



Tradisi Fidaan sebagai Simbol Reproduksi Sosial Pada Masyarakat Undaan Kudus

Alfiyan Chasanul Muna

Universitas Islam Negeri Sunan Kudus

alfiyanchasanulm@gmail.com

Irzum Farihah

Universitas Islam Negeri Sunan Kudus

irzum@uinsuku.ac.id

Masudi Jufri

Universitas Islam Negeri Sunan Kudus

masudijufri@uinsuku.ac.id

Abstract: Islamic teachings emphasize equality, piety, and social solidarity, values that are expressed in various religious traditions within Indonesian Muslim communities, including the fidaan tradition. This study examines the practice of *fidaan* in Undaan Kudus not merely as a spiritual ritual for the deceased, but as a social practice that symbolically reflects and reproduces social distinctions within the community. Using a qualitative descriptive-analytical approach, data were collected through in-depth interviews with religious leaders and community members directly involved in the practice. The analysis employs Clifford Geertz's theory of symbolic interpretation and Anthony Giddens' structuration theory. The findings reveal that *fidaan* functions as a system of religious symbols that mediates between worldview and social ethos, while simultaneously reproducing social stratification through differentiated religious authority, material resources, and symbolic recognition. Although the tradition is understood as voluntary and flexible, *fidaan* implicitly operates as a marker of social class and cultural legitimacy. This study contributes to the understanding of local Islamic rituals as social arenas where spirituality, identity, and class reproduction intersect in everyday religious life.

Keywords: Fidaan Tradition, Social Symbols, Social Reproduction

Abstrak: Ajaran Islam menekankan nilai kesetaraan, ketakwaan, dan solidaritas sosial yang diwujudkan dalam berbagai tradisi keagamaan masyarakat Muslim Indonesia, salah satunya tradisi fidaan. Penelitian ini mengkaji praktik fidaan di masyarakat Undaan Kudus tidak hanya sebagai ritual spiritual bagi orang yang telah meninggal dunia, tetapi

juga sebagai praktik sosial yang secara simbolik mereproduksi sosial dalam komunitas. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan teknik wawancara mendalam terhadap tokoh agama dan masyarakat yang terlibat langsung dalam pelaksanaan tradisi fidaan. Analisis dilakukan dengan menggunakan perspektif simbolik Clifford Geertz dan teori strukturasi Anthony Giddens. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fidaan berfungsi sebagai sistem simbol religius yang menjembatani pandangan dunia dan etos sosial, sekaligus mereproduksi stratifikasi sosial melalui diferensiasi otoritas keagamaan, sumber daya material, dan pengakuan simbolik. Meskipun dipahami sebagai tradisi yang bersifat sukarela dan fleksibel, *fidaan* secara implisit berfungsi sebagai penanda kelas sosial dan legitimasi kultural. Penelitian ini memberikan kontribusi pada pemahaman ritual keagamaan Islam lokal sebagai ruang perjumpaan antara spiritualitas, identitas sosial, dan reproduksi kelas dalam kehidupan keagamaan sehari-hari.

Kata Kunci: Tradisi Fidaan, Simbol Sosial, Reproduksi Sosial

Pendahuluan

Ajaran Islam menjelaskan bahwa setiap bentuk ibadah dan tradisi keagamaan bertujuan untuk menumbuhkan ketakwaan, mempererat ukhuwah, serta menegakkan nilai kesetaraan di antara manusia. Islam hadir sebagai ajaran yang menolak segala bentuk diskriminasi dan dominasi, menegaskan bahwa semua hamba Allah memiliki kedudukan yang sama di hadapan-Nya, yang membedakan hanyalah ketakwaan. Dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia, nilai-nilai tersebut diwujudkan melalui berbagai ritual sosial keagamaan yang mengakar kuat, seperti tahlilan, dzikir berjamaah, dan tradisi fidaan. Berbagai komunitas seperti dzikir, selamatan, dan doa bersama, yang dipandang sebagai sarana memperkuat solidaritas dan menjaga keseimbangan spiritual di tengah kehidupan modern. Hal ini menunjukkan bahwa praktik keagamaan tradisional tetap memiliki fungsi vital dalam menjaga kohesi sosial masyarakat Muslim Nusantara.

Namun, realitas di lapangan sering kali memperlihatkan bahwa praktik keagamaan tersebut tidak sepenuhnya netral dari dinamika sosial. Hasil pra-riset yang dilakukan di Kecamatan Undaan, Kabupaten Kudus, menunjukkan bahwa tradisi fidaan sebuah ritual doa dan dzikir yang ditujukan untuk penebusan dosa atau pengiriman pahala kepada orang yang telah meninggal dunia, tradisi fidaan rutindilaksanakan oleh masyarakat, khususnya kalangan Nahdliyyin. Tradisi ini diikuti oleh ratusan jamaah, dipimpin oleh tokoh

agama tertentu, dan memerlukan biaya sosial serta simbolik yang tidak sedikit. Dalam praktiknya, pelaksanaan fidaan sering kali dikaitkan dengan kemampuan ekonomi, pengaruh sosial, dan kedekatan dengan tokoh keagamaan. Fenomena ini memperlihatkan bahwa di balik ekspresi spiritual yang tampak egaliter, terdapat struktur sosial yang hierarkis, di mana otoritas keagamaan, legitimasi sosial, serta kemampuan material memainkan peran penting dalam menentukan posisi dan penghormatan seseorang di masyarakat. Undaan, hierarki tersebut tidak beroperasi melalui mekanisme dominasi koersif, melainkan melalui penerimaan sosial dan pengakuan simbolik yang dianggap wajar oleh masyarakat.

Berbagai penelitian terdahulu telah mengungkap nilai spiritual dan sosial dari praktik dzikir dan *fidaan*. Intan Nur Azizah dan Noorsyifa menyoroti peran zikir sebagai terapi spiritual Islam yang menenangkan jiwa dan mengatasi kecemasan.¹ Muhammad Saefullah meneliti implementasi *Dzikir Fidaan* di Temanggung dan menemukan bahwa tradisi ini memperkuat solidaritas sosial dan menjadi medium pewarisan nilai-nilai keagamaan antargenerasi.² Penelitian Abdul Wahab Saleem tentang tahlilan di Jepara menjelaskan bahwa ritual semacam itu berfungsi memperkokoh ukhuwah sosial dan dapat diterima secara syar'i melalui konsep 'urf karena tidak bertentangan dengan ajaran Islam.³ Sementara itu, Ahmat Saepuloh melalui studi *Zikir Fidaan* pada bulan Suro di Tulungagung menggunakan teori konstruksi sosial Peter L. Berger untuk menjelaskan bagaimana nilai-nilai keagamaan dilembagakan melalui proses eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi dalam masyarakat Nahdliyyin.⁴

Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut masih menempatkan *Fidaan* dan dzikir serupa semata dalam bingkai religius dan fungsional sebagai sarana spiritual, penyucian batin, atau penguat solidaritas sosial. Belum banyak

¹ Intan Nur Azizah, *Manfaat Zikir Dalam Menenangkan Jiwa*, 1 (2023).

² Muhammad Saefullah dkk., "Implementasi Tradisi Dzikir Fida' di Dusun Jetis Desa Menggoro Kecamatan Tembarak Kabupaten Temanggung," *FUNDAMENTUM: Jurnal Pengabdian Multidisiplin* 3, no. 1 (2025): 87–93, <https://doi.org/10.62383/fundamentum.v3i1.649>.

³ Abdul Wahab Saleem, "Tradisi Perjamuan Tahlilan," *JASNA: Journal For Aswaja Studies* 1, no. 1 (2021): 65–85, <https://doi.org/10.34001/jasna.v1i1.1200>.

⁴ Ahmat Saepuloh, "Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida' Pada Bulan Suro (Studi Living Qur'an dan Sunnah di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung)," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2024): 174–97, <https://doi.org/10.21274/kontem.2024.12.1.174-197>.

penelitian yang menelaah bagaimana praktik keagamaan seperti *Fidaan* dapat menjadi arena pembentukan dan reproduksi kelas sosial di tingkat komunitas. Belum terjelaskan pula bagaimana praktik ini dapat meneguhkan stratifikasi sosial dan menandai identitas kolektif yang berlapis, di mana tokoh agama, kaum berada, dan masyarakat awam menempati posisi simbolik yang berbeda dalam pelaksanaan tradisi tersebut. Inilah *gap* yang ingin diisi oleh penelitian ini yaitu membaca *Fidaan* bukan hanya sebagai ritus spiritual, tetapi juga sebagai simbol sosial yang mengandung dimensi kekuasaan, legitimasi, dan penerimaan masyarakat terhadap struktur tersebut.

Berangkat dari celah kajian itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis mekanisme reproduksi kelas sosial yang terbentuk melalui praktik *Fidaan*, serta bagaimana tradisi ini secara tidak langsung menciptakan stratifikasi dan hierarki sosial dalam masyarakat Undaan. Kedua, menggali persepsi dan pengalaman masyarakat terhadap *Fidaan* sebagai penanda identitas sosial, guna memahami sejauh mana bentuk reproduksi kelas tersebut diterima sebagai kewajiban religius atau justru menimbulkan kegelisahan sosial. Dengan menggunakan perspektif teori simbol sosial Clifford Geertz, penelitian ini berupaya menafsirkan *fidaan* sebagai sistem simbol yang tidak hanya menyampaikan pesan spiritual, tetapi juga memproduksi dan mempertahankan struktur sosial di balik praktik keagamaan masyarakat Undaan Kudus.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis untuk memahami secara mendalam fenomena sosial-keagamaan dalam tradisi *Fidaan* di masyarakat Wates, Undaan Kudus. Pendekatan ini bertujuan menggambarkan secara rinci makna, simbol, dan nilai sosial yang terkandung dalam praktik *fidaan* sebagaimana dipahami oleh para pelaku dan tokoh masyarakat.⁵ Data penelitian dikumpulkan melalui wawancara mendalam (in-depth interview) dengan tokoh agama dan masyarakat setempat, yang dipilih berdasarkan keterlibatan langsung mereka dalam tradisi *fidaan*.

Wawancara ini memungkinkan peneliti menggali pandangan, pengalaman, serta makna simbolik yang melekat dalam tradisi tersebut. Penyajian data dilakukan secara deskriptif naratif, yaitu dengan menuliskan hasil temuan dalam bentuk uraian yang padu dan menggambarkan dinamika

⁵ Dameria Sinaga, *Buku Ajar Metodologi Penelitian (Penelitian Kualitatif)* (UKI Press, 2023).

sosial-keagamaan masyarakat secara utuh.⁶ Untuk menjaga validitas data, digunakan teknik triangulasi sumber dan metode, serta *member check* kepada informan guna memastikan kesesuaian antara interpretasi peneliti dan pengalaman nyata partisipan.⁷

Tradisi Fidaan: Penguat Nilai Sosial di Undaan

Zikir *fidaan* merupakan rangkaian zikir yang biasa dibacakan secara berjamaah selama pasca kematian seseorang. Zikir ini juga biasa dibaca ketika masyarakat Jawa Islam mengadakan selamatannya untuk memperingati hari kematian keluarga mereka baik *matangpuloh*, *nyatus*, *mendhak pisan*, *mendhak pindho* dan *nyewu (haul)*.⁸ Pada prakteknya, masyarakat Wates Undaan Kudus memahami *fidaan* sebagai bentuk *tebusan dosa* bagi seseorang yang telah meninggal dunia. Amalan ini dilakukan sebagai upaya anak atau keluarga untuk memberikan pahala kepada almarhum, dengan harapan dapat meringankan beban dosa di akhirat. Pelaksanaan *fidaan* terbagi menjadi dua bentuk, yaitu *Fidaan Kubro* dengan bacaan surat Al-Ikhlas sebanyak 100.000 kali, dan *Fidaan Sugro* yang terbagi dua, ada yang membaca kalimat tahlil 100.000 kali dan ada yang cukup dengan bacaan Yasin.⁹

Tradisi *fidaan* di masyarakat Undaan Kudus memiliki makna religius dan sosial yang sangat kuat. Kegiatan *fidaan* biasanya diikuti oleh sekitar 200–300 orang yang terdiri dari keluarga dekat, tetangga, serta kerabat jauh. Dalam acara tersebut terdapat pembawa acara atau pengantar doa yang menjadi pembeda antara *fidaan* dan kegiatan keagamaan lain. Salah satu ciri khasnya adalah adanya *hadroh* atau lantunan sholawat yang mengiringi jalannya acara.¹⁰ Selain itu, batu yang digunakan dalam prosesi *fidaan* sebagian dibawa ke makam almarhum sebagai simbol penghubung antara doa yang dibacakan dan tempat peristirahatan terakhirnya.¹¹

Menurut penjelasan Noor Syuhud, pelaksanaan *fidaan* merupakan bentuk bakti anak kepada orang tua yang telah wafat. Karena tidak mungkin seseorang mampu berdoa sebanyak jumlah yang ditentukan seorang diri,

⁶ Mohammad Taufiq Rahman, *Metodologi Penelitian Agama* (Gunung Djati Publishing, 2025).

⁷ Prof. Dr. Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (CV Alfabeta, 2013).

⁸ Saepuloh, “Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida’ Pada Bulan Suro (Studi Living Qur’an dan Sunnah di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung).”

⁹ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti,” 27 Oktober 2025, wawancara 1, transkrip.

¹⁰ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti,” 9 November 2025, wawancara 2, transkrip.

¹¹ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti” (9 November 2025).

maka keluarga meminta bantuan masyarakat untuk bersama-sama mendoakan almarhum. Kegiatan ini menjadi wujud kebersamaan yang masih terjaga di lingkungan masyarakat Undaan, di mana ratusan orang berkumpul dalam suasana doa dan silaturahmi, sebagai ungkapan terima kasih kepada masyarakat yang telah membantu pelaksanaan *fidaan*, pada hari ke 3 dari pelaksanaan *fidaan* diberikan sebuah bingkisan seperti sarung atau yang lain.¹²

Selain aspek spiritual dan sosial, tradisi ini juga memperlihatkan sistem nilai yang diwariskan secara turun-temurun. Warga Undaan menganggap *fidaan* sebagai bagian dari warisan budaya yang mengandung unsur doa, kebersamaan, dan penghormatan kepada leluhur. Tradisi ini menjadi media yang mempertemukan aspek religiusitas dan identitas sosial masyarakat Kudus, sebagaimana dinyatakan oleh Putri (2025) bahwa ritual keagamaan di masyarakat Jawa sering kali menjadi sarana akulturasi antara nilai Islam dan budaya lokal yang memperkuat solidaritas sosial.¹³ Serupa dengan Putri, Kholiq (2022) menyatakan bahwa praktik sosial-religius di kalangan masyarakat tradisional berfungsi sebagai simbol resistensi terhadap perubahan nilai modern sekaligus mempertahankan kohesi sosial berbasis spiritualitas lokal.¹⁴

Namun, tradisi ini tidak bersifat wajib atau memaksa. Bagi keluarga yang tidak mampu secara ekonomi, cukup melaksanakan tahlilan atau yasinan sederhana yang diikuti sekitar empat puluh orang. *Fidaan* dilakukan bukan karena dorongan agama secara mutlak, tetapi lebih pada nilai sosial dan rasa bakti kepada orang tua. Dalam pelaksanaannya, para kiai dari pesantren sekitar biasanya memimpin acara sebagai bentuk sinergi antara ulama dan masyarakat.¹⁵ Beberapa keluarga bahkan telah menyiapkan sebagian hartanya sejak masih hidup seperti sawah atau aset lain untuk membiayai kegiatan doa bersama setelah mereka meninggal dunia. Hal ini menunjukkan bahwa *fidaan*

¹² Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti," 9 November 2025, wawancara 3, transkrip.

¹³ Nida Alyssya Putri dkk., "Makna Religius dan Sosial dalam Pelaksanaan Adat dan Tradisi sebagai Bentuk Akulturasi Islam dan Budaya di Mojopuro," *Krepa: Kreativitas Pada Abdimas* 7, no. 4 (2025), <https://doi.org/10.9765/Krepa.V218.3784>.

¹⁴ Abdul Kholiq dkk., "Socio-Religious Practices of Kalang Shaman: Symbol of Minority People's Resistance in Indonesia," *JSW (Jurnal Sosiologi Walisongo)* 6, no. 2 (2022): 145–58, <https://doi.org/10.21580/jsw.2022.6.2.12123>.

¹⁵ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

juga menjadi warisan nilai dan tanggung jawab moral yang diteruskan kepada anak-anak.¹⁶

Tradisi *fidaan* di masyarakat Undaan Kudus ini memiliki makna yang tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga sosial. Dalam pelaksanaannya, kehadiran banyak orang dalam acara tersebut memberikan rasa penghiburan (*tasliyah*) bagi keluarga yang sedang berduka. Duka seseorang dianggap sebagai tanggung jawab bersama, sehingga dengan kehadiran masyarakat dalam jumlah besar, keluarga yang ditinggalkan merasa terhibur dan mendapatkan kekuatan moral serta spiritual. Tradisi ini biasanya dilakukan pada malam keempat, kelima, atau keenam setelah seseorang meninggal dunia. Tidak ada ketentuan baku yang mengikat dalam pelaksanaannya; masyarakat menyesuaikan waktu dan bentuk kegiatan sesuai kemampuan masing-masing keluarga. Setelah doa selesai, pada *fidaan sugbro* acara biasanya ditutup dengan pembacaan sholawat agar jamaah tidak menunggu hidangan yang disiapkan keluarga.¹⁷

Noor Syuhud menegaskan bahwa *fidaan* bukan berasal dari budaya Hindu, tetapi lebih kepada naluri manusia untuk berbuat baik dan berbagi. Dalam pandangannya, semua agama mengajarkan kebaikan dan nilai kemanusiaan, sehingga tradisi seperti *fidaan* merupakan ekspresi alami masyarakat dalam menjaga harmoni sosial dan spiritual.¹⁸ Hal ini menunjukkan bahwa *fidaan* bukan hanya ritual keagamaan, tetapi juga sarana silaturahmi, penguatan nilai sosial, dan bentuk penghormatan terakhir keluarga terhadap orang yang telah meninggal dunia. Tradisi ini menggambarkan keseimbangan antara dimensi spiritual dan sosial dalam kehidupan masyarakat Undaan Kudus.¹⁹ Hal ini sejalan dengan pandangan Geertz yang melihat bahwa dalam kebudayaan Jawa, praktik keagamaan sering kali berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk menjaga keseimbangan antara nilai spiritual dan sosial dalam kehidupan masyarakat.²⁰ Dengan demikian, *fidaan* dapat dipahami sebagai bentuk adaptasi masyarakat Islam Jawa terhadap nilai-nilai sosial yang sudah mengakar dalam kebudayaan lokal.

¹⁶ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

¹⁷ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

¹⁸ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

¹⁹ Slamet Syaifuddin, "wawancara oleh peneliti" (9 November 2025).

²⁰ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (The University of Chicago Press, 1960).

Dalam konteks antropologi Jawa, ritus seperti *fidaan* dapat dipahami sebagai bentuk *slametan kematian*, yaitu tradisi doa bersama untuk memperkuat solidaritas sosial dan menegaskan nilai gotong royong dalam komunitas Muslim Jawa. Koentjaraningrat menegaskan bahwa selamatan kematian di masyarakat Jawa memiliki fungsi ganda yaitu menyalurkan doa untuk arwah dan mempererat hubungan antaranggota masyarakat. *Disini berarti tradisi fida* sebagai mekanisme komunikasi simbolik yang menyatukan antara dimensi spiritual dan relasi sosial.²¹

Dengan demikian, *fidaan* di Undaan Kudus dapat dipahami sebagai manifestasi dari nilai religius dan sosial masyarakat yang tidak sekadar ritual keagamaan, tetapi juga sarana memperkuat hubungan sosial dan menegaskan identitas kultural-religius masyarakat setempat. Tradisi ini menunjukkan bahwa simbol-simbol ritual yang diwariskan secara turun-temurun tetap memiliki relevansi dalam kehidupan masyarakat modern, sebagaimana juga dijelaskan oleh Jayadi dan Adabiyah bahwa interaksi budaya dan religius di ruang sosial mampu menjaga keharmonisan serta memperkuat kesadaran kolektif komunitas lokal.²²

Hal tersebut menguatkan penelitian Sari yang mengatakan bahwa ritual kematian di Jawa mengandung pesan sosial yang kuat, yakni tanggung jawab kolektif dalam mengiringi kepergian seseorang. Dengan demikian, *fidaan* bukan sekadar tradisi doa, tetapi juga wadah silaturahmi dan bentuk penghormatan terhadap orang yang telah meninggal. Tradisi ini mengandung nilai etis bahwa kehidupan bermasyarakat tidak hanya berhenti pada hubungan duniawi, tetapi berlanjut dalam bentuk doa dan solidaritas spiritual.²³ Dengan demikian, hasil temuan ini memperlihatkan bahwa tradisi *fidaan* merupakan simbol perpaduan antara iman dan ikatan sosial yang membentuk jati diri masyarakat Undaan Kudus. Tradisi ini merefleksikan keseimbangan antara spiritualitas individual dan solidaritas komunal, sebagaimana dijelaskan oleh Geertz bahwa simbol keagamaan masyarakat

²¹ Mohamad Abdun Nasir, "Revisiting the Javanese Muslim Slametan: Islam, Local Tradition, Honor and Symbolic Communication," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 57, no. 2 (2019): 329–58, <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.329-358>.

²² Suparman Jayadi dan Radiyah Adabiyah, "Cultural and Religious Interaction at Medana Cemetery: A Model of Social Harmony," *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 26, no. 2 (2024): 271–77, <https://doi.org/10.25077/jantro.v26.n2.p271-277.2024>.

²³ Dinia Agustia Artika Sari, "Selamatan Kematian di Desa Jaweng Kabupaten Boyolali," *Haluan Sastra Budaya* 1, no. 2 (2017): 147, <https://doi.org/10.20961/hsb.v1i2.15188>.

lokal berfungsi sebagai jembatan antara keyakinan metafisik dan realitas sosial sehari-hari.

Makna Simbolik Tradisi Fidaan

Tradisi *fidaan* dalam masyarakat Undaan Kudus merupakan praktik keagamaan yang kaya makna simbolik. Melalui simbol-simbol dalam ritual *fidaan*, masyarakat menafsirkan hubungan antara kehidupan dan kematian, tanggung jawab sosial, serta nilai-nilai spiritual yang dihayati bersama. Dalam pandangan Clifford Geertz, simbol bukan hanya bentuk ekspresi religius, tetapi merupakan sistem makna yang merefleksikan pandangan dunia (worldview) dan mengekspresikan etos masyarakat yang melaksanakannya. Clifford Geertz menjelaskan budaya adalah jaringan makna yang dirangkai oleh masyarakat. Simbol-simbol dalam Tradisi *fidaan* berfungsi sebagai perangkat komunikasi budaya yang mengandung makna mendalam, mencerminkan nilai-nilai keagamaan dan sosial masyarakat

1. Refleksi Dunia Setelah Kematian

Geertz mendefinisikan pandangan dunia sebagai gambaran tentang bagaimana segala sesuatu dalam kenyataannya. Biasanya mencakup konsep tentang alam, diri, dan masyarakat dan berisi ide-ide paling komprehensif tentang tatanan. Agar dapat dipahami diperlukan simbol-simbol sakral yang berfungsi untuk memformulasikan gambaran umum mengenai tatanan eksistensi tersebut. Melalui mitos, ritus, dan doktrin keagamaan manusia tidak hanya memperoleh pemahaman kognitif tentang realitas, tetapi juga kerangka makna yang bersifat menyeluruh dan mendalam yang menstrukturkan cara berpikir, merasa, dan bertindak, karena simbol-simbol itu bekerja sebagai model realitas. Yakni representasi tentang bagaimana dunia dipahami dan dihayati sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh ada menurut konstruksi kebudayaan tertentu.²⁴

Pada saat yang sama, simbol-simbol tersebut juga menanamkan legitimasi moral dan emosional atas tatanan yang ada, menjadikannya tampak wajar, sah, dan tak terbantahkan, sehingga pandangan dunia tidak berhenti pada ranah ide, melainkan menjelma sebagai kekuatan kultural yang membentuk orientasi hidup, pola perilaku sosial, serta cara manusia memaknai pengalaman eksistensialnya dalam keseharian.²⁵

²⁴ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures* (Library of Congress Catalog, 1973).

²⁵ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures* (Library of Congress Catalog, 1973).

Pada tataran ini, *fidaan* dipahami sebagai “tebusan dosa bagi seseorang yang meninggal dunia.” *fidaan* merupakan suatu upaya penebusan bagi ruh agar memperoleh ampunan dan ketenangan di alam kubur.²⁶ Pandangan ini merefleksikan keyakinan religius masyarakat bahwa kehidupan tidak berakhir dengan kematian, dan bahwa amal serta doa orang hidup dapat memberikan pengaruh spiritual bagi orang yang telah wafat. Keyakinan tersebut juga tampak dalam praktik membaca surat Al-Ikhlâs atau tahlil hingga seratus ribu kali, yang diyakini sebagai media penyucian ruh dan sarana pahala yang mengalir terus-menerus.²⁷

Selain itu, simbol batu yang dibawa ke kubur juga menunjukkan refleksi pandangan dunia yang khas bahwa benda fisik dapat menjadi medium penghubung antara dunia nyata dan alam arwah. Hal ini menunjukkan cara masyarakat menafsirkan dunia spiritual dalam bingkai simbol-simbol yang konkrit, sebagaimana ditegaskan oleh Geertz bahwa manusia menafsirkan realitas melalui sistem simbol yang kaya akan makna bagi kehidupannya.²⁸

2. Nilai Spiritual

Fidaan mencerminkan sikap batin, nilai, dan moralitas kolektif masyarakat Kudus yang menekankan pentingnya bakti kepada orang tua, solidaritas sosial, serta kesadaran akan keterbatasan individu. Pelaksanaan *fidaan* dipahami sebagai wujud bakti anak kepada orang tua yang telah wafat, karena seseorang tidak mungkin mendoakan sendiri dalam jumlah sebanyak itu, sehingga memohon bantuan orang lain menjadi keniscayaan yang bermakna simbolik sebagai praktik kebersamaan, gotong royong spiritual, dan tanggung jawab moral bersama, di mana doa tidak hanya dipandang sebagai amalan individual, tetapi sebagai tindakan kolektif yang merekatkan hubungan sosial sekaligus menegaskan nilai saling menolong dan kepedulian dalam kehidupan keagamaan masyarakat.²⁹ Sikap ini menampilkan etos gotong-royong spiritual, di mana masyarakat bersama-sama menanggung beban duka dan mendoakan dengan penuh empati.

Pada pelaksanaan *fidaan*, prakteknya sesuai apa yang dipahami Geertz sebagai karakter dan kualitas kehidupan terhadap diri dan dunia yang tercermin dalam hidup. Simbol-simbol religius membangun suasana batin dan

²⁶ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti” (27 Oktober 2025).

²⁷ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti” (9 November 2025).

²⁸ M. Fakhrol Irfan Syah dan Abdul Muhid, “Telaah Kritis Pemikiran Clifford Geertz tentang Islam dan Budaya Jawa,” *Sumbula* 5, no. 1 (2020).

²⁹ Noor Syuhud, “wawancara oleh peneliti.”

motivasi yang kuat, merata, dan tahan lama dengan memberi aura faktualitas, sehingga praktik doa menjadi wahana pembentukan ethos spiritual tertentu.³⁰ Etos kebersamaan juga terlihat dari tradisi mengundang 200–300 orang dalam pelaksanaan *fidaan*, yang mencerminkan nilai solidaritas sosial dan silaturahmi antarwarga. Keterlibatan kyai atau tokoh pesantren menunjukkan etos penghormatan terhadap otoritas agama dan peneguhan hierarki spiritual dalam struktur sosial masyarakat.³¹ Bahkan, pada bagian akhir acara yang ditutup dengan pembacaan sholawat tanpa menunggu hidangan, tampak etos keikhlasan dan kesederhanaan bahwa aspek spiritual lebih utama daripada aspek konsumtif atau seremonial.³²

3. Simbol Status

Geertz menegaskan bahwa etos menyangkut gaya hidup yang konkret, yakni pola-pola praktik keseharian seperti pola konsumsi, gaya berpakaian, cara berinteraksi, dan bentuk ekspresi sosial lainnya yang secara simbolik mengekspresikan nilai, selera, serta hierarki status suatu kelompok. Dalam konteks ini, simbol-simbol status seperti penggunaan pakaian ritual tertentu, penempatan posisi duduk dalam upacara, bentuk dan besaran pemberian hadiah, hingga penggunaan gelar atau sebutan kehormatan berfungsi sebagai penanda yang menghubungkan nilai-nilai material dan struktur sosial dengan makna religius, sehingga status sosial tidak sekadar dipahami sebagai hasil relasi sosial semata, melainkan tampak sebagai pantulan tatanan kosmis yang dianggap wajar, sah, dan benar, karena telah dilegitimasi oleh simbol-simbol sakral yang menanamkan keyakinan bahwa susunan sosial tersebut selaras dengan kehendak dan keteraturan semesta.³³

Dalam hal ini, tradisi *fidaan* juga mencerminkan ekspresi nilai material yang berhubungan dengan status sosial, status ini yang muncul dalam praktik *fidaan* tidak dipahami sebagai bentuk dominasi, melainkan sebagai simbol bakti dan kehormatan yang dilekatkan pada kemampuan material keluarga. Dalam masyarakat, kemampuan menyelenggarakan *fidaan* dengan mengundang 200–300 orang serta menghadirkan kiai-kiai pondok pesantren

³⁰ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures*.

³¹ Noor Syuhud, “wawancara oleh peneliti.”

³² Noor Syuhud, “wawancara oleh peneliti.”

³³ Fatia Inast Tsuroya, *Kritik Etos, Pandangan Dunia, dan Simbol- Simbol Sakral terhadap Pandangan Clifford Geertz*, 5, no. 2 (2020).

dianggap sebagai bentuk kehormatan dan penghargaan terhadap keluarga yang ditinggalkan.³⁴

Meski demikian, narasumber menegaskan bahwa tradisi ini tidak bersifat memaksa dan disesuaikan dengan kemampuan ekonomi masing-masing keluarga. Bagi yang tidak mampu, cukup melaksanakan *tablilan* sederhana. Namun pada tataran sosial, mereka yang mampu menggelar *fidaan kubro* tetap memperoleh pengakuan simbolik di lingkungan sekitar, karena dianggap telah menunaikan bakti dengan sempurna. Nilai material di sini tidak dimaknai sebagai kemewahan, melainkan sebagai bentuk tanggung jawab moral dan sosial. Sebagian orang bahkan menyiapkan sawah atau harta sejak masih hidup agar anak-anaknya dapat melaksanakan *fidaan* kelak. Ini memperlihatkan bahwa *fidaan* tidak hanya terkait dengan dimensi spiritual, tetapi juga menjadi simbol status dan kehormatan sosial yang diwariskan lintas generasi.

*"Tradisi fidaan tidak bersifat memaksa dan sepenuhnya disesuaikan dengan kemampuan ekonomi masing-masing keluarga. Nilai material di sini dimaknai sebagai sebagai bentuk tanggung jawab moral dan sosial, bahkan tidak sedikit orang tua yang sejak masih hidup telah menyiapkan sawah atau harta agar anak-anaknya kelak dapat melaksanakan fidaan. Hal ini menunjukkan bahwa fidaan tidak hanya berdimensi spiritual, tetapi juga menjadi simbol status dan kehormatan sosial yang diwariskan lintas generasi."*³⁵

Dalam kerangka Geertz, simbol tidak berhenti sebagai refleksi atau ekspresi, tetapi berfungsi sebagai jembatan yang menyatukan keduanya. Tradisi *fidaan* menjadi wadah di mana pandangan metafisis tentang kematian dan amal berpadu dengan nilai sosial berupa solidaritas dan bakti. Keyakinan bahwa doa kolektif dapat menolong ruh almarhum (*worldview*) melahirkan tindakan sosial berupa pengumpulan ratusan orang dalam doa bersama (*etos*). Dengan demikian, *fidaan* bukan hanya ritus keagamaan, melainkan mekanisme sosial yang meneguhkan kohesi dan kebersamaan.³⁶

Selain itu, simbol-simbol seperti batu *fidaan*, hadrah, serta bacaan yang dipimpin oleh kyai memperlihatkan integrasi antara dunia spiritual dan dunia

³⁴ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

³⁵ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

³⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures*.

sosial. *Fidaan* menghadirkan pengalaman religius yang juga memperkuat relasi sosial: kehadiran banyak orang menjadi hiburan (*tasliyah*) bagi keluarga yang berduka, memberi mereka rasa tenteram karena melihat dukungan masyarakat.³⁷ Di sinilah simbol bekerja sebagaimana yang dijelaskan Geertz sebagai sarana yang "menyatukan pandangan tentang dunia apa adanya dan keyakinan tentang bagaimana manusia seharusnya hidup di dalamnya".

Dialektika Strukturalisasi: Agensi Religius dan Reproduksi Sosial

Analisis simbolik Geertz menempatkan tradisi *fidaan* sebagai sistem makna yang membentuk pandangan dunia dan etos masyarakat. Namun, pemaknaan tersebut baru menjelaskan dimensi interpretatif budaya, belum menyentuh dimensi praksis yang menjelaskan bagaimana simbol-simbol tersebut diaktualisasikan dan direproduksi dalam kehidupan sosial sehari-hari. Jika Geertz menekankan makna simbolik, maka Giddens menekankan praktik sosial yang menopang makna tersebut. Oleh karena itu, untuk melihat tradisi *fidaan* sebagai praktik sosial yang terus berlangsung dan tidak terlepas dari relasi kekuasaan, norma, dan otoritas keagamaan.

Dalam teori strukturalisasi Anthony Giddens, agen dipahami sebagai individu atau kelompok yang memiliki kapasitas reflektif dalam bertindak berdasarkan pengetahuan praktis yang dimilikinya.³⁸ Realitas lapangan menunjukkan bahwa pelaksanaan tradisi *fidaan* dilakukan secara sadar oleh masyarakat sebagai bentuk bakti anak kepada orang tua yang telah meninggal dunia.³⁹ Pemaknaan *fidaan* sebagai "tebusan dosa" serta keyakinan bahwa doa kolektif dapat mengalirkan pahala bagi almarhum menjadi dasar tindakan agen dalam menyelenggarakan ritual ini.⁴⁰ Agen tidak bertindak secara mekanis, melainkan dengan kesadaran religius dan sosial, seperti terlihat dari keputusan keluarga untuk melibatkan banyak orang karena merasa tidak mampu mendoakan sendiri dalam jumlah besar. Hal ini menunjukkan bahwa agen dalam tradisi *fidaan* memiliki pengetahuan praktis yang membimbing tindakan mereka tanpa harus selalu direfleksikan secara teoretis.

³⁷ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

³⁸ Ira Chatterjee dkk., "Anthony Giddens and Structuration Theory," dalam *Management, Organizations and Contemporary Social Theory*, 1 ed., ed. oleh Stewart Clegg dan Miguel Pina E Cunha (Routledge, 2019), <https://doi.org/10.4324/9780429279591-4>.

³⁹ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

⁴⁰ Slamet Syaifuddin, "wawancara oleh peneliti" (9 November 2025).

Struktur dalam teori Giddens mencakup seperangkat aturan normatif yang menjadi pedoman tindakan sosial.⁴¹ Dalam praktik *fidaan*, aturan tersebut tampak pada tata cara pelaksanaan ritual, seperti pembagian antara *fidaan* kubro dan *fidaan* sughro, jumlah bacaan tertentu, waktu pelaksanaan pada malam keempat hingga keenam setelah kematian, serta urutan acara yang melibatkan pembawa acara dan pengantar bacaan. Meskipun tidak tertulis secara formal, aturan-aturan ini dipahami dan dipatuhi oleh masyarakat sebagai bagian dari norma keagamaan yang hidup.⁴² Selain itu, pemahaman bahwa *fidaan* tidak bersifat wajib dan dapat disesuaikan dengan kemampuan ekonomi menunjukkan bahwa struktur aturan dalam tradisi ini bersifat lentur dan kontekstual, sehingga memungkinkan agen untuk menyesuaikan praktik ritual tanpa kehilangan legitimasi sosial dan religius.

Selain aturan, struktur juga terdiri atas sumber daya yang memungkinkan praktik sosial berlangsung.⁴³ Dalam tradisi *fidaan*, sumber daya otoritatif terlihat dari peran kyai atau tokoh pesantren yang memimpin ritual, memberikan legitimasi keagamaan, dan meneguhkan keabsahan praktik *fidaan* di mata masyarakat.⁴⁴ Sementara itu, sumber daya alokatif tampak pada kemampuan ekonomi keluarga dalam menyediakan tempat, konsumsi, hadrah, serta mengundang ratusan jamaah.⁴⁵ Fakta bahwa sebagian orang bahkan menyiapkan harta sejak masih hidup untuk pelaksanaan *fidaan* menunjukkan bagaimana sumber daya material direncanakan dan digunakan secara sadar oleh agen. Dalam kerangka strukturasi, penggunaan sumber daya ini tidak hanya memungkinkan terselenggaranya ritual, tetapi juga memperkuat struktur sosial-keagamaan yang mendukung keberlanjutan tradisi *fidaan*.

Giddens menekankan bahwa struktur sosial dipertahankan melalui proses rutinisasi, yakni pengulangan praktik sosial dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁶ Tradisi *fidaan* memperlihatkan pola rutinisasi yang jelas, baik dari segi waktu pelaksanaan, bentuk ritual, maupun aktor yang terlibat. Pelaksanaan

⁴¹ Matthew R Jones, *Review: Structuration Theory and Information Systems Research*, t.t.

⁴² Slamet Syaifuddin, "wawancara oleh peneliti" (9 November 2025).

⁴³ Nomine Del-Shamarran, "Why Society Change: Anthony Giddens's Structuration Theory and Time-Space Distanciation," *Dekonstruksi* 7, no. 01 (2022): 183–95, <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v7i01.108>.

⁴⁴ Noor Syuhud, "wawancara oleh peneliti."

⁴⁵ Slamet Syaifuddin, "wawancara oleh peneliti" (9 November 2025).

⁴⁶ Chatterjee dkk., "Anthony Giddens and Structuration Theory."

fidaan yang dilakukan secara berulang dari generasi ke generasi, dengan pola yang relatif sama, menunjukkan bahwa praktik ini telah menjadi bagian dari kebiasaan sosial masyarakat Undaan Kudus.⁴⁷ Kegiatan rutin ini menciptakan rasa kewajaran dan kepantasan sosial, sehingga *fidaan* dipahami bukan sebagai praktik baru atau dipaksakan, melainkan sebagai bagian dari tatanan sosial-keagamaan yang mapan.

Konsep kunci dalam teori strukturasi adalah dualitas struktur, yaitu struktur yang sekaligus membatasi dan memungkinkan tindakan agen.⁴⁸ Dalam konteks tradisi *fidaan*, struktur norma dan tradisi memang menciptakan ekspektasi sosial bahwa keluarga yang mampu sebaiknya melaksanakan *fidaan*, bahkan dalam skala besar. Namun, struktur yang sama juga memberikan ruang fleksibilitas dengan membolehkan pelaksanaan yang lebih sederhana bagi mereka yang tidak mampu.

*“Dalam tradisi fidan terdapat norma dan kebiasaan yang membentuk ekspektasi sosial bahwa keluarga yang mampu sebaiknya melaksanakannya, bahkan dalam skala besar. Namun norma yang sama juga tidak bersifat kaku, karena tetap memberi ruang bagi keluarga yang tidak mampu untuk melaksanakan fidan secara sederhana. Artinya, tradisi ini memang membangun dorongan sosial, tetapi sekaligus membuka fleksibilitas agar setiap keluarga dapat menyesuaikannya dengan kondisi dan kemampuan masing-masing tanpa kehilangan makna utama dari fidan itu sendiri.”*⁴⁹

Hal ini menunjukkan bahwa struktur dalam tradisi *fidaan* tidak berfungsi sebagai alat dominasi, melainkan sebagai mekanisme reproduksi kelas yang bekerja melalui rutinisasi praktik dan penerimaan sosial. Dengan demikian, agen tetap memiliki otonomi dalam menentukan bentuk praktik ritual, meskipun berada dalam batasan norma sosial yang berlaku.

Melalui praktik *fidaan* yang dilakukan secara berulang, struktur sosial-keagamaan masyarakat terus direproduksi. Setiap pelaksanaan *fidaan* tidak hanya menjadi ekspresi bakti dan solidaritas sosial, tetapi juga menjadi sarana pewarisan nilai, norma, dan praktik keagamaan kepada generasi berikutnya. Keterlibatan keluarga, tetangga, serta tokoh agama dalam *fidaan* memperkuat jaringan sosial dan meneguhkan identitas keagamaan komunitas.⁵⁰ Dalam

⁴⁷ Slamet Syaifuddin, “wawancara oleh peneliti” (9 November 2025).

⁴⁸ Chatterjee dkk., “Anthony Giddens and Structuration Theory.”

⁴⁹ Noor Syuhud, “wawancara oleh peneliti.”

⁵⁰ Noor Syuhud, “wawancara oleh peneliti.”

perspektif Giddens, tindakan agen dalam melaksanakan *fidaan* merupakan mekanisme utama yang menjadikan struktur tetap hidup dan relevan, karena melalui praktik sosial yang berulang dan disadari tersebut para pelaku tidak hanya mereproduksi norma, nilai, dan aturan yang telah ada, tetapi sekaligus menegosiasikan, meneguhkan, dan memberi makna baru pada struktur tradisi itu sendiri, sehingga *fidaan* dapat dipahami sebagai arena dialektis di mana agen dan struktur saling membentuk secara timbal balik: struktur memberi kerangka kemungkinan tindakan, sementara tindakan agen memastikan keberlanjutan, legitimasi, dan aktualisasi struktur dalam konteks sosial yang terus berubah.⁵¹ Dengan demikian, tradisi *fidaan* tidak dapat dipahami sebagai struktur yang statis, melainkan sebagai hasil dari proses strukturasi yang terus berlangsung dalam kehidupan sosial masyarakat.

Kesimpulan

Tradisi *fidaan* di masyarakat Undaan Kudus tidak dapat dipahami semata-mata sebagai ritual spiritual pascakematian, melainkan sebagai praktik sosial-keagamaan yang sarat dengan makna simbolik. Dalam perspektif Clifford Geertz, *fidaan* berfungsi sebagai sistem simbol yang merefleksikan pandangan dunia masyarakat tentang relasi antara kehidupan dan kematian, doa, bakti anak kepada orang tua, serta tanggung jawab sosial kolektif. Simbol-simbol ritual seperti bacaan doa, kehadiran kiai, hadrah, dan penggunaan media batu *fidaan* membentuk pemahaman bersama bahwa praktik keagamaan bukan hanya ekspresi individual, tetapi juga medium komunikasi nilai-nilai religius dan sosial yang hidup dalam komunitas Muslim Undaan.

Lebih lanjut, melalui kerangka teori strukturasi Anthony Giddens, penelitian ini menemukan bahwa praktik *fidaan* merupakan hasil relasi dinamis antara agen dan struktur yang terus direproduksi dalam kehidupan sosial. Agen baik keluarga, masyarakat, maupun tokoh agama secara sadar melaksanakan *fidaan* berdasarkan pengetahuan religius dan norma sosial yang telah mengakar kuat. Struktur berupa aturan ritual yang tidak tertulis, otoritas keagamaan, serta ketersediaan sumber daya material tidak hanya membatasi tindakan sosial, tetapi sekaligus memungkinkan keberlangsungan dan legitimasi tradisi tersebut. Dalam proses ini, *fidaan* turut mereproduksi

⁵¹ Del-Shamarran, "Why Society Change."

stratifikasi sosial melalui diferensiasi peran keagamaan dan kemampuan material yang diterima sebagai kewajiban kultural.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa tradisi *fidaan* di masyarakat Undaan Kudus tidak menunjukkan adanya praktik dominasi sosial, melainkan berfungsi sebagai mekanisme kultural yang mereproduksi kelas dan stratifikasi sosial melalui simbol-simbol religius yang diterima sebagai kewajiban dalam kehidupan keagamaan masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ke depan disarankan untuk mengembangkan kajian ini melalui pendekatan komparatif lintas daerah, atau dengan memasukkan perspektif gender, ekonomi politik, maupun perubahan sosial modern, guna memperluas pemahaman tentang bagaimana ritual keagamaan lokal berfungsi sebagai medium negosiasi antara iman, budaya, dan kekuasaan dalam masyarakat Muslim Indonesia.

Daftar Rujukan

- Azizah, Intan Nur. Manfaat Zikir Dalam Menenangkan Jiwa. 1 (2023).
- Chatterjee, Ira, Jagat Kunwar, and Frank Den Hond. "Anthony Giddens and Structuration Theory." Dalam *Management, Organizations and Contemporary Social Theory*, 1 ed., disunting oleh Stewart Clegg dan Miguel Pina E Cunha. Routledge, 2019.
<https://doi.org/10.4324/9780429279591-4>.
- Clifford Geertz. *The Interpretation Of Cultures*. Library of Congress Catalog, 1973.
- Clifford Geertz. *The Religion of Java*. The University of Chicago Press, 1960.
- Dameria Sinaga. *Buku Ajar Metodologi Penelitian (Penelitian Kualitatif)*. UKI Press, 2023.
- Del-Shamarran, Nomine. "Why Society Change: Anthony Giddens's Structuration Theory and Time-Space Distanciation." *Dekonstruksi* 7, no. 01 (2022): 183–95.
<https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v7i01.108>.
- Jayadi, Suparman, dan Radiyatun Adabiyah. "Cultural and Religious Interaction at Medana Cemetery: A Model of Social Harmony." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 26, no. 2 (2024): 271–77.
<https://doi.org/10.25077/jantro.v26.n2.p271-277.2024>.
- Jones, Matthew R. *Review: Structuration Theory and Information Systems Research*. t.t.
- Kholiq, Abdul, Ahmad Ismail, Kartika Indah Permata, dan Md Sikandar Ali. "Socio-Religious Practices of Kalang Shaman: Symbol of Minority People's Resistance in Indonesia." *JSW (Jurnal Sosiologi Walisongo)*

- 6, no. 2 (2022): 145–58.
<https://doi.org/10.21580/jsw.2022.6.2.12123>.
- M. Fakhru Irfan Syah dan Abdul Muhid. “Telaah Kritis Pemikiran Clifford Geertz tentang Islam dan Budaya Jawa.” *Sumbula* 5, no. 1 (2020).
- Mohammad Taufiq Rahman. *Metodologi Penelitian Agama*. Gunung Djati Publishing, 2025.
- Muhammad Saefullah, Puji Wahyuningtyas, Afrokha Najia, dkk. “Implementasi Tradisi Dzikir Fida’ di Dusun Jetis Desa Menggoro Kecamatan Tembarak Kabupaten Temanggung.” *FUNDAMENTUM : Jurnal Pengabdian Multidisiplin* 3, no. 1 (2025): 87–93. <https://doi.org/10.62383/fundamentum.v3i1.649>.
- Nasir, Mohamad Abdun. “Revisiting the Javanese Muslim Slametan: Islam, Local Tradition, Honor and Symbolic Communication.” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 57, no. 2 (2019): 329–58.
<https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.329-358>.
- Nida Alyssya Putri, Putra Dwi Syahban, dan Tasman S.Ag., M.Si. “Makna Religius dan Sosial dalam Pelaksanaan Adat dan Tradisi sebagai Bentuk Akulturasi Islam dan Budaya di Mojopuro.” *Krepa: Kreativitas Pada Abdimas* 7, no. 4 (2025).
<https://doi.org/10.9765/Krepa.V218.3784>.
- Noor Syuhud. “wawancara oleh peneliti.” 9 November 2025. wawancara 3, transkrip.
- Prof. Dr. Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. CV Alfabeta, 2013.
- Saepuloh, Ahmat. “Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida’ Pada Bulan Suro (Studi Living Qur’an dan Sunnah di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung).” *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2024): 174–97.
<https://doi.org/10.21274/kontem.2024.12.1.174-197>.
- Saleem, Abdul Wahab. “Tradisi Perjamuan Tahlilan.” *JASNA : Journal For Aswaja Studies* 1, no. 1 (2021): 65–85.
<https://doi.org/10.34001/jasna.v1i1.1200>.
- Sari, Dinia Agustia Artika. “Selamatan Kematian di Desa Jaweng Kabupaten Boyolali.” *Haluan Sastra Budaya* 1, no. 2 (2017): 147.
<https://doi.org/10.20961/hsb.v1i2.15188>.
- Slamet Syaifuddin. “wawancara oleh peneliti.” 27 Oktober 2025. wawancara 1, transkrip.
- Slamet Syaifuddin. “wawancara oleh peneliti.” 9 November 2025. wawancara 2, transkrip.
- Tsuroya, Fatia Inast. *Kritik Etos, Pandangan Dunia, dan Simbol- Simbol Sakral terhadap Pandangan Clifford Geertz*. 5, no. 2 (2020).