

Konstruksi Pemahaman Jamaah Majelis Zikir Al-Khidmah Terhadap Sakralitas *Banyu Manāqib*

Abd. Basyid

UIN Sunan Ampel Surabaya

Email: abdulbasyid95@yahoo.co.id

M. Yusuf

UIN Sunan Ampel Surabaya

Email: yusuf.much21@gmail.com

Abstract: *This article aims to describe how the construction of the congregation's understanding of the al-Khidmah zikir assembly about the sacredness of banyu manāqib so that it influences and moves the congregation to put water around the assembly. To answer these questions, the author uses a qualitative research methodology with analysis using the theory of Peter L. Berger and Thomas Luckman about social construction. The construction of the understanding of the congregation of the Al-Khidmah zikir assembly when viewed with Berger and Luckman's theory will take place through dialectical interactions of subjective reality, symbolic reality, and objective reality. Subjective reality in this theory, each individual believes that the reading of manāqib is a source of value. After that, it is symbolically represented - symbolic reality - by placing water around the qib. Then the combination of each individual raises an objective reality about banyu manāqib. Simultaneously there is also a process of externalization, objectification, and internalization. The externalization process occurs when the congregation adjusts to the values that have developed among the congregation. Then the objectification is marked by the congregation who has the same understanding and perception, namely, banyu manāqib which is able to provide properties as a healing medium. Finally, the congregation identifies itself (internalization) about the needs they want to fulfill through / because of the water, so that an action appears.*

الملخص: يهدف هذا المقال إلى دراسة كيفية بناء فهم مجمع ذكر الخدمة على قدسية مياه المناقب وبالتالي التأثير على المصلين وتحريكهم لوضع الماء حول التجمع. للإجابة على هذا السؤال ، يستخدم المؤلف منهجية بحث نوعي مع التحليل باستخدام نظرية بيتر ل. بيرجر وتوماس لاكمان في البناء الاجتماعي. إن بناء فهم مجمع ذكرى الخدمة ، إذا ما نظر إليه بنظرية بيرغر ولوكمان ، سيتم من خلال التفاعل الديالكتيكي للواقع الذاتي والواقع الرمزي والواقع الموضوعي. الحقيقة الذاتية في هذه النظرية ، يعتقد كل فرد أن قراءة المناقب مصدر قيمة. بعد ذلك يتم تمثيلها رمزياً - الواقع الرمزي - بوضع الماء حول مكان قراءة المناقب. ثم يؤدي الجمع بين كل فرد إلى إحضار حقيقة موضوعية حول مناقب المياه. في الوقت نفسه ، هناك أيضاً عملية المبالغة والتشكيل والإمالة. تحدث عملية التخارج عندما تتكيف الجماعة مع القيم التي نشأت بين المصلين. ثم يتم تمييز التشيؤ من قبل المصلين الذين لديهم نفس الفهم والإدراك ، أي مياه المناقب القادرة على توفير الفعالية كوسيلة للشفاء. أخيراً ، يعرف المصلين أنفسهم (مستوطنين) حول الاحتياجات التي يريدون تلبيتها من خلال / بسبب الماء ، بحيث ينشأ فعل ما.

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk mengungkap bagaimana konstruksi pemahaman jamaah majelis zikir Al-Khidmah tentang sakralitas banyu manāqib sehingga mempengaruhi dan menggerakkan jamaah untuk meletakkan air di sekitar majelis. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis menggunakan metodologi penelitian kualitatif dengan analisis menggunakan teori Peter L. Berger dan Thomas Luckman tentang konstruksi sosial. Konstruksi pemahaman jamaah majelis zikir Al-Khidmah jika dilihat dengan teori Berger dan Luckman maka akan berlangsung melalui interaksi dialektis dari subjective reality, symbolic reality, dan objective reality. Subjective reality dalam teori ini, masing-masing individu meyakini bahwa bacaan manāqib adalah sumber nilai. Setelah itu direpresentasikan secara simbolis –symbolic reality- dengan meletakkan air di sekitar tempat pembacaan manāqib. Kemudian gabungan masing-masing individu memunculkan satu objective reality tentang banyu manāqib. Secara simultan juga

terjadi proses eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi. Proses eksternalisasi terjadi ketika jamaah menyesuaikan diri dengan nilai yang sudah berkembang di kalangan jamaah. Kemudian objektifikasi ditandai dengan jamaah yang memiliki pemahaman dan persepsi yang sama, yakni, banyu manāqib yang mampu memberikan khasiat sebagai media penyembuhan. Terakhir, jamaah mengidentifikasi dirinya (internalisasi) tentang kebutuhan yang hendak mereka penuhi melalui/lantaran air tersebut, sehingga muncul suatu tindakan.

Kata kunci: Banyu Manaqib, Majelis Zikir, Al-Khidmah, Konstruksi Sosial

PENDAHULUAN

Akhir-akhir ini muncul fenomena unik tentang air yang dipandang mampu memberikan banyak khasiat, di antaranya mampu menyembuhkan beberapa penyakit. Air tersebut awalnya biasa, kemudian dianggap sakral setelah dibacakan doa-doa atau dibawa ke sebuah majelis zikir. Dalam konteks pelaksanaan zikir, manusia memiliki resepsi yang menarik untuk dikaji. Guna untuk memperoleh informasi mengenai pelaksanaan zikir di kalangan masyarakat yang tidak hanya sebatas sebagai pelaksanaan *'ubūdiyyah*, namun ada juga yang meresepsi bahwa dengan pembacaan zikir mampu mendatangkan kekuatan magis atau pengobatan serta tujuan-tujuan lainnya¹. Hal ini tidak lepas dari interaksi masyarakat dengan agama dan tradisi yang realitasnya memiliki konsepsi variatif dan dinamis².

Respon masyarakat terhadap agama dan tradisi sangat dipengaruhi oleh model berfikir dan konteks sosio-kultural yang mengitarinya. Beragam respon tersebut disinyalir sebagai bentuk ketakwaan³. Selain itu juga, respon terhadap agama dan tradisi dipresepsikan sebagai sebuah pemuas kebutuhan, mengingat, kebutuhan manusia terdiri dari dua hal, yakni kebutuhan jasmani dan ruhani. Kebutuhan jasmani atau biasa juga disebut sebagai kebutuhan *duniawiyah* ialah kebutuhan manusia yang bersifat fisik seperti makan, minum, kesehatan, dan kebutuhan yang bersifat material lainnya. Sedangkan kebutuhan ruhani atau yang

¹ Ahmad Syafii Mufid, ed., *Dinamika perkembangan sistem kepercayaan lokal di Indonesia*, Cetakan pertama (Jakarta: Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2012).

² Arief Zamhari, *Rituals of Islamic Spirituality: A Study of Majlis Dhikr Groups in East Java* (Canberra: ANU E Press, 2010).

³ Clifford Greetz, *Kebudayaan Dan Agama* (Yogyakarta: Kansius, 1992).

biasa disebut sebagai kebutuhan *ukhrawiyyah* adalah kebutuhan yang bersifat batin atau jiwa, seperti ketentraman hati, kebahagiaan jiwa, dan adanya *well-being*⁴ pada diri. Manusia memenuhi dua kebutuhan tersebut dalam rangka tercapainya kebahagiaan dunia dan akhirat⁵. Untuk mewujudkan ketenangan jiwa dan hati salah satunya adalah dengan cara berdzikir tadi. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Ar-Ra'd (13): 28⁶.

Di antara ekspresi hasil interaksi manusia dengan agama adalah, munculnya ragam variasi dalam pelaksanaan zikir tersebut, salah satu di antaranya ialah terbentuknya majelis zikir Al-Khidmah yang rutin menggunakan *manāqib* sebagai media zikir. *Manāqib* adalah pembacaan sejarah hidup wali *Quthb* Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani ra. yang dipimpin oleh seorang kiai atau *mursyid* dan biasanya dilakukan oleh warga *nahziyyin* –warga yang berpaham *ahlu al-sunnah wa al-jamā'ah*- untuk acara-acara/hajatan khusus, seperti majelis tahlil, lamaran, akad nikah, *walīmatu al-ursh* –resepsian, *walīmatu al-ḥaml* –tujuh bulanan, *walīmatu al-tasmiyyah* –pemberian nama anak, haul, dan *milādiyyah* –ulang tahun/hari jadi⁷.

Menariknya, dalam setiap majelis zikir Al-Khidmah tersebut mayoritas jamaah dan warga sekitar acara selalu membawa wadah –biasanya berupa botol atau galon- yang sudah diisi air putih. Wadah tersebut kemudian dibuka dan diletakan di sekitar dirinya atau kiai-kiai yang hadir dalam majelis tersebut. Dalam pandangan jamaah, air ini atas izin Allah SWT. dapat digunakan untuk mengobati penyakit yang ringan sampai penyakit berat: dari sakit demam hingga kanker, dari sakit perut hingga susah tidur. Dengan demikian, Fenomena di atas menarik untuk dikaji terutama tentang bagaimana konstruksi pemahaman jamaah majelis zikir Al-Khidmah terhadap fungsi *manāqib* sehingga mempengaruhi dan menggerakkan jamaah untuk meletakkan air di sekitar majelis.

⁴ Christopher G Ellison and Daisy Fan, “Daily Spiritual Experiences and Psychological Well-Being Among US Adults,” *Soc. Indic Res* 88 (Oktober 2008): 25.

⁵ Fahrurrozi Dahlan, *Tuan Guru Eksistensi Dan Tantangan Peran Dalam Transformasi Masyarakat*, 1st ed. (Jakarta: Sanabil, 2015).

⁶ Al-Quran Al-Hidayah, *Al-Quran Tafsir Per Kata Tajwid Kode Angka* (Tangerang Selatan: Kalim, n.d.). 253.

⁷ Bani Sudardi and Afiliati Ilafi, “Hegemoni Budaya Dalam Tradisi Manaqiban,” *Jurnal Madaniyah* 1, no. 12 (January 2017): 188–203.

Sebelumnya ada beberapa penelitian mengenai pembacaan *manāqib* pada jamaah majelis zikir Al-Khidmah. Saiful Amri misalnya, penelitiannya yang berjudul “Peran Manaqib Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani dalam Meningkatkan Spiritualitas Santri Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah Meteseh,” berupaya menjelaskan tentang bagaimana efek *manāqib* dalam kehidupan keseharian santri. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan *–field research–* dan sifatnya kualitatif deskriptif, di mana dalam penelitian ini hanya ingin menggambarkan permasalahan yang diteliti secara mendalam. Hasil akhir dari penelitian tersebut dapat dinyatakan bahwa para santri setelah mengikuti majelis *manāqib* ada yang merasa tenang, juga ada yang merasa tentram⁸. Penelitian serupa juga dilakukan oleh Lailatul Jannah yang berjudul “Peran Majelis Dzikir Al Khidmah dalam Mengembangkan Kecerdasan Spiritual (Studi pada Jamaah Majelis Dzikir Mahasiswa Al Khidmah Kota Salatiga 2016).” Penelitian ini juga tergolong penelitian lapangan *–field research–* dan sifatnya kualitatif deskriptif. Jannah dalam penelitiannya menjelaskan bahwa majelis *manāqib* bisa menenangkan jiwa dan menentramkan hati, meningkatkan silaturahmi, menimbulkan kesadaran beragama yang semakin kuat, memfungsikan hati untuk lebih taat kepada Allah SWT., serta mengembalikan segala persoalan hidup hanya kepada Allah SWT⁹. Kedua penelitian di atas memiliki kesamaan dengan penulis yakni sama-sama membahas majelis zikir Al-Khidmah, namun, kedua penelitian di atas belum menyinggung masalah resepsi masyarakat tentang air yang dibacakan *manāqib*. Artinya, kedua penelitian di atas masih membicarakan dampak kegiatan pembacaan *manāqib* untuk meningkatkan pengembangan diri. Kedua kajian penelitian di atas belum menyentuh pada tataran konstruksi pemahaman masyarakat terkait penempatan benda-benda yang digunakan dalam pembacaan *manāqib*.

⁸ Saiful Amri, “Peran Manaqib Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani Dalam Meningkatkan Spiritualitas Santri Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah Meteseh” (Skripsi, Semarang, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2018).

⁹ Lailatul Janah, “Peran Majelis Dzikir Al Khidmah Dalam Mengembangkan Kecerdasan Spiritual (Studi Pada Jamaah Majelis Dzikir Mahasiswa Al Khidmah Kota Salatiga 2016)” (Skripsi, Salatiga, Institut Agama Islam Salatiga, 2017).

Selanjutnya, ada artikel yang hampir mirip dengan artikel penulis, yakni artikel yang ditulis oleh Ida Novanti dan Arif Hidayat dengan judul “Tasawuf dan Penyembuhan: Studi atas Air Manaqib dan Tradisi Pengobatan Jamaah Aolia, Panggang, Gunung Kidul, Yogyakarta¹⁰,” dan artikel yang ditulis oleh Nashiruddin dengan judul “Air Manaqib¹¹.” Keduanya, Novanti dan Nasharuddin, mencoba untuk membahas tentang khasiat *banyu manāqib* sebagai media penyembuhan yang ditekankan pada hasil dari dialektika nilai antara tasawuf dan sains dalam air yang kemudian berkhasiat sebagai media penyembuhan, sedangkan penulis mengarah kepada konstruksi pemahaman jamaah dalam meresepsi sakralitas *banyu manāqib*.

Berdasarkan fenomena masalah di atas terkait dengan konstruksi pemahaman jamaah majelis zikir al-Khidmah terhadap sakralitas *banyu manāqib*, maka peneliti menggunakan metode kualitatif dalam melakukan penelitian¹². Jenis penelitian ini adalah penelitian fenomenologi¹³. Pengumpulan data menggunakan observasi dan wawancara¹⁴. Oleh karena itu, data primer dalam kajian ini meliputi aspek sosial dan nilai pada acara majelis zikir Al-Khidmah. Kemudaiannya ditopang dengan sumber-sumber sekunder yang meliputi kajian-kajian tasawuf dan

¹⁰ Arif Hidayat and Ida Novianti, “Tasawuf dan Penyembuhan: Studi atas Air Manaqib dan Tradisi Pengobatan Jamaah Aolia, Panggang, Gunung Kidul, Yogyakarta,” *Ilmu Ushuluddin* 7, no. 2 (September 9, 2020): 151–70, <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16146>.

¹¹ Nashiruddin Nashiruddin, “Air Manaqib,” *Jurnal Putih* 4, no. 1 (2018): 46–69.

¹² Metodologi kualitatif ialah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu tersebut secara holistik (utuh). Jadi dalam hal ini tidak boleh mengisolasi individu atau organisasi ke dalam variabel atau hipotesis, tetapi perlu memandangnya sebagai bagian dari suatu kebutuhan. Lihat dalam Bruce L. Berg, *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, 4th ed (Boston: Allyn and Bacon, 2001); Carl F. Auerbach and Louise B. Silverstein, *Qualitative Data: An Introduction to Coding and Analysis*, Qualitative Studies in Psychology (New York: New York University Press, 2003); Lexy J. Moelong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015).

¹³ Fenomenologi berasal dari kata kerja Yunani, yaitu “*phainesthai*” artinya menampakkan, dan sinonim kata dari kata fantasi, fantom, dan fosfor yang artinya sinar atau cahaya. Berdasarkan kata tersebut maka terbentuk kata kerja, yaitu “tampak” terlihat karena bercahaya. Secara harfiah fenomena diartikan sebagai gejala atau sesuatu yang menampakkan. Selanjutnya fenomenologis mengacu pada kenyataan, atau kesadaran tentang sesuatu benda secara jelas, memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang yang berada dalam situasi-situasi tertentu. Lihat dalam Nana Syaodih, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2019); Sutrisno Hadi, *Metodologi Research II* (Yogyakarta: Andi Offset, 1991).

¹⁴ Thohirin Thohirin, *Metode Penelitian Kualitatif (Dalam Pendidikan Dan Bimbingan Konseling)* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2012); John McLeod, *Qualitative Research in Counselling and Psychotherapy* (London: SAGE, 2001).

keislaman. Setelah semua data terkumpul, akan dianalisis menggunakan teori Peter L. Berger dan Thomas Luckman yang meliputi *subjective reality*, *symbolic reality*, dan *objective reality*. Setelah itu tentang eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi¹⁵.

MENGENAL MAJELIS ZIKIR AL-KHIDMAH

Al-Khidmah merupakan sebuah *jam'iyah*/majelis¹⁶ zikir yang didirikan oleh KH. Achmad Asrori bin Oetsman Al-Ishaqy sejak tahun 1987. Majelis ini berpusat di Pondok Pesantren Al-Salafi Al-Fithrah Jl. Kedinding Lor 99, kelurahan Tanah Kali Kedinding, kecamatan Kenjeran Surabaya. Majelis zikir Al-Khidmah resmi dibentuk kepengurusan semenjak munas dan acara *halal bi halal* di Semarang pada tahun 2005, lebih tepatnya pada tanggal 23 Desember 2005¹⁷. Jauh sebelum Al-Khidmah dibentuk, yakni sekitar tahun 1980-an, Kiai Asrori muda sering bergaul dengan pemuda di kota Gresik. Pertama kali, pemuda yang didekati oleh Kiai Asori bernama Syamsul Hadi yang memiliki julukan “Puyuh.” Pemuda ini menamai dirinya sebagai seorang seniman jalanan –anak embongan, dan sering mangkal di Terminal Bunder kota Gresik. Hampir setiap hari Puyuh meneguk minuman keras dan sejenisnya. Kehadiran Kiai Asrori memberikan efek yang positif untuk pribadi Puyuh. Akhirnya Puyuh bertaubat dan mengikuti laku Kiai Asrori. Puyuh berhasil mengumpulkan lima belas (15) orang temannya untuk sama-sama membuat kegiatan zikir dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Akhirnya gayung bersambut, sampai kemudian dari 15 orang tersebut menjadi 500 orang pemuda. Kiai Asrori memberikan nama perkumpulan pemuda tersebut dengan nama *Orong-orong* – hewan sejenis jangkrik yang berbentuk

¹⁵ Peter L Berger and Thomas Luckman, *The Social Construction of Reality* (London: Penguin Books, 1991).

¹⁶ Majelis secara bahasa memiliki arti duduk, sedang secara istilah segerombolan orang yang sedang melakukan sesuatu yang mana pertimbangannya ada pada diri mereka, lihat dalam Tia Mar'atus Sholiha, Sari Narulita, and Izzatul Mardihah, “Peran Majelis Dzikir Dalam Pembinaan Akhlak Remaja Putri (Majelis Dzikir Al-Masruriyyah, Cipinang Besar Selatan, Jakarta Timur),” *Jurnal Studi Qur'an; Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani* 10, no. 2 (2014): 145–59.

¹⁷ Achmad Asrori Al-Ishaqy, *Pedoman Kepemimpinan Dan Kepengurusan Dalam Kegiatan Dan Amaliyah Ath- Thariqoh Dan Al Khidmah*, 8th ed. (Surabaya: Pengurus Pusat Al-Khidmah, 2014).

kecil dan muncul di waktu malam yang selalu mencari cahaya terang untuk dikelilinginya¹⁸.

Jamaah Al-Khidmah terbentuk seiring bertambahnya murid Kiai Asrori yang memerlukan pembinaan. Semua murid Kiai Asrori berbaiat di *tharīqat Qadariyah wa Naqsabandiyah al-Utsmāniyah*¹⁹. Seiring bertambahnya murid Kiai Asrori yang berbaiat dan tersebar di berbagai daerah, timbullah keresahan dan kekhawatiran dari sang guru atas pembinaan yang kurang termonitor. Sekali lagi, dengan begitu, dibentuklah Jamaah Al-Khidmah ini. Awal kata Al-Khidmah muncul, ketika para santri mengirimkan surat undangan yang ditujukan untuk masyarakat sekitar, di bagian pojok undangan tersebut ditulis kata “Al-Khidmah” yang berarti pelayan/melayani. Lambat laun masyarakat sekitar menyebut majelis zikir yang diselenggarakan oleh jamaah di Pondok Pesantren Al-Fithrah dengan nama Majelis Zikir Al-Khidmah. Dan, nama itu sampai sekarang masih bertengger dipergunakan²⁰.

Adapun visi jamaah Al-Khidmah ialah: “Mewujudkan generasi yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang pandai bersyukur, dapat menyenangkan hati keluarganya, orang tuanya, guru-gurunya, hingga Nabi Besar Muhammad SAW. sesuai dengan petunjuk Al-Quran dan hadis serta tuntunan akhlak para *Salafuna as-Ṣalih.*” Visi tersebut dijalankan dalam misi Al-Khidmah sebagai berikut; *pertama*, mewujudkan keluarga yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang senang berkumpul dalam majelis zikir, maulid, dan *manāqib* serta kirim doa kepada orang tua. *Kedua*, mewujudkan masyarakat yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang senang berkumpul dalam majelis zikir, maulid, dan *manāqib* serta kirim doa kepada orang tua. *Ketiga*, mewujudkan pejabat yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang senang berkumpul dalam majelis zikir, maulid, dan *manāqib* serta kirim doa kepada orang tua. *Keempat*, mewujudkan jamaah yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang senang

¹⁸ Achmad Asrori Al-Ishaqy, *Apa Manaqib Itu?* (Surabaya: Al-Wafa, 2010).

¹⁹ Lindung Hidayat Siregar, “Sejarah Tarekat Dan Dinamika Sosial,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 33, no. 2 (July 2009): 19.

²⁰ Nashiruddin Nashiruddin, “Pendidikan Tarekat Perspektif KH. Achmad Asrori al-Ishaqy Dan Relevansinya Terhadap Tujuan Pendidikan Nasional,” *Jurnal Putih* 3, no. 1 (2018): 31–58.

berkumpul dalam majelis zikir, maulid, dan *manāqib* serta kirim doa kepada orang tua. *Kelima*, mewujudkan pengurus yang shalih shalihah sejahtera lahir dan batin, yang senang berkumpul dalam majelis zikir, maulid, dan *manāqib* serta kirim doa kepada orang tua. *Keenam*, mewujudkan usaha-usaha yang dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat, sehingga lebih istikamah beribadah²¹. Berikut lambang majelis zikir Al-Khidmah;

Gambar 1: Lambang/symbol majelis zikir Al-Khidmah²²



Gambar di atas memiliki makna: *pertama*, pena sebagai perlambang terus belajar; *kedua*, pena menghadap kebawah sebagai pertanda mencari ilmu sejak lahir sampai meninggal; *ketiga*, empat buah kitab menggambarkan bahwa semua keputusan merujuk kepada Al-Quran, hadis, ijma', dan qiyas; *keempat*, tiga buah bintang merupakan lambang iman, Islam, dan ihsan; *kelima*, tasbih perlambang mengikuti ulama terdahulu –*salafuna as-ṣalih*; *keenam*, pentolan tasbih mengarah ke dalam pertanda kesungguhan dan keikhlasan mengabdikan kepada Allah SWT; *ketujuh*, pentolan tasbih yang panjang di bawah dan menghadap atas, perlambang rendah hati, mawas diri, kearifan demi meraih rahmat Allah SWT²³.

Dari waktu ke waktu majelis zikir Al-Khidmah mengalami kemajuan yang pesat, tidak hanya di Indonesia, melainkan di beberapa penjuru dunia, di antaranya; Malaysia, Thailand, Singapura, Arab Saudi, Brunai Darussalam, dan lain-lain. Majelis zikir Al-Khidmah tidak hanya diselenggarakan oleh masyarakat sipil, melainkan menembus institusi-institusi pemerintahan, misalkan hari jadi kota-kota/kabupaten besar di Indonesia. Dalam perkembangannya juga Al-

²¹ Al-Ishaqy, *Pedoman Kepemimpinan Dan Kepengurusan Dalam Kegiatan Dan Amaliyah Ath-Thariqoh Dan Al Khidmah*.

²² Lihat dalam Pesantren As-Salafi Al-Fitrah, "Lambang Pondok Dan Al-Khidmah," *Pesantren As-Salafi Al-Fitrah* (blog), Agustus 2020, <https://alfithrah99sby.org/lambang-pondok/>.

²³ Al-Fitrah.

Khidmah juga merambah di kampus-kampus besar yang diberi nama Mahasiswa Al-Khidmah. Mahasiswa Al-Khidmah sendiri sudah berada di kurang lebih sembilan puluh tiga (93) Perguruan Tinggi di Indonesia, seperti UI, UIN, UNPAD, UNNES, ITS, ITB, dan lain-lain. Tidak hanya Perguruan Tinggi di Indonesia, ada juga beberapa Perguruan Tinggi di Malaysia, Singapura, Bruna Darussalam, dan lain-lain²⁴.

MANAQIB: ANTARA BIOGRAFI DAN AMALIYAH

Kata *manāqib* mempunyai padanan –sinonim/*muraqif*- dengan kata sejarah, tarikh, biografi, kisah, dan hikayat. Secara bahasa *manāqib* –manakib- berarti kisah kekeramatan para wali²⁵. Sedangkan secara istilah *manāqib* ialah cerita kekeramatan para wali yang dapat didengar dari juru kunci makam, dari keluarga dan muridnya, atau dibaca dalam sejarah-sejarah²⁶. Pengertian berbeda diutarakan oleh KH. Achmad Asrori, bahwa *manāqib* ialah perilaku terpuji di sisi Allah SWT. yang diketahui oleh banyak orang tentang suatu sosok, ia mempunyai sifat yang menarik lagi manis, pembawaan etika yang baik nan indah, kepribadian yang bersih, suci lagi luhur, kesempurnaan yang tinggi dan agung, serta karomah yang agung di sisi Allah SWT²⁷.

Genealogi *manāqib* berasal dari bahasa Arab “*naqaba-yanqubu-naqban*,” yang memiliki arti mengebor, menggurdi, menembus, memeriksa, dan menggali. Kata *manāqib* adalah jamak –plural- dari lafadz “*manqibun*” yang merupakan bentuk *isim makan*²⁸. Dalam Al-Quran lafadz *naqaba* disebut tiga kali dengan berbagai bentuk²⁹. Dalam QS. Al-Maidah (5): 12 disebutkan dengan lafadz “*naqiiban*” yang berarti pemimpin. Kemudian dalam QS. Al-Kahfi (18): 97

²⁴ Afif Hasbullah, “Menggagas Kehadiran Al Khidmah Di Kampus Sebagai Salah Satu Strategi Bela Negara; Pengalaman Di Unisda Lamongan,” Blog Pribadi, *Afif Hasbullah Channel* (blog), Agustus 2020, <https://afifhasbullah.com/>.

²⁵ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, “KBBI: Kamus Besar Bahasa Indonesia,” n.d., <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/manakib>.

²⁶ Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi Dan Tasawuf* (Solo: Romadhoni, 1990).

²⁷ Al-Ishaqy, *Apa Manaqib Itu?*

²⁸ Habib Abdullah Zaqy Al-Kaaf, *Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani: Perjalanan Spiritual Sulthonul Auliya'* (Bandung: Pustaka Setia, 2004).

²⁹ Muhammad Ainul Yaqin, “Dzikir Manaqib: Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural,” in *2nd Annual Conference for Muslims Scholars*, vol. 2, 1 (Ancoms, Surabaya: Kopertais Wilayah 4, 2018), 10.

disebutkan dengan lafadz “*naqban*” yang berarti menolong/melubangi. Terakhir dalam QS. Qaf (50): 36 disebutkan dengan lafadz “*naqqabuu*” yang berarti menjelajah. Dari ketiga ayat di atas ternyata ada kesesuaian dengan lafadz *naqaba*, yakni pemimpin, menolong, dan menjelajah; menjelajah sebagai awal munculnya *manāqib*; pimpinan yang bisa dijadikan suri tauladan; dan menolong yang sejalan dengan tujuan diadakannya *manāqib*, yakni mendapatkan berkah untuk datangnya pertolongan Allah SWT. Dapat disimpulkan bahwa *manāqib* ialah riwayat hidup yang berhubungan dengan seorang tokoh masyarakat yang dijadikan suri tauladan, baik silsilah, akhlak, keramahan, dan lain sebagainya³⁰.

Dalam perkembangan selanjutnya, kata *manāqib* -bagi sebagian besar warga *nahḍiyin*- merujuk kepada buku yang mengisahkan perjalanan hidup Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani ra. –ulama kelahiran Iraq tahun 471 M, dengan berbagai karamah dan petuah filosofinya³¹. Ia bernama lengkap Abdul Qadir bin Abu Shalih Musa Janki Dausat bin Abu Abdullah bin Yahya Az-Zahid bin Muhammad bin Dawud bin Musa bin Abdullah bin Musa Al-Jun bin Abdullah Al-Mahadh³². Ia juga dikenal sebagai Syaikh Muhyiddin Abu Muhammad Abdul Qadir bin Abu Saleh Jinki Dusat bin Musa Al-Juun bin Abdullah Al-Mahdh bin Hasan Al-Mutsanna bin Amirul Mu’minin Abu Hasan bin Amirul Mu’minin Ali bin Abi Thalib bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdul Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrāh bin Ka’ab bin Luay bin Ghalib bin Fahr bin Malik bin Nadhar bin Kinanah bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyas bin Madhar bin Nadzaar bin Ma’ad bin Adnan Al-Qurasyi Al-Alawi Al-Hasani Al-Jiili Al-Hambali³³.

manāqib muncul di Indonesia seiring tersebarnya tasawuf di Indonesia. Sebab ajaran tasawuf memunculkan berbagai amalan dalam Islam. Seperti *tariqah* yang berkembang memunculkan amalan *manāqib* ini. Ketika pedagang muslim mengislamkan masyarakat Indonesia, tidak hanya menggunkan pendekatan bisnis

³⁰ Durrotun Hasanah, “Manaqib Syaikh Abdul Qadir Sebagai Media Suluk,” *Jurnal Putih* 2, no. 1 (2017): 24.

³¹ Abiel wafa Iie ‘Izzati Maulana Al Jalily, *MP3 (Manaqib Philoshofi Islami Penyegar Iman Penyejuk Qolbu)* (Mranggen: Daru Tashfiyyah Eqolbi, 2014).

³² Said bin Musfir Al-Qahthani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani* (Jakarta: Darul Falah, 2005).

³³ Syaikh Muhammad bin Yahya At-Tadafi, *Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani Mahkota Para Aulia Kemuliaan Hamba Yang Ditampakkan-Nya* (Jakarta: Prenada Media, 2005).

namun juga menggunakan pendekatan tasawuf³⁴. Demikian pula awal penyebaran Islam di pulau Jawa, para ulama yang dipimpin oleh wali sanga telah mengajarkan kepada masyarakat Islam tentang ilmu *ṭariqah*, *manāqib*, dan amalan lain yang selaras dengan itu. Praktik tersebut digunakan sebagai sarana dakwah penyebaran Islam sampai sekarang³⁵. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa timbulnya *manāqib* sejalan dengan ulama yang menyebarkan Islam di Indonesia yang dipimpin oleh para sufi.

Tradisi membaca *manāqib* biasanya dilakukan oleh warga *nahḍiyin* –warga yang berpaham *ahlu sunnah wa al-jamā'ah*- untuk acara-acara/hajatan khusus, seperti majelis tahlil, lamaran, akad nikah, *walīmatu al-ursh* –resepsian, *walīmatu al-haml* –tujuh bulanan, *walīmatu al-tasmiyah* –pemberian nama anak, haul, dan *miladiyyah* –ulang tahun/hari jadi³⁶. Tradisi/amaliyah yang dilaksanakan dalam majelis zikir Al-Khidmah sesuai dengan standar urutan majelis yang telah diamalkan oleh Hadratus Syaikh KH. Achmad Asrori Al-Ishaqy ra. yaitu; *pertama*, tawasul, yaitu pembacaan fatihah yang dipimpin oleh Imam Khusus atau Kyai atau *Habaib* untuk arwah-arwah *auliya'* dan orang shalih. *Kedua*, istighotsah, yaitu membaca *kalimah tayyibah*. *Ketiga*, pembacaan Surat Yaasin. *Keempat*, pembacaan doa Yaasin dibacakan oleh Imam Khusus atau Kyai atau *habaib*. *Kelima*, pembacaan *manāqib* yang dibacakan oleh 7 pembaca sesuai dengan bab *manāqib* yang ada. *Keenam*, pembacaan doa *manāqib* dibacakan oleh Imam Khusus atau Kyai atau *Habaib*. *Ketujuh*, pembacaan tahlil sesuai dengan bacaan tahlil yang ada di kitab “*Al Faidhu Rohmaniyyah*” atau kitab “*Ikli*” yang dikarang oleh Hadratus Syaikh KH. Achmad Asrori Al-Ishaqy ra. *Kedelapan*, pembacaan doa tahlil. *Kesembilan*, pembacaan selawat “*Ibadallah*.” *Kesepuluh*, pembacaan selawat “*Yaa Arhamar Roohimin*.” *Kesebelas*, zikir “*Laa Ilaaha Illa*

³⁴ Mahjudin Mahjudin, *Kuliah Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Kalam Mulia, 1991).

³⁵ Imron Abu Umar, *Kitab Manaqib Tidak Merusak Aqidah Islamiyyah* (Kudus: Menara Kudus, 1989).

³⁶ Sudardi and Ilafi, “Hegemoni Budaya Dalam Tradisi Manaqiban.”

Allah” bersama diiringi dengan kasidah. *Keduabelas*, pembacaan maulidurrasul SAW. Dan terakhir, penutup doa *maulidurrasul*³⁷.

KONSTRUKSI PEMAHAMAN TENTANG *BANYU MANAQIB*

Tradisi meletakkan air dalam sebuah acara keagamaan telah berlangsung lama dan tidak hanya terjadi di majelis zikir Al-Khidmah; taruhlah misal pada semaan Alquran *Jantiko Manteb*³⁸, kemudian di acara muludan di masjid Sunan Ampel Surabaya³⁹, ada juga tradisi semaan Alquran pada haul Akbar di Pondok Pesantren Zainul Hasan Genggong Probolinggo⁴⁰, juga di Pondok Pesantren Matholi’ul Anwar Lamongan⁴¹. Akar dari tradisi ini mengarah kepada air yang didoakan. Hal ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh Benny Johanson, peneliti asal Swedia. Dalam artikelnya yang diterbitkan oleh “Internal Medicine Review,” Johansen menuturkan bahwa air dapat memberikan manfaat untuk kesehatan fisik dan psikis⁴². Sebelumnya, ada juga peneliti asal Jepang bernama Masaru Emoto, ia melakukan penelitian tentang air yang mengandung molekul positif ketika didekatkan dengan kata-kata yang positif⁴³. Kalau yang dibaca dalam majelis zikir adalah doa-doa atau kebaikan, maka hal demikian bisa dibuktikan secara ilmiah tidak serta merta hanya implikasi dari sugesti.

Mengarah kepada air yang didoakan, penyebutan *banyu manāqib* memiliki padanan yang beragam, ada yang mengenal dengan istilah *banyu bening* –air

³⁷ Salamah Noorhidayati and Kharis Mahmud, “Manaqiban of Shaikh Abdul Qadir Al-Jilani Tradition: Study of Living Hadith in Kunir Wonodadi Blitar East of Java,” *Kalam* 12, no. 1 (June 2018): 201–22; Hasanah, “Manaqib Syekh Abdul Qadir Sebagai Media Suluk.”

³⁸ Mereka –para jamaah- menyebut air *semaan* Alquran tersebut sebagai “*Banyu Barokah*”; lihat dalam Wahyudi Wahyudi, “Pemahaman Jama’ah Sema’an Al-Qur’an Jantiko Mantab tentang Banyu Barokah,” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 18, no. 1 (April 28, 2020): 31–47, <https://doi.org/10.24090/ibda.v18i1.3536>.

³⁹ Eko Sulisty Kusumo, “Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya” 15, no. 1 (June 2015): 17.

⁴⁰ Najwan Nada, Pelaksanaan Semaan Al-Quran, Wawancara WhatsApp, Agustus 2020.

⁴¹ M. Fatihul Anwar, Pelaksanaan Semaan Al-Quran, Wawancara WhatsApp, Agustus 2020.

⁴² Benny Johansson, “Functional Water – in Promotion of Health Beneficial Effects and Prevention of Disease,” *Internal Medicine Review* 3, no. 3 (2017), <https://doi.org/10.18103/imr.v3i2.321>.

⁴³ A. S. Hamidin, *Kebaikan Air Putih (Terapi Air Untuk Penyembuhan, Diet, Kehamilan Dan Kecantikan)* (Yogyakarta: Media Pressindo, 2010); Teti Eliza, “Khasiat Air yang Didoakan dalam Pandangan Masyarakat Kebagusan Lebak Banten” (Skripsi, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019); Pangoloan Soleman Ritonga, “Air” Sebagai Sarana Peningkatan Imtaq (Integrasi Kimia Dan Agama),” *Jurnal Sosial Budaya* 8, no. 02 (2011): 10; Nashiruddin, “Air Manaqib”; Hidayat and Novianti, “Tasawuf dan Penyembuhan.”

putih, banyu *asma'*, *banyu buthek* –air keruh, *banyu rajah*, dan *banyu barokah*. Meski penyebutan tersebut dengan berbagai macam, namun secara esensial memiliki kesamaan, yakni sama-sama mempunyai “nilai” lebih yang sering digunakan sebagai obat atau hal lain, seperti pelaris dagangan. Secara esensi memang ada kesamaan dalam air yang terkandung di dalamnya, namun terdapat perbedaan dalam penyajian. Fathoyah menuturkan bahwa *banyu bening* dan *banyu asma'* ialah air yang hanya diberikan doa saja secara khusus sesuai dengan permintaan atau hajat yang bersangkutan tanpa ada campuran apapun. *Banyu buthek* ialah air putih yang diberikan doa atau mantra khusus sesuai dengan permintaan yang bersangkutan dan kadang dikasih campuran garam, kembang, dan/atau lain sebagainya. *Banyu rajah* ialah air putih yang di dalamnya diberikan potongan kertas yang sudah ditulis *wifiq/rajah*⁴⁴. *Banyu barokah* ialah air yang diletakkan di tengah-tengah bacaan semaan Al-Quran⁴⁵. Sedangkan yang dimaksud *banyu manāqib* dalam artikel ini ialah air yang diletakkan di tengah-tengah prosesi pembacaan *manāqib* dalam rangkaian majelis zikir Al-Khidmah.

Dalam konsepsi masyarakat yang mengikuti majelis zikir Al-Khidmah, banyu manaqib mempunyai berbagai fungsi dan manfaat. Nur Salim mengatakan, bahwa air yang dibacakan manaqib dapat digunakan sebagai media pengobatan penyakit. Hal ini sejalan dengan profesi kesehariannya sebagai kiai yang dipercaya oleh banyak orang bisa menyembuhkan banyak penyakit. Lebih lanjut Nur Salim mengatakan;

“.....tidak hanya menyembuhkan penyakit, saya juga menggunakan air itu untuk segala keluhan dari yang minta (pasien). Mulai dari menyapih anak, penglaris dagangan, pengasih, tangkis rumah, dan masih banyak lagi⁴⁶.”

Hal serupa juga diungkapkan oleh Kasmadi, namun dalam praktek keseharian, Kasmadi menggunakan *banyu manāqib* lebih ke arah preventif, yakni sebagai alat pencegahan. Ia memasukkan *banyu manāqib* –yang ia peroleh dari acara majelis zikir- ke dalam wadah yang mempunyai kapasitas lebih banyak,

⁴⁴ Fathoyah Fathoyah, *Khasiat Air yang Didoakan*, Wawancara, July 30, 2020. Sebagai seorang dukun, Fathoyah lebih sering menggunakan *banyu rajah* untuk diberikan kepada tamu atau pasiennya.

⁴⁵ Wahyudi, “Pemahaman Jama’ah Sema’an Al-Qur’an Jantiko Mantab tentang Banyu Barokah.”

⁴⁶ Kiai Nur Salim, *Khasiat Air yang Didoakan*, Wawancara, July 26, 2020. –ia adalah seorang *kikun*, istilah Jawa bagi kiai yang juga merapal sebagai dukun-

seperti gentong tempat penyimpanan air. Melalui media ini Kasmadi dan keluarga berniat meminta perlindungan kepada Allah SWT. dari segala penyakit dan marabahaya⁴⁷. Ada juga yang mengatakan bahwa *banyu manāqib* mempunyai khasiat untuk menambah kecerdasan. Khoiriyatul Ma'wah menegaskan bahwa hal tersebut sering ia lakukan jika selesai mengikuti majelis zikir Al-Khidmah air yang ia peroleh secara khusus diberikan kepada anak-anaknya yang masih sekolah agar dalam proses belajar mendapatkan kemudahan dan keberkahan⁴⁸. Hal serupa juga diamini oleh jamaah mahasiswa Al-Khidmah, terkhusus di UIN Sunan Ampel Surabaya. Singgih mengatakan bahwa dalam *banyu manāqib* tersebut, ia percaya jika diminum terdapat ketenangan dan kelapangan hati dalam menjalankan proses perkuliahan⁴⁹. Sedangkan Nuriyati mempercayai bahwa nilai yang terkandung dalam banyu manāqib dapat membuat hati menjadi tenang, terhindar dari sifat hasud, dengki, iri, dan sebagai pembersih sifat-sifat tercela lainnya⁵⁰. Akhirnya kehidupan ini menjadi berkesan dan diselimuti keberkahan, segala persoalan akan cepat dihilangkan oleh Allah SWT. dan selalu dimudahkan dalam menjalankan aktivitas.

Di kalangan NU, tradisi seperti ini sudah menjadi lauk pauk –terbiasa– dalam keseharian. Sulit untuk melacak akar sejarah kapan tradisi ini berawal. Selanjutnya, jika ditelisik dari cara penyajian dan media yang digunakan dalam *banyu manāqib*, sejak dahulu masyarakat Indonesia –terkhusus masyarakat Jawa, mengenal istilah *suwuk*. *Suwuk* ialah tiupan dari seorang dukun dengan rapalan mantra-mantra khusus, dengan niatan khusus sesuai dengan permintaan yang berkepentingan, mulai dari pengobatan sampai pengasih⁵¹. Sekilas jika diteliti, penyajian *banyu manāqib* persis dengan dengan penyajian *banyu barokah* dan *suwuk*. Perbedaannya, rapalan doa yang dibacakan dalam *banyu barokah* menggunakan ayat-ayat Al-Quran dari awal sampai khatam, sedangkan dalam

⁴⁷ Kasmadi Kasmadi, Khasiat Air yang Didoakan, Wawancara, July 28, 2020.

⁴⁸ Khoiriyatul Ma'wah, Khasiat Air yang Didoakan, Wawancara, July 26, 2020.

⁴⁹ Singgih Pratama, Khasiat Air yang Didoakan, Wawancara WhatsApp, July 26, 2020.

⁵⁰ Nuriyati Nuriyati, Khasiat Air yang Didoakan, Wawancara, July 29, 2020.

⁵¹ Novia Luthviatin, "Mantra Untuk Penyembuhan Dalam Tradisi Suku Osing Banyuwangi," *Jurnal Ikesma* 1, no. 5 (2012): 389.

suwuk, dibacakan mantra yang sesuai dengan kebutuhan tamu atau pasien dan disertai dengan “*lelaku*” tertentu yang telah dipelajari oleh sang dukun.

Sebenarnya semua orang bisa melakukan *suwuk*, namun tidak bisa dipastikan kemujarabannya. Oleh karena itu orang Jawa mengenal istilah *suwuk mandi* dan *suwuk ora mandi* –mujarab dan tidak mujarab⁵². Patokan dukun dikatakan *mandi* ialah, ketika banyak permintaan tamu yang terwujudkan lantaran pertolongan Allah SWT. melalui dia –sang dukun. Namun tak jarang ada yang mengartikan istilah *mandi* dengan lebih sederhana, yakni bisa dilihat dari banyaknya tamu atau pasien yang antri karena kesaktian sang dukun. Masyarakat Jawa percaya jika ada empat puluh orang berdoa bersama, kekuatan doa tersebut menyerupahi doa satu wali⁵³. Untuk meminimalisir ke-*ora mandi*-an tersebut, dibentuklah *halaqah-halaqah* untuk berdoa bersama yang kemudian muncul istilah *manaqiban*, *tahlilan*, *yasinan*, dan lain sebagainya. Dari situlah secara terminologis *banyu manāqib* berasal, yakni dari gabungan dua term *banyu* dan *manāqib*. Adapun *banyu* dalam bahasa Jawa berarti air, sedang *manāqib* merujuk pada sebuah ritual keagamaan pembacaan biografi Wali Quthb Syekh Abdul Qodir Al-Jilani ra. secara berjamaah. Jadi *banyu manāqib* ialah air yang dbacakan *mana>qib* Syekh Abdul Qodir Al-Jilani ra. secara bersama-sama.

Realitas di atas memberikan gambaran adanya keterkaitan antara budaya dengan agama. Bisa jadi adanya tradisi *banyu manāqib* merupakan kreasi dari budaya *suwuk* sejak zaman dahulu yang telah mengakar di nusantara. Relasi agama dan budaya tersebut bisa berupa asimilasi dan akulturasi. Ketika kedua budaya tersebut saling terbuka dan memiliki titik persinggungan yang relatif lama maka akan menimbulkan kebudayaan baru dengan tidak menghilangkan identitas yang lama⁵⁴. Namun akhir-akhir ini tradisi di atas mendapat banyak penolakan,

⁵² Ali Nurdin, “Komunikasi Magis Dukun (Studi Fenomenologi Tentang Kompetensi Komunikasi Dukun),” *Jurnal ASPIKOM* 1, no. 5 (July 20, 2012): 383, <https://doi.org/10.24329/aspikom.v1i5.43>.

⁵³ Abbas Langaji, “Dinamika Aliran Keagamaan Sempalan: Tinjauan Prespektif Sosiologi Agama,” *Hikmah* 12, no. 1 (2016): 22.

⁵⁴ Greetz, *Kebudayaan Dan Agama*.

umumnya kelompok-kelompok Islam kanan⁵⁵. Padahal praktek penyembuhan penyakit atau mencari keberkahan untuk kesembuhan penyakit sudah ada sejak generasi awal. Ummu Salamah –sahabat Nabi- mengambil rambut Nabi SAW. untuk dimasukkan dalam air kemudian diminumkan kepada orang-orang yang sakit. Ia berkeyakinan bahwa terdapat keberkahan dalam rambut Nabi SAW. dan terdapat nilai yang bisa menyembuhkan⁵⁶. Selain itu, terdapat juga cerita bahwasanya sahabat Abi Usaid mengambil berkah dan meminta kesembuhan penyakit dari sumur yang diludahi Nabi SAW. yang diberi nama *Sumur Buda'ah*⁵⁷. Dua cerita di atas membuktikan bahwa memakai sesuatu sebagai lantaran meminta kesembuhan penyakit dan meminta keberkahan hidup sudah ada sejak zaman Nabi SAW.. Dua cerita tadi juga menyatakan bahwa media yang digunakan sebagai “alat transfer” adalah air, sama seperti yang dilakukan oleh jamaah majelis zikir Al-Khidmah yang menggunakan air sebagai media banyu manaqib, meski inang –sumber- nya berbeda. Ummu Salamah menggunakan rambut, Abi Usaid menggunakan ludah, dan jamaah majelis zikir Al-Khidmah menggunakan manaqib.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Masaru Emoto, air merupakan materi yang memberikan respon terhadap kata-kata. Jika kata yang didekatkan positif maka air akan mengkristal menjadi bungah air, jika kata yang didekatkan negatif maka air akan pecah tak beraturan. Kata-kata ini berlaku baik secara lisan dan/atau tulisan. Termasuk juga berlaku bagi air yang terdapat dalam tubuh

⁵⁵ Lihat selengkapnya dalam amin Farih, “Paradigma Pemikiran Tawassul Dan Tabarruk Sayyid Ahmad Ibn Zaini Dahlan Di Tengah Mayoritas Teologi Mazhab Wahabi,” *Jurnal Theologia* 27 (2016): 26.

⁵⁶ Cerita Ummu Salamah ini berawal dari hadits yang menceritakan bahwa Nabi SAW. menyuruh sahabat Anas untuk menyampaikan rambut sisi kanan beliau kepada ibunya –Ummu Sulaim istri Abu Thalhah- yang sedang sakit. A,, ; nas bercerita waktu itu Rasulullah SAW. memotong rambut sisi kanannya di Mina dengan dipegang tangan kanan beliau sendiri, selesai mencukur beliau menyerahkannya kepada Anas untuk disampaikan kepada Ummu Sulaim, ibunya. Karena kejadian itu, sahabat yang lain memungut sisa rambut Rasulullah SAW. yang sebelah kiri, termasuk golongan sahabat yang memungut sisa rambut tersebut ialah Ummu Salamah. Lihat dalam Ibn Hajar Al-Atsqalani, *Sharh Al-Bukhari Fath al-Bari Li Ibni Hajar*, vol. 10, n.d.

⁵⁷ Dalam riwayat yang diceritakan oleh Abu Hamzah ibn Abi Usaid al-Sa'di al-Khazraji dari ayahnya dari kekeknya bahwasanya Abu Usaid memiliki sumur yang diberi nama *Sumur Buda'ah* yang telah diludai oleh Rasulullah SAW. barang siapa yang minum dari air sumur itu akan bertambah kewibawaan dan disembuhkan dari banyak penyakit. Lihat dalam Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 2nd ed., vol. 25 (Lebanon: Dar al-Fikr, 1978).

manusia sebagai penyembuhan berbagai macam penyakit⁵⁸. Karena sifatnya yang mudah larut dalam tubuh dan sensitif terhadap kata-kata⁵⁹, maka air cocok digunakan sebagai media transfer banyu manaqib jamaah majelis zikir Al-Khidmah.

Lebih lanjut jika ditinjau dalam segi konstruksi sosial, Berger dan Luckman berpendapat bahwa institusi manusia dipertahankan dan dibentuk berdasarkan interaksi manusia di dalamnya. Meskipun masyarakat dan institusi sosial nyata terbentuk dan terlihat secara obyektif, namun di dalamnya dibangun antar subjektifitas anggota masyarakat melalui proses interaksi. Obyektifitas baru bisa terlihat dari subjektifitas kelompok yang memiliki definisi yang sama. Sehingga, manusia melegitimasi makna yang universal untuk mengatur kehidupan sosial dan memberikan makna di dalamnya⁶⁰. Pandangan tersebut jika dikaitkan dengan *banyu manāqib*, maka akan terjadi fenomena masing-masing orang percaya ada khasiat dari pembacaan *manāqib*. Pandangan tersebut kemudian ditegaskan oleh banyak orang secara berulang, lanjut melahirkan dunia secara simbolis yakni meletakkan air di tengah acara majelis zikir Al-Khidmah. Makna simbolik inilah yang nantinya akan memberikan pemahaman sebagai penyembuh berbagai penyakit dan pemuas kebutuhan yang lain sesuai dengan permintaan dan persepsi mereka.

Konstruksi pemahaman jamaah majelis zikir Al-Khidmah jika dilihat dari teori Berger dan Luckman berlangsung melalui proses *subjective reality*, *symbolic reality*, dan *objective reality*. *Subjective reality* merupakan konstruksi definisi yang dimiliki individu dan dikonstruksi melalui proses internalisasi. *Symbolic reality* merupakan ekspresi simbolik yang dihayati dari *objective reality*. *Objective reality* merupakan kompleksitas definisi realitas –termasuk keimanan dan ideologi- serta tindakan terulang dan terpola dengan dihayati oleh masyarakat sebagai sebuah fakta⁶¹. Dengan demikian, *objective reality* dalam konstruksi

⁵⁸ Hamidin, *Kebaikan Air Putih (Terapi Air Untuk Penyembuhan, Diet, Kehamilan Dan Kecantikan)*.

⁵⁹ ritonga, “Air” Sebagai Sarana Peningkatan Imtaq (Integrasi Kimia Dan Agama).”

⁶⁰ I B Putera Manuaba, “Memahami Teori Konstruksi Sosial,” *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, 21, no. 3 (2008): 11.

⁶¹ Manuaba.

pemahaman *banyu manāqib* adalah keyakinan bahwa *manāqib* merupakan sumber segala nilai. Dari *objective reality* ini muncul ekspresi simbolik dari keyakinan tersebut (*Symbolic reality*) berupa meletakkan air bening dalam semaan pembacaan *manāqib*. Pemahaman individu akan sakralitas, khasiat, dan nilai *manāqib* kemudian berinteraksi dengan realitas subjektif individu-individu lain yang kemudian memunculkan satu *objective reality*, berupa sakralitas *banyu manāqib*.

Selain itu juga berlangsung dalam suatu proses dengan tiga momen simultan, yaitu eksternalisasi, objektivikasi dan internalisasi. *Pertama*, eksternalisasi, yakni proses penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural produk manusia. *Kedua*, objektivikasi, yakni interaksi sosial yang terjadi dalam dunia intersubjektif yang disusun atau mengalami institusionalisasi. *Ketiga*, internalisasi, yakni proses individu mengidentifikasi dirinya dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu menjadi anggotanya⁶².

Penerimaan terhadap nilai yang terkandung dalam *banyu manāqib* tergambar saat partisipasi jamaah mengenai pelbagai aktivitas yang dilakukan pada ruang budaya –*cultural space*- yang dibuat, yaitu majelis zikir Al-Khidmah. Banyaknya jamaah yang bergabung dalam majelis menunjukkan penerimaan jamaah terhadap nilai tradisi dan relasi antar sesama. Namun demikian, ada juga oknum masyarakat yang menolak kegiatan majelis zikir tersebut. Penolakan itu dilandasi pada teks-teks suci berdasarkan cara pandang dan interpretasi terhadap teks-teks tersebut yang berbeda, umumnya mereka dari golongan kanan. Bentuk penolakan itu diungkapkan dalam pernyataan mereka, bahwa *banyu manāqib* merupakan paham yang diintrodusir dari paham Kejawen dan lahir dari rahim animisme-dinamisme yang menyesatkan. Penolakan terhadap *banyu manāqib* ini kemudian juga berdampak pada penolakannya terhadap majelis zikir Al-Khidmah.

Dalam konteks ini, terlepas dari penolakan yang diluncurkan, banyak jamaah yang menganggap ulama –khususnya Kiai Asrori- memiliki pengaruh

⁶² Charles R. Ngangi, “Konstruksi Sosial dalam Realitas Sosial,” *AGRI-SOSIOEKONOMI* 7, no. 2 (May 1, 2011): 1, <https://doi.org/10.35791/agrsosek.7.2.2011.85>.

besar terhadap pembentukan pola pikir dan tindakan. Nuriyati⁶³, Sigih⁶⁴, dan Khoiriyatul Ma'wah⁶⁵ menuturkan bahwa Kiai Asrori dianggap sebagai sosok yang waskita, doanya maqbul, dan dekat dengan wali-wali Allah. Sehingga, kebanyakan dari jamaah yang merupakan Muslim Nahdlatul Ulama (NU) akan mengikuti pola *-manhaj-* pemikiran NU, yaitu pemikiran yang masih mementingkan barokah kiai kemudian berimbas pada sakralitas air yang didoakan oleh kiai. Ditambah pemahaman jamaah mengenai sosok Wali Quthb Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani yang salah satu karomahnya bisa menghidupkan tulang ayam menjadi ayam utuh kembali. Dari sepenggal cerita itulah, Nur Salim⁶⁶ menegaskan bahwa khasiat air yang dibacakan *manāqib* memiliki nilai lebih, jika digunakan dengan niatan penyembuhan, dengan seizin Allah akan mendapatkan kemudahan.

Dengan adanya kebutuhan yang dieksternalisasi harus dipenuhi guna memperoleh kesembuhan dan niatan lainnya, peletakan air dalam acara majelis zikir Al-Khidmah telah menjadi menu sehari-hari. Menaruh air dalam acara majelis zikir sudah mendarah daging sebagaimana ritual pembacaan *manaqib* itu sendiri. Karena itu, fenomena sakralitas *banyu manāqib* tergambar nyata. Bahkan tidak sedikit jamaah menyimpan pengalaman tentang sakralitas *banyu manāqib* sebagai pengetahuan baru dan realitas sosial mereka. Sosialisasi sakralitas *banyu manāqib* terus berlangsung seiring dengan sosialisasi majelis zikir Al-Khidmah itu sendiri. Kasmadi⁶⁷ misalnya, selalu mengingatkan kepada jamaah yang lain agar tidak lupa membawa air di setiap acara majelis zikir Al-Khidmah. Karena ia menganggap, air di acara majelis zikir Al-Khidmah sebagai lauk di setiap hidangan prasmanan. Ia juga berpendapat, mengikuti majelis zikir Al-Khidmah seperti pergi ke dokter dan pulang dibawakan resep berupa *banyu manāqib*.

Sakralitas *banyu manāqib* terus diinternalisasi oleh masing-masing individu dalam jamaah, sehingga menjadi realitas subjektif. Realitas subjektif itu terus

⁶³ Nuriyati, Khasiat Air yang Didoakan.

⁶⁴ Pratama, Khasiat Air yang Didoakan.

⁶⁵ Ma'wah, Khasiat Air yang Didoakan.

⁶⁶ Salim, Khasiat Air yang Didoakan.

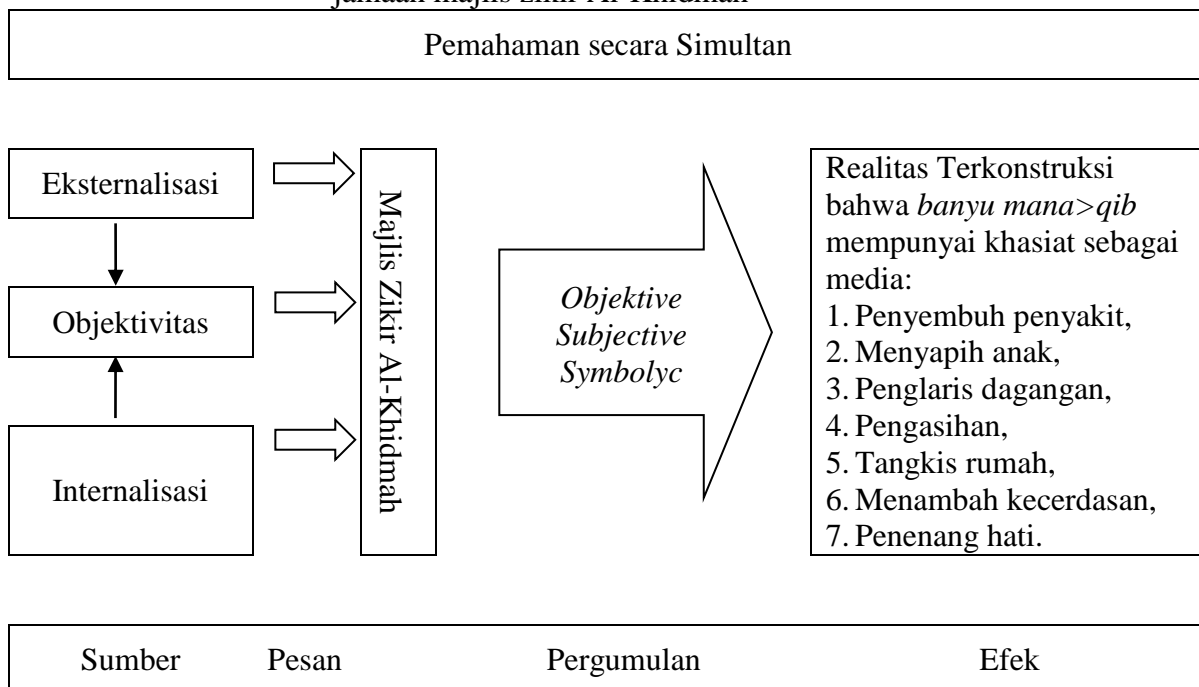
⁶⁷ Kasmadi, Khasiat Air yang Didoakan.

dieksternalisasi dalam kehidupan sehari-hari. Karena *banyu manāqib* memiliki khasiat bermacam-macam, sehingga dapat dieksternalisasi dalam setiap keinginan jamaah. *Banyu manāqib* menjadi pilihan jamaah guna sebagai preventif atau kuratif. *Banyu manāqib* juga menjadi pilihan alternatif sesuai kadar kepercayaan. Tak pelak, *banyu manāqib* memiliki kenyataan objektif yang tak bisa dinafikan bagi penganut kepercayaan agama yang puritan. Namun di sisi lain, *banyu manāqib* adalah kenyataan subjektif –yang relatif dan dinamis. *Banyu manāqib* bisa berkhasiat menjadi nyata bagi sebagian orang, tetapi bisa tidak menjadi nyata bagi sebagian yang lain. Dengan demikian, *banyu manāqib* memiliki keragaman makna –subjektif, masing-masing individu memiliki penafsiran sendiri-sendiri, dan penafsiran –makna subjektif- tersebut terus berproses sepanjang waktu –dinamis.

Majelis zikir Al-Khidmah adalah merupakan jalur sosialisasi dan merupakan media sosialisasi yang efektif bagi pembentukan pola pemikiran keagamaan. Di sini seseorang akan lebih mudah untuk diidentifikasi berdasarkan atas apa yang dilakukan dalam kesehariannya dan dalam interaksinya dengan dunia sekelilingnya. Dengan demikian, bagi mereka yang akan pergi mengikuti acara majlis zikir Al-Khidmah bisa dipastikan akan membawa *banyu manāqib*, namun tidak berlaku sebaliknya.

Dari apa yang dilakukan oleh jamaah tentang peletakan air di acara *manāqib* dan menganggapnya mempunyai nilai lebih –sakral, terinspirasi dari perilaku mursyid dan para kiai yang memberikan pemahaman sekaligus mencontohkan. Di mana kiai selalu memberikan pemahaman khasiat doa sekaligus menaruh air di sekelilingnya. Pengamatan tersebut menjadi objektifikasi, dan secara tidak sadar menginternalisasi dalam perilaku jamaah. Sedangkan aspek eksternalisasi didapati melalui pemahaman mengenai fungsi *manaqib* yang dijelaskan oleh para mursyid, kiai, lebih-lebih Kiai Asrori. Adapun hasil dari proses internalisasi, yakni memahami bahwa *banyu manāqib* bernilai sakral yang dapat digunakan sebagai permintaan kesembuhan dari segala penyakit dan terkabulnya segala hajat.

Bagan 1.
Kontruksi pemahaman secara simultan mengenai *banyu manāqib* pada jamaah majlis zikir Al-Khidmah



PENUTUP

Sebagai catatan penutup, perlu diambil kesimpulan bahwa ada dua faktor yang mempengaruhi pemahaman masyarakat tentang *banyu manāqib* pertama faktor historis, kedua faktor religius. Dulunya masyarakat Indonesia sudah menggunakan air untuk proses penyembuhan yang dinamai dengan istilah suwuk. Tradisi ini kemudian bersentuhan dengan nilai Islam yang akhirnya memunculkan suatu tradisi baru berupa “*banyu manāqib*.” Meski keduanya mempunyai esensi yang sama, namun ada diferensasi di antara keduanya, suwuk yang dibaca adalah mantra, sedang *banyu manāqib* yang dibaca adalah rangkaian amaliyah *manāqib* Syeikh Abdul Qadir Al-Jilani ra.

Kemudian, bahwa *banyu manāqib* mempunyai nilai lebih atau dianggap sakral karena penanaman nilai-nilai kepada jamaah melalui dua arah: *Pertama*, melalui dawuh *mursyid* atau *masyāyikh*. *Kedua*, melalui etika di tempat majlis - mencontohkan. Dua hal tersebut yang menjadi aspek eksternal yang kemudian dipahami dan diobjektifikasi sebagai sebuah kebenaran umum, bahwa *banyu*

manāqib mempunyai nilai sakral akan berbagai khasiat penyembuhan dan keterkabulan hajat. Kemudian nilai tersebut terinternalisasi dalam laku peletakan air di setiap acara majelis zikir Al-Khidmah.

DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi Dan Tasawuf*. Solo: Romadhoni, 1990.
- Al Jalily, Abiel wafa Iie ‘Izzati Maulana. *MP3 (Manaqib Philoshofi Islami Penyegar Iman Penyejuk Qolbu)*. Mranggen: Daru Tashfiyyah Eqolbi, 2014.
- Al-Atsqalani, Ibn Hajar. *Sharh Al-Bukhari Fath al-Bari Li Ibni Hajar*. Vol. 10, n.d.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. 2nd ed. Vol. 25. Lebanon: Dar al-Fikr, 1978.
- Al-Fitrah, Pesantren As-Salafi. “Lambang Pondok Dan Al-Khidmah.” *Pesantren As-Salafi Al-Fitrah* (blog), Agustus 2020. <https://alfithrah99sby.org/lambang-pondok/>.
- Al-Hidayah, Al-Quran. *Al-Quran Tafsir Per Kata Tajwid Kode Angka*. Tangerang Selatan: Kalim, n.d.
- Al-Ishaqy, Achmad Asrori. *Apa Manaqib Itu?* Surabaya: Al-Wafa, 2010.
- . *Pedoman Kepemimpinan Dan Kepengurusan Dalam Kegiatan Dan Amaliyah Ath- Thariqoh Dan Al Khidmah*. 8th ed. Surabaya: Pengurus Pusat Al-Khidmah, 2014.
- Al-Kaaf, Habib Abdullah Zaqy. *Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani: Perjalanan Spiritual Sulthonul Auliya’*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Al-Qahthani, Said bin Musfir. *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*. Jakarta: Darul Falah, 2005.
- Amri, Saiful. “Peran Manaqib Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani Dalam Meningkatkan Spiritualitas Santri Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah Meteseh.” Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2018.
- Anwar, M. Fatihul. Pelaksanaan Semaan Al-Quran. Wawancara WhatsApp, Agustus 2020.

- At-Tadafi, Syaikh Muhammad bin Yahya. *Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani Mahkota Para Aulia Kemuliaan Hamba Yang Ditampakkan-Nya*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Auerbach, Carl F., and Louise B. Silverstein. *Qualitative Data: An Introduction to Coding and Analysis*. Qualitative Studies in Psychology. New York: New York University Press, 2003.
- Berg, Bruce L. *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. 4th ed. Boston: Allyn and Bacon, 2001.
- Berger, Peter L, and Thomas Luckman. *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books, 1991.
- Dahlan, Fahrurrozi. *Tuan Guru Eksistensi Dan Tantangan Peran Dalam Transformasi Masyarakat*. 1st ed. Jakarta: Sanabil, 2015.
- Eliza, Teti. "Khasiat Air yang Didoakan dalam Pandangan Masyarakat Kebagusan Lebak Banten." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.
- Ellison, Christopher G, and Daisy Fan. "Daily Spiritual Experiences and Psychological Well-Being Among US Adults." *Soc. Indic Res* 88 (Oktober 2008): 25.
- Farih, Amin. "Paradigma Pemikiran Tawassul dan Tabarruk Sayyid Ahmad Ibn Zaini Dahlan di Tengah Mayoritas Teologi Mazhab Wahabi." *JURNAL THEOLOGIA* 27 (2016): 26.
- Fathoyah, Fathoyah. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara, July 30, 2020.
- Greetz, Clifford. *Kebudayaan Dan Agama*. Yogyakarta: Kansius, 1992.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research II*. Yogyakarta: Andi Offset, 1991.
- Hamidin, A. S. *Kebaikan Air Putih (Terapi Air Untuk Penyembuhan, Diet, Kehamilan Dan Kecantikan)*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2010.
- Hasanah, Durrotun. "Manaqib Syeikh Abdul Qadir Sebagai Media Suluk." *Jurnal Putih* 2, no. 1 (2017): 24.
- Hasbullah, Afif. "Menggagas Kehadiran Al Khidmah Di Kampus Sebagai Salah Satu Strategi Bela Negara; Pengalaman Di Unisda Lamongan." Blog Pribadi. *Afif Hasbullah Channel* (blog), Agustus 2020. <https://afifhasbullah.com/>.

- Hidayat, Arif, and Ida Novianti. "Tasawuf dan Penyembuhan: Studi atas Air Manaqib dan Tradisi Pengobatan Jamaah Aolia, Panggang, Gunung Kidul, Yogyakarta." *ILMU USHULUDDIN* 7, no. 2 (September 9, 2020): 151–70. <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16146>.
- Janah, Lailatul. "Peran Majelis Dzikir Al Khidmah Dalam Mengembangkan Kecerdasan Spiritual (Studi Pada Jamaah Majelis Dzikir Mahasiswa Al Khidmah Kota Salatiga 2016)." Skripsi, Institut Agama Islam Salatiga, 2017.
- Johansson, Benny. "Functional Water – in Promotion of Health Beneficial Effects and Prevention of Disease." *Internal Medicine Review* 3, no. 3 (2017). <https://doi.org/10.18103/imr.v3i2.321>.
- Kasmadi, Kasmadi. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara, July 28, 2020.
- Kusumo, Eko Sulisty. "Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya" 15, no. 1 (June 2015): 17.
- Langaji, Abbas. "Dinamika Aliran Keagamaan Sempalan: Tinjauan Prespektif Sosiologi Agama." *Hikmah* 12, no. 1 (2016): 22.
- Luthviatin, Novia. "Mantra Untuk Penyembuhan Dalam Tradisi Suku Osing Banyuwangi." *Jurnal Ikesma* 1, no. 5 (2012): 389.
- Mahjudin, Mahjudin. *Kuliah Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Kalam Mulia, 1991.
- Manuaba, I B Putera. "Memahami Teori Konstruksi Sosial." *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, 21, no. 3 (2008): 11.
- Ma'wah, Khoiriyatul. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara, July 26, 2020.
- McLeod, John. *Qualitative Research in Counselling and Psychotherapy*. London: SAGE, 2001.
- Moelong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015.
- Mufid, Ahmad Syafii, ed. *Dinamika perkembangan sistem kepercayaan lokal di Indonesia*. Cetakan pertama. Jakarta: Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2012.
- Nada, Najwan. Pelaksanaan Semaan Al-Quran. Wawancara WhatsApp, Agustus 2020.

- Nashiruddin, Nashiruddin. "Air Manaqib." *Jurnal Putih* 4, no. 1 (2018): 46–69.
- . "Pendidikan Tarekat Perspektif KH. Achmad Asrori al-Ishaqy Dan Relevansinya Terhadap Tujuan Pendidikan Nasional." *Jurnal Putih* 3, no. 1 (2018): 31–58.
- Ngangi, Charles R. "Konstruksi Sosial dalam Realitas Sosial." *AGRI-SOSIOEKONOMI* 7, no. 2 (May 1, 2011): 1. <https://doi.org/10.35791/agrsosek.7.2.2011.85>.
- Noorhidayati, Salamah, and Kharis Mahmud. "Manaqiban of Shaikh Abdul Qadir Al-Jilani Tradition: Study of Living Hadith in Kunir Wonodadi Blitar East of Java." *Kalam* 12, no. 1 (June 2018): 201–22.
- Nurdin, Ali. "Komunikasi Magis Dukun (Studi Fenomenologi Tentang Kompetensi Komunikasi Dukun)." *Jurnal ASPIKOM* 1, no. 5 (July 20, 2012): 383. <https://doi.org/10.24329/aspikom.v1i5.43>.
- Nuriyati, Nuriyati. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara, July 29, 2020.
- Pendidikan dan Kebudayaan, Kementerian. "KBBI: Kamus Besar Bahasa Indonesia," n.d. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/manakib>.
- Pratama, Singgih. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara WhatsApp, July 26, 2020.
- Ritonga, Pangoloan Soleman. "'Air' Sebagai Sarana Peningkatan Imtaq (Integrasi Kimia Dan Agama)." *Jurnal Sosial Budaya* 8, no. 02 (2011): 10.
- Salim, Kiai Nur. Khasiat Air yang Didoakan. Wawancara, July 26, 2020.
- Sholiha, Tia Mar'atus, Sari Narulita, and Izzatul Mardihah. "Peran Majelis Dzikir Dalam Pembinaan Akhlak Remaja Putri (Majelis Dzikir Al-Masruriyyah, Cipinang Besar Selatan, Jakarta Timur)." *Jurnal Studi Qur'an; Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani* 10, no. 2 (2014): 145–59.
- Siregar, Lindung Hidayat. "Sejarah Tarekat Dan Dinamika Sosial." *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 33, no. 2 (July 2009): 19.
- Sudardi, Bani, and Afiliasi Ilafi. "Hegemoni Budaya Dalam Tradisi Manaqiban." *Jurnal Madaniyah* 1, no. 12 (January 2017): 188–203.
- Syaodih, Nana. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2019.

- Thohirin, Thohirin. *Metode Penelitian Kualitatif (Dalam Pendidikan Dan Bimbingan Konseling)*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2012.
- Umar, Imron Abu. *Kitab Manaqib Tidak Merusak Aqidah Islamiyyah*. Kudus: Menara Kudus, 1989.
- Wahyudi, Wahyudi. "Pemahaman Jama'ah Sema'an Al-Qur'an Jantiko Mantab tentang Banyu Barokah." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 18, no. 1 (April 28, 2020): 31–47. <https://doi.org/10.24090/ibda.v18i1.3536>.
- Yaqin, Muhammad Ainul. "Dzikir Manaqib: Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural." In *2nd Annual Conference for Muslims Scholars*, 2:10. 1. Surabaya: Kopertais Wilayah 4, 2018.
- Zamhari, Arief. *Rituals of Islamic Spirituality: A Study of Majlis Dhikr Groups in East Java*. Canberra: ANU E Press, 2010.