

The Transformation of Cadu ka Haji's Myth: Between Local Tradition and Islamic Teachings in Cipaku Community, Sumedang

Transformasi Mitos Cadu ka Haji: Antara Tradisi Lokal dan Ajaran Islam di Masyarakat Cipaku, Sumedang

M. Ilman Maulana NAG^{1*}, Wawan Hernawan², Ilim Abdul Halim³

¹²³ Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

*Email: ilmanmaulananaq30@gmail.com

Abstract

This study aims to describe the continuity and role of this myth in the religious life of the local community, as well as to understand how this myth intertwines with the Islamic teachings they adhere to. This study uses an anthropological approach and qualitative research through literature review, participant observation, and in-depth interviews with community leaders. The analysis is conducted using Claude Lévi-Strauss's structuralism theory, which views myth as a cultural mechanism for managing the fundamental contradictions of human life. The results show that the myth of "cadu ka haji" serves as an interpretive tool in understanding socio-spiritual phenomena and serves as a bridge between local traditions and religious teachings. The Cipaku community has developed a unique way of practicing religion, where faith, myth, and ancestral values synergize in daily practice. The implications of these findings emphasize the importance of a cultural approach in Islamic propagation and the preservation of local wisdom. The originality of this study lies in revealing the syncretic dynamics between Islam and local Sundanese culture, which have not been widely explored in previous academic studies.

Keywords: *myth; local culture; cadu ka haji; Cipaku*

Article History: Submission Date: August 09, 2025 Revised Date: Sept 06, 2025 Accepted Date: Sept 06, 2025

PENDAHULUAN

Secara umum, umat Islam memandang ibadah haji sebagai kewajiban yang sangat penting. Sebagaimana menurut Muhammad Noor, ibadah haji merupakan kewajiban bagi setiap Muslim yang mampu secara fisik, mental, dan finansial. Kewajiban ini tidak hanya bersifat formal atau simbolik, tetapi juga memiliki makna spiritual yang mendalam sebagai bentuk ketaatan total kepada Allah Swt. Ibadah haji dipandang sebagai puncak penghambaan, di mana seorang Muslim rela menempuh perjalanan jauh serta mengorbankan waktu, tenaga, dan harta demi memenuhi panggilan suci ke Baitullah (Noor, 2018). Sebagai bentuk penghormatan, masyarakat umumnya memberikan gelar "Pak Haji" atau "Bu Hajjah" kepada mereka yang telah menunaikan ibadah haji.

Namun, penulis menemukan adanya fenomena berbeda di masyarakat Cipaku, Kecamatan Damaraja, Kabupaten Sumedang, yaitu sebagian masyarakat tidak berkeinginan untuk melaksanakan ibadah haji. Mereka menyebut sikap ini dengan istilah "*cadu ka haji*" yang secara harfiah berarti "tidak ingin pergi haji". Ketidakeinginan ini bukan hanya disebabkan oleh faktor ekonomi atau kesehatan, melainkan berkaitan dengan tradisi lisan yang diwariskan secara turun-temurun. Tradisi ini memuat cerita-cerita masa lalu, pesan-pesan bermakna, serta nilai-nilai sosial yang diyakini oleh masyarakat setempat (Nandang Rusnandar,

2011). Oleh karena itu, fenomena ini dapat dikategorikan sebagai bagian dari mitos *cadu ka haji* yang berkembang dalam konteks budaya lokal.

Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan bahwa mitos memiliki peran penting dalam membentuk kesadaran sosial-keagamaan masyarakat, namun belum ada yang secara khusus menyoroti mitos tentang ibadah haji seperti yang terjadi di Cipaku. Rifqi Muhibbuddin Al Muwafiq (2023) yang mengkaji bagaimana mitos memengaruhi perubahan perilaku sosial-keagamaan jemaah haji di Desa Campurejo, Kecamatan Panceng, Kabupaten Gresik. Dalam temuan Rifqi, mitos yang berkembang di masyarakat bukan bersifat negatif atau mengandung larangan, melainkan bemuansa moral dan spiritual, seperti anjuran menjaga lisan agar doa dikabulkan, melaksanakan shalat tepat waktu, serta menjaga sikap demi meraih haji yang mabrur. Mitos-mitos ini terbukti berdampak nyata: masyarakat yang sebelumnya tertutup menjadi lebih aktif dalam kegiatan sosial keagamaan, seperti rutin bersedekah, memperbaiki bacaan salat, mengikuti pengajian, dan berpartisipasi aktif di masjid. Ini menunjukkan bahwa mitos dapat berfungsi sebagai motivator religius sekaligus transformator sosial (Muwafiq, 2023). Sementara itu, artikel Yeni Mulyani Supriatin (2010) menyoroti peran mitos dalam sastra lisan Sunda terkait pembangunan Waduk Jatigede, seperti mitos Babon Darmaraja dan buaya putih. Mitos-mitos ini, yang hidup dalam bentuk sastra lisan, tidak hanya dipandang sebagai cerita rakyat tetapi juga sarana pengingat moral dan penjaga tatanan sosial dalam menghadapi perubahan lingkungan yang drastis. Dalam masyarakat Sumedang, mitos berperan penting sebagai bentuk komunikasi budaya yang menanamkan nilai etika, menjaga relasi antara manusia dan alam, serta memperkuat identitas lokal. Kajian ini memperlihatkan bahwa mitos menjadi alat kolektif dalam memaknai dan merespons dinamika sosial (Mulyani, 2010). Adapun penelitian oleh Mochamad Ziaul Haq dkk. (2023) membahas mitos larangan membangun rumah bertingkat di Darmaraja, Mitos ini tidak semata dipandang sebagai larangan praktis, melainkan dianggap sebagai ekspresi dari kesadaran spiritual masyarakat terhadap tatanan kosmis dan warisan leluhur. Dalam pendekatan mereka yang bercorak metafisis-tradisionalis, mitos ini dipahami sebagai bentuk memorialisasi kosmologis, yakni usaha masyarakat untuk menjaga keteraturan sosial dan spiritual berdasarkan nilai-nilai primordial yang diwariskan secara turun-temurun. Penelitian ini menegaskan bahwa mitos memiliki dimensi eksistensial yang mendalam dan tidak bisa hanya dilihat dari sisi rasional semata. (Mochamad Ziaul Haq, R. F. Bhanu Viktorahadi, 2023).

Ketiga studi ini memperkuat bahwa mitos tidak hanya hidup dalam tradisi, tetapi juga mengarahkan perilaku dan cara berpikir masyarakat. Namun, belum ada kajian yang secara spesifik membahas mitos haji dalam masyarakat Sunda, khususnya Cipaku, yang memiliki narasi unik tentang "*cadu ka haji*". Kekosongan inilah yang menjadi celah penting bagi penelitian ini untuk mengungkap bagaimana kepercayaan tersebut bekerja dalam memengaruhi keputusan keagamaan, serta membuka pemahaman baru tentang relasi antara budaya lokal dan praktik Islam di tingkat akar rumput.

Fokus utama diarahkan pada analisis peran mitos ini dalam memengaruhi sikap keagamaan masyarakat, khususnya dalam mengambil keputusan untuk menunaikan rukun Islam kelima. Studi ini juga ingin memahami bagaimana masyarakat menegosiasikan antara ajaran Islam dan kepercayaan budaya lokal dalam praktik keseharian mereka. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis muncul dan berkembangnya mitos *cadu ka haji* dalam kesadaran masyarakat Cipaku. Penelitian ini juga ingin menjelaskan dampak mitos ini terhadap keputusan warga untuk berhaji, serta bagaimana ajaran agama Islam dan budaya lokal berinteraksi dalam kasus ini. Fokus utama diarahkan pada analisis peran mitos ini dalam memengaruhi sikap keagamaan masyarakat, khususnya dalam mengambil keputusan untuk menunaikan rukun Islam kelima. Studi ini juga ingin memahami bagaimana masyarakat menegosiasikan antara ajaran Islam dan kepercayaan budaya lokal dalam praktik keseharian mereka. Diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi terhadap kajian hubungan antara agama dan budaya, khususnya dalam konteks keberagaman lokal di tengah tradisi yang masih hidup kuat. Dengan demikian, penelitian ini merumuskan dua pertanyaan utama: (1) Bagaimana pesan yang terkandung dalam Mitos *Cadu ka haji* pada Masyarakat Cipaku Kecamatan Darmaraja Kabupaten Sumedang? (2) Bagaimana makna Mitos *Cadu ka haji* bagi Masyarakat Cipaku Kecamatan Darmaraja Kabupaten Sumedang? (3) Bagaimana nilai sosial yang terkandung dalam Mitos *Cadu ka haji* memengaruhi kehidupan masyarakat Cipaku Kecamatan Darmaraja Kabupaten Sumedang?

Berdasarkan temuan awal, dapat diajukan dugaan bahwa mitos *cadu ka haji* bukan hanya soal takut meninggal di tanah suci, tapi juga mencerminkan cara masyarakat menilai kesiapan spiritual, tanggung jawab sosial, dan ketenangan batin sebelum menjalankan ibadah haji. Ada pandangan bahwa seseorang belum layak berhaji jika masih ada tetangganya yang kelaparan, atau jika kehidupan pribadinya belum benar secara moral. Dengan kata lain, mitos ini bukan hanya larangan, tapi juga semacam pengingat tentang pentingnya kesiapan lahir dan batin. Dugaan ini juga sejalan dengan teori Claude Lévi-Strauss yang memandang mitos sebagai cara masyarakat menyusun pemahaman terhadap berbagai ketegangan hidup, seperti antara hidup dan mati, antara dunia sakral dan dunia sehari-hari. Maka dari itu, penelitian ini melihat mitos bukan sebagai penghambat agama, tetapi sebagai bagian dari cara masyarakat memahami dan menjalankan ajaran agama sesuai konteks lokal mereka.

METODE

Penelitian ini berfokus pada masyarakat Desa Cipaku, Kecamatan Damaraja, Kabupaten Sumedang, sebagai unit analisis utama. Masyarakat Cipaku dipilih karena memiliki kekhasan budaya dan religiositas yang unik, salah satunya adalah keberadaan mitos "*cadu ka haji*" sebuah keyakinan lokal yang mengasosiasikan ibadah haji dengan kematian. Fokus utama penelitian ini adalah untuk menelusuri bagaimana mitos tersebut terbentuk, dipertahankan, dan dimaknai dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat setempat. Penelitian ini juga mengkaji relasi antara tradisi lokal dan ajaran agama formal, serta dampaknya terhadap keputusan masyarakat untuk melaksanakan ibadah haji.

Desain penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan antropologi budaya. Pendekatan ini digunakan karena dapat menangkap dinamika keyakinan, simbol, dan praktik sosial yang hidup dalam masyarakat secara mendalam. Secara lebih spesifik, metode yang digunakan adalah *grounded research*, yang memungkinkan peneliti menggali data langsung dari lapangan tanpa asumsi teoritis yang kaku sejak awal. Pemilihan metode ini bertujuan untuk memahami mitos dalam kerangka pengalaman, pengetahuan, dan relasi sosial warga Cipaku sebagaimana adanya. Dengan demikian, desain ini sesuai untuk mengeksplorasi mitos sebagai struktur makna yang kompleks, sekaligus mencerminkan relasi antara nilai-nilai lokal dan keagamaan.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan sekunder. Data primer diperoleh dari tokoh masyarakat, aparat desa, dan warga Cipaku. Observasi dilakukan untuk mengamati ekspresi keseharian masyarakat terkait mitos haji, sedangkan wawancara diarahkan untuk memahami perspektif, pengalaman, dan narasi personal dari informan terkait kepercayaan ini. Data sekunder diperoleh dari berbagai dokumen tertulis seperti buku, jurnal ilmiah, catatan sejarah lokal, arsip desa, dan dokumen visual yang mendukung pemahaman terhadap konteks budaya Cipaku. Kombinasi data primer dan sekunder ini memberikan landasan kuat dalam mengkonstruksi analisis yang mendalam dan menyeluruh.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui tiga cara utama: observasi partisipatif, wawancara, dan dokumentasi. Observasi dilakukan dengan keterlibatan langsung peneliti dalam kegiatan masyarakat untuk menangkap interaksi sosial, praktik keagamaan, serta simbol-simbol budaya yang berkaitan dengan mitos. Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur agar tetap fokus pada rumusan masalah namun tetap memberi ruang pada spontanitas narasi dari narasumber. Narasumber terdiri dari tokoh adat, ulama setempat, warga senior, dan generasi muda yang tinggal di Cipaku. Selain itu, dokumentasi digunakan untuk menghimpun informasi dari sumber-sumber tertulis maupun visual yang relevan dengan tema penelitian. Penggunaan beragam teknik ini memungkinkan peneliti untuk memperoleh data yang kaya dan berlapis.

Proses analisis data menggunakan model Miles dan Huberman, yang mencakup tiga tahap utama: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Reduksi data dilakukan dengan menyaring informasi yang paling relevan dan signifikan terhadap fokus penelitian. Setelah itu, data disusun secara sistematis dalam bentuk narasi deskriptif untuk memudahkan pemetaan makna dan temuan lapangan. Tahap akhir adalah penarikan kesimpulan, yang dilakukan melalui interpretasi terhadap pola-pola temuan serta verifikasi silang antara data primer dan sekunder. Seluruh proses ini diarahkan untuk menjawab pertanyaan utama penelitian dan mengungkap bagaimana mitos *cadu ka haji* berfungsi sebagai struktur makna dalam masyarakat Cipaku, baik dalam dimensi sosial, budaya, maupun spiritual.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Asal-usul dan Struktur Mitos "*Cadu ka haji*"

Ada beberapa mitos yang berkembang dan masih dianut serta diwariskan secara turun-temurun di berbagai komunitas tradisional, termasuk di Cipaku, Kecamatan Damaraja, Kabupaten Sumedang. Salah satu mitos yang memiliki eksistensi paling kuat di kalangan masyarakat setempat dikenal dengan istilah "*Cadu ka haji*", yakni suatu bentuk larangan atau peringatan kultural yang merujuk pada kepercayaan bahwa perjalanan haji dapat membawa risiko kematian bagi pelakunya (Ade Gozali, 2025). Mitos ini tidak hadir dalam ruang kosong, melainkan tumbuh dari pengalaman historis kolektif masyarakat Cipaku, di mana tercatat beberapa kasus jamaah haji dari wilayah ini meninggal dunia di Tanah Suci dan tidak pernah kembali ke kampung halaman. Salah satu figur yang paling sering disebut dalam narasi lisan masyarakat adalah Haji Tasum, tokoh lokal yang wafat saat menunaikan ibadah haji dan menjadi ikon yang memperkuat legitimasi mitos tersebut (Ade Gozali, 2025).

Narasi-narasi lisan yang berkembang di tengah masyarakat memainkan peran penting dalam memperkuat dan mempertahankan keberadaan mitos ini. Kisah-kisah tentang kematian jamaah haji tidak hanya menjadi kenangan kolektif, tetapi juga membentuk cara pandang masyarakat terhadap haji sebagai sesuatu yang tidak hanya sakral, tetapi juga berbahaya. Kejadian-kejadian yang berulang, seperti wafatnya jamaah haji asal desa, menjadikan keyakinan tersebut melekat kuat dalam ingatan sosial. Mitos "*cadu ka haji*" pun berkembang sebagai bentuk larangan kultural yang tidak tertulis, namun dihayati secara

serius oleh masyarakat dan diwariskan lintas generasi sebagai bagian dari cara mereka memahami risiko spiritual dan sosial dalam menunaikan ibadah haji.

Melalui pengamatan terhadap pola naratif yang muncul, dapat disimpulkan bahwa mitos "*Cadu ka haji*" berakar pada pengalaman empiris yang berulang dan kemudian difafsirkan sebagai sebuah pola yang dipercaya sebagai pertanda. Dalam konteks masyarakat tradisional yang mengandalkan kekuatan memori kolektif, pengulangan peristiwa kematian ini membentuk kerangka berpikir yang mengaitkan ibadah haji dengan risiko kematian, terlebih di masa lampau ketika perjalanan ke Tanah Suci membutuhkan waktu dan risiko yang jauh lebih besar dibandingkan sekarang. Seiring waktu, kepercayaan ini berkembang menjadi mekanisme kontrol sosial yang halus namun efektif. Ia mengatur sikap dan keputusan masyarakat terhadap ibadah haji, khususnya bagi mereka yang dianggap belum siap secara fisik, mental, maupun ekonomi.

Lebih dari sekadar keyakinan, mitos ini juga mencerminkan kecemasan kolektif masyarakat terhadap hal-hal yang berada di luar kendali mereka. Pergi ke Tanah Suci, yang secara geografis jauh dan secara spiritual tinggi, dipersepsikan sebagai sesuatu yang mengganggu keseimbangan kosmologis komunitas lokal. Dalam kerangka berpikir tradisional, keberangkatan seorang individu ke tempat suci dapat menimbulkan ketidakseimbangan dalam struktur sosial-spiritual masyarakat, terutama jika perjalanan itu berujung pada kematian. Oleh karena itu, mitos ini dapat dimaknai sebagai bentuk proteksi budaya yang dirancang untuk mempertahankan kestabilan dan kesinambungan komunitas.

Struktur mitos ini juga menyiratkan adanya oposisi biner antara perjalanan spiritual ke luar (haji) dan keamanan kehidupan di dalam (kampung halaman). Di satu sisi, terdapat dorongan religius untuk melaksanakan ibadah haji sebagai puncak spiritual umat Islam; di sisi lain, terdapat kekhawatiran terhadap potensi hilangnya anggota masyarakat secara permanen. Ketegangan ini menciptakan dialektika antara aspirasi individu dan keberlangsungan komunitas, yang diselesaikan melalui narasi mitologis.

Mitos *Cadu ka Haji* dapat diinterpretasikan sebagai bentuk respons kultural masyarakat Cipaku terhadap pengalaman nyata yang berulang dan meninggalkan jejak emosional mendalam, terutama terkait wafatnya jamaah haji di Tanah Suci. Masyarakat menafsirkan kejadian-kejadian tersebut bukan sebagai kebetulan, melainkan sebagai tanda atau peringatan yang bermakna. Seiring waktu, narasi ini membentuk keyakinan kolektif yang mengaitkan ibadah haji dengan risiko kematian, menjadikannya bukan hanya ritual keagamaan, tetapi juga sumber kecemasan sosial. Dalam konteks ini, *Cadu ka Haji* tidak sekadar berfungsi sebagai kepercayaan spiritual, tetapi juga sebagai mekanisme proteksi budaya yang lahir dari kekhawatiran terhadap kehilangan anggota komunitas secara permanen. Mitos ini membentuk cara pandang yang selektif dan hati-hati terhadap kesiapan menjalankan ibadah haji, baik dari segi spiritual, sosial, maupun ekonomi. Dengan demikian, larangan kultural ini menjadi bagian dari sistem nilai yang mengatur relasi antara individu dan komunitas, antara aspirasi religius dan kestabilan sosial. Keberadaannya menunjukkan bahwa kepercayaan tradisional sering kali tidak muncul tanpa alasan, melainkan berakar dari upaya kolektif untuk memahami, menata, dan menjaga keseimbangan hidup dalam menghadapi realitas yang penuh ketidakpastian.

Implikasi Mitos *Cadu ka haji* dalam Masyarakat

Mitos "*Cadu ka haji*" dalam masyarakat Cipaku tidak sekadar hidup sebagai sebuah larangan yang bersifat spiritual atau takhayul, melainkan telah menjadi sistem nilai yang menyentuh berbagai aspek kehidupan sosial, spiritual, dan psikologis warganya. Dalam kerangka budaya tradisional, mitos ini berfungsi sebagai bagian dari sistem laku atau tata nilai kehidupan yang mengatur hubungan antara individu dengan komunitas, serta antara manusia dengan dimensi transendental. Kepercayaan ini membentuk semacam pedoman moral dan etika yang tidak tertulis, namun memiliki pengaruh besar terhadap cara pandang masyarakat dalam menyikapi keputusan untuk melaksanakan ibadah haji.

Salah satu bentuk artikulasi sosial dari mitos ini dapat dilihat dalam ekspresi lokal seperti ungkapan "*Moro julang ngaleupaskeun peusing*" yang secara harfiah berarti "*mengejar burung elang dengan melepaskan burung puyuh*". Ungkapan ini memuat makna mendalam mengenai prioritas dalam hidup: jangan sampai seseorang mengejar sesuatu yang agung namun belum pasti, dengan mengorbankan sesuatu yang lebih nyata dan penting. Dalam konteks haji, ini merupakan kritik terhadap keputusan untuk berhaji ketika seseorang belum sepenuhnya siap secara spiritual, sosial, maupun ekonomi. Masyarakat Cipaku memandang bahwa ibadah yang dilakukan dengan terburu-buru, tanpa kesiapan batin dan tanpa memperhatikan kondisi lingkungan sekitar, justru bisa kehilangan nilai hakikinya (Asep Suhada, 2025).

Nilai-nilai yang terkandung dalam mitos ini tergambar dalam beragam ungkapan lokal lainnya. Kalimat seperti "*Ulah waka ka tanah suci ari can bener dina hirup*" Artinya: jangan dulu ke Tanah Suci kalau hidup belum benar. Maknanya menekankan bahwa haji bukan sekadar ritual, tetapi membutuhkan kesiapan batin, kematangan spiritual, dan tanggung jawab sosial. Ibadah ini idealnya dilakukan oleh mereka yang telah menata hidup secara moral dan spiritual. Selain itu, kritik sosial muncul pula dalam pernyataan seperti "*Indit ka haji meakeun ongkos mahal ari tatangga mariskin*", Artinya: Pergi haji dengan biaya mahal sementara tetangga

masih miskin. Merupakan sindiran halus terhadap perilaku keagamaan yang mengabaikan realitas sosial di sekitarnya. Ungkapan ini mencerminkan pandangan kultural bahwa ibadah, khususnya haji, tidak seharusnya dilakukan hanya demi pencapaian pribadi atau status spiritual, tetapi juga harus mempertimbangkan kondisi sosial di sekitar. Bahkan, terdapat pula sindiran terhadap orientasi status dengan ungkapan "*Neangan kahormatan diri/gelar haji teu bisa ngahargaan ka jalma nu leutik*", Artinya: Mencari kehormatan atau gelar haji tapi tidak bisa menghargai orang kecil. Ungkapan tersebut menyindir orang yang berhaji demi mencari kehormatan, tetapi tidak bisa menghargai orang kecil. Ini menunjukkan bahwa dalam pandangan masyarakat, ibadah tidak seharusnya digunakan untuk pamer, melainkan harus disertai dengan sikap rendah hati dan kepedulian kepada sesama (Asep Suhada, 2025).

Terdapat cerita mengenai tokoh leluhur dalam Masyarakat Cipaku menyoroti Prabu Aji Putih, yang juga dikenal sebagai Eyang Haji atau Haji batin. Pada masa tersebut, sekitar abad ke-7, perjalanan ke luar negeri, khususnya Tanah Suci Mekkah, masih sulit karena keterbatasan alat transportasi. Oleh karena itu, Eyang Haji mengajarkan kepada murid-muridnya untuk melaksanakan ibadah Haji secara batin, sebagai alternatif karena pergi fisik ke Mekkah tidak selalu mungkin. Selain itu, jika ada kerabat atau tetangga yang masih membutuhkan sandang, pangan, dan tempat tinggal, Eyang Haji berpendapat bahwa tidak perlu pergi ke Mekkah secara fisik seperti yang dilakukannya. Cukup dengan melaksanakan Haji batin, mereka dapat mewakili perjalanan ke tanah suci. Lebih lanjut, Eyang Haji mendorong agar bekal yang dimiliki digunakan untuk membantu sesama yang sedang mengalami kesulitan, tetap memperhatikan Rukun Islam lainnya, seperti Sahadat, Solat, Zakat, Puasa, dan Ibadah Haji. Dibandingkan dengan praktik hari ini, di mana banyak orang menjalankan Ibadah Haji semata-mata untuk mendapatkan gelar Haji tanpa memperhatikan kondisi orang-orang di sekitarnya yang mungkin sedang mengalami kesulitan, pendekatan Eyang Haji menekankan pentingnya kepedulian sosial dan berbagi rezeki dengan sesama (Ade Gozali, 2025).

Dari dinamika tersebut, tampak bahwa mitos "*Cadu ka haji*" telah menghasilkan berbagai pola penting dalam kehidupan masyarakat. Pertama, muncul penekanan pada kesiapan holistik dalam melaksanakan haji yang mencakup kesiapan fisik, finansial, spiritual, dan tanggung jawab sosial. Kedua, mitos ini berfungsi sebagai kritik terhadap materialisme religius, di mana ibadah haji dijalankan bukan karena panggilan iman, tetapi demi prestise atau gelar semata. Ketiga, mitos ini memperkuat nilai-nilai solidaritas sosial, kerendahan hati, dan kepedulian terhadap sesama, yang menjadi fondasi dalam komunitas tradisional seperti Cipaku. Terakhir, mitos ini menunjukkan adanya reinterpretasi terhadap konsep ibadah haji melalui pendekatan spiritual yang mendalam, seperti yang diajarkan oleh Eyang Haji dengan konsep *haji batin*.

Melalui seluruh manifestasinya, mitos ini dapat dipahami sebagai bentuk kearifan lokal yang tidak hanya adaptif, tetapi juga kritis terhadap praktik keberagamaan yang dangkal. Ia tidak serta-merta melarang ibadah haji, tetapi menekankan pentingnya refleksi moral sebelum menjalaninya. Dengan demikian, mitos "*Cadu ka haji*" tidak bertentangan dengan ajaran Islam, melainkan menjadi mekanisme sosial untuk mengkalibrasi kembali makna ibadah dalam konteks kehidupan nyata masyarakat. Ia menawarkan kritik sosial yang halus namun tajam, sekaligus menyediakan alternatif spiritual yang kontekstual. Dalam hal ini, mitos berfungsi bukan sebagai bentuk irasionalitas, melainkan sebagai instrumen budaya yang memungkinkan masyarakat merekonsiliasi ajaran agama dengan kondisi sosial-ekonomi mereka sendiri, serta menjaga kontinuitas nilai dalam menghadapi perubahan zaman.

Transformasi Mitos *Cadu ka haji* dan Peran K.H. Muhammad Noor

Kepercayaan terhadap mitos "*Cadu ka haji*" dalam masyarakat Cipaku, meskipun telah mengakar kuat sebagai bagian dari warisan kolektif, ternyata tidak bersifat statis. Seiring perjalanan waktu, makna dan pengaruh mitos ini mulai mengalami pergeseran. Munculnya tokoh-tokoh agama yang membawa perspektif baru, serta meningkatnya kesadaran keberagamaan masyarakat, perlahan-lahan menggoyahkan dominasi pemahaman lama yang sebelumnya diterima secara absolut.

Salah satu titik balik yang paling berpengaruh dalam perjalanan mitos ini terjadi pada tahun 1974, ketika sosok ulama karismatik, K.H. Muhammad Noor, mengambil langkah berani yang mengubah arah pandang masyarakat Cipaku terhadap mitos tersebut. Sebagai pemuka agama yang memiliki kedekatan spiritual dan sosial dengan masyarakat, K.H. Muhammad Noor tidak hanya dipandang sebagai guru dalam persoalan ibadah, tetapi juga sebagai figur moral yang mampu menjembatani realitas agama dengan nilai-nilai lokal. Ketika masyarakat masih dicekam oleh ketakutan bahwa menunaikan ibadah haji akan membawa malapetaka sebuah keyakinan yang telah lama diwariskan secara turun-temurun beliau justru memilih untuk menunaikan ibadah tersebut, sebuah keputusan yang dianggap sangat berani pada masanya (Ade Gozali, 2025).

Keberangkatan K.H. Muhammad Noor ke Tanah Suci sempat menimbulkan kegelisahan di kalangan masyarakat. Banyak yang merasa cemas, bahkan meyakini bahwa sesuatu yang buruk akan menimpa beliau. Namun yang terjadi justru sebaliknya. Beliau pulang dengan selamat, sehat, dan tetap menjalankan kiprah spiritualnya sebagaimana biasa. Peristiwa ini memberikan dampak besar terhadap kesadaran kolektif masyarakat. Pengalaman tersebut mulai menggoyahkan keyakinan lama tentang mitos

"*Cadu ka haji*" dan membuka ruang bagi pemaknaan baru terhadap ibadah haji. Masyarakat mulai menyadari bahwa haji tidak selalu identik dengan kematian, dan bahwa pengalaman spiritual bisa menjadi momentum perubahan, bukan ancaman. Sejak saat itu, pandangan masyarakat perlahan berubah, dan keberangkatan haji tidak lagi sepenuhnya diselimuti rasa takut sebagaimana sebelumnya.

Peristiwa tersebut menjadi semacam katalisator yang mendorong masyarakat untuk mulai mempertanyakan pemahaman lama tentang mitos. Keyakinan yang sebelumnya diterima secara harfiah mulai dibaca ulang dalam kerangka yang lebih rasional. Transformasi ini menandai dimulainya dekonstruksi terhadap interpretasi literal mitos "*Cadu ka haji*". Bahwa mitos bukanlah kebenaran mutlak yang tidak bisa digugat, melainkan sesuatu yang bisa ditafsirkan kembali dalam konteks sosial dan keagamaan yang lebih aktual. Fungsi mitos pun mengalami pergeseran. Jika sebelumnya ia menjadi sumber ketakutan dan pembatas tindakan, maka pascakejadian tersebut, mitos lebih banyak diposisikan sebagai bentuk simbolik dari kehati-hatian spiritual. Ia tidak lagi dilihat sebagai ramalan takdir, melainkan sebagai refleksi atas kecemasan bersama yang lahir dari kondisi sosial tertentu. Dalam konteks itu, mitos juga tampak berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial yang secara tidak sadar membentuk pola pikir dan tindakan masyarakat terhadap ibadah haji.

Peran K.H. Muhammad Noor dalam perubahan ini sangat signifikan. Ia tidak hanya menciptakan preseden sosial, tetapi juga membuka ruang baru bagi pemahaman agama dan budaya lokal untuk berdialog secara setara. Melalui keberaniannya, ia menunjukkan bahwa teks agama dan tradisi lokal tidak harus ditempatkan dalam posisi yang saling bertentangan. Sebaliknya, keduanya bisa diharmonisasikan melalui pengalaman nyata dan pembacaan kontekstual yang didasarkan pada niat tulus dan komitmen moral. Transformasi ini tidak serta-merta menghapus mitos "*Cadu ka haji*", tetapi mengubah fungsinya. Masyarakat tidak lagi memaknainya sebagai larangan absolut, melainkan sebagai ruang reflektif yang mendorong mereka untuk bertanya, menimbang, dan mengambil keputusan keberagamaan secara lebih matang. Proses ini merekonstruksi mitos dari sesuatu yang pasif menjadi aktif, dari sesuatu yang diwarisi tanpa tafsir menjadi bahan penalaran yang terus hidup dalam wacana sosial. Dalam perubahan ini, masyarakat Cipaku menunjukkan bahwa mereka mampu mengadaptasi tradisi dengan tetap menjaga nilai-nilai utama yang terkandung di dalamnya.

Apa yang terjadi di Cipaku dapat dibaca sebagai cermin dari resiliensi budaya yang tinggi dalam menghadapi arus perubahan. Transformasi makna mitos "*Cadu ka haji*" menjadi bukti bahwa masyarakat tradisional bukanlah entitas yang statis atau tertutup terhadap pembaruan. Tindakan K.H. Muhammad Noor menjadi simbol penting dalam aktivasi kesadaran kritis masyarakat terhadap tradisi mereka sendiri. Mitos yang semula menakutkan kini justru menjadi sarana untuk mendorong pertumbuhan spiritual yang lebih rasional, reflektif, dan inklusif. Lebih jauh, proses ini menunjukkan bahwa perubahan dalam masyarakat tradisional tidak selalu harus datang dari luar, melainkan bisa juga dimulai dari dalam melalui tokoh-tokoh yang dihormati, dan melalui momen-momen kesejarahan yang membuka ruang perenungan bersama. Dalam konteks itu, peran ulama lokal sangat menentukan, karena mereka mampu menjembatani perbedaan antara nilai-nilai agama dan nilai-nilai budaya secara harmonis. Dengan demikian, keberanian spiritual K.H. Muhammad Noor tidak hanya mengubah satu mitos, tetapi juga membuka jalan bagi transformasi cara berpikir kolektif yang lebih terbuka dan kontekstual terhadap praktik keagamaan dalam kehidupan sehari-hari.

Diskusi

Penelitian ini memperlihatkan bagaimana sebuah kepercayaan kolektif yang dikenal sebagai mitos "*Cadu ka haji*" terbentuk, bertahan, dan kemudian mengalami perubahan signifikan dalam masyarakat Cipaku. Kepercayaan ini awalnya tumbuh dari akumulasi pengalaman traumatik terkait wafatnya sejumlah jemaah haji di masa lampau. Ia menjelma menjadi bentuk pengendalian sosial yang halus, menjangkau hingga sisi psikologis dan spiritual masyarakat. Di dalamnya terselip narasi-narasi peringatan, seperti ungkapan "*Moro Julang ngaleupaskeun peusing*", yang tidak sekadar mencerminkan pandangan sinis, tetapi juga menyingkap ketegangan antara ambisi spiritual dan tanggung jawab sosial. Namun, pola itu tidak berlangsung tanpa perubahan. Sosok K.H. Muhammad Noor pada tahun 1974 hadir sebagai penanda transformasi. Melalui keberaniannya menunaikan ibadah haji secara terbuka dan selamat kembali ke tanah kelahiran, beliau secara simbolik membalikkan narasi ketakutan menjadi narasi harapan dan pembebasan. Peristiwa ini menjadi pemicu munculnya ruang baru dalam kesadaran kolektif ruang di mana tradisi dan agama tidak lagi saling mencurigai, tetapi saling menyapa dan bernegosiasi.

Dalam konteks masyarakat yang hidup dekat dengan alam dan spiritualitas, cerita-cerita tentang kematian di Tanah Suci bukan sekadar informasi faktual, melainkan pesan simbolik yang berfungsi sebagai peringatan dan pengingat. Mitos *Cadu ka Haji* hadir sebagai cara komunitas menyusun pemahaman terhadap hal-hal yang sulit dijelaskan secara rasional. Dalam struktur berpikir masyarakat Cipaku, terdapat oposisi biner yang kuat seperti antara keselamatan di kampung dan risiko kematian di tanah asing, atau antara kehidupan yang terjaga dan kematian yang jauh dari keluarga. Mitos ini merangkum ketegangan tersebut ke dalam

bentuk narasi larangan yang tidak tertulis, namun dipercaya dan diwariskan lintas generasi. Menurut Claude Lévi-Strauss, mitos berfungsi sebagai sistem berpikir kolektif yang menyusun realitas ke dalam struktur simbolik melalui oposisi-oposisi tersebut. Ia menjelaskan bahwa mitos memiliki dua sisi: *langue* yaitu struktur tetap yang menjadi fondasi pemikiran kolektif dan *parole* merupakan cara mitos diungkapkan dalam bentuk narasi actual. Mitos dalam pandangannya tidak hanya diceritakan untuk hiburan tetapi juga sebagai sarana untuk menyampaikan pesan-pesan yang dalam dan bermakna, sering kali mengandung nilai sosial atau pandangan hidup masyarakat. (Lévi-Strauss & Wilcken, 2013). Dalam kerangka ini, *Cadu ka Haji* dapat dibaca sebagai *langue* struktur keyakinan kolektif tentang risiko berhaji yang kemudian diungkapkan melalui berbagai cerita, sindiran, dan peringatan dalam kehidupan sehari-hari sebagai *parole*. Muncul dan bertahannya mitos *Cadu ka Haji* di masyarakat Cipaku tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosial ekonomi yang melingkupinya, khususnya pada masa-masa awal persebarannya. Pada saat itu, kondisi ekonomi masyarakat cenderung belum mapan. Mayoritas penduduk Cipaku hidup dari pertanian dan pekerjaan informal dengan penghasilan yang terbatas. Biaya untuk berhaji tidak hanya mahal, tetapi juga memerlukan persiapan logistik dan administratif yang kompleks, terutama di masa ketika akses dan infrastruktur transportasi masih terbatas. Dalam situasi seperti itu, keberangkatan haji bukan hanya soal kemampuan spiritual, tetapi menjadi indikator eksklusif bagi mereka yang benar-benar berkecukupan secara ekonomi.

Dalam konteks inilah, mitos *Cadu ka Haji* berperan sebagai penyeimbang sosial. Pesan yang terkandung dalam mitos ini adalah bahwa ibadah, terutama yang bersifat monumental seperti haji, seharusnya dijalankan dengan penuh pertimbangan dan kesiapan lahir batin. Bukan hanya kesiapan ruhani dalam menghadap Tuhan, tetapi juga kesiapan material agar tidak membebani keluarga yang ditinggalkan atau memaksakan diri di luar kemampuan. Ungkapan-ungkapan lokal seperti "*Indit ka haji meakeun ongkos mahal, ari tatangga mariskin*" menjadi kritik sosial yang tegas terhadap individu yang mengutamakan prestise religius tetapi mengabaikan realitas di sekitarnya. Pesan ini mencerminkan pentingnya tanggung jawab terhadap kondisi ekonomi domestik dan sosial. Makna mitos ini berkembang sebagai refleksi dari pengalaman kolektif masyarakat terhadap realitas ketimpangan sosial. Haji tidak semata-mata dipandang sebagai kewajiban agama yang bersifat normatif, tetapi sebagai puncak dari kematangan hidup seseorang yang sudah menyelesaikan urusan-urusan sosial dan ekonomi dasarnya. Dalam masyarakat Cipaku, terdapat pandangan bahwa seseorang belum layak naik haji apabila masih memiliki tetangga yang kelaparan, atau anak-anaknya belum selesai sekolah. Makna ini menandakan bahwa haji dipahami sebagai ibadah yang memerlukan legitimasi sosial, bukan hanya persyaratan syariat. Sementara itu, nilai sosial yang dilekatkan pada mitos *Cadu ka Haji* menunjukkan bahwa solidaritas dan empati menjadi unsur utama dalam praktik keberagamaan masyarakat. Berhaji dianggap tidak bermakna apabila dilakukan di tengah situasi sosial yang timpang dan mengabaikan kebutuhan kolektif. Mitos ini mendorong masyarakat untuk menyelesaikan tanggung jawab ekonomi terhadap sesama, seperti membantu tetangga yang kekurangan, menyantuni anak yatim, atau mendampingi orang tua yang sakit, sebelum menjalankan ibadah haji. Dalam pandangan ini, keberagamaan yang sejati adalah keberagamaan yang inklusif dan berdampak sosial. Oleh karena itu, mitos ini berfungsi bukan hanya sebagai larangan kultural, tetapi sebagai instrumen pembentuk etika kolektif yang mengedepankan keseimbangan antara spiritualitas individu dan tanggung jawab komunal.

Lebih jauh, struktur ekonomi yang timpang juga menciptakan hierarki sosial baru berdasarkan status keagamaan. Gelar haji menjadi simbol prestise, dan dalam beberapa kasus digunakan sebagai pembeda kelas sosial. Dalam situasi seperti itu, mitos *Cadu ka Haji* juga dapat dipahami sebagai bentuk resistensi terhadap elitisme religius. Ia menjadi sarana kultural masyarakat untuk menyaring siapa yang pantas menyandang gelar haji secara etis, bukan sekadar karena mampu membayar ongkos. Mitos ini mengandung penegasan bahwa nilai ibadah tidak dapat dipisahkan dari integritas sosial dan kesalehan dalam kehidupan sehari-hari.

Jika dibandingkan dengan studi lain, misalnya penelitian Rifqi Muhibbuddin Al Muwafiq di Gresik, terlihat bahwa tidak semua mitos seputar haji bernuansa negatif. Di Campurejo, mitos haji justru mendorong perilaku sosial yang positif, semacam pemantik etika kolektif. Sedangkan di Cipaku, mitos pada awalnya lebih bersifat represif. Inilah salah satu kebaruan dari penelitian ini: memperlihatkan bagaimana mitos yang secara substantif menakutkan justru dapat berevolusi menjadi sumber refleksi sosial. Lebih jauh lagi, dibandingkan dengan studi Yeni Mulyani Supriatin mengenai mitos di kawasan Jatigede yang cenderung menekankan peran etika dan prediksi dalam sastra lisan, penelitian ini menawarkan tambahan dimensi: bagaimana mitos bisa *dibongkar* dan *dibentuk ulang*. Dinamika ini juga memperkaya pendekatan mitologis yang digunakan Mochamad Ziaul Haq dan koleganya dalam menjelaskan larangan membangun rumah bertingkat di Damaraja. Penelitian ini menambahkan bahwa mitos bukan hanya menyimpan nilai etika atau kepercayaan laten, melainkan bisa menjadi arena konflik makna antara ajaran normatif dan kearifan lokal, yang kemudian dimediasi oleh figur yang memiliki otoritas moral. Dengan kata lain, penelitian ini mengisi celah dalam kajian mitos, khususnya dalam konteks relasi antara kepercayaan lokal yang bertentangan dengan prinsip agama formal. Momen ketika mitos "*Cadu ka haji*" dihadapkan pada realitas empiris melalui pengalaman tokoh agama menjadi bukti bahwa perubahan budaya bukan hanya persoalan benturan nilai, tetapi juga negosiasi aktif yang melibatkan simbol, tokoh, dan komunitas.

Mitos ini, pada akhirnya, bukan hanya cerita yang diwariskan. Ia adalah perangkat makna. Dalam konteks sosial, ia membantu menjaga harmoni antara individu dan masyarakat, antara keinginan spiritual dan tanggung jawab sosial. Ia menyimpan semacam kebijaksanaan bahwa ibadah bukan sekadar perjalanan pribadi, melainkan juga refleksi dari hubungan sosial yang bertanggung jawab. Secara historis, transformasi yang terjadi melalui tindakan K.H. Muhammad Noor menjadi titik balik yang bukan hanya mencatat perubahan sikap, tetapi juga pergeseran struktur makna kolektif. Ia menciptakan celah dalam sistem yang selama ini mapan, dan melalui celah itu, makna-makna baru mulai tumbuh. Dari sudut pandang ideologis, proses ini menunjukkan bahwa Islam dan kearifan lokal tidak harus berada dalam hubungan dominasi atau subordinasi. Justru, ketika tokoh lokal yang memahami keduanya hadir, terjadi penyelarasan yang menghindari konflik tajam. Haji tidak lagi ditakuti, tetapi dimaknai sebagai momentum perubahan spiritual yang juga bertanggung jawab terhadap sesama. Gelar *Haji* bukan lagi prestise kosong, melainkan cermin dari kualitas kemanusiaan dan kesalehan sosial.

Tidak dapat dimungkiri bahwa mitos ini pernah melahirkan disfungsi ketakutan berlebihan, pengabaian terhadap rukun Islam, bahkan stigmatisasi terhadap yang berani berhaji. Namun, fungsinya pun tak kalah penting. Ia menanamkan nilai kehati-hatian, kesiapan total sebelum melangkah, dan dorongan untuk menyelesaikan tanggung jawab sosial terlebih dahulu. Setelah melalui intervensi moral dan spiritual K.H. Muhammad Noor, mitos ini tidak dibuang, melainkan ditata ulang. Ia berubah dari larangan menjadi pelajaran, dari hambatan menjadi pengingat. Konsekuensi positif dari perubahan ini adalah terbukanya ruang pemaknaan baru terhadap haji bukan hanya sebagai ritual, tetapi juga sebagai perjalanan etis. Namun, seperti semua perubahan, ada sisi negatifnya. Ada kekhawatiran bahwa reinterpretasi yang terlalu modern bisa mengikis unsur-unsur simbolik dan estetika lokal yang sebenarnya kaya makna. Tradisi yang hanya dilihat sebagai takhayul berpotensi dilupakan, bukan dipahami.

Berdasarkan proses dan temuan ini, beberapa langkah konkret perlu dipertimbangkan.

1. Penting untuk memperkuat program literasi keagamaan yang kontekstual. Ini berarti pembelajaran agama yang tidak hanya mengajarkan rukun Islam, tetapi juga mengajak masyarakat memahami makna simbolik dari tradisi lokal dan bagaimana menafsirkannya secara bijak.
2. Tokoh agama lokal harus diberdayakan sebagai jembatan antara nilai-nilai universal Islam dan kearifan lokal. K.H. Muhammad Noor adalah contoh bahwa otoritas moral yang tumbuh dari dalam masyarakat lebih efektif dalam mendorong perubahan dibandingkan tekanan dari luar.
3. Kebijakan pelestarian budaya lokal perlu diarahkan bukan sekadar menjaga bentuk luar tradisi, melainkan makna dalamnya. Mitos seperti *Cadu ka haji* bisa dijadikan media edukasi, bukan dilenyapkan, asal dimaknai ulang sesuai kebutuhan zaman.
4. Dialog antargenerasi perlu difasilitasi untuk menjembatani pemahaman tentang tradisi. Generasi tua bisa memberikan makna mendalam yang tak tergantikan, sementara generasi muda bisa memberi perspektif baru yang lebih adaptif. Keduanya diperlukan untuk menjaga kesinambungan makna dalam perubahan sosial yang dinamis.

KESIMPULAN

Penelitian ini mengungkap dinamika budaya dan keagamaan di masyarakat Cipaku melalui studi atas mitos "*Cadu ka haji*". Temuan utama menunjukkan bahwa mitos ini bukan sekadar bentuk kepercayaan irasional, melainkan konstruksi sosial yang lahir dari pengalaman historis kolektif dan berfungsi sebagai mekanisme pengendalian sosial, moral, dan spiritual. Mitos tersebut telah membentuk cara pandang masyarakat terhadap ibadah haji, memunculkan narasi-narasi reflektif mengenai kesiapan fisik, finansial, dan sosial dalam beribadah. Namun, melalui peristiwa kunci seperti keberangkatan K.H. Muhammad Noor ke Tanah Suci dan kepulangannya dengan selamat, terlihat adanya transformasi makna mitos dari larangan menjadi pelajaran, dari ketakutan menjadi refleksi, dan dari doktrin kultural menjadi ruang dialektika keagamaan.

Kontribusi ilmiah dari penelitian ini terletak pada pemaknaan baru terhadap mitos dalam masyarakat tradisional. Studi ini memperluas pemahaman bahwa mitos tidak hanya bersifat represif atau simbolik, tetapi juga bersifat dinamis dan dapat dibongkar serta disusun ulang melalui intervensi tokoh lokal dan proses historis. Selain itu, penelitian ini memperkaya kajian mitos dengan menghubungkannya pada konteks relasi antara agama formal dan kearifan lokal, serta bagaimana tokoh masyarakat mampu menjadi agen transformasi yang menjembatani dua sistem nilai tersebut. Dalam perspektif ini, "*Cadu ka Haji*" menjadi contoh konkret bagaimana masyarakat mampu merekonstruksi kepercayaan mereka secara kritis namun tetap berbasis pada nilai-nilai komunal.

Penelitian ini hanya melihat dari aspek mitos, dengan demikian penulis menyarankan kepada peneliti lainnya untuk meneliti lebih lanjut pada aspek lain seperti fakta sosial, doktrin keagamaan, struktur sosial dan ekonomi. Fokus yang terpusat pada satu komunitas lokal membatasi generalisasi temuan ke wilayah lain dengan karakteristik budaya yang berbeda. Selain itu, penelitian ini

belum mengeksplorasi secara lebih dalam aspek perbandingan antarwilayah atau respons generasi muda terhadap mitos yang sama. Oleh karena itu, penelitian lanjutan disarankan untuk mengkaji mitos serupa di daerah lain, melakukan pendekatan kuantitatif terhadap persepsi masyarakat lintas generasi, serta menggali lebih dalam dampak media dan pendidikan formal dalam meredefinisi mitos-mitos lokal dalam konteks modern.

REFERENSI

- Ade Gozali. (2025). *Wawancara Bapak Ade Gozali Tokoh Masyarakat Cipaku*.
- Ahimsa-Putra, H. S. (1999). Strukturalisme Levi-strauss Untuk Arkeologi Semiotik'. *Humaniora*, 11(3), 5–14.
- Anuar, M. K., Rahmawati, N., & Syafitri, R. (2023). Makna Gelar Haji Bagi Masyarakat Kelurahan Kasu Kecamatan Belakang Padang Kota Batam. *Aufklarung: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Humaniora*, 3(2), 163–168.
- Asep Suhada. (2025). *Wawancara Bapak Asep Suhada Tokoh Masyarakat Cipaku*.
- Barthes, R. (2015). *Mitologi*. Kreasi Wacana.
- Dhavamony, M. (1995). *Fenomenologi agama*. Kanisius.
- Fitrah, N. A. (2022). *Haji dan umrah dalam kajian fiqh*. UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu.
- Kristanto, H. D. (2005). Strukturalisme Levi-Strauss dalam kajian budaya. *Teori-Teori Kebudayaan*, 125.
- Lestari, W. (2019). *Nilai-nilai pendidikan yang terkandung dalam ibadah haji*. IAIN Padangsidimpuan.
- Lévi-Strauss, C., & Wilcken, P. (2013). *Myth and meaning*. Routledge.
- Mochamad Ziaul Haq, R. F. Bhanu Viktorahadi, & S. F. (2023). *Metafisika Kehadiran dalam Mitos Larangan Membangun Rumah Bertingkat sebagai Kearifan*. 8(1).
- Mulyani, Y. (2010). Pembangunan Waduk Jatigede Dan Mitos-Mitosnya Dalam Sastra Lisan Sunda. *Jurnal Sosioteknologi*, 9(20), 875–882.
- Muwafiq, R. M. Al. (2023). *Mitos dan Perubahan Perilaku Sosisal Keagamaan Jemaah Haji Tahun 2022 Di Desa Campurejo Kecamatan Panceng Kabupaten Gresik*.
- Nandang Rusnandar. (2011). Uga Sebagai Memory Kolektif Masyarakat Sunda. *Jurnal Metasastra*, 4(1 Juni).
- Noor, M. (2018). Haji dan Umrah. *Jurnal Humaniora Teknologi*, 4(1).
- P.S Hary Susanto. (1987). *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Kanisius.
- Pudjitrherwanti, A. (2019). *Ilmu Budaya Dari Strukturalisme Budaya Sampai Orientalisme Kontemporer*. Cv. Rizquna.
- Roibin, R. (2010). Agama dan mitos: Dari imajinasi kreatif menuju realitas yang dinamis. *El-Harakah*, 12(2), 85–97.