

RITUALISASI QUR'ANI DALAM TRADISI LOKAL: Transformasi Ruwatan Santri di Desa Kedungasri, Banyuwangi, dalam Perspektif Tindakan Sosial Weberian



Saichul Anam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: Anamsaichul18@gmail.com

Yusuf

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar, Rembang
Email: ucupsoad@gmail.com

Abstract

This study examines the process of Qur'anic ritualization within Javanese local tradition by exploring the practice of ruwatan santri in Kedungasri Village, Banyuwangi. This ritual represents a transformation of the classical ruwatan—rooted in wayang narratives and mystical incantations—into a Qur'an-centered practice, while still retaining its Javanese cosmological framework. Employing the living Qur'an approach and Max Weber's theory of social action, this research analyzes the community's motivations in performing ruwatan santri, which are classified into traditional, affective, instrumental-rational, and value-rational actions. The findings reveal that ruwatan santri is perceived as: (1) an act of preserving cultural heritage; (2) a means of seeking divine blessing and inner peace; and (3) a religious instrument to ward off misfortune. In this context, the Qur'an is positioned not merely as a normative text, but as a living spiritual entity embedded in socio-cultural practices. This study highlights that Islamization at the local level unfolds through a dialogical and integrative process between sacred text and tradition, producing a distinctive form of Islamic expression. Its scholarly novelty lies in integrating Weberian social theory with living Qur'an studies in analyzing Islamic rituals within non-Arab Muslim societies.

Keywords: *ruwatan santri, social action, local Islam, Javanese culture.*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji proses ritualisasi al-Qur'an dalam tradisi lokal Jawa dengan menelaah praktik ruwatan santri di Desa Kedungasri, Banyuwangi. Tradisi ini merupakan transformasi dari ritual ruwatan yang berakar pada narasi pewayangan dan mantera mistik menjadi praktik religius berbasis bacaan al-Qur'an, tanpa meninggalkan kerangka kosmologi Jawa. Dengan menggunakan pendekatan living Qur'an dan teori tindakan sosial Max Weber, penelitian ini menganalisis motivasi masyarakat dalam melaksanakan ruwatan santri, yang diklasifikasikan ke dalam tindakan tradisional, afektif, rasional-instrumental, dan rasional-nilai. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ruwatan santri dipahami sebagai: (1) bentuk pelestarian budaya warisan; (2) upaya pencarian keberkahan dan ketenangan batin; serta (3) instrumen religius untuk menolak bala. Dalam konteks ini, al-Qur'an diposisikan bukan sekadar teks normatif, melainkan entitas spiritual yang hidup dalam praktik sosial budaya masyarakat. Temuan ini menegaskan bahwa Islamisasi di tingkat lokal berlangsung melalui proses integratif yang dialogis antara teks suci dan tradisi, sehingga menghadirkan bentuk ekspresi keislaman yang khas. Kebaruan penelitian ini terletak pada integrasi analisis Weberian dengan studi living Qur'an dalam membaca dinamika ritual Islam di masyarakat non-Arab.

Kata Kunci: Ruwat Santri, Tindakan Sosial, Islam Lokal, Spiritualitas Jawa.

PENDAHULUAN

Dalam arus transformasi studi Islam kontemporer, terdapat kecenderungan kuat untuk menggeser fokus dari dimensi normatif ke arah pengalaman empiris umat Muslim dalam memaknai kitab sucinya. Salah satu pendekatan yang berkembang dalam kerangka ini adalah *Living Qur'an*, yang memosisikan Al-Qur'an bukan sekadar sebagai teks yang dibaca atau ditafsirkan secara formal, melainkan sebagai elemen aktif dalam konstruksi sosial, budaya, dan spiritual umat.¹ *Living Qur'an* memungkinkan kita untuk memahami bahwa resepsi terhadap Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada diskursus tafsir, tetapi juga termanifestasi dalam tindakan-tindakan kultural yang mengandung makna keagamaan.² Dalam pendekatan ini, keberagaman

¹ M. Amin Abdullah, "Islam As A Cultural Capital In Indonesia And The Malay World: A Convergence Of Islamic Studies, Social Sciences And Humanities," *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 2 (2017): 307–28, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.307-328>.

² Ahmad Rafiq, "Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture Living Quran: Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu*

tidak hanya diukur dari kepatuhan terhadap hukum formal, tetapi juga dari bagaimana Al-Qur'an menjadi bagian hidup dari masyarakat melalui ritus, simbol, dan praktik lokal.³ Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa studi Living Qur'an memperluas batasan studi Al-Qur'an menuju realitas sosial yang mengkontekstualisasikan teks dalam ruang budaya yang spesifik, seperti yang tampak dalam praktik keislaman masyarakat Jawa, Melayu, atau Bugis, di mana wahyu dan tradisi tidak dipertentangkan, melainkan saling menyatu secara harmonis.⁴

Salah satu contoh nyata dari proses tersebut dapat ditemukan pada praktik *ruwatan santri* di Desa Kedungasri, Kecamatan Tegaldlimo, Banyuwangi, Jawa Timur. Ruwatan merupakan tradisi Jawa kuno yang dilakukan untuk menghilangkan unsur sukerta atau kesialan melalui upacara simbolik, biasanya berupa pertunjukan wayang dengan lakon seperti *Murwakala* atau *Sudamala*.⁵ Namun, dalam konteks Desa Kedungasri, terjadi transformasi unik di mana unsur pertunjukan digantikan oleh pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang disusun secara ritualistik.⁶ Perubahan ini merupakan bentuk penyesuaian budaya terhadap nilai-nilai Islam sekaligus manifestasi dari upaya spiritual masyarakat dalam membumikan Al-Qur'an ke dalam praktik sosial. Tradisi ini memperlihatkan bukan hanya proses Islamisasi budaya, tetapi juga *budayaisasi Islam*, di mana nilai-nilai wahyu diterjemahkan melalui bingkai budaya lokal.⁷ Ini menjadi bukti bahwa masyarakat Muslim di tingkat akar rumput memiliki kemampuan kreatif untuk mengintegrasikan ajaran Islam dengan realitas historis dan sosial mereka.⁸

Al-Qur'an Dan Hadis 22, no. 2 (2021): 2548–4737, <https://doi.org/10.14421/gh.2021.2202-10>.

³ Mitsuo Nakamura, "Anthropology of Civilization: Personal Reflections on Anthropological Approach in the Study of Muslim Societies in Southeast Asia," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 20, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.18196/aijis.2020.0118.140-153>.

⁴ Van Martin Bruinessen, "Local in Indonesian Islam," *Southeast Asian Studies* 37, no. 2 (1999). Lihat juga Muhamad Ali, "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (2011): 1–35, <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.1-35>.

⁵ Eko Setiawan, "Tradisi Ruwatan Murwakala Anak Tunggal Dalam Tinjauan Sosiokultural Masyarakat Jawa," *Asketik* 2, no. 2 (2018): 129–38, <https://doi.org/10.30762/ask.v2i2.846>.

⁶ Muhammad Ahyat, Wawancara, 06 Maret 2025

⁷ Muh. Isnanto, "Praktik Beragama Dan Kearifan Lokal Masyarakat Jawa," *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 6, no. 1 (2022): 148–74, <https://doi.org/10.14421/panangkaran.v6i1.2847>.

⁸ Ibnu Hajar Ansori, Wilwadikta Qur'ani Parang, and Evi Dwi Intan Mey Prafita, "Meaning Construction in Ancak Tradition: A Study of Living Qur'an in the Community of Wedoroklurak Village Candi Sidoarjo," *Qof* 7, no. 2 (2023): 301–16, <https://doi.org/10.30762/qof.v7i2.1446>.

Maka, penting untuk tidak melihat praktik ini sebagai sinkretisme pasif, tetapi sebagai proses aktif penciptaan makna religius baru berbasis pada teks suci.

Sejumlah kajian mutakhir menunjukkan bahwa praktik ruwatan dalam masyarakat Jawa tidak lagi semata dipahami sebagai tradisi mitologis atau residu budaya pra-Islam, melainkan telah mengalami proses adaptasi yang dinamis dalam bingkai keberagamaan Islam. Suanti dan Lestari (2020) mengidentifikasi bahwa ruwatan bagi anak perempuan tunggal di Desa Pulungdowo masih dijalankan melalui pertunjukan wayang Murwakala yang sarat dengan nilai mitologis dan spiritualitas tradisional.⁹ Namun demikian, Hardiansyah, Iriyadi, dan Gufron (2022) menunjukkan bahwa tradisi ruwatan rumah di Cikidi Hilir Banten telah mengalami proses akulturasi, di mana unsur-unsur adat lokal mulai berpadu dengan bacaan doa Islam sebagai bentuk penghormatan dan penolakan bencana.¹⁰ Setiawan et al. (2022) dalam penelitiannya tentang ruwatan bumi di Guci, Tegal, mengungkapkan adanya penurunan pemahaman generasi muda terhadap makna simbolik ritual tersebut, meskipun praktiknya masih dilestarikan secara rutin.¹¹ Dalam konteks hukum Islam, Maulana dan Ngazizah (2024) mengklasifikasikan praktik ruwatan Murwakala di Kaliore sebagai 'urf shahih selama tidak bertentangan dengan prinsip syariah, menunjukkan adanya rekontekstualisasi nilai tradisional dalam kerangka ajaran Islam.¹² Sementara itu, Qulub (2024) mencatat bahwa akar naratif ruwatan dari kisah Batara Kala masih menjadi kerangka utama dalam praktik ruwatan, namun belum banyak dikaji dalam perspektif Qur'anisasi.¹³ Dari temuan-temuan ini, dapat disimpulkan bahwa praktik ruwatan santri di Desa Kedungasri—yang menggantikan pertunjukan wayang dengan pembacaan Al-Qur'an secara ritualistik, merupakan elaborasi baru dari semangat *Living Qur'an*, di mana masyarakat Muslim secara aktif merekonfigurasi tradisi sebagai ruang pertemuan antara wahyu dan budaya lokal yang tidak saling meniadakan, tetapi saling memperkaya dalam struktur sosial yang kontekstual dan bermakna.

⁹ Jijah Tri Suanti and Dinna Eka Graha Lestari, "Tradisi Ruwatan Jawa Pada Masyarakat Desa Pulungdowo Malang," *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 4, no. 2 (2021): 94–105, <https://doi.org/10.22219/satwika.v4i2.14245>.

¹⁰ Bilal Hardiansyah, Deni Iriyadi, and Iffan Ahmad Gufron, "Akulturasi Islam Pada Budaya Ruwatan Rumah Di Cikidi Hilir Banten," *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 6, no. 1 (2022): 50–61, <https://doi.org/10.22219/satwika.v6i1.19755>.

¹¹ Aditya Fajar Setiawan, Thriwati Arsal, and Hamdan Tri Atmaja, "The Symbolic Meaning of Ruwatan Bumi for Youth as Successors of Tradition in Guci, Tegal," *Journal of Educational Social Studies* 11, no. 2 (2022): 78–85, <https://doi.org/10.15294/jess.v11i2.53433>.

¹² Muhammad Lutfi Maulana and Inna Fauziatal Ngazizah, "Praktik Tradisi Ruwatan Murwokolo Di Kaliore Rembang: Sinergi Antara Kepercayaan Lokal Dan Nilai-Nilai Syariah," *Qulubuna Jurnal Manajemen Dakwah* 5, no. 2 (2024): 350–67, <https://doi.org/10.54396/qlb.v5i2.1588>.

¹³ A A S Qulub, "Implementasi Ruwatan Dalam Pernikahan Di Tanah Jawa," *Maliki Interdisciplinary Journal* 1, no. 5 (2023): 446–52.

Untuk memahami fenomena integrasi wahyu dalam praktik budaya lokal seperti ruwatan santri di Desa Kedungasri secara lebih mendalam, penelitian ini memadukan pendekatan *Living Qur'an* dengan teori tindakan sosial Max Weber sebagai kerangka analisis. Konsep *Living Qur'an* memungkinkan peneliti melihat Al-Qur'an bukan hanya sebagai teks normatif, tetapi sebagai bagian dari tindakan sosial umat yang kontekstual dan kultural.¹⁴ Sementara itu, Weber membagi tindakan sosial ke dalam empat tipe utama; tindakan tradisional, afektif, rasionalitas nilai, dan rasionalitas instrumental, yang masing-masing merepresentasikan motivasi aktor dalam bertindak.¹⁵ Dalam konteks ruwatan, masyarakat tidak hanya mereproduksi warisan tradisi (tindakan tradisional), tetapi juga mengekspresikan emosi keagamaan (afektif), menghidupkan nilai-nilai spiritual (rasionalitas nilai), dan sekaligus merancang bentuk adaptasi sosial-religius yang fungsional (instrumental). Pendekatan ini membantu melihat bahwa penggantian unsur pewayangan dengan pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an bukan semata bentuk Islamisasi simbolik, melainkan tindakan sosial yang memiliki orientasi makna dan tujuan kolektif yang jelas.¹⁶ Dengan demikian, argumentasi Weber bahwa setiap tindakan sosial mengandung pemaknaan subjektif menjadi sangat relevan dalam menjelaskan bagaimana wahyu diartikulasikan dalam praksis budaya.¹⁷ Melalui kombinasi ini, dimensi praksis dari Al-Qur'an dapat dianalisis secara ilmiah, sehingga membuktikan bahwa ritual lokal bukan sekadar warisan, tetapi juga ruang kreatif bagi masyarakat dalam membumikan pesan-pesan ilahi ke dalam konteks sosialnya.

Penelitian ini berusaha mengungkap bagaimana masyarakat Muslim pedesaan tidak hanya menjadi objek dari dakwah normatif, tetapi juga subjek kreatif dalam merekonstruksi ajaran Islam sesuai dengan konteks sosiokultural mereka. Dalam kondisi di mana pluralisme budaya semakin mendapat tekanan dari homogenisasi keagamaan, ruwatan santri menjadi representasi dari pluralitas Islam yang inklusif dan adaptif. Praktik ini menegaskan bahwa lokalitas bukanlah penghalang bagi religiusitas, tetapi justru menjadi medium ekspresi iman yang otentik dan berakar. Al-Qur'an, dalam konteks ini, tidak hanya dibaca secara literal, tetapi juga dipraktikkan sebagai sumber

¹⁴ Rafiq, "Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture Living Quran: Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci."

¹⁵ Bryan S. Turner, *Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*, Terj. E. Setiyawati (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012). 115.

¹⁶ Iwan Kuswandi, "Actualization Of Meaning And Motives For Entering The Sufism Order On Max Weber Perspective," *Attarbawiy: Malaysian Online Journal of Education* 8, no. 1 (2024): 39–51, <https://doi.org/doi.org/10.53840/attarbawiy.v8i1.207>.

¹⁷ Ahmad Izzul Haq, "Analisis Tindakan Sosial Max Weber Dalam Rutinitas Pembacaan Qs. Al-Anbiya':79 Di Pondok Pesantren Al-Fattah Kartasura," *Al-Misykah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2024): 52–75, <https://doi.org/10.19109/almisykah.v5i1.23896>.

keberkahan, perlindungan, dan penyucian diri melalui ritus yang bermakna. Argumen ini sejalan dengan pemikiran Quraish Shihab bahwa membacakan Al-Qur'an berarti menjadikannya relevan dengan realitas sosial umat. Maka, tradisi seperti ruwatan santri perlu dibaca sebagai bagian dari gerakan interpretatif yang sah dalam sejarah Islam lokal.

Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menyajikan data lapangan mengenai praktik budaya masyarakat, tetapi juga menyumbang pada perluasan teori dalam studi Qur'an dan tafsir sosial. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih utuh tentang bagaimana teks suci berinteraksi dengan ritus budaya, serta bagaimana masyarakat Muslim meresponnya dalam bentuk tindakan yang penuh makna. Dalam perspektif yang lebih luas, studi ini menegaskan bahwa Islam Nusantara bukan sekadar konstruksi geopolitik, tetapi sebuah realitas epistemologis di mana wahyu dan budaya berjalan seiring. Sebagai sebuah kontribusi akademik, penelitian ini memperkaya pendekatan *Living Qur'an* dengan studi kasus konkret, serta memberikan pembacaan baru terhadap peran masyarakat lokal sebagai produsen makna keagamaan. Dengan begitu, penelitian ini berdiri pada persimpangan antara teks dan praksis, antara wahyu dan budaya, dan menawarkan narasi alternatif dalam melihat keberagaman umat Islam di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif berbasis studi lapangan (*field research*), yang bertujuan untuk memahami secara mendalam makna dan struktur sosial dari praktik *ruwatan santri* di Desa Kedungasri, Kecamatan Tegaldlimo, Banyuwangi. Jenis penelitian ini dipilih karena berfokus pada upaya menggambarkan secara sistematis dan kontekstual realitas yang hidup dalam masyarakat, tanpa bermaksud menguji hipotesis atau membuat prediksi statistik. Dalam pendekatan ini, peneliti menempatkan diri sebagai pengamat pasif (*passive participant observer*), sehingga dapat menyaksikan praktik budaya dalam kondisi alamiah tanpa mengintervensi dinamika sosial yang berlangsung.¹⁸ Data primer diperoleh melalui observasi, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Wawancara dilakukan dengan pendekatan *in-depth interview* kepada tokoh kiai, panjak (pembaca doa atau mantra), serta keluarga pelaku ruwatan, sedangkan dokumentasi mencakup catatan teks ritual, rekaman audio-visual, dan arsip masyarakat setempat yang relevan. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara deskriptif melalui proses reduksi, kategorisasi, dan penyajian data secara naratif¹⁹ untuk kemudian ditafsirkan dalam konteks teori tindakan sosial Max Weber. Pendekatan ini memungkinkan pemetaan motivasi sosial di balik tindakan

¹⁸ Josh Seim, "Participant Observation, Observant Participation, and Hybrid Ethnography," *Sociological Methods and Research* 53, no. 1 (2024): 121–52, <https://doi.org/10.1177/0049124120986209>.

¹⁹ Johnny Saldana, Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook* (United State Of America: SAGE, 2014).

ritual, apakah bersifat tradisional, afektif, rasionalitas nilai, atau instrumental.²⁰ Selain itu, validitas data diperkuat melalui triangulasi sumber dan teknik *member checking* kepada para informan utama. Lokasi penelitian dipilih secara purposif karena Kedungasri merupakan satu dari sedikit komunitas yang mentransformasikan ruwatan tradisional menjadi ritual keagamaan berbasis pembacaan Al-Qur'an, sehingga menawarkan fenomena unik dalam konteks *Living Qur'an*.

PEMBAHASAN

Konteks Sosial-Budaya Desa Kedungasri, Banyuwangi

Desa Kedungasri merupakan salah satu desa yang terletak di ujung tenggara Pulau Jawa, tepatnya berada dalam wilayah administratif Kecamatan Tegaldlimo, Kabupaten Banyuwangi, Jawa Timur. Letaknya yang berbatasan langsung dengan kawasan konservasi Taman Nasional Alas Purwo dan Teluk Pangpang -bagian dari Selat Bali- memberikan karakter geografis yang unik bagi desa ini. Secara administratif, Desa Kedungasri terbagi ke dalam empat dusun, yaitu Dusun Persen, Pondokasem, Kaliwatu, dan Dambuntung, dengan total luas wilayah 2.034,71 hektar. Komposisi penggunaan lahan meliputi tanah sawah seluas 819,54 hektar, tanah kering 241,59 hektar, lahan fasilitas umum 77,58 hektar, dan hutan negara seluas 896 hektar. Topografi dataran rendah dengan ketinggian sekitar 10 meter di atas permukaan laut berdampak pada suhu harian rata-rata yang relatif panas, berkisar pada angka 31°C. Lokasinya yang jauh dari pusat administratif menjadikan desa ini relatif terpencil secara aksesibilitas, dengan jarak 8,2 km ke kantor kecamatan, 47 km ke kantor kabupaten, dan lebih dari 330 km ke ibu kota provinsi.²¹

Secara demografis, data tahun 2018 mencatat bahwa jumlah penduduk desa ini mencapai 9.807 jiwa, dengan komposisi 5.288 laki-laki dan 4.519 perempuan yang tersebar dalam 2.930 kepala keluarga. Kepadatan penduduk yang tercatat sebesar 592 jiwa per kilometer persegi menunjukkan tingkat hunian yang cukup tinggi untuk wilayah desa. Pertumbuhan jumlah penduduk cenderung stabil, dengan laju pertumbuhan pria 0,13% dan perempuan 0,04% per tahun.²² Keberadaan empat dusun memberikan distribusi permukiman dan kegiatan ekonomi yang relatif merata. Keadaan ini menunjukkan bahwa meskipun terletak di daerah yang jauh dari pusat kota, Desa Kedungasri tetap tumbuh sebagai komunitas dengan dinamika sosial yang aktif. Demografi yang cukup padat ini juga menjadi latar penting dalam pembentukan budaya lokal dan partisipasi kolektif dalam kegiatan sosial-keagamaan.²³

²⁰ Turner, *Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*, Terj. E. Setiyawati. 115.

²¹ Data Desa Kedungasri, *Daftar Isian Potensi Desa dan Kelurahan*, 1.

²² Data Desa Kedungasri, *Daftar Isian Potensi Desa dan Kelurahan*, 3.

²³ Data Desa Kedungasri, *Daftar Isian Tingkat Perkembangan Desa dan Kelurahan*,

Dari sisi ekonomi, mayoritas penduduk Desa Kedungasri bekerja sebagai petani, terutama di wilayah Dusun Persen, Pondokasem, dan Dambuntung. Keberadaan lahan pertanian yang luas memungkinkan warga tidak hanya menanam padi, jagung, dan kedelai, tetapi juga mengembangkan komoditas hortikultura seperti buah naga, jeruk, pepaya, dan jambu kristal. Pilihan ini dilakukan karena komoditas buah-buahan dinilai lebih menguntungkan secara ekonomi dan memiliki nilai jual yang tinggi. Aktivitas pertanian ini turut didukung oleh buruh tani musiman, yang sebagian besar berasal dari kalangan santri pondok pesantren di daerah sekitar Banyuwangi.²⁴ Penduduk setempat percaya bahwa keberadaan para santri membawa keberkahan tersendiri bagi hasil panen, sebagaimana tergambar dalam narasi warga yang mengaitkan kemakmuran pertanian dengan doa dan kehadiran para santri. Di sisi lain, masyarakat Dusun Kaliwatu yang berbatasan langsung dengan laut menggantungkan hidup sebagai nelayan, menjadikan desa ini juga memiliki karakter ekonomi pesisir.

*“Neng kene mas, wong iku lak gak tani gak iso urip, soale awet jaman mbiyen, jamane embah-embahku deso kene mesti digawe jujukan karo wong buruh, mergo opo? Yo mergo sawah neng daerah kene paling ombo daripada daerah liyane. Mbiyen jamane bapak sek sregep neng sawah, aku seh cilik, angger musim panen umah iki mesti ditekani wong teko adoh, lak bengi podo nginep neng omahe bapak, dimasakne karo mbok, ngko lak wes isuk podo budal buruh neng sawahe wong-wong kae. Ngunukui yo, akeh-akehe wong seng buruh neng daerah kene mesti santri-santri adoh seng mondok neng daerah banyuwangi, mulane petani saiki iku uripe tentrem ayem mergo oleh barokahe santri-santri seng buruh neng kene”*²⁵

“Disini mas, orang itu kalau tidak tani tidak bisa hidup, soalnya dari dulu, dari jamanya nenek moyangku desa ini pasti dijadikan tujuan para buruh tani dari jauh, karena apa? Ya karena sawah di daerah sini terhitung luas dibandingkan sawah yang ada di daerah lain. Dulu ketika bapak masih rajin ke sawah, saya masih kecil, setiap musim panen datang, rumah ini pasti didatangi orang-orang jauh, kalau malam tidur di rumahnya bapak, dimasakkan sama ibu saya, nanti kalau sudah pagi mereka pergi buruh ke sawahnya orang-orang sini. Kebanyakan dari orang-orang yang buruh tani di desa ini adalah santri-santri jauh yang mondok di sekitar daerah Banyuwangi, makanya petani sekarang hidupnya tentram, sejahtera, karena mendapatkan barkah dari santri-santri yang buruh disini”

Dalam aspek pendidikan, kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan cukup tinggi. Tercatat pada tahun 2018, sebanyak 302 anak mengikuti pendidikan taman kanak-kanak, 1.526 anak di tingkat sekolah dasar, 892 di SMP, 980 di SMA, serta 136 mahasiswa yang menempuh pendidikan tinggi. Selain itu, sebanyak 454 anak tercatat menempuh pendidikan di

3. ²⁴ Data Desa Kedungasri, *Daftar Isian Tingkat Perkembangan Desa dan Kelurahan*,

²⁵ Paiman, *Wawancara*, 04 Maret 2025.

lembaga pesantren.²⁶ Data ini menunjukkan bahwa masyarakat tidak hanya mengejar pendidikan formal, tetapi juga mengedepankan pendidikan agama. Menurut salah satu tokoh lokal; Bapak Hadi, meningkatnya jumlah santri menunjukkan bahwa orang tua lebih memilih jalur pendidikan pesantren karena dianggap mampu membentuk karakter anak secara spiritual dan moral sejak dini. Hal ini menunjukkan adanya orientasi pendidikan yang tidak hanya berfokus pada aspek akademik, tetapi juga etika dan kepribadian, yang selaras dengan nilai-nilai keislaman lokal.

“alhamdulillah mas, saiki akeh bocah gelem sekolah karo neng pondok, masio mek sampek SMP tok, wong tuo saiki luwih seneng anake sekolah karo neng pondok, dari pada sekolah tok. Arek jaman saiki wes podo nakal-nakal ora koyok jaman mbiyen, bener mbiyen wong neng pondok iku saitik, tapi arek’e apik-apik ora nakal, ora podo karo arek saiki, arek seng neng pondok akeh, arek seng ora neng pondok yo akeh tur nakal pisan. Aku pingin wong tuo neng deso iki podo sepakat nyekolahno anak’e ning sekolahan seng onok pondok’e, bene arek iku kat cilik wes nduwe cekelan, wes ngerti agomo sitik-sitik. Wes ga usah sekolah duwur-duwur lek terahe pancen ga nduwe adab, mending ga usah sekolah blas tapi ngerti adab”²⁷

“alhamdulillah mas sekarang banyak anak yang sekolah di pondok pesantren, meskipun hanya sampai tingkat SMP. Orang tua sekarang lebih memilih anaknya sekolah dipondok daripada sekolah tapi tidak dengan mondok. Anak-anak sekarang bandel-bandel, tidak seperti anak dulu. Dulu memang jarang sekali anak-anak yang sekolah di pondok, tapi tidak sebandel anak-anak sekarang. Sekarang itu banyak anak-anak yang di pondok juga banyak anak-anak yang bandel yang tidak di pondok. Saya sekarang punya keinginan agar orang tua di desa ini mau menyekolahkan anaknya di pondok, agar anaknya bisa mengetahui ilmu-ilmu agama sejak dini. Sudah, jangan sampai sekolah sampai ke jenjang yang tinggi akan tetapi tidak mempunyai tentang etika, lebih baik tidak sekolah sama sekali akan tetapi mengerti tentang etika.”

Dalam ranah kehidupan sosial-keagamaan, masyarakat Desa Kedungasri dikenal sebagai komunitas yang menjunjung tinggi toleransi dan harmoni lintas iman. Meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam, terdapat pula warga beragama Hindu dan Kristen yang hidup berdampingan secara damai. Salah satu bentuk konkret dari kerukunan ini terlihat dalam pelaksanaan ritual *Takir Sewu* dan *Sedekah Bumi*, yang melibatkan doa lintas agama dan shalat *Istisqā’* dalam satu rangkaian acara. Kegiatan tersebut diprakarsai oleh Karang Taruna “Garuda” sebagai bentuk syukur dan permohonan hujan ketika musim kemarau berkepanjangan. Tradisi arak-arakan hasil bumi yang dilakukan bersama, diiringi oleh musik tradisional dan hadrah, memperkuat nilai gotong royong antarwarga.²⁸ Fakta ini

²⁶ Data Desa Kedungasri, *Daftar Isian Tingkat Perkembangan Desa dan Kelurahan*, 6-7

²⁷ Abdul Hadi, *Wawancara*, 05 Maret 2025.

²⁸ Rega Engger, *Wawancara*, 06 Maret 2025.

mencerminkan bagaimana agama di Kedungasri bukan menjadi sekat, melainkan fondasi sosial yang mempererat ikatan antarwarga, sekaligus menunjukkan bahwa pluralitas dapat dirawat melalui ritus dan praktik sosial yang inklusif.

Transformasi Tradisi Ruwatan di Banyuwangi

Secara etimologis, istilah *ruwat* berasal dari bahasa Jawa yang berarti "terlepas" atau "bebas" dari mara bahaya atau kesialan.²⁹ Dalam konteks budaya Jawa, ruwatan telah menjadi sebuah sistem ritus penyucian yang berakar dalam keyakinan kolektif masyarakat terhadap adanya *Sukerta*, yaitu kondisi spiritual atau nasib buruk yang melekat pada individu berdasarkan urutan kelahiran atau kondisi sosial tertentu. Secara historis, praktik ini diyakini dapat menolak bala dan membersihkan sukerta melalui media kesenian sakral, seperti wayang kulit dengan lakon *Murwakala*. Tokoh Bhatara Kala diposisikan sebagai simbol dari kekuatan gelap, yang hanya bisa "dijinakkan" melalui tindakan ritualistik.³⁰

Dalam tradisi pewayangan Jawa, Batara Kala digambarkan sebagai makhluk supranatural yang meminta izin kepada Batara Guru untuk memakan manusia. Namun, izin -tersebut dibatasi hanya bagi manusia yang tergolong *sukerta*-yakni mereka yang dianggap malang atau memiliki kecacatan lahiriah dan spiritual menurut kepercayaan masyarakat. Untuk melindungi diri dari kemungkinan menjadi santapan Batara Kala, masyarakat Jawa pun menyusun berbagai ritual penyucian, salah satunya adalah *ruwetan*, khususnya dalam momentum penting seperti pernikahan. Ruwetan diyakini sebagai bentuk ikhtiar spiritual untuk membersihkan diri dan menolak bala, sehingga seseorang dapat menjalani kehidupan baru dengan berkah dan keselamatan. Ruwetan terdiri atas berbagai elemen simbolik seperti *tuwuhan*, kemenyan, kain mori putih, padi, jajanan pasar, hingga air dari tujuh sumber, yang kesemuanya sarat makna filosofis. Prosesi ini mencakup tahap-tahap penting seperti *siraman* (pembersihan lahir batin), *selamatan* (permohonan keselamatan), penyerahan sarana (simbol kepedulian sosial), pemotongan rambut (pembuangan unsur buruk), *tirakatan* (rasa syukur kepada Tuhan), dan pertunjukan wayang (penyampaian nilai moral). Dari sini tampak bahwa ruwetan tidak hanya bersifat ritualistik, tetapi juga menjadi ruang perjumpaan antara mitologi, etika sosial, dan spiritualitas dalam budaya Jawa.³¹

Fenomena menarik terjadi di Desa Kedungasri, Kecamatan Tegaldimo, Kabupaten Banyuwangi. Sejak tahun 1980-an, masyarakat di desa ini mulai mengganti bentuk ruwatan tradisional menjadi *ruwatan santri*. Transformasi ini dipelopori oleh KH. Muhammad Ishad, seorang ulama dan

²⁹ Qulub, "Implementasi Ruwatan Dalam Pernikahan Di Tanah Jawa."

³⁰ Setiawan, "Tradisi Ruwatan Murwakala Anak Tunggul Dalam Tinjauan Sosiokultural Masyarakat Jawa."

³¹ Qulub, "Implementasi Ruwatan Dalam Pernikahan Di Tanah Jawa."

alumni Pondok Pesantren Manba'ul Ulum. Beliau menggagas bentuk ruwatan baru yang tidak lagi menggunakan media wayang, melainkan ayat-ayat suci Al-Qur'an sebagai inti dari ritual penyucian. Prosesnya melibatkan pembacaan surat-surat tertentu oleh para panjak, yakni individu yang ditunjuk membaca bagian tertentu dari Al-Qur'an, dan seorang pemimpin yang disebut *dalang*, yang tidak lagi berperan sebagai seniman pertunjukan, tetapi sebagai imam spiritual. Kendati masyarakat tidak mengetahui secara pasti asal usul atau sanad dari amalan ini, mereka meyakini bahwa penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam ruwatan lebih membawa nilai-nilai keberkahan dan penyucian diri yang sah secara religius dibandingkan penggunaan unsur-unsur pewayangan.³²

Tujuan utama dari pelaksanaan ruwat santri tetap sama dengan ruwat tradisional, yakni menghilangkan unsur *sukerta* atau kesialan yang dianggap melekat pada seseorang berdasarkan susunan lahir atau urutan dalam keluarga. Beberapa kategori yang dianggap sebagai *sukerta* antara lain anak tunggal, anak laki-laki kedua dari dua saudara perempuan, anak perempuan kedua dari dua saudara laki-laki, atau satu-satunya anak laki-laki (atau perempuan) dari tiga atau lebih saudara yang berbeda jenis kelamin.³³ Menariknya, praktik ruwatan santri ini tidak memerlukan persyaratan ritual yang kompleks sebagaimana dalam ruwatan tradisional. Tidak diperlukan sesaji, lakon wayang, ataupun biaya besar, yang dibutuhkan hanyalah panjak³⁴ yang bersedia membaca surat, seorang imam (*dalang*),³⁵ serta kehadiran peserta ruwat. Prosesnya dimulai dengan pembukaan, dilanjutkan dengan *tawassul*, pembacaan surat-surat tertentu secara berurutan, yaitu; 1) Surat Yāsīn, 2) Surat al-An'ām, 3) Surat al-Mulk, 4) Surat al-Wāqī'ah, 5) Surat al-Sajdah, 6) Surat Luqmān, 7) Surat al-A'lā sampai Surat al-Nās dan ditutup dengan doa *Ngakasyah* yang diterjemahkan agar dapat dipahami seluruh peserta. Tradisi ini umumnya dilakukan menjelang pernikahan, atau saat seseorang dianggap memasuki fase penting dalam kehidupan.

Menurut penuturan Bapak Ahyat, salah satu tokoh yang kini menjalankan peran *dalang* dalam ruwat santri, awal mula munculnya bentuk ruwat ini bermula dari kebutuhan masyarakat yang tidak mampu secara finansial untuk mengadakan ruwatan tradisional yang memerlukan pergelaran wayang. Dalam kondisi tersebut, muncul inisiatif dari KH. Ishad untuk

³² Suyuti Toha, *Wawancara*, 06 Maret 2025

³³ Muhammad Amin, *Wawancara*, 07 Maret 2025.

³⁴ Panjak adalah orang-prang pilihan, biasanya terdiri dari 7-11 orang, yang dipilih oleh Kyai Ishad yang ditugaskan untuk membaca surat-surat tertentu.

³⁵ Karena tradisi ritual *ruwat santri* ini mengadopsi dari ritual *ruwat* yang dilakukan dengan pergelaran wayang dan dengan tema yang khusus menjelaskan tentang sang *bhatara kala*, maka imam dari *ritual santri* itu disebut dengan *dalang* seperti halnya *dalang* dalam seni wayang.

menawarkan alternatif bentuk ruwat berbasis nilai-nilai keislaman yang lebih sederhana dan terjangkau, namun tetap bermakna.

“Mbiyen enek wong arep ngeruwat tapi bingung, mergo wonge ga patio nduwe duit, tur ruwat iku kudu nganggo wayang, akhire wonge ga sido ngeruwat. Terus suwe-suwe wonge tau krungu enek wong gelem ngeruwat tapi ngeruwate model ruwat santri, mergo lek ruwat jowo biyayane akeh. Akhire digolek'i karo wong kui mau sopo seng kiro-kiro gelem ngeruwat santri, ketemu Kiai Ishad, akhire mau wonge langsung diomongi “aku gelem ngeruwat tapi ngeruwat model santri, lek sampean gelem nggeh monggo, lak ora yo gak opo-opo” akhire wong kui tetep gelem wong ancen dasare wong islam kejawen yo, piye-piye tetep gelem, malah wonge seneng mergo ruwate onok wacanane al-Qur'an. Terus kiai Ishad ngejak aku, aku ga ngerti opo-opo, mek dikon moco surat seng diperintahno, terus ngko lak wes mari mocone, pas kiai Ishad moco dungo, aku dikongkon moco lā ilaha illā allah peng 3 terus Muḥammadurrasūlullah. Ngunu iku terus mlaku sampek kiai Ishad kapundut. Jaman aku dijak kiai Ishad gak tau dikandani opo-opo, mbuh kui kawitane ruwat teko sopo, sanade teko sopo, surat-surat seng diwoco kok khusus surat-surat kui, alesane kenopo?, aku ora dikandani yo ga wani takon, seng penting angger dijak yo melu ngunu ae.”³⁶

“Dahulu ada seseorang yang ingin melakukan ritual ruwat akan tetapi bingung bagaimana caranya, dikarenakan orang tersebut termasuk orang yang miskin, karena ritual ruwat harus menggunakan wayang, yaitu dengan mengundang pergelaran seni wayang dengan tujuan melakukan ruwat. Sampai pada akhirnya diurungkanlah niat untuk melakukan ritual ruwat. Lama kelamaan orang tersebut mendengar kabar bahwa ada seseorang yang bisa melakukan ritual ruwat tanpa menggunakan pergelaran seni wayang, akan tetapi menggunakan ruwat santri, karena ruwat yang menggunakan pergelaran seni wayang memang membutuhkan biaya yang sangat banyak. Mendengar kabar tersebut, orang yang hendak melakukan ritual ruwat itu mencarinya, sampai akhirnya ketemulah dengan kiai Ishad, kemudian kiai Ishad mengatakan “saya mau meruwat, akan tetapi ruwat yang saya gunakan adalah ruwat santri, jika anda mau silahkan, jika tidak mau ya tidak apa-apa”, akhirnya orang tersebut sepakat, karna pada dasarnya orang tersebut adalah orang islam yang kejawen bagaimana cara yang digunakan akan tetap disepakati, apalagi ruwat santri tersebut adalah ritual ruwat yang mengandung bacaan-bacaan al-Qur'an. Setelah itu, kiai Ishad mengajak saya yang tidak mengetahui apa-apa tentang ruwat santri itu. Yang saya ketahui adalah melakukan perintah yang diberikan oleh kiai Ishad yaitu membaca surat-surat yang telah beliau tentukan. Setelah selesai membaca surat-surat tersebut, kiai Ishad mulai membacakan doanya saya disuruh membaca lā ilaha illa allah 3 kali dilanjutkan muḥammadurasūlullah sampai doa selesai dibaca”. Ritual ruwat santri tersebut terus berjalan jika ada orang yang mengundang untuk melakukannya sampai kiai Ishad wafat. Disaat saya mengikuti kiai Ishad, saya tidak pernah diberitahu tentang asal usul ritual tersebut, dari mana asalnya, dari mana sanadnya, kenapa surat-surat yang dibacakan surat-surat pilhan tersebut, alasannya kenapa? Saya tidak pernah diberitahu, juga tidak berani bertanya, yang saya ketahui hanya ikut-ikut saja.

Proses ini kemudian diterima luas oleh masyarakat, terutama karena mengandung bacaan ayat-ayat al-Qur'an yang dinilai lebih sahih secara

³⁶ Muhammad Ahyat, Wawancara, 06 Maret 2025

religius. Meski demikian, Ahyat mengakui bahwa ia sendiri tidak mengetahui secara pasti dari mana asal usul atau sanad bacaan tersebut, dan alasan pemilihan surat-surat tertentu juga tidak pernah dijelaskan oleh KH. Ishad. Ia hanya mengikuti instruksi dan menjalankan peran sebagaimana diarahkan oleh pendahulunya, yang kemudian diwariskan dalam praktik hingga kini.

Perubahan ini bukan sekadar substitusi simbolik, melainkan menunjukkan transformasi mendalam dari paradigma sakral. Jika dalam ruwatan klasik kekuatan spiritual bersumber dari mitos dan representasi kosmologis Jawa, maka dalam ruwatan santri kekuatan tersebut digantikan oleh otoritas wahyu dan kesucian teks al-Qur'an. Surat-surat seperti Yāsīn, al-Wāqī'ah, al-Mulk, al-An'ām, hingga al-Nās menjadi medium spiritual baru untuk menyucikan individu dari kesialan. Masyarakat yang sebelumnya mengandalkan dalang dan narasi pewayangan kini mengandalkan kiai dan ayat suci. Hal ini menunjukkan bahwa Qur'an telah memasuki ruang budaya, bukan sebagai dogma eksklusif, tetapi sebagai teks hidup yang diresapi secara sosial.

Secara antropologis, transformasi ini merupakan bentuk *Qur'anisasi tradisi lokal*, yakni sebuah proses di mana praktik budaya mengalami islamisasi substansial, tanpa menghilangkan fungsi sosial dan spiritualnya. Dalam konteks *Living Qur'an*, praktik ruwatan santri mencerminkan bagaimana masyarakat menafsirkan teks suci melalui tindakan kolektif yang hidup, performatif, dan bermakna. Ruwatan santri tidak lahir dari wacana tafsir akademik, tetapi dari kebutuhan sosial untuk mengisi ruang spiritual yang sebelumnya ditempati oleh mitos. Maka, ruwat dalam versi santri bukan sekadar pergeseran bentuk, tetapi merupakan artikulasi baru dari makna penyucian dalam Islam lokal. Dengan demikian, praktik ruwatan santri di Desa Kedungasri menjadi representasi nyata dari proses dialogis antara Islam dan budaya lokal. Ia bukanlah bentuk kompromi, melainkan inovasi kultural yang lahir dari akar komunitas, dan menampilkan wajah Islam yang kontekstual, spiritual, dan terbuka terhadap nilai-nilai tradisional. Dalam hal ini, *ruwatan santri* tidak hanya relevan secara budaya, tetapi juga penting dalam wacana kontemporer tentang Islam Nusantara, living Qur'an, dan spiritualitas masyarakat akar rumput.



Gambar 1. Proses Ruwat Santri

Resepsi Qur'ani dan Rekontekstualisasi Spiritualitas Lokal dalam Tradisi Ruwat Santri di Kedungasri

Pengalaman spiritual masyarakat dalam menjalani ruwat santri memperlihatkan dimensi afektif yang kuat terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Salah satu warga, Ahmad Alex, menyatakan bahwa dirinya merasakan perubahan signifikan dalam hidupnya setelah mengikuti ruwat, khususnya terkait ketenangan batin sebagai anak tunggal. Status anak tunggal dalam kepercayaan lokal dianggap membawa beban *sukerta*, yaitu status lahir yang mendatangkan kesialan. Keyakinan Alex bahwa ruwat dengan bacaan ayat suci bisa “menyucikan” dirinya dari status tersebut menunjukkan betapa al-Qur'an dihayati secara simbolik dan terapeutik. Meskipun ia tidak memahami seluruh isi surat yang dibacakan, ia percaya kekuatan spiritualnya membawa pengaruh nyata. Hal ini menunjukkan bahwa resepsi tidak harus melalui pemahaman gramatikal, tetapi bisa melalui pengalaman eksistensial. Interaksi ini menandai hubungan afektif dan non-diskursif dengan teks suci, sebagaimana dijelaskan dalam pendekatan fenomenologis dalam studi agama.³⁷

Serangkaian testimoni dari warga lain juga memperkuat narasi ini. Suraji, misalnya, merasa perlu meruwat anak angkatnya karena yakin bahwa anak tersebut, sebagai anak tunggal, menanggung beban spiritual tertentu. Ia percaya bahwa bacaan ayat al-Qur'an mampu menghapus potensi kesialan tersebut, meskipun anak itu bukan anak biologisnya. Di sini, kita melihat kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan Qur'ani yang tidak bersifat eksklusif terhadap garis keturunan atau status fikih. Kekuatan ayat suci ditempatkan sebagai proteksi universal yang mampu menjangkau siapa pun yang menjalani ritusnya dengan niat yang benar. Bentuk keimanan ini tidak disandarkan pada logika teologis normatif, melainkan pada kepercayaan kolektif dan pengalaman yang diwariskan.³⁸ Maka, resepsi semacam ini menjadi bagian dari apa yang disebut Abdullah Saeed sebagai “resepsi sosial Qur'an”, yakni resepsi berbasis komunitas dan konteks, bukan individual dan tekstual semata.³⁹

Titis, warga lain, juga mengalami transformasi psikologis setelah mengikuti ritual ruwat. Ia mengaku kerap mengalami kegagalan dalam kehidupan sehari-hari, yang kemudian ia hubungkan dengan status *sukerta* yang belum diruwat. Setelah menjalani ruwatan dengan pembacaan surat-surat Qur'ani, ia merasa lebih tenang dan hidupnya berjalan lebih lancar. Bahkan ia menyebut bahwa al-Qur'an adalah “kitab yang hidup”, tidak hanya karena dibaca, tetapi karena dirasakan dampaknya secara langsung.⁴⁰ Ungkapan ini menunjukkan bahwa al-Qur'an, dalam kacamata masyarakat Kedungasri, tidak

³⁷ Ahmad Alex, *Wawancara*, 07 Maret 2025.

³⁸ Suraji, *wawancara*, 06 Maret 2025.

³⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 153.

⁴⁰ Titis, *Wawancara*, 05 Maret 2025.

semata simbol keagamaan, melainkan agen spiritual yang aktif dan menyelamatkan. Pemaknaan ini memperlihatkan kesadaran simbolik terhadap ayat-ayat suci sebagai energi spiritual yang bekerja dalam kehidupan sehari-hari. Dalam konteks ini, al-Qur'an bukan hanya bersifat epistemik, tetapi juga eksistensial.

Abdur Rohman mengalami hal serupa, terutama dalam urusan pernikahan. Setelah empat kali gagal dalam pertunangan, ia memutuskan untuk menjalani ruwat santri sebagai ikhtiar spiritual. Ia merasakan bahwa dalam prosesi berikutnya, ia "ditemani" oleh kekuatan al-Qur'an dan akhirnya berhasil melangsungkan pernikahan.⁴¹ Testimoni ini menegaskan kembali keyakinan masyarakat bahwa bacaan ayat suci dapat mengintervensi realitas sosial dan membuka jalan keluar dari kesulitan hidup. Dalam perspektif Clifford Geertz, ini adalah contoh dari "sistem simbolik" dalam agama, di mana teks agama berfungsi memberikan kerangka pemaknaan atas pengalaman yang kompleks.⁴² Oleh karena itu, ruwat santri bukan sekadar ritual, tetapi juga sistem makna yang memungkinkan manusia memahami dan mengelola penderitaan eksistensial.

Melalui semua narasi di atas, dapat disimpulkan bahwa tradisi ruwat santri adalah bentuk tafsir Qur'ani berbasis laku dan pengalaman (tafsir praksis). Ia tidak menghasilkan kitab tafsir, tetapi menghadirkan tafsir dalam kehidupan. Dalam hal ini, ruwat santri adalah bukti bahwa masyarakat mampu menciptakan bentuk resepsi Qur'an yang kontekstual, fungsional, dan spiritual tanpa kehilangan esensi keislamannya. Model seperti ini dapat menjadi sumbangan penting dalam diskursus living Qur'an dan Islam Nusantara. Dengan demikian, al-Qur'an bukan hanya dibaca dan dihafal, tetapi juga dihayati dan dihidupkan dalam praktik sosial yang penuh makna.

Analisis Tindakan Sosial dalam Tradisi Ruwat Santri: Perspektif Max Weber

Teori tindakan sosial yang dikembangkan oleh Max Weber memberikan kerangka konseptual untuk memahami motif dan makna di balik perilaku masyarakat terhadap praktik budaya dan keagamaannya.⁴³ Weber membagi tindakan sosial ke dalam empat kategori: tindakan tradisional, rasionalitas instrumental, rasionalitas nilai, dan afektif.⁴⁴ Pendekatan ini menjadi relevan dalam melihat dinamika masyarakat Desa Kedungasri dalam pelaksanaan tradisi *ruwat santri*, sebuah bentuk ritual lokal yang telah

⁴¹ Abdur Rohman, *wawancara*, 06 Maret 2025.

⁴² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973). 90.

⁴³ Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post Modernisme*, Terj. Saifuddin (Jakarta: Pustaka Obor, 2003). 114.

⁴⁴ Turner, *Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*, Terj. E. Setiyawati. 115

mengalami proses Islamisasi melalui penggantian unsur budaya wayang dengan bacaan ayat-ayat suci al-Qur'an. Analisis ini menunjukkan bahwa tindakan keagamaan masyarakat tidak bersifat tunggal, melainkan dipengaruhi oleh berbagai latar belakang historis, ekonomi, spiritual, hingga afektif.

1. Tindakan Tradisional: Warisan Leluhur sebagai Legitimasi Ritual

Tindakan tradisional menurut Weber merujuk pada pola tindakan yang dilakukan karena kebiasaan, rutinitas, atau warisan yang telah berlangsung lintas generasi. Dalam masyarakat Kedungasri, tradisi *ruwat santri* tidak hanya dilaksanakan sebagai bentuk kesalehan, tetapi juga sebagai bagian dari "yang sudah semestinya dilakukan." Praktik ini diwariskan sejak era KH. Ishad dan diteruskan oleh tokoh-tokoh lokal seperti Bapak Ahyat tanpa banyak pertanyaan atau rasionalisasi mendalam.⁴⁵ Ini menunjukkan bahwa tindakan mereka merupakan ekspresi dari kepatuhan terhadap tradisi yang hidup dan terus dilestarikan dalam memori kolektif komunitas. Kehadiran *ruwat santri* sebagai bentuk pengganti *ruwatan wayang* telah melekat dalam benak masyarakat sebagai upaya spiritual wajib, terutama bagi mereka yang dianggap "sukerta." Mereka yang menjalankan ritual ini sering kali tidak mempertanyakan esensi atau tafsir teologis dari bacaan Qur'an yang digunakan. Sebaliknya, yang mereka lakukan adalah mengulang apa yang diajarkan sebelumnya, dengan harapan menghindari bahaya gaib atau nasib buruk. Inilah yang menjadikan tradisi ini sebagai tindakan sosial tradisional dalam pengertian Weber: sebuah tindakan yang dilakukan karena "sudah dari dulu seperti itu."

2. Tindakan Rasionalitas Instrumental: Adaptasi Strategis dalam Keterbatasan

Tindakan rasionalitas instrumental merupakan bentuk tindakan yang berorientasi pada tujuan dan dilakukan dengan pertimbangan efisiensi terhadap cara-cara mencapainya. Masyarakat Kedungasri secara sadar memilih *ruwat santri* sebagai solusi ritual yang lebih ekonomis dibandingkan *ruwatan wayang*. Pilihan ini lahir dari pertimbangan realistik: bahwa pertunjukan wayang membutuhkan biaya besar, sedangkan membaca ayat-ayat al-Qur'an dapat dilakukan dengan biaya yang lebih ringan dan tetap dirasa sakral. Dalam hal ini, tindakan religius tidak sepenuhnya didasarkan pada warisan, tetapi juga hasil dari kalkulasi sosial dan ekonomi.

Inisiatif KH. Ishad untuk memformulasikan *ruwat santri* menjadi titik tolak rasionalitas komunitas. Ia melihat kebutuhan masyarakat yang ingin tetap menjalankan ritual spiritual tanpa dibebani biaya budaya tradisional. Maka, dengan melibatkan panjak yang membacakan surat-surat tertentu dari al-Qur'an, ia menciptakan model ruwat baru yang efisien namun tetap mengandung makna religius. Dalam narasi masyarakat, seperti

⁴⁵ Muhammad Ahyat, Wawancara, 06 Maret 2025

disampaikan Bapak Ahyat, ruwatan ini mampu dijalankan secara berkelanjutan tanpa tekanan ekonomi. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tindakan ini merupakan hasil dari rasionalitas instrumental yang lahir dari kondisi sosial masyarakat desa.⁴⁶

3. Tindakan Rasionalitas Nilai: Spiritualitas dan Makna Keberkahan

Berbeda dengan tindakan instrumental yang berorientasi pada hasil praktis, tindakan rasionalitas nilai didasari oleh keyakinan mendalam terhadap nilai intrinsik dari sebuah tindakan. Dalam konteks *ruwat santri*, banyak warga Kedungasri yang percaya bahwa ritual ini bukan sekadar bentuk pelestarian budaya atau solusi ekonomi, tetapi juga media untuk meraih keberkahan, ketenangan batin, dan keharmonisan hidup. Tindakan ini didorong oleh nilai-nilai luhur seperti *barokah*, *hikmah*, dan pembebasan dari *sukerta*, sebagaimana diyakini oleh tokoh seperti Bapak Suraji yang menggelar ruwat untuk anak angkatnya.⁴⁷

Masyarakat tidak hanya menjalankan ritual ini karena alasan adat atau efisiensi, tetapi karena mereka meyakini adanya kekuatan transenden dalam bacaan ayat-ayat al-Qur'an. Mereka percaya bahwa ayat-ayat suci yang dibaca dalam prosesi tersebut mengandung kekuatan ilahiah untuk menyucikan jiwa dan menolak malapetaka. Dalam hal ini, *ruwat santri* menjadi tindakan yang dilakukan atas dasar komitmen religius dan spiritual, bukan semata-mata untuk mencapai tujuan duniawi. Ini sesuai dengan karakter tindakan rasionalitas nilai yang dirumuskan Weber: tindakan yang lahir dari keyakinan terhadap nilai kebenaran atau kesakralan tindakan itu sendiri.

4. Tindakan Afektif: Emosi Spiritual dan Psikologis Komunitas

Tindakan afektif dalam teori Weber merupakan tindakan yang dipicu oleh kondisi emosional pelaku. Meskipun Weber menyatakan bahwa tindakan afektif sulit untuk dikategorikan sebagai bentuk rasionalitas murni, ia tetap menjadi bagian penting dari praktik sosial-keagamaan. Dalam konteks *ruwat santri*, tindakan ini tampak dalam testimoni emosional warga seperti Ahmad Alex, Titis, dan Abdur Rohman, yang merasakan transformasi psikologis pasca-ruwat. Mereka menyatakan bahwa ritual tersebut memberikan ketenangan batin, memperbaiki nasib, dan bahkan menyembuhkan trauma spiritual yang dialami sebelumnya.

Misalnya, Titis mengaku selalu dirundung kesialan hingga akhirnya ia melakukan ruwat dan merasakan perubahan signifikan dalam hidupnya. Abdur Rohman bahkan menghubungkan keberhasilannya dalam membangun keluarga dengan energi spiritual dari *ruwat santri*. Meski tidak dapat diverifikasi secara objektif, pengalaman subjektif ini memiliki

⁴⁶ Muhammad Ahyat, Wawancara, 06 Maret 2025

⁴⁷ Suraji, wawancara, 06 Maret 2025.

kekuatan besar dalam membentuk tindakan sosial yang berbasis afeksi. Ini menunjukkan bahwa ritual bukan sekadar upacara simbolik, melainkan ruang sublim di mana individu melepaskan keresahan batin dan memperoleh harapan baru.

Melalui perspektif tindakan sosial Max Weber, dapat disimpulkan bahwa praktik *ruwat santri* di Desa Kedungasri bukanlah sekadar manifestasi budaya tradisional atau keagamaan semata, melainkan perpaduan dari berbagai bentuk rasionalitas sosial. Ia merupakan tindakan tradisional yang diwariskan turun-temurun, tindakan instrumental yang muncul sebagai respon atas kondisi ekonomi, tindakan nilai yang dilandasi keyakinan religius, sekaligus tindakan afektif yang memuat dimensi emosional. Kompleksitas ini menunjukkan bahwa praktik keagamaan lokal tidak dapat dipahami hanya dari satu sudut pandang tunggal. Melainkan harus dilihat sebagai ruang interaksi antara budaya, agama, ekonomi, dan psikologi yang terus berproses secara dinamis dalam masyarakat.

Spiritualitas Qur'ani dan Konfigurasi Empiris Keberagamaan Lokal

Dalam diskursus studi Islam kontemporer, spiritualitas tidak lagi dibatasi dalam pengertian normatif atau teologis belaka, melainkan juga dibaca sebagai konfigurasi sosial yang terbentuk dari dialektika antara teks wahyu dan pengalaman kultural umat.⁴⁸ Al-Qur'an tidak hanya hadir sebagai kitab suci yang dibaca dalam ruang ibadah, tetapi juga sebagai entitas hidup yang berinteraksi aktif dalam keseharian masyarakat.⁴⁹ Konsep ini diperkuat oleh pendekatan *Living Qur'an*, yakni suatu model pemahaman atas al-Qur'an sebagai teks yang mengalami aktualisasi dalam laku hidup dan ritus sosial umat Islam.⁵⁰ Dalam konteks ini, spiritualitas Qur'ani tidak hanya lahir dari proses kognisi, melainkan dari proses resepsi dan internalisasi nilai-nilai wahyu dalam ruang sosial yang konkrit.

Resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an bersifat berlapis dan kompleks. Dalam banyak kasus, khususnya dalam masyarakat Islam pedesaan, ayat-ayat Qur'ani tidak dihadirkan dalam bentuk tafsir akademik atau diskursus normatif, melainkan melalui praktik ritus, doa bersama, atau bentuk interaksi spiritual yang mengandung makna simbolik.⁵¹ Al-Qur'an dihidupi, bukan sekadar dibaca; dimaknai melalui peristiwa, bukan hanya melalui eksposisi

⁴⁸ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993). 34.

⁴⁹ M. Yahya, "Al-Qur'an Dalam Kebudayaan Hikmah Pesantren: Pemaknaan, Performasi-Diskursif Dan Produksi Kultural" (Disetasi di UIN Sunan kalijaga Yogyakarta, 2021). 105.

⁵⁰ Rafiq, "Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture Living Quran: Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci."

⁵¹ Yani Yuliani, "Tipologi Resepsi Al-Qur'an Dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur'an Di Desa Sukawana, Majalengka," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 02 (2021): 324, <https://doi.org/10.30868/at.v6i02.1657>.

teks. Ini menandakan bahwa spiritualitas Qur’ani dalam praktik lokal lebih bersifat performatif dan eksistensial ketimbang diskursif dan normatif. Oleh karena itu, tindakan-tindakan seperti pembacaan ayat-ayat tertentu dalam situasi sosial -termasuk saat menjelang pernikahan, kelahiran, kematian, hingga penyucian diri- merupakan bentuk tafsir praksis terhadap wahyu.

Dalam perspektif Max Weber, tindakan sosial merupakan ekspresi makna subjektif yang dilakukan individu dengan mempertimbangkan orientasi nilai, tradisi, afeksi, atau tujuan rasional tertentu.⁵² Ketika seseorang membaca al-Qur’an dalam ritus lokal seperti ruwat santri, tindakan itu tidak bisa direduksi sebagai bentuk ibadah normatif semata, melainkan sebagai hasil dari motivasi kompleks yang mencerminkan nilai spiritual, keyakinan kolektif, serta bentuk adaptasi kultural. Tindakan tersebut, dengan kata lain, mengandung struktur motivasi berlapis sebagaimana diklasifikasi oleh Weber: tradisional (berbasis warisan), afektif (emosional), nilai (keyakinan spiritual), dan instrumental (kalkulasi sosial).

Spiritualitas Qur’ani yang terwujud dalam bentuk ritus lokal menunjukkan bagaimana masyarakat memaknai al-Qur’an tidak hanya sebagai teks keagamaan, tetapi sebagai medium penyembuhan, perlindungan, dan ketenangan batin.⁵³ Fenomena ini menunjukkan bahwa keberagaman lokal tidak berada dalam dikotomi antara syariat dan adat, tetapi menjadi konfigurasi hybrid yang mempertemukan keduanya dalam bentuk praksis yang utuh. Maka, spiritualitas Qur’ani dalam konteks lokal bukanlah bentuk reduksi ajaran, melainkan bentuk tafsir hidup terhadap wahyu yang melebur bersama kesadaran kolektif masyarakat.

Lebih jauh, konfigurasi keberagaman lokal ini tidak dapat dilepaskan dari sejarah panjang proses internalisasi Islam di Nusantara. Studi-studi tentang Islam lokal menunjukkan bahwa penerimaan Islam di Indonesia lebih bersifat kultural daripada revolusioner.⁵⁴ Islam masuk melalui pendekatan sufistik, simbolik, dan adaptif, sehingga nilai-nilai Qur’ani pun diserap melalui medium sosial-budaya masyarakat.⁵⁵ Dalam konteks ini, spiritualitas Qur’ani

⁵² Stephen Kalberg, “Max Weber’s Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History,” *American Journal of Sociology* 85, no. 5 (2017): 1145–79, <https://doi.org/10.1086/227128>.

⁵³ Ibrahim M Abu-Rabi’, “Spirituality and the Qur’an in Contemporary Muslim Societies,” in *The Qur’an in the Contemporary World: Challenges and Perspectives* (London: Routledge, 2006). 23.

⁵⁴ Ansari, “Islam Nusantara : Keanekaragaman Budaya Dan Tradisi,” *Lisan Al-Hal* 18, No. 2 (2024): 226–47, <https://doi.org/10.35316/Lisanalhal.V18i2.226-247>.

⁵⁵ Azyumardi. Azra, *The Origins Of Islamic Reformism In Southeast Asia Networks Of Malay-Indonesian And Middle Eastern “Ulama” In The Seventeenth And Eighteenth Centuries* (North America: University of Hawai’i Press, 2004). Lihat juga Martin Van Bruinessen, “The Origins and Development of Sūfī Orders (Tarekat) in Southeast Asia,” *Studia Islamika* 1, no. 1 (1994): 400–403.

menjadi semacam semangat transenden yang memelihara keberlangsungan tatanan sosial melalui mekanisme ritus. Inilah yang membedakan antara spiritualitas normatif (yang berangkat dari teks dan hukum) dan spiritualitas lokal (yang berangkat dari pengalaman dan keyakinan komunitas).

Dari sisi epistemologi, pendekatan Weber tentang tindakan sosial membantu mengungkap rasionalitas pelaku dalam menginternalisasi nilai-nilai wahyu dalam tindakan sosial. Sementara itu, konsep Islam lokal menyediakan landasan kultural yang menjelaskan konteks dan latar belakang praktik tersebut. Keduanya jika digabungkan menghasilkan kerangka teoritis yang utuh untuk membaca keberagaman lokal bukan sebagai anomali, tetapi sebagai wujud sah dari keberagaman Islam yang kontekstual. Hal ini mengafirmasi bahwa Islam bukan hanya teks, tetapi juga praksis sosial yang hidup dalam denyut masyarakat.

Dengan demikian, *Spiritualitas Qur'ani dan konfigurasi empiris keberagaman lokal* bukanlah dua entitas yang terpisah, melainkan dua wajah dari satu proses yang saling menghidupi. Dalam spiritualitas Qur'ani, wahyu menjadi pusat makna; dalam konfigurasi lokal, budaya menjadi medium penyampaian makna tersebut. Proses integrasi antara keduanya melahirkan bentuk keberagaman yang otentik, berakar, dan kontekstual, yang menjadi khasanah penting dalam memahami Islam Indonesia hari ini.

SIMPULAN

Kesimpulan dari penelitian ini menegaskan bahwa masyarakat Desa Kedungasri menjadikan al-Qur'an sebagai pusat makna dalam ritus penyucian diri melalui praktik ruwat santri, sebuah bentuk transformasi tradisi ruwatan Jawa yang diislamkan secara kultural. Dalam konteks ini, al-Qur'an tidak hanya hadir sebagai teks sakral, tetapi juga sebagai medium spiritual dan simbol pemurnian yang dihidupkan secara kolektif melalui bacaan, doa, dan ritual. Tradisi ruwat santri menunjukkan bahwa masyarakat Kedungasri memaknai al-Qur'an sebagai sumber ketenangan batin, pelindung dari kesialan hidup, dan sarana mendekatkan diri kepada Tuhan, tanpa harus melepaskan akar budaya lokal mereka. Integrasi nilai-nilai Islam dalam bentuk bacaan ayat-ayat Qur'ani menggantikan unsur-unsur ritual lama seperti pertunjukan wayang dan sesaji, tetapi tetap mempertahankan semangat penyucian diri dari konsep sukerta. Dengan demikian, ruwat santri menjadi manifestasi konkret dari keberagaman yang bersifat kontekstual, spiritual, dan reflektif, di mana al-Qur'an dihadirkan secara hidup dalam realitas sosial dan budaya masyarakat, sebuah bentuk living Qur'an yang khas dalam Islam lokal.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. "Islam As A Cultural Capital In Indonesia And The Malay World: A Convergence Of Islamic Studies, Social Sciences And Humanities." *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 2 (2017): 307–28.

- <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.307-328>.
- Abdul Hadi, Wawancara, 05 Maret 2025
- Abdur Rohman, wawancara, 06 Maret 2025
- Abu-Rabi', Ibrahim M. "Spirituality and the Qur'an in Contemporary Muslim Societies." In *The Qur'an in the Contemporary World: Challenges and Perspectives*. London: Routledge, 2006.
- Ahmad Alex, Wawancara, 07 Maret 2025
- Ali, Muhamad. "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (2011): 1–35. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.1-35>.
- Ansari. "Islam Nusantara : Keanekaragaman Budaya Dan Tradisi." *Lisan Al-Hal* 18, no. 2 (2024): 226–47. <https://doi.org/10.35316/lisanalhal.v18i2.226-247>.
- Ansori, Ibnu Hajar, Wilwadikta Qur'ani Parang, and Evi Dwi Intan Mey Prafita. "Meaning Construction in Ancak Tradition: A Study of Living Qur'an in the Community of Wedoroklurak Village Candi Sidoarjo." *Qof* 7, no. 2 (2023): 301–16. <https://doi.org/10.30762/qof.v7i2.1446>.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Azra, Azyumardi. *The Origins Of Islamic Reformism In Southeast Asia Networks Of Malay-Indonesian And Middle Eastern "Ulama" In The Seventeenth And Eighteenth Centuries*. North America: University of Hawai'i Press, 2004.
- Bruinessen, Martin Van. "The Origins and Development of Şūfī Orders (Tarekat) in Southeast Asia." *Studia Islamika* 1, no. 1 (1994): 400–403.
- Bruinessen, Van Martin. "Local in Indonesian Islam." *Southeast Asian Studies* 37, no. 2 (1999).
- Data Desa Kedungasri, Daftar Isian Tingkat Perkembangan Desa dan Kelurahan
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Hardiansyah, Bilal, Deni Iriyadi, and Iffan Ahmad Gufron. "Akulturasi Islam Pada Budaya Ruwatan Rumah Di Cikidi Hilir Banten." *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 6, no. 1 (2022): 50–61. <https://doi.org/10.22219/satwika.v6i1.19755>.
- Isnanto, Muh. "Praktik Beragama Dan Kearifan Lokal Masyarakat Jawa." *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 6, no. 1 (2022): 148–74. <https://doi.org/10.14421/panangkaran.v6i1.2847>.
- Izzul Haq, Ahmad. "Analisis Tindakan Sosial Max Weber Dalam Rutinitas Pembacaan Qs. Al-Anbiya':79 Di Pondok Pesantren Al-Fattah

- Kartasura.” *Al-Misykah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2024): 52–75. <https://doi.org/10.19109/almisykah.v5i1.23896>.
- Jones, Pip. *Pengantar Teori-Teori Social: Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post Modernisme*, Terj. Saifuddin. Jakarta: Pustaka Obor, 2003.
- Kalberg, Stephen. “Max Weber’s Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History.” *American Journal of Sociology* 85, no. 5 (2017): 1145–79. <https://doi.org/10.1086/227128>.
- Kuswandi, Iwan. “Actualization Of Meaning And Motives For Entering The Sufism Order On Max Weber Perpective.” *Attarbawiy: Malaysian Online Journal of Education* 8, no. 1 (2024): 39–51. <https://doi.org/doi.org/10.53840/attarbawiy.v8i1.207>.
- Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, Johny Saldana. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. United State Of America: SAGE, 2014.
- Maulana, Muhammad Lutfi, and Inna Fauziatal Ngazizah. “Praktik Tradisi Ruwatan Murwokolo Di Kaliori Rembang: Sinergi Antara Kepercayaan Lokal Dan Nilai-Nilai Syariah.” *Qulubuna Jurnal Manajemen Dakwah* 5, no. 2 (2024): 350–67. <https://doi.org/10.54396/qlb.v5i2.1588>.
- Muhammad Ahyat, Wawancara, 06 Maret 2025
- Muhammad Amin, Wawancara, 07 Maret 2025
- Nakamura, Mitsuo. “Anthropology of Civilization: Personal Reflections on Anthropological Approach in the Study of Muslim Societies in Southeast Asia.” *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 20, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.18196/aiijis.2020.0118.140-153>.
- Paiman, Wawancara, 04 Maret 2025
- Qulub, A A S. “Implementasi Ruwatan Dalam Pernikahan Di Tanah Jawa.” *Maliki Interdisciplinary Journal* 1, no. 5 (2023): 446–52.
- Rafiq, Ahmad. “Living Qur’an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture Living Quran: Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 2548–4737. <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-10>.
- Rega Engger, Wawancara, 06 Maret 2025
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Seim, Josh. “Participant Observation, Observant Participation, and Hybrid Ethnography.” *Sociological Methods and Research* 53, no. 1 (2024): 121–52. <https://doi.org/10.1177/0049124120986209>.
- Setiawan, Aditya Fajar, Thriwati Arsal, and Hamdan Tri Atmaja. “The Symbolic Meaning of Ruwatan Bumi for Youth as Successors of Tradition in Guci, Tegal.” *Journal of Educational Social Studies* 11,

- no. 2 (2022): 78–85. <https://doi.org/10.15294/jess.v11i2.53433>.
- Setiawan, Eko. “Tradisi Ruwatan Murwakala Anak Tunggal Dalam Tinjauan Sosiokultural Masyarakat Jawa.” *Asketik* 2, no. 2 (2018): 129–38. <https://doi.org/10.30762/ask.v2i2.846>.
- Suanti, Jijah Tri, and Dinna Eka Graha Lestari. “Tradisi Ruwatan Jawa Pada Masyarakat Desa Pulungdowo Malang.” *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 4, no. 2 (2021): 94–105. <https://doi.org/10.22219/satwika.v4i2.14245>.
- Suraji, wawancara, 06 Maret 2025.
- Suyuti Toha, Wawancara, 06 Maret 2025
- Titis, Wawancara, 05 Maret 2025
- Turner, Bryan S. *Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*, Terj. E. Setiyawati. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Yahya, M. “Al-Qur’an Dalam Kebudayaan Hikmah Pesantren: Pemaknaan, Performasi-Diskursif Dan Produksi Kultural.” Disetasi di UIN Sunan kalijaga Yogyakarta, 2021.
- Yuliani, Yani. “Tipologi Resepsi Al-Qur’an Dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur’an Di Desa Sukawana, Majalengka.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 6, no. 02 (2021): 324. <https://doi.org/10.30868/at.v6i02.1657>.