini menjadi kontestasi para pengkaji tarekat sufi, khususnya praktik tarekat di ruang virtual. Mereka mendiskusikan mengenai keabsahan mengenai praktik-praktik ritual tarekat, seperti baiat digital, serta ijazah zikir secara online, yang merupakan ortodoksi dalam tarekat yang dianggap sakral. Penelitian lain juga mengungkapkan bahwa digitalisasi terhadap praktik-praktik tarekat, tetap dianggap sah, apabila itu merupakan inisiasi dari seorang

⁸⁴ Dalam tarekat terdapat istilah “mursyid muqaddam” yakni seorang perwakilan atau wakil dari mursyid yang telah diberi izin untuk membimbing murid-murid di suatu wilayah tertentu.. Lihat Mashar, “Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah Al-’Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori.”

mursyid selaku pemegang otoritas spiritual.⁸⁵ Namun demikian, tidak cukup untuk melihat keabsahan sebuah praktik tarekat hanya melalui satu sudut pandang orang lain atau tarekat lain, maka dari itu saya melakukan verifikasi di beberapa zawiyah lokal yang berafiliasi dengan Tarekat Naqshabandi Haqqani.

Sebagaimana dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, praktik baiat secara digital tetap dianggap sah dan valid. Legitimasi ini merujuk pada otoritas Syekh Nazim al-Haqqani yang telah memberikan alternatif berupa instruksi khusus terkait baiat digital. Validitas praktik ini juga telah dikonfirmasi oleh sejumlah pimpinan zawiyah lokal, yang menyatakan bahwa baiat secara digital masih dapat dilakukan meskipun Syekh Nazim al-Haqqani telah wafat pada tahun 2014.⁸⁶ Sejumlah penelitian mengungkapkan bahwa alasan Syekh Nazim al-Haqqani merumuskan formula baiat secara digital adalah untuk mempermudah individu yang ingin mendekati diri kepada Allah melalui jalur spiritual Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁸⁷

Fenomena baiat digital dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani dapat dianalisis melalui perspektif teori konektivisme, yang menekankan bagaimana proses pembelajaran spiritual berlangsung dalam jaringan digital secara dinamis dan terhubung. Sementara itu, teori strukturasi menjelaskan bahwa baiat digital

⁸⁵ Ahmad Rizki and Hasan Rusdi, "Digital Media Impact on Sufi Practices: Analyzing Ijāza Wirid Dhikr," *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 13, no. 1 (2024): 93–114, <https://doi.org/10.21580/tos.v13i1.20860>.

⁸⁶ Peneliti tidak hanya melakukan observasi langsung di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, tetapi juga di Zawiyah Solo yang dipimpin oleh Abah Mashuri serta di Zawiyah Yogyakarta yang dipimpin oleh Syekh Mustofa Mas'ud. Hasil dari observasi ini menunjukkan bahwa baiat secara digital tetap dianggap sah. Namun, apabila seseorang berkesempatan untuk bertemu langsung dengan seorang mursyid atau khalifah yang memiliki otoritas untuk memberikan baiat, maka sangat dianjurkan untuk melakukan baiat ulang secara langsung.

⁸⁷ Hanif, "The Virtual Relationship Between Teachers and Students in Digital Spaces : A Study of the Syadziliyah and Naqshabandi Haqqani Sufi Orders ' Websites"; Taufik and Taufik, "Mediated Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyyah in the Digital Era: An Ethnographic Overview."

merepresentasikan transformasi struktur sosial dalam tarekat, di mana tradisi tetap dipertahankan, namun mengalami perubahan dalam bentuk praktiknya melalui teknologi digital (reproduksi). Dalam konteks ini, transformasi baiat dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani tidak menghilangkan esensi praktik tarekat tradisional, sebagaimana yang masih berlangsung di zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar, Klaten. Namun, tarekat ini telah melakukan reproduksi model pembelajaran dengan mengadopsi platform digital, sehingga menciptakan struktur baru dalam sistem pendidikan tasawuf yang menyesuaikan dengan perubahan ruang dan waktu. Meskipun menghadapi tantangan dalam aspek otoritas dan pengalaman spiritual, tarekat ini berhasil menyeimbangkan pendekatan tradisional dengan inovasi digital.

Hasil temuan ini membantah prediksi banyak pengamat yang memandang tarekat akan mengalami kemunduran di era modern. Sebaliknya, tarekat justru mampu bertahan dan berkembang, tidak hanya di pedesaan tetapi juga di lingkungan urban dan era digital. Pandangan ini berbeda dari pendapat Clifford Geertz, yang menggambarkan tarekat sebagai komunitas mistik yang didominasi orang tua, dengan praktik ritual seperti zikir panjang, puasa ekstrem, serta ilmu kebatinan. Geertz menyimpulkan bahwa modernisasi akan menyebabkan penurunan jumlah pengikut tarekat.⁸⁸ Arberry dengan keras mencela kebobrokan tarekat di Mesir dan menyebut para pimpinan tarekat sebagai kekuatan jahat yang melakukan konspirasi menipu rakyat.⁸⁹ Senada dengan pandangan tersebut, Louis Massignon berpendapat bahwa era modern menandai berakhirnya tasawuf dan tarekat. Menurutnya, tarekat mulai melemah sejak pertengahan abad ke-20 akibat tekanan dari kelompok Muslim modernis yang mengkritik praktik-praktik

⁸⁸ Clifford Geertz, *Abangan, Santri Dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, ed. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989). 249

⁸⁹ Arthur John Arberry, *Sufism: An Account of the Mystic of Islam* (London: George Allen & Unwin, 1950). 122.

spiritualnya. Massignon berargumen bahwa spritualisme yang menjadi inti ajaran dan kekuatan tasawuf dan tarekat tidak lagi cocok dengan modernitas yang terus meningkat momentumnya di hampir seluruh negeri Muslim.⁹⁰ Namun, fakta menunjukkan bahwa tarekat tidak hanya tetap eksis, tetapi juga beradaptasi dan berkembang dengan memanfaatkan teknologi digital menjadi medium penyebaran dan pembelajaran.

Secara umum, Bai'at dalam tradisi tarekat terbagi menjadi dua bentuk, yaitu baiat *shuwariyah* (lahiriah/fisik) dan baiat *ma'nawiyah* (batiniah/spiritual). Baiat *shuwariyah* merupakan bentuk janji setia dan komitmen murid kepada mursyid yang dilakukan melalui pertemuan langsung secara fisik, baik secara individu maupun dalam kelompok. Adapun baiat *ma'nawiyah* adalah bentuk baiat yang bersifat batiniah, di mana ikrar kesetiaan dan komitmen kepada mursyid diperoleh melalui pengalaman spiritual, seperti penglihatan batin atau mimpi. baiat *ma'nawiyah* ini dalam tradisi Tarekat Naqshabandiyah sebagaimana yang dialami oleh Syekh Abu Hasan al-Kharqani yang menerima bimbingan spiritual dan baiat dari Syekh Abu Yazid al-Bisthami melalui pengalaman spiritual atau penglihatan spiritual.⁹¹

Temuan dalam penelitian ini mengungkap bentuk baru dari praktik baiat, yakni baiat digital, sebagaimana dipraktikkan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani. Secara esensial, baiat digital memiliki tujuan yang sama dengan bentuk baiat lainnya, yaitu membangun hubungan spiritual dengan mursyid yang memiliki sanad keilmuan yang otentik dalam rangka meraih rida Allah. Perbedaannya terletak pada media yang digunakan, yakni melalui

⁹⁰ Kutipan Azumardi Azra, "Tasawuf dan Tarekat" dalam Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Jilid 6 : Dinamika Masa Kini*. (Jakarta: Ichtiar Baru - Van Hoeve, 2002). 378.

⁹¹ Lihat "Transmisi Ilmu Spiritual 'Uwaysi'" dalam <https://naqsybandi.com/2013/10/24/topik/> dan "The 'Uwaysi' Transmission of Spiritual Knowledge" dalam <https://naqshbandi.org/teachings/topics/the-uwaysi-transmission-of-spiritual-knowledge/>

platform digital. Perlu ditegaskan bahwa meskipun baiat dimaknai sebagai sumpah dan janji setia kepada mursyid atau syekh, pada hakikatnya ikrar tersebut ditujukan kepada Allah sebagai bentuk komitmen spiritual yang mendalam.

2. Zikir Digital

Tarekat Naqshabandi Haqqani adalah sebuah tarekat yang dikenal dengan praktik zikir khasnya, selain zikir *khaḥfī*, tarekat ini juga memiliki tradisi zikir *khatm khwājagān* yang diwarisi dari Tarekat Naqshabandiyah.⁹² Secara tradisional, metode zikir *khatm khwājagān* dilakukan secara berjama'ah oleh mursyid atau khalifah sebagai pemimpin di sebuah zawiyah yang terjadi pertemuan langsung antara mursyid dan murid.⁹³ Perkumpulan antara murid dan mursyid dalam zawiyah tidak hanya menjadi bagian fundamental dari praktik tarekat, tetapi juga berperan penting dalam memperkuat ikatan sosial dan emosional di antara para anggotanya melalui interaksi langsung.⁹⁴ Ruang fisik seperti zawiyah memberikan lingkungan yang mendukung disiplin spiritual, bimbingan langsung dari mursyid, penyampain ajaran-ajaran tarekat, serta solidaritas komunitas di antara para pengikutnya.⁹⁵

Perkembangan teknologi digital telah direspons soleh Tarekat Naqshabandi Haqqani dengan menghadirkan inovasi dalam pelaksanaan praktik zikir virtual khususnya pada zikir *khatm khwājagān*. Keberadaan fisik seorang mursyid tidak lagi menjadi syarat mutlak bagi pelaksanaan zikir tersebut, karena praktik ini telah mengalami digitalisasi yang memungkinkan keterlibatan murid

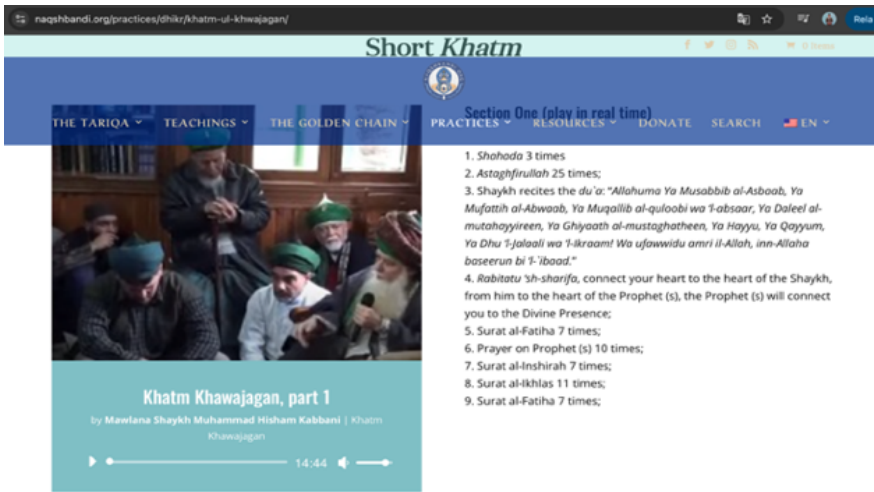
⁹² Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Tradition Guidebook of Daily Practices and Devotions*; Křížek, "Dhikr by Naqshbandiyya Haqqaniyya: Context and Structure of the Ritual." 177.

⁹³ Gazali, *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*.

⁹⁴ Gazali; Nurani, "Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millennial Society."

⁹⁵ Paulo G. Pinto, "Mystical Metaphors: Ritual, Symbols and Self in Syrian Sufism," *Culture and Religion* 18, no. 2 (2017): 90–109, <https://doi.org/10.1080/14755610.2017.1326957>.

secara lebih fleksibel. Pelaksanaan zikir *khatm khwājagān* dalam format digital berlangsung dalam dua bentuk, yakni sinkron dan asinkron. Secara sinkron, para pengikut dapat mengikuti zikir melalui siaran langsung (*live streaming*). Sementara itu, secara asinkron, zikir dapat diakses dan dilaksanakan secara mandiri oleh para murid dan komunitas zawiyah lokal melalui rekaman video dan audio salah dalam situs web Naqshbandi.org.⁹⁶



Gambar 5.10 Digitalisasi Zikir

Gambar di atas merupakan tampilan rekaman zikir *khatm khwājagān* yang tersedia dalam website Naqshbandi.org, yang dimanfaatkan oleh para pengikutnya di zawiyah lokal dalam pelaksanaan zikir. Fenomena ini tampak jelas dalam praktik yang berlangsung di Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani di Pondok Pesantren Darul Afkar, Klaten. Para pengikut tarekat, ketika melaksanakan zikir *khatm khwājagān*, memanfaatkan rekaman zikir yang mereka akses melalui situs resmi naqshbandi.org. Mereka mengikuti bacaan zikir tersebut dengan penuh kekhusyukan, dalam suasana hening, di ruangan yang sengaja dibuat gelap dengan lampu

⁹⁶ Lihat “Khatm-ul-Khawajagan” dalam <https://naqshbandi.org/practices/dhikr/khatm-ul-khawajagan/>

dimatikan. Posisi duduk mereka membentuk lingkaran, menciptakan atmosfer spiritual yang mendalam meskipun tanpa kehadiran fisik seorang mursyid.⁹⁷ Namun, menurut keterangan para pengikut di sana, praktik ini merupakan jalan alternatif saat pimpinan zawiyah tidak dapat hadir secara langsung, sehingga pemandu zikir digantikan oleh teknologi digital berupa audio rekaman zikir. Fenomena ini menunjukkan bahwa teknologi digital dapat dijadikan media untuk menjaga keberlangsungan praktik spiritual melalui interaksi berbasis jaringan.

Meskipun inovasi ini membawa sejumlah manfaat, khususnya dalam aspek aksesibilitas dan inklusivitas, integrasi teknologi ke dalam praktik keagamaan, khususnya dalam konteks tarekat sufi, juga memunculkan ruang kontestasi di kalangan para peneliti. Terdapat beberapa yang berpendapat bahwa ekspansi digital ini dipandang sebagai cara untuk memperkuat dakwah spiritual, sekaligus mempertahankan ajaran inti tarekat.⁹⁸ Ada pula yang berpendapat, praktik ritual dalam ruang virtual tidak dapat memberikan pengalaman mendalam sebagaimana praktik tradisional.⁹⁹ Serta ada kekhawatiran terkait komodifikasi spiritualitas yang terjadi dalam platform digital.¹⁰⁰ Sebagai jalan alternatif melihat beberapa pendapat peneliti terdahulu, maka perlu observasi secara langsung.

Melalui wawancara dengan beberapa pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani, SR mengungkapkan pengalamannya dalam

⁹⁷ Hasil observasi di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

⁹⁸ Hidayat and Zein, "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra"; Abd Syakur and Muflikhatul Khoiroh, "Enriching Counseling Approaches With The Sufi Tradition And Moral Principles In The Digital Era" 14, no. 1 (2024): 1–18, <https://doi.org/0.29080/jbki.2024.14.1.01-18>.

⁹⁹ Hegazy, "Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)."

¹⁰⁰ Pauline Hope Cheong, "The Vitality of New Media and Religion: Communicative Perspectives, Practices, and Changing Authority in Spiritual Organization," *New Media & Society* 19, no. 1 (May 31, 2016): 25–33, <https://doi.org/10.1177/1461444816649913>.

melaksanakan zikir melalui media rekaman audio. Pada awalnya, ia merasa ragu terhadap praktik zikir yang dimediasi oleh rekaman audio tersebut. Namun, seiring pelaksanaannya, ia mampu menjalani zikir secara khusyuk, merasakan ketenangan batin, serta merasakan kedekatan dengan para mursyid. Pengalaman tersebut bahkan membawanya pada refleksi diri, termasuk mengingat kesalahan dan dosa yang pernah diperbuat.¹⁰¹ FRS juga mengungkapkan bahwa ketika melakukan zikir *khatm khwājagān* yang melalui rekaman audio zikir, ia tetap mampu melaksanakannya dengan keyakinan kehadiran secara ruhani para mursyid dalam silsilah tarekat.¹⁰² Hal ini menunjukkan bahwa digitalisasi praktik spiritual memungkinkan para pengikut untuk tetap menjalankan rutinitas spiritual mereka, sekaligus menghadirkan pengalaman spiritual yang bersifat personal.¹⁰³ Temuan ini menambah diskusi baru bahwa praktik keberagaman dalam ruang digital tetap mampu menghadirkan pengalaman bermakna bagi para pelakunya, baik pada ranah psikologis maupun spiritual, meskipun pengalaman tersebut bersifat subjektif.

3. Permintaan Doa Berbasis Digital

Meminta doa dan keberkahan kepada mursyid merupakan tradisi yang masih tetap dipertahankan dalam tarekat. Dalam konteks ini, aktivitas tersebut diyakini sebagai solusi untuk membangkitkan harapan, mengatasi permasalahan individu, dan mencari berkah melalui bimbingan dan doa dari seorang mursyid. Secara tradisional, permintaan doa ini pada umumnya dilakukan melalui pertemuan langsung secara fisik. Demikian pula Tarekat

¹⁰¹ Hasil wawancara dengan SR, pada 12 Desember 2024.

¹⁰² Hasil wawancara dengan FRS, pada 12 Desember 2024.

¹⁰³ Terkait pengalaman spiritual melalui media digital, dapat dirujuk penelitian Jeffrey Overall, "Self-Inquiry at a Distance: A Qualitative Study of Spiritual Emergence in a 7-Day Virtual Retreat," *Journal of Spirituality in Mental Health*, 2025, 1–33, <https://doi.org/10.1080/19349637.2025.2504958>.

Naqshabandi Haqqani, melalui platform digitalnya, khususnya situs eshaykh.com, menyediakan layanan permintaan doa secara daring.



Gambar 5.11 Permintaan Doa Berbasis Digital

Perkembangan teknologi digital telah meringkas beberapa praktik tradisional menjadi lebih fleksibel, khususnya dalam kasus Tarekat Naqshabandi Haqqani, dalam memanfaatkan teknologi digital melalui situs web eshaykh.com, situs yang menyediakan fitur permintaan doa secara online, yang memungkinkan para pengikut untuk mengajukan permohonan doa tanpa harus bertemu langsung dengan mursyid maupun khalifah. Layanan digital ini menjadi variasi baru dalam tradisi tarekat, serta menjadi perpanjangan tangan para mursyid dan khalifah untuk menjangkau para pengikutnya di belahan dunia. Doa menjadi salah satu harapan bagi para pengamal tarekat, terutama bagi mereka yang meyakini bahwa doa dari orang-orang salih (*awlia*) dapat menjadi sarana untuk mempercepat terkabulnya harapan dan permohonan mereka.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy"; Komaruddin Hidayat, *Psikologi Kematian: Mengubah Ketakutan Menjadi Optimisme* (Jakarta: PT Mizan Publika, 2015); Helene Basu, "Chapter Five Davā and Duā Negotiating Psychiatry and Ritual Healing of Madness," in *Asymmetrical Conversations: Contestations, Circumventions, and the Blurring of Therapeutic Boundaries*, ed. Harish

Melalui layanan digital ini, pengikut dapat tetap terhubung dengan mursyid, meskipun tidak dapat hadir secara langsung, serta memperoleh doa sesuai dengan kebutuhan mereka. Berikut ini gambar layanan permohonan doa berbasis digital:



Gambar 5.12 Jawaban Permintaan Doa secara Online

Gambar di atas merupakan salah satu contoh permintaan doa yang dilakukan oleh seseorang dari India yang meminta doa agar diberikan kelancaran dan keberhasilan ketika sedang menghadapi ujian, serta dihilangkan rasa kesemasan dalam dirinya. Kemudian, ia mendapatkan berupa doa dari Syekh Hisham Kabbani sebagai berikut:

“Mawlana Shaykh Hisham is praying for your success in dunya and akhirah. Do not let anxiety haunt you but high hopes and cheerfulness always. Aim much higher than your environment and keep Allah before your eyes at all times”

Kutipan di atas menjelaskan bahwa, Syekh Hisham berdoa untuk kesuksesanmu di dunia dan akhirat. Jangan biarkan

kecemasan menghantui dirimu, tetapi tetaplah memiliki harapan yang tinggi dan keceriaan selalu. Tetapkan tujuan yang lebih tinggi dari lingkungan sekitarmu, dan senantiasa hadirkan Allah di hadapan matamu setiap saat.

Namun demikian, berdasarkan observasi di beberapa zawiya lokal, tidak ditemukan praktik permintaan doa melalui situs *eshaykh.com*. Informan SR dan FRS menyatakan lebih memilih cara tradisional, yakni meminta doa atau restu langsung kepada pimpinan zawiya atau kiai, meskipun fasilitas online tersedia.¹⁰⁵ Kondisi ini menunjukkan bahwa para aktor tarekat tidak semata-mata tunduk pada struktur digital yang telah disediakan, tetapi secara refleksif menggunakan agensi mereka untuk mereproduksi praktik tradisional. Dengan demikian, ruang digital tidak sepenuhnya mendefinisikan pola interaksi, melainkan dinegosiasikan dan diartikulasikan kembali melalui preferensi dan tindakan aktor tarekat.

4. Pelayanan Penafsiran Mimpi Berbasis Digital

Tarekat Naqshabandi Haqqani juga menawarkan layanan tafsir mimpi secara online bagi para pengikutnya. Dalam tradisi tarekat, mimpi merupakan bagian penting dari pengalaman spiritual. Terdapat beberapa contoh dalam Tarekat Naqshabandiyah di mana pengajaran, bimbingan, bahkan baiat diperoleh melalui mimpi. Salah satu contohnya adalah ajaran zikir *khafi* yang diterima Syekh Baha'udin an-Naqshaband dari Syekh Abdul Khaliq al-Ghujdawani melalui mimpi atau pengalaman batiniah. Ada yang mengatakan bahwa mimpi dipandang sebagai ekspresi dari konflik yang belum terselesaikan atau permasalahan pribadi.¹⁰⁶ Namun, mimpi juga

¹⁰⁵ Hasil wawancara dengan SR dan FRS, pada 12 Desember 2024.

¹⁰⁶ D Barrett, "The Interpretation of Dreams," in *Neuroscience and Biobehavioral Psychology Encyclopedia of Sleep*, ed. Clete Kushida (Waltham: Academic Press, 2013), 129–31, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-378610-4.00029-2>; Maria Campo-Redondo, Mai Nasser Ali Azayez Alsheraifi, and Mariam Awad Mehmas Alshamsi, "Ullman's Experiential Dreamwork Group

diyakini mengandung makna tersembunyi yang perlu diungkap melalui proses interpretasi yang mendalam.¹⁰⁷ Dalam tradisi tarekat, mimpi memiliki posisi sebagai simbol atau tanda spiritual yang bersifat transendental, yang penafsirannya memerlukan bimbingan langsung dari seorang mursyid atau khalifah.¹⁰⁸

Perkembangan digital, Tarekat Naqshabandi Haqqani telah memperkenalkan inovasi berupa layanan digital untuk berupa situs web eshaykh yang memuat menu “Dream Interpretation”, sebuah layanan digital untuk menanyakan tafsir mimpi para pengikut tarekat. Berikut ini merupakan tampilan situs web eshaykh.com yang memberikan layanan tafsir mimpi daring:



Gambar 5.13 Penafsiran Mimpi Berbasis Digital

Approach versus Islamic Dream Interpretation: The Dream of a Psychologist Muslim Women,” *Psychodynamic Practice* 29, no. 4 (October 2, 2023): 397–415, <https://doi.org/10.1080/14753634.2023.2207446>.

¹⁰⁷ Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams* (United States: The Macmillan Company, 1899).

¹⁰⁸ Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, *Secret of The Secrets* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2008).

Gambar di atas merupakan contoh seseorang yang memanfaatkan layanan tafsir mimpi secara online yang disediakan oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani melalui situs eshaykh.com. Dalam pertanyaannya, individu tersebut meminta penafsiran mengenai mimpinya yang melihat Nabi Muhammad, Ali bin Abi Thalib, dan Umar bin Khattab. Menanggapi hal tersebut, situs eshaykh.com memberikan jawaban: *“In sha Allah you will have a good and blessed life here and hereafter”*, (Insya Allah, Anda akan memiliki kehidupan yang baik dan penuh berkah di dunia dan akhirat). Untuk memanfaatkan layanan tafsir mimpi secara online melalui laman eshaykh.com, pengguna dapat mengunjungi situs tersebut, kemudian memilih menu *“Dream Interpretation”*. Setelah itu, mereka dapat mengisi formulir dan menceritakan mimpi yang ingin ditafsirkan.

Inovasi digital ini mencerminkan fleksibilitas Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam merespons kemajuan teknologi tanpa mengurangi esensi ajarannya. Namun, di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, tidak ditemukan pengikut yang memanfaatkan layanan tafsir mimpi digital tersebut, begitu juga dalam zawiyah lokal lainnya seperti Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Kampung Sholawat Yogyakarta. Akan tetapi para pengikutnya lebih memilih untuk bertanya secara langsung kepada pimpinan zawiyah, termasuk dalam hal permintaan doa. Fenomena ini menunjukkan bahwa tidak semua bentuk digitalisasi yang diinisiasi oleh Tarekat Naqshabandi Haqqani mendapat respons aktif dari para pengikutnya. Meskipun demikian, mereka tidak menunjukkan penolakan terhadap kehadiran teknologi digital dalam praktik tarekat. Sebagaimana yang disampaikan oleh pemimpin zawiyah, menafsirkan mimpi secara daring diperbolehkan, tetapi memiliki keterbatasan dalam kedalaman penjelasan. Oleh karena itu, ia menyarankan agar para murid mendiskusikan secara langsung ketika sedang belajar di zawiyah.¹⁰⁹

¹⁰⁹ *Suḥbah* berarti “kebersamaan” atau “pertemuan” antara mursyid dan murid dalam rangka pembinaan spiritual. Dalam banyak tarekat, *suḥbah*

Menurutnya, hal ini dapat mengurangi adanya kesalahpahaman dalam menafsirkan mimpi dari seorang murid.¹¹⁰

C. Dualitas Struktur Pembelajaran Tarekat Naqshabandi Haqqani

Struktur pembelajaran dan praktik ritual dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani mencerminkan adanya dualitas struktur, yakni praktik pembelajaran tradisional dalam dunia fisik tetap dipertahankan melalui aktivitas di zawiyah-zawiyah tradisional, sementara pada saat yang sama muncul struktur pembelajaran baru yang dimediasi oleh teknologi digital di ruang virtual dalam zawiyah digital. Dalam perspektif teori strukturasi Anthony Giddens,¹¹¹ hal ini menunjukkan dualitas struktur, di mana struktur pendidikan dan praktik ritual tidak berdiri secara terpisah dari tindakan individu, melainkan terbentuk dan diperkuat oleh interaksi dinamis antara struktur tradisional, teknologi digital, dan agensi (individu). Agensi disini adalah aktor-aktor tarekat seperti mursyid, khalifah, pemimpin zawiyah, dan murid, struktur pembelajaran tradisional direproduksi dalam format baru melalui media digital, sehingga keduanya tidak saling menegasikan, melainkan saling menopang dan memperluas cakupan praksis pendidikan spiritual dalam konteks modern. Selain itu, hal ini juga dikuatkan bahwa, struktur tidak hanya bersifat mengekang, namun juga bersifat memberdayakan.

Ruang digital berfungsi sebagai repositori ajaran dan materi tarekat yang telah didigitalisasi, mencakup materi pembelajaran,

merupakan sesi di mana mursyid memberikan nasihat, ilmu tasawuf, dan bimbingan spiritual kepada murid-muridnya.

¹¹⁰ Hasil wawancara dengan SB, pemimpin Zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, pada 25 November 2024.

¹¹¹ Menurut Giddens, perubahan sosial bukan sekadar akibat dari aturan yang sudah ada (struktur), tetapi juga hasil dari tindakan individu yang terus mereproduksi atau mengubah sistem tersebut (agensis). Konsep ini menjelaskan bagaimana individu (agensis) tidak hanya mengikuti struktur yang sudah ada, tetapi juga secara aktif mereproduksi melalui tindakan mereka. Lihat Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. 25.

praktik baiat, panduan zikir, praktik *murāqabah*, rekaman ceramah, bimbingan spiritual, permintaan doa, hingga layanan tafsir mimpi secara daring. Seluruh layanan ini disediakan secara daring melalui situs resmi dan media sosial seperti Naqshbandi.org, Naqsybandi.com, dan Sufilive.com. Hal ini sejalan dengan konsep *connectivism learning* Siemens, bahwa teknologi digital dan jaringan berfungsi sebagai alternatif media pembelajaran yang memungkinkan transfer pengetahuan berlangsung tanpa dibatasi jarak dan waktu. Selain itu, sumber belajar tidak lagi terbatas pada manusia, tetapi juga hadir melalui perangkat non-manusia.¹¹² Sebagaimana Tarekat Naqshabandi Haqqani yang lahir pada abad ke-20 di Siprus dan berkembang ke berbagai negara,¹¹³ penyebarannya di Indonesia turut didukung oleh jaringan teknologi digital, yang memberikan pelayanan digital dalam proses pendidikan dan praktik ritual. Selanjutnya, perkembangan ini diperkuat oleh keberadaan zawiyah-zawiyah regional seperti Zawiyah Ponpes Darul Afkar Klaten dan Zawiyah Kartasura yang keberadaannya tidak ditopang adanya seorang pimpinan zawiyah sebagai fasilitator pembelajaran.

Meskipun para pimpinan zawiyah lokal bukan berstatus sebagai seorang mursyid dan khalifah, mereka memainkan peran penting sebagai penjaga ortodoksi tarekat. Zawiyah menjadi ruang pelestarian otoritas spiritual mursyid dan wahana untuk mempertahankan kontinuitas ajaran secara tradisional. Di tempat ini, praktik-praktik tarekat seperti zikir berjamaah dan ritual-ritual spiritual lainnya dijalankan secara kolektif, dipandu langsung oleh pimpinan zawiyah. Dengan demikian, ruang digital dan ruang fisik (zawiyah) merupakan dualitas struktur pendidikan dalam Tarekat

¹¹² Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

¹¹³ M Milani and A Possamai, "Sufism, Spirituality and Consumerism: The Case Study of the Nimatullahiya and Naqshbandiya Sufi Orders in Australia," *Contemporary Islam* 10, no. 1 (2016): 67–85, <https://doi.org/10.1007/s11562-015-0335-1>; Piraino, "Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case."

Naqshabandi Haqqani yang saling melengkapi dan memperkuat proses pembelajaran dan praktik ritual. Ruang digital memungkinkan aksesibilitas dan perluasan jangkauan pembelajaran tarekat secara fleksibel dan dinamis, sedangkan ruang fisik menjaga keutuhan tradisi, otoritas spiritual, dan praktik kolektif yang bersifat langsung dan embodied. Keduanya berinteraksi secara sinergis dalam membentuk pengalaman pembelajaran spiritual yang holistik, mengintegrasikan inovasi teknologi tanpa mengabaikan nilai-nilai autentik tarekat.

Adaptasi Tarekat Naqshabandi Haqqani terhadap teknologi digital merupakan contoh konkret bagaimana pendidikan Islam dan praktik keagamaan tradisional mampu berinovasi melalui pemanfaatan teknolog. Melalui integrasi ini, tarekat dapat memperluas jangkauan dakwah dan pembelajaran spiritual secara lebih inklusif dan fleksibel, tanpa mengorbankan nilai-nilai esensial yang menjadi fondasi ajarannya. Digitalisasi ini juga memberikan kesempatan bagi para murid yang tidak dapat bertemu langsung dengan mursyid atau khalifah. Teknologi digital bukan hanya sebagai alat pendukung, melainkan menjadi bagian integral dari proses reproduksi dan pengembangan praktik keagamaan

, yang sekaligus mempertahankan autentisitas dan kedalaman pengalaman spiritual tarekat.

Fenomena yang tercermin dalam dualitas struktur pendidikan Tarekat Naqshabandi Haqqani, telah membuka ruang refleksi akademik yang penting mengenai dinamika adaptasi tradisi keagamaan dalam ruang digital. Hal ini menunjukkan bahwa transformasi digital tidak selalu identik dengan dekonstruksi atau pengikisan tradisi, melainkan dapat menjadi medium strategis untuk memperkuat, melanjutkan, bahkan memperluas jangkauan nilai-nilai spiritual dalam lanskap sosial yang kian terdigitalisasi. Dalam kerangka ini, tradisi keagamaan tidak harus diposisikan sebagai entitas yang statis, tetapi sebagai sistem yang dinamis dan responsif terhadap perubahan sosial-teknologis. Teknologi digital, dalam

konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, berfungsi sebagai katalisator revitalisasi, yaitu sebagai pemicu pembaruan terhadap praktik pendidikan dan spiritual yang sebelumnya terbatas oleh ruang, waktu, dan akses geografis. Melalui digitalisasi, proses pembelajaran tarekat, bimbingan spiritual, pengamalan zikir, serta interaksi antara mursyid dan murid dapat dilakukan secara lebih luas, fleksibel, dan inklusif, tanpa harus mengorbankan nilai-nilai inti yang menjadi fondasi epistemologis dan ontologis dari tradisi tasawuf itu sendiri.

Penelitian ini menggarisbawahi adanya dualitas struktur pendidikan dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani yang justru memperlihatkan integrasi antara ruang digital (zawiyah digital) dan ruang fisik (zawiyah tradisional) sebagai satu kesatuan praksis keilmuan dan spiritual. Struktur pendidikan digital tidak menegasikan fungsi zawiyah tradisional, melainkan memperluas manifestasi fungsionalnya melalui mediasi teknologi. Dengan demikian, praktik tarekat dalam ruang digital dan praktik dalam ruang fisik bukanlah dua entitas yang saling bertentangan, melainkan dua dimensi yang saling melengkapi dalam satu sistem pendidikan sufistik yang holistik. Keduanya terjalin dalam relasi dialektis yang memungkinkan tarekat bertahan, berkembang, dan bertransformasi di tengah disrupsi zaman, tanpa kehilangan ruh dan otoritas spiritualnya.

BAB VI

CYBER ṬARĪQA: STRUKTUR PENDIDIKAN DAN PRAKTIK RITUAL TAREKAT DALAM RUANG DIGITAL

Cyber-ṭarīqa merepresentasikan model baru dalam kajian tasawuf dan tarekat dalam konteks digital. Fenomena ini menunjukkan bahwa tarekat tradisional mampu beradaptasi dengan dinamika zaman. Adaptasi tersebut mencakup penafsiran ulang atas bentuk kelembagaan tarekat sufi, sistem pembelajaran spiritual, serta otoritas mursyid dalam konteks ruang digital yang melampaui struktur tradisional (*post-ṭarīqa*).¹ Konsep *cyber-ṭarīqa* ini lahir dari telaah terhadap praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani yang menunjukkan bahwa ruang siber tidak sekadar berfungsi sebagai saluran penyampaian informasi, melainkan telah menjadi elemen aktif dan integral dalam ekosistem pembelajaran sufistik. Dalam konteks ini, digital internet bukan hanya alat bantu teknologis, tetapi menjadi medium yang memungkinkan berlangsungnya proses pendidikan ruhani secara sistematis, berjenjang, dan tetap berakar pada nilai-nilai tradisional tarekat.

Model konseptual *cyber-ṭarīqa* turut melengkapi sekaligus mengembangkan kajian-kajian terdahulu mengenai *digital-religion*² dan *cyber-islam*,³ baik dalam konteks lokal maupun global. Dalam

¹ Ayesha Khan, "What Is Post-Tariqa Sufism?," in *Contemporary British Muslim Arts and Cultural Production* (Routledge, 2023).

² Untuk pengantar mengenai kajian *digital religion* (agama digital), lihat karya-karya Campbell and Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds.*; Cheong, "The Vitality of New Media and Religion: Communicative Perspectives, Practices, and Changing Authority in Spiritual Organization"; Campbell, "Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society"; Rachel Wagner, *Godwired: Religion, Ritual and Virtual Reality* (London: Routledge, 2011), <https://doi.org/10.4324/9780203148075>.

³ Untuk kajian mengenai jaringan Islam siber (cyber Islamic networks), lihat karya-karya Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*; Gary R Bunt, *IMuslims: Rewiring the House of Islam* (University of North Carolina Press, 2009); Sariya Cheruvallil-Contractor, "Online Sufism – Young British Muslims, Their Internet 'selves' and

wacana ini, praktik tasawuf yang bertransformasi di ruang digital dikategorikan sebagai *cyber-sufism*, yakni studi tentang bagaimana komunitas-komunitas Sufi global memanfaatkan platform digital untuk memperluas jangkauan audiens, merekonstruksi tradisi, membentuk identitas kolektif, serta memperkaya dimensi ritual dan spiritualitas.⁴ *Cyber-sufism* dalam konteks Barat menunjukkan bahwa ruang digital dimanfaatkan untuk membangun komunitas virtual sebagai bentuk eksistensi mereka, terutama bagi kelompok-kelompok Sufi yang berasal dari kalangan imigran dan minoritas.

Namun, kajian mengenai komunitas-komunitas Sufi di Barat dalam kerangka *cyber-sufism* diwarnai oleh kerancuan konseptual dalam mengklasifikasikan apa yang dimaksud dengan “komunitas sufi” dan “tarekat”. Salah satu persoalan utama adalah belum adanya pemetaan yang jelas antara tasawuf sebagai disiplin spiritual dalam Islam dan tarekat sebagai institusi pendidikan tasawuf, sehingga dipertlukan kajian yang bersifat *bottom-up*. Dalam konteks ini, banyak kelompok yang dikategorikan sebagai komunitas Sufi ataupun tarekat, tidak sepenuhnya merujuk pada tasawuf dalam kerangka epistemologi Islam. Sebaliknya, sebagian dari mereka merupakan hasil sintesis antara elemen-elemen sufistik dalam Islam dengan berbagai unsur spiritualitas non-Islam. Komunitas-komunitas seperti Bawa Muhaiyaddeen Fellowship, Ordo Sufi Ni‘matullahi, Threshold Society, Jerrahi Order of America, Murid Islamic Community, Naqshabandi Haqqani Order, Inayati Order, dan Nur Ashki Jerrahi Community merupakan contoh dari entitas sufistik di Barat.⁵ Kondisi ini menyebabkan pemaknaan tasawuf dan tarekat cenderung bersifat eklektik dan individualistik, serta mengalami de-islamisasi secara konseptual, sehingga terlepas dari

Virtual Reality,” in *Sufism in Britain*, ed. Ron Geaves and Theodore Gabriel (London: Bloomsbury Academy, 2013), 76–151.

⁴ Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West”; Rozehnal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)*; Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism.”

⁵ Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West.”

akar historis dan epistemologisnya dalam tradisi tasawuf yang bersumber dari Islam.

Dalam konteks Indonesia, berbagai studi terdahulu juga menunjukkan bahwa adaptasi tasawuf dan tarekat terhadap ruang digital mencakup beragam bentuk pemanfaatan teknologi. Hal ini meliputi penyebaran ajaran melalui media sosial, penggunaan platform daring untuk majelis zikir dan pengajian, perekrutan pengikut baru, penguatan otoritas keagamaan, serta pengukuhan identitas dan eksistensi komunitas tarekat sufi di tengah masyarakat digital.⁶ Berbeda dengan konteks Barat, komunitas-komunitas yang dikategorikan sebagai Sufi dalam lanskap *cyber-sufism* sering kali tidak sepenuhnya merujuk pada tasawuf dalam kerangka epistemologis dan ortodoksi Islam. Sebaliknya, komunitas-komunitas Sufi dan tarekat di Indonesia, secara umum, tetap berakar pada epistemologi Islam yang berbasis pada otoritas mursyid, sanad keilmuan, serta adab sebagai fondasi utama dalam struktur pembelajarannya.

Namun demikian, pemanfaatan media digital oleh sebagian besar komunitas tasawuf dan tarekat di Indonesia yang dalam wacana ini disebut *cyber-sufism* ataupun *online-sufism*, pada umumnya masih bersifat informatif, yakni sebagai sarana menyampaikan nilai-nilai dasar ajaran tasawuf dan tarekat secara satu arah. Struktur pembelajaran dan transmisi keilmuan sufistik secara langsung belum sepenuhnya terintegrasi ke dalam ekosistem digital, sehingga peran teknologi masih bersifat pelengkap, bukan sebagai medium pembelajaran utama. Berbeda dengan *cyber-tarīqa*

⁶ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology"; Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy"; Hidayat and Zein, "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra"; Dahlia Hidayati, "Online Sufism and Reestablishing Religious Authority," *Ulumuna* 26, no. 1 (2022): 204–37, <https://doi.org/10.20414/ujis.v26i1.488>; Shadiqin and Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya."

yang ditawarkan dalam penelitian ini, sebagaimana yang tercermin dalam praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia menawarkan kerangka yang lebih spesifik dan terstruktur. Dalam model ini, media digital tidak sekadar berfungsi sebagai sarana komunikasi, tetapi menjadi salah satu dimensi penting dalam sistem pendidikan tarekat. Kehadiran struktur pembelajaran yang terorganisir inilah yang memungkinkan praktik tasawuf tetap berakar kuat pada tradisi ortodoks tarekat, tanpa tercerabut oleh arus digitalisasi.

Dari uraian tersebut, tampak bahwa kajian mengenai komunitas Sufi di ranah digital, khususnya di dunia Barat, masih menyisakan persoalan konseptual yang mendasar. Ketidaktegasan dalam membedakan antara tasawuf sebagai ajaran spiritual Islam dan tarekat sebagai lembaga pendidikan sufistik telah memunculkan klasifikasi yang kabur, di mana sejumlah komunitas Sufi justru tidak berpijak pada tradisi keilmuan Islam yang mapan. Alih-alih berakar pada otoritas keilmuan dan sanad, banyak dari mereka memadukan unsur-unsur sufistik dengan spiritualitas non-Islam, yang pada gilirannya menghasilkan corak tasawuf yang bersifat individualistik dan terlepas dari akar sejarahnya. Sebaliknya, komunitas tarekat di Indonesia, meski belum sepenuhnya memanfaatkan teknologi digital sebagai sarana pembelajaran utama, tetap mempertahankan fondasi ortodoksi melalui peran mursyid dan sistem transmisi keilmuan yang berbasis sanad. Dalam konteks ini, model *cyber-tarīqa* yang tercermin dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia menunjukkan bahwa digitalisasi tidak selalu menggerus nilai-nilai tradisional, melainkan dapat menjadi bagian dari sistem pendidikan sufistik yang terstruktur, selama tetap berpijak pada prinsip-prinsip dasar tasawuf yang otentik.

A. Profil Digital Tarekat di Indonesia

Di Indonesia, selain Tarekat Naqshabandi Haqqani, terdapat sejumlah tarekat dan komunitas sufi lainnya yang telah

memanfaatkan ruang digital sebagai medium baru untuk penyebaran ajaran, interaksi spiritual, serta penguatan jaringan komunitas. Adaptasi ini tampak melalui kehadiran mereka di berbagai situs web resmi dan platform media sosial, yang memungkinkan akses lebih luas terhadap materi-materi tasawuf serta komunikasi antar pengikutnya.⁷ Bagi banyak komunitas Sufi ataupun tarekat, media digital kini menjadi saluran tambahan untuk membangun narasi dan jaringan. Setiap tarekat menyampaikan jati diri dan citra yang ingin mereka tampilkan kepada khalayak luar. Dalam bab ini, penulis merangkum profil media digital komunitas tasawuf dan tarekat yang telah mapan di Indonesia, dengan menekankan ragam gaya identitas dan praktiknya mereka di ruang digital. Daftar ini tidak bersifat komprehensif, tetapi dimaksudkan sebagai titik awal bagi eksplorasi lanjutan atas lanskap *Cyber-Sufism* dan *Cyber-Tarīqa* yang luas dan belum sepenuhnya dipetakan.

1. Tarekat Naqshabandi Haqqani (naqshbandi.org, naqsybandi.com, eshaykh.com, sufilive.com)

Tarekat Naqshabandi Haqqani merupakan cabang modern dari Tarekat Naqshabandiyah yang telah beradaptasi dengan perkembangan teknologi digital, baik sebagai media pembelajaran maupun sebagai sarana pelaksanaan praktik ritual tarekat. Di bawah bimbingan Syekh Nazim al-Haqqani dan khalifahannya, Syekh Hisham Kabbani, tarekat ini berhasil menjangkau pengikut lintas negara melalui berbagai platform digital. Salah satu bentuk aktualisasi digital tarekat ini adalah kehadirannya di sejumlah website resmi seperti Naqshbandi.org, Naqsybandi.com,

⁷ Dalam penelitian ini, dibedakan antara komunitas sufi dan tarekat, meskipun keduanya berakar dari tradisi tasawuf dalam Islam. Komunitas sufi lebih menekankan aspek pengalaman spiritual personal dan interaksi sosial dalam semangat tasawuf, tanpa keterikatan pada jalur atau struktur tarekat tertentu. Sementara itu, tarekat merupakan institusi spiritual formal yang membimbing murid melalui metode terstruktur berdasarkan legitimasi sanad (mata rantai spiritual), dengan sistem pembelajaran yang tertib dan disiplin. Lihat Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*.

Sufilive.com, dan Eshaykh.com. Melalui situs-situs tersebut, para pengikut dapat mengakses ceramah sang mursyid, memperoleh bimbingan spiritual, mengikuti sesi tanya jawab keagamaan, serta membaca artikel dan menonton video yang memperkaya pemahaman terhadap ajaran tasawuf dalam kerangka Tarekat Naqshabandi Haqqani, sebagaimana telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya.

2. Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyyah Suryalaya (tqnnews.com)⁸

Syekh Ahmad Khatib merupakan ulama besar asal Indonesia yang dikenal sebagai salah satu tokoh penting dalam pengembangan Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyyah (TQN) di Nusantara, khususnya di wilayah Kalimantan Barat.⁹ Namun, ia memiliki banyak wakil (khalifah), di antaranya Syekh Abdul Karim dari Banten, Syekh Ahmad Tolhah dari Cirebon, dan Syekh Ahmad Hasbullah dari Madura. Penyebaran ajaran TQN di luar Pulau Jawa, termasuk di Sambas Kalimantan Barat, dilakukan oleh Syekh Nuruddin dari Filipina dan Syekh Muhammad Sa'ad dari Sambas, namun tidak berkembang dengan baik karena kurangnya dukungan lembaga permanen seperti pesantren. Saat ini kepemimpinan TQN di Pondok Pesantren Suryalaya dipimpin KH. A. Shohibulwafa Tajul Arifin (Abah Anom).¹⁰

Dalam perkembangannya, TQN Suryalaya telah beradaptasi dengan media digital, melalui situs web *Tqnnews.com* dan berbagai

⁸ Lihat <https://tqnnews.com/> dan berbagai sosial media mereka yang meliputi Facebook, Twitter, Instagram dan YouTube.

⁹ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyyah Di Indonesia*.

¹⁰ Untuk memahami lebih lanjut bagaimana eksistensi TQN Suryalaya dalam dunia digital dapat membaca penelitian Taufik, dkk., yang berjudul Taufik and Taufik, "Mediated Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyyah in the Digital Era: An Ethnographic Overview."

media sosial,¹¹ mereka menyajikan berita dan informasi terkini mengenai perkembangan TQN Suryalaya, kajian tasawuf, informasi terkait majelis-majelis zikir, silsilah TQN, komunitas-komunitas yang terafiliasi dengannya. Selain itu, situs ini juga menyediakan amaliah-amaliah tarekat seperti zikir, tawasul, doa-doa, dalam bentuk rekaman suara dan video zikir yang dapat diakses oleh siapa saja yang mengunjungi situs tersebut. Meskipun aktif memberikan informasi tarekat secara publik, beberapa praktik kunci seperti talqin dan baiat belum sepenuhnya diadaptasikan ke dalam ruang digital. Hal ini menunjukkan adanya upaya adaptasi terhadap media digital secara terbatas, dengan tetap mempertahankan aspek tradisional tertentu.

3. Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah al-USmaniyyah Surabaya (alkhidmah.id)

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah al-USmaniyyah (TQN al-USmaniyyah) merupakan salah satu cabang penting dari tradisi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Indonesia. Salah satu jalur penting penyebaran TQN al-USmaniyyah ini adalah melalui KH. Romly Tamim dari Pondok Pesantren Rejoso, Jombang, seorang mursyid besar yang menjadi penghubung antara sanad Syekh Ahmad Khatib dan penerus di era berikutnya. Salah seorang khalifah (wakil) utama KH. Romly Tamim adalah KH. Usman dari Surabaya. KH. Setelah KH. Usman wafat, kepemimpinan spiritual tarekat dilanjutkan oleh putranya, KH. Achmad Asrori al-Ishaqi (1942–2009). Untuk mengabadikan sanad keilmuan dan spiritual dari ayahandanya, KH. Asrori menamai jaringan tarekat yang ia kembangkan dengan sebutan TQN al-USmaniyyah. Pusat aktivitas

¹¹ Lihat <https://tqnnews.com/> dan berbagai sosial media mereka yang meliputi Facebook, Twitter, Instagram dan YouTube dengan nama akun @tqnnews

tarekat ini berkembang di Kompleks Maqbarah Sunan Ampel Surabaya dan Pondok Pesantren Assalafi Al-Fithrah Surabaya.¹²

Para murid KH. Achmad Asrori al-Ishaqi mendirikan sebuah organisasi bernama Al-Khidmah. Organisasi ini bertujuan untuk mempererat ukhuwah, meningkatkan kualitas amaliah zikir, memperluas kegiatan sosial-keagamaan, dan menyebarkan nilai-nilai tasawuf kepada masyarakat luas.¹³ Melalui al-Khidmah, jaringan TQN al-Usmaniyyah aktif mengadakan majelis zikir, pengajian, bakti sosial, kegiatan pendidikan, dan pengembangan media dakwah, termasuk melalui situs resmi alkhidmah.id.

Organisasi Al-Khidmah, yang bernaung di bawah TQN al-Usmaniyyah, mengelola situs alkhidmah.id.¹⁴ Meskipun secara struktural berafiliasi dengan TQN al-Usmaniyyah, website ini tidak secara khusus memuat informasi mendetail mengenai tarekat tersebut. Website alkhidmah.id, menyediakan informasi mengenai kegiatan zikir al-Khidmah, jadwal majelis zikir di berbagai wilayah Indonesia, dokumentasi kegiatan sosial-keagamaan, serta kajian-kajian tasawuf. Kajian-kajian tersebut disajikan dalam bentuk rekaman video yang ditayangkan melalui kanal YouTube, khususnya dalam rubrik bertajuk “Mutiara Hikmah”, yang berisi ceramah-ceramah tasawuf dari KH. Achmad Asrori al-Ishaqi.

4. Tarekat Naqsyabandie Khalidiyah Ciamis, Jawa Barat (naqsyabandie.com)

Situs naqsyabandie.com merupakan platform resmi yang memperkenalkan ajaran dan aktivitas Tarekat Naqsyabandie Khalidiyah Ciamis, khususnya yang berafiliasi dengan Zawiyah

¹² Rosidi, “Transformasi Ritual Tarekat Urban Al-Qadiriyyah Wa Al-Naqshabandiyah Al-Oesmaniyah.”

¹³ Untuk memahami lebih lanjut TQN Al-Usmaniyyah dapat membaca penelitian Mashar, “Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Al-Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori”; Rosidi, “Transformasi Ritual Tarekat Urban Al-Qadiriyyah Wa Al-Naqshabandiyah Al-Oesmaniyah.”

¹⁴ Lihat situs web <https://alkhidmah.id/about>

Qashrul Arifin di Ciamis, Jawa Barat. Dalam penelitian ini, Tarekat Naqsyabandie Khalidiyah yang dimaksudkan adalah yang dikembangkan oleh Syekh Muhammad Nahrowi, kemudian dilanjutkan oleh putranya, Syekh Muhammad Irfa'i Nachrawy, dengan mendirikan perguruan Zawiyah Qashrul Arifin di Bukit Sarok Landeuh, Desa Darmacaang, Cikoneng, Ciamis. Melalui situs web resminya naqsyabandie.com, tarekat ini menyajikan berbagai konten yang mendukung penyebaran dan pembelajaran ajaran tarekat, seperti sejarah tarekat, silsilah mursyid, adab-adab suluk, manaqib para wali, serta berbagai nasihat spiritual dari mursyid. Selain itu, terdapat juga informasi terkini mengenai kegiatan dakwah, seminar, pelatihan suluk, dan kegiatan sosial lainnya yang dilaksanakan oleh jamaah. Website ini juga menyediakan dokumentasi multimedia, seperti video kajian tasawuf dan rekaman *shūbah* dari mursyid, yang dapat diakses bebas oleh jamaah maupun masyarakat umum.¹⁵

5. Tarekat Idrisiyyah (idrissiyyah.or.id)

Tarekat Idrisiyyah merupakan salah satu tarekat yang berkembang di Indonesia dengan pusat kegiatan di Tasikmalaya, Jawa Barat. Metodologi tarekat ini mengintegrasikan elemen dari empat tarekat, yaitu Qadiriyyah yang menekankan metode zikir yang mendalam dan terstruktur, Syadziliyyah yang mengutamakan keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat, Naqshabandiyah yang menonjolkan praktik zikir *khafī* dan pengawasan diri, serta Syattariyyah yang fokus pada percepatan pencapaian ma'rifatullah melalui latihan spiritual intensif. Berdasarkan catatan Martin Vans Bruinessen, Tarekat Idrisiyyah merupakan kelanjutan dari Tarekat Sanusiyyah.¹⁶

¹⁵ Lhat <https://naqsyabandie.com/>

¹⁶ Untuk memahami lebih lanjut Tarekat Idrisiyyah dapat membaca karya Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*. 200.

Mursyid Tarekat Idrisiyyah saat ini adalah Kiai Akbar Muhammad Fathurahman, yang berpusat di Tasikmalaya, Jawa Barat. Tarekat ini masuk ke Indonesia melalui perantara seorang ulama Sunda, Kiai Abdul Fatah, yang pernah bertemu dan belajar langsung kepada Syekh al-Syarif al-Sanusi, cucu pendiri Tarekat Sanusiyah di Makah. Dari pertemuan tersebut, Kiai Abdul Fatah memperoleh baiat dan ijazah untuk mengajarkan tarekat ini di Indonesia. Estafet kepemimpinan kemudian dilanjutkan oleh putranya, Kiai Muhammad Dahlan, diteruskan oleh Kiai Muhammad Daud Dahlan, dan saat ini dipimpin oleh Kiai Akbar Muhammad Fathurahman, menantu dari Kiai Muhammad Daud Dahlan melalui putri sulungnya.¹⁷

Situs resmi Tarekat Idrisiyyah, *Idrisiyyah.or.id*, memuat sejarah singkat tarekat serta metodologi spiritual yang mengintegrasikan elemen-elemen dari empat tarekat besar: Qadiriyyah, Syadziliyyah, Naqsyabandiyyah, dan Syattariyyah. Situs ini juga menampilkan berbagai kegiatan spiritual dan sosial, termasuk pembinaan rohani, pendidikan, layanan kesehatan, dan pemberdayaan ekonomi umat. Selain menyajikan artikel keagamaan dan dokumentasi visual berupa foto serta video, laman ini juga menyediakan informasi mengenai lokasi zawiyah, jadwal kegiatan rutin, serta layanan konsultasi rohani daring.

6. Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Mudzhariyah Gersempal (naqsyabandiyah-gersempal.org)

Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Mudzhariyah yang berpusat di Sampang, Madura, memiliki silsilah spiritual yang bersambung hingga Nabi Muhammad melalui Abu Bakar as-Shiddiq, Abu Yazid al-Basthami, dan Syekh Bahauddin Naqshaband. Tarekat ini dinisbatkan kepada Syekh Muhammad Mudzar al-Ahmadi, dengan jalur yang berakar dari Abdallah

¹⁷ Lihat <https://www.idrisiyyah.or.id/content/profile/6708e746ab14ef04cbb7772c/silsilah>

Dihlawi, diteruskan oleh Abu Said al-Ahmadi (keturunan Ahmad Sirhindi), lalu Syekh Muhammad Shaleh az-Zawawi (Makkah) yang mengangkat Syekh Abdul Azim (Bangkalan) sebagai khalifah. Rantai ini berlanjut kepada Syekh Ahmad Syabrawi (Prajen), Syekh Ahmad Khudzaifah (Sumberpapan, Pamekasan), hingga Syekh Ali Wafa (Ambunten, Sumenep). Menurut Martin van Bruinessen, Syekh Ali Wafa juga memiliki sanad dari Syekh Jazuli yang tersambung kembali kepada Syekh Abdul Azim.¹⁸ Sebagai mursyid pertama Naqsyabandiyah Mudzhariyah di Sumenep, Syekh Ali Wafa memainkan peran penting dalam penyebaran tarekat ini di Madura. Ia kemudian mengangkat beberapa khalifah, diantaranya adalah Syekh Abdul Wahid, dari sinilah Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Muzhariyah menjadi tarekat yang berkembang pesat di Desa Gersempal.¹⁹

Tarekat ini memiliki website, *naqsyabandiyah-gersempal.org*.²⁰ Situs ini menyajikan berbagai konten yang mencerminkan aktivitas keagamaan, struktur organisasi, serta ajaran-ajaran tasawuf yang dianut oleh tarekat ini. Pada menu Galeri, menyajikan dokumentasi visual dari berbagai kegiatan yang telah dilakukan, sedangkan menu Manaqib berisi kisah-kisah dan riwayat para tokoh tarekat yang dihormati. Sementara menu MP3 Download menyediakan akses unduhan terhadap file audio seperti rekaman sholat dan pengajian kitab.

7. Tarekat Shiddiqiyah Ploso Jombang (*shiddiqiyah.org*)

Tarekat Shiddiqiyah merupakan salah satu tarekat yang berpusat di Ploso, Jombang, Jawa Timur, dan dipimpin oleh KH.

¹⁸ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. Pada bab XIII tentang Tarekat Naqsyabandiyah di Madura. 180.

¹⁹ Untuk memahami lebih lanjut tarekat ini dapat membaca penelitian Dian Kartikasari, "Sejarah Perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Muzhariyah Di Desa Gersempal Kecamatan Omben Kabupaten Sampang Madura Tahun 1964 – 2015 M" (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016).

²⁰ Lihat <https://www.naqsyabandiyah-gersempal.org/>

Muhtar Mu'ti. Berdasarkan catatan Martin van Bruinessen, KH. Muhtar Mu'ti sebelumnya pernah belajar dari berbagai tarekat serta dikenal sebagai seorang ahli pengobatan batin. Adapun silsilah keilmuan Tarekat Shiddiqiyah ditelusuri berasal dari seorang tokoh bernama Syu'aib Jamal dari Banten, yang diklaim sebagai salah satu penerus spiritual Syekh Yusuf al-Makassari.²¹

Salah satu strategi adaptif yang dilakukan oleh Tarekat Shiddiqiyah dalam menghadapi perkembangan zaman adalah pemanfaatan ruang virtual sebagai medium dakwah dan pembelajaran. Melalui situs *shiddiqiyah.org*, tarekat ini membangun kanal informasi sekaligus memperluas jangkauan ajarannya kepada khalayak yang lebih luas. Situs resmi ini menyajikan beragam informasi tentang struktur ajaran dan aktivitas tarekat. Konten yang ditampilkan antara lain mencakup tujuan Tarekat Shiddiqiyah, delapan kesanggupan yang harus dipegang oleh pengikut, silsilah kemursyidan, profil mursyid, serta ragam amalan zikir seperti zikir *jahr*, zikir *khafī*, zikir thobib rukhani, dan zikir fatihah.²²

8. Tarekat Qudusiyah (*qudusiyah.org*)

Berdasarkan observasi virtual melalui situs *qudusiyah.org*,²³ Tarekat Qudusiyah didirikan oleh Suprpto pada tahun 1992 di Cilegon, Banten. Bapak Suprpto sebagai mursyid pertama tarekat ini, estafet kepemimpinan kemudian dilanjutkan oleh Zamzam A. J. Tanuwijaya, salah satu murid generasi awal, yang menjadi mursyid penerus.²⁴ Berbeda dengan beberapa tarekat lain yang umumnya

²¹ Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. 204.

²² Untuk memahami lebih lanjut Tarekat Shiddiqiyah dapat mengunjungi laman <https://shiddiqiyah.org/> dan membaca penelitian Lauhil Fatihah "Tarekat Shiddiqiyah Ploso Jombang 1959-1979" (Universitas Airlangga Surabaya, 2014)

²³ Lihat <https://www.qudusiyah.org/id/>

²⁴ Untuk memahami lebih lanjut Tarekat Qudusiyah dapat membaca penelitian P Lestari, "Sufisme Perkotaan Era Society 5.0 (Studi Tarekat Qudusiyah Di Zawiyah Yogyakarta)," *Maqamat: Jurnal Ushuluddin Dan*

mencantumkan silsilah atau mata rantai mursyid (sanad spiritual), situs resmi Tarekat Qudusiyah tidak memuat informasi mengenai hal tersebut. Oleh karena itu, pendirian tarekat ini tampak lebih bersifat individual, dengan Suprpto sebagai inisiator sekaligus mursyid pertamanya.

Melalui situs web *qudusiyah.org*, tarekat menyajikan beragam konten yang berkaitan dengan tasawuf dan tarekat, yang berupaya membangun eksistensi melalui ruang digital. Dalam bagian Konsep Thariqah, situs ini menjelaskan dasar-dasar ajaran tarekat dalam Islam, termasuk konsep kemursyidan dan sejarah berdirinya Tarekat Qudusiyah. Pada bagian Ajaran Inti, dipaparkan pandangan-pandangan fundamental mengenai hakikat manusia, struktur insan, fungsi qalb, konsep taubat, dan misi hidup. Tarekat ini juga memanfaatkan media digital sebagai sarana dakwah dan pembelajaran, antara lain melalui video kajian tematik yang membahas syarah kitab al-Hikam. Mereka juga menghadirkan aplikasi Quran Qudusiyah, sebuah platform digital interaktif yang mendukung studi dan riset Al-Qur'an, dilengkapi fitur pencarian kata dan ayat, konkordansi, serta perbandingan terjemahan.²⁵

9. Tarekat Akmaliah Ciracas Jakarta Timur (*akmaliah.net*)

Tarekat Akmaliah merupakan salah satu tarekat lokal dari Indonesia dan saat ini dipimpin oleh seorang yang bernama Hizboel Wathoni. Tarekat ini berkembang terutama di wilayah perkotaan, dengan pusat aktivitas yang berlokasi di Jakarta Timur. Berdasarkan catatan Martin van Bruinessen, Tarekat Akmaliah memiliki sejarah keterlibatan dalam gerakan perlawanan terhadap kolonialisme Belanda, yang ditunjukkan melalui sikap anti-kolonial yang kuat pada masa lampau. Dalam upaya mempertahankan eksistensi serta memperluas jangkauan ajarannya, Tarekat Akmaliah telah

Tasawuf 1, no. 1 (2023): 46–53,
<https://ejournal.kalamnusantara.org/index.php/maqamat/article/view/26>.

²⁵ <https://www.qudusiyah.org/id/>

memanfaatkan platform digital untuk menjangkau para pengikutnya. Salah satu wujud pemanfaatan ruang digital oleh Tarekat Akmaliah adalah melalui situs akmaliah.net, yang merupakan laman resmi Pondok Pesantren Akmaliah Salafiyah.²⁶ Meskipun situs ini secara umum berfungsi sebagai wadah informasi pesantren, terdapat menu khusus bernama “Kedai Sufi” yang memuat konten-konten berkaitan dengan ajaran Tarekat Akmaliah. Di dalam menu tersebut disajikan materi seperti nasihat mursyid, ceramah mursyid, kalam hikmah, dan renungan-renungan sufistik yang bersifat inspiratif.²⁷

B. Pemetaan Cyber-Sufism di Indonesia

Perkembangan teknologi digital telah membuka ruang baru bagi ekspresi keagamaan, termasuk tasawuf dan tarekat di Indonesia. Komunitas Sufi dan institusi tarekat mulai memanfaatkan media digital untuk menyebarkan ajaran, membangun otoritas spiritual, serta menjalin interaksi dengan jamaah. Fenomena ini dikenal sebagai *cyber-sufism*, yakni praktik sufistik dalam ruang virtual.²⁸ Namun, *cyber-sufism* di Indonesia hadir dalam berbagai bentuk, mulai dari pendekatan informatif satu arah hingga praktik interaktif yang partisipatif.

1. Cyber-Sufism Informatif

Cyber-sufism informatif merujuk pada pemanfaatan ruang digital yang bersifat satu arah dan berfungsi sebagai media penyampaian informasi seputar tasawuf dan tarekat baik untuk pengikutnya maupun audiens secara umum. Website dan media sosial tarekat dalam kategori ini, pada umumnya menyediakan

²⁶ <https://akmaliah.net/>

²⁷ Untuk memahami lebih lanjut Tarekat Akmaliah dapat membaca penelitian Rohmaniyah, “Strategi Adaptasi Tarekat Khalwatiah Akmaliah di Era Digital” (UIN Sunal Kalijaga Yogyakarta, 2018).

²⁸ Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West”; Rozehnal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)*; Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism.”

konten seperti sejarah tarekat, struktur organisasi, ajaran, biografi mursyid, silsilah tarekat, cabang-cabang tarekat, sanad mursyid, serta publikasi karya-karya yang dihasilkan oleh para tokoh dalam tarekat tersebut. Fungsinya lebih bersifat sebagai referensi bagi mereka yang ingin mempelajari tarekat, sehingga terdapat beberapa ritual dalam tarekat belum dapat dilakukan dalam ruang digital. Beberapa peneliti mencatat adanya transformasi strategi komunitas tasawuf dan tarekat dalam memanfaatkan ruang digital sebagai media transmisi ajaran.²⁹ Namun, praktik sufisme daring juga dinilai berpotensi menimbulkan distorsi terhadap nilai-nilai tasawuf yang otentik, akibat sifat ruang digital yang terbuka, terfragmentasi, dan menekankan ekspresi individual, sehingga rawan terjadi dekontekstualisasi ajaran dan ritual.³⁰

Tarekat-tarekat di Indonesia yang dapat dikategorikan dalam model *cyber-sufism* informatif antara lain mencakup; Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah Suryalaya, Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah al-Usmaniyyah Surabaya, Tarekat Naqshabandi Khalidiyyah Ciamis, Tarekat Idrisiyyah Tasikmalaya, Tarekat Naqshabandiyah Ahmadiyah Mudzhariyyah Gersempal Sampang Madura, Tarekat Qudusiyah, Tarekat Shiddiqiyyah Ploso Jombang, serta Tarekat Akmaliah Ciracas Jakarta Timur. Namun demikian, penting dicatat bahwa kategori ini tidak dimaksudkan untuk merepresentasikan keseluruhan dinamika dan karakter masing-masing tarekat secara utuh. Klasifikasi ini merujuk pada jejak digital mereka yang signifikan dan dapat diakses secara luas, sehingga relevan dalam konteks pemetaan *cyber-sufism* di Indonesia.

²⁹ Hasibuan, Nasution, and Masuwd, "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology."

³⁰ Shadiqin and Jamil, "Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya"; Hidayat and Zein, "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra"; Hidayat, "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy."

Kategorisasi ini didasarkan pada temuan bahwa meskipun tarekat-tarekat tersebut telah memanfaatkan website dan media sosial sebagai sarana untuk menyampaikan informasi mengenai aktivitas dan ajaran masing-masing, mereka belum secara signifikan menyediakan komponen-komponen kunci yang esensial dalam praktik tarekat, seperti pembelajaran spiritual secara daring, zawiyah dalam format digital, serta mekanisme bimbingan spiritual melalui daring. Tarekat-tarekat ini masih mempertahankan struktur tradisional, di mana proses inisiasi, pengajaran, dan ritual bergantung sepenuhnya pada pertemuan langsung dengan mursyid. Pilihan ini bukan semata karena keterbatasan teknologi, melainkan didasarkan pada pertimbangan epistemologis dan teologis, di mana otoritas digitalisasi ajaran dan praktik spiritual berada sepenuhnya di tangan mursyid sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam tarekat.

2. Cyber-Sufism Interaktif

Cyber-sufism interaktif merepresentasikan transformasi praksis tarekat yang lebih mendalam dan partisipatif di ranah digital. Dalam model ini, ruang virtual tidak lagi sekadar berfungsi sebagai etalase informasi, melainkan menjadi bagian integral dari struktur pendidikan dan pembinaan spiritual tarekat. Model ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip inti dalam pendidikan tarekat seperti baiat, praktik zikir, *ṣuḥbah*, relasi personal antara mursyid dan murid, serta pembinaan spiritual dapat ditransformasikan ke dalam format digital yang berlapis, mencakup situs web resmi dan platform media sosial.

Cyber-sufism interaktif dapat ditemukan dalam praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani, yang secara aktif memanfaatkan berbagai platform digital, termasuk situs resmi dan media sosial, sebagai sarana utama interaksi antara mursyid, khalifah, dan para murid. Berbeda dengan delapan tarekat lain yang telah dibahas sebelumnya, yang cenderung menjadikan ruang virtual sebagai

media informasi satu arah untuk para pengikutnya. Tarekat Naqshabandi Haqqani telah membangun ekosistem digital yang menyeluruh, mencakup seluruh aspek utama dalam struktur dan praksis pendidikan tarekat. Meskipun kehadiran digital ini mencerminkan upaya strategis tarekat dalam memastikan kesinambungan ajaran dan praktik spiritual di tengah keterbatasan interaksi fisik.³¹

Keberanian Tarekat Naqshabandi Haqqani dalam mengeksplorasi dan memanfaatkan ruang digital sebagai medium utama pembelajaran dan praktik ritual terlihat dari pemanfaatan berbagai situs web resmi seperti *naqshbandi.org*, *naqshbandi.com*, *nurmuhammad.com*, dan *sufilive.com*, yang terintegrasi dengan beragam platform media sosial mereka. Strategi digital yang berlapis ini telah menciptakan suatu ruang virtual yang berfungsi sebagai tempat praksis tarekat, yang dalam konteks ini dapat disebut sebagai “zawiyah digital” yakni ruang interaktif di mana ajaran, bimbingan spiritual, dan pengalaman kolektif dijalankan secara daring namun tetap berakar pada struktur tarekat yang otoritatif.

Transformasi praktik tarekat di ruang virtual dalam konteks Indonesia, sebagaimana tercermin dalam beberapa tarekat seperti Tarekat Naqshabandi Khalidiyah, Naqshabandi Ahmadiyah Muzhariyah, Idrisiyyah, Quddusiyah, Shiddiqiyah, Akmaliyah, Qadiriyyah wa Naqshabandiyah Suryalaya, Qadiriyyah wa Naqshabandiyah al-Usmaniyyah, dan Naqshabandi Haqqani, mengindikasikan munculnya struktur baru dalam praksis tarekat kontemporer yang tetap berpijak pada epistemologi Islam. Dari keseluruhan kasus yang diteliti, Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan tingkat kemapanan tertinggi dalam membangun infrastruktur digital. Mereka berhasil mengintegrasikan berbagai aktivitas inti tarekat seperti baiat, zikir, *murāqabah*, suluk, hingga

³¹Hasibuan, Nasution, and Masuwd, “Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology”; Hidayati, “Online Sufism and Reestablishing Religious Authority.”

bimbingan spiritual ke dalam ekosistem digital yang mendukung kesinambungan pembelajaran dan praktik spiritual.

Dengan demikian, praktik tarekat dalam ruang virtual tidak hanya merepresentasikan adopsi teknologi, melainkan juga mencerminkan transformasi epistemologis, struktural, dan pedagogis dalam tradisi tarekat. Temuan ini menjadi kontribusi penting dalam pengembangan kajian *Digital-Religion*³² dan *Cyber-Islamic*,³³ sekaligus memperluas horizon studi *Cyber-Sufism*,³⁴ serta meletakkan fondasi awal bagi lahirnya model *Cyber-Ṭarīqa*, yakni bentuk baru dari praktik tarekat di ruang virtual yang secara utuh mengintegrasikan nilai, otoritas, dan sistem pendidikan sufistik dalam ekosistem digital yang transformatif, sebagaimana yang tercermin dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani.

Tabel 6.1 Perbedaan *Cyber-Sufism* dan *Cyber-Ṭarīqa*

Aspek	Cyber-Sufism	Cyber-Ṭarīqa
Definisi	Ekspresi spiritual dalam ruang digital yang bersifat umum dan terbuka.	Praktik pendidikan sufistik yang terstruktur dan berakar pada tradisionalitas.
Tujuan	Membagikan nilai-nilai sufistik dan spiritualitas secara luas.	Menjalankan sistem pembelajaran dan praktik tarekat secara

³² Untuk pengantar mengenai kajian *digital religion* (agama digital), lihat karya-karya Campbell and Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds.*; Cheong, “The Vitality of New Media and Religion: Communicative Perspectives, Practices, and Changing Authority in Spiritual Organization”; Campbell, “Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society”; Wagner, *Godwired: Religion, Ritual and Virtual Reality.*

³³ Untuk kajian mengenai jaringan Islam siber (cyber Islamic networks), lihat karya-karya Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*; Bunt, *IMuslims: Rewiring the House of Islam*; Cheruvallil-Contractor, “Online Sufism – Young British Muslims, Their Internet ‘selves’ and Virtual Reality.”

³⁴ Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West”; Rozehnal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)*; Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism.”

		sistematis melalui media digital.
Epistemologis	Bersifat plural, dengan sumber ajaran yang berlandaskan pada beragam tradisi dan keyakinan teologis.	Berbasis sanad, adab, dan transmisi pengetahuan dari mursyid ke murid melalui media digital.
Tradisi	Sinkretis dan interpretative, adanya perpaduan dengan spiritualitas modern, psikologi, dan kepercayaan lokal.	Berakar kuat pada tradisi tarekat dalam agama Islam dengan silsilah yang terjaga.
Otoritas Spiritual	Otoritas dipegang oleh tokoh atau figur yang memberikan pelayanan digital.	Otoritas dipegang oleh mursyid sebagai pemimpin dan pendidik spiritual tertinggi yang memiliki silsilah (sanad) keilmuan yang bersambung hingga Nabi Muhammad.
Media Digital	Media digital digunakan untuk ekspresi personal, dakwah umum, dan konten inspiratif.	Media digital digunakan sebagai ruang pembelajaran, praktik ritual, bimbingan spiritual, dan transmisi ajaran tarekat.

C. Cyber-Ṭarīqa: Struktur Pendidikan Tasawuf dalam Ruang Digital

Tarekat siber (*cyber-ṭarīqa*) merupakan model konseptual yang dikembangkan dari kajian awal mengenai *cyber-sufism*, melalui observasi digital dan studi lapangan atas praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani di Indonesia. Dalam konteks lokal, ditemukan dua bentuk utama *cyber-sufism*: yang bersifat informatif dan yang bersifat interaktif. Bentuk yang interaktif inilah yang dalam penelitian ini disebut sebagai *cyber-ṭarīqa*, karena tidak hanya menjadikan ruang digital sebagai media penyampaian informasi,

tetapi juga sebagai ruang pelaksanaan proses pembelajaran dan praktik ritual tarekat. Hal ini tampak nyata dalam ekosistem digital Tarekat Naqshabandi Haqqani yang mengintegrasikan dimensi pengajaran, bimbingan spiritual, dan otoritas tradisional secara aktif melalui platform daring.

Berdasarkan fenomena yang diamati dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani serta beberapa zawiyah lokal di Indonesia, penelitian ini mengidentifikasi adanya transformasi signifikan pada tiga elemen utama yang dimediasi oleh ruang virtual: (1) zawiyah digital (2) struktur pedagogis, (3) struktur ritual, dan (4) otoritas spiritual. Perubahan dalam ketiga aspek ini menandai munculnya model baru praktik tarekat berbasis digital yang tidak sekadar bersifat simbolik, melainkan bersifat praksis dan sistematis. Model tersebut dalam penelitian ini dirumuskan sebagai *cyber-tarīqa*, yakni bentuk kontemporer dari pendidikan tarekat yang terhubung secara aktif dan interaktif melalui infrastruktur digital.

1. Digital Zawiyah

Zawiyah dipahami sebagai pusat aktivitas tarekat, tempat berlangsungnya pembelajaran spiritualitas tasawuf, praktik ritual kolektif, dan penguatan otoritas mursyid. Dalam konteks penelitian ini ditemukan adanya fenomena “zawiyah digital” yang menghadirkan transformasi fungsi-fungsi tersebut ke dalam ruang virtual. Kehadiran zawiyah digital tidak serta-merta meniadakan peran zawiyah fisik, melainkan memperluas cakupan dan jangkauan interaksi spiritual sehingga mampu merangkul murid yang berada jauh dari pusat tarekat maupun yang memiliki keterbatasan waktu dan mobilitas. Dengan demikian, zawiyah digital dapat menjadi ruang hibrida yang mempertemukan kontinuitas tradisi dengan inovasi digital.

Dalam fungsinya, zawiyah digital dapat dipetakan ke dalam tiga dimensi utama. Pertama, sebagai ruang pembelajaran (*struktur pedagogis digital*), zawiyah digital berfungsi sebagai ruang spiritual

daring tempat transmisi ilmu tasawuf yang bersifat interaktif. Fungsi ini selaras dengan kerangka *digital pedagogy* yang memanfaatkan teknologi sebagai medium penyampaian, interaksi, dan konstruksi makna,³⁵ serta teori konektivisme yang menekankan pentingnya jaringan dalam proses belajar.³⁶ Kedua, sebagai ruang praktik ritual (*struktur ritual digital*), zawiyah digital memungkinkan terselenggaranya ritual baiat, zikir, *murāqabah* secara daring. Fenomena ini dapat dijelaskan melalui *ritual communication theory*, yang menekankan bahwa ritual tidak hanya berfungsi sebagai tindakan simbolis, melainkan juga sarana mempertahankan kohesi dan identitas komunitas.³⁷ Ketiga, sebagai ruang penguatan otoritas spiritual (*struktur otoritas digital*), zawiyah digital berperan sebagai kanal legitimasi mursyid dalam dunia maya dalam membimbing dan melayani para pengikutnya. Hal ini disebut sebagai *cultivating community* yakni membangun dan merawat jamaah.³⁸

2. Digital Pedagogy

Struktur pedagogi dalam *cyber-tarīqa* merujuk pada sistem pengajaran dan transmisi pengetahuan spiritual dari mursyid kepada murid yang mengalami transformasi dari pola konvensional menuju bentuk digital-interaktif. Pembelajaran tasawuf dalam *cyber-tarīqa* dibangun dalam kerangka pedagogis berlapis, yang mengintegrasikan ruang digital dan praktik zawiyah lokal sebagai dua poros utama pembelajaran. Materi-materi inti mengenai ajaran tarekat dan nilai-nilai tasawuf disampaikan melalui berbagai platform digital, seperti situs resmi tarekat dan berbagai media

³⁵ Correia et al., "Bridging Pedagogy, Curriculum, and Assessment in Digital Education: Ensuring a Constructive Alignment."

³⁶ Downes, "An Introduction to Connective Knowledge"; Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

³⁷ James William Carey, "Communication as Culture: Essays on Media and Society.," in *A Cultural Approach to Communication* (Boston: Unwin Hyman, 1989).

³⁸ Alatas, *What Is Religious Authority? Cultivating Islamic Community in Indonesia*.

sosial. Model pedagogis ini tidak bersifat satu arah, melainkan mengedepankan interaktivitas yang memungkinkan terjadinya bimbingan daring antara mursyid atau khalifah dengan para murid melalui fitur-fitur komunikasi digital.

Pembelajaran dalam *cyber-tarīqa* tidak semata berlangsung secara daring, tetapi terhubung secara erat dengan praktik di zawiyah-zawiyah lokal sebagai basis kontekstualisasi ajaran. Integrasi ini menunjukkan bahwa meskipun proses transmisi ilmu dilakukan melalui media digital, ia tetap menjalin keterhubungan langsung dengan komunitas lokal yang berfungsi sebagai ruang pembumian ajaran, pengawasan terhadap etika (adab), serta pembinaan spiritual secara personal dan berjenjang. Dengan demikian, struktur pedagogis *cyber-tarīqa* tidak hanya merepresentasikan respons adaptif terhadap perkembangan teknologi, tetapi juga membentuk sistem pendidikan sufistik yang berlapis, kontekstual, dan tetap berakar kuat dalam epistemologi serta tradisi tasawuf.

Hal ini tercermin dalam praktik di Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, di mana proses pembelajaran tarekat difasilitasi melalui akses ke platform digital resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani seperti Sufilive.com, Naqybandi.com dan Naqshabandi.org. Para murid mengikuti materi-materi ajaran dan *ṣuḥbah* mursyid dan khalifah secara daring, namun tetap menjalani pembinaan spiritual secara langsung di zawiyah lokal. Di tingkat lokal, bimbingan tersebut dilaksanakan oleh pimpinan zawiyah, yakni sosok yang secara struktural berfungsi sebagai perantara otoritas pusat tarekat dengan komunitas murid di tingkat regional. Pimpinan zawiyah ini tidak selalu berkedudukan sebagai mursyid ataupun khalifah, namun tetap menjalankan fungsi penting dalam mengawasi disiplin amaliah, menjaga kesinambungan sanad ajaran, serta memastikan penerapan nilai-nilai tasawuf secara kontekstual dalam kehidupan murid.

Struktur pedagogis dalam *cyber-tarīqa* mencerminkan prinsip-prinsip dalam teori *Connectivism Learning* sebagaimana dikemukakan oleh George Siemens, yakni bahwa proses belajar tidak lagi bersifat linier dan eksklusif antara guru dan murid, melainkan berlangsung dalam jejaring informasi yang dinamis dan terdistribusi melalui media digital.³⁹ Struktur pendidik dalam *cyber-tarīqa* bersifat berlapis. Di puncak struktur terdapat mursyid sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam tarekat, dan khalifah sebagai wakil atau representasi mursyid. Namun dalam praktiknya, pimpinan zawiyah memainkan peran strategis sebagai mediator sekaligus penafsir lokal terhadap konten ajaran tarekat yang disampaikan melalui ruang digital.

Melalui keterlibatan pimpinan zawiyah, kesinambungan antara pembelajaran daring dan praktik nyata dalam komunitas lokal dapat dijaga. Dengan demikian, struktur pedagogis dalam *cyber-tarīqa* merupakan bentuk adaptasi sistematis dari sistem pendidikan tasawuf klasik yang diselaraskan dengan karakteristik ruang virtual. Model ini tidak hanya mempertahankan esensi pembinaan spiritual sebagai inti pendidikan tarekat, tetapi juga memperluas akses, memperkuat jejaring komunitas, dan memastikan keberlangsungan sanad keilmuan melalui integrasi digital dan lokal.

3. Digital Ritual

Ritual merupakan elemen esensial dalam sistem pembelajaran tarekat, yang menjadi sarana utama dalam pengolahan batin, penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*), dan sebagai media penghubung spiritual antara murid dan Allah melalui bimbingan seorang mursyid. Ritual digital merupakan salah satu aspek penting dalam *Cyber-Ṭarīqa*, yang mencakup praktik tarekat seperti baiat, zikir, dan *murāqabah*, yang telah mengalami proses digitalisasi. Digitalisasi dalam ritual keagamaan dipandang memiliki potensi menimbulkan distorsi terhadap ajaran dan praktik tradisional.

³⁹ Siemens, "Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age."

Namun, di sisi lain, format ini membuka peluang bagi perluasan akses, fleksibilitas waktu, serta keberlanjutan pendidikan spiritual, khususnya bagi murid yang tinggal jauh dari pusat tarekat, memiliki kesibukan pekerjaan, atau tidak terjangkau oleh zawiyah utama.

Sebagaimana terlihat dalam praktik Tarekat Naqshabandi Haqqani, berbagai platform digital seperti YouTube, Facebook, Instagram, serta situs resmi mereka dimanfaatkan secara aktif untuk mendukung transmisi ajaran dan pelaksanaan ritual tarekat di ruang virtual. Proses baiat digital dapat dilakukan melalui situs seperti Sufilive.com, Naqsybandi.com, dan Naqshbandi.org, sehingga memungkinkan pengikut untuk menjalin ikatan spiritual dengan mursyid meskipun tanpa kehadiran fisik. Praktik zikir dan *ṣuḥbah* dilaksanakan secara daring melalui akun media sosial resmi seperti: Instagram (@sufilive, @haqqaniindonesia), Facebook (@SufiLive.com), dan YouTube (@sufilive). Teks bacaan zikir dan wirid harian disediakan secara terbuka di situs resmi seperti Naqshbandi.org dan Naqshbandi.com.

Dalam *cyber-tariqa*, peran zawiyah lokal tetap signifikan dan bersifat komplementer terhadap praktik ritual secara digital. Zawiyah-zawiyah seperti Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Yogyakarta, menjadi ruang kontrol dalam menjaga ajaran tarekat. Zawiyah lokal berfungsi sebagai tempat pelatihan intensif, pemantapan praktik ruhani, dan pengawasan langsung oleh pimpinan zawiyah, terutama bagi murid-murid yang telah mengakses materi dan bimbingan secara daring. Sebagaimana diungkapkan oleh Ding-Yang, praktik ritual keagamaan dalam ruang digital tetap memungkinkan munculnya pengalaman spiritual, sejauh ritual tersebut dijalankan dengan kesungguhan, keterlibatan emosional, dan kesadaran penuh akan kehadiran transendental, meskipun dimediasi oleh teknologi.⁴⁰

⁴⁰ Hsu Ding-Yang, "Virtual Realities in Spiritual Practices: Exploring Immersive Technologies in Digital Rituals," *International Journal of Religion* 5, no. 12 (2024): 2051–59, <https://doi.org/10.61707/4yam2a55>.

Dengan demikian, digital ritual dalam *cyber-tarīqa* bukanlah bentuk pemisahan dari tradisi, melainkan bentuk adaptasi yang tetap menjaga nilai-nilai esensial tarekat, memperluas jangkauan dakwah, dan menghadirkan pengalaman spiritual yang kontekstual melalui mediasi digital.

4. Digital Spiritual Authority

Cyber-tarīqa menempatkan otoritas spiritual sebagai fondasi utama, meskipun beroperasi dalam ruang digital yang secara inheren bersifat terbuka. Transformasi ke ranah digital tidak menghapus prinsip-prinsip fundamental tarekat, seperti sanad, adab, dan hierarki ruhani.⁴¹ Sentralisasi otoritas dalam *cyber-tarīqa* tetap bertumpu pada sosok mursyid sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam tarekat, hal ini berbeda dengan fenomena *cyber-sufism* di Barat yang lebih cair dan tidak terikat pada seorang mursyid.⁴² Di sisi lain, pimpinan zawiyah lokal berperan sebagai jembatan antara otoritas pusat tarekat dan komunitas pengikut di tingkat lokal. Dalam konteks Indonesia, peran ini tampak di beberapa zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani, salah satunya adalah Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar di Klaten. Pimpinan zawiyah ini tidak hanya berperan sebagai pembina spiritual setempat, tetapi juga menjadi mediator yang menerjemahkan ajaran mursyid pusat ke dalam konteks budaya, bahasa, dan pengalaman lokal para murid.

Dengan demikian, dalam model *cyber-tarīqa*, otoritas spiritual yang dipegang oleh mursyid tetap menjadi pusat, meskipun praktik dan penyebaran ajaran telah dimediasi oleh teknologi digital. Sebagaimana tercermin dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani dan jejaring zawiyah lokalnya, digitalisasi tidak mengganggu struktur otoritas tarekat, tetapi justru memperluas formatnya. Otoritas spiritual tetap berakar pada prinsip sanad, adab, dan hierarki

⁴¹ Badaruddin and Mahyuddin, "The Authority of Chain of Transmission and Its Role in Sufism."

⁴² Rozehnal, "Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West"; Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism."

tradisional yang menjadi ciri khas tarekat. Hal ini menunjukkan bahwa *cyber-tarīqa* bukanlah bentuk pelemahan spiritualitas, melainkan wujud baru dari kesinambungan otoritas sufistik di era digital.

Otoritas seorang mursyid tidak hanya dipertahankan, tetapi juga dibentuk dan dimediasi melalui berbagai perangkat digital. Tarekat Naqshabandi Haqqani, menjadikan ruang digital sebagai medium dalam memberikan pelayanan spiritual kepada para pengikut, mencakup proses pembelajaran, praktik ritual, serta bimbingan spiritual. Mediasi digital dan peran pimpinan zawiyah lokal, memungkinkan otoritas spiritual mursyid tetap terbentuk dan diakui, meskipun tanpa adanya pertemuan fisik secara langsung antara mursyid dan murid. Hal ini tercermin dari loyalitas dan kepercayaan yang terus dijaga oleh pengikutnya terhadap Syekh Nazim al-Haqqani sebagai figur sentral yang memegang otoritas spiritual tertinggi dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani.⁴³ Jika merujuk pada pembentukan otoritas yang dikemukakan oleh Ismail Fajrie Alatas, otoritas keagamaan tidak bersifat absolut ataupun turun-temurun semata, melainkan dibentuk melalui interaksi sosial, transmisi pengetahuan, serta melibatkan pengakuan dari komunitas pengikutnya.⁴⁴ Sebagaimana Arendt (1961), otoritas spiritual bukanlah sesuatu yang otomatis melekat, melainkan hasil dari kerja sosial dan simbolik yang terus-menerus dilakukan agar tetap diakui dan diterima oleh komunitas sebagai sah dan otentik.⁴⁵

Pembentukan otoritas spiritual Tarekat Naqshabandi Haqqani di ruang digital dibangun melalui keterhubungan simbolik

⁴³ Berdasarkan hasil observasi di tiga zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani yang meliputi Zawiyah Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, Zawiyah Kartasura, dan Zawiyah Yogyakarta, penelitian ini menemukan adanya pola integratif antara otoritas spiritual pusat dan praktik lokal yang dimediasi oleh teknologi digital dan pimpinan zawiyah lokal.

⁴⁴ Alatas, *What Is Religious Authority? Cultivating Islamic Community in Indonesia*.

⁴⁵ Hannah Arendt, *Between Past and Future* (New: The Viking Press, 1961).

dengan masa lalu yang dianggap sebagai fondasi kolektif, kemampuan untuk menghadirkan dan menerjemahkan nilai-nilai spiritual masa lalu ke dalam konteks kekinian, serta kapasitas untuk menghasilkan kepatuhan dan pengakuan tanpa paksaan atau dominasi. Hal ini tercermin pada figur Syekh Nazim al-Haqqani, yang tidak hanya memiliki sanad keilmuan yang bersambung hingga Nabi Muhammad dalam Tarekat Naqshabandi Haqqani,⁴⁶ tetapi juga diposisikan sebagai jembatan antara tradisi sufistik tradisional dan kehidupan spiritual kontemporer.

Berdasarkan penjelasan dari para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan bahwa media digital memainkan peran penting dalam membentuk, memelihara, dan melegitimasi otoritas spiritual mursyid, bahkan tanpa kehadiran fisik maupun interaksi langsung. Relasi spiritual antara Syekh Nazim al-Haqqani dan murid-muridnya menjadi bukti bahwa otoritas sufistik tidak hanya berakar pada pertemuan fisik, tetapi juga dapat direproduksi secara efektif melalui ruang virtual. Salah satu informan, FRS, menyatakan bahwa ajaran-ajaran yang ia akses melalui media digital menguatkan keyakinannya bahwa Syekh Nazim adalah figur otoritatif yang membimbing perjalanan spiritualnya, meskipun ia belum pernah bertemu secara langsung.⁴⁷

Terdapat variasi dalam pola keterikatan spiritual para pengikut. SR, salah satu anggota tarekat, menyatakan bahwa otoritas

⁴⁶ Sebagaimana yang dikatakan Syekh Nazim al-Haqqani; “Saya telah diperintahkan untuk membuat jelas bagi kalian, bahwa setiap saat ketika seseorang kehilangan kendali dirinya atau ketika berada dalam situasi sulit, hati mereka dapat segera tersambung dengan hati saya. Jika mereka memikirkan saya (atau membayangkan) saja, mereka segera terhubung dengan saya. Mereka hanya perlu mengingat saya, dan itu akan membuat saya mencapai mereka. Sambungan itu akan mengalir kekuatan kepada kalian dengan cepat dan kalian akan terlindungi untuk tidak terjerumus ke dalam situasi yang membahayakan. Itu bukan kekuatan spiritual saya, tetapi saya berada dalam mata rantai yang tersambung dengan Tuhan kita melalui para Awliya. Saya berada di bagian terakhir dari mata rantai yang menjangkau kalian. Itu bagaikan steker (colokan) yang dapat kalian sambungkan dengan listrik”. Lihat <https://www.instagram.com/haqqaniindonesia/>

⁴⁷ Hasil wawancara dengan FRS pada 23 April 2025.

spiritual juga terdapat pada pimpinan zawiyah yang membimbingnya secara langsung, meskipun mursyid tetap diakui sebagai otoritas tertinggi dalam perjalanan spiritualnya.⁴⁸ Hal serupa diungkapkan oleh AD, yang merasakan keterhubungan spiritual dengan para awliya dan Nabi Muhammad melalui Syekh Nazim al-Haqqani, yang ia akses melalui media digital dan peran pemimpin zawiyah berperan sebagai mediator ajaran digital, membantu murid memahami dan menghayati ajaran tarekat.⁴⁹ Ini menunjukkan bahwa otoritas sufistik tidak hanya terpusat pada mursyid, tetapi juga dimediasi oleh figur lokal yang aktif dalam bimbingan spiritual.

Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan pendekatan yang berbeda dibandingkan dengan sebagian besar tarekat tradisional lainnya yang masih menekankan pentingnya kehadiran fisik dan perjumpaan langsung sebagai prasyarat utama dalam menjalin hubungan spiritual antara mursyid dan murid. Melalui pemanfaatan berbagai platform digital resminya, seperti situs web dan media sosial, Tarekat Naqshabandi Haqqani mampu memberikan pelayanan spiritual kepada para pengikutnya, yang memungkinkan menguatkan otoritas spiritual mursyid tanpa harus selalu bergantung pada interaksi tatap muka secara langsung. Praktik ini sejalan dengan kerangka teori *mediatization of religion* yang dikemukakan oleh Stig Hjarvard (2008), yang menjelaskan bahwa dalam masyarakat modern, otoritas keagamaan mengalami transformasi signifikan melalui peran media.⁵⁰ Selain itu, temuan ini juga sejalan dengan pandangan Shadiqin (2024) yang menyatakan bahwa otoritas merupakan hasil konstruksi sosial.⁵¹ Dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani, konstruksi otoritas tersebut juga

⁴⁸ Hasil wawancara dengan SR pada 23 April 2025.

⁴⁹ Hasil wawancara dengan AD di Zawiyah Kartasura pada 22 April 2025.

⁵⁰ Stig Hjarvard, "The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change," *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* 6, no. 1 (2008): 9–26, https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1.

⁵¹ Shadiqin, "Shaping Charisma: Muda Waly Al-Khalidi and Saint-Making in Contemporary Indonesia."

dibentuk melalui interaksi sosial yang dimediasi oleh teknologi digital, sehingga melahirkan apa yang dapat disebut sebagai konstruksi sosial-teknologi dalam mereproduksi otoritas spiritual.

Temuan ini menambah diskusi akademik tentang pembentukan otoritas spiritual dalam tradisi keagamaan, yang tak lagi semata bertumpu pada kharisma personal (*charisma*), relasi historis dengan masa lalu sebagai fondasi (*foundational past*), interaksi masa kini melalui pembentukan jamaah (*cultivating community*), serta hasil konstruksi sosial (*social construction*). Akan tetapi otoritas keagamaan dapat dibangun dan dipertahankan melalui komunitas virtual (*virtual community*)—yang membentuk suatu sistem sosial-teknologis (*socio-technical*), yakni relasi timbal balik antara unsur sosial seperti manusia, institusi, dan budaya, dengan unsur teknologi, termasuk platform digital, sistem informasi, dan media daring. Elaborasi ini menunjukkan bahwa proses mediasisasi digital tidak serta-merta meredupkan cahaya otoritas spiritual, melainkan justru menjaganya tetap menyala, menjadi ruang baru tempat otoritas itu dikonstruksi, dipelihara, dan dikukuhkan dalam lanskap digital.

Selain itu penelitian ini juga memberikan perspektif baru yang berbeda dari sejumlah studi awal mengenai praktik tasawuf dan tarekat di ruang virtual, khususnya dalam konteks Tarekat Naqshabandi Haqqani. Rozehnal (2019) menilai bahwa mediasi digital berpotensi melemahkan otoritas mursyid karena absennya interaksi langsung antara mursyid dan murid.⁵² Sementara itu, Dudoignon (2020) mengemukakan bahwa Tarekat Naqshabandi Haqqani mengalami krisis eksistensial dan kehilangan bentuk aslinya dalam proses digitalisasi.⁵³ Hidayat (2022), mempertanyakan sejauh mana ortodoksi tarekat masih dapat

⁵² Rozehnal, “Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West.”

⁵³ Dudoignon, “Chapter 22 Cyber Sufism.”

dipertahankan di ruang virtual.⁵⁴ Namun, apa yang menjadi kekhawatiran terkait pelemahan ortodoksi tarekat dan otoritas spiritual telah dimediasi melalui peran aktif pemimpin zawiyah lokal, yang menjembatani ajaran mursyid yang ditransmisikan dalam ruang digital.

Dengan demikian, penulis berargumen bahwa *cyber-tarīqa* merupakan model baru dalam struktur pembelajaran tarekat di era digital yang mampu tidak hanya mempertahankan, tetapi juga membentuk ulang otoritas spiritual mursyid dan khalifah melalui pemanfaatan media digital. Model ini merepresentasikan wajah baru tarekat dalam ruang virtual yang bersifat institusional, terstruktur, dan relasional. Aspek institusional tercermin dari keterikatan *cyber-tarīqa* pada struktur otoritatif tarekat yang sah, di mana seluruh aktivitas pembelajaran dan ritual digital dikaitkan langsung dengan otoritas mursyid atau khalifah. Ini berbeda dari ekspresi *cyber-sufism* di Barat yang cenderung individual dan tidak terikat secara struktural.

Aspek terstruktur tampak dalam sistem pedagogi sufistik yang tertata melalui kanal digital resmi, seperti situs web berlapis dan media sosial. Sementara itu, aspek relasional terwujud dalam pola hubungan mursyid–murid yang dimediasi oleh pemimpin zawiyah lokal, yang berperan sebagai penghubung antara pusat otoritas dan komunitas lokal. Mereka membantu menjembatani ajaran-ajaran digital dengan pengalaman keagamaan yang bersifat kontekstual dan personal. Namun demikian, aspek pedagogis menjadi titik krusial. Tanpa pendekatan pendidikan yang terstruktur, nilai-nilai tasawuf dalam tarekat yang sarat makna simbolik dan pengalaman eksistensial berisiko direduksi menjadi formalitas belaka.

Fenomena ini tampak dalam temuan lapangan penulis di sejumlah zawiyah Tarekat Naqshabandi Haqqani, seperti Pondok

⁵⁴ Hidayat, “Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy.”

Pesantren Darul Afkar di Klaten dan Zawiyah Kartasura, yang memanfaatkan situs web dan media sosial resmi Tarekat Naqshabandi Haqqani sebagai salah satu sarana pembelajaran dan bimbingan spiritual dari mursyid. Proses ini diperkuat oleh peran pemimpin zawiyah sebagai penghubung ajaran yang tertuang dalam digital dengan realitas lokal. Dengan demikian, ruang digital berfungsi sebagai ekosistem pendidikan tarekat kontemporer yang memungkinkan terjadinya reproduksi, negosiasi, dan penguatan sistem pembelajaran, praktik ritual, serta struktur otoritas secara simultan. *Cyber-tarīqa* bukan hanya respons terhadap teknologi, tetapi juga bentuk kreatif dari revitalisasi pendidikan tasawuf yang tetap berakar pada tradisi, namun relevan dengan kebutuhan spiritual masyarakat modern.

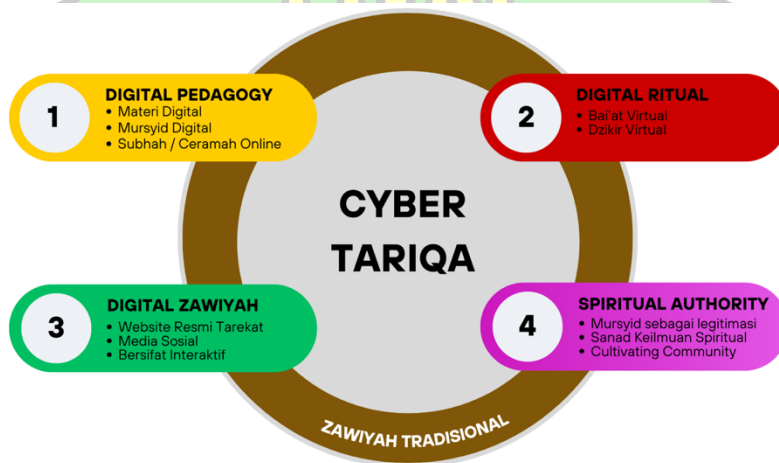
Transformasi tarekat dalam era digital telah melahirkan bentuk baru struktur pembelajaran sufistik yang dalam penelitian ini disebut *cyber-tarīqa*, yakni struktur pembelajaran dan praktik ritual tarekat yang berlangsung dalam ruang virtual tanpa menanggalkan akar tradisi dan otoritas spiritualnya. Model ini merupakan hasil dari interaksi dinamis antara struktur tradisional, struktur digital, dan para aktor tarekat (agensi), yang secara aktif mereproduksi dan menyesuaikan nilai-nilai sufistik ke dalam ekosistem digital.

Dalam perkembangan akademik, konsep *cyber-islam* dan *cyber-sufism* telah lebih dahulu muncul sebagai terminologi yang digunakan untuk menjelaskan praktik keagamaan dan tasawuf dalam ruang digital. Sejumlah peneliti seperti Gary R. Bunt, Stephane A. Dudoignon, dan Robert Rozeznal, mengangkat fenomena ini dalam konteks diaspora Muslim dan komunitas tasawuf global yang menggunakan internet sebagai medium untuk mendiseminasi ajaran spiritual, membentuk komunitas virtual, dan merundingkan identitas religius.⁵⁵ *Cyber-sufism* kerap merepresentasikan ekspresi tasawuf

⁵⁵ Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*; Rozeznal, *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American*

yang bersifat individual, terbuka, sinkretik, plural, serta terdesentralisasi. Konten-konten sufistik dikonsumsi, dimaknai, dan dibagikan oleh pengguna internet dari berbagai latar belakang tradisi, budaya, maupun teologi.⁵⁶

Namun demikian, *cyber-tarīqa* dalam konteks penelitian ini memiliki perbedaan mendasar dibandingkan dengan *cyber-sufism*. *Cyber-tarīqa* tidak sekadar menawarkan konten sufistik secara terbuka, melainkan memfasilitasi proses pembelajaran dan praktik ritual, seperti inisiasi (baiat), dan interaksi murid–mursyid melalui ruang digital yang bantu oleh seorang pemimpin zawiya lokal (*shadow sufi teacher*).⁵⁷ Dengan kata lain, *cyber-tarīqa* tidak menggantikan tradisi, tetapi menjadi medium baru untuk melestarikan dan mentransmisikan kembali tradisi sufistik dalam ekosistem digital.



Gambar 6.1. Desain *Cyber-Tarīqa*: Struktur Pendidikan Tarekat dalam Ruang Digital

Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century); Rozehnal, "Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West"; Dudoignon, "Chapter 22 Cyber Sufism."

⁵⁶ Lihat juga Dudoignon, "Cyber-Sufism," 310–313; dan Rozehnal, *Cyber Sufis*, 22–35

⁵⁷ Penjelasan ini juga dikonfirmasi oleh penelitian lapangan penulis di Zawiya Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten dan Zawiya Kartasura.

Kondisi ini jika dibaca dengan teori strukturasi, para aktor tarekat (baik mursyid, khalifah, maupun murid), tidak hanya menjalankan struktur yang sudah ada, tetapi juga menjadi agen perubahan dalam mentransformasikan pola ajaran dan otoritas spiritual melalui media digital.⁵⁸ Pengalaman para pengikut Tarekat Naqshabandi Haqqani menunjukkan bahwa ruang virtual bukanlah ruang kosong, tetapi justru menjadi arena reproduksi nilai-nilai sufistik yang otentik, termasuk pelaksanaan baiat yang sah secara spiritual, meskipun dilakukan tanpa perjumpaan fisik. Sementara itu, teori *connectivism learning* George Siemens memperkuat analisis ini dengan menekankan bahwa pembelajaran dalam era digital berlangsung melalui jaringan yang dinamis dan partisipatif.⁵⁹ Pengetahuan sufistik kini tersebar dalam media digital, tersimpan dalam jaringan situs, video, dan platform komunikasi daring, yang dapat diakses oleh murid. Dalam konteks ini, konektivitas spiritual tidak lagi terbatas pada ruang fisik zawiyah tradisional, melainkan diperluas ke dalam ruang siber yang mencerminkan terbentuknya zawiyah digital.

Dalam konteks ini, *cyber-tarīqa* dapat dipahami sebagai re-tradisionalisasi (inovasi tradisi) yang dimediasi oleh teknologi digital. Hal ini tampak melalui hadirnya *digital zawiyah*, *digital pedagogy*, *digital ritual*, dan *spiritual authority*, yang sekaligus menempatkan zawiyah tradisional (fisik) sebagai penopang serta ruang kontrol bagi praktik tarekat di ranah virtual. Dengan demikian, *cyber-tarīqa* bukanlah pengganti tradisi, melainkan sarana baru untuk melestarikan dan mentransmisikan kembali tradisi sufistik dalam format yang selaras dengan ekosistem digital. Model ini menghadirkan ruang alternatif atau jalan tengah bagi pendidikan spiritual tasawuf sekaligus ruang pengembangan otoritas keagamaan

⁵⁸ Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley: University of California Press, 1984), 24–28.

⁵⁹ George Siemens, “Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age,” *International Journal of Instructional Technology and Distance Learning* 2, no. 1 (2005): 3–10.

yang tetap berpijak pada nilai-nilai tradisi, namun terbuka terhadap inovasi yang lahir dari kebutuhan zaman.

Praktik pembelajaran tarekat dalam ruang digital membawa potensi positif sekaligus risiko dalam pendidikan Islam. Di satu sisi, terdapat kemungkinan terjadinya reduksi ajaran, hilangnya orisinalitas, dehumanisasi, bahkan komodifikasi agama. Namun, hal ini tidak dapat dijadikan alasan untuk memisahkan pendidikan Islam dari perkembangan teknologi. Tantangan utama adalah menjaga agar ajaran Islam dan teknologi dapat berjalan beriringan. Islam sendiri tidak menolak perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁶⁰ Kekhawatiran terhadap dampak negatif digitalisasi pembelajaran tarekat memang tidak dapat diabaikan. Penolakan secara total terhadap pemanfaatan teknologi dalam pendidikan Islam justru berpotensi mengerdilkan fungsi pendidikan dan Islam itu sendiri. Maka, tanggung jawab utama yang dihadapi adalah memastikan bahwa teknologi dapat difungsikan sebagai instrumen pendidikan Islam yang mampu memperluas akses secara inklusif, meningkatkan efektivitas, serta menghadirkan pembelajaran yang tepat sasaran tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu, namun tetap berakar pada nilai-nilai fundamental Islam.

Ruang fisik maupun ruang digital pada hakikatnya hanyalah sarana atau medium tempat praktik pembelajaran tasawuf dilaksanakan. Esensi pendidikan tasawuf terletak pada proses transformatif yang membawa individu menuju puncak spiritualitas, yaitu kedekatan dengan Tuhan. Oleh karena itu, ruang digital tidak serta-merta meniadakan nilai esensial dari pendidikan tasawuf,

⁶⁰ Dalam tradisi Islam, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi bukanlah sesuatu yang ditolak. Al-Qur'an sendiri mendorong umat manusia untuk menggunakan akal dan memanfaatkan alam semesta sebagai sarana memperoleh ilmu pengetahuan, sebagaimana Q.S. al-Baqarah: 31 "*Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya*". Imam Al-Baidhawi dalam tafsir *Anwarut Tanzil wa Asrarut Ta'wil* mengatakan, Allah menciptakan Nabi Adam dengan organ-organ berbeda dan potensi kekuatan berbeda karena dipersiapkan untuk menjangkau berbagai jenis pengetahuan baik konseptual abstrak, hal empiris, barang-barang imajinatif, dan halusinasi.

melainkan berfungsi sebagai wadah baru yang memungkinkan pengalaman spiritual tetap berlangsung. Dengan demikian, tidak tertutup kemungkinan bahwa individu dapat merasakan kehadiran Ilahi, memperoleh kedekatan dengan Tuhan, bahkan mengalami pengalaman transendental melalui perantaraan media digital. Fenomena ini sekaligus menegaskan bahwa kemajuan teknologi dapat menjadi instrumen spiritual, sepanjang penggunaannya diarahkan untuk memperkuat kesadaran batiniah dan menjaga kesinambungan tradisi sufistik dalam format yang lebih adaptif terhadap zaman.

Sehingga, dalam konteks pembelajaran tasawuf, fenomena *cyber-ṭarīqa* dapat diposisikan sebagai jalan tengah antara pelestarian tradisi sufistik dan adaptasi terhadap tuntutan zaman digital. Kehadiran *digital zawiyah*, *digital pedagogy*, *digital ritual*, dan *spiritual authority* memperlihatkan bahwa tarekat tidak serta-merta tercerabut dari akar tradisinya, melainkan menemukan ruang baru untuk transmisi dan aktualisasi ajaran. *Cyber-ṭarīqa* bukanlah pengganti tradisi, tetapi sarana untuk merevitalisasi dan mentransmisikan kembali tradisi sufistik dalam ekosistem digital. Model ini memungkinkan pembelajaran tasawuf tetap berpijak pada nilai-nilai adab, silsilah (sanad), dan otoritas mursyid, sekaligus membuka ruang inovasi melalui medium digital. Langkah yang perlu ditempuh untuk meminimalisasi dampak negatif pembelajaran Islam, khususnya digitalisasi tasawuf adalah dengan membangun *awareness* (kesadaran kritis) pada individu. Kesadaran ini menjadi fundamental agar teknologi tidak menjerumuskan manusia pada proses dehumanisasi, melainkan diarahkan pada humanisasi teknologi. Sebagaimana ditegaskan oleh Erich Fromm, teknologi yang tidak dilandasi oleh orientasi humanistik berpotensi

menjadikan manusia sekadar konsumen pasif yang kehilangan kreativitas dan menjauhkan manusia dari transendensi spiritual.⁶¹

D. Ambivalensi Tarekat dalam Ruang Digital

Praktik spiritualitas dalam ruang digital mengalami ambivalensi, yang memperlihatkan dialektika antara upaya menjaga kesucian dan orisinalitas tradisi tasawuf dengan kebutuhan adaptasi terhadap teknologi dan globalisasi. Jika dunia ini diibaratkan sebagai hampan luas, maka ruang digital dapat dipandang sebagai ladang baru tempat berbagai benih spiritualitas tumbuh dan berinteraksi. Dalam ladang ini, setiap gagasan keagamaan dan pengalaman batin berkembang dengan cara yang unik, ada yang berakar kuat pada tradisi, ada pula yang tumbuh secara spontan mengikuti arus globalisasi. Hal ini menunjukkan bahwa arus digitalisasi tidak sekadar menjadi instrumen komunikasi, melainkan juga medium bagi kelahiran kembali ekspresi spiritualitas melampaui ruang dan waktu yang dapat disebut sebagai globalisasi spiritual. Dalam konteks ini, pengalaman spiritual dalam tarekat tidak lagi terbatas pada ruang fisik seperti zawiyah, pesantren, dayah, majelis, tetapi juga hadir dalam ruang digital yang dihidupi oleh interaksi simbolik, suara, gambar, dan teks yang memediasi hubungan manusia dengan Tuhan-nya.

Fenomena ini menghadirkan wajah baru spiritualitas global tarekat. Seorang murid tarekat di Indonesia kini dapat mendengarkan tausiyah atau *shubah* mursyid di Amerika secara langsung, sementara seorang pencari spiritual di Amerika dapat mengikuti zikir Tarekat Naqshabandi Haqqani Indonesia secara daring. Teknologi digital menjembatani jarak dan memperluas makna pertemuan spiritual, bukan sekadar sebagai sarana komunikasi, tetapi sebagai ruang sakral baru yang memungkinkan

⁶¹ Erich Fromm, *Beyond the Chains of Illusion: Pertemuan Saya Dengan Marx Dan Freud* (Yogyakarta: Octopus, 2017); Yohanis Resubun, "Humanisasi Masyarakat Teknologis Menurut Erich Fromm," *Jurnal Seri Mitra (Refleksi Ilmiah Pastoral)* 3, no. 2 (2024): 260–72.

penghayatan, pembelajaran, dan pengalaman transendental berlangsung secara lintas geografis dan kultural. Namun demikian, seperti halnya sungai yang mengalir membawa kesuburan sekaligus lumpur, globalisasi spiritual di dunia digital juga menghadirkan paradoks. Di satu sisi, ia membuka akses yang luas terhadap ajaran-ajaran tasawuf dan mempertemukan umat manusia dalam dialog kemanusiaan universal, di sisi lain, ia menyimpan potensi komodifikasi spiritualitas, ketika ajaran dan praktik tarekat diperlakukan sebagai produk konsumsi atau hiburan rohani yang kehilangan kedalaman mistisnya. Di sinilah pentingnya kehadiran zawiyah tradisional sebagai pusat kendali spiritual yang menjaga otentisitas ajaran, agar digitalisasi tidak mengikis esensi pengalaman sufistik.

Ruang digital pada hakikatnya tidak meniadakan peran tradisi, tetapi menuntut reinterpretasi terhadapnya. Dalam konteks pembelajaran tasawuf, pertemuan antara tradisi dan teknologi bukanlah benturan, melainkan dialektika yang melahirkan bentuk-bentuk baru dan unik dalam transmisi ilmu dan bimbingan spiritual. Tarekat Naqshabandi Haqqani menampilkan wajah *cyber-tarīqa* yang tetap berakar pada nilai-nilai tradisional, sekaligus terbuka terhadap inovasi digital. Maka, digitalisasi tarekat tidak harus sepenuhnya dipahami sebagai ancaman bagi tasawuf yang memiliki misi keIlahian, tetapi digitalisasi tarekat dapat juga dipandang sebagai ruang alternatif yang memberdayakan individu dalam upaya mendekatkan diri kepada Tuhan melalui tombol-tombol digital.

Pembelajaran tasawuf tarekat berbasis digital menawarkan pendekatan baru, bahwa kedalaman spiritual tidak semata lahir dari kesunyian di pojok zawiyah, tetapi juga dapat tumbuh di antara sinyal, server, dan algoritma yang menjadi bagian dari ekosistem digital. Tugas para mursyid dan aktor tarekat masa kini bukan lagi menolak modernitas dan kemajuan teknologi, melainkan menghumanisasikan teknologi agar tetap berpihak pada kemanusiaan dan cinta kasih berdasarkan nilai-nilai tasawuf.

Dengan demikian, globalisasi spiritual dalam konteks *cyber-ṭarīqa* dapat dipahami bukan sebagai upaya menyeragamkan keyakinan, tetapi sebagai ekspresi pencarian universal terhadap Tuhan yang hadir di setiap ruang, termasuk ruang digital.



BAB VII PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa adaptasi Tarekat Naqshbandi Haqqani dalam ruang digital tidak semata-mata merupakan respons pragmatis terhadap perkembangan teknologi, melainkan bagian dari proses reproduksi dan penataan ulang tradisi pendidikan tasawuf yang berakar pada relasi mursyid–murid, kesinambungan sanad keilmuan, serta otoritas spiritual sufistik. Digitalisasi dalam konteks tarekat tidak menghapus fondasi tradisional, tetapi berfungsi sebagai medium baru untuk mengaktualisasikan dimensi *ihsān* dalam pembelajaran dan praktik spiritual. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Tarekat Naqshbandi Haqqani menghadirkan format pembelajaran dan ritual yang bersifat hibrid, yakni memadukan kesinambungan tradisi sufistik dengan inovasi berbasis media digital. Dalam konteks ini, teknologi diposisikan sebagai sarana perpanjangan otoritas spiritual, bukan sebagai pengganti peran mursyid. Pola ini menegaskan bahwa transformasi digital dalam tarekat berlangsung secara selektif, terkontrol, dan tetap berpijak pada struktur otoritas klasik.

Berdasarkan analisis empiris, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan utama. Pertama, otoritas mursyid tetap menjadi pusat epistemik dalam pendidikan tasawuf, meskipun proses transmisi pengetahuan berlangsung melalui medium digital. Mursyid hadir sebagai *living epistemic* yang menjamin legitimasi, kontinuitas sanad, dan arah pembelajaran spiritual, sementara teknologi berfungsi sebagai media distribusi dan perluasan jangkauan pedagogis. Kedua, digitalisasi tarekat melahirkan ruang sakral baru berupa *digital zawiyah*, yakni ruang virtual tempat berlangsungnya pembelajaran dan praktik ritual seperti baiat, zikir, muraqabah, serta bimbingan spiritual. Digital zawiyah tidak menggantikan zawiyah fisik, melainkan berfungsi sebagai ekspansi ruang spiritual yang lebih luas dan inklusif. Dalam struktur ini, zawiyah tradisional tetap menjadi pusat kontrol dan otoritas untuk

menjaga otentisitas ajaran dan kesinambungan tarekat. Ketiga, praktik tasawuf dalam ruang digital memperlihatkan dua model utama, yaitu *cyber-sufism informatif* dan *cyber-sufism interaktif*. Model pertama menekankan fungsi transmisi pengetahuan, sedangkan model kedua memungkinkan partisipasi aktif murid dalam pembelajaran dan praktik ritual berbasis digital. Tarekat Naqshbandi Haqqani menunjukkan kecenderungan kuat pada model *cyber-sufism interaktif*, di mana murid bertransformasi menjadi *sālik virtual* tanpa terlepas dari struktur otoritas tarekat.

Melalui temuan tersebut, penelitian ini merumuskan model konseptual *cyber-tarīqa* sebagai bentuk reproduksi dan penataan ulang struktur pendidikan tarekat dalam ruang digital. Model ini dibangun atas empat komponen utama, yaitu: (1) *digital zawiyah* sebagai ruang sakral virtual, (2) *digital pedagogy* yang memadukan tradisi dengan inovasi teknologi, (3) *digital ritual* sebagai adaptasi amaliah dalam ruang digital, dan (4) *digital spiritual authority* yang menegaskan peran mursyid sebagai pusat legitimasi dan pembimbing spiritual. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan kajian tasawuf dan digitalisasi agama dengan menunjukkan bahwa keberlanjutan tarekat pada era digital tidak ditentukan semata oleh adopsi teknologi, melainkan oleh kemampuan untuk mereproduksi tradisi tanpa mengorbankan otoritas, sanad, dan kedalaman spiritual. Konseptualisasi *cyber-tarīqa* merepresentasikan jalan tengah antara tradisi dan inovasi, serta memberikan kontribusi teoretis bagi studi tasawuf, otoritas keagamaan, dan pendidikan Islam berbasis digital.

B. Saran dan Keterbatasan Penelitian

Penelitian ini memiliki sejumlah keterbatasan. Pertama, fokus kajian hanya pada Tarekat Naqshbandi Haqqani, sehingga model *cyber-tarīqa* yang dirumuskan belum dapat digeneralisasikan pada tarekat lain dengan konteks sosial, budaya, dan struktur otoritas yang berbeda. Kedua, penelitian ini lebih menitikberatkan pada

analisis struktur pembelajaran dan praktik ritual, sehingga belum sepenuhnya menggali pengalaman subjektif para pengikut dalam menjalani praktik tasawuf yang dimediasi teknologi digital.

Berdasarkan keterbatasan tersebut, penelitian selanjutnya disarankan untuk memperluas kajian *cyber-tarīqa* pada tarekat lain, baik di Indonesia maupun dalam konteks global, guna melihat variasi pola digitalisasi, pedagogi, dan praktik ritual. Selain itu, penelitian mendatang dapat mengkaji lebih mendalam pengalaman spiritual transendental dalam praktik digital, untuk menilai sejauh mana mediasi teknologi berfungsi sebagai inovasi tradisi atau justru berpotensi mereduksi makna dan kedalaman spiritual tasawuf.



DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abubakar. *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*. Solo: Ramdhani, 1985.
- Afifah, Tsaqifa Aulya. "Potret Islamic Studies Dan Islam Apologetics." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 4, no. 2 (2024): 96–107. <https://doi.org/10.1093/jaarel/xliii.1.106>.
- Ahmad Riko Rikardo, Kusnadi, and Muslimin. "Analisis Pesan Dakwah Gus Baha Pada Channel Youtube Najwa Shihab." *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 4 (2024): 12. <https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i4.801>.
- Airoidi, Massimo. "Ethnography and the Digital Fields of Social Media." *International Journal of Social Research Methodology* 21, no. 6 (November 2, 2018): 661–73. <https://doi.org/10.1080/13645579.2018.1465622>.
- Al-Ghazali, Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad. *Ihya' 'Ulum Al-Din*. Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyah, n.d.
- . *Terjemahan Kitab Ayyuha Al-Walad*. Surakarta: Bahasa dan Sastra Arab IAIN Surakarta, 2019.
- Al-Haqqani, Shaykh Nazim Adil. *Mercy Oceans: The Teachings of Mawlana 'Abdullah Al-Faizi Ad-Daghestani*, 1980.
- . *Mercy Oceans: The Teachings of Sheikh Abdullah Ad-Daghistani An-Naqshbandi (Book Two)*. Siprus, 1980. <https://naqshbandi.org/wp-content/uploads/2021/06/ShaykhNazimHaqqani-MercyOceansBookTwo.pdf>.
- . *Sufi Wisdom Series: Liberating The Soul, A Guide for Spiritual Growth*. Washington DC: Islamic Supreme Council of America, 2006.
- Al-Jilani, Syekh Abdul Qadir. *Al-Ghunya Lii Thaalibi Thaarig Al-Haq*. Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmiyyah, 1971.
- . *Secret of The Secrets*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2008.
- Al-Kurdi, Muhammad Amin. *Tanwir Al-Qulub*,. Edited by M. Nur Ali. Bandung: Pustaka Hidayah, 2013.
- Al-Naqshabandi, Diya'uddin Ahmad al-Kamsyakhawawi. *Jāmi' Al-Uṣūl Fī Al-Awliyā'*. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1972.
- Al-Qurdi, Muhammad Amin. *Tanwirul Qulub Fi Mu'amalati Ghuyub*. Surabaya: Bungkul Indah, n.d.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim Abdul Karim. *Al-Risalah Al-*

- Qushairiyyah*. Kairo: Dar al-Khair, n.d.
- Alatas, Ismail Fajrie. *What Is Religious Authority? Cultivating Islamic Community in Indonesia*. Princenton University Press, 2021.
- Ameli, Saied Reza. "Virtual Religion and Duality of Religious Spaces." *Asian Journal of Social Science* 37, no. 2 (2009): 208–31. <https://doi.org/10.1163/156853109X415345>.
- Amirudin, Muhammad Faizul. "Lembaga Pendidikan Kaum Sufi: Zawiyah, Ribath, Dan Khanqah." *El-Ghirah: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2017): 116–29. <https://doi.org/10.37092/el-ghiroh.v12i1.30>.
- An-Nawawi, Yahya bin Syarafuddin. *Syarh Al-Arba'in Al-Nawawiyyah*, n.d.
- Anwar, Rosihon. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2010.
- Arberry, Arthur John. *Sufism: An Account of the Mystic of Islam*. London: George Allen & Unwin, 1950.
- Ardévol, Elisenda, and Edgar Gómez-Cruz. "Digital Ethnography and Media Practices." In *The International Encyclopedia of Media Studies*, edited by Fabienne Darling -Wolf, 2013. <https://doi.org/10.1002/9781444361506.wbiems193>.
- Ardiansyah, Risnita, and M. Syahran Jailani. "Teknik Pengumpulan Data Dan Instrumen Penelitian Ilmiah Pendidikan Pada Pendekatan Kualitatif Dan Kuantitatif." *Jurnal Ihsan: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2023): 1–9. <https://doi.org/10.61104/ihsan.v1i2.57>.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. New: The Viking Press, 1961.
- As-Suhrawardi, Umar Abu Hafs. *Awarif Al Maarif*. Singapura: Sulaiman Mar'i, n.d.
- Asbury, Michael E. "Naqshbandi Mujaddidi Mysticism in the West: The Case of Azad Rasool and His Heirs." *Religions*, 2022. <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:251168616>.
- Asmarani, Dini, and Sarah Monica. "Transnational Tariqa: The Expansion of Naqshbandī Haqqānī and the Fulfilment of Urban Spirituality." *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam* 24, no. 2 (2023): 232–55. <https://doi.org/10.18860/ua.v24i2.23630>.
- Aulia, Lutvianti. "Praktik Zikir Tarekat Naqsyabandi Haqqani

- Dalam Meningkatkan Ketenangan Jiwa.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.
- Aziz, Ahmad Amir. “Kebangkitan Tarekat Di Kota.” *Islamia: Jurnal Studi Keislaman* 26, no. 4 (2013): 1–37. <https://doi.org/10.15642/islamica.2013.8.1>.
- Aziz, Masyhuri. *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*. Surabaya: Imtiyaz, 2011.
- Azizah, Khofifatul, and Luthfi Ulfa Ni’amah. “Strategi Dakwah Gus Iqdam Pada Channel Youtube ‘Gus Iqdam Official.’” *Qaulan: Journal of Islamic Communication* 5, no. 1 (2024): 48–69.
- Azra, Azyumardi. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.
- . *Esai-Esai Intelektual Muslim & Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1998.
- . *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2023.
- . “Kata Pengantar.” In *Urban Sufism*. Ciputat: Rajawali Pers, 2008.
- . *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Prenada Media, 2019.
- Badaruddin, Faudzinaim, and Muhammad Khairi Mahyuddin. “The Authority of Chain of Transmission and Its Role in Sufism.” *International Journal of Islamic Thought* 20, no. December (2021): 34–44. <https://doi.org/10.24035/ijit.20.2021.208>.
- Bakhtiar, Amsal, and Sri Mulyati. “Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia.” Jakarta: Kencana, 2005.
- Bakri, Syamsul. *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. Sukoharjo: Efudepress, 2020.
- . “Mbah Manshur Popongan: Guru Sufi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Jawa.” In *Menelusuri Jejak Enam Kiai Di Solo Raya*, 1–31. Surakarta: Bukuku Media, 2017.
- Bakri, Syamsul, and M. Agus Wahyudi. “Theosophy of Human Concept in Pangestu: Sufism Perspective.” *Kalam* 15, no. 1 (2021): 55. <https://doi.org/10.24042/klm.v15i1.7135>.
- Baldick, Julian. *Mystical Islam: An Introduction in Sufism*. London: I.B Tauris, 2012.

- Barrett, D. "The Interpretation of Dreams." In *Neuroscience and Biobehavioral Psychology Encyclopedia of Sleep*, edited by Clete Kushida, 129–31. Waltham: Academic Press, 2013. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-378610-4.00029-2>.
- Basu, Helene. "Chapter Five Davā and Duā Negotiating Psychiatry and Ritual Healing of Madness." In *Asymmetrical Conversations: Contestations, Circumventions, and the Blurring of Therapeutic Boundaries*, edited by Harish Naraindas, Johannes Quack, and William S Sax, 162–99. New York, Oxford: Berghahn Books, 2014. <https://doi.org/10.1515/9781782383093-006>.
- Basuni, Ibrahim. *Nasya'ah at-Tashawwuf Al-Islam*. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.
- . *Nasya'ah at-Tashawwuf Al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.
- Boettcher, Judith, and Rita-Marie Conrad. *Faculty Guide for Moving Teaching and Learning to the Web*. USA: League for Innovation in the Community College, 1999.
- Botcher, A. "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nāzim Al-Qubrusī Al-Haqqānī Al-Naqshbandī." *Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia* 100 (2006): 241–68. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004149496.i-310.68>.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren Dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- . "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia." *Welt Des Islams* 38, no. 2 (1998): 192–219. <https://doi.org/10.1163/1570060981254813>.
- . *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- . "The Origin and Development of Sufi Orders (Tarekat)." *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 1, no. 1 (1994): 1–23. <https://doi.org/10.15408/sdi.v1i1.864>.
- Bruinessen, Martin Van, and Julia D. Howell. *Sufism and the "Modern" in Islam*. Sydney: Western Sydney University, 2007.
- Bunt, Gary R. *Hashtag Islam: How Cyber Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of

- North Carolina Press, 2019.
- . *IMuslims: Rewiring the House of Islam*. University of North Carolina Press, 2009.
- Campbell, Heidi A. “Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society.” *Journal of the American Academy of Religion* 80, no. 1 (2012): 64–93. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfr074>.
- Campbell, Heidi A., and Ruth Tsuria. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge, 2022.
- Campo-Redondo, Maria, Mai Nasser Ali Azayez Alsheraifi, and Mariam Awad Mehmas Alshamsi. “Ullman’s Experiential Dreamwork Group Approach versus Islamic Dream Interpretation: The Dream of a Psychologist Muslim Women.” *Psychodynamic Practice* 29, no. 4 (October 2, 2023): 397–415. <https://doi.org/10.1080/14753634.2023.2207446>.
- Carew, James William. “Communication as Culture: Essays on Media and Society.” In *A Cultural Approach to Communication*. Boston: Unwin Hyman, 1989.
- Cheong, Pauline Hope. “The Vitality of New Media and Religion: Communicative Perspectives, Practices, and Changing Authority in Spiritual Organization.” *New Media & Society* 19, no. 1 (May 31, 2016): 25–33. <https://doi.org/10.1177/1461444816649913>.
- Chervallil-Contractor, Sariya. “Online Sufism – Young British Muslims, Their Internet ‘selves’ and Virtual Reality.” In *Sufism in Britain*, edited by Ron Geaves and Theodore Gabriel, 76–151. London: Bloomsbury Academy, 2013.
- Corbett, Frederique, and Elio Spinello. “Connectivism and Leadership: Harnessing a Learning Theory for the Digital Age to Redefine Leadership in the Twenty-First Century.” *Heliyon* 6, no. 1 (January 2020): e03250. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2020.e03250>.
- Correia, Nadine, Tiago Almeida, Rita Friães, and Adriana Cardoso. “Bridging Pedagogy, Curriculum, and Assessment in Digital Education: Ensuring a Constructive Alignment.” *Social Inclusion* 13, no. Article 9473 (2025): 1–22. <https://doi.org/10.17645/si.9473>.

- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. United States of America: Sage Publications, Inc, 2007.
- Damrel, David W. "Aspects of the Naqshbandi-Haqqani Order in North America." In *Sufism in the West*, edited by Ron Geaves and Theodore Gabriel, 115–26. New York: Routledge, 2006. <https://doi.org/Geaves, Ron Gabriel, Theodore.>
- Dewantara, Ki Hadjar. *Karya Ki Hadjar Dewantara: Bagian Pertama - Pendidikan*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 1977.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Dickson, William Rory. "An American Sufism: The Naqshbandi-Haqqani Order as a Public Religion." *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 43, no. 3 (September 1, 2014): 411–24. <https://doi.org/10.1177/0008429814538229>.
- Ding-Yang, Hsu. "Virtual Realities in Spiritual Practices: Exploring Immersive Technologies in Digital Rituals." *International Journal of Religion* 5, no. 12 (2024): 2051–59. <https://doi.org/10.61707/4yam2a55>.
- Dodi, Limas, and Amir Maliki Abitolkha. "From Sufism To Resolution: Examining the Spiritual Teachings of Tarekat Shiddiqiyah As the Theology of Peace in Indonesia." *Qudus International Journal of Islamic Studies* 10, no. 1 (2022): 141–74. <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.11260>.
- Downes, Stephen. "An Introduction to Connective Knowledge." *Media, Knowledge & Education –Exploring New Spaces, Relations and Dynamics in Digital Media Ecologies*, January 1, 2008.
- Dudoignon, Stéphane A. "Chapter 22 Cyber Sufism." In *Sufi Institutions*, 405–14. Leiden, The Netherlands: Brill, 2020. https://doi.org/https://doi.org/10.1163/9789004392601_024.
- Efendi, Efendi Efendi, and Endrika Widdia Putri. "Sufi Healing in Martin Lings View: Dzikir and Prayer as Healing Therapy." *Spiritual Healing : Jurnal Tasawuf Dan Psikoterapi* 3, no. 1 (1970): 45–56. <https://doi.org/10.19109/sh.v3i1.13695>.
- Estu, Retna Dwi. "Eksistensi Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Jakarta." *Pegon: The International Journal of Islam Nusantara*

- Civilization* 7, no. 1 (2022): 137–49.
- Faizal, Rezki, Jarudin Jarudin, and Kaksim Kaksim. “The Existence of The Development of The Naqsyabandiyah Tarekat In Pauh District Padang City 2009-2022.” *Chronologia* 6, no. 2 (2024): 175–83. <https://doi.org/10.22236/jhe.v6i2.16099>.
- Fakhruroji, Moch. “Muslims Learning Islam on the Internet.” In *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives*, edited by Mark Woodward and Ronald Lukens-Bull, 1–17. Cham: Springer International Publishing, 2019. https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2_70-1.
- Farisi, M. Alan Al. “Dzikir Dan Wirid Di Pesantren Darur Rahman Kiemas Sendangagung.” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf* 9, no. 1 (2023): 23–41. <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v9i1.520>.
- Firamadhan, Muhammad Nur Bagaskara, and Pujiono Pujiono. “Analisis Perbandingan Manajemen Laba Di Era Industri 3.0 Dengan Era Industri 4.0 Pada Industri Manufaktur.” *Jurnal Akuntansi AKUNESA* 10, no. 1 (2021): 57–67. <https://doi.org/10.26740/akunesa.v10n1.p57-67>.
- Freud, Sigmund. *The Interpretation of Dreams*. United States: The Macmillan Company, 1899.
- Fromm, Erich. *Beyond the Chains of Illusion: Pertemuan Saya Dengan Marx Dan Freud*. Yogyakarta: Octopus, 2017.
- Gani, A. “Pendidikan Tasawuf Dalam Pembentukan Kecerdasan Spiritual Dan Akhlakul Karimah.” *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 2 (2020): 275–86. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v10i2.5847>.
- Gazali. *Tarekat Naqsyabandi Haqqani Di Indonesia*. Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- . “Urban Sufisme Eksistensi Tasawuf Di Perkotaan.” *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 27, no. 1 (2023): 49–56. <https://www.rjfahuinib.org/index.php/tabuah/article/view/951>.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri Dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Edited by Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Gerlach, Vernon S., and Donald P. Ely. *Teaching and Media: A Systematic Approach*. California: Prentice-Hall, 1971. <https://books.google.co.id/books?id=yno2AAAAIAAJ>.

- Giandari, Maulani, Sisca Septiani, Murka Rizal, Adinda Kamilah, Eskatur Nanang Putro Utomo, Popi Daryurni, Norbertus Tri Suswanto Saptadi, et al. *Pendidikan Di Era Digital*. Edited by Andri Cahyo Purnomo. Banten: Penerbit Sada Kurnia Pustaka, 2024.
- Giddens, Anthony. *Problematika Utama Dalam Teori Sosial : Aksi, Struktur, Dan Kontradiksi Dalam Analisis Sosial / Anthony Giddens*. Edited by Dariyatno. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- . *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Gumus Khanawi, Ahmad Dhiya' al-Din. *Jâmi' Al-Ushûl Fî Al-Awliyâ*. Surabaya: al-Haramayn, 2006.
- Hamka. *Tasawuf: Perkembangan Dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- Hammersley, Martyn, and Paul Atkinson. *Ethnography: Principles in Practice. Contemporary Sociology*. Vol. 15. London and New York: Routledge, 1986. <https://doi.org/10.2307/2070079>.
- Handriawan, Dony. "Rethinking Spirit Pendidikan Islam (Belajar Dari Lembaga Pendidikan Sufi; Ribat, Khanqah Dan Zawiyah)." *Edukasia Islamika* 1, no. 1 (2016): 43–61.
- Hanif, Abdulloh. "The Virtual Relationship Between Teachers and Students in Digital Spaces : A Study of the Syadziliyah and Naqshbandi Haqqani Sufi Orders ' Websites." *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 25, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.14421/ref.v25i2.5769>.
- Haryati, Tri Astutik. "Modernitas Dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr." *Jurnal Penelitian* 8, no. 2 (2011): 307–24. <https://doi.org/10.28918/jupe.v8i2.84>.
- Hasan, Nor. "Tarekat Populer Dalam Fenomena Pembacaan Selawat Nariyah." *Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 92–116. <http://repository.iainmadura.ac.id/id/eprint/336>.
- Hasibuan, Armin, Ismail Fahmi Arrauf Nasution, and Mowafg Masuwd. "Tarekat in the Digital Age: Transforming Spirituality for the Age of Technology." *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 27, no. 01 (2024): 13–30.

- <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.2306>.
- Hegazy, Wael. "Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)." *CyberOrient* 14, no. 2 (2020): 99–103. <https://doi.org/10.1002/j.1804-3194.2020.tb00005.x>.
- Hermansen, Marcia. "Sufism in the Modern World." Oxford University Press, 2023. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.512>.
- Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Kematian: Mengubah Ketakutan Menjadi Optimisme*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2015.
- Hidayat, Ziaulhaq. "Transformasi Sufism Into Digital Media: Eshaykh and Simplification of Tarekat Orthodoxy." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 17, no. 2 (2022): 197–223. <https://doi.org/10.21274/epis.2022.17.2.197-223>.
- Hidayat, Ziaulhaq, and Achyar Zein. "Sufism and Virtual Piety a Narration of the Millennial Murshid in North Sumatra." *Journal of Indonesian Islam* 16, no. 1 (2022): 133–52. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2022.16.1.133-152>.
- Hidayati, Dahlia. "Online Sufism and Reestablishing Religious Authority." *Ulumuna* 26, no. 1 (2022): 204–37. <https://doi.org/10.20414/ujis.v26i1.488>.
- Hine, Christine. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. 1st ed. London: Routledge, 2020. <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781003085348>.
- Hjarvard, Stig. "The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change." *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* 6, no. 1 (2008): 9–26. https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1.
- Howell, Julia Day. "Sufism and the Indonesian Islamic Revival." *The Journal of Asian Studies* 60, no. 3 (2001): 701–29. <https://doi.org/10.2307/2700107>.
- Howell, Julia Day, and Martin Van Bruinessen. "Sufisme Dan 'Yang Modern.'" In *Urban Sufism*. Ciputat: Rajawali Pers, 2008.
- Howell, Julie D. "Modernity and the Borderlands of Islamic Spirituality in Indonesia's New Sufi Networks." In *International Conference on Sufism and the Modern in Islam*, 2003. Bogor, n.d.
- Huda, Ahmad Sifaal. "Sejarah Perkembangan Tarekat Qadiriyyah Di

- Kecamatan Buaran, Kota Pekalongan.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/31761>.
- Huda, Qamar-UI. *Striving for Divine Union: Spiritual Exercises for Suhrawardi Sufis*. London: RoutledgeCurzon, 2003.
- Humam, Abdul Wadud Kasyful. *Satu Tuhan Seribu Jalan*. Yogyakarta: Forum: Grup Relasi Inti Media, 2013.
- Husaj, Shqipe. “Connectivism and Connective Learning.” *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 4, no. 1 S2 SE-Research Articles (May 2, 2015): 227. <https://www.richtmann.org/journal/index.php/ajis/article/view/6358>.
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Edited by Hamid Ahmad Tahid. Dar al-Fajr lil-Turath, n.d.
- Ibrahim, Muhammad Zaki. *Tasawuf Salafi: Menyucikan Tasawuf Dari Noda-Noda*. Jakarta: Hikmah, 2002.
- Idir, L, and A Bouchareb. “Architecture and the Sacred: Hermeneutic Approach - Case Study of the Zawiyah Ziyania in Kenadsa, Algeria.” *International Review for Spatial Planning and Sustainable Development* 11, no. 4 (2023): 150–66. https://doi.org/10.14246/irspsd.11.4_150.
- Iqbal, Muhammad. *Pustaka Pintar Islam*. Jakarta: Pustaka Ibadah, 2003.
- Irsyad, Muhammad, and Supratman Zakir. “Transformasi AI Dan Kurikulum: Tantangan Pendidikan Islam Menghadapi Abad Ke- 21.” *Al-Aulia: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2023): 156–70. <https://doi.org/10.46963/aulia.v9i2.1395>.
- Iskandar, Islakandar, Muhammad Sabiq, Tawakkal Bahruddin, and Arisnawawi Arisnawawi. “Etika Dan Praktik Keagamaan Di Era Digital: Mempertahankan Nilai Di Tengah Kemajuan Teknologi.” *Equilibrium: Jurnal Pendidikan XIII*, no. 1 (2025): 109–19.
- Islam, Dewan Redaksi Ensiklopedi. *Ensiklopedi Islam Jilid 5*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Junaidi, Kholid, Munzir Hitami, and Zaitun Zaitun. “Dampak Transformasi Digital Terhadap Metode Pengajaran Di Pondok Pesantren Kabupaten Kampar: Peluang Dan Tantangan.”

- Instructional Development Journal* 7, no. 1 (2023): 173–84.
<https://doi.org/10.24014/idj.v7i1.31426>.
- Kabbani, Shaykh Muhammad Hisham. *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition*. Washington DC: Islamic Supreme Council of America, 2006.
- . *The Naqshbandi Sufi Tradition Guidebook of Daily Practices and Devotions*. Washington: Islamic Supreme Council of America, 2004.
- . *The Naqshbandi Sufi Way*. America: Islamic Supreme Council of America, 2004.
- Kamaruzaman, Mohd Asyran Safwan, Mohd Haidhar Kamarzaman, and Kamarudin Salleh. “Dakwah Syekh Nazim Al-Qubrusi: Antara Penerimaan Dan Penolakan.” *Al-Hikmah* 11, no. 1 (2019): 41–59.
<https://spaj.ukm.my/jalhikmah/index.php/jalhikmah/article/view/343>.
- Kartikasari, Dian. “Sejarah Perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Muzhariyah Di Desa Gersempal Kecamatan Omben Kabupaten Sampang Madura Tahun 1964 – 2015 M.” UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016.
- Khamami, Akhmad Rizqon. “Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki Dan Indonesia.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 1–28.
<https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.1.1-28>.
- Khan, Ayesha. “What Is Post-Tariqa Sufism?” In *Contemporary British Muslim Arts and Cultural Production*. Routledge, 2023.
- Khoirul Fata, Ahmad. “Tarekat.” *Jurnal Al-Ulum* 11, no. 2 (2011): 373–84.
- Kop, Rita, and Adrian Hill. “Connectivism: Learning Theory of the Future or Vestige of the Past?” *The International Review of Research in Open and Distributed Learning* 9, no. 3 SE-Research Articles (October 21, 2008).
<https://doi.org/10.19173/irrodl.v9i3.523>.
- Kozinets, Robert. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. London: SAGE Publications Ltd, 2010.
- Křížek, Daniel. “Dhikr by Naqshbandiyya Haqqaniyya: Context and Structure of the Ritual.” *Religio* 19, no. 2 (2011): 201–22.
<https://doi.org/12103640>.

- Kulsum, Ummu. "Pendidikan Tasawuf Ekspetasi Imam Al-Ghazali Pada Masa Nizam Al-Mulk." *Ahsana Media: Jurnal Pemikiran, Pendidikan Dan Penelitian Ke-Islaman* 6, no. 2 (2020): 2549–7642. <http://journal.uim.ac.id/index.php/ahsanamedia>.
- Laksono, Krisbowo. *Akhlaq Tasawuf*. Sukoharjo: EFUDEPRESS, 2020.
- Lestari, P. "Sufisme Perkotaan Era Society 5.0 (Studi Tarekat Qudusiyah Di Zawiyah Yogyakarta)." *Maqamat: Jurnal Ushuluddin Dan Tasawuf* 1, no. 1 (2023): 46–53. <https://ejournal.kalamnusantara.org/index.php/maqamat/article/view/26>.
- Lings, Martin. *What Is Sufism?* London: George Allen and Unwin Ltd, 1975.
- Lubis, Siti Hawa, Anri Naldi, Reskina Reskina, Adlan Fauzi Lubis, and Nurhayati Nurhayati. "Inovasi Penggunaan AI (Artificial Intelligenc) Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di MAN 4 Persiapan Kota Medan." *Jurnal Bilqolam Pendidikan Islam* 4, no. 2 (2023): 105–29. <https://doi.org/10.51672/jbpi.v4i2.213>.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Maghribi, Hamdan. *Tasawuf Salafi: Rekontruksi Tasawuf Ibn Taimiyah*. Malang: Madani, 2024.
- Majeed Abdurrahman, Aveen, and Govand Diyar Tayeb. "A Spiritual Study on the Concept of Life and Death in the Poetry of Mawlana Jalaluddin Rumi." *Humanities Journal of University of Zakho* 11, no. 4 (2023): 917–22. <https://doi.org/10.26436/hjuoz.2023.11.4.1161>.
- Malikah, Siti, Endang Fauziati, and Maryadi Maryadi. "Perspektif Connectivisme Terhadap Pembelajaran Daring Berbasis Google Workspace For Education." *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan* 4, no. 2 (2022): 2050–58. <https://doi.org/10.31004/edukatif.v4i2.2355>.
- Mashar, Aly. "Keberlangsungan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah Al-'Usmaniyyah Kedinding Surabaya Pasca KH. Achmad Asrori." UIN Walisongo Semarang, 2022.

- . “Tasawuf: Sejarah, Madzhab, Dan Inti Ajarannya.” *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12, no. 1 (2015): 97–117. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i1.1186>.
- Masyharuddin, Masyharuddin. *Pemberontakan Tasawuf: Kritik Ibn Taimiyah Atas Rancang Bangun Tasawuf*. Kudus: JP Books-STAIN Press Kudus, 2007.
- Mawardi, Kholid. “Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java.” *Qudus International Journal of Islamic Studies* 10, no. 1 (2022): 75–108. <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.12509>.
- Milani, M, and A Possamai. “Sufism, Spirituality and Consumerism: The Case Study of the Nimatullahiya and Naqshbandiya Sufi Orders in Australia.” *Contemporary Islam* 10, no. 1 (2016): 67–85. <https://doi.org/10.1007/s11562-015-0335-1>.
- Milani, Milad, Adam Possamai, and Firdaus Wajdi. “Branding of Spiritual Authenticity and Nationalism in Transnational Sufism BT - Religions, Nations, and Transnationalism in Multiple Modernities.” edited by Patrick Michel, Adam Possamai, and Bryan S Turner, 197–220. New York: Palgrave Macmillan US, 2017. https://doi.org/10.1057/978-1-137-58011-5_10.
- Miles, Matthew B., and A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis*. California: Sage Publications, Inc, 1994.
- Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook (3rd Ed.)*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014.
- Molenda, Michael, ames D. Russell, and Sharon E. Smaldino. *Instructional Media and Technologies for Learning (7th Edition)*. Edited by Robert Heinich. Merrill Prentice Hall., 2002.
- Moleong, Lexy L. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006.
- Mubarak, Abdullah, and Siti Rohmah. “Meditasi Sufistik Pada Tarikat Naqsyabandiyah Haqqani.” Universitas Indonesia, 2007.
- Muchsin, Misri A. *Dinamika Tasawuf Di Aceh Pada Abad Ke-20*. Banda Aceh: Arraniry Press, 2012.
- Mudin, Moh. Isom. “Relasi Mursyid Dan Murid Dalam Pendidikan Spiritual Tarekat.” *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* 11, no.

- 2 (2015): 399–416.
<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.275>.
- Mufid, Ahmad Syafi'i. *Tangklukan, Abangan, Dan Tarekat: Kebangkitan Agama Di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Mujahid, Imam. "Islamic Orthodoxy-Based Character Education: Creating Moderate Muslim in a Modern Pesantren in Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 2 (2021): 185–212.
<https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212>.
- Mukhlis. "Konsep Ma'rifat Al-Ghazali Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam." *Kariman* 06, no. 01 (2018): 109–28.
- Mulyati, Sri. *Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Munandar, Siswoyo Aris. "Sufistic Da'wah in the Digital Era and the Era of Covid-19." *Tasamuh: Jurnal Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat Islam* 20, no. 1 (2022): 1–22.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muvid, Muhamad Basyrul. *Pendidikan Tasawuf: Sebuah Kerangka Proses Pembelajaran Sufistik Ideal Di Era Milenial*. Yogyakarta: Pustaka Idea, 2019.
- Nafi'a, Ilman, Muhammad Ziyau Naufal, and Septi Gumiandari. "Urgensi Pendidikan Tasawuf Pada Remaja Milenial." *Al-Tarbiyah: Jurnal Pendidikan (The Educational Journal)* 32, no. 1 (2022): 63. <https://doi.org/10.24235/ath.v32i1.10788>.
- Nafi, Basheer M. *Islamic Thought in The Twentieth Century*. New York: I.B. Tauris, 2004.
- Najar, Amir. *Al-Turuq Al-Sufiyah Fi Misr*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1982.
- Nanti, Syarifuddin, Ahmad M. Sewang, and Muzakir Muzakir. "Pendidikan Islam Di Zawiyah Pada Masa Kesultanan Buton Abad Ke-19." *Jurnal Diskursus Islam* 6, no. 3 (2018): 538–61.
<https://doi.org/10.24252/jdi.v6i3.6550>.
- Naqshbandi Haqqani Indonesia. "Profil Yayasan Haqqani Indonesia," 2009. <https://naqsybandi.com/>.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*. Edited by Wahyudi Kaha. 1st ed. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

- Nata, Abudin. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Nazim, Maulana Sheikh. *Love: Sufi Teachings and Spiritual Practices*. Mar del Plata, Argentina; Malaga, Spain: SereSereS Editions, 2008.
- Ni'am, Syamsun. *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.
- Nielsen, Jorgen S, Mustafa Draper, and Galina Yemelianova. "Transnational Sufism: The Haqqaniyya." In *Sufism in the West*, edited by Jamal Malik and John Hinnells, 1st ed., 103–14. New York: Routledge, 2006. <https://doi.org/c>.
- Nikmah, Shofiatun. "Existence of Islamic Boarding School Sufism in the Digital Age : Buya Syakur Yasin ' s Sufism Moderation Thoughts A . Introduction In Recent Years , Studies of Islamic Boarding School Tasawuf Have Become Increasingly Incl." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 22, no. 2 (2022): 229–50. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v22i2.14215>.
- Nizamie, S Haque, Mohammad Zia Ul Haq Katshu, and N A Uvais. "Sufism and Mental Health." *Indian Journal of Psychiatry* 55, no. Suppl 2 (2013). https://journals.lww.com/indianjpsychiatry/fulltext/2013/55002/sufism_and_mental_health.16.aspx.
- Nugroho, Arif, Erna Andriyanti, Pratomo Widodo, and Ira Mutiaraningrum. "Students' Appraisals Post-ChatGPT Use: Students' Narrative after Using ChatGPT for Writing." *Innovations in Education and Teaching International* 62, no. 2 (2025): 499–511. <https://doi.org/10.1080/14703297.2024.2319184>.
- Nugroho, Wahyu. "Sufism and Interreligious Dialogue: The Naqshbandi Haqqani Sufi Order in Indonesia." *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 10, no. 1 (2021): 111–26. <https://doi.org/10.21580/tos.v10i1.8459>.
- Nur, Faisal Muhammad. "Kontroversi Jazbah Dan Suluk Dalam Tarekat Al-Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah." *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (2023): 66. <https://doi.org/10.22373/arj.v3i1.15243>.
- Nurani, Shinta. "Urban Sufism And Transformation Of Islamic Culture In Millenial Society." *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu*

- Keislaman* 21, no. 2 (2020): 156–69.
<https://doi.org/10.28918/religia.v21i2.1508>.
- Nurbakhsy, Javad. *Psikologi Sufi*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 1998.
- Nurfajriani, Wiyanda Vera, Muhammad Wahyu Ilhami, Arivan Mahendra, Rusdy Abdullah Sirodj, and M. Win Afgani. “Triangulasi Data Dalam Analisis Data Kualitatif.” *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 10, no. 17 (2024): 826–33.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.13929272>.
- Nurfitria, Syintia, and Arzam Arzam. “Urgensi Media Sosial Sebagai Sarana Dakwah Melalui Media.” *An-Nida’* 46, no. 1 (2022): 88. <https://doi.org/10.24014/an-nida.v46i1.19245>.
- Nurhayati, Meilisa Ani, Abidin Pandu Wirayudha, Ahmad Fahrezi, Dayintasya Ratih Pasama, and Aditia Muhammad Noor. “Islam Dan Tantangan Dalam Era Digital: Mengembangkan Koneksi Spiritual Dalam Dunia Maya.” *Al-Aufa: Jurnal Pendidikan Dan Kajian Keislaman* 5, no. 1 (2023): 1–27.
<https://doi.org/10.32665/alaufa.v5i1.1618>.
- Overall, Jeffrey. “Self-Inquiry at a Distance: A Qualitative Study of Spiritual Emergence in a 7-Day Virtual Retreat.” *Journal of Spirituality in Mental Health*, 2025, 1–33.
<https://doi.org/10.1080/19349637.2025.2504958>.
- Pambuka, Fian Rizkyan Surya, and Ahmad Saifuddin. “Whirling Dance As A Sufi Healing Method: A Phenomenological Studi of the Sufi Dance Cammunity in Surakarta.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 13, no. 02 (2023): 204–31.
<https://doi.org/10.15642/teosofi.2023.13.2.204-231>.
- Penulis, Tim. *Profil Yayasan Haqqani Indonesia*. Jakarta: Yayan Haqqani Indonesia, 2001.
- Penulis, TIM. *Profil Pondok Pesantren Darul Afkar*. Klaten: Darul Afkar Institute, 2012.
- Pinto, Paulo G. “Mystical Metaphors: Ritual, Symbols and Self in Syrian Sufism.” *Culture and Religion* 18, no. 2 (2017): 90–109.
<https://doi.org/10.1080/14755610.2017.1326957>.
- Piraino, Francesco. “Between Real and Virtual Communities: Sufism in Western Societies and the Naqshbandi Haqqani Case.” *Social Compass* 63, no. 1 (March 1, 2016): 93–108.
<https://doi.org/10.1177/0037768615606619>.

- . “Chapitre 6. La Naqshbandiyya-Ḥaqqāniyya.” In *Le soufisme en Europe*, 235–302. Maghreb contemporain. Paris: Karthala, 2024.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1985.
- Pratama, A.R. Iga Megananda. “Urgensi Dan Signifikansi Mursyid Bagi Murid Dalam Tarekat.” *Jurnal Yaqdzon: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan* 4, no. 1 (2018): 54–76. <https://doi.org/10.24235/jy.v4i1.3189>.
- Putra, Johan Septian, and Dudung Abdurahman. “Tarekat Naqsyabandi Haqqani: Peranan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Kontemporer Kota Padang.” *Kontekstualita: Jurnal Sosial Keagamaan* 38, no. 02 (2024): 115–30. <https://doi.org/10.30631/38.02.115-130>.
- Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan Dalam Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- . *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- . *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oxford: Oneworld, 2000.
- Resubun, Yohanis. “Humanisasi Masyarakat Teknologis Menurut Erich Fromm.” *Jurnal Seri Mitra (Refleksi Ilmiah Pastoral)* 3, no. 2 (2024): 260–72.
- Ridwan, Ahmad, Sururin Sururin, and Arif Zamhari. “Embodied Dzikir: Pengalaman Spiritual Penari Whirling Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Haqqani Rabbani Di Indonesia.” *Empirisme: Jurnal Pemikiran Dan Kebudayaan Islam* 34, no. 01 (2025): 189–208. <https://doi.org/10.30762/empirisma.v34i1.2998>.
- Ridwan, Nur Khalik. *Islam Di Jawa Abad XIII-XVI: Para Wali, Pribumisasi, Dan Jati Diri Manusia Jawa*. Yogyakarta: Buku Langgar, 2021.
- Rizki, Ahmad, and Hasan Rusdi. “Digital Media Impact on Sufi Practices: Analyzing Ijāza Wirid Dhikr.” *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 13, no. 1 (2024): 93–114. <https://doi.org/10.21580/tos.v13i1.20860>.
- Rosaliza, Mita, Hesti Asriwandari, and Indrawati Indrawati. “Field Work: Etnografi Dan Etnografi Digital.” *Jurnal Ilmu Budaya* 20, no. 1 (August 2023): 74–103. <https://doi.org/10.31849/jib.v20i1.15887>.

- Rosidi, Rosidi. "Transformasi Ritual Tarekat Urban Al-Qadiriyyah Wa Al-Naqshabandiyah Al-Oesmaniyah." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Rozehnal, Robert. "Chapter 5 Cyber Sufism in the Global West." In *Sufism in Western Contexts*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2023.
https://doi.org/https://doi.org/10.1163/9789004392625_007.
- . *Cyber Muslims: Mapping Islamic Digital Media in the Internet Age*. Edited by Robert Rozehnal. New York: Bloomsbury Publishing, 2022.
- . *Cyber Sufis: Virtual Expressions of the American Muslim Experience (Islam in the Twenty-First Century)*. United Kingdom: Oneworld Academic, 2019.
- Said, A. Fuad. *Hakikat Tarikat Naqsyabndiah*. Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996.
- Sakhok, Jazilus, and Siswanto Aris Munandar. "Aktivitas Sosial Tarekat Naqsyabandiyah Al Haqqani Sebagai Bentuk Kesalehan Sosial." *Prosiding Nasional Pascasarjana IAIN Kediri* 1, no. 1 (2018): 55–74.
<http://prosiding.iainkediri.ac.id/index.php/pascasarjana/article/view/3>.
- Salahudin, Marwan. "Amalan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah Sebagai Proses Pendidikan Jiwa Di Masjid Babul Muttqin Desa Kraden Jetis Ponorogo." *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 65–77.
<https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1619>.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*. USA: The University of Carolina Press, 1975.
- Seidman, Irving. *Interviewing as Qualitative Research: A Guide for Reseachers in Educational and The Social Sciences*. New York: Teachers Colledge Press Columbia University, 2006.
- Shadiqin, Sehat Ihsan. "Patronase Panoptik: Hirarkhi Spiritual Dan Kuasa Mursyid Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah." *International Journal of Islamic Studies* 9, no. 2 (2022): 120–33. <https://doi.org/10.14421/jsa.2021.151-04>.
- . "Shaping Charisma: Muda Waly Al-Khalidi and Saint-Making in Contemporary Indonesia." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 8, no. 2 (2024): 171–89.

- <https://doi.org/10.18326/millati.v8i2.507>.
- . “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Transformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 20, no. 1 (2018): 66. <https://doi.org/10.22373/substantia.v20i1.3406>.
- Shadiqin, Sehat Ihsan, and Shabrun Jamil. “Mediatisasi Sufisme: Otoritas, Komunitas, Dan Autentisitas Tasawuf Di Dunia Maya.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 26, no. 2 (2024): 273–88. <https://doi.org/10.22373/substantia.v26i2.26654>.
- Shadiqin, Sehat Ihsan, M. Agus Wahyudi, Alfiatunnur Alfiatunnur, and Shabrun Jamil. “Rumi Concept of Love: The Path to Interfaith Harmony and Peace” 13, no. 2 (2024): 157–73. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v13i2.2986>.
- Sholikin, Agus, Aflatun Mukhtar, and Munir Munir. “Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf.” *Conciencia: Jurnal Pendidikan Islam* 18, no. 12 (2018): 1–13. <https://doi.org/10.19109/conciencia.v18i2.2760>.
- Sidik, Nur. “Tasawuf Nusantara: Pemikiran Tasawuf KH. Ahmad Siddiq Jember.” *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 4, no. 1 (2018): 101–18. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v4i1.4499>.
- Siemens, George. “Connectivism: A Learning Theory for the Digital Age.” *International Journal of Instructional Technology and Distance Learning* 2 (2004).
- Simuh, Simuh. *Tasawuf Dan Perkembangannya Dalam Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.
- Sirriyeh, Elizabeth. *Sufis and Ant-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*. London and New York: Routledge, 2013.
- Sodiq, Ahmad. “Konsep Pendidikan Tasawuf (Kajian Tentang Tujuan Dan Strategi Pencapaian Dalam Pendidikan Tasawuf).” *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 7, no. 1 (2014): 149–71. <https://doi.org/10.24042/ijpmi.v7i2.927>.
- Solikhin, Agus. “Tarekat Sebagai Sistem Pendidikan Tasawuf.” UIN Raden Fatah Palembang, 2020.
- Sopu, Salahuddin. “Mengenalkan Meditasi Sufistik Ke Dunia Pendidikan.” *Lentera Pendidikan : Jurnal Ilmu Tarbiyah Dan*

- Keguruan* 20, no. 1 (June 27, 2017): 31–40. <https://doi.org/10.24252/lp.2017v20n1a3>.
- Srimulyani, Eka. “Islamic Schooling in Aceh: Change, Reform, and Local Context.” *Studia Islamika* 20, no. 3 (2013). <https://doi.org/10.15408/sdi.20.3.513.467-487>.
- Stjernholm, Simon. “Lovers of Muhammad: A Study of Naqshbandi-Haqqani Sufis in the Twenty-First Century.” Centre for Theology and Religious Studies, 2011.
- . “The Centre of the Universe: Shaykh Nazim and His Murids in Lefke, Cyprus.” *Journal of Muslims in Europe* 4, no. 1 (2015): 38–57. <https://doi.org/10.1163/22117954-12341294>.
- . “What Is the Naqshbandi-Haqqani Tariqa? Notes on Developments and a Critique of Typologies.” In *Sufism in Britain*, 197–211, 2013.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: ELFABETA, 2008.
- Suharso, Pipin, Syamsul Bakri, and M. Agus Wahyudi. “Post Tradisionalisme Islam (Studi Atas Kajian Pemikiran Islam Di Pesantren Darul Afkar Desa Tegalrejo Kecamatan Ceper Kabupaten Klaten).” UIN Raden Mas Said Surakarta, 2021.
- Sulistiana, Sulistiana. “Berdiri Dan Berkembangnya Tarekat Naqsybandi Haqqani Di Jakarta.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Syakur, Abd, and Muflikhatul Khoiroh. “Enriching Counseling Approaches With The Sufi Tradition And Moral Principles In The Digital Era” *امعة اندكى* 14, no. 1 (2024): 1–18. <https://doi.org/0.29080/jbki.2024.14.1.01-18>.
- Syawaluddin, F A. “Lembaga Pendidikan Sufistik Masa Klasik Islam.” *Kapital: J* 1, no. 1 (2019): 1–17.
- Syukur, Amin. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Syukur, M. Amin. *Zuhud Di Abad Moder*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Pendidikan Islami: Integrasi Jasmani, Rohani, Dan Kalbu Memanusiakan Manusia*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Taimiyah, Ibnu. *Amradl Al-Qulub Wa Syifauha*. Kairo: al-Mathba’ah al-Salafiyah, n.d.
- . *Majmu’ Al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Kitab al-’Araby, 1973.

- Tannenbaum, Nicola. "Review: Participant Observation by James P. Spradley." *Anthropological Quarterly* 53, no. 4 (1980): 260–61. <http://www.jstor.org/stable/3318111>.
- Taufik, Zulfan, and Muhammad Taufik. "Mediated Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah in the Digital Era: An Ethnographic Overview." *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (2021): 35–43. <https://doi.org/10.14421/esensia.v22i1.2511>.
- Triasa, Arif Rahmat. "Tarekat Naqshbandi Haqqaniyyah: Pendekatan Digital Dalam Penyebaran Ajaran Apokaliptik-Mesianik." *Graduate Forum: International Conference Post-Graduate UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* 1, no. 01 (2023): 17–28.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Ulya, Ulya. "Tasawuf Dan Tarekat: Komparasi Dan Relasi." *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf* 1, no. 1 (2015): 147–65. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v1i1.1286>.
- Umarie, Barmawie. *Sistematika Tasawuf*. Solo: Siti Syamsiah, 1996.
- Valiuddin, Mir. *The Quranic Sufism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1977.
- Wagner, Rachel. *Godwired: Religion, Ritual and Virtual Reality*. London: Routledge, 2011. <https://doi.org/10.4324/9780203148075>.
- Waheed, Usman. "Exploring Sufi Practices on Social Media: Distortions and Complexities in Contemporary Pakistan." *Jurnal Sosiologi Reflektif* 18, no. 2 (2024): 317–44. <https://doi.org/10.14421/522e5653>.
- Wahyudi, M. Agus. "Psychological Well-Being Sufism Practitioners as A Sufistic Counseling." *Konseling Religi* 11, no. 1 (2020): 145–59.
- . *Tasawuf Akhlaki*. Sukoharjo: Efudepress, 2022.
- Weismann, Itzhak. *The Naqshbaniyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. USA and Canada: Routledge, 2007.
- Widihastuti, Rahma Ari. "Dualitas Struktur Dan Agen: Strukturasi Anthony Giddens." *Eufoni* 3, no. 2 (2019): 122.
- Wiryanto, Dicky. *Pendidikan Tasawuf Abuya Syaikh Haji Muda*

- Waly Al-Khalidy (*Konsep Dan Genealogy Tarekat Naqsyabandiyah Di Aceh*). Banda Aceh: Bandar Publishing, 2021.
- Ya'cub, Mihmidaty. *Model Pendidikan Tasawuf Pada Thariqah Sadziliyyah*. Surabaya: CV. Pustaka Media, 2018.
- Yusuf, S. Maryam. "Inter-Subjectivity of Khalwat (Suluk) Members in the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Ponorogo." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (2020): 103–26. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.103-126>.
- Zuherni. "Sejarah Perkembangan Tasawuf." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 2 SE-Articles (2011): 249–56. <https://doi.org/10.22373/substantia.v13i2.4828>.
- Zulqarnain, M. "Addendum of Sheikh Muhammad Baha-Ud-Din Naqshband in the 'Principles of Naqshbandi Sufi Order' and Its Effectiveness in Accomplishing Psychological and Spiritual Advancement." *Journal Intellectual Sufism Research (JISR)* 2, no. 2 (2020): 7–13. <https://doi.org/10.52032/jisr.v2i2.61>.



LAMPIRAN

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 102/Un.08/ Ps/01/2026

Tentang:

PENUNJUKAN PROMOTOR DISERTASI MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Promotor Disertasi bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Promotor Disertasi.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Disertasi Semester Semester Ganjil Tahun Akademik 2023/2024, pada Hari Senin tanggal 30 Oktober 2023.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Kamis tanggal 29 Januari 2026.
3. Berdasarkan surat permohonan mahasiswa yang bersangkutan untuk ganti judul disertasi.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu :

Menunjuk:

1. Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D
2. Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, M. Ag

Sebagai Promotor Disertasi yang diajukan oleh:

N a m a : M. Agus Wahyudi
NIM : 221002020
Prodi : Pendidikan Agama Islam
Judul : Cyber-Tariqa : Pembelajaran dan Ritual Tarekat Naqshabandi Haqqani Berbasis Digital

- Kedua : Promotor Disertasi bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Disertasi sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Doktor.
- Ketiga : Kepada Promotor Disertasi yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2029 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.
- Keenam : Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. 854/Un.08/ Ps/11/2023 dinyatakan tidak berlaku lagi.

Ditetapkan di Banda Aceh
pada tanggal 29 Januari 2026





**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK
INDONESIA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-
RANIRY BANDA ACEH PASCASARJANA
Program Studi S3 Pendidikan Agama Islam**

Jl. Ar-Raniry No. 1 Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telepon (0651) 7552397, Hp. 085297931017, Fax (0651) 7552397
E-mail: s3.pai@ar-raniry.ac.id Website: www.s3pai.ar-raniry.ac.id

Banda Aceh, 06 November 2023

Nomor : 17/Un.08/Ps-S3PAI/PP.00.04/2023
Lampiran : -
Perihal : Mohon Izin Penelitian

Kepada,
Yth Bapak/Ibu:
Pengasuh Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten
di Tempat

Assalamu'alaikum Warahmatullah

Sebagai salah satu bagian penting dari proses perkuliahan di Program Studi S3 Pendidikan Agama Islam di Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, setiap mahasiswa wajib melakukan penelitian untuk menyusun disertasi sebagai tugas akhir. Oleh sebab itu kami menerangkan:

Nama : M. Agus Wahyudi
NIM. : 221002019
Program Studi : Pendidikan Agama Islam
Alamat : Wisma Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Nomor HP : 085743443688

Akan melakukan serangkaian penelitian awal untuk kebutuhan disertasi yang berjudul: **"Struktur Pembelajaran dan Praktik Ritual Tarekat Naqshbandi Haqqani dalam Ruang Digital"** Penelitian ini akan dilaksanakan di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten.

Penelitian tersebut sepenuhnya dimaksudkan untuk penyelesaian tugas akhir mahasiswa S3 di Prodi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan tidak akan dibagikan kepada pihak luar. Oleh sebab itu kami memohon kepada Bapak/Ibu yang berwenang untuk dapat membantu memberikan data yang diperlukan untuk memperlancar penelitian dimaksud. Atas kerjasamanya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah

Banda Aceh, 06 November 2023
Ketua Prodi S3 PAI


Dr. Silahuddin, M.Ag.





PONDOK PESANTREN DARUL AFKAR
Sekretariat: Kantor Pondok Pesantren Darul Afkar
Tegalrejo RT 01 RW 06 Ceper Klaten Jawa Tengah 57465
Email: dakarinstitute@gmail.com, Phone +62 816-676-038
SK Menkumham RI Nomor AHU-0001614.AH.01.05. Tahun 2021

SURAT KETERANGAN TELAH MELAKUKAN PENELITIAN

Nomor: 153/PP-DA/KLT/VII/2025

Assalamu'alaikum wr. wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini Pengasuh Pondok Pesantren Darul Afkar Ceper Klaten, dengan ini menerangkan:

Nama : M. Agus Wahyudi
NIM : 221002020
Instansi : UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Prodi : S3 Pendidikan Agama Islam
Keterangan : Telah melakukan penelitian (Disertasi)

Bahwa nama di atas telah melaksanakan penelitian di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, untuk keperluan tugas akhir (Disertasi).

Demikian surat ini kami sampaikan untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Klaten, 11 Juli 2025

Pengasuh Ponpes Darul Afkar



KH. Prof. Dr. Syamsul Bakri, M.Ag.