

MURID-MURID YANG INTIM DI DUNIA MODERN (TERCIPTANYA PERSAHABATAN TRANSLOKAL DI KALANGAN SUFI ASIA SELATAN DI INGGRIS)

Muhammad Syuhrawardi¹

Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin¹

Email: muhammadsuhrawardi333@gmail.com¹

Informasi

Abstract

Volume : 3
Nomor : 1
Bulan : Januari
Tahun : 2026
E-ISSN : 3062-9624

This chapter discusses the emergence of translocal friendships and elective affinities among South Pakistani Sufi migrants in the UK, which explicitly challenge the dichotomy of modernity versus pre-modernity and the assumption that social cohesion in the diaspora is merely a continuation of pre-migration ties (such as kinship or brotherhood). Through ethnographic case studies of several Sufi groups, including the innovative, female-led Azamiyah Order (Baji Saeeda) and the esoteric group of Sheikh Abidi, it is shown that urban Sufism has succeeded in creating space for new forms of social intimacy in modern urban environments that transcend kinship, ethnic, and territorial boundaries. These Sufi groups are characterized by extensive translocality, bound within transnational networks connecting the UK and Pakistan, resembling regional cults with sacred centers and widespread branches. Socially, they facilitate legitimate cross-gender intimacy (in some groups) and female leadership, as well as forming semi-familial affiliations among followers. This intimacy arises not only with spiritual guardians or guides (mursyid), but also among fellow followers, who are often described as family. Spiritual and intellectual practices also show significant hybridity, combining traditional Sufi rituals (zikir) with modern scientific discourse (such as color theory and spiritual energy), or numerical manipulation of the Qur'an (Jafr) using computer technology. Overall, Sufism in Britain serves to encourage transcendent experiences, provide ethical and transcendent life goals, and create adaptive and inclusive spiritual communities in modern urban environments.

Keywords: *Urban Sufism, Elective Affinities, Translocality, Pakistani Diaspora, Spiritual Communities, Religious Hybridity, Women's Leadership*

Abstrak

Bab ini membahas munculnya persahabatan translokal dan hubungan intim yang bersifat pilihan (elective affinities) di kalangan Sufi migran Pakistan Selatan di Inggris, yang secara eksplisit menentang dikotomi modernitas pra-modernitas serta asumsi bahwa kelekatan sosial dalam diaspora hanyalah kelangsungan ikatan pra-migrasi (seperti ikatan kekerabatan atau *biradari*). Melalui studi kasus etnografis atas beberapa kelompok Sufi, termasuk Tarekat Azamiyah yang inovatif dan dipimpin oleh perempuan (Baji Saeeda) serta kelompok esoteris Syaikh Abidi, ditunjukkan bahwa Sufisme urban telah berhasil menciptakan ruang bagi bentuk-bentuk keakraban sosial baru di tengah lingkungan perkotaan modern, yang melampaui batasan kekerabatan, etnis, dan teritorial. Kelompok-kelompok Sufi ini ditandai oleh translokalitas yang luas, terikat dalam jaringan transnasional yang menghubungkan Inggris dan Pakistan, menyerupai kultus regional dengan pusat sakral dan cabang-cabang yang meluas. Secara sosial, mereka memfasilitasi keakraban lintas-gender yang sah (dalam beberapa kelompok) dan kepemimpinan perempuan, serta membentuk afiliasi semi-kekeluargaan di kalangan pengikut. Keakraban ini timbul bukan hanya dengan wali atau pembimbing spiritual (*mursyid*), tetapi juga di kalangan sesama pengikut, yang sering digambarkan seperti keluarga. Praktik spiritual dan intelektual juga menunjukkan hibriditas yang signifikan, menggabungkan ritual sufi tradisional (*zikir*) dengan wacana ilmiah modern (seperti teori warna dan energi spiritual), atau manipulasi numerik Al-Qur'an (*Jafr*) menggunakan teknologi komputer. Secara keseluruhan, Sufisme di Inggris berfungsi untuk mendorong pengalaman transenden, memberikan tujuan hidup yang etis dan transenden, dan menciptakan komunitas rohani yang adaptif dan inklusif di lingkungan urban modern.

Kata Kunci: Sufisme Urban, Hubungan Intim Pilihan, Translokalitas, Diaspora Pakistan, Komunitas Spiritual, Hibriditas Agama, Kepemimpinan Perempuan

A. PENDAHULUAN

Pemikiran sosiologis klasik seringkali menempatkan modernitas dalam oposisi biner dengan tradisi, ditandai oleh pergeseran radikal dari ikatan komunal yang erat (*Gemeinschaft*) menuju asosiasi impersonal (*Gesellschaft*). Asumsi ini menyiratkan bahwa tatanan modern yang didominasi oleh rasionalitas birokratis dan individualisme akan mengikis bentuk-bentuk hubungan intim dan keakraban tatap muka yang didasarkan pada ikatan nenek moyang atau kekerabatan. Namun, realitas empiris, terutama dalam konteks diaspora dan migrasi, menunjukkan adanya kompleksitas yang jauh melampaui dikotomi tersebut. Justru di tengah masyarakat urban dan transnasional, muncul kembali kebutuhan mendesak akan spiritualitas dan komunalitas yang mendalam, yang sering diwujudkan melalui fenomena keagamaan baru.¹

Sufisme, yang secara historis erat kaitannya dengan tradisi pedesaan, kini mengalami revitalisasi signifikan di pusat-pusat perkotaan global, termasuk di negara-negara Barat, yang

¹ Azyumardi Azra, 'Sufisme Dan Modernitas', *Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2008 <<https://www.uinjkt.ac.id/index.php/id/sufisme-dan-modernitas>>.

dikenal sebagai Sufisme Urban.² Fenomena ini tidak hanya terjadi di Indonesia, di mana Sufisme menjadi alternatif spiritual bagi kelas menengah perkotaan yang teralienasi dari kehidupan materialistis.³ Akan tetapi juga meluas secara transnasional. Kelompok Sufi di Eropa, khususnya, memanfaatkan jalur diaspora, migrasi, dan teknologi untuk memperluas jaringannya, menjadikannya sebuah Gerakan Islam Transnasional yang dinamis.⁴

Penelitian ini memfokuskan perhatian pada komunitas Sufi migran Pakistan Selatan di Inggris, yang secara fundamental menantang anggapan bahwa kelekatan sosial dalam diaspora hanyalah kelangsungan ikatan pra-migrasi (seperti klan atau *biradari*). Sebaliknya, Sufisme di sini menciptakan potensi bagi hubungan intim (keakraban) dan persahabatan yang bersifat pilihan (elektif), melampaui batas-batas kekerabatan dan etnisitas tradisional. Kelompok-kelompok Sufi ini seperti Tarekat Azamiyah dan kelompok Syaikh Abidi tidak hanya mereproduksi tradisi, tetapi juga berinovasi dengan mengadopsi kepemimpinan perempuan, wacana ilmiah hibrida.⁵ Serta jaringan yang menjembatani kota-kota di Inggris dengan pusat-pusat spiritual di Pakistan, menjadikannya sebuah entitas yang sangat translokal.

Oleh karena itu, studi ini bertujuan untuk menganalisis dan mendeskripsikan secara etnografis bagaimana Sufisme Urban di kalangan diaspora Pakistan di Inggris. 1) Menciptakan bentuk-bentuk keakraban sosial dan afiliasi semi-kekeluargaan yang bersifat pilihan (*elective affinities*) di antara orang-orang yang sebelumnya tidak saling kenal. 2) Menegosiasikan dan mengintegrasikan praktik spiritual tradisional dengan tuntutan sosial, teknologi, dan gender dari masyarakat modern perkotaan.

Dengan mengungkap dinamika keintiman spiritual dan sosial ini, penelitian ini memberikan kontribusi pada pemahaman yang lebih kaya mengenai adaptasi agama dalam era modernitas akhir dan membuktikan bahwa Sufisme tetap relevan, tidak hanya sebagai jalan spiritual pribadi, tetapi juga sebagai arsitek jaringan sosial yang adaptif dan inklusif.

B. METODE PENELITIAN

² Gazali and Efendi, 'URBAN SUFISME EKSISTENSI TASAWUF DI PERKOTAAN', *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora*, 27 (2023), 50–51 (pp. 50–51).

³ Muhammad Aziz Musbihin and Khusnul Khatimah, 'Urban Sufism: Membangun Kecerdasan Spiritual Masyarakat Perkotaan Era Modern Melalui Pendekatan Transpersonal', *JOUSIP: Journal of Sufism and Psychotherapy*, 4 (2024), 55–67 (pp. 55–67).

⁴ Ahmad Fahrur Rozi, Nurwahidin, and Mulawarman Hannase, 'Dinamika Transformasi Tasawuf Era Kontemporer: NeoSufisme Dan Gerakan Islam Transnasional', *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 16 (2024), 279–81.

⁵ Muhammad Sakdullah, 'TASAWUF DI ERA MODERNITAS (KAJIAN KOMPERHENSIF SEPUTAR NEO-SUFISME)', *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 3 (2020).

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode studi pustaka (library research). Pendekatan ini dipilih untuk memahami secara mendalam tentang murid-murid yang intim di dunia modern, khususnya bagaimana terciptanya persahabatan translokal di kalangan sufi Selatan di Inggris. Data penelitian diperoleh dari berbagai sumber sekunder seperti buku, jurnal, artikel akademik, dan laporan penelitian yang membahas tentang sufi modern.

Data yang terkumpul dianalisis dengan analisis kualitatif interpretatif, yaitu menafsirkan makna dan keterkaitan antara fenomena keagamaan, sosial, dan budaya dalam konteks globalisasi. Analisis dilakukan dengan menelaah bagaimana nilai-nilai sufistik, khususnya pada perkembangan sufi modern di Eropa dengan intimnya hubungan antara guru dan murid di kalangan sufi.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Hubungan Intim di Dunia Modern

Pemahaman tradisional tentang modernitas seringkali didasarkan dikotomi radikal yang menunjukkan adanya pergeseran dari *Gemeinschaft* (komunitas) kepada *Gesellschaft* (asosiasi). Pada perubahan ini mencakup transisi dari kesadaran kolektif menuju individualism, dari status ke kontak, dan dari tatanan feodal ke kapitalis. Inti dari kontras ini bahwa Masyarakat modern memungkinkan manipulasi hubungan antara orang-orang yang saling tidak mengenal dan memfasilitasi pembangunan bentuk-bentuk sosial yang melampaui jangkauan negara, patriarki, atau otoritas politik. Dalam argumen ini, individu modern dianggap bebas bergerak dan memilih hubungan asosiasi, dan tidak lagi terikat pada suatu komunitas rekat dari lahir atau ikatan nenek moyang. Meskipun demikian, gerakan komunitas ke asosiasi ini diyakini mengisyaratkan kemerosotan hubungan komunal yang dekat dan pribadi (kelekatan tatap muka). Sebaliknya, Masyarakat demokratis modern ditandai dengan tumbuhnya *Civil Society*, yang mencakup asosiasi sukarela, serikat pekerja, organisasi agama, dan gerakan sosial yang merantai negara dan individu. Walaupun asosiasi ini memperdebatkan persoalan moral, kerekatan atau keintiman justru dianggap sebagai pelestarian daerah keluarga dan privat persahabatan mesra yang berada di luar urusan publik.⁶

⁶ Martin Van Bruinessen and Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), pp. 333–34.

Oposisi yang kaku antara modernitas dan pra-modernitas telah banyak dipersoalkan. Peneliti seperti Hetherington, mengikuti Schmalenbach, berpendapat bahwa beberapa bentuk hubungan sosial modern itu tidak sesuai lagi dengan dikotomi lama (*rasional/irasional* atau *Gemeinschaft/Gesellschaft*) dan justru mendorong solidaritas perasaan. Teori ziarah dan kultus regional lebih lanjut membantah hilangnya feodalisme pra-modern, menjelaskan formasi sosial tersebut sebagai gerakan yang memperkuat hubungan pertemanan atau komunitas di antara masyarakat yang saling tidak kenal dan melampaui ikatan wilayah. Namun, pembahsan mengenai kultus dan tarekat sufi tradisional di Pakistan seringkali berasumsi bahwa tarekat tersebut tetap bertahan melalui perkampungan tradisional dan ikatan keluarga warisan. Demikian pula, studi tentang migran Pakistan di Inggris cenderung menekankan kelangsungan ikatan pra-migrasi, seperti ikatan keluarga dan *biradari*, yang menyiratkan bahwa perkampungan Pakistani tetap tertutup pada bentuk-bentuk kemasyarakatan tradisional pra-modern.⁷

Menentang asumsi tersebut, bab ini secara khusus menunjukkan bahwa Sufisme di Inggris telah menciptakan potensi bagi banyak hubungan keakraban lokal dan translokal yang bersifat pilihan di kalangan orang-orang yang sebelumnya tidak saling kenal. Fenomena ini membuka bentuk perkumpulan dan kepercayaan baru dalam negara-bangsa modern, yang pengaturannya tidak dikendalikan baik oleh negara maupun oleh hubungan perkampungan atau kekerabatan sebelumnya. Keakraban, atau keintiman, selalu dikembangkan dalam konteks ini. Analisis kasus menunjukkan bahwa beberapa kelompok Sufi secara eksplisit membuka ruang bagi keakraban yang sah antar jenis kelamin dalam kemasyarakatan, persahabatan, dan kerja sama serta memfasilitasi kepemimpinan perempuan. Di sisi lain, kelompok Sufi yang sangat reformis justru menerapkan pemisahan tegas antara laki-laki dan perempuan berdasarkan asumsi etis tentang hubungan yang berdosa, meskipun keakraban dengan Syaikh (laki-laki) tetap merupakan pengalaman yang dirasakan oleh perempuan sekalipun dalam kelompok ini.⁸

A. Lokalisme dan Translokalisme dalam Sufisme Modern

Kelompok sufi, khususnya di Inggris, menunjukkan keragaman yang besar dalam ukuran, bentuk, dan isi, mencakup tarekat sufi besar (Qadiriyyah, Chishtiyyah, Suhrawardiyyah, Naqsybandiyyah) dan persaudaraan yang terpusat pada wali Pakistani yang

⁷ Bruinessen and Howell, p. 334.

⁸ Bruinessen and Howell, p. 335.

lebih lokal.⁹ Terlepas dari keragaman lokalitas ini, semua lingkaran sufi yang bertemu di Manchester mengembangkan hubungan translokal dan kunjungan timbal balik ke seluruh Inggris hingga ke Pakistan. Sebagai organisasi sukarela, kelompok sufi ini membentuk jaringan nasional dan internasional baru yang menjembatani daerah dan kota, menyatukan anggota dari berbagai keluarga, kelompok kedaerahan, dan kasta dalam hubungan persahabatan dan semi-kekeluargaan.¹⁰

Memahami keragaman praktik sufi di setiap lokalitas dan, pada saat yang sama, kelangsungan yang melampaui lokalitas (translokalitas) itu sangat penting untuk memahami sufisme sebagai gerakan global. Pandangan ini menolak pendekatan kontra-globalisasi yang berpendapat Islam selalu unik secara lokal. Meskipun sufisme bersifat translokal, terdapat variasi permukaan antarkelompok di setiap lokalitas tertentu.¹¹ Argumen yang ditekankan adalah bahwa logika struktural sufisme yang mendalam mengandung daya simbolik determinan yang membentuk lingkungan kultural tempat berdiamnya para wali baru, bahkan ketika kosmologi dan praktik sufi ditulis melalui teknologi modern atau diterjemahkan dalam kosakata semi-modern.¹² Selain itu, hubungan murid-syaikh sufi sangat beragam, bahkan dalam satu lokalitas. Wali yang sama dapat menjadi penghubung dan pembimbing bergantung pada situasi atau harapan murid, sehingga muridlah yang mendefinisikan dan menentukan hakikat hubungan tersebut. Keragaman ini menimbulkan tingkat perbedaan nyata di antara kelompok sufi, namun para pengikut tetap mengakui keterikatannya satu sama lain dan memiliki beberapa asumsi dasar yang sama.¹³

B. Islam di Inggris

Keberagaman aliran, golongan, dan gerakan keagamaan yang tampak jelas di Asia Selatan telah berpindah ke Inggris seiring dengan migrasi Muslim dari Anak Benua tersebut. Kota seperti Manchester, dengan komunitas besar imigran Asia Selatan, menjadi pusat bagi banyak asosiasi Muslim independen dan cabang organisasi nasional. Di sana, kelompok modernis utama seperti Jamaah Tabligh, Jamaat Islami, atau Mazhab Deoband bersaing dengan gerakan Islamis baru yang diimpor dari Timur Tengah, seperti Muhajirun dan

⁹ Bruinessen and Howell, p. 335.

¹⁰ Bruinessen and Howell, p. 336.

¹¹ Bruinessen and Howell, p. 336.

¹² Bruinessen and Howell, p. 337.

¹³ Bruinessen and Howell, p. 338.

Hizbut Tahrir. Mayoritas kelompok ini memiliki masjid sendiri-sendiri. Namun, sebagian besar Muslim Pakistani Punjab di Manchester dan Inggris umumnya cenderung mengidentifikasi diri dengan gerakan Barelvi, yang menekankan kecintaan pada Rasul dan eksistensi-Nya yang terus aktif.¹⁴

Meskipun menerima wali dan kultus, kebanyakan Muslim Pakistani Punjab di Inggris bukanlah pengikut aktif seorang wali atau *pir* tertentu secara lokal, melainkan memandang diri mereka sebagai ahli sunah Nabi secara umum.¹⁵ Mereka senang menyelenggarakan dan menghadiri ceramah *pir* tamu atau ulama Barelvi, serta meminta jimat perlindungan atau penyembuhan dari *pir* Pakistani lokal dan Anak Benua. Mereka juga berpartisipasi dalam perayaan 'id milad al-nabi (peringatan kelahiran Nabi) dan terkadang menghadiri perayaan peringatan 'urs lokal, tetapi hanya sebagian kecil yang melakukan *baiat* (berjanji setia) kepada wali tertentu. Praktik zikir (menyebut dan mengingat nama Allah) kini sangat populer, meskipun pada masa awal imigrasi praktik ini tidak dikenal dan dikecam oleh ulama ortodoks. Kini, beberapa masjid Barelvi dikenal memiliki majelis zikir yang besar.¹⁶

Islam di Inggris secara keseluruhan juga terpecah-pecah secara kebangsaan maupun etnik. Terdapat masjid Pakistan, Bangladesh, Arab, Turki, dan Syiah. Bahasa khotbah dan bahkan doa-doa *wirid* di masjid Pakistani, terlepas dari alirannya, adalah Urdu, bukan Arab, meskipun anak-anak diajar membaca Al-Qur'an dalam bahasa Arab. Kehadiran ke masjid di kalangan pemuda bersifat pilihan dan tidak universal, meskipun mereka tetap menekankan identitas Islam mereka. Kelompok sufi yang dikaji umumnya kecil dan akrab, dengan sumber rekrutmen utama dari generasi tua kaum migran, meskipun keanggotaannya bertambah dari imigran yang lebih muda dan pasangan nikah yang datang belakangan.¹⁷

C. Universalisme dan Partikularisme dalam Kultus Regional Sufi

Meskipun ukurannya kecil, kelompok sufi di kota ini terikat dalam jaringan translokal, transregional, dan transnasional. Kelompok-kelompok ini menyerupai kultus regional lain karena memiliki pusat sakral dengan cabang-cabang yang terhubung di berbagai lokalitas, baik di Inggris maupun di Pakistan. Ciri khas mereka yang sangat penting adalah gabungan orientasi universalistik kepada Tuhan Yang Maha Tinggi dengan orientasi

¹⁴ Bruinessen and Howell, p. 338.

¹⁵ Bruinessen and Howell, p. 338.

¹⁶ Bruinessen and Howell, p. 339.

¹⁷ Bruinessen and Howell, p. 339.

partikularistik kepada tempat keramat atau orang suci tertentu. Gabungan ini, yang sering dianggap sebagai perpaduan antara orientasi modern dan keagamaan tradisional yang berlawanan, merupakan ciri utama kultus regional. Kelompok sufi ini tidak membentuk wilayah yang bersebelahan, melainkan hidup berdampingan dalam satu lokalitas. Mereka meluas menembus batasan etnik dan teritorial, membentuk topografi sakralnya sendiri. Topografi sakral ini menembus batasan politik dan sub-pemisahan bangsa, etnik, atau provinsi; dengan kata lain, tidak ada keselarasan antara wilayah politik dan tarekat.¹⁸

Kultus sufi dalam banyak hal tetap sebagai organisasi otonom, berada di luar tatanan politik manapun, dan tidak dapat dikatakan bahwa ritual dan kepercayaan sufi hanyalah cerminan dari perpecahan politik atau kepentingan ekonomi. Namun, organisasi ini tetap mengakomodasi tatanan politik. Secara historis, kelompok sufi telah memainkan peran politik atau ekonomi yang sangat menonjol. Analisis atas kultus regional bertujuan mengungkap kesalingtergantungan dan titik temu struktural yang tersembunyi di antara wilayah tindakan yang berbeda-beda (sosial, politik, ritual, ekonomi, dll.). Kultus regional sufi terkait dengan pusat kekuasaan politik dan, pada saat yang sama, berada dalam ketegangan dengannya. Sufisme sering menunjukkan kecenderungan pragmatis yang memungkinkannya menyesuaikan diri dengan rezim dan situasi politik yang berubah-ubah.¹⁹

Bertentangan dengan argumen yang melihat pusat ziarah sebagai pendorong komunitas egaliter alternatif, para sarjana lain melihat titik temu politik dan persahabatan yang lebih kompleks yang berdampingan dalam satu kultus. Oleh karena itu, kultus regional sufi tidak sekadar inklusif. Meskipun tempat sakral dan perayaan penting terbuka bagi semua, mereka juga mendorong keanggotaan lokal yang khusus. Hubungan antar sesama murid sering dibayangkan sebagai hubungan cinta dan persahabatan yang melampaui konflik, namun penyelenggaraan kultus regional penting dapat didasarkan pada perkumpulan kelompok-kelompok pilihan, dan relasi antarmurid dapat dirusak oleh persaingan dan kecemburuan antarpribadi. Namun, kelompok sufi yang akrab yang dideskripsikan di sini cenderung bebas dari persaingan semacam itu yang mencirikan tarekat-tarekat besar.²⁰

¹⁸ Bruinessen and Howell, p. 340.

¹⁹ Bruinessen and Howell, p. 341.

²⁰ Bruinessen and Howell, pp. 341–42.

D. Keakraban dan Jaringan Sosial Lintas Pemisahan Gender

Kebanyakan kelompok terlalu kecil untuk dianggap sebagai actor politik penting. Namun, dalam aspek lain, mereka memang menyerupai kultus regional, mereka inklusif, lintas batas dan terfokus pada formasi sosial. Ciri mereka adalah kakraban bersama yang timbul bukan hanya bersama wali atau pembimbing sufi, akan tetapi juga pada kalangan sesama pengikut. Salah satu kelompok yang berafiliasi dengan tarekat Azamiyah yang berpusat di Karachi, dipimpin oleh seorang wali perempuan yakni Baji Saeeda. Tarekat ini didirikan pada 1960 dan Baji Saeeda menganggap dirinya sebagai guru ketiga dan pemimpin tarekat ini di Inggris dan Eropa. Pendiri tarekat ini adalah Mohammed Azim Barkhia, yang dikenal dengan Qalandar Baba Auliya, ia wafat pada 1979 dan di Ganti oleh Khawaja Syamsuddin Azeemi dan dialah yang mengangkat Saeeda sebagai pemimpin tarekat di Eropa, dan juga haknya dalam membaiai para pengikut laki-laki maupun perempuan. arekat ini memiliki jaringan global, dengan puluhan gedung *muraqabah* (visualisasi, meditasi, atau kontemplasi) di Pakistan, Inggris, serta beberapa negara Eropa, Kanada, dan Amerika Serikat.²¹

Kelompok Azamiyah Manchester Selatan mempunyai Gedung *muraqabah* di atas supermarket bagi seorang pengikut perempuan yang tekun, seorang perempuan yang relative terdidik dari Lahore yang menjadi tangan kanan Baji Saeeda. Ia dan Baji juga mengadakan sebuah *workshop* tentang diet dan pengobatan tambahan di pusat-pusat komunitas dan di Salford University. Kelompok ini bertemu dua kali dalam satu minggu, pada hari rabu dan ahad sore untuk *zikir* dan meditasi. Pada hari ahad kegiatan ini dilanjutkan dengan *langar* (hidangan yang dimasak secara sukarela dan dibagikan Cuma-Cuma, yang disediakan di pondokan sufi Asia Selatan), yang disajikan oleh anggota kelompok dan Baji sendiri.²²

Dilihat dari dalam ruangan itu, para peserta disana bercampur dari yang memiliki kasta yang tinggi hingga rendah, orang yang berpengalaman, pembisnis dan berbagai macam lingkup karakter orang bercampur dalam pertemuan tersebut, baik laki-laki maupun perempuan. Bahkan Baji Saeeda sendiri pun tegas, bersahabat, percaya diri dan

²¹ Bruinessen and Howell, pp. 342–43.

²² Bruinessen and Howell, p. 343.

sebenarnya, tapi tidak pernah menjaga jarak, ia menampilkan kebaikan secara keibuan bagi kelompoknya dan orang lain.

Dalam pertemuan tersebut sangat banyak gosip dan senda gurau, namun tema-tema dan peristiwanya sangat khas sufi, penekanan pada pengalaman dan pengetahuan formal, zikir dan do'a, *langar*, *'urs* (pertemuan tahunan untuk mengenang kesatuan mistis seorang wali dengan tuhan pada saat wafat) dan inklusivisme keagamaan. Cangkupan ajaran sufi ini sangat membingungkan, sebagai sebuah gagasan ilmiah umum tentang makanan sehat, alam, astrologi dan pengobatan tradisional dengan standar sufi dan istilah-istilah Islam mengenai hari pembalasan, perjalanan jiwa, alam realistik Platonik sufi dan lainnya. Begitu juga dengan ritualnya yang menyimpang dari standar tradisional. Misalnya, Baji Saeeda menyampaikan khotbah, tetapi ia sendiri tidak membaca doa setelah zikir, sebuah keanehan yang tidak terlihat dikelompok lain. Demikian pula *'urs* yang lebih mirip sebuah pertemuan public ketimbang acara ritual.²³

Seorang pengikut yang tekun, seorang perempuan berusia sekitar 40 tahun ditanya, apakah tidak ganjil memiliki seorang *pir* perempuan? maka ia menjawab bahwa setiap orang adalah *insan*, manusia. Tidak ada pembeda antara laki-laki dan perempuan, muda dan tua. Saya datang kesini setiap pekan, dan ini seperti keluarga saya, pertemuan yang memberikan dorongan nyata untuk istirahat setiap pekan. Saya tidak peduli apakah mereka laki-laki atau perempuan. Ia biasa menggunakan obat anti-depresi namun tidak membantu dan malah memiliki efek samping sehingga ia menghentikannya. Kelompok ini juga memberikan dukungan komunal yang kuat, termasuk merayakan kesembuhan seorang pengikut melalui Baji Saeeda.²⁴

E. Ketepatan Magis dan Pencarian akan Pengetahuan Kosmik

Pembahasan ini berpusat pada Syaikh Abidi, seorang ahli pengobatan sufi terkenal dan Syiah berpandangan toleran yang bolak-balik antara Manchester dan Karachi. Ia dikenal sebagai Sahib Sufi atau Sahji oleh para murid setianya di Manchester, sebuah kelompok yang akrab dan terdiri dari profesional serta pebisnis berpendidikan, termasuk laki-laki dan perempuan. Aktivitas utamanya selain berbisnis adalah penyembuhan ajaib yang dimuat di media, dan hobinya adalah sufisme, yang ia klaim alirannya mengalir dari

²³ Bruinessen and Howell, p. 344.

²⁴ Bruinessen and Howell, pp. 344–45.

ayah dan nenek moyangnya, meliputi pengetahuan tentang hikmah dan pengobatan Yunani atau Unani. Genealogi spiritualnya (syajarah al-nasab) diklaim berasal dari Ali. Ia mendapatkan ilham dari seorang faqir/pir yang ia temui setelah mencari 'pir sejati' pasca-Pemisahan India-Pakistan, dan mursyid ini (yang adalah keturunan Ali) mendatangnya dalam mimpi setelah wafat. Kelompoknya sering bertemu di rumah Syaikh setiap sore untuk jamuan bersama, pembacaan doa, zikir, dan diskusi.²⁵

Simbol utama proyek esoterik Syaikh Abidi adalah manipulasi numerik dan leksikal Al-Qur'an dan teks suci lainnya, yang dikenal dalam dunia Islam, terutama di kalangan Syiah, sebagai Jafr. Ia menggunakan nilai huruf sebagai padanan nilai numerik, mirip dengan sistem Kabbalis Yahudi. Untuk proyek-proyek ini, ia dibantu pengikutnya yang mengerti teknologi, menggunakan komputer berkekuatan tinggi dan *printer laser*. Proyek ini menghasilkan tabel magis yang disebut *naqsy* (cetak). Contohnya adalah tabel *naqsy* berukuran 25 x 25 persegi yang menggambarkan tujuh surat terpenting Al-Qur'an, yang keunikannya adalah setiap baris dan kolom memiliki jumlah yang persis sama.²⁶

Proyeknya yang paling ambisius adalah pembuatan *naqsy* untuk keseluruhan Al-Qur'an dan Taurat yang terdiri dari satu juta persegi (1000 X 1000 persegi kecil atau 250 X 250 persegi besar = 62.500). Tabel raksasa ini, yang disebut 'bahtera' dan menelan waktu pengerjaan yang lama, dibentangkan di hadapan pengikutnya pada Februari 2000. Bahtera berukuran sekitar 3 X 3 meter tersebut dibingkai dan diberi judul 'Sebelas Perintah Tuhan'. Bagi para pengikutnya, tabel-tabel ini mengungkap pengetahuan ajaib yang diilhami Tuhan dan membuktikan kesucian serta kesempurnaan Al-Qur'an secara ilmiah melalui kejeniusan matematis syaikhnya.²⁷

Selain itu, Shahji juga menulis buku-buku ramalan, dan belakangan merekonstruksi buku esoterik yang hilang, Jafr Jama'ah, yang konon berisi segala pengetahuan tentang yang ada. Versi Jafr Jama'ah miliknya, yang disusun berdasarkan kombinasi kata empat huruf tanpa pengulangan, diterbangkan dari Karachi dan dibuka di hadapan para murid dengan penuh hormat pada Februari 2000. Meskipun pengikut mengagumi kekuatan buku

²⁵ Bruinessen and Howell, pp. 346–48.

²⁶ Bruinessen and Howell, pp. 348–50.

²⁷ Bruinessen and Howell, pp. 351–52.

tersebut, maknanya tetap menjadi misteri yang membuat frustrasi tanpa kunci untuk mengungkap kombinasi alfabetisnya.²⁸

F. Sistem Pengetahuan Hibrida

Pemikiran hibrida Azimiyah terlihat jelas dalam penjelasan teori warna dan sifat yang dikaitkan dengan fenomena modern, dianggap sebagai sumber energi spiritual. Disebutkan bahwa ada 11.500 warna, masing-masing dengan kekuatan berbeda, yang mewakili 11.500 sifat Tuhan yang menciptakan manusia. Konsep ini dikaitkan dengan Al-Qur'an tentang mengambil 'warna Allah' dan hidup berdasarkan *nur* (cahaya). *Ruh* (jiwa yang kekal) diartikan sebagai penyatuan semua daya cipta dan sifat Tuhan, dan tanpanya, tidak ada yang dapat mengada atau memanifestasikan diri, bahkan gunung dan pepohonan pun memiliki *syu'ur* (kecerdasan/kesadaran) dan ruh.²⁹

Lebih lanjut, energi ini dijelaskan sebagai sesuatu yang dapat ditangkap melalui kamera infra merah yang menunjukkan medan energi, yang merupakan pantulan ruh atau 'bukti bahwa sesuatu itu ada'. Teknologi ini juga disebut dapat melihat energi besar pada tempat-tempat suci, dengan Makkah menunjukkan energi paling besar. Dalam tubuh manusia, warna adalah pantulan sifat-sifat tertentu yang menyampaikan pesan yang disebut hormon. Sifat-sifat ini pada dasarnya adalah pesan ke hormon. Selain itu, konsep aura tubuh (garis melingkar di sekitar tubuh) juga diperkenalkan.³⁰

Hubungan antara fisik dan spiritual dijelaskan dengan menarik garis antara *alam arwah* (alam jiwa) dan pikiran (yang berbeda dengan otak). *Ruh* turun ke tubuh bersama *nur* (cahaya) Tuhan, menciptakan komunikasi yang diterima oleh pikiran. Kelenjar inti di otak merespons suasana hati (positif/negatif) dan dapat menyebabkan penyakit. Pikiran buruk dapat menghalangi penerimaan cahaya Tuhan, membuat tubuh 'bebal,' dan penjelasan ini disebut sebagai 'sangat ilmiah'.³¹

G. Keakraban dengan Syaikh

Keakraban yang mendalam dengan syaikh menjadi daya tarik utama yang membawa sebagian besar murid masuk ke dalam lingkaran zikir atau kontemplasi. Namun, para murid

²⁸ Bruinessen and Howell, pp. 352–53.

²⁹ Bruinessen and Howell, p. 354.

³⁰ Bruinessen and Howell, p. 355.

³¹ Bruinessen and Howell, p. 355.

juga sangat menekankan pentingnya saling mencintai sesama Muslim melebihi cinta kepada syaikh. Perasaan ini diungkapkan oleh seorang murid yang merasakan cinta luar biasa kepada semua Muslim, bahkan yang belum ia kenal, semata-mata karena identitas keislaman mereka. Kelompok Naqsybandiyah Mujaddidi pimpinan Syaikh Faruqi di Manchester tidak menyelenggarakan perayaan 'urs, melainkan turnamen kriket tahunan yang dianggap murid muda sebagai kegiatan yang 'meningkatkan persaudaraan'.³²

Meskipun demikian, syaikh ini berhasil menumbuhkan sifat-sifat kultus, seperti mewajibkan anggota memakai jubah putih dan menerapkan aturan ketat seperti menghancurkan televisi. Syaikh Faruqi mengajarkan zikir *khafi* (dalam hati) dan ia menggunakan internet untuk menyebarkan ajarannya.³³

Keakraban dengan Syaikh Faruqi digambarkan sebagai pengalaman yang sangat mendalam. Seorang murid bernama Ahsan merasakan bahwa pertemuan dengannya seperti "jatuh cinta" secara pribadi dan juga merasa begitu bersahaja serta nyaman. Para murid muda ini menggambarkan syaikh sebagai 'magnet' yang menarik orang secara keagamaan, namun pada saat yang sama mereka juga menyebutnya 'begitu membumi'. Syaikh menekankan bahwa alasan murid datang adalah "demi zikir, demi Tuhan, itu sajalah". Hubungan yang mendalam juga dirasakan selama majelis zikir dalam kegelapan, di mana konsentrasi penuh pada Tuhan tercapai. Di kelompok lain, seperti di hadapan Baji Saeeda, murid-murid merasakan bahwa mereka menyerap sebagian spiritualitasnya hanya dengan berada di hadapannya, yang memberi mereka kekuatan dalam hidup sehari-hari. Para pengikut Syaikh Abidi percaya bahwa syaikh dapat menunjukkan kepada mereka jalan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Menariknya, seperti Faruqi, para pengikut Abidi juga menyangkal bahwa ia adalah seorang *pir* atau mereka adalah muridnya, karena konotasi negatif *pir* diasosiasikan dengan takhayul dan eksploitasi, bertentangan dengan pencarian pengetahuan sejati di jalan menuju Tuhan.³⁴

H. Tarekat Sufi Tradisional dan Pertentangan Arah-an-Perantara

Pembahasan ini berfokus pada kelompok sufi di Inggris yang mengikuti pola tarekat konvensional dan populer pragmatis, seperti tiga kelompok reformis di Manchester Selatan, salah satunya cabang Zindapir yang dipimpin Sufi Abdullah. Kelompok ini secara terbuka

³² Bruinessen and Howell, pp. 355–57.

³³ Bruinessen and Howell.

³⁴ Bruinessen and Howell, pp. 358–62.

menyandang gelar "pir" dan mengartikulasikan kosmologi sufi reformis, memahami wali sebagai penyalur kuat rahmat (*fayz*) dan berkah. Pertentangan mengenai Arah-an-Perantara (*wasilah*) tampak dari keyakinan mereka bahwa wali (yang sudah wafat maupun yang masih hidup) dapat memberi syafaat dan menjadi perantara (*wasilah*) dengan Tuhan bagi yang masih hidup. Konsep ini membuat kelompok sufi tradisional ini ditertawakan dan dijelek-jelekkan oleh kelompok sufi terdidik lainnya yang menganggap diri mereka sebagai pencari kekuatan sejati. Meskipun demikian, di semua kelompok sufi tradisional terdapat penekanan kuat pada praktik penyucian-diri melalui zikir yang sistematis dan lama, yang menunjukkan bahwa praktik ritual spiritual tetap menjadi inti.³⁵

Bagi para pengikut muda dan terdidik, seperti yang diwawancarai, sufisme yang dipraktikkan dalam kelompok tradisional ini memiliki dimensi etis dan sosial yang kuat. Sufisme dipandang sebagai tempat berlindung dari dunia materialistik, menciptakan komunitas rohani, dan memberikan tujuan hidup yang transenden. Kemajuan di jalan sufisme ditekankan harus melalui perubahan diri, tidak cukup hanya mengulangi wirid (*wazhifoh*) dari syaikh. Praktik zikir rutin memberikan semangat komunitas dan pengalaman yang membebaskan atau transendental, seringkali dengan anjuran memfokuskan pada citra wali saat zikir. Syaikh, seperti Sufi Abdullah, dilihat sebagai figur yang mengayomi dan sumber dukungan, yang menunjukkan bahwa peran perantara (*Mursyid*) di sini juga dipahami dalam konteks psikologis dan sosial yang mendalam bagi para murid. Secara keseluruhan, sufisme di kalangan pemuda Pakistan di Inggris berfungsi untuk mendorong pengalaman transenden, sekaligus dipahami dalam konteks etis dan sosial yang relevan.³⁶

D. KESIMPULAN

Sufisme di kalangan migran Pakistan Selatan di Inggris berfungsi sebagai kekuatan sosial dan spiritual yang transformatif, secara efektif menantang dikotomi klasik sosiologi antara modernitas dan tradisi. Alih-alih hanya melestarikan ikatan kekerabatan pra-migrasi, gerakan Sufi urban ini menciptakan hubungan intim dan persahabatan yang bersifat pilihan (*elective affinities*) di antara individu yang sebelumnya tidak saling mengenal, memberikan rasa memiliki dan komunitas yang kuat dalam lingkungan perkotaan yang individualistik. Fenomena ini didukung oleh translokalitas yang luas, di mana kelompok-kelompok Sufi terikat dalam

³⁵ Bruinessen and Howell, pp. 363–64.

³⁶ Bruinessen and Howell, pp. 364–65.

jaringan transnasional yang dinamis, menghubungkan Inggris dan Pakistan melalui jalur diaspora, teknologi, dan praktik spiritual. Selain itu, Sufisme urban menunjukkan hibriditas yang signifikan, ditandai dengan adaptasi cerdas yang menggabungkan ritual tradisional (seperti *zikir*) dengan wacana modern (seperti sains, teknologi, dan kepemimpinan perempuan), menjadikan praktik ini relevan bagi kaum muda terdidik. Pada akhirnya, Sufisme di Inggris tidak hanya memberikan pelajaran spiritual dari materialisme, tetapi juga menawarkan kerangka etis yang mendorong perubahan diri yang nyata dan membentuk komunitas rohani yang inklusif, adaptif, dan esensial dalam konteks diaspora modern.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi, 'Sufisme Dan Modernitas', *Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2008 <<https://www.uinjkt.ac.id/index.php/id/sufisme-dan-modernitas>>
- Bruinessen, Martin Van, and Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: Rajawali Perss, 2008)
- Gazali, and Efendi, 'URBAN SUFISME EKSISTENSI TASAWUF DI PERKOTAAN', *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora*, 27 (2023), 50–51
- Musbihin, Muhammad Aziz, and Khusnul Khatimah, 'Urban Sufism: Membangun Kecerdasan Spiritual Masyarakat Perkotaan Era Modern Melalui Pendekatan Transpersonal', *JOUSIP: Journal of Sufism and Psychotherapy*, 4 (2024), 55–67
- Rozi, Ahmad Fahrur, Nurwahidin, and Mulawarman Hannase, 'Dinamika Transformasi Tasawuf Era Kontemporer: NeoSufisme Dan Gerakan Islam Transnasional', *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 16 (2024), 279–81
- Sakdullah, Muhammad, 'TASAWUF DI ERA MODERNITAS (KAJIAN KOMPREHENSIF SEPUTAR NEO-SUFISME)', *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 3 (2020)