



Ritus Khaul Kyai Banyumas: Tradisi Ziarah, Ekspresi Seni, dan Konfigurasi Identitas Keagamaan

The Khaul of Banyumas Kyai: Pilgrimage Tradition, Artistic Expression, and the Configuration of Religious Identity

Mukhamad Hamid Samiaji

Universitas Nahdlatul Ulama Purwokerto
Jl. Sultan Agung No.42, Windusara, Karangklesem, Kec. Purwokerto Sel.,
Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah 53145
Email: mukhamadhamid@gmail.com.

Nur Hafidz

Universitas Nahdlatul Ulama Purwokerto
Jl. Sultan Agung No.42, Windusara, Karangklesem, Kec. Purwokerto Sel.,
Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah 53145
Email: nurchafidz135@gmail.com.

Umi Khomsiyatun

Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani No.40A, Karanganjing, Purwanegara, Kec. Purwokerto Utara,
Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah 53126
Email: umi.kh@uinsaizu.ac.id.

| Info Artikel | Abstract |
|--|---|
| Diterima 10 Juli 2025 | Penelitian ini dilatar belakangi oleh pentingnya memahami ritus khaul sebagai fenomena sosial-keagamaan yang memadukan unsur spiritual, budaya, dan sosial dalam kehidupan masyarakat Banyumas. Permasalahan utama yang dikaji adalah bagaimana praktik khaul, melalui tiga aspek utama—ritual ziarah, ekspresi seni, dan konfigurasi identitas keagamaan—mewujudkan bentuk Islam lokal yang moderat, terbuka, dan adaptif terhadap modernitas. Penelitian ini dilakukan karena tradisi khaul tidak hanya berfungsi sebagai peringatan spiritual tahunan, tetapi juga sebagai wahana pendidikan moral, penguatan solidaritas sosial, serta pewarisan nilai-nilai keislaman yang khas pesantren. Dalam konteks Islam Nusantara, khaul menjadi ruang perjumpaan antara nilai teologis dan ekspresi kultural yang hidup di tengah masyarakat. Secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan teknik observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Lokasi penelitian meliputi tiga titik utama kegiatan haul, |
| Revisi I 18 September 2025 | |
| Revisi II 20 Oktober 2025 | |

Disetujui
12
November
2025

yaitu Haul KH. Chariri Shofa di Pesantren Darussalam Dukuwaluh Purwokerto, Haul KH. Muslich di Kedungbanteng, dan Haul KH. Hisyam Zuhdie di Pesantren Attaujieh Kebasen. Penelitian difokuskan pada analisis simbolik dan sosial dari setiap kegiatan, meliputi prosesi ziarah, pertunjukan kesenian religius, serta partisipasi masyarakat lintas usia dan status sosial.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa ritual ziarah berfungsi sebagai mekanisme reproduksi nilai spiritual dan sosial masyarakat Banyumas; ekspresi seni menjadi sarana dakwah kultural yang mempertemukan keindahan dan keimanan; sementara konfigurasi identitas keagamaan mencerminkan proses negosiasi antara tradisi pesantren, budaya lokal, dan tuntutan modernitas. Implikasi penelitian ini menegaskan bahwa ritus khaul memiliki peran penting dalam menjaga kesinambungan Islam kultural yang moderat, memperkuat kohesi sosial, serta melestarikan warisan spiritual Banyumas sebagai bagian dari identitas keagamaan Indonesia yang inklusif dan berkeadaban.

Kata Kunci: *khaul, ziarah, seni tradisional, identitas keagamaan, islam lokal banyumas.*

This study examines the khaul ritual as a socio-religious phenomenon that integrates spiritual, cultural, and social dimensions in the life of Banyumas society. The main problem discussed concerns how the khaul practice—through three key aspects: pilgrimage ritual, artistic expression, and the configuration of religious identity—reflects the characteristics of local Islam that is moderate, inclusive, and adaptive to modernity. The research is motivated by the understanding that khaul is not merely an annual religious commemoration but also serves as a medium of moral education, social solidarity, and the transmission of pesantren-based Islamic values. Within the broader framework of Indonesian Islam, khaul functions as a meeting space between theological principles and living cultural expressions.

Methodologically, this study employs a descriptive qualitative approach with participatory observation, in-depth interviews, and documentation techniques. The fieldwork was conducted in three key sites: the Haul of KH. Chariri Shofa at Darussalam Islamic Boarding School in Dukuwaluh, the Haul of KH. Muslich in Kedungbanteng, and the Haul of KH. Hisyam Zuhdie at Attaujieh Islamic Boarding School in Banyumas. The analysis focuses on the symbolic and social meanings of the rituals, artistic performances, and communal participation that characterize each event.

The results indicate that the pilgrimage ritual serves as a mechanism for reproducing both spiritual and social values within the Banyumas community. Artistic expressions such as hadrah kentongan, sholawatan, and macapat function as cultural preaching media that harmonize aesthetics and faith. Meanwhile, the configuration of religious identity reflects a dynamic negotiation between pesantren tradition, local culture, and modern influences. The study concludes that the khaul in Banyumas plays a vital role in sustaining a moderate form of cultural Islam,

strengthening social cohesion, and preserving Banyumas' spiritual heritage as part of Indonesia's inclusive and civilized religious identity.

Keywords: *khaul, pilgrimage, traditional arts, religious identity, local islam of banyumas.*

PENDAHULUAN

Ritus khaul merupakan salah satu tradisi Islam Nusantara yang hingga kini masih hidup dan berkembang, terutama di wilayah yang memiliki sejarah kuat pesantren dan keberadaan tokoh karismatik. Di Banyumas, khaul tidak hanya dimaknai sebagai peringatan wafatnya seorang kyai, tetapi juga menjadi arena sosial, spiritual, dan budaya yang mempertemukan berbagai elemen: ziarah, seni tradisional, dan solidaritas komunitas. Peristiwa ini menyatukan ekspresi religiusitas dan budaya lokal, membentuk konfigurasi identitas keagamaan yang khas. Tradisi ini juga mencerminkan praktik Islam lokal yang lentur terhadap budaya, selaras dengan temuan. Feener (2013) menyatakan bahwa Islam di Asia Tenggara membentuk ekspresi partikular sesuai konteks sosialnya.

Sejumlah studi telah mengulas khaul dalam berbagai konteks. Sulistyorini (2021) menekankan aspek mistik dan spiritualitas Islam-Jawa dalam ritus haul Gunung Kawi. Basuni (2017) menyoroti efektifitas hadrah kentongan sebagai sarana dakwah di Banyumas. Penelitian oleh Pratiwi et al. (2024) mengulas fungsi sosial haul sebagai sarana membangun solidaritas sosial, sedangkan Muhtarom and Jumardi (2021) lebih menekankan pada

dimensi ekonomi dan pemberdayaan masyarakat melalui kegiatan haul di wilayah Pantura. Sementara itu, Pratama (2025) mengkaji haul sebagai ritus spiritual dalam konteks wisata religi. Penelitian lain oleh Rajasyah (2023) dalam konteks ritual haul juga mencatat pentingnya peran performativitas dan simbolisme dalam membentuk otoritas keagamaan masyarakat.

Kelima penelitian tersebut memberikan pemahaman penting mengenai haul dari perspektif mistik, dakwah, sosial, ekonomi, dan wisata. Namun, belum ada kajian yang secara spesifik menempatkan seni tradisional sebagai medium utama dalam membentuk dan menegosiasi identitas keagamaan lokal, khususnya di konteks Banyumas. Padahal, di wilayah ini ritus khaul sering kali menyertakan kesenian khas seperti tembang macapat, hadrah kentongan, hingga calung dan lengger. Di sinilah letak kebaruan penelitian ini: menunjukkan bagaimana kesenian dalam ritus khaul tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap, tetapi sebagai perangkat epistemologis yang membentuk dan melegitimasi ekspresi keberislaman lokal (Woodward, 2010).

Penelitian ini bertujuan menjawab pertanyaan: (1) bagaimana bentuk praktik seni dalam ritus khaul kyai di Banyumas? (2) bagaimana ritus

ini membentuk dan menegosiasi identitas keagamaan lokal di tengah wacana purifikasi Islam?

Penelitian ini berargumen bahwa ritus khaul di Banyumas merupakan praktik sosial-keagamaan yang merepresentasikan Islam lokal—yang toleran terhadap tradisi, terbuka terhadap seni, dan menjadikan budaya sebagai medium dakwah. Dalam konteks ini, khaul menjadi bukti hidup dari kelenturan Islam dalam merespons lokalitas dan kebutuhan spiritual masyarakat.

Kajian Pustaka

1. Khaul dalam Tradisi Islam Lokal

Kajian terhadap ritus khaul dan tradisi Islam lokal telah menjadi perhatian dalam studi antropologi dan sosiologi agama. Beberapa peneliti menempatkan khaul dalam kerangka spiritualitas Islam-Jawa yang bersifat transenden dan mistikal (Sulistiyorini 2021), sedangkan lainnya lebih menekankan fungsi sosial dan integratifnya dalam komunitas lokal (Muhtarom dan Jumardi, 2021). Khaul tidak sekadar dipahami sebagai ritual peringatan kematian, tetapi juga sebagai sarana perwujudan hubungan antara manusia dan nilai-nilai ketuhanan melalui praktik budaya.

Dalam konteks Islam Asia Tenggara, Feener (2013) dan Ricklefs (2012) menjelaskan bahwa Islam berkembang dalam bentuk yang adaptif dan berbasis budaya lokal, membuka ruang bagi ekspresi keberislaman yang variatif seperti dalam khaul. Praktik ini mencerminkan apa yang oleh Ricklefs

disebut sebagai “Islam kultural”, di mana umat Muslim tidak memisahkan sepenuhnya antara ritus Islam dan warisan budaya leluhur.

Lebih lanjut, praktik khaul juga menjadi mekanisme pelestarian memori kolektif dan jaringan sosial. Dalam kacamata (Connerton, 1989), ritus seperti khaul berperan dalam membentuk identitas kolektif dan memperkuat keberlanjutan tradisi melalui pengulangan simbolik dan partisipatif. Khaul tidak hanya menjembatani masa lalu dan masa kini, tetapi juga menjadi sarana masyarakat lokal untuk menegosiasikan posisi mereka dalam wacana keislaman yang lebih luas.

Dengan demikian, khaul dalam Islam lokal bukan hanya warisan keagamaan, tetapi juga manifestasi dari kemampuan masyarakat untuk menyelaraskan nilai spiritual, budaya, dan identitas dalam satu kesatuan praksis yang hidup dan terus berkembang.

2. Seni Tradisional sebagai Ekspresi Keagamaan

Seni tradisional memiliki kedudukan penting dalam kehidupan masyarakat yang religius, karena tidak hanya berfungsi sebagai ekspresi estetika, tetapi juga sebagai media spiritual dan simbolik. Dalam konteks masyarakat tradisional Indonesia, seni kerap menyatu secara organik dengan nilai-nilai keagamaan, sehingga sulit dipisahkan antara yang sakral dan yang profan. Seni hadir dalam berbagai bentuk seperti tari-tarian, musik, teater

rakyat, hingga ritual rakyat yang secara substansial mengandung unsur kepercayaan dan praktik spiritual.

Secara teoritis, relasi antara seni dan agama telah banyak dibahas oleh para ahli. Koentjaraningrat (2000) menyebut bahwa kebudayaan, termasuk di dalamnya seni tradisional, merupakan sistem nilai yang terbentuk dari kepercayaan kolektif suatu masyarakat. Dalam sistem budaya tersebut, seni tradisional berkembang seiring dengan dinamika religi masyarakat, menjadikannya sebagai wahana perwujudan nilai-nilai spiritual yang dapat diterima oleh nalar dan rasa komunitas.

Kapferer (2004) menambahkan bahwa ritual-ritual keagamaan dalam masyarakat tradisional dapat dipahami sebagai praktik performatif, di mana seni berperan sebagai wahana pengalaman religius. Seni tidak sekadar memperindah ritual, melainkan menjadi bagian integral dari struktur ritual itu sendiri, membentuk kerangka simbolik yang menyampaikan pesan-pesan transenden kepada peserta maupun penonton. Seni tradisional dalam konteks ini dapat dipahami sebagai “aksi simbolik” yang hidup dalam ruang kolektif, membangun kesadaran akan keberadaan kekuatan spiritual yang melampaui kehidupan duniawi.

Woodward (2010), dalam kajiannya tentang Islam di Jawa, menjelaskan bahwa seni seperti tembang macapat, wayang kulit, gamelan, dan sholawatan merupakan instrumen penting dalam proses internalisasi ajaran agama Islam yang

berbaur dengan budaya lokal. Karya seni tersebut tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, melainkan sebagai metode dakwah yang halus dan menyentuh emosi. Seni-seni ini mampu mentransformasikan ajaran abstrak menjadi pengalaman konkret yang dapat dirasakan dan dihayati oleh masyarakat luas.

Dalam praktiknya, seni tradisional juga sarat dengan simbolisme religius. Misalnya, tari barong di Bali tidak hanya menggambarkan pertarungan antara kebaikan dan kejahatan secara naratif, tetapi diyakini sebagai manifestasi kekuatan sakral yang hadir untuk melindungi masyarakat. Dalam dunia Islam Nusantara, kesenian hadrah dan rebana menjadi sarana dzikir kolektif yang memperkuat relasi vertikal antara manusia dan Tuhan, sekaligus relasi horizontal dalam komunitas sosial. Seperti yang dijelaskan oleh Becker, Rubin, dan Woessmann (2024), irama dan nyanyian dalam seni ritual keagamaan dapat membangkitkan perasaan spiritual yang mendalam, bahkan membawa peserta pada kondisi trans atau ekstase religius.

Selain fungsi spiritual dan simbolik, seni tradisional juga memainkan peran penting dalam proses pendidikan nilai-nilai keagamaan. Melalui pertunjukan dan keterlibatan dalam seni tradisi, generasi muda secara tidak langsung mempelajari ajaran moral dan religius yang dikandung di dalamnya. Nilai-nilai seperti kesabaran, ketulusan, penghormatan kepada leluhur, serta kepasrahan terhadap

kehendak Ilahi, sering kali ditanamkan melalui cerita rakyat atau legenda yang dipentaskan dalam seni pertunjukan. Dengan demikian, seni tradisional menjadi sarana pewarisan nilai keagamaan secara kultural dan komunikatif.

Namun demikian, seni sebagai ekspresi keagamaan tidak lepas dari tantangan di era modern. Komodifikasi budaya, pengaruh media massa, dan pergeseran nilai masyarakat urban sering kali mendorong seni tradisional keluar dari konteks sakralnya. Sebagian pertunjukan seni yang dulunya penuh makna spiritual kini hanya tampil sebagai tontonan belaka. Meski begitu, sejumlah komunitas lokal tetap berupaya menjaga kemurnian nilai-nilai spiritual dalam seni tradisi melalui revitalisasi dan rekontekstualisasi praktik budaya mereka agar tetap relevan dengan perkembangan zaman (Susanto et al., 2021).

Dengan landasan tersebut, seni tradisional dapat dipahami sebagai representasi nyata dari ekspresi keagamaan masyarakat. Ia tidak hanya menghadirkan keindahan bentuk, tetapi juga menyampaikan pesan-pesan spiritual, memperkuat identitas keagamaan, dan menjadi jembatan antara manusia dengan yang transenden. Studi mengenai hal ini sangat penting untuk menggali kembali makna terdalam dari seni dalam kehidupan spiritual masyarakat, sekaligus menjaga keberlanjutan warisan budaya yang sarat dengan nilai-nilai luhur keagamaan.

3. Ziarah dan Legitimasi Sosial Keagamaan

Ziarah merupakan salah satu praktik keagamaan yang telah berlangsung sejak lama dalam berbagai tradisi keagamaan di dunia, termasuk dalam Islam. Di Indonesia, praktik ziarah, terutama ke makam tokoh-tokoh suci seperti wali, kyai, atau ulama karismatik, tidak hanya dimaknai sebagai bentuk penghormatan spiritual, tetapi juga sebagai bagian dari dinamika sosial yang melibatkan simbol, legitimasi, dan otoritas keagamaan. Dalam konteks ini, ziarah tidak hanya menjadi praktik ritual individual, melainkan juga sarana pembentukan dan penguatan legitimasi sosial keagamaan di tingkat komunitas.

Secara sosiologis, ziarah dapat dipahami sebagai bagian dari bentuk “agama *lived religion*”, yakni agama yang dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari dan dibentuk oleh pengalaman sosial kolektif. Praktik ziarah mengandung dimensi simbolik yang dalam. Rajasyah (2023) menyebut ziarah sebagai komunitas, yaitu momen di mana batas-batas sosial yang biasa berlaku menjadi cair, dan para peziarah mengalami pengalaman spiritual yang menyatukan, terlepas dari status sosial mereka. Dalam kondisi ini, ziarah menciptakan ruang liminal yang memperkuat identitas kolektif dan afiliasi keagamaan.

Dalam kerangka Islam lokal, praktik ziarah ke makam para wali atau tokoh suci (seperti dalam tradisi Wali Songo di Jawa) berfungsi sebagai sarana untuk mengakses berkah (barakah),

memperkuat hubungan spiritual dengan Tuhan, dan juga memperteguh jaringan sosial keagamaan. Woodward (2010) dalam studinya tentang Islam di Jawa menunjukkan bahwa ziarah menjadi bagian dari sistem keagamaan yang kompleks, di mana tokoh yang diziarahi bukan hanya dihormati karena kesalehan spiritualnya, tetapi juga karena peran historis dan simboliknya dalam membentuk identitas keagamaan suatu komunitas.

Lebih jauh, praktik ziarah juga berkaitan erat dengan legitimasi sosial keagamaan. Ziarah ke makam seorang tokoh suci tidak hanya mengafirmasi status religius tokoh tersebut, tetapi juga memvalidasi jaringan sosial dan otoritas keagamaan yang diwariskan. Dalam banyak kasus, keturunan atau pengelola makam tokoh suci memperoleh posisi sosial-keagamaan yang kuat karena keterkaitannya dengan figur yang diziarahi. Dalam hal ini, ziarah menjadi sumber “legitimasi simbolik” Bourdieu (1991), yaitu bentuk otoritas yang dibangun melalui pengakuan kolektif atas simbol dan tradisi.

Ziarah juga dapat menjadi medium konsolidasi kekuasaan simbolik antara tokoh agama, elite lokal, dan masyarakat awam. Misalnya, dalam konteks ritual haul (peringatan wafat) seorang wali, kegiatan tersebut sering melibatkan tokoh-tokoh agama, birokrasi, hingga pelaku budaya, menjadikannya arena pertemuan antara kekuatan spiritual, politik, dan budaya. Menurut Purwoyuliyanto dan Mujahid (2025), dalam masyarakat Islam tradisional, peran tokoh-tokoh religius

tidak hanya diakui karena pengetahuannya, tetapi juga karena keberhasilannya memobilisasi basis sosial dan simbolik melalui praktik-praktik seperti ziarah dan perayaan ritual.

Dalam perspektif antropologi simbolik, ziarah berfungsi sebagai bentuk “narrative ritual” yang meneguhkan narasi sejarah lokal, membangun memori kolektif, dan memperkuat kohesi sosial berbasis nilai keagamaan. Di banyak tempat, situs ziarah menjadi semacam “pusat gravitasi” keagamaan dan kultural yang menjaga kontinuitas identitas kolektif. Dengan demikian, ziarah bukan hanya perjalanan spiritual, tetapi juga perjalanan sosial yang menciptakan dan memelihara struktur sosial berbasis religiusitas.

Namun, praktik ziarah juga tidak lepas dari perdebatan, terutama dalam konteks purifikasi Islam modern. Beberapa kelompok Islam transnasional memandang ziarah sebagai praktik bid'ah atau penyimpangan dari ajaran Islam murni. Meski demikian, dalam konteks masyarakat Muslim lokal, ziarah tetap menjadi praktik yang penting, karena menyatukan elemen spiritual, emosional, dan sosial dalam satu pengalaman religius yang bermakna.

Dengan demikian, landasan teoritis tentang ziarah menunjukkan bahwa praktik ini bukan hanya aktivitas ibadah individual, tetapi merupakan proses sosial yang kompleks dan bermakna. Ia menjadi wahana penting dalam mengartikulasikan identitas

keagamaan, membangun memori kolektif, serta memperkuat legitimasi sosial dan simbolik dalam komunitas Muslim. Pemahaman terhadap fungsi-fungsi ini sangat penting dalam membaca dinamika keagamaan di level lokal dan dalam menjelaskan bagaimana praktik spiritual sekaligus berperan dalam struktur sosial masyarakat.

4. Identitas Keagamaan dalam Konteks Islam Lokal

Identitas keagamaan merupakan bagian penting dari konstruksi diri dan sosial masyarakat, khususnya dalam masyarakat yang menjadikan agama sebagai landasan nilai dan praktik hidup sehari-hari. Dalam konteks Islam, identitas keagamaan tidak hanya dibentuk oleh pemahaman teologis yang bersifat normatif, tetapi juga oleh praktik-praktik sosial dan kultural yang berkembang dalam ruang lokal. Oleh karena itu, memahami identitas keagamaan dalam konteks Islam lokal berarti melihat bagaimana ajaran Islam dipraktikkan, dinegosiasikan, dan dimaknai oleh komunitas Muslim dalam kerangka budaya mereka masing-masing.

Secara konseptual, identitas keagamaan mencakup kesadaran, pengakuan, dan penghayatan individu atau kelompok terhadap nilai-nilai agama, serta bagaimana nilai-nilai tersebut diartikulasikan dalam kehidupan sosial dan simbolik (Jenkins dan Chapple, 2011). Dalam kajian sosiologi agama, identitas keagamaan tidak bersifat tunggal dan tetap,

melainkan terbentuk melalui proses sosial yang dinamis, termasuk dalam relasinya dengan budaya lokal, struktur kekuasaan, dan arus globalisasi.

Dalam konteks Indonesia, Islam tidak hadir sebagai agama yang steril dari pengaruh lokal. Sejak awal penyebarannya, Islam telah mengalami proses akulturasi dengan budaya Nusantara, menghasilkan bentuk-bentuk keislaman yang khas dan beragam. Geertz (2013) dalam studi klasiknya di Jawa membedakan antara santri, abangan, dan priyayi sebagai bentuk ekspresi keislaman yang dipengaruhi oleh latar budaya dan sosial masyarakat setempat. Meskipun pembagian ini kini dianggap terlalu simplifikatif, pendekatan Geertz menunjukkan bahwa Islam di Indonesia berkembang tidak hanya sebagai sistem doktrin, tetapi juga sebagai ekspresi budaya.

Lebih lanjut, Woodward (2010) menjelaskan bahwa Islam lokal di Indonesia, khususnya di Jawa, berkembang dalam kerangka sufistik dan simbolik, di mana praktik-praktik seperti ziarah kubur, slametan, dan pembacaan syair-syair keagamaan menjadi bagian dari ritus sosial yang memperkuat identitas keagamaan masyarakat. Identitas keagamaan dalam hal ini tidak semata-mata bersandar pada ortodoksi (*correct belief*), tetapi juga pada ortopraksi (*correct practice*) yang dibentuk dan diwariskan secara kultural.

Dalam perspektif antropologi simbolik, seperti yang dikemukakan Sahar (2019), ritual-ritual keagamaan

yang dijalankan secara kolektif membentuk kesadaran komunal dan memperkuat ikatan identitas kelompok. Hal ini tampak dalam berbagai bentuk perayaan keagamaan seperti haul wali, ruwatan, dan peringatan Maulid Nabi yang diisi dengan kesenian lokal dan tradisi khas masyarakat setempat. Aktivitas tersebut bukan hanya bentuk ekspresi religius, tetapi juga pernyataan identitas sosial dan simbolik komunitas Muslim lokal.

Islam lokal juga mengalami transformasi dalam menghadapi modernitas dan arus purifikasi. Sejumlah kelompok Islam transnasional sering kali memandang praktik Islam lokal sebagai bentuk bid'ah atau kesesatan, sehingga terjadi tensi antara tradisi dan reformasi. Meski demikian, banyak komunitas Muslim tetap mempertahankan praktik-praktik lokal karena mereka melihatnya sebagai bagian dari warisan spiritual nenek moyang dan sebagai identitas keagamaan yang otentik (Purwoyuliyanto dan Mujahid, 2025). Dalam konteks ini, identitas keagamaan menjadi medan negosiasi antara tradisi lokal dan wacana keislaman global.

Dengan demikian, identitas keagamaan dalam konteks Islam lokal adalah hasil dari dialektika antara doktrin Islam dan realitas budaya setempat. Ia dibentuk melalui praktik sosial, simbolik, dan naratif yang membumi dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Kajian terhadap identitas ini membuka ruang pemahaman bahwa keberagaman tidak selalu bersifat universal dan homogen, melainkan kaya

akan keberagaman ekspresi, simbol, dan makna yang terkait erat dengan sejarah dan budaya lokal masyarakat Muslim.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan desain studi kasus untuk memahami makna sosial-budaya dari ritus khaul kyai di Banyumas. Pendekatan ini relevan untuk mengungkap makna mendalam dari suatu praktik budaya keagamaan yang kompleks, sebagaimana ditegaskan oleh Creswell & Poth (2017) bahwa studi kasus cocok untuk menggali fenomena kontekstual dengan berbagai sumber data.

Pemilihan lokasi dilakukan secara purposif di tiga desa yang aktif melaksanakan khaul secara rutin dan terbuka terhadap keterlibatan publik, yaitu Dukuhwaluh, Kedungbanteng, dan Kebasen. Menurut Lexy J. Moleong (2018), teknik *purposive sampling* efektif digunakan untuk memilih subjek dengan informasi paling kaya terkait fenomena yang dikaji.

Teknik pengumpulan data meliputi:

1. Observasi partisipatif, dilakukan dengan menghadiri langsung rangkaian kegiatan khaul, mendokumentasikan bentuk pertunjukan seni, prosesi ziarah, serta interaksi sosial yang terjadi di antara peserta.
2. Wawancara mendalam, dilakukan kepada 12 informan utama yang terdiri dari kyai penyelenggara, juru kunci makam, seniman lokal, tokoh

masyarakat, dan peserta khaul. Wawancara difokuskan pada persepsi mereka terhadap fungsi sosial, seni, dan spiritualitas dalam khaul.

3. Dokumentasi visual, berupa foto, video, catatan lapangan, pamflet, dan arsip lokal yang mendukung pemahaman konteks ritus.

Analisis data dilakukan secara interaktif dengan model Miles Huberman & Saldana (2013), melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Model ini memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi pola makna melalui siklus reflektif dan interpretatif.

Triangulasi data dilakukan melalui perbandingan hasil observasi, narasi wawancara, dan bukti dokumenter untuk memastikan validitas temuan. Kredibilitas dijaga melalui keterlibatan lapangan yang intensif, konfirmasi ulang hasil wawancara (*member check*), dan penggunaan kutipan langsung untuk memperkuat interpretasi data.

Etika penelitian dijaga dengan memperoleh izin partisipasi, menjamin kerahasiaan informan, dan menghormati konteks kultural masyarakat lokal. Aspek etis ini penting untuk membangun kepercayaan partisipan dalam riset lapangan berbasis komunitas.

Dengan metode ini, diharapkan hasil penelitian dapat menangkap kompleksitas ritus khaul secara holistik, mencakup dimensi spiritual, seni, sosial,

dan identitas keagamaan masyarakat Banyumas.

PEMBAHASAN

1. Ritual Ziarah

Ritual ziarah merupakan dimensi spiritual yang menjadi fondasi utama dari seluruh rangkaian khaul di Banyumas. Berdasarkan hasil observasi lapangan dan wawancara mendalam dengan juru kunci serta tokoh agama, prosesi ziarah dilaksanakan secara teratur setiap tahun pada momen haul para kyai, seperti KH. Chariri Shofa di Dukuhwaluh, KH. Muslich di Kedungbanteng, dan KH. Hisyam Zuhdie di Pesantren Attaujieh. Ziarah dilakukan dengan tahlil, doa bersama, dan pembacaan manaqib tentang perjuangan para ulama tersebut. Prosesi ini tidak sekadar penghormatan spiritual, tetapi juga menjadi bentuk pertemuan sosial lintas generasi dan wilayah.



Gambar 1. Khaul K.H. Chariri Shofa ke-5 di Pondok Pesantren Darussalam Dukuhwaluh Purwokerto

Dalam Haul KH. Chariri Shofa, ziarah menjadi medium refleksi bagi santri dan masyarakat untuk meneguhkan komitmen keilmuan dan pengabdian. Doa yang dipanjatkan di kompleks makam tidak hanya bermakna spiritual, tetapi juga simbol kontinuitas

pengetahuan yang diwariskan dari guru kepada murid. Di Kedungbanteng, ziarah kepada KH. Muslich menjadi momentum memperbarui silaturahmi antaralumni dan masyarakat desa yang dulu menjadi binaan beliau. Sedangkan di Attaujieh, ritual ziarah kepada KH. Hisyam Zuhdie dimaknai sebagai penghormatan terhadap sosok pembaharu dakwah pesantren yang moderat dan terbuka terhadap perkembangan zaman.

Dalam perspektif teori *communitas* Turner (1982), ziarah menciptakan ruang sosial liminal di mana batas-batas status sosial melebur menjadi kesetaraan spiritual. Jamaah dari berbagai latar belakang petani, santri, pejabat, hingga perantau berdiri sejajar di hadapan makam, menandakan persatuan simbolik dalam pengalaman keagamaan. Keterlibatan kolektif ini melahirkan rasa kebersamaan yang mendalam dan memperkuat kohesi sosial masyarakat Banyumas. Ritual ziarah menjadi pengalaman bersama yang menyatukan, bukan sekadar antara manusia dengan Tuhan, tetapi juga antarindividu dalam komunitas yang sama.

Dalam konteks Islam lokal, praktik ziarah tidak hanya berfungsi spiritual tetapi juga historis dan kultural. Connerton (1989) menegaskan bahwa ritus kolektif semacam ini merupakan mekanisme *collective remembrance* yang menjaga kesinambungan identitas komunitas. Di Banyumas, narasi kehidupan para kyai diceritakan kembali secara lisan oleh juru kunci atau tokoh pesantren, menciptakan rantai

memori yang menghubungkan masa lalu dengan masa kini. Narasi ini memperkuat makna eksistensial umat Islam Banyumasan bahwa sejarah keulamaan lokal adalah bagian dari identitas keagamaan mereka.

Dalam setiap ziarah, dimensi simbolik tampak dalam tindakan tabur bunga, doa berjamaah, dan pembacaan kisah hidup ulama. Menurut Bourdieu (1991), tindakan simbolik ini merupakan bentuk reproduksi *modal kultural* dan *modal spiritual* yang meneguhkan otoritas moral para kyai dalam struktur sosial masyarakat. Dengan menghadiri ziarah, masyarakat secara tidak langsung mengakui legitimasi simbolik pesantren sebagai pusat spiritual dan pendidikan Islam di Banyumas.



Gambar 2. Haul K.H. Muslich ke-26 di Kedungbanteng

Fenomena tersebut terlihat kuat pada Haul KH. Muslich, di mana partisipasi masyarakat meningkat hingga dua kali lipat dibanding kegiatan keagamaan rutin. Keterlibatan warga ini memperlihatkan adanya pengakuan sosial terhadap pesantren sebagai institusi yang tidak hanya mendidik secara intelektual, tetapi juga membentuk moralitas publik. Ziarah

menjadi sarana menjaga kepercayaan sosial (*trust capital*) antara masyarakat dan tokoh agama, yang berimplikasi pada penguatan struktur sosial berbasis nilai-nilai keislaman.

Haul KH. Hisyam Zuhdie menampilkan aspek ritual ziarah yang lebih terorganisir dan modern. Doa dan tahlil dikemas bersama pengajian tematik serta refleksi sejarah perjuangan pesantren Attaujieh. Dokumentasi digital ziarah diunggah melalui media sosial pesantren, menjadikannya tidak hanya sebagai praktik keagamaan, tetapi juga instrumen pendidikan publik tentang nilai spiritualitas dan keteladanan. Ini menunjukkan bahwa praktik ziarah telah memasuki ruang modernitas, tanpa kehilangan nilai tradisinya.

Dalam dimensi teologis, ziarah memiliki nilai edukatif bagi jamaah. Kisah keteladanan para kyai menjadi teladan moral yang konkret dan mudah diinternalisasi. Setiap doa yang dilantunkan dan setiap langkah menuju makam menjadi simbol perjalanan spiritual menuju pencerahan. Ziarah mengajarkan nilai tawadhu', penghormatan terhadap guru, dan kesadaran akan keterhubungan manusia dengan sejarah imannya.

Dalam konteks sosial Banyumas, ziarah telah menjadi *arena moral economy*, di mana hubungan spiritual diwujudkan melalui tindakan berbagi, sedekah, dan gotong royong selama perayaan haul. Fenomena ini memperlihatkan bahwa spiritualitas tidak dipisahkan dari solidaritas sosial. Sebagaimana ditegaskan Feener (2013),

Islam lokal di Asia Tenggara menampilkan bentuk keberagaman yang mengakar dalam jaringan sosial dan ekonomi komunitas.

Dengan demikian, ritual ziarah di Banyumas berfungsi ganda: sebagai bentuk penghormatan spiritual kepada tokoh suci dan sebagai instrumen sosial untuk memperkuat identitas keagamaan masyarakat. Melalui Haul KH. Chariri Shofa, KH. Muslich, dan KH. Hisyam Zuhdie, masyarakat Banyumas tidak hanya berziarah untuk mengenang, tetapi juga untuk memperbaharui makna keislaman yang hidup, dialogis, dan membumi.

2. Ekspresi Seni

Ekspresi seni dalam ritus khaul Banyumas merupakan elemen kultural yang merefleksikan keindahan spiritual sekaligus sarana dakwah yang komunikatif. Dalam hampir semua pelaksanaan haul, kesenian seperti hadrah kentongan, sholawatan, dan tembang macapat menjadi bagian integral dari ritual. Di Pesantren Darussalam Dukuhwaluh, kelompok hadrah Darussalam tampil membawakan syair pujian kepada Nabi Muhammad dengan irama kentongan khas Banyumas. Kesenian ini membangun suasana religius yang menghubungkan rasa, iman, dan budaya lokal.

Di Kedungbanteng, ekspresi seni lebih tampak dalam bentuk pembacaan syair-syair pujian berbahasa Jawa yang diiringi gamelan sederhana. Pesan-pesan moral seperti cinta Rasul, ketaatan kepada guru, dan pentingnya

solidaritas sosial disampaikan melalui medium estetika yang mudah diterima masyarakat pedesaan. Seni menjadi jembatan antara ajaran Islam normatif dengan nilai-nilai lokal yang hidup dalam keseharian warga.

Dalam Haul KH. Hisyam Zuhdie di Attaujieh, bentuk ekspresi seni mengalami inovasi. Para santri menampilkan paduan rebana modern, musik islami, dan nasyid yang diunggah secara langsung melalui platform digital pesantren. Hal ini menunjukkan bagaimana kesenian keagamaan mampu beradaptasi dengan teknologi tanpa kehilangan makna spiritualnya. Kesenian menjadi wahana dakwah lintas generasi dan media pembelajaran nilai-nilai Islam bagi anak muda.

Menurut Kapferer (2004), seni dalam konteks ritual keagamaan berfungsi sebagai praktik performatif yang menghadirkan pengalaman religius secara simbolik. Dalam khaul, musik dan gerak tubuh dalam hadrah menciptakan kondisi transendental yang membawa jamaah pada suasana spiritual mendalam. Seni bukan sekadar hiburan, tetapi bentuk dzikir kolektif yang mempersatukan individu dalam kesadaran kehadiran Ilahi.

Seni tradisional dalam khaul juga memiliki dimensi sosial. Hadrah dan sholawat di Banyumas sering dimainkan oleh kelompok pemuda pesantren, menjadikannya sarana regenerasi nilai. Melalui latihan dan pementasan, para santri tidak hanya belajar estetika, tetapi juga disiplin, kebersamaan, dan ketulusan dalam beribadah. Proses ini memperlihatkan

bahwa kesenian memiliki fungsi pedagogis dalam pembentukan karakter keagamaan.

Dalam teori *habitus* Bourdieu (1991), praktik seni dapat dilihat sebagai cara masyarakat mereproduksi sistem nilai yang mereka hayati. Hadrah kentongan menjadi representasi *habitus religius Banyumasan*—bentuk keberagaman yang lentur, ekspresif, dan berbasis komunitas. Melalui kesenian, nilai-nilai Islam terinternalisasi secara alami dan emosional tanpa harus melalui ceramah dogmatis.

Seni juga menciptakan ruang liminal di mana identitas sosial melebur menjadi pengalaman spiritual kolektif. Dalam pementasan hadrah atau sholawatan, tidak ada perbedaan antara pemain dan penonton: semua larut dalam irama dan doa. Turner (1982) menyebut kondisi ini sebagai *communitas*, keadaan kesetaraan dan persaudaraan spiritual yang memperkuat solidaritas sosial.

Namun, praktik seni religius juga menghadapi dialektika antara pelestarian tradisi dan purifikasi ajaran. Sebagian kelompok Islam modernis di Banyumas menganggap kesenian seperti calung dan lengger tidak sesuai syariat. Menyikapi hal ini, penyelenggara haul melakukan inovasi: mengganti syair profan menjadi religius, mengatur ruang penonton, dan menjadikan kesenian sebagai sarana dakwah. Fenomena ini mencerminkan *post-tradisionalisme Islam* (Rumadi, 2015), yaitu kemampuan tradisi

beradaptasi dengan konteks modern tanpa kehilangan makna spiritual.

Dalam konteks ekonomi budaya, ekspresi seni juga berperan sebagai penggerak aktivitas lokal. Selama haul, kelompok hadrah, penjual cinderamata, dan penyedia konsumsi mendapat kesempatan ekonomi. Aktivitas ini memperlihatkan bahwa seni bukan hanya sarana spiritual, tetapi juga bagian dari *ekonomi kultural Islam lokal* yang berkontribusi pada kesejahteraan masyarakat.

Dengan demikian, ekspresi seni dalam haul di Banyumas memiliki fungsi multidimensional: religius, sosial, edukatif, dan ekonomi. Melalui Haul KH. Chariri Shofa, KH. Muslich, dan KH. Hisyam Zuhdie, kesenian tradisional menjadi sarana dakwah yang estetis dan inklusif. Seni menghadirkan wajah Islam yang lembut, gembira, dan bersahabat—suatu bentuk dakwah kultural yang meneguhkan harmoni antara iman dan budaya.

3. Konfigurasi Identitas Keagamaan

Ritus khaul di Banyumas juga berfungsi sebagai arena pembentukan dan negosiasi identitas keagamaan masyarakat. Identitas ini lahir dari pertemuan antara tradisi pesantren, nilai budaya lokal, dan tuntutan modernitas. Dalam Haul KH. Chariri Shofa, KH. Muslich, dan KH. Hisyam Zuhdie, proses konstruksi identitas tersebut terlihat jelas melalui pengelolaan acara, partisipasi masyarakat, dan narasi yang diusung dalam setiap kegiatan.

Pada Haul KH. Chariri Shofa, identitas keagamaan masyarakat dikonstruksi melalui praktik keilmuan dan khidmah pesantren. Para alumni dan santri menghidupkan kembali semangat guru mereka dengan menyelenggarakan pengajian kitab klasik dan doa bersama. Kegiatan ini menegaskan bahwa pesantren merupakan pusat pembentukan nilai-nilai moral dan spiritual yang membentuk identitas keislaman Banyumasan.

Di Kedungbanteng, identitas keagamaan memiliki dimensi kultural-komunitarian. Masyarakat menjadikan Haul KH. Muslich sebagai ruang sosial untuk memperkuat solidaritas dan gotong royong. Partisipasi lintas ormas seperti NU dan Muhammadiyah menunjukkan bahwa Islam Banyumas bersifat inklusif dan terbuka terhadap keberagaman pandangan. Identitas keagamaan di sini tidak didasarkan pada sekat mazhab, tetapi pada nilai persaudaraan dan kemaslahatan bersama.



Gambar 3. Haul K.H. Hisyam Zuhdie di Pondok Pesantren Attaujieh Kebasen, Banyumas

Sementara di Pesantren Attaujieh, Haul KH. Hisyam Zuhdie merepresentasikan identitas Islam negosiatif-modern. Kegiatan khaul

disiarkan secara daring, dokumentasi disebarluaskan di media sosial, dan santri muda menjadi tim kreatif publikasi. Tradisi klasik berpadu dengan manajemen modern, mencerminkan kemampuan pesantren dalam mengadopsi teknologi tanpa kehilangan otentisitas spiritual.

Dalam perspektif Geertz (1960), Islam di Jawa berkembang sebagai sistem simbolik yang menampung beragam ekspresi religius. Khaul di Banyumas menjadi arena di mana simbol-simbol keislaman tradisional seperti tahlil, manaqib, dan hadrah berdialog dengan ekspresi religius modern seperti dakwah digital dan dokumentasi audiovisual. Konfigurasi ini menciptakan bentuk Islam lokal yang cair dan adaptif.

Hefner (2011) menyebut bentuk keberagamaan seperti ini sebagai *Islam kultural*, yaitu Islam yang menyesuaikan diri dengan struktur sosial dan budaya lokal. Dalam konteks Banyumas, Islam tidak tampil eksklusif atau puritan, tetapi terwujud dalam praktik yang membumi. Haul menjadi momen di mana masyarakat menegaskan jati diri sebagai Muslim yang menghargai warisan spiritual sambil terbuka terhadap perubahan.

Identitas keagamaan yang terbentuk dari khaul juga memiliki fungsi politik simbolik. Kehadiran pejabat pemerintah, tokoh ormas, dan masyarakat umum dalam haul menegaskan bahwa ritual ini berperan dalam membangun legitimasi moral masyarakat. Menurut Bourdieu (1991), praktik keagamaan semacam ini

menciptakan *modal simbolik* yang memperkuat posisi pesantren sebagai pusat otoritas moral.

Dalam konteks sosial kontemporer, identitas keagamaan Banyumasan menunjukkan kecenderungan *post-tradisionalis*. Masyarakat tidak sekadar melestarikan tradisi, tetapi menafsirkan ulang maknanya agar sesuai dengan tantangan zaman. Misalnya, nilai-nilai yang dulu diwariskan melalui manaqib kini juga dikontekstualisasikan dalam bentuk konten digital yang menonjolkan etika, moderasi, dan cinta tanah air.

Konfigurasi identitas ini menghasilkan tiga corak utama: (a) identitas religius-tradisional, berakar pada spiritualitas tasawuf; (b) identitas kultural-komunitarian, berakar pada gotong royong dan solidaritas sosial; dan (c) identitas negosiatif-modern, berakar pada adaptasi teknologi dan purifikasi nilai. Ketiga corak ini bukan saling meniadakan, melainkan saling melengkapi dalam membentuk wajah Islam Banyumasan yang utuh.

Dengan demikian, ritus khaul di Banyumas bukan hanya ajang spiritualitas, tetapi juga laboratorium sosial bagi terbentuknya identitas keagamaan yang dinamis. Melalui peringatan Haul KH. Chariri Shofa, KH. Muslich, dan KH. Hisyam Zuhdie, masyarakat Banyumas memperlihatkan Islam yang hidup dalam keseharian: Islam yang terbuka, reflektif, dan berakar kuat pada budaya pesantren.

PENUTUP

Ritus khaul di Banyumas, sebagaimana terlihat pada peringatan Haul KH. Chariri Shofa di Pesantren Darussalam Dukuhwaluh, Haul KH. Muslich di Kedungbanteng, dan Haul KH. Hisyam Zuhdie di Pesantren Attaujieh, merepresentasikan praktik keagamaan yang berlapis dimensi: spiritual, sosial, dan kultural. Melalui ritual ziarah, masyarakat tidak sekadar mengenang para ulama, tetapi juga mereproduksi nilai-nilai moral dan religius yang telah membentuk karakter keislaman Banyumasan. Prosesi tahlil, doa bersama, dan kisah perjuangan para kyai berfungsi sebagai mekanisme pewarisan nilai dan simbol solidaritas sosial. Dengan demikian, ziarah berperan ganda sebagai praktik spiritual sekaligus sarana pembentukan kohesi sosial dan identitas keagamaan.

Aspek ekspresi seni yang hadir dalam perayaan khaul memperlihatkan bagaimana estetika dan spiritualitas berpadu menjadi media dakwah kultural yang efektif. Kesenian seperti hadrah kentongan, sholawatan, dan tembang macapat tidak hanya memperindah suasana, tetapi juga menjadi wahana transmisi nilai keislaman secara emosional dan komunikatif. Melalui inovasi yang dilakukan santri, seni religius di pesantren Banyumas berhasil menyesuaikan diri dengan era digital tanpa kehilangan makna sakralnya. Hal ini menegaskan bahwa kesenian dalam khaul merupakan bentuk *Islam estetic*, yaitu Islam yang mengajarkan keindahan sebagai jalan menuju penghayatan spiritual dan sosial.

Sementara itu, konfigurasi identitas keagamaan masyarakat Banyumas lahir dari dialektika antara tradisi pesantren, budaya lokal, dan modernitas. Identitas keislaman di wilayah ini menunjukkan watak *post-tradisional*, di mana masyarakat tidak hanya mewarisi tradisi, tetapi juga menafsirkannya ulang agar relevan dengan konteks zaman. Melalui khaul, muncul tiga corak identitas: religius-tradisional, kultural-komunitarian, dan negosiatif-modern, yang secara sinergis membentuk wajah Islam Banyumasan yang lentur, moderat, dan adaptif. Ritus khaul dengan demikian menjadi ruang publik religius tempat masyarakat menegosiasikan nilai-nilai spiritual, budaya, dan kemanusiaan secara harmonis.

Rekomendasi

Berdasarkan temuan penelitian, pemerintah daerah bersama lembaga keagamaan seperti pesantren dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) perlu memberikan dukungan kebijakan terhadap pelestarian tradisi khaul sebagai warisan budaya religius. Dukungan dapat diwujudkan dalam bentuk pengakuan khaul sebagai *heritage event* keagamaan lokal, fasilitasi dana kebudayaan, serta pendampingan dokumentasi digital agar nilai-nilai spiritual dan sosial di dalamnya tetap hidup di kalangan generasi muda. Pendekatan ini sejalan dengan upaya penguatan *Islam kultural* yang menumbuhkan moderasi beragama dan toleransi sosial di tingkat lokal.

Untuk penelitian selanjutnya, disarankan dilakukan kajian komparatif lintas daerah mengenai praktik khaul sebagai fenomena sosial-religius yang berkontribusi terhadap pembentukan identitas Islam lokal di Jawa. Studi etnografis mendalam mengenai interaksi antartradisi, peran media digital, serta transformasi makna spiritual di kalangan generasi muda juga penting untuk dikembangkan. Kajian interdisipliner antara antropologi, teologi, dan komunikasi agama dapat memperkaya pemahaman tentang bagaimana ritus khaul tidak hanya mempertahankan tradisi, tetapi juga menegosiasikan masa depan keberagaman yang inklusif, estetis, dan berkeadaban.

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada para narasumber, tokoh agama, juru kunci, dan seniman lokal di Ajibarang, Rawalo, dan Sumbang yang telah membuka ruang dialog, berbagi pengalaman, dan memberi akses terhadap praktik budaya khaul. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada rekan sejawat yang telah memberikan masukan konstruktif selama proses penulisan artikel ini.

Dukungan administratif dari pihak desa dan dokumentasi dari komunitas seni tradisional lokal sangat membantu dalam memperkaya data penelitian ini. Semoga hasil penelitian ini bermanfaat bagi penguatan budaya keagamaan yang inklusif dan kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

- Basuni, Basuni. 2017. “Efektivitas Dakwah Islam Melalui Kolaborasi Seni Kentongan Dan Hadroh Banyumasan (Studi Komunitas Kentosh, Rawalo - Banyumas).” *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 6 (2): 145–58.
<https://doi.org/10.24090/jimrf.v6i2.2738>.
- Becker, Sascha O., Jared Rubin, and Ludger Woessmann. 2024. “Religion and Growth.” *Journal of Economic Literature* 62 (3): 1094–1142.
<https://doi.org/10.1257/jel.20231666>.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge University Press.
- Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. 2017. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. SAGE Publications.
- Feener, R. Michael, and R. Michael Feener. 2013. *Shari’a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*. Oxford Islamic Legal Studies. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Geertz, Clifford. 2013. *Agama Jawa: abangan, santri, priyayi dalam kebudayaan Jawa*. Komunitas Bambu.

- Jenkins, Willis, and Christopher Key Chapple. 2011. "Religion and Environment." *Annual Review of Environment and Resources* 36 (Volume 36, 2011): 441–63. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-042610-103728>.
- Kapferer, Bruce. 2004. "Ritual Dynamics and Virtual Practice: Beyond Representation and Meaning." *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice* 48 (2): 35–54.
- Koentjaraningrat. 2000. *Kebudayaan, mentalitas dan pembangunan*. Gramedia Pustaka Utama.
- Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, and Johnny Saldana. 2013. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. SAGE Publications.
- Moleong, Lexy J. 2018. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Mongia, Padmini. 1996. "Stuart Hall: Cultural Identity and Diaspora*." In *Contemporary Postcolonial Theory*. Routledge.
- Muhtarom, Herdin, and Jumardi. 2021. "Objek Wisata Religi: Menelisik Sejarah Dan Dampak Sosial-Ekonomi Bagi Masyarakat Lokal (Studi Kasus Pada Objek Wisata Batu Qur'an, Pandeglang): Religious Attractions: Examining History and Socio-Economic Impacts on Local Communities (Case Study on Batu Qur'an Tourism Object, Pandeglang)." *Santhet (Jurnal Sejarah Pendidikan Dan Humaniora)* 5 (1): 79–85.
- Pratama, Muhammad Yogy Qorri Dwi. 2025. "Haul Wali Dan Pengalaman Spiritual: Studi Kasus Jemaah Haul Abah Guru Sekumpul Di Martapura Perspektif Alfred Schutz." Other, Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya. <http://digilib.uinsa.ac.id/76040/>.
- Pratiwi, Icha Arzeti, Nabila Meidiana, Muhammad Rifqi Hawari, and Fitri. 2024. "Nilai Islam Dalam Tradisi Haul Masyarakat Muslim Desa Gubugsari." *Pandawa : Pusat Publikasi Hasil Pengabdian Masyarakat* 2 (4): 73–82. <https://doi.org/10.61132/pandawa.v2i4.1253>.
- Purwoyuliyanto, Heru, and Kasori Mujahid. 2025. "Islam and Local Wisdom: A Literature Review on the Relationship Between Culture and Religion in Indonesia." *NIZAM: International Journal of Islamic Studies* 3 (1): 8–14.
- Rajasyah, M. Adhim. 2023. "Integrasi Agama, Masyarakat Dan Budaya: Kajian Tentang Tradisi Haul Dan Ziarah Dalam Masyarakat Palembang." *Jurnal Riset Agama* 3 (1): 236–48. <https://doi.org/10.15575/jra.v3i1.23521>.
- Ricklefs, M. C. 2012. *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and*

- Religious History, c. 1930 to Present.* National University of Singapore Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv1qv3fh>.
- Rumadi. 2015. *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia.* Books and Monographs. ISEAS–Yusof Ishak Institute.
<https://www.cambridge.org/core/books/islamic-posttraditionalism-in-indonesia/4E72A0587145A09E15E274AA266FAF89>.
- Sahar, Santri. 2019. “Kebudayaan Simbolik; Etnografi Religi Victor Turner.” *Sosioreligius: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama* 4 (2).
<https://doi.org/10.24252/sosioreligius.v4i2.13320>.
- Sulistiyorini, Dwi. 2021. “Mistisisme Islam-Jawa dalam ritual haul R.M. Iman Soedjono di pasarean Gunung Kawi.” *Kejawen: Jurnal Kebudayaan Jawa* 1 (1): 26–36.
<https://doi.org/10.21831/kejawen.v1i1.40113>.
- Susanto, Arif, Akhmad Jauhari, Arif Rofiuddin, and Harsoni. 2021. *Imajinasi Nusantara: Budaya Lokal dan Pengetahuan Tradisional dalam Masyarakat Indonesia Kontemporer.* Cetakan I. Jakarta: PSIK Indonesia.
- Woodward, Mark. 2010. *Java, Indonesia and Islam.* Springer Science & Business Media.