



REPRODUKSI OTORITAS HABAIB DI INDONESIA: Analisis Habitus, Modal, Arena, dan Doxa Pierre Bourdieu

Muhammad Rizky Shorfana¹, Fiqi Restu Subekti², Aswar³, Ayyesa Afrilia Zalsabila⁴

Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga^{1,2,3,4}

¹24205011003@student.uin-suka.ac.id

Abstract: This study aims to explain how the religious authority of the habaib in Indonesia is reproduced through social and symbolic mechanisms. The focus of the study is directed at the question of how Pierre Bourdieu's concepts of habitus, capital, arena, and doxa can be used to understand the reproduction of the religious authority of the habaib in Indonesian Muslim society. This study analyzes the symbolic strategies and social practices implemented by the habaib group in maintaining and expanding their claims to religious authority. The approach used is qualitative with library research methods, with Pierre Bourdieu's works as primary sources and scientific literature related to the habaib and religious authority as secondary sources. The results show that religious practices such as haul, pilgrimage, shalawat assembly, taklim assembly, and the use of genealogical symbols form a religious habitus that functions to convert symbolic, cultural, and social capital into legitimacy of authority. In the competitive arena of religious authority, this process is reinforced through the production of doxa, so that the authority of the habaib is accepted as a religious truth that appears natural and sustainable in the collective consciousness of the community.

Keywords: authority, Bourdieu's sociological, Habaib,

Abstrak: Penelitian ini bertujuan menjelaskan bagaimana otoritas keagamaan habaib di Indonesia direproduksi melalui mekanisme sosial dan simbolik. Fokus kajian diarahkan pada pertanyaan bagaimana konsep habitus, modal, arena, dan doxa Pierre Bourdieu dapat digunakan untuk memahami reproduksi otoritas keagamaan habaib di tengah masyarakat Muslim Indonesia. Penelitian ini menganalisis strategi simbolik dan praksis sosial yang dijalankan kelompok habaib dalam mempertahankan serta memperluas klaim otoritas keagamaannya. Pendekatan yang digunakan adalah kualitatif dengan metode studi pustaka (library research), dengan karya-karya Pierre Bourdieu sebagai sumber primer serta literatur ilmiah terkait habaib dan otoritas keagamaan sebagai sumber sekunder. Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik keagamaan seperti haul, ziarah, majelis shalawat, majelis taklim, dan penggunaan simbol genealogis membentuk habitus keagamaan yang berfungsi mengonversi modal simbolik, budaya, dan sosial menjadi legitimasi otoritas. Dalam arena otoritas keagamaan yang kompetitif, proses tersebut diperkuat melalui produksi doxa, sehingga otoritas habaib diterima sebagai kebenaran religius yang tampak alamiah dan berkelanjutan dalam kesadaran kolektif umat.

Kata Kunci: Habaib, otoritas, sosiologis Bourdieu

Article
History:

Received: 18-06-2025

Revised: 25-11-2025

Accepted: 31-12-2025

1. Pendahuluan

Otoritas keagamaan merupakan salah satu isu sentral dalam kajian agama dan sosiologi kontemporer karena selalu berkaitan dengan pertanyaan mendasar: siapa yang berhak berbicara atas nama agama.¹ Dalam sejarah Kristen, misalnya, perebutan otoritas antara gereja Katolik dan kelompok Protestan melahirkan perpecahan teologis yang memengaruhi struktur sosial Eropa.² Dalam Hindu, legitimasi keagamaan dilekatkan pada kasta Brahmana, sedangkan dalam Buddha otoritas monastik sering berhadapan dengan kuasa politik kerajaan.³ Fakta ini menunjukkan bahwa otoritas keagamaan tidak pernah statis, melainkan selalu dinegosiasikan sesuai dengan konteks sosial, politik, dan budaya. Dalam tradisi Islam, isu otoritas juga menjadi perdebatan panjang karena melibatkan beragam figur, mulai dari ulama klasik, pemimpin tarekat, cendekiawan modernis, hingga pendakwah populer di ruang digital. Legitimasi tersebut tidak hanya ditentukan oleh keilmuan, tetapi juga oleh faktor nasab, kharisma, jaringan sosial, serta kemampuan menguasai media. Oleh sebab itu, otoritas Islam senantiasa bersifat plural, berlapis, dan dinamis.⁴

Konteks tersebut tampak jelas di Indonesia, negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia yang menghadirkan ruang publik keagamaan penuh dengan kontestasi simbolik. Beragam aktor terlibat dalam perebutan legitimasi, seperti ulama pesantren Nahdlatul Ulama, cendekiawan Muhammadiyah, pendakwah digital, hingga gerakan Islam transnasional. Masing-masing membawa strategi berbeda, baik melalui jaringan pendidikan, basis jamaah, maupun akses media dan politik. Di tengah dinamika itu, kelompok habaib menempati posisi yang khas karena identitas mereka sebagai keturunan Nabi Muhammad memberi modal simbolik yang kuat. Modal genealogis ini diperkuat oleh praktik keagamaan tradisional seperti haul, ziarah, dan majelis shalawat, yang berhasil membentuk basis pengikut loyal di berbagai daerah. Kehadiran habaib menegaskan bahwa otoritas keagamaan di Indonesia tidak hanya dibangun atas legitimasi keilmuan, melainkan juga atas strategi simbolik dan warisan sosial-budaya yang direproduksi lintas generasi.⁵

Sejauh ini, kajian tentang habaib di Indonesia lebih banyak berfokus pada tiga aspek utama. Pertama, aspek nasab yang menekankan garis keturunan Nabi sebagai

¹ Brian K. Smith, "Authority , Power , And The Definition Of " Religion "," *Réflexions Historiques* 25, No. 3 (1999): 413–422.

² Edison R L Tinambunan, "Gerakan Reformasi Protestantisme Dalam Sejarah Gereja Katolik," *Studia Philosophica Et Theologica* 17, No. 2 (2017): 99–126.

³ Kadek Purnama Wati Et Al., "Historis Perkembangan Agama Hindu Dari Zaman Weda Hingga Modern," *Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu* 1, No. 3 (2023): 307–312.

⁴ Rumadi, "Islam Dan Otoritas Keagamaan," *Waliisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20 (2012): 25–54.

⁵ Yanwar Pribadi, "Fragmentation Of Ummah And Creation Of Religious Authority: Responses To Islam Lokal' And Islam Asing In Indonesia," *Jurnal Masyarakat Dan Budaya* 21, No. 1 (2019): 103.

sumber legitimasi utama, Hasanudin & Setiarso Gunawan (2025),⁶ Alatas dkk (2022),⁷ Abu Yazid Adnan Quthny & Ahmad Muzakki (2021).⁸ Kedua, aktivitas dakwah seperti majelis taklim, pembacaan maulid, dan dzikir; Susanto (2014),⁹ Firmansyah & Nasvian (2022).¹⁰ Ketiga, konsep kafa'ah dalam pernikahan yang menjaga kemurnian garis keturunan; Roby dkk (2020),¹¹ Surur (2023),¹² Fauziah (2022).¹³ Studi-studi sebelumnya sebagian besar menekankan aspek silsilah (nasab), praktik dakwah, dan kafa'ah di kalangan Habaib, namun belum secara cermat meneliti "perebutan otoritas" sebagai proses kontestasi simbolik dalam pemeliharaan dan pembangunan legitimasi. Akibatnya, mekanisme interaksi antara modal simbolik, habitus, dan bidang keagamaan dalam reproduksi otoritas Habaib masih kurang dipahami. Studi ini mengisi kesenjangan tersebut dengan menggunakan kerangka kerja Pierre Bourdieu untuk menganalisis praktik dan strategi simbolik yang membentuk dinamika perebutan otoritas keagamaan di Indonesia.

Berdasarkan uraian tersebut, rumusan masalah penelitian ini adalah: bagaimana konsep habitus, modal, arena, dan doxa Pierre Bourdieu dapat menjelaskan reproduksi otoritas keagamaan habaib di Indonesia? Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis strategi simbolik dan praksis sosial kelompok habaib dalam mempertahankan serta memperluas otoritas keagamaannya di tengah masyarakat Muslim Indonesia. Dengan kerangka teori sosial Pierre Bourdieu, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi konseptual dalam kajian sosiologi agama serta memperkaya pemahaman tentang dinamika otoritas keagamaan di Indonesia kontemporer.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan *library research* dengan pendekatan kualitatif. Metode ini dipilih karena fokus kajian terletak pada analisis teoritis dan konseptual, bukan pada

⁶ Hasanudin And Setiarso Gunawan, "Legitmasi Nasab Dan Strategi Dakwah Habib Ba'alwi Dalam Perspektif Muhammadiyah," *Masterpiece: Journal Of Islamic Studies And Social Sciences* 3, No. 1 (January 8, 2025): 216–224.

⁷ Ismail Fajrie Alatas, Muhammad As'ad, And Fathurrochman Karyadi, "Sejarah Hubungan Habaib Dan Nahdlatul Ulama (Nu)," *Tebuireng: Journal Of Islamic Studies And Society* 2, No. 2 (2022): 87–101.

⁸ Abu Yazid Adnan Quthny and Ahmad Muzakki, "Urgensi Nasab Dalam Islam Dan Silsilah Nasab Habaib Di Indonesia," *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 7, no. 2 (2021): 131–151.

⁹ Dedy Susanto, "Pola Strategi Dakwah Komunitas Habaib Di Kampung Melayu Semarang," *Dimas: Jurnal Pemikiran Agama untuk Pemberdayaan* 14, no. 1 (2014): 159–185.

¹⁰ Moch Firmansyah and Moch Fuad Nasvian, "Dakwah 'Pemuda Tersesat: Gaya Bahasa Dakwah Habib Ja'far Al Hadar,'" *JIIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 5, no. 5 (2022): 1525–1533.

¹¹ Aba Fahmi Roby, Fakultas Syariah, and Iain Jember E-mail, "Konsep Kafa'ah : Studi Pandangan Habaib Di Kabupaten Jember," *Rechtenstudent Journal* 1, no. December (2020): 293–301.

¹² Aziz Miftahus Surur, "Status Sosial Kemasyarakatan Habaib Dalam Perspektif Hadis Nabi Dan Hukum Syariah," *Al-Tawir* 10, no. 2 (2023): 147–156.

¹³ Diva Lailatul Fauziah, "Perspektif Imam Malik Dan Imam Syafi'i Tentang Kafa'ah Nasab Terhadap Pernikahan Syarifah Dengan Kalangan Non Sayyid," *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum Keluarga Islam* 4, no. 2 (2022): 23.

observasi lapangan. Pendekatan ini memungkinkan peneliti menelusuri berbagai literatur untuk memahami fenomena otoritas keagamaan habaib secara mendalam dan kontekstual.¹⁴ Selain itu, sifat kualitatif dari penelitian ini menekankan interpretasi dan pemaknaan simbolik, bukan sekadar pencatatan data kuantitatif.¹⁵ Dengan demikian, penelitian diarahkan untuk menggali dinamika sosial dan kultural yang membentuk otoritas keagamaan, bukan hanya melihat fenomena secara permukaan. Otoritas keagamaan dipandang sebagai konstruksi sosial yang dinamis, sehingga membutuhkan pendekatan yang bersifat reflektif. Oleh sebab itu, metode ini dinilai paling sesuai dengan tujuan penelitian.

Data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi dalam dua kategori besar. Pertama adalah sumber primer, berupa karya-karya yang menjelaskan konsep habitus modal, arena, dan doxa, serta literatur utama mengenai kelompok habaib. Kedua adalah sumber sekunder, berupa artikel jurnal, buku, laporan penelitian terdahulu, serta berita ilmiah dari sumber yang kredibel.¹⁶ Penggunaan dua kategori data ini dimaksudkan untuk saling melengkapi, sehingga analisis memiliki landasan teoretis yang kuat sekaligus didukung oleh konteks empiris yang relevan. Sumber primer menyediakan kerangka konseptual untuk menganalisis fenomena, sedangkan sumber sekunder memperlihatkan dinamika nyata otoritas keagamaan habaib di Indonesia. Kombinasi tersebut menghasilkan data yang komprehensif. Data inilah yang kemudian dijadikan dasar dalam proses pengumpulan dan analisis.

Proses pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan cara menelusuri literatur dari perpustakaan, repositori digital, dan database jurnal akademik seperti *Scopus*, *DOAJ*, dan *Google Scholar*. Penelusuran dilakukan menggunakan kata kunci yang relevan, misalnya “*religious authority*”, “*habaib*”, dan “*Pierre Bourdieu*”. Setelah terkumpul, data diseleksi berdasarkan kriteria keaslian, relevansi, dan kredibilitas agar sumber yang digunakan benar-benar dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Literatur yang tidak memenuhi kriteria, seperti tulisan populer tanpa basis metodologis, tidak diikutsertakan. Dengan demikian, penelitian ini hanya menggunakan data yang memiliki kualitas akademik memadai. Proses ini dilakukan secara hati-hati untuk memastikan data yang dipakai benar-benar mendukung analisis. Setelah pengumpulan selesai, data siap untuk dianalisis lebih lanjut.¹⁷

¹⁴ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi, Proses, Dan Hasil Penelitian*, Ed. ---- (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020).

¹⁵ Joshua D. Atkinson, “Chapter Title : Qualitative Methods,” *Journey Into Social Activism*, No. May 2021 (2017): 27–64.

¹⁶ Bourdieu, (2004)

¹⁷ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi, Proses, Dan Hasil Penelitian*.

Tahap berikutnya adalah analisis data menggunakan analisis tematik yang dipadukan dengan kerangka teori Pierre Bourdieu.¹⁸ Analisis tematik dilakukan dengan cara mengidentifikasi isu-isu pokok dalam literatur, lalu mengelompokkannya ke dalam tema yang lebih terarah. Tema utama yang ditemukan meliputi habitus keagamaan habaib, pemanfaatan modal simbolik dan kultural, dinamika arena otoritas, serta transformasi praktik menjadi doxa.¹⁹ Setiap tema kemudian ditafsirkan menggunakan konsep-konsep Bourdieu untuk melihat pola dan keterkaitan sosial yang melandasi otoritas keagamaan. Dengan pendekatan ini, analisis tidak hanya menghasilkan deskripsi, tetapi juga penafsiran kritis terhadap strategi simbolik yang dijalankan habaib. Hasil kajian diharapkan mampu memperlihatkan bagaimana otoritas keagamaan tidak hanya dilegitimasi secara teologis, melainkan juga direproduksi melalui mekanisme sosial dan kultural. Dengan demikian, metode penelitian ini memberikan gambaran yang komprehensif tentang reproduksi otoritas keagamaan habaib di Indonesia.

3. Hasil dan Pembahasan

Habitus Habaib

Dalam konsep pemikiran Bourdieu, habitus merupakan sistem disposisi yang tertanam dalam diri setiap individu maupun kelompok, hasil dari proses internalisasi pengalaman sosial sepanjang sejarahnya. Habitus sendiri dapat membentuk cara berpikir, merasakan, dan bertindak, sehingga praktik sosial tampak seolah-olah alamiah padahal merupakan hasil konstruksi historis. Pada ranah keagamaan, habitus sendiri memiliki peran penting dalam membentuk pola ibadah, tradisi, juga interaksi sosial antar umat. Habitus juga tidak hanya memengaruhi perilaku lahiriah, tetapi juga menjadi dasar legitimasi simbolik dalam masyarakat.²⁰

Habitus para habaib dalam konteks penelitian ini tercermin melalui praktik ibadah dan tradisi keagamaan yang diwariskan lintas generasi. Walaupun terdapat variasi dalam cara pelaksanaannya, sebagian besar habaib tetap mempertahankan pola-pola keagamaan tertentu yang telah menjadi identitas kolektif mereka. Praktik tersebut tidak lahir secara tiba-tiba, melainkan bersumber pada dalil al-Qur'an dan hadis yang kemudian diinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari. Dari sinilah terbentuk kebiasaan yang tampak alamiah, padahal sesungguhnya merupakan hasil konstruksi historis dan kultural yang terus direproduksi. Aktivitas seperti pembacaan shalawat, penyelenggaraan haul, ziarah, majelis taklim, hingga penggunaan simbol genealogis menjadi contoh konkret dari habitus tersebut. Masing-masing praktik tidak hanya

¹⁸ Muhammad Rizky Shorfana and Ahmad Muhctar Luthfi, "Pelestarian Nilai Dan Simbol Islam-Jawa Dalam Ruang Keagamaan Masjid Menara Kudus Perspektif Pierre Bourdieu" 04, no. 02 (2025): 149–160.

¹⁹ Bourdieu, *Science Of Science And Reflexivity*.

²⁰ Mariano Croce, "The Habitus And The Critique Of The Present : A Wittgensteinian Reading Of Bourdieu 'S Social Theory," *American Sociological Association* 33, No. 4 (2015): 327–346.

memiliki dasar normatif dalam ajaran Islam, tetapi juga fungsi sosial yang menguatkan otoritas keagamaan habaib di mata umat. Untuk memperjelas hubungan antara dalil, praktik, dan fungsi sosial tersebut, berikut disajikan ringkasan dalam bentuk tabel.

Tabel 1: Habitus Habaib

Habitus Habaib	Dalil/Dasar	Fungsi Sosial
Pembacaan Shalawat & Maulid	QS. Al-Ahzab [33]:56; HR. Muslim (keutamaan shalawat)	Menguatkan identitas keagamaan dan legitimasi sosial habaib
Penyelenggaraan Haul	HR. Abu Dawud (ziarah Nabi ke Uhud setiap tahun)	Menjaga kesinambungan genealogis dan jaringan sosial
Ziarah Kubur	HR. Muslim (anjuran ziarah kubur)	Membangun solidaritas komunitas dan kontinuitas spiritual
Majelis Taklim & Dzikir	QS. Ali Imran [3]:104; HR. Muslim (keutamaan majelis dzikir)	Memperluas pengaruh sosial dan memperkokoh jaringan jamaah
Penggunaan Simbol Genealogis	HR. Muslim & Tirmidzi (Ahlul Bait sebagai pegangan)	Menegaskan identitas genealogis dan legitimasi simbolik

Tabel di atas memperlihatkan bahwa terdapat sejumlah praktik utama yang secara konsisten dijalankan oleh habaib dan telah menjadi bagian dari habitus mereka. Praktik-praktik ini tidak hanya berakar pada dalil al-Qur'an dan hadis, tetapi juga diwariskan secara turun-temurun sebagai pola sosial yang dianggap wajar. Karena dijalankan secara berulang dan diterima luas oleh masyarakat, aktivitas-aktivitas ini membentuk disposisi khas yang melekat dalam kehidupan sehari-hari habaib. Untuk memahami lebih jauh bagaimana kebiasaan tersebut bekerja dalam membentuk identitas dan otoritas habaib, masing-masing habitus perlu dijelaskan secara lebih mendalam.

Salah satu praktik paling menonjol dalam tradisi keagamaan adalah pembacaan shalawat dan maulid. QS. Al-Ahzab (33):56 menegaskan bahwa Allah dan para malaikat bershalawat kepada Nabi , sementara hadis riwayat Muslim menegaskan bahwa siapa yang bershalawat sekali, maka Allah akan bershalawat kepadanya sepuluh kali. Dalil ini menjadikan shalawat bukan sekadar ibadah sunnah, melainkan ekspresi cinta kepada Rasulullah. Dalam tradisi habaib, praktik shalawat dilembagakan melalui pembacaan maulid yang diselenggarakan pada berbagai kesempatan, seperti maulid *Simtudduror*,

Diba', dan kegiatan serupa lainnya.²¹ Contohnya dapat dilihat pada Majelis *Ahbaabul Musthofa* yang dipimpin Habib Syech bin Abdul Qadir Assegaf di Solo,²² serta Majelis Maulid dan Taklim *Assyifa'* yang diadakan oleh Habib Ali Zainal Abidin Assyegaf.²³ Majelis-majelis tersebut tidak hanya menjadi ruang spiritual untuk melantunkan shalawat, tetapi juga menjadi arena sosialisasi nilai-nilai keislaman, media konsolidasi jamaah, dan sarana memperkuat jaringan sosial-keagamaan. Dengan cara ini, pembacaan shalawat dan maulid berfungsi sebagai habitus yang mereproduksi kedekatan emosional umat kepada Nabi sekaligus meneguhkan otoritas simbolik habaib dalam lanskap religius masyarakat.

Selain itu, tradisi yang tak kalah penting adalah penyelenggaraan haul. Praktik ini berakar pada teladan Rasulullah yang rutin menziarahi para syuhada Uhud setiap tahun . Dalam tradisi habaib, haul menjadi sarana untuk mengenang jasa leluhur sekaligus menegaskan kesinambungan genealogis. Contohnya adalah Haul Habib Ali bin Muhammad Al-Habsyi yang dikenal sebagai *Haul Solo* dan rutin dihadiri ribuan jamaah,²⁴ serta Haul Habib Abu Bakar Assegaf di Gresik yang menjadi agenda tahunan masyarakat setempat.²⁵ Karena dilaksanakan secara berkala dan diwariskan lintas generasi, praktik haul membentuk pola perilaku kolektif yang dianggap wajar dan menjadi bagian dari kehidupan religius umat. Dengan begitu, dapat dikatakan bahwa haul merupakan habitus yang menanamkan nilai penghormatan terhadap leluhur sekaligus memperkuat legitimasi simbolik habaib di mata jamaah.²⁶

Lebih jauh, aktivitas yang juga sering dijumpai ialah ziarah kubur. Nabi Muhammad bersabda: “*Dulu aku melarang kalian berziarah kubur, maka sekarang berziarahlah, karena sesungguhnya ia mengingatkan kalian kepada akhirat*” (HR. Muslim). Hadis ini menjadikan ziarah sebagai amalan yang dianjurkan. Dalam tradisi habaib, ziarah biasanya dilakukan ke makam leluhur atau tokoh habaib lain yang dihormati. Aktivitas ini mengandung makna spiritual sekaligus sosial, yaitu mengingat kematian, menghormati pendahulu, dan memperkuat ikatan komunitas.²⁷ Karena

²¹ Ahmad Muzakki, “Menghadirkan ‘Nabi’: Antara Hasrat Dan Cinta Dalam Ritus Shalawat Bersama Pada Majelis Syubbanul Muslimin,” *Trilogi: Jurnal Ilmu Teknologi, Kesehatan, Dan Humaniora* 1, No. 1 (2020): 29–41.

²² Ahmad Zaenal Abidin, *Habib Syech*, Ed. Masduki, 1st Ed. (Yogyakarta: Laksana, 2019).

²³ Mohammad Zuhurul Fuad & Sujadi, “The Industrialization And Commodification Of Shalawatan Tradition: Study On The Pekalongan Az-Zahir Assembly,” *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 8, No. 2 (2024): 181–187.

²⁴ Nurus Sholihah, “Tradisi Haul Habib Ali Al-Habsyi Masyarakat Muslim Muhibbin Di Pasar Kliwon Surakarta Tahun 1980-2006” (UNS (Sebelas Maret University), 2009).

²⁵ Muhammad Wildan Zaky, “Lautan Manusia Padati Alun-Alun Gresik Dalam Puncak Haul Habib Abu Bakar Assegaf,” *Kabarbaik.Co*, Last Modified June 14, 2025, Accessed September 24, 2025, [Https://Kabarbaik.Co/Lautan-Manusia-Padati-Alun-Alun-Gresik-Dalam-Puncak-Haul-Habib-Abu-Bakar-Assegaf/](https://Kabarbaik.Co/Lautan-Manusia-Padati-Alun-Alun-Gresik-Dalam-Puncak-Haul-Habib-Abu-Bakar-Assegaf/).

²⁶ Marco Schirone, “Field, Capital, And Habitus: The Impact Of Pierre Bourdieu On Bibliometrics,” *Quantitative Science Studies* 4, No. 1 (March 1, 2023): 186–208.

²⁷ Dewi Fatonah, “Hadith Practices In Ziarah Kubrā Tradition In Palembang Arabian Village,” *Jurnal Living Hadis* 6, No. 1 (2021): 135.

dilaksanakan berulang dan diterima sebagai sesuatu yang wajar, ziarah kubur menjadi bagian dari habitus kolektif habaib. Praktik ini menegaskan kesinambungan sejarah dan membangun legitimasi simbolik yang menopang otoritas mereka.²⁸

Praktik penting lainnya adalah majelis taklim dan dzikir. QS. Ali Imran (3):104 menekankan pentingnya umat yang menyeru kepada kebaikan, sementara hadis riwayat Muslim menyebutkan keutamaan majelis dzikir yang diliputi rahmat dan dikelilingi malaikat. Habaib menjadikan majelis sebagai media dakwah, tempat transfer ilmu, sekaligus arena konsolidasi simbolik. Melalui majelis, mereka memperkuat kedekatan dengan jamaah dan memperluas jaringan sosial. Rutinitas majelis menjadikan pola ini mengakar dalam kehidupan umat dan meneguhkan posisi habaib sebagai ulama pewaris tradisi keilmuan. Dengan demikian, majelis taklim dan dzikir dapat dipahami sebagai habitus yang memadukan dimensi religius, sosial, dan simbolik.²⁹

Terakhir, penggunaan simbol genealogis juga membentuk habitus khas habaib. Hadis Nabi yang diriwayatkan Muslim dan Tirmidzi menegaskan pentingnya ahlul bait sebagai pegangan umat, yang memberi legitimasi khusus bagi keturunan Nabi. Dalam praktiknya, hal ini diwujudkan melalui gelar "sayyid" atau "habib", pakaian tertentu, serta narasi tentang nasab. Simbol-simbol ini berfungsi mempertegas identitas genealogis sekaligus membangun otoritas simbolik di mata masyarakat. Karena diwariskan lintas generasi dan diterima luas, simbol genealogis menjadi kebiasaan yang tampak alamiah. Dengan demikian, simbol ini tidak hanya menegaskan identitas, tetapi juga berperan dalam reproduksi otoritas keagamaan habaib .

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa habitus habaib terbentuk dari kombinasi dalil normatif, warisan tradisi, dan internalisasi sosial yang berlangsung lintas generasi. Habitus ini bekerja sebagai disposisi yang memandu tindakan, menjadikan praktik keagamaan terasa alamiah, sekaligus memperkuat legitimasi simbolik di hadapan masyarakat. Dengan perspektif Bourdieu, habitus para habaib menjelaskan bagaimana otoritas keagamaan tidak hanya lahir dari nasab atau keilmuan, tetapi juga dari pola sosial yang direproduksi terus-menerus. Habitus ini menjadi dasar penting yang kemudian berinteraksi dengan modal-modal lain yang dimiliki habaib, sebagaimana akan dibahas pada bagian berikutnya.

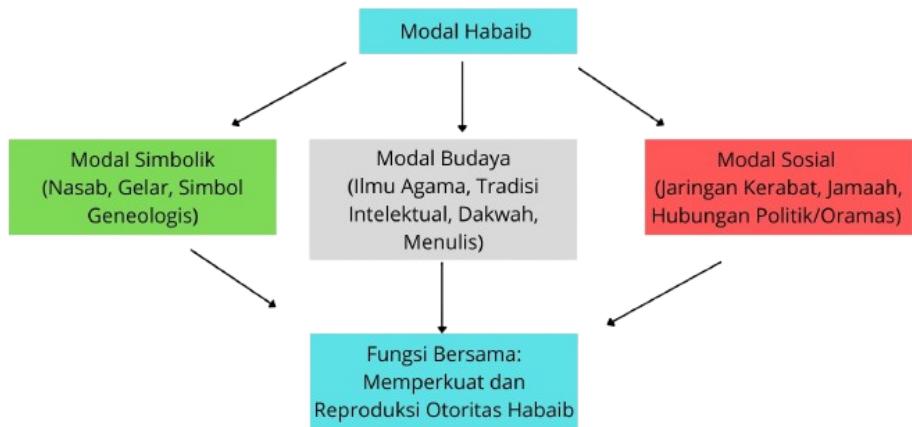
Modal Simbolik, Budaya, dan Sosial

Dalam kerangka teori Pierre Bourdieu, modal dipahami sebagai sumber daya yang dapat digunakan aktor sosial untuk mempertahankan atau memperluas posisinya dalam suatu arena. Modal tidak selalu berbentuk ekonomi, tetapi juga mencakup modal simbolik,

²⁸ Schirone, "Field, Capital, And Habitus: The Impact Of Pierre Bourdieu On Bibliometrics."

²⁹ Muhammad Afif Assegaf, "Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas Dan Al-Haddad Di Pesantren Modern Al-Qur'an Pekalongan: Studi Living Qur'an," *Journal Of Islamic Scriptures In Non-Arabic Societies* 1, No. 1 (2024): 76–87.

budaya, dan sosial yang kerap lebih menentukan dalam praktik sosial-keagamaan.³⁰ Modal-modal tersebut memiliki nilai ketika diakui dan dilegitimasi oleh masyarakat sebagai sesuatu yang sah untuk menopang otoritas.³¹ Dalam konteks habaib, keunggulan nasab, penguasaan ilmu agama, dan jaringan sosial yang luas merupakan modal utama yang menopang otoritas keagamaan mereka. Ketiga bentuk modal ini bekerja secara bersamaan, sehingga menjadikan posisi habaib relatif kuat di tengah masyarakat Muslim Indonesia.



Gambar 1: Struktur Modal Habib dan Fungsi Reproduktifnya

Pertama, modal simbolik para habaib bersumber dari identitas genealogis mereka sebagai keturunan Nabi Muhammad. Identitas ini tidak hanya diwariskan melalui silsilah, tetapi juga dilembagakan dalam simbol-simbol sosial seperti gelar “sayyid” atau “habib”, pakaian khas, dan narasi tentang garis keturunan. Pengakuan masyarakat terhadap keistimewaan nasab ini merupakan bentuk kapitalisasi simbol yang bernilai tinggi, sehingga menempatkan habaib pada posisi istimewa. Modal simbolik ini memiliki kekuatan karena masyarakat memandangnya sah, bukan karena adanya aturan formal, tetapi karena keyakinan kolektif yang memberi legitimasi.³²

Itulah sebabnya modal ini berbeda dengan modal budaya: ia bukan diperoleh melalui pendidikan atau keterampilan, melainkan melalui warisan simbol yang dianggap suci. Misalnya, seorang habib yang baru pulang dari masa belajarnya (baik di pondok pesantren atau lembaga lainnya), pun sudah dihormati sejak awal, bahkan sebelum ia menunjukkan kapasitas keilmuan. Dengan begitu, modal simbolik ini menjadi fondasi utama bagi habaib untuk memperoleh otoritas keagamaan dan sulit disaingi kelompok lain, karena legitimasi genealogis tidak bisa direkayasa.

³⁰ Pierre Bourdieu, “The Field Of Cultural Production, Or: The Economic World Reversed,” *Poetics* 12, No. 4–5 (1983): 311–356.

³¹ Dan O Hara, “Capitalism And Culture : Bourdieu ’ S Field Theory,” *Universitätsverlag Winter Gmbh* 45, No. 1 (2000): 43–53.

³² Abu Yazid Adnan Quthny And Ahmad Muzakki, “Urgensi Nasab Dalam Islam Dan Silsilah Nasab Habaib Di Indonesia.”

Kedua, modal budaya habaib terletak pada penguasaan ilmu agama, tradisi intelektual, dan kapasitas dakwah yang mereka kembangkan. Banyak habaib mengenyam pendidikan di pesantren besar, bahkan ada yang menempuh studi di Timur Tengah, sehingga otoritas keilmuan mereka diakui. Penguasaan kitab kuning, kemampuan memberi ceramah, dan tradisi menulis karya keagamaan menjadi modal budaya yang meneguhkan posisi mereka sebagai ulama.³³

Modal budaya ini penting karena memperkuat legitimasi simbolik yang sudah mereka miliki dari nasab. Tanpa modal budaya, seorang habib berpotensi kehilangan wibawa karena dianggap hanya mengandalkan garis keturunan. Sebaliknya, ketika modal budaya dikombinasikan dengan modal simbolik, maka pengaruh mereka semakin luas dan legitimasi semakin kokoh. Contoh konkret dapat dilihat pada sejumlah habaib yang aktif mengisi majelis taklim, menulis buku, atau menjadi pengajar di lembaga pendidikan Islam; peran ini memperlihatkan modal budaya yang nyata. Maka dari itu, modal budaya ini juga berfungsi sebagai penguatan otoritas, sekaligus sarana untuk mengkonversi keunggulan simbolik menjadi otoritas intelektual yang diakui.³⁴

Ketiga, modal sosial habaib muncul dari jaringan kekerabatan, ikatan jamaah, serta hubungan dengan berbagai tokoh dan organisasi Islam. Modal ini terbentuk melalui relasi sosial yang luas, baik antar habaib, dengan santri, maupun dengan masyarakat umum. Habaib kerap memiliki posisi sentral dalam komunitasnya karena dianggap sebagai penghubung spiritual sekaligus pemimpin sosial. Jaringan sosial ini memberi mereka akses ke sumber daya, basis pengikut yang loyal, dan kesempatan memperluas pengaruh. Modal sosial juga bisa bertransformasi menjadi modal simbolik ketika dukungan jamaah memperkuat legitimasi moral mereka. Misalnya, haul besar-besaran yang dihadiri ribuan jamaah tidak hanya meneguhkan tradisi, tetapi juga memperlihatkan luasnya basis sosial habaib. Hal ini memberi bobot tambahan bagi klaim otoritas keagamaan mereka di ruang publik. Dengan demikian, modal sosial tidak hanya melengkapi modal simbolik dan budaya, tetapi juga menjadi instrumen strategis yang memungkinkan reproduksi otoritas secara berkelanjutan.³⁵

Dari uraian di atas tampak bahwa modal simbolik, budaya, dan sosial bukanlah elemen yang terpisah, melainkan saling melengkapi dalam menopang otoritas habaib. Modal simbolik memberikan legitimasi awal melalui nasab, modal budaya memperkuat kapasitas intelektual dan dakwah, sementara modal sosial memperluas pengaruh melalui jaringan jamaah dan hubungan politik. Ketiga modal ini bekerja secara sinergis, sehingga menjadikan posisi habaib tetap kuat meskipun menghadapi perubahan sosial yang dinamis. Dalam perspektif Bourdieu, modal-modal ini menjelaskan bagaimana

³³ Susanto, "Pola Strategi Dakwah Komunitas Habaib Di Kampung Melayu Semarang."

³⁴ Jeffrey J. Sallaz And Jane Zavisca, "Bourdieu In American Sociology, 1980-2004," *Annual Review Of Sociology* 33 (2007): 21–41.

³⁵ M. Zamzam, M. Agus Kurniawan, And Khabibul Khoiri, "Habaib Di Pusaran Kekuasaan: Studi Tentang Dinamika Politik Dan Agama Di Indonesia," *Al-Akmal: Jurnal Studi Islam* 3, No. 5 (2024): 9–20.

otoritas keagamaan habaib direproduksi dan dipertahankan dalam arena sosial-keagamaan Indonesia.³⁶

Arena Otoritas Keagamaan

Dalam teori Pierre Bourdieu, *arena* dipahami sebagai ruang sosial tempat aktor-aktor membawa modal masing-masing untuk berkompetisi, mempertahankan posisi, dan memperoleh legitimasi. Arena bukan sekadar wadah netral, melainkan sebuah ruang yang penuh dengan pertarungan simbolik, di mana setiap pihak berusaha mendefinisikan kebenaran dan memonopoli otoritas. Keberhasilan dalam arena ditentukan oleh kemampuan mengelola modal, baik simbolik, budaya, sosial, maupun ideologis, dan mengonversinya menjadi sumber kekuasaan yang diakui masyarakat.³⁷ Dengan kerangka ini, arena otoritas keagamaan di Indonesia dapat dipahami sebagai medan pertarungan antara berbagai organisasi dan figur yang memiliki klaim atas legitimasi Islam. NU, Muhammadiyah, ustaz digital, gerakan transnasional, dan habaib sama-sama hadir di dalamnya dengan membawa strategi dan modal yang berbeda. Hal ini menjadikan otoritas keagamaan di Indonesia tidak tunggal, melainkan multipolar dan selalu dinamis.³⁸

Salah satu organisasi yang memiliki otoritas keagamaan yang paling kuat di Indonesia ialah Nahdlatul Ulama (NU), merupakan aktor dominan dalam arena otoritas keagamaan Indonesia karena modal budaya yang sangat kuat. Organisasi ini mengandalkan jaringan pesantren, sanad keilmuan klasik, serta figur Kiai karismatik yang berakar di masyarakat pedesaan. Tradisi ritual seperti tahlil, maulid, dan haul memperkuat legitimasi NU sekaligus mendekatkannya pada tradisi yang juga dijaga oleh habaib. Namun, perbedaan mendasar terletak pada sumber otoritas: NU menekankan sanad keilmuan, sementara habaib mengandalkan nasab Nabi. Persaingan terjadi ketika jamaah menimbang siapa yang lebih otoritatif untuk diikuti. Meski demikian, NU dan habaib sering kali bersinergi dalam acara keagamaan besar, sehingga modal budaya NU dapat bertemu dengan modal simbolik habaib. Situasi ini menjadikan NU sekaligus rival dan mitra strategis bagi habaib dalam memperkuat otoritas keagamaan.³⁹

Berbeda dengan NU, Muhammadiyah membawa wajah Islam modern dan rasional ke dalam arena. Organisasi ini memiliki modal budaya berupa sekolah, universitas, rumah sakit, dan amal usaha yang tersebar luas di seluruh Indonesia. Muhammadiyah menekankan purifikasi ajaran Islam, sehingga praktik keagamaan tradisional seperti tahlil, maulid, atau ziarah kubur yang dipelihara habaib sering

³⁶ Eka Ningtyas, "Pierre Bourdieu, Language And Symbolic Power," *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* 3, No. 2 (December 1, 2015).

³⁷ Bourdieu, "The Field Of Cultural Production, Or: The Economic World Reversed."

³⁸ Anggi Afriansyah, "Konstruksi, Kontestasi, Fragmentasi, Dan Pluralisasi Otoritas Keagamaan Indonesia Kontemporer," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies* 28, No. 1 (2021): 227-244.

³⁹ Afidatul Asmar, "Genealogi Dan Strategi Dakwah Kultural Nu," *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 3, No. 32 (2018): 1-44.

menjadi sasaran kritik. Persaingan dengan habaib di sini bersifat epistemik, yaitu antara pendekatan skiptural-modern dengan tradisi historis-genealogis. Meski kritik Muhammadiyah kuat secara rasional, habaib tetap memiliki daya tarik karena mampu memelihara ikatan emosional jamaah melalui ritual penuh simbol spiritual. Dengan demikian, persaingan antara Muhammadiyah dan habaib memperlihatkan benturan modernitas dengan tradisi. Keduanya tetap bertahan karena memainkan modal yang berbeda dalam arena keagamaan.⁴⁰

Sementara itu, ustaz digital muncul sebagai fenomena baru yang mengubah wajah otoritas keagamaan di Indonesia. Legitimasi mereka tidak berasal dari sanad atau nasab, melainkan dari popularitas di media sosial dan kemampuan membangun kedekatan dengan audiens. Modal sosial berupa jumlah pengikut, kemampuan retoris, serta penguasaan platform digital memberi mereka keunggulan di kalangan generasi muda.⁴¹ Persaingan dengan habaib muncul karena modal genealogis tidak serta-merta berpengaruh dalam dunia maya yang lebih menekankan personal branding dan visualisasi. Meski begitu, sebagian habaib mulai merespons dengan aktif berdakwah di media sosial seperti, mengonversi modal genealogis ke ranah digital. Namun, tidak semua habaib mampu beradaptasi dengan cepat, sehingga sebagian besar masih mempertahankan basis tradisional. Pertarungan dengan ustaz digital menunjukkan pergeseran arena keagamaan dari ruang fisik ke ruang virtual.

Adapun gerakan Islam transnasional seperti Salafi, Hizbut Tahrir Indonesia, dan Ikhwanul Muslimin membawa dinamika yang berbeda. Modal utama mereka adalah ideologi global yang ditransmisikan melalui jaringan lintas batas negara, literatur keagamaan, dan program kaderisasi. Mereka kerap menolak praktik keagamaan tradisional, termasuk yang dijaga oleh habaib, dengan menyebutnya bid'ah atau khurafat.⁴² Hal ini menciptakan ketegangan, terutama karena gerakan transnasional menampilkan klaim kebenaran yang dianggap lebih murni. Namun, modal ideologis global sering sulit diterima masyarakat luas karena kurang sesuai dengan kultur lokal. Di sinilah habaib memiliki keunggulan, karena legitimasi genealogis dan tradisi mereka sudah lama berakar dalam budaya Indonesia. Dengan demikian, persaingan ini memperlihatkan benturan antara ideologi global dengan legitimasi lokal yang mapan.

Meskipun demikian, para habaib tidak sepenuhnya berdiri independen dari kelompok-kelompok lain. Ada habaib yang menempati posisi penting dalam NU, seperti Habib Luthfi bin Yahya yang menjadi *Rais Aam Jam'iyyah Ahlith Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyah*.⁴³ Bahkan, sebagian habaib muda aktif berdakwah di dunia digital,

⁴⁰ Muhammad Sholeh Marsudi And Zayadi Zayadi, "Gerakan Progresif Muhammadiyah Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan Di Indonesia," *Mawa'izh Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 12, No. 2 (2021): 160–179.

⁴¹ Dony Arung Triantoro, "Ustaz Youtube: Ustaz Abdul Somad Dan Dinamika Perubahan Otoritas Keagamaan," *Penamas* 33, No. 2 (2020): 205–224.

⁴² Asep Muhammad Iqbal, *Internet Dan Gerakan Salafi Di Indonesia*, 2019.

⁴³ Alatas, As'ad, And Karyadi, "Sejarah Hubungan Habaib Dan Nahdlatul Ulama (Nu)."

menggunakan YouTube atau Instagram untuk menjangkau generasi baru.⁴⁴ Di sisi lain, tidak sedikit pula habaib yang dekat dengan gerakan transnasional, mengadopsi pandangan purifikasi atau politik Islam lintas negara. Hal ini menunjukkan bahwa habaib mampu menanamkan diri dalam berbagai arena, meskipun tetap mempertahankan identitas mereka sebagai bagian dari jaringan kehabibinan tradisional.

Kondisi ini pada akhirnya memperlihatkan keunikan strategi habaib dalam mempertahankan otoritas keagamaan. Dengan masuk ke berbagai kelompok seperti NU, mereka tidak hanya memperluas jaringan, tetapi juga memperkaya modal simbolik mereka. Keterhubungan dengan NU memberi mereka legitimasi keilmuan, dunia digital memberi mereka audiens muda, dan gerakan transnasional memberi mereka jejaring global. Keberadaan di berbagai arena ini menjadikan otoritas habaib semakin elastis dan sulit digeser oleh kelompok manapun. Namun, fleksibilitas ini juga menimbulkan risiko hilangnya identitas tunggal, karena legitimasi mereka bercampur dengan pengaruh dari berbagai arus pemikiran.⁴⁵

Dengan demikian, posisi habaib dalam arena otoritas keagamaan Indonesia dapat dipahami sebagai kombinasi antara keunggulan simbolik genealogis dan kemampuan berafiliasi ke berbagai kelompok. Mereka bukan otoritas yang berdiri sendiri, tetapi aktor yang cerdas menempatkan diri dalam berbagai arena untuk memperkuat legitimasi. Justru karena keterhubungan inilah, habaib mampu bertahan meskipun menghadapi persaingan dari organisasi besar, figur populer, maupun ideologi global. Dari perspektif Bourdieu, strategi ini memperlihatkan kemampuan konversi modal yang khas, di mana nasab Nabi sebagai modal simbolik diperkaya dan diperluas melalui afiliasi dengan aktor-aktor lain. Akhirnya, kekuatan habaib bukan hanya terletak pada garis keturunan, tetapi juga pada kelenturan sosial mereka dalam memainkan peran di berbagai arena sekaligus.

Produksi Doxa

Dalam kerangka teori Pierre Bourdieu, *doxa* dipahami sebagai seperangkat keyakinan dan praktik yang diterima masyarakat sebagai kebenaran tanpa dipertanyakan. Doxa hadir seolah-olah alamiah, padahal ia merupakan hasil konstruksi sosial yang terus direproduksi. Proses produksi doxa sangat menentukan dalam arena keagamaan, karena ia menetapkan siapa yang dianggap berotoritas dan bagaimana praktik keagamaan dilembagakan. Dengan mekanisme ini, legitimasi tidak perlu lagi diperdebatkan, sebab telah terinternalisasi dalam kesadaran kolektif umat. Doxa membuat suatu praktik dijalankan secara otomatis, seakan-akan ia adalah kewajiban religius yang tidak dapat ditinggalkan. Dengan demikian, produksi doxa menjadi sarana bagi aktor dominan

⁴⁴ Rahma Lestari And Ahmad Fauzi, "Etnografi Virtual Terhadap Dakwah Husein Ja'far Al-Hadar Di Media Sosial," *Khulasah : Islamic Studies Journal* 5, No. 2 (2023): 22–31.

⁴⁵ Sallaz And Zavisca, "Bourdieu In American Sociology, 1980-2004."

untuk mempertahankan otoritas. Dalam konteks keagamaan, ia bekerja dengan cara menampilkan tradisi sebagai jalan ketaatan religius.⁴⁶

Pada kasus habaib di Indonesia, produksi doxa sangat tampak pada penguatan simbol genealogis dan ritual yang mereka bawa. Gelar "habib" atau "sayyid" dipandang sebagai tanda kemuliaan, dan masyarakat mempercayai bahwa keberkahan melekat pada sosok yang memiliki nasab Nabi. Tradisi haul, ziarah, dan majelis shalawat dianggap sebagai kegiatan yang dimaknai sebagai ibadah untuk memperoleh ridha Allah semata. Akan tetapi, dari perspektif Bourdieu, praktik ini sesungguhnya merupakan konstruksi sosial yang bertujuan memperkuat serta melanggengkan otoritas habaib. Melalui pengulangan dan penghayatan spiritual, tradisi tersebut berubah menjadi keyakinan kolektif yang diterima tanpa resistensi. Dengan begitu, modal simbolik genealogis habaib berhasil dikonversi menjadi legitimasi yang stabil. Inilah yang menjadikan otoritas mereka berakar kuat dalam kesadaran umat.⁴⁷

Perkembangan media modern semakin memperluas reproduksi doxa habaib. Publikasi haul besar di televisi, siaran majelis shalawat di radio, dan unggahan ceramah di media sosial mempertegas bahwa ritual habaib bukan sekadar acara keagamaan, tetapi ibadah kolektif yang mendatangkan ridha Allah. Kehadiran ribuan jamaah dalam acara tersebut dipersepsikan sebagai bukti nyata diterimanya amal saleh, meskipun sesungguhnya hal itu juga berfungsi sebagai penguatan legitimasi simbolik. Dari sudut pandang Bourdieu, media telah menjadi instrumen efektif dalam mengubah modal simbolik menjadi doxa publik. Repetisi narasi tentang keberkahan nasab dan tradisi habaib memperkuat penerimaan masyarakat terhadap otoritas mereka. Dengan demikian, media tidak hanya menyebarkan informasi, tetapi juga menjadi sarana reproduksi simbolik. Produksi doxa pun diperkuat oleh teknologi komunikasi yang menjangkau khalayak luas.⁴⁸

Selain media, jaringan sosial dan pendidikan informal juga menjadi saluran penting bagi produksi doxa. Sejak kecil, anak-anak diperkenalkan pada figur habaib melalui kisah tentang keturunan Nabi, pembacaan maulid, dan partisipasi dalam majelis shalawat. Narasi tersebut ditanamkan sebagai ajaran bahwa menghormati habaib merupakan bagian dari ibadah yang mengundang ridha Allah. Padahal, dari perspektif sosiologi agama, mekanisme ini juga merupakan bentuk konstruksi sosial yang menjaga kesinambungan otoritas genealogis. Proses transmisi lintas generasi membuat keyakinan ini terus bertahan dalam horizon kolektif umat. Akibatnya, otoritas habaib semakin sulit digugat meski menghadapi kritik dari modernisme, digitalisasi, atau

⁴⁶ Pedro S. Hurtado, "Assessing The Use Of Bourdieu's Key Concepts In The Strategy-As-Practice Field," *Competitiveness Review* 20, No. 1 (2010): 52–61.

⁴⁷ Susanto, "Pola Strategi Dakwah Komunitas Habaib Di Kampung Melayu Semarang."

⁴⁸ Will Atkinson, "From Sociological Fictions To Social Fictions: Some Bourdieusian Reflections On The Concepts Of 'Institutional Habitus' And 'Family Habitus,'" *British Journal Of Sociology Of Education* 32, No. 3 (2011): 331–347.

ideologi transnasional. Produksi doxa di sini bekerja secara halus tetapi konsisten. Ia menyatu dengan pengalaman religius sehari-hari umat.⁴⁹

Pada akhirnya, produksi doxa menjadikan otoritas habaib memiliki fondasi kokoh dalam arena keagamaan Indonesia. Tradisi yang mereka bawa tidak dipahami masyarakat sebagai sekadar konstruksi sosial, melainkan dihayati sebagai bentuk ibadah yang mengantarkan pada ridha Allah. Inilah titik kekuatan utama: praktik keagamaan yang sesungguhnya sarat dengan strategi simbolik berubah menjadi kesalehan kolektif yang diterima tanpa kritik. Bourdieu menjelaskan mekanisme ini sebagai keberhasilan konversi modal simbolik menjadi keyakinan yang mendarah daging. Dengan demikian, habaib tidak hanya menjaga otoritasnya melalui nasab, tetapi juga melalui keberhasilan membentuk horizon religius umat. Produksi doxa memastikan bahwa simbol genealogis dan tradisi mereka akan terus diwariskan lintas generasi. Inilah yang menjadikan otoritas habaib lebih tahan lama dibandingkan klaim otoritas kelompok lain.

Reproduksi Otoritas Habaib

Reproduksi otoritas habaib di Indonesia tidak berlangsung secara sederhana, melainkan melalui mekanisme kompleks yang melibatkan habitus, modal, arena, dan doxa. Habitus keagamaan yang dibentuk sejak kecil melalui pendidikan keluarga, majelis taklim, serta keterlibatan dalam ritual haul, ziarah, dan shalawat berfungsi sebagai landasan disposisi sosial. Habitus ini mencetak pola pikir dan pola tindak yang memudahkan penerimaan umat terhadap kehadiran habaib sebagai figur religius. Namun habitus semata tidak cukup untuk menopang otoritas; ia membutuhkan dukungan modal simbolik, budaya, dan sosial agar dapat diakui secara luas. Nasab Nabi menjadi modal simbolik utama yang menempel pada diri habaib, sementara penguasaan ilmu agama dan peran sosial memperkuat modal budaya dan sosial mereka. Sinergi habitus dengan berbagai modal inilah yang membentuk kerangka awal reproduksi otoritas. Dengan kata lain, reproduksi dimulai dari pewarisan disposisi yang kemudian dikukuhkan dengan akumulasi modal.⁵⁰

Begitu pula dengan arena keagamaan yang menjadi ruang aktualisasi di mana habitus dan modal habaib diuji, ditantang, sekaligus dipertahankan. Di arena inilah habaib berhadapan dengan aktor-aktor lain seperti NU, Muhammadiyah, ustaz digital, dan gerakan transnasional. Kontestasi ini tidak hanya soal klaim keilmuan, tetapi juga perebutan legitimasi sosial dan religius di hadapan umat. NU, dengan basis pesantren dan jaringan tradisional, seringkali bersinggungan sekaligus berkolaborasi dengan habaib, terutama dalam tradisi keagamaan yang beririsasi. Muhammadiyah dengan orientasi purifikasiannya menjadi tantangan lain, karena berupaya menafsirkan Islam lebih rasional dan modern. Ustaz digital menghadirkan otoritas baru melalui media

⁴⁹ Jacques Berlinerblau, "Toward A Sociology Of Heresy , Orthodoxy , And Doxa," *History Of Religions* 40, No. 4 (2001): 327–351.

⁵⁰ Sallaz And Zavisca, "Bourdieu In American Sociology, 1980-2004."

sosial, yang memaksa sebagian habaib untuk ikut masuk ke ruang digital agar tidak kehilangan pengaruh. Sementara gerakan transnasional membawa ideologi global yang mencoba menggantikan tradisi lokal. Semua dinamika ini memperlihatkan bahwa arena adalah laboratorium sosial tempat otoritas habaib diuji secara terus-menerus.⁵¹

Meskipun menghadapi persaingan ketat, habaib memiliki keunggulan dalam mengubah modal simbolik menjadi doxa yang diterima sebagai kebenaran religius. Tradisi haul, ziarah, dan majelis shalawat dimaknai masyarakat sebagai ibadah demi memperoleh ridha Allah semata, bukan sekadar tradisi sosial. Namun dalam kerangka Bourdieu, ritual-ritual tersebut juga berfungsi sebagai konstruksi sosial yang melanggengkan legitimasi habaib. Dengan repetisi simbolik, praktik ini perlahan menjadi keyakinan kolektif yang sulit digugat, karena sudah melebur dalam kesalehan umat. Media modern memperkuat reproduksi ini dengan menyuarakan majelis shalawat, haul, atau ceramah habaib ke ruang publik yang lebih luas. Repetisi dan internalisasi spiritual inilah yang membuat simbol genealogis tidak hanya dipertahankan, tetapi juga diwariskan lintas generasi. Produksi doxa menjadikan otoritas habaib tidak lagi membutuhkan pembuktian rasional, karena sudah dianggap bagian integral dari kehidupan religius masyarakat. Dengan demikian, doxa adalah tahap akhir yang mengunci keberlanjutan reproduksi otoritas.⁵²

Keseluruhan alur dari habitus, modal, arena, hingga doxa membentuk siklus reproduksi yang membuat otoritas habaib kokoh dalam jangka panjang. Habitus memastikan adanya disposisi religius yang tertanam sejak dini, modal memberikan sumber daya simbolik dan sosial untuk memperkuat posisi, arena menyediakan ruang kontestasi sekaligus aktualisasi, dan doxa melembagakan semua itu ke dalam kesadaran kolektif umat. Mekanisme ini menjelaskan mengapa habaib tetap mampu mempertahankan legitimasi meski berhadapan dengan modernisme, digitalisasi, maupun penetrasi ideologi transnasional. Reproduksi otoritas tidak bersifat statis, melainkan dinamis karena selalu menyesuaikan dengan tantangan baru tanpa kehilangan pijakan simbolik utamanya. Inilah yang membuat otoritas habaib tidak hanya bertahan, tetapi juga bertransformasi sesuai kebutuhan zaman. Dengan perspektif Bourdieu, dapat ditegaskan bahwa reproduksi otoritas habaib adalah hasil konversi modal simbolik menjadi doxa yang mengakar dalam kesadaran religius masyarakat Indonesia.

Tantangan Terhadap Otoritas Habaib

Reproduksi otoritas habaib yang telah dijelaskan melalui habitus, modal, arena, dan doxa tidak berlangsung tanpa hambatan. Otoritas yang bertumpu pada legitimasi genealogis dan praktik devosi keagamaan kini berhadapan dengan perubahan sosial yang sangat cepat. Modernisasi, rasionalisasi pendidikan, dan arus transnasional

⁵¹ Afriansyah, "Konstruksi, Kontestasi, Fragmentasi, Dan Pluralisasi Otoritas Keagamaan Indonesia Kontemporer."

⁵² Berlinerblau, "Toward A Sociology Of Heresy , Orthodoxy , And Doxa."

membawa standar baru dalam menilai otoritas keagamaan, yang tidak lagi hanya mengandalkan kharisma atau nasab. Perubahan tersebut menuntut para habaib untuk terus menegosiasikan posisinya dalam masyarakat Muslim Indonesia. Dengan kata lain, legitimasi yang dulunya relatif stabil kini menghadapi guncangan dari berbagai arah. Menyadari tantangan ini menjadi penting agar reproduksi otoritas habaib tidak hanya dipandang sebagai mekanisme yang berhasil, tetapi juga sebagai proses yang selalu berada dalam risiko. Analisis ini memperlihatkan bahwa kekuatan tradisi harus dibaca berdampingan dengan tantangan modernitas.⁵³

Salah satu tantangan utama datang dari modernisasi keagamaan yang diusung Muhammadiyah dengan semangat purifikasinya. Gerakan ini sejak awal menekankan pemurnian akidah dan rasionalisasi ajaran, sehingga praktik ritual habaib seperti haul, ziarah, dan maulid kerap dipandang tidak relevan atau bahkan bid'ah.⁵⁴ Dalam kerangka Bourdieu, arena keagamaan yang dulu didominasi oleh simbol genealogis kini semakin terisi oleh modal intelektual dan rasionalitas teks. Hal ini menggeser pola penerimaan masyarakat dari otoritas berbasis nasab menuju otoritas berbasis argumentasi dalil. Situasi ini menuntut habaib untuk tidak hanya bersandar pada legitimasi genealogis, tetapi juga memperkuat kapasitas keilmuan dan rasionalitas dalam berargumentasi. Jika tidak, mereka akan sulit mempertahankan pengaruh di hadapan umat yang terpapar pemikiran modernis. Dengan demikian, modernisasi keagamaan menjadi tantangan nyata bagi reproduksi otoritas habaib.

Selain modernisasi, pendidikan kontemporer juga menghadirkan tantangan baru yang tidak kalah penting. Kurikulum nasional melalui *Profil Pelajar Pancasila* menekankan dimensi bernalar kritis, sehingga generasi muda dibiasakan untuk mengevaluasi informasi dengan logika, bukti, dan refleksi rasional.⁵⁵ Orientasi ini melahirkan standar epistemik baru dalam menilai otoritas keagamaan. Generasi muda kini lebih menghargai kredensial akademik, kualitas intelektual, dan kemampuan menjawab problem kontemporer dibandingkan sekadar garis keturunan. Transformasi IAIN menjadi UIN serta integrasi ilmu agama dengan ilmu umum semakin memperkuat pola ini.⁵⁶ Akibatnya, modal genealogis habaib berpotensi berkurang daya ikatnya di kalangan Muslim terdidik bila tidak diimbangi modal akademik. Oleh karena itu, reproduksi otoritas habaib dituntut untuk kompatibel dengan standar rasionalitas yang dihasilkan oleh pendidikan modern.

⁵³ Muhammad Anfa'u Aziz Miftahus Surur, "Memudarnya Otoritas Keagamaan? (Polemik Nasab Habaib Di Kalangan Pondok Pesantren Al-Nahdliyin)," *Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam* 10, no. 1 (February 16, 2024): 33–47.

⁵⁴ Wahyu Hidayat, "Muhammadiyah; Diantara Gerakan Modernis, Tajdid Dan Purifikasi," *Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (June 30, 2023): 70–82.

⁵⁵ Retno Primantiko, Iswan Iswan, and Desti Rahayu, "Implementasi Profil Pelajar Pancasila Dalam Pembentukan Karakter Siswa Pada Kurikulum Merdeka Di Sekolah Dasar," *Jurnal Papeda: Jurnal Publikasi Pendidikan Dasar* 6, no. 2 (2024): 266–273.

⁵⁶ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi : Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ed. -, 3rd ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).

Tantangan lain datang dari arus gerakan Islam transnasional yang semakin gencar di Indonesia. Kelompok seperti Salafi menolak penghormatan khusus kepada habaib dan mengkritik praktik devosi populer sebagai bid'ah. Narasi ini menarik bagi sebagian umat yang menginginkan Islam lebih murni, tekstual, dan universal. Dengan penyebaran literatur serta akses digital, wacana transnasional memperluas arena kontestasi keagamaan yang dulu relatif dikuasai habaib. Tekanan ini berpotensi mendeligitimasi simbol genealogis yang menjadi kekuatan utama habaib. Untuk menghadapi tantangan tersebut, sebagian habaib berusaha mengartikulasikan ulang makna tradisi ke dalam kerangka *maqāshid syariah* atau nilai sosial, sehingga tidak sekadar dipandang sebagai warisan, tetapi juga sebagai praktik yang mendatangkan maslahat. Dengan demikian, keberhasilan menghadapi arus transnasional sangat bergantung pada kemampuan habaib membingkai ulang tradisi secara kontekstual.⁵⁷

Pada akhirnya, tantangan-tantangan tersebut menunjukkan bahwa reproduksi otoritas habaib bukanlah proses yang mapan dan final, melainkan selalu berada dalam ketegangan dengan perubahan zaman. Modernisasi keagamaan, rasionalisasi pendidikan, dan arus transnasional memaksa habaib untuk mengembangkan strategi baru agar legitimasi tidak tergerus. Strategi itu bisa berupa peningkatan kualitas intelektual, adaptasi terhadap standar pendidikan modern, serta penafsiran ulang tradisi agar tetap relevan. Otoritas genealogis tetap menjadi modal penting, tetapi ia harus ditopang oleh kapasitas keilmuan, integritas moral, dan kepekaan sosial. Dengan cara ini, reproduksi otoritas habaib dapat bertransformasi menjadi lebih kontekstual tanpa kehilangan akar tradisinya. Oleh karena itu, masa depan otoritas habaib di Indonesia sangat ditentukan oleh sejauh mana mereka mampu menjawab tantangan modernitas dengan cara yang konstruktif dan adaptif.

4. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian ini, dapat disimpulkan bahwa otoritas keagamaan habaib di Indonesia tidak hanya bertumpu pada legitimasi genealogis sebagai keturunan Nabi Muhammad, melainkan juga berfungsi sebagai ruang simbolik tempat berlangsungnya pelestarian nilai-nilai keagamaan yang hidup dalam masyarakat Muslim. Tradisi seperti haul, ziarah, pembacaan shalawat, dan majelis ilmu tidak sekadar menjadi praktik ritual, tetapi membentuk sistem simbolik yang direproduksi melalui habitus kolektif umat. Habitus ini lahir dari disposisi historis yang menghubungkan agama dengan budaya lokal sehingga membentuk cara pandang dan perilaku keagamaan yang mengakar. Dalam konteks ini, doxa berperan penting sebagai keyakinan yang diterima begitu saja tanpa pertanyaan kritis, menjadikan tradisi habaib seolah-olah niscaya dan melekat dalam kehidupan beragama. Melalui mekanisme ini, otoritas habaib tampil bukan hanya

⁵⁷ M Misbah, "TRADISI KEILMUAN PESANTREN SALAFI," *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (January 1, 2014): 241–258.

sebagai warisan nasab, melainkan sebagai praktik sosial-keagamaan yang otentik dan kontekstual.

Otoritas habaib bekerja melalui konversi modal budaya, simbolik, dan sosial dalam arena keagamaan yang kompetitif. Modal budaya berupa penguasaan ilmu agama, narasi sejarah dakwah, serta praktik pendidikan dikonversi menjadi modal simbolik yang meneguhkan nasab kenabian. Modal sosial yang berasal dari jaringan kekerabatan, jamaah, dan afiliasi dengan organisasi keagamaan besar seperti NU dan Muhammadiyah memperkuat legitimasi publik. Dalam hal ini, para habaib berperan sebagai agen simbolik yang menjaga kesinambungan tradisi sekaligus menyesuaikannya dengan dinamika zaman. Habitus mereka bukan kesadaran ideologis yang direncanakan secara eksplisit, melainkan kebiasaan yang dijalani sehari-hari dan diwariskan secara natural. Arena keagamaan Indonesia, yang dihuni oleh NU, Muhammadiyah, gerakan transnasional, dan aktor lain, menjadi ruang di mana makna dan otoritas habaib dinegosiasikan, dipertahankan, dan direproduksi. Dengan demikian, kesakralan otoritas habaib dapat dipahami sebagai hasil konstruksi sosial yang diperkuat oleh proses simbolisasi dan legitimasi kolektif.

Kajian ini menunjukkan bahwa otoritas habaib merupakan teks sosial yang terbuka terhadap interpretasi reflektif dan kritis. Warisan genealogis dan praktik devosi yang menopang otoritas mereka bukanlah tradisi usang, tetapi simbol-simbol yang sarat nilai etis, spiritual, dan sosial yang relevan untuk menjawab tantangan keberagamaan kontemporer. Namun, modernisasi, pendidikan yang menekankan rasionalitas, serta arus Islam transnasional menghadirkan tantangan baru yang berpotensi mengikis legitimasi genealogis jika tidak diimbangi dengan kapasitas intelektual, integritas moral, dan kepekaan sosial. Karena itu, reproduksi otoritas habaib harus terus menyesuaikan diri dengan kebutuhan masyarakat modern tanpa kehilangan akar simboliknya. Penelitian ini memberikan kontribusi penting bagi wacana sosiologi agama, khususnya dalam memahami bagaimana otoritas keagamaan direproduksi melalui interaksi habitus, modal, arena, dan doxa. Dengan demikian, otoritas habaib dapat dipahami bukan hanya sebagai warisan tradisi, tetapi sebagai model keberagamaan yang reflektif, adaptif, dan relevan dengan perubahan zaman.

Referensi

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif*. Edited By -. 3rd Ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Abidin, Ahmad Zaenal. *Habib Syech*. Edited By Masduki. 1st Ed. Yogyakarta: Laksana, 2019.
- Abu Yazid Adnan Quthny, And Ahmad Muzakki. "Urgensi Nasab Dalam Islam Dan Silsilah Nasab Habaib Di Indonesia." *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 7, No. 2 (2021): 131–151. <https://doi.org/10.33474/asy-syariah.v7i2.1785>
- Afriansyah, Anggi. "Konstruksi, Kontestasi, Fragmentasi, Dan Pluralisasi Otoritas

- Keagamaan Indonesia Kontemporer.” *Studia Islamika: Indonesian Journal For Islamic Studies* 28, No. 1 (2021): 227–244.
<https://doi.org/10.36712/sdi.v28i1.20514>
- Alatas, Ismail Fajrie, Muhammad As'ad, And Fathurrochman Karyadi. “Sejarah Hubungan Habaib Dan Nahdlatul Ulama (NU).” *Tebuireng: Journal Of Islamic Studies And Society* 2, No. 2 (2022): 87–101. <https://doi.org/10.33752/tjiss.v2i2.2388>
- . “Sejarah Hubungan Habaib Dan Nahdlatul Ulama (NU).” *Tebuireng: Journal Of Islamic Studies And Society* 2, No. 2 (2022): 87–101.
<https://doi.org/10.33752/tjiss.v2i2.2388>
- Asmar, Afidatul. “Genealogi Dan Strategi Dakwah Kultural NU.” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 3, No. 32 (2018): 1–44.
<https://doi.org/10.15642/islamica.2018.13.1.164-183>
- Assegaf, Muhammad Afif. “Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas Dan Al-Haddad Di Pesantren Modern Al-Qur'an Pekalongan: Studi Living Qur'an.” *Journal Of Islamic Scriptures In Non-Arabic Societies* 1, No. 1 (2024): 76–87.
<https://doi.org/10.51214/jisnas.v1i1.776>
- Atkinson, Joshua D. “Chapter Title : Qualitative Methods.” *Journey Into Social Activism*, No. May 2021 (2017): 27–64. <https://doi.org/10.51214/jisnas.v1i1.776>
- Atkinson, Will. “From Sociological Fictions To Social Fictions: Some Bourdieusian Reflections On The Concepts Of ‘Institutional Habitus’ And ‘Family Habitus.’” *British Journal Of Sociology Of Education* 32, No. 3 (2011): 331–347.
[10.1080/01425692.2011.559337](https://doi.org/10.1080/01425692.2011.559337)
- Aziz Miftahus Surur, Muhammad Anfa'u. “Memudarnya Otoritas Keagamaan? (Polemik Nasab Habaib Di Kalangan Pondok Pesantren Al-Nahdliyin).” *Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam* 10, No. 1 (February 16, 2024): 33–47.
<https://doi.org/10.55210/assyariah.v10i1.1542>
- Berlinerblau, Jacques. “Toward A Sociology Of Heresy , Orthodoxy , And Doxa.” *History Of Religions* 40, No. 4 (2001): 327–351. [10.1086/463647](https://doi.org/10.1086/463647)
- Bourdieu, Pierre. *Science Of Science And Reflexivity*. 1st Ed. Cambridge: Polity Prees, 2004.
- . “The Field Of Cultural Production, Or: The Economic World Reversed.” *Poetics* 12, No. 4–5 (1983): 311–356. [https://doi.org/10.1016/0304-422X\(83\)90012-8](https://doi.org/10.1016/0304-422X(83)90012-8)
- Croce, Mariano. “The Habitus And The Critique Of The Present: A Wittgensteinian Reading Of Bourdieu ' S Social Theory.” *American Sociological Association* 33, No. 4 (2015): 327–346. [10.1177/0735275115617801](https://doi.org/10.1177/0735275115617801)
- Fatonah, Dewi. “Hadith Practices In Ziarah Kubrā Tradition In Palembang Arabian Village.” *Jurnal Living Hadis* 6, No. 1 (2021): 135.
[https://doi.org/10.14421/livinghadis.2021.2354.](https://doi.org/10.14421/livinghadis.2021.2354)

- Fauziah, Diva Lailatul. "Perspektif Imam Malik Dan Imam Syafi'i Tentang Kafa'ah Nasab Terhadap Pernikahan Syarifah Dengan Kalangan Non Sayyid." *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum Keluarga Islam* 4, No. 2 (2022): 23. <https://jim.unisma.ac.id/index.php/jh/article/viewFile/16747/12920>
- Firmansyah, Moch, And Moch Fuad Nasvian. "Dakwah 'Pemuda Tersesat: Gaya Bahasa Dakwah Habib Ja'far Al Hadar.'" *JIIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 5, No. 5 (2022): 1525–1533. <https://doi.org/10.54371/jiip.v5i5.599>.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi, Proses, Dan Hasil Penelitian*. Edited By ----. Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020.
- Hara, Dan O. "Capitalism And Culture : Bourdieu ' S Field Theory." *Universitätsverlag Winter Gmbh* 45, No. 1 (2000): 43–53.
- Hasanudin, And Setiarso Gunawan. "Legitmasi Nasab Dan Strategi Dakwah Habib Ba'alwi Dalam Perspektif Muhammadiyah." *Masterpiece: Journal Of Islamic Studies And Social Sciences* 3, No. 1 (January 8, 2025): 216–224. DOI: 10.62083/7d8qcb83 [10.62083/7d8qcb83](https://doi.org/10.62083/7d8qcb83)
- Hidayat, Wahyu. "Muhammadiyah; Diantara Gerakan Modernis, Tajdid Dan Purifikasi." *Jurnal Pemikiran Islam* 3, No. 1 (June 30, 2023): 70–82. <https://doi.org/10.22373/jpi.v3i1.18128>.
- Hurtado, Pedro S. "Assessing The Use Of Bourdieu's Key Concepts In The Strategy-As-Practice Field." *Competitiveness Review* 20, No. 1 (2010): 52–61.
- Iqbal, Asep Muhammad. *Internet Dan Gerakan Salafi Di Indonesia*, 2019.
- Lestari, Rahma, And Ahmad Fauzi. "Etnografi Virtual Terhadap Dakwah Husein Ja'far Al-Hadar Di Media Sosial." *Khulasah : Islamic Studies Journal* 5, No. 2 (2023): 22–31. <https://doi.org/10.55656/kisj.v5i2.97>.
- Marsudi, Muhammad Sholeh, And Zayadi Zayadi. "Gerakan Progresif Muhammadiyah Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan Di Indonesia." *Mawa'izh Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 12, No. 2 (2021): 160–179. <https://doi.org/10.32923/maw.v12i2.2035>.
- Misbah, M. "Tradisi Keilmuan Pesantren Salafi." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 12, No. 2 (January 1, 2014): 241–258. <https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.449>.
- Mohammad Zuhurul Fuad & Sujadi. "The Industrialization And Commodification Of Shalawatan Tradition: Study On The Pekalongan Az-Zahir Assembly." *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 8, No. 2 (2024): 181–187. <http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v8i2.9203>.
- Muhmmad Wildan Zaky. "Lautan Manusia Padati Alun-Alun Gresik Dalam Puncak Haul Habib Abu Bakar Assegaf." *Kabarbaik.Co*. Last Modified June 14, 2025. Accessed September 24, 2025. <Https://Kabarbaik.Co/Lautan-Manusia-Padati-Alun-Alun-Gresik-Dalam-Puncak-Haul-Habib-Abu-Bakar-Assegaf/>.
- Muzakki, Akhmad. "Menghadirkan 'Nabi': Antara Hasrat Dan Cinta Dalam Ritus Shalawat

- Bersama Pada Majelis Syubbanul Muslimin." *Trilogi: Jurnal Ilmu Teknologi, Kesehatan, Dan Humaniora* 1, No. 1 (2020): 29–41. <https://doi.org/10.33650/trilogi.v1i1.1594>.
- Ningtyas, Eka. "Pierre Bourdieu, Language And Symbolic Power." *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* 3, No. 2 (December 1, 2015). <https://doi.org/10.22146/poetika.v3i2.10437>.
- Pribadi, Yanwar. "Fragmentation Of Ummah And Creation Of Religious Authority: Responses To Islam Lokal' And Islam Asing In Indonesia." *Jurnal Masyarakat Dan Budaya* 21, No. 1 (2019): 103. <https://doi.org/10.14203/jmb.v21i1.10459>.
- Primantiko, Retno, Iswan Iswan, And Desti Rahayu. "Implementasi Profil Pelajar Pancasila Dalam Pembentukan Karakter Siswa Pada Kurikulum Merdeka Di Sekolah Dasar." *Jurnal Papeda: Jurnal Publikasi Pendidikan Dasar* 6, No. 2 (2024): 266–273. <https://ejournal.unimudasorong.ac.id/index.php/jurnalpendidikandasar/article/view/1848/933>
- Roby, Aba Fahmi, Fakultas Syariah, And Iain Jember E-Mail. "Konsep Kafa ' Ah : Studi Pandangan Habaib Di Kabupaten Jember." *Rechtenstudent Journal* 1, No. December (2020): 293–301. <https://doi.org/10.35719/rch.v1i3.38>.
- Rumadi. "Islam Dan Otoritas Keagamaan." *Waliisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20 (2012): 25–54. <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.183>.
- Sallaz, Jeffrey J., And Jane Zavisca. "Bourdieu In American Sociology, 1980-2004." *Annual Review Of Sociology* 33 (2007): 21–41. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.33.040406.131627>.
- Schirone, Marco. "Field, Capital, And Habitus: The Impact Of Pierre Bourdieu On Bibliometrics." *Quantitative Science Studies* 4, No. 1 (March 1, 2023): 186–208. https://doi.org/10.1162/qss_a_00232
- Sholihah, Nurus. "Tradisi Haul Habib Ali Al-Habsyi Masyarakat Muslim Muhibbin Di Pasar Kliwon Surakarta Tahun 1980-2006." UNS (Sebelas Maret University), 2009.
- Shorfana, Muhammad Rizky, And Ahmad Muhctar Luthfi. "Pelestarian Nilai Dan Simbol Islam-Jawa Dalam Ruang Keagamaan Masjid Menara Kudus Perspektif Pierre Bourdieu" 04, No. 02 (2025): 149–160. <https://doi.org/10.38073/batuthah.v4i2.3136>
- Smith, Brian K. "Authority , Power , And The Definition Of " Religion "." *Réflexions Historiques* 25, No. 3 (1999): 413–422. <https://www.jstor.org/stable/41299156>
- Surur, Aziz Miftahus. "Status Sosial Kemasyarakatan Habaib Dalam Perspektif Hadis Nabi Dan Hukum Syariah." *Al-Tawir* 10, No. 2 (2023): 147–156. <https://doi.org/10.35719/4y6xxa57>
- Susanto, Dedy. "Pola Strategi Dakwah Komunitas Habaib Di Kampung Melayu Semarang." *Dimas: Jurnal Pemikiran Agama Untuk Pemberdayaan* 14, No. 1 (2014): 159–185. <https://doi.org/10.21580/dms.2014.141.403>.
- Tinambunan, Edison R L. "Gerakan Reformasi Protestantisme Dalam Sejarah Gereja

- Katolik." *Studia Philosophica Et Theologica* 17, No. 2 (2017): 99–126.
- Triantoro, Dony Arung. "Ustaz Youtube: Ustaz Abdul Somad Dan Dinamika Perubahan Otoritas Keagamaan." *Penamas* 33, No. 2 (2020): 205–224.
<https://doi.org/10.31330/penamas.v33i2.405>
- Wati, Kadek Purnama, Ni Luh Kade Dwicandra Kartika, Ni Luh Gede Ida Antari, Ni Nengah Ayu Suartini, And Ni Nyoman Suami. "Historis Perkembangan Agama Hindu Dari Zaman Weda Hingga Modern." *Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu* 1, No. 3 (2023): 307–312. <https://doi.org/10.59435/gjmi.v1i3.676>.
- Zamzam, M., M. Agus Kurniawan, And Khabibul Khoiri. "Habaib Di Pusaran Kekuasaan: Studi Tentang Dinamika Politik Dan Agama Di Indonesia." *Al-Akmal: Jurnal Studi Islam* 3, No. 5 (2024): 9–20. <https://doi.org/10.47902/al-akmal.v3i5.320>.