

Pertarungan *Public Stigma* Dan *Defensive Symbolic* Pada Denominasi Sosial Kyai

Abu Tazid¹, Mukari² Kuswatul Masfufah Zain³

^{1,2}Prodi Ilmu Sosiatri, Fisipol, Universitas Darul Ulum

³PKBM Khairunnas Madura

akhi.sejati@yahoo.co.id

Abstract

This research was conducted with the aim of finding out the views of the Madurese people who are known to be fanatical towards kyai and have a paternalistic attitude towards some kyai even though they are known to violate legal norms through corrupt behavior. The reason is because in the exploration it was found that a society gave a negative view (stigma) to kyai with kyai pesse. However, it turned out that there was a group that then defended the kyai excessively even though the kyai was known to be corrupt. Then the group is called the Kyai Social Denomination which consists of family (ahlul bait), santeri, santeri guardians and alumni. Therefore, further research was carried out to look at this phenomenon in Madurese society, especially outside the Kyai social denomination. This research uses a qualitative method with a phenomenological approach using in-depth interviews and participant observation as data collection techniques. Meanwhile, the technique for determining research subjects/informants uses purposive and qualitative-explanatory techniques as data analysis techniques and uses Triangulation and Persistent-observation as techniques for checking the validity of the data. Whereas, meanwhile, the conclusions from the results of this research are; 1) The public's stigma against corrupt clerics is also stigmatized by social denominations; 2) The public stigma against corrupt clerics is also stigmatized only by some social denominations, especially the family (ahlul-bait); 3) The public's stigma against corrupt clerics is apparently not stigmatized by social denominations. Meanwhile, the conclusion of this research is that it turns out that the kyai received a negative view (stigma) from the community, namely kyai pesse (money kyai), kyai sennok (prostitute kyai), blater/bastard mak kaeh (fake kyai) and project kyai, and received resistance through strong defense. carried out by social denominations in various ways, both verbally and through mass movements.

Keywords: Stigma, Symbol Defense, Social Denomination

Abstrak

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk mengetahui pandangan masyarakat Madura yang dikenal fanatik terhadap kyai dan memiliki sikap paternalistik terhadap beberapa kyai meskipun sudah diketahui melanggar norma hukum melalui perilaku korupsi. Alasannya karena pada eksploratori ditemukan suatu masyarakat memberikan pandangan negatif (stigma) pada kyai dengan *kyai pesse*. Akan tetapi, ternyata ada kelompok yang kemudian membela kyai secara berlebihan meskipun sudah diketahui bersama kyainya tersebut korupsi. Kemudian kelompok tersebut disebut dengan istilah Denominasi Sosial Kyai yang terdiri dari keluarga (*ahlul bait*), santeri, wali santeri dan alumni. Oleh sebab itu, dilakukan penelitian lebih lanjut melihat fenomena tersebut terhadap masyarakat Madura terutama diluar denominasi sosial kyai. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan Fenomenologi dengan menggunakan *indepth interview* dan observasi partisipan sebagai

teknik pengumpulan data. Sementara untuk teknik penentuan subjek/informan penelitian menggunakan purposif dan kualitatif-eksplanatif sebagai teknik analisis data serta menggunakan Triangulasi dan *Persistent-observation* sebagai teknik pemeriksaan keabsahan data. Sedangkan, Kesimpulan dari hasil penelitian ini adalah; 1) Stigma masyarakat terhadap kyai korupsi ternyata juga distigmatisasikan kepada denominasi sosial; 2) Stigma masyarakat terhadap kyai korupsi ternyata juga distigmatisasikan hanya kepada sebagian denominasi sosial terutama keluarga (*ahlul-bait*); 3) Stigma masyarakat terhadap kyai korupsi ternyata tidak distigmatisasikan kepada denominasi sosial. Sedangkan, kesimpulan penelitian ini adalah ternyata kyai mendapatkan pandangan negatif (stigma) dari masyarakat yaitu *kyai pesse* (kyai uang), *kyai sennok* (kyai pelacur), blater/bajingan *mak kaeh* (kyai palsu) dan *kyai proyek*, dan mendapatkan resistensi melalui pembelaan yang dilakukan oleh denominasi sosial dengan berbagai cara baik secara verbal maupun melalui gerakan massa.

Kata Kunci : Stigma, Pertahanan Simbol, Denominasi Sosial

PENDAHULUAN

Posisi kyai dalam persimpangan sosial dan budaya begitu penting perannya bagi masyarakat, karena kyai memiliki kedekatan dan ikatan emosional yang sangat kohesif dengan masyarakat akar rumput (*grass-root*) terutama masyarakat pedesaan yang masih sangat bergantung dengan seorang figur yang mampu mengarahkan masyarakat pada nilai-nilai kebajikan, menjadi suri tauladan (*modelling*) serta memberikan pemahaman-pemahaman yang benar tentang agama dan tata cara keberagamaan, sehingga masyarakat sangat percaya dengan istilah *barokah* dan kekaromahan seorang kyai yang mampu menjadi perantara (*washilah*) antara alam dunia yang eksoteris ke alam esoteris yakni alam *bunyan*, *zabarut*, *malakut* (Syam, 2005:134). Ketika berada pada masyarakat akar rumput khususnya masyarakat Madura, mayoritas penduduknya merupakan masyarakat pedesaan, kyai mengambil peran penting menanamkan beberapa nilai, yakni nilai-nilai keagamaan (*religious values*), nilai-nilai sosial (*social values*), nilai-nilai kebudayaan (*culture values*) dan yang terpenting dari segi moralitas (*morality of values*) melalui proses *enkulturasi* (pewarisan) nilai-nilai yang telah diperjuangkan dalam masa yang sangat panjang serta melalui proses yang cukup sulit.

Kyai memiliki peran-peran yang sifatnya menyentuh masyarakat akar rumput inilah kepemimpinan kyai diterima secara masif, bahkan terkadang sifatnya *taken for granted* (diterima begitu saja) dan memiliki karakter paternalistik, karena masyarakat menganggap kyai merupakan salah satu sumber kebenaran yang ucapannya dan tindakannya berasal dari sumber utama hukum (*syariah*) dan refleksi dari sosio-kultural yang matang dengan sentuhan *spiritual-inquiry*. Dalam menanamkan nilai-nilai keagamaan (*religious values*), kyai mendistribusikannya melalui kegiatan masyarakat dalam sehari-hari, mulai dari ritual keagamaan, traksaksi dalam perdagangan, prosesi perkawinan (melalui peninggian makna disebut pernikahan), elaborasi dari nilai selamat (Jawa Arabis), hingga hal yang paling sederhana namun dianggap sangat vital dalam perkembangan masyarakat seperti meminta nama anak yang baru lahir, hari yang baik untuk membangun rumah, hari baik bepergian, doa dan wirid penangkal hama pada waktu musim pertanian, hingga hal-hal lain yang terkadang dalam nalar normatif bisa dilakukan sendiri masyarakat. Hal ini diyakini sebagai nilai barakah yang tidak dapat dilakukan oleh siapapun dan karakter pemimpin yang lainnya kecuali kyai.

Peran kyai sangat begitu penting bagi masyarakat Madura, baik sebagai figur sektoral maupun sebagai figur sentral dalam segala perspektif kehidupan. Nilai moralitas merupakan

daftar tugas yang paling pokok bagi masyarakat, karena melalui nilai-nilai keteladanan, semua nilai-nilai yang selama ini di transfer kyai akan mudah diterima pesannya, sebab hukum, aturan dan budaya yang paling mudah dalam retorika dan sulit pada tahap implementasinya adalah nilai keteladanan. Kyai harus menjadi teladan dalam kepemimpinannya yang kuat didalam masyarakat, melalui sifat adil dan amanah yang harus dipegang teguh. Kyai harus memberikan nilai keteladanan dalam ibadah dan ritual keagamaan, kyai harus menjadi teladan dalam berbicara, bersikap dan bertindak, kyai harus menjadi teladan dalam mengawal sikap yang tidak diskriminatif, kyai harus mampu menjadi teladan dalam memahami nilai-nilai kemanusiaan, kyai harus menjadi teladan dalam sikap menanggapi masalah, kyai harus menjadi teladan dalam aktifitas sosial, dan kembali kyai harus menjadi teladan sebagai tokoh sosio-kultural dan agen perubahan (Said Aqil, 2001:8-13).

Kyai merupakan kebanggaan bagi para santri, alumni dan partisipan, karena kyai memiliki pengaruh yang kuat dalam memobilisasi massa dalam segala bentuk kegiatan. Percampuran perasaan taat (*sam'an watha'atan*) masyarakat Madura terhadap kyai telah menabiskan kyai secara tidak langsung sebagai raja-raja kecil dan pengaruhnya bisa jadi melebihi kepala daerah yang berada di Madura. Bahkan kyai juga sering dimintai petuahnya jika kepala daerah ingin memutuskan sesuatu yang urgen dalam sebuah kebijakan publik, serta Kyai juga diminta oleh kepala daerah menjadi mediator antara sang pemimpin dengan masyarakat untuk mencegah terjadinya konflik horizontal.

Kharisma dan pengaruh kyai yang begitu besar (*super-power*) ini didapatkan bukan dengan jalan praktis, ada yang disebut dengan *instrumental-history* dan *environmental-story*. Bahkan, Syarifuddin Jurdi (2010:65), juga melanjutkan sebuah acuan untuk kepemimpinan kalangan islam (kyai) berdasarkan *deversifikasi kepemimpinan*, *desentralisasi* dan *ploriferas* artinya pemimpin dalam konteks islam (dimana saja) tanpa terkecuali kyai tidak hanya pemimpin dalam bidang agama, politik, sosial, budaya, akan tetapi lebih luas lagi dalam upaya penguatan kepemimpinan.

Seringkali, Pesantren sendiripun sering terlibat konflik yang masif (Farhan dan Syarifuddin 2005:75-110), sebab konflik pesantren yang melibatkan kyai dan kerabatnya sebagai aktor utama. Sehingga keduanya memetakan konflik antar kyai tersebut dalam dua kategori, **1) Konflik temporal**, yang melibatkan konflik antar kyai pengasuh dalam satu pesantren, dan hal ini sering merimbas pada psikologi santri,wali dan masyarakat. Biasanya konflik ini terjadi karena perebutan otoritas, kekuasaan maupun pengaruh partisipan pesantren. Dan **2) Konflik Permanen**, konflik permanen merupakan konflik antar kyai baik keluarga maupun bukan keluarga yang tidak kunjung selesai. Biasanya penyebab utama berupa konflik politik, konflik keluarga serta memperebutkan kharisma ditingkat umat. Hal ini, bisa saja dimaknai sebagai hal wajar karena kyai juga merupakan manusia, akan tetapi, pada dimensi yang berbeda seharusnya konflik apapun yang terjadi antar pemimpin yang dianggap suci dan mulia oleh umat, kyai harus pintar dan pandai menutup diri supaya tidak menguncangkan psikologi masyarakat, terutama masyarakat akar bawah yang memiliki cadangan pengetahuan (*stock of knowledge*) terbatas.

Selain konflik internal maupun konflik eksternal yang dialami oleh Pesantren, justru masyarakat Madura pada khususnya dalam beberapa tahun ini dikejutkan dengan kasus korupsi FA pada akhir 2014 tokoh besar keturunan Ulama' kharismatik Madura. Selain Bangkalan ada kasus korupsi di Sampang yaitu dengan tersangka FR pada tahun 2013 yang juga merupakan pengasuh salah satu Pondok Pesantren. Bahkan kembali publik (masyarakat

Madura) dikejutkan dengan penangkapan oleh Lembaga Antirasuah Bupati Bangkalan “L” yang juga merupakan adik dari Almarhum FA, dan tentunya kasus yang baru ini berkaitan dengan penangkapan AQ yang juga merupakan putra Ulama’ Besar di Sumenep dalam dugaan kasus korupsi pengadaan Menara BTS 4G Kominfo, menambah daftar deniminasi sosial Kyai Madura yang terlibat kasus hukum.

Akan tetapi dari kejadian kasus hukum tersebut, tidak sedikit masyarakat atau kelompok masyarakat yang membela, bahkan mulai dari kasus FA, FR, L, hingga AQ dari loyalis yang mengatakan kasus ini sebagai bentuk fitnah, bahkan khusus dari kasus FA, banyak sekali pada waktu itu kelompok pendukungnya yang berdemo dan menyampaikan bahwa kasus tersebut sebagai bentuk kriminalisasi dan permainan politik penguasa. Akan tetapi, di lain pihak ada kelompok masyarakat yang memberikan berbagai macam stigma terhadap tokoh yang terjerat korupsi dengan berbagai macam label sebagai bentuk sinisme. Oleh sebab itu, melihat berbagai fenomena tersebut tentunya ada beberapa hal yang menarik untuk dijadikan rumusan permasalahan yaitu mengenai stigma apa yang diberikan masyarakat terhadap kyai (dianggap kramat) yang terjerat korupsi dan apa alasan para loyalis membela mati-matian tokoh tersebut yang terbukti dan terindikasi korupsi.

METODE

Metode penelitian ini menggunakan Kualitatif dengan pendekatan Fenomenologi, menurut Moleong (2009), fenomenologi yaitu objek, makna, pengalaman, dan kesadaran dari individu dalam melihat suatu peristiwa sosial sebagai cara pandang serta pemaknaan terhadap objek tertentu sesuai pengalaman dan batas pengetahuan secara mendalam (*stock of knowlwdge*). melalui *epoche* dan *bracketing*. Adapun Teknik Pengumpulan Data yang dilakukan yang dilakukan melalui observasi partisipan, dengan menggunakan teknik wawancara terbuka (open interview) dan mendalam (indepth interview) dengan menggunakan pedoman wawancara (*interview guide*). Adapun Teknik penentuan informan dengan menggunakan purposif, yakni pemilihan informan berdasarkan penentuan dari peneliti dengan berdasarkan kriteria khusus yang proporsi dengan tema penelitian, serta *snowball sampling* untuk mendukung data primer.

Sedangkan Teknik analisis data dalam penelitian ini, dilakukan setelah data-data diperoleh melalui teknik wawancara mendalam dan observasi. Kemudian data-data tersebut, di analisis secara saling berhubungan untuk mendapatkan dugaan sementara, yang dipakai dasar untuk mengumpulkan data berikutnya, lalu dikonfirmasi dengan informan secara terus menerus melalui intensionalitas data primer dan sekunder. Sedangkan, Pemeriksaan data dilakukan untuk membangun reliabilitas data yang diperoleh baik data primer maupun data sekunder. Metode yang digunakan adalah *Triangulasi* dan *Persistent-observation* (Bungin, 2004).

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Stigmatisasi Masyarakat (*Public Stigma*)

Stigma menurut Goffman (1986:1), pada dasarnya ada pada dunia medis dan berkaitan dengan penampilan fisik seperti stigma masyarakat pada aktor yang terkena Aids. Akan tetapi perkembangan selanjutnya stigma dianalisa sebagai sebuah perlakuan abnormal berupa tindakan-tindakan yang dilakukan audien pada aktor sosial dan berkaitan dengan beberapa hal bukan hanya spesifik untuk penyakit yang sifatnya fisik (1986:4). Akhirnya Goffman membuat kategori tentang stigma menjadi dua, yakni 1) stigma yang berkaitan dengan aib

sifatnya fisik (*stigma discredit*) yang memiliki pengertian bahwa penilaian seseorang terhadap orang lain yang memiliki aib yang dapat dilihat oleh mata berupa cacat fisik atau berkaitan dengan label, *stereotype* tertentu terhadap penyakit yang diderita aktor, dan 2) orang yang dapat direndahkan (*discreditable stigma*) memiliki pengertian bahwa seseorang yang direndahkan ialah orang yang memiliki cacat atau kekurangan yang tidak tampak oleh mata, termasuk seseorang yang cacat mental, abnormal, anormatif dan seseorang yang melakukan perilaku menyimpang seperti kriminalitas, homoseksual dan lain-lain (Goffman, 1986:23).

Stigma merupakan bagian dari hasil sosialisasi yang dilakukan melalui lembaga sosialisasinya, baik primer maupun sekunder. Sosialisasi kyai berdasarkan sosialisasi keagamaan, pendidikan pesantren dan budaya masyarakat Madura. Seperti yang dikatakan Ishomuddin (2005:234-235), bahwa sosialisasi memiliki peranan sosial yang terdiri dari lembaga yang diberi tugas khusus dalam sosialisasi yaitu lembaga keagamaan, pendidikan dan kebudayaan.

Menurut Soelaiman (2009:224), mengatakan bahwa aktor yang memperoleh stigma biasanya berkaitan dengan kebatinan dari sang aktor berdasarkan kategori-kategori tertentu dalam sosialisasi yaitu seseorang/audien akan cenderung melakukan hal-hal tertentu:

1. *labelling* (cap), merupakan cara dari audien memberikan cap, citra dan label-label tertentu dari aktor yang melakukan tindakan tertentu dan tidak sesuai dengan drajat kenormalan yang terjadi dalam lingkungan sosialnya.
2. *prejudice* (prasangka), merupakan hasil dari label-label tertentu yang membuat aktor dibicarakan dalam lingkungan sosialnya dari para audien sesuai dengan keyakinan dari audien terhadap tindakan tertentu yang dilakukan aktor dan biasanya mengarah pada pembicaraan yang bersifat penilaian negatif.
3. *stereotype* (gambaran), merupakan gambaran dari audien pada aktor, komunitas atau kelompok berdasarkan stigma (penilaian) yang disosialisasikan dalam waktu yang relatif lama dan dikaitkan dengan tindakan tertentu yang belum tentu bersifat umum.
4. *Discrimination* (pembedaan), merupakan suatu tindakan dari para audien yang sudah memperlakukan aktor dengan berbeda dibandingkan aktor yang lain yang belum terstigma, sehingga hal ini sudah masuk pada aksi nyata dalam membaca makna-makna apa yang sudah disosialisasikan oleh masyarakat.
5. *Isolation* (Veeger, 1986:228) merupakan tindakan lanjutan dari diskriminasi sehingga seseorang yang mendapatkan stigma bukan hanya diperlakukan berbeda dalam masyarakat melainkan dijauhi dari akses-akses sosial tertentu dan menutup ruang geraknya untuk melakukan resosialisasi.

Sehingga ini menurut Goffman (1986:23) disebut “*collective action*” yang secara bersama-sama memberikan stigma tertentu pada aktor yang melanggar norma. Sedangkan, mengenai fenomena kyai yang tersangkut masalah hukum, perilaku amoral dan melanggar norma diharapkan dalam penelitian ini mampu mengungkap apakah stigma dengan beberapa tahapan tersebut bekerja dalam mengungkap fenomena tersebut, dan mampu melihat tipifikasi-tipifikasi tertentu pada tipe masyarakat, baik berdasarkan tipe pribadi (*self*) maupun kelompok (*Group*). Sehingga mampu memberikan pemahaman-pemahaman baru terhadap kyai yang perlu diremajakan dalam konteks ilmu pengetahuan pada masyarakat, baik kyai sebagai pribadi maupun sebagai bagian dari manusia sosial.

Dalam situasi ini sikap *Disclosure* dan *non-disclosure* merupakan cara atau strategi yang dapat digunakan untuk mengungkapkan atau tidak mengungkapkan identitas personal (Goffman, 1986:57) dari kategori kategori tertentu baik yang bersifat *Descredited* dan

Descrreditable. Goffman (1986:42-46) melanjutkan bagaimana mengenai aktor yang terkena stigma *Descrredited* dan *Descrreditable* akan melakukan beberapa hal yakni untuk melindungi dirinya, yakni

1. **Covering**, merupakan strategi, cara yang ditempuh aktor untuk me-manajemen kesan (Ritzer, 2008:400) oleh aktor terhadap tanggapan audien supaya perasaan apapun tidak tampak oleh orang lain karena tidak mau diungkapkan. Situasi dan kondisi merupakan lingkungan aktor mengontrol ekspresinya dari pemaknaan-pemaknaan apa yang nanti akan muncul di masyarakat.
2. **Information Control** melalui *Techniques Of Information Control* merupakan upaya menutup-nutupi apa yang sebenarnya terjadi tentang kondisi kebatinan yang aktor rasakan. Menurut Petronio (Hargie, 2006:235) menyatakan bahwa individu-individu mengelola batas-batas komunikasi mereka untuk menyeimbangkan antara kebutuhan pengungkapan dengan kebutuhan untuk yang sifatnya sangat privasi dan berkaitan dengan diri pribadi. Adapun teknik dari pengontrolan tentang informasi diri
 - a. Merahasiakan apapun yang dirasakan oleh individu terhadap audien, baik keluarga inti, tetangga dan masyarakat.
 - b. Berbohong terhadap informasi yang dapat membuka identitas personal-nya berkaitan dengan kebatinan yang dirasakan aktor.
3. **Passing**, cara mengisolasi diri sendiri dengan menjauhkan diri atau penghindaran dari relasi sosial dengan seseorang atau komunitas yang sebelumnya dikenal secara akrab yakni dengan cara berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain (Goffman,1986:73), baik berpindahnya tersebut dari komunitas satu ke komunitas yang lain, bahkan daerah daerah satu ke daerah yang lain, hal itu dilakukan supaya stigma yang dirasakan bisa segera tidak dirasakan.

Berkaitan dengan penjelasan tersebut, berupaya mencari informasi kebatinan apa saja yang dirasakan kyai yang sudah terstigma oleh masyarakat melalui pelanggaran norma yang sesungguhnya diciptakan oleh aktor kyai itu sendiri. Stigma juga berupaya dijadikan landasan teoritik untuk melihat perilaku, sikap dan perubahan perlakuan apa saja yang dilakukan masyarakat terhadap denominasi yang selama ini ditransfer ke masyarakat. Dalam aksioma penulis terjadi yang namanya “**penjara sosial**” (*social guarantime*) yang mempengaruhi terhadap reputasi, *privelege*, kepercayaan (*trust*), aktifitas *nyabis* (sowan) masyarakat, pengurangan santri, kurang begitu disukai, tidak dihargai pilihan politik dan penganggapan terhadap beberapa kyai yang di stigma “*kyai pesse*” (kyai dengan orientasi dunia).

Secara akumulatif dalam penelitian ini, oknum *kyai* yang melanggar norma dengan terjerat kasus hukum (korupsi) mendapatkan citra, labelisasi dan cap-cap tertentu yang mengarah pada pandangan negatif (stigma) dari masyarakat dengan label-label tertentu yang diberikan, mulai disebut *kyai pesse* (kyai uang), *kyai gileh* (kyai gila), *kyai sennok* (kyai pelacur). Sedangkan untuk perilaku yang dilakukan denominasi sosial kyai yang terdiri dari keluarga, santeri, wali murid dan alumni, para informan memberikan keterangan yang berbeda. Ada yang menyebut perilaku pembelaan total dan matia-matian itu dianggap hal yang agak wajar, mengingat nominasi sosial, nominasi kapital dan kebaikan-kebaikan yang diberikan kyai dianggap besar dan membuat mereka merasa perlu untuk membela dan memproteksi dari berbagai hinaan, cacian dan celaan yang diberikan kepada kyai. Disisi yang lain, informan memberikan cap yang sama saja antara oknum kyai dengan keluarganya, yang dianggap memiliki peran vital juga dalam tersangkutnya kyai oknum kyia dengan masalah

hukum khususnya perilaku korupsi. Akan tetapi untuk santeri, wali santeri dan alumni dianggap wajar karena mereka tidak tahu dan cenderung subjektif dalam membela.

Sedangkan pada keterangan informan yang lain, para denominasi sosial kyai yang membela kyai bermasalah hukum tersebut dikatakan “gila”. Mengapa demikian?, karena sudah tahu kyai itu bersalah, tapi masih dibela. Bukankah jika hal itu dilakukan, mereka malah mengingkari substansi ilmu mereka sendiri yang merujuk langsung pada alhadist, “*al-insan mahallul khatha’I wannisyman*” (manusia itu tempatnya salah dan lupa), (Kitab Jamiusshahih. Jilid I Hal:05).

Manis dan Meltzer (1967:169 dalam Mulyana, 2009:106) mengungkapkan beberapa hal mengenai citra dan stigma sebagai sebuah proses sosial yang berkaitan erat dengan sosialisasi dan perilaku yang terdeskripsi dengan memperhatikan beberapa hal berkaitan kuat dengan sebuah tindakan sebagai aksi personal, yakni:

1. Aktor maupun audien sama-sama belajar dari pengalaman yang direfleksikan melalui persepsi tertentu dan diinterpretasi pada penyimbolan dan kegagalan simbol;
2. Penyimbolan muncul karena ada gerakan kolektif dari kelompok sosial yang diaktualisasikan dalam bentuk pengidealan. Akan tetapi, kegagalan simbol lebih dirasakan pada gerakan psikologi personal pada masing-masing kejiwaan dari audien;
3. Seluruh struktur dan institusi sosial dihadirkan dan diciptakan dengan adanya interaksi;
4. Perilaku seseorang tidak bisa paten hanya dilatarbelakangi oleh kejadian masa lalu saja, melainkan proses sosial dan rangkaian peristiwa mempengaruhi citranya dimasa selanjutnya;
5. Proses interaksi sosial akan mampu membangun presentasi seorang aktor dalam kurun waktu tertentu selama aktor mampu menjaga kesan-kesan yang dibangunnya berdasarkan nominasi sosial tertentu, melalui pikiran-pikiran tertentu pula yang terdiri dari interaksi baik internal maupun eksternal;

Berdasarkan pengalaman-pengalaman tertentu tersebut, semua kesan akan kembali pada aktor baik melalui label, cap dan citra-citra tertentu baik positif maupun negatif. Blumer (dalam Miller, 2009:354) juga menjelaskan cukup menarik mengenai konsep simbolik sebagai sebuah interaksi ini, dengan menunjukkan esensi dari sebuah interaksi sebagai sesuatu karakteristik, identitas komunikasi aktor sebagai sesuatu yang diberi makna. Hal tersebut Sama halnya seperti yang dikatakan Goffman presentasi komunikasi sebagai sebuah konsep drama yang eksponen sebagai warna dari proses dan interaksi sosial.

Goffman (dalam Bagong dan Amal, 2010:170-171) juga menafsirkan identitas atau citra diri seorang aktor sebuah “kontribusi simbol” yang juga membutuhkan ketertiban interaksi (*interaction order*) yang meliputi berbagai hal yakni proses, struktur dan produk interaksi sosial. Oleh sebab itu keutuhan diri atau “presentasi ideal” harus bisa dipertahankan oleh si aktor sendiri maupun kelompok simbol yang menciptakan dan menjaga simbol tersebut sebagai sebuah inti dari interaksinya (*interaction core*).

Interaksi juga memiliki relasi dengan kegiatan partisipan tertentu sebagai sebuah penampilan (*performance*) dari para aktor yang merupakan pola rutin (*routine*) dari sebuah *appearance* dan *manner* melalui peranan interaksi (*interaction role*) yang dilakukan melalui sikap-sikap tertentu (Poloma, 2003:231-233). *Interaction role* memperlakukan “*social establishment*” sebagai sebuah sistem tertutup memperlihatkan pertunjukan yang harus diperankan dan ditunjukkan. Hal tersebut juga mengorientasikan perspektif yang bersifat

teknis (menganalisa lembaga dari sudut efisiensi), politis, struktural (dari sudut status), kultural (dari sudut nilai-nilai moral lembaga), dan dramaturgis (Goffman, 1986:860).

Goffman (dalam Giddens, 2010:107-108). begitu gamblang menjelaskan relasi antara subjek dan kesadaran dalam memandang sebuah rangkaian keseharian yang disebutnya dengan *duree*, rutinitas dan serialitas. Kesadaran memiliki dua cabang yakni kesadaran diskursif dan kesadaran praktis. Dari cabang dua kesadaran tersebut, terkadang mempertontonkan ketidaksadaran (*uncounscious*) dan menerima segala apa yang bersumber dari aktor sebagai sesuatu yang *taken for granted*.

Prilaku tersebut bisa saja terjadi karena nominasi sosial kyai berkaitan dengan rutinitas dan serialitas yang selama ini diberikan pada setiap episode interaksi antara aktor dan audien, sehingga menjadi “produksi sosial” yang menimbulkan rasa saling percaya. Rasa saling percaya tersebutlah yang membuat penilaian-penilaian subjektifitas mengemuka dan menampilkannya sebagai sebuah penyatuan sosial. Akan tetapi, pada perkembangan selanjutnya banyak tokoh di Madura yang mulai menjadikan simbolismenya tersebut sebagai sebuah “keuntungan sosial”. Tentu yang paling drastis tertangkapnya sejumlah ustadz bahkan kyai dan ulama’ besar sebagai pesakitan dengan tersangkutnya sejumlah oknum kyai dengan masalah korupsi. Melihat fenomena tersebut ada beberapa pandangan yang bervariatif, akan tetapi saat ini mulai bergeser bukan hanya citra positif, akan tetapi saat ini bergeser pada pandangan yang lebih stigmatik atau pandangan negatif.

Dalam buku *Stigma : Notes on the Management of Spoiled Identity (1986)*, Goffman memperhatikan beberapa aspek penyajian diri yang problematik. Aib menunjuk pada orang-orang yang memiliki cacat sehingga tidak memperoleh penerimaan sosial sepenuhnya. Menurut Goffman mereka merupakan orang yang *direndahkan* atau *dapat direndahkan* sebagai sebuah kategori sosial. Goffman (dalam Poloma, 2003:243-244), mengungkapkan aib juga merupakan sesuatu yang abnormal sebab hal itu berasal dari berbagai situasi. Setiap orang dapat dan akan berhadapan dengan aib, dan ketika melanda dirinya, maka langkah tertentu segera diambil untuk mengatur identitas yang jelek itu. Goffman menegaskan bahwa aib tidak seperti individu konkrit yang dapat dibagi dalam dua bagian, yang punya aib dan yang normal, yang normal dan yang aib bukan manusia tetapi perspektifnya.

Goffman (dalam Ritzer, 2004: 303-304) juga menjelaskan mengenai stigma juga mendikotomikan distensi sosial menjadi dua kategori, yakni “*identitas sosial virtual*” dan apa yang seharusnya dilakukan oleh actor dengan “*identitas sosial aktual*”. Setiap aktor yang memiliki jurang pemisah berupa aib dengan masyarakat akan memiliki sebuah identitas sosial yang distigmatisasikan. Stigma discredit (*discreditable stigma*) memiliki pusat perhatiannya pada prilaku yang dianggap abnormal oleh audien atau masyarakat. Oleh sebab itu, keanehan tidak hanya bersifat jasmaniyah akan tetapi juga persoalan etika menjadi persoalan baru dalam pemberian makna dengan label, cap, citra dan *stereotype* tertentu.

Soelaiman (2009:224), menjelaskan bahwa aktor yang kelak mendapatkan stigma dari audien atau aktor lain akan mengalami hal-hal yang terjelaskan sebelumnya, bahwa aktor akan mengalami *labeling* (suatu kondisi pencapan), *prejudicing* (prasangka-prasangka), *stereotype* (gambaran-gambaran prilaku), *discrimination* (pembedaan sikap dari masyarakat), dan *isolation* (pengasingan sosial). Perilaku korupsi yang dilakukan FA, FR, L, AQ dianggap sebagai sebuah tumpukan gunung es yang saat ini terjadi, artinya ini sebagai klimask dari serangkaian peristiwa yang seharusnya tergambar dari dulu.

Bahkan menurut Goffman, tampaknya hampir tidak ada isyarat non-verbal yang kosong dari pemaknaan dan makna. Diantaranya berpaling ke kondisi yang berbeda, menjaga

jarak (*role distance*) dengan orang lain sebagai sebuah cara memproteksi privasinya dalam membentuk proses dihargai atau “keramat” (*sacred*) sebagai sebuah tindakan yang terbina dalam proses dan interaksi sosial. Hal ini berlangsung untuk menghindari kegagalan simbol sebagai sebuah ritual memobilisasi audien pada proses presentasi diri dari aktor. Artinya kontrol sosial menjadi hal yang vital dalam menampilkan wajah sosial diri pada audien atau masyarakat yang memberikan makna-makna tertentu pada aktor baik melalui citra maupun melalui stigma (Goffman, 1986:5-8). Implikasi dari peristiwa inipun mulai terlihat dari berbagai “pandangan miring” terhadap oknum *kyai* yang bermasalah korupsi tersebut. Berbagai pandangan negatif atau *stigma discreditable* yang sudah dialamatkan pada tokoh tersebut karena perbuatan yang dilakukannya dengan stigma *kyai pesse* (*kyai uang*), *kyai sennok* (*kyai pelacur*), *kyai proyek*, *mak kaeh* (*kyai palsu*), *blater* atau bajingan.

B. Pertahanan Simbol (*Defensive Symbolic*)

Imam Suprayogo (2007:119-123) dalam penelitiannya di kecamatan Tebon menemukan kesamaan visi antara empat *kyai* yang diteliti, mereka menyatakan berorientasi memperkuat cita-cita agama (*baldatun thayyibatu warabbun ghafur*). Sedangkan temuan penelitiannya (*finding research*) mengenai tipologi *kyai* yang terurai sebagai berikut:

1. *Kyai Spiritual*, yaitu pengasuh pondok pesantren yang lebih mendekatkan diri pada Alloh lewat ibadahnya dan lebih berorientasi pada urusan akhirat (*ukhrowi*).
2. *Kyai Advokatif*, yaitu pengasuh pondok pesantren aktif dalam mengajar santri, juga menjadi aktor dalam menghadapi persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat, baik agama, hukum, politik, ekonomi dan sosial.
3. *Kyai Adaptif (Politik)*, *kyai* yang peduli pada urusan-urusan politik dan kekuasaan melalui aktifitasnya di organisasi-organisasi politik.
4. *Kyai Politik Mitra Kritis*, merupakan perpaduan dari dari ketiganya namun lebih dinamis, taat beribadah, menangani persoalan masyarakat, sekaligus berpolitik serta menempatkannya secara proporsional, biasanya tipe *kyai* ini partai politiknya partai politik berbasis islam-*nahdliyyin*.

Dalam penelitian ini tentunya dipaparkan mengenai kasus hukum yang dihadapi oleh *kyai adaptif* yang aktif dalam kelembagaan politik dengan berbagai aktifitas politik dalam konteks pejabat public. Secara dialektis, Imam Suprayogo, memberikan klasifikasi terhadap peran dari *kyai* secara khusus ke dalam beberapa bagian yang terdapat di berbagai wilayah, termasuk Madura yang merupakan basis dari pesantren yang juga di pimpin oleh seorang *informal leader*, yang diagungkan, dikramati yaitu *kyai*. Bahkan Tazid (2021:50), mengungkapkan tentang pemikiran Erving Goffman mengenai konsep “peran sosial” (*social role*) sebagai pandangan sosial yang dimainkan seseorang pada situasi dan kondisi kehidupan untuk memberikan citra tertentu pada khalayak umum. Konsep citra diri merupakan suatu citra *kyai* yang terbangun pada denominasi sosialnya yang terdiri dari komunitas, kelompok atau lingkungan sekitar yang mengakui eksistensinya sebagai sebuah nominasi dengan pengagungan simbol luar biasa.

Goffman secara spesifik juga memperkenalkan teknik yang digunakan aktor untuk mempertahankan kesan (*impression*) tertentu dalam menghadapi masalah yang mungkin mereka hadapi menggunakan manajemen kesan (*impression of control*). Begitupun pada permasalahan yang di hadapi FA, FR, L, dan AQ, terdapat resistensi dari loyalis-nya yang merupakan bagian dari denominasi sosial *kyai* (keluarga, santri, alumni, simpatisan, loyalis,

konstituen), hingga saat ditanyakan-pun *figur* bermasalah hukum tersebut diyakini bagian dari kriminalisasi dan fitnah-fitnah yang tidak beralasan.

Analogi pertahanan tersebut secara sosiologis tentu bagian dari fenomena ”*Divensive Symbol*” dengan menggunakan teatrikal *front stage* dan *back stage*. *Front stage* adalah bagian pertunjukan yang umumnya berfungsi secara pasti dan umum untuk mendefinisikan situasi bagi orang yang menyaksikan pertunjukan. Termasuk di dalam *front stage* adalah *setting* dan *front personal*. *Setting* adalah pemandangan fisik yang biasanya harus ada jika aktor memainkan perannya, sedangkan *front personal* berarti berbagai macam barang perlengkapan yang bersifat menyatukan perasaan yang memperkenalkan audiens dengan aktor dan perlengkapan itu diharapkan audiens dipunyai oleh aktor.

Keberadaan status sosial (*priveledge*) dari seseorang menjadi salah satu bagian penting dalam dilihat dari sejauh mana seseorang memerankan perannya dengan baik, sebab dalam kehidupan kyai di Madura, statusnya begitu dihargai, dihormati dan dimuliakan dengan segala bentuk dan upaya sehingga interaksi antara kyai dan masyarakat begitu kental berdasarkan nilai-nilai yang lebih mulia berdasarkan kriteria-kriteria tertentu, baik berdasarkan peran sosialnya, tindakan kyai sendiri, serta berdasarkan nominasi apa yang sudah diberikan kyai pada denominasi sosialnya, sehingga ketika ada *sinisme* masyarakat terhadap “pusat simbol” (yaitu kyai bermasalah hukum tersebut), yang terjadi semacam lingkaran yang diibaratkan cakravayuha yang secara berlapis melakukan perlindungan dengan berbagai macam cara termasuk melakukan pembelaan verbal dalam berbagai kesempatan, klarifikasi media sosial hingga aksi turun ke jalan.

Mengapa demikian? Karena dalam pandangan teori citra diri (*self-presentation*) , mempertahankan *priveledge* menjadi sangat penting dalam upaya menghalau stigma dengan bentuk sinisme dari masyarakat di luar denominasi yang mengancam terhadap eksistensi diri dari pusat simbol (*kyai*) yang mereka percaya sebagai pusat kebaikan tanpa cacat dengan kemuliaan yang agung dan tinggi, sehingga dengan cara apapun mereka harus melakukan pembelaan secara mati-matian supaya tetap mendapatkan kepercayaan dari khalayak umu. Hal tersebut juga dalam upaya menjaga eksistensi institusi sosial yang merupakan “*field*” dari figure simbolik dan denominasi sosialnya, sehingga tetap memiliki peranan penting dalam lingkungan sosial dan tidak cacat akibat *stigma non disclosure* yang dialami tokoh tersebut.

Presentasi simbolistis dalam pandangannya sangat memperhatikan pada status sosial tokoh/figur yang memiliki *privilege* sosial untuk menentukan sebuah arah sosial dalam dimensi sosial tertentu, sebab melalui keistimewaan itulah masyarakat menganggap kyai sebagai ulama’ dan pengganti para nabi. Teori ini akan digunakan untuk melihat empat hal dari citra kyai, yaitu peran sosial, sosialisasi, konsep keramat (*sacred*) sebagai pertahanan simbol dan status sosial yang melekat pada diri seorang kyai dan menjadi sebuah tabungan sosial di masyarakat Madura.

Hal ini jelas, bahwa sebuah pembangunan citra menjadi hal yang penting dalam upaya “mempertahankan simbol” melalui berbagai jalan, baik peran, status dan kharisma merupakan bentuk rasionalisasi dan pertukaran interaksi berdasarkan tanda dan simbol simbol tertentu yang dinegosiasikan (Scott, 2012:249), baik antara kebaikan-kebaikan yang yang diberikan kyai melalui jasa-jasa yang selama ini disosialisasikan, maupun nilai timbal balik (*reseprouality*) yang menurut Field (2012:2) berlanjut pada saling tukar menukar kepercayaan (*trust*). Oleh sebab itu, sebagai bagian dari masyarakat, kyai dan orang Madura melakukan tukar-menukar nilai-nilai kebaikan yang mengakibatkan satu dengan yang lain, saling

menumpukkan harapan akan sebuah kebaikan bersama dan kepercayaan sebagai modal sosialnya membangun sebuah interaksi makna, interaksi nilai dan interaksi simbol.

Divensive Symbolic merupakan suatu cara yang digunakan oleh para loyalis sebagai satu gerakan personal maupun sosial sebagai wujud kecintaan seorang denominasi simbolik terhadap pusat simbolik yang dilakukan dengan sadar maupun tanpa sadar sebagai upaya mereka dalam melepaskan diri dari stigma yang menjadi “penjara” bagi mereka yang diberikan masyarakat, sehingga dalam upaya “melepaskan rasa malu”, “melawan sinisme”, loyalis mewujudkannya dalam berbagai *expression* sebagai bagian dari mempertahankan presentasi diri dan kelompoknya, sebab yang namanya “penjara sosial” (*social quarantine*) sangat mempengaruhi terhadap reputasi, *privelege*, kepercayaan (*trust*), aktifitas *nyabis* (sowan) masyarakat, pengurangan santri, kurang begitu disukai, tidak dihargai pilihan politik dan penganggapan terhadap beberapa kyai yang di stigma “*kyai pesse*” (kyai dengan orientasi dunia).

Bahkan dalam beberapa wawancara yang dilakukan peneliti terhadap beberapa informan yang terdiri dari santri, alumni, simpatisan dan loyalis melihat itu sebagai “fitnah” dan “*keapasen*” saja yang dialami *kyai*-nya sebagai resiko pekerjaan dalam aktifitas politiknya. Mereka percaya bahwa *kyai*-nya adalah tokoh yang baik dan tidak akan pernah melakukan sesuatu yang melanggar aturan agama. Akan tetapi, dalam penjelasannya, informan kami juga menjelaskan dalam masa-masa kasus korupsi *kyai*-nya, terdapat hantaman psikologi yang menyerang termasuk gunjingan dari keluarga, teman, tetangga dan media yang membuat mereka terpukul, sehingga melakukan pembelaan secara kontinu dan tanpa kenal lelah, sebab terdapat beban psikologis yang dirasakan oleh mereka berdasarkan *framing* negatif yang diberikan oleh masyarakat.

Artinya, jika mengacu kembali pada pemikiran Goffman menegaskan pada beberapa elemen dasar dari pertunjukkan yang perlu diperhatikan dalam interaksi personal dan interpersonal yaitu :

1. Suatu tim pertunjukkan sedang berjalan melalui tindakan yang menyimpang, setiap anggota tim memiliki kemampuan untuk merongrong atau menghentikan pertunjukkan itu. Setiap peserta tim harus mempercayai tindakan dan perilaku temannya, sedang temannya juga harus bersikap demikian kepadanya. Begitupun intensitas interaksi *kyai* dan masyarakat yang menjadi denominasi atau bukan. Akan tetapi dalam penjelasan ini, *kyai* biasanya akan mempertunjukkan idealitasnya pada denominasi sosialnya sebagai representasi harapan yang besar sebagai bagian dari kelompok sosialnya atau tim..
2. Kedua, apabila dihadapan para penonton para anggota tim itu harus bekerja sama untuk mempertahankan suatu batasan situasi tertentu, akan tetapi di hadapan sesama anggota tim kesan yang demikian itu sulit untuk dipertahankan. Oleh karena itu peserta tim, sesuai dengan frekuensi dengan mana mereka bertindak sebagai suatu tim serta jumlah masalah yang berada di dalam perlindungan yang difahaminya, cenderung diarahkan oleh ketentuan-ketentuan yang disebut sebagai kebiasaan. (Poloma, 1994:236), yakni perilaku penyimbolan yang memperlakukan *collective action* (aksi bersama) sebagai sebuah makna mempertahankan kesan atau manajemen kesan. Sebab hal ini penting sebagai sebuah proses presentasi diri menjadikan *kyai* sebagai manusia agung yang jauh dari dunia dosa.

Dramaturgi dalam pandangan Goffman merupakan tipe ideal sistem tertutup yang disebutnya sebagai institusi total. Institusi total merujuk pada suatu tindakan yang dilakukan bersama-sama untuk menegaskan atribut sosial yang biasanya berada pada level presentasi

sosial (Poloma, 2003:239). Berkaitan setting panggung depan dan realita panggung belakang, Goffman mengakui bahwa panggung depan mengandung anasir struktural bahwa panggung depan cenderung terlembaga dan mewakili kepentingan kelompok dan organisasi. Seringkali ketika aktor melaksanakan perannya, merupakan ketetapan yang dilakukan lembaga tempat aktor bernaung dari proses pengidealisasi dengan menyembunyikan hal-hal tertentu. Hal itu disebabkan beberapa hal, yaitu aktor mungkin menyembunyikan kesenangan-kesenangan yang dirasakannya dan aktor berusaha menyembunyikan kesalahan-kesalahan yang dilakukan saat pertunjukan, sehingga orang-orang yang menjadi bagian dari emosionalitas dari *kyai* bermasalah hukum tersebut melakukan satu cara *mistifikasi* (menutupi kenyataan) dengan melakukan upaya psikologis untuk dipahami berbagai kondisi-kondisi tertentu dan menutupi kerja kotor untuk menunjukkan produk akhir kepada khalayak, sehingga muncullah aktor-aktor *fanatik* yang melakukan pembelaan simbolik, karena upaya pertahanan simbol merupakan *collective action* dalam upaya menjaga presentasi diri bersama sebagai satu kesatuan yang organis, layaknya sebuah *team*.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian didapatkan suatu penjelasan mengenai adanya pertarungan makna yang terjadi antara masyarakat Madura berkaitan dengan fenomena *kyai/gus/lora* bermasalah hukum karena aktifitas kelembagaannya dalam bidang politik mendapatkan stigma atau justifikasi dari masyarakat karena masalah korupsi yang menyimpannya dengan berbagai labelisasi negatif sebagai suatu *deviant behaviour*. Akan tetapi, di sisi yang lain terdapat orang atau sekelompok orang setia kepada aktor bermasalah hukum tersebut dengan melakukan pembelaan secara radikal yang merupakan bagian dari denominasi sosial tokoh tersebut dengan berbagai narasi dan argumentasi. Artinya jika mengacu pada apa yang digambarkan Goffman bahwa indikasi perilaku penyimbolan yang memperlakukan *collective action* (aksi bersama) sebagai sebuah makna bahwa mempertahankan orang atau sekelompok orang tersebut tengah melakukan pertahanan simbol. Sebab hal ini menjadi penting sebagai sebuah proses presentasi diri menjadikan *kyai* sebagai manusia agung yang jauh dari dunia dosa. Sedangkan, pada bagian yang lain orang atau sekelompok orang melakukan pemaknaan terhadap perilaku seorang aktor (meskipun dianggap terhormat sekalipun) dengan berbagai pandangan yang beragam melalui stigma-stigma tertentu yang berdasarkan pada ajaran moral bahwa setiap manusia tidak akan pernah luput dari salah dan dosa. Perdebatan tersebut akhirnya menyimpulkan bahwa sebaiknya *kyai* kembali pada fungsi sosialnya sebagai *kawula agama* (penuntun masyarakat dalam bidang sosial keagamaan), akan tetapi, di sisi yang lain menolak pendapat tersebut yang menyebut bahwa *kyai* punya hak yang sama untuk berpolitik praktis menjadi bagian dari *kawula nagara*, sehingga bisa melakukan kontrol langsung dari potensi kerusakan birokrasi, sebab *kyai* dianggap memiliki ilmu pengetahuan terutama agama yang lebih besar dari yang lainnya sebagai *self control* atau memiliki iman politik yang lebih kuat.

DAFTAR PUSTAKA

- Ackerman, Jhon Robert. (1991). *Agama Sebagai Kritik*. Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia.
- Abdurrahman, Moeslim (2003) *Islam Sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama.
- Ahmadi, Rulam (2014) *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Ar-Ruzz
- Adian, G.D (2005) *Percik Pemikiran Kontemporer (Sebuah Pengantar Konprehensif)*, Yogyakarta : Jalasutra.

- Bungin, Burhan, (2004). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rajawali.
- Bertens, K (2005) *Filsafat Barat Abad XX Jerman*. Jakarta :PT.Gramedia.
- Basrowi & Sunyono (2004) *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, Surabaya: V de Press.
- Cresswell, John W (1994) *Qualitative Inquiry and Research Design : Choosing Among Five Tradition*, The United State of America : Sage Publications Inc.
- Coolinson, Diane (2001). *Lima Puluh Filosofi Dunia Yang Menggerakkan*. Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada.
- Dhofier, Zamakhsyari (2011). *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.
- Farhan, Hamdan & Syarifuddin (2005) *Titik Tengkar Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Goffman, Erving (1986) *Stigma. Notes On The Imangement Of Spoiled Identity*. United Stage Of America: Prantiche Hall
- Giddens, Anthony, (2010). *Teori Strukturasi. Dasar-Dasar Pembentukan Struktur Sosial Masyarakat*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Hashem, O (2012) *Keesaan Tuhan*. Yogyakarta: Rausan Fikr.
- Ishomuddin (2005) *Sosiologi Islam*. Malang: UMM Press.
- Iqbal Hasan, M. (2002). *Pokok-pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Jalaluddin, dkk (2001) *Islam Humanis, Islam dan Persoalan Kepemimpinan, Pluralitas, Lingkungan Hidup, Supremasi Hukum dan Masyarakat Marginal*. Jakarta: Maya Segoro Agung.
- Johnson, Doyle Paul. (1986) *Teori Sosiologi Klasik dan Modern 2*. Jakarta: Rajawali Press.
- Jurdi, Syarifuddin (2010) *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern. Teori, Fakta dan Aksi Sosial*. Jakarta: Kencana.
- Kuswarno, Engkus, (2009) *Metodologi Penelitian Komunikasi, Fenomenologi, Konsepsi, Pedoman dan Contoh Penelitian*, Bandung : Widya Padjadjaran.
- Little John, Stephen W. (2005) *Theories of Human Communication: Eighth edition*, Canada, Thomson Wardsworth.
- Lincoln, Yvonna S dan Egon G. Guba. (1985). *Naturalistic Inquiry*, London, Sage Publications.
- Mulyana, Deddy (2006). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya.
- Mulyana, Deddy, (2004). *Nyantri di Luar Negeri. Balada Kaum Muslim dan Orang Indonesia di Australia*. Bandung: Media Utama.
- Miller, David (2009). *George Herbert Mead: Self, Language and The Word*: University of Texas.
- Mulkhan, M Abdul (2000) *Kearifan Tradisional: Agama Bagi Manusia atau Tuhan*. Yogyakarta : UII Press.
- Munandar, Soelaiman (2009) *Ilmu Sosial Dasar*. Bandung: Aditama.
- Moleong J Lexy, (2002). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Moleong J Lexy. (2009). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Narbuko Cholid, & Abu Achmadi. (1997). *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi aksara.
- Neuman, W. Lawrence, 2006, *Social Research Methods; Qualitative and Quantitative Approaches*, New York, Pearson .
- Pateda, Mansoer (2001) *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Ritzer, George. (1992). *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Yogyakarta: Kanisius .
- Ritzer, George (2003) *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group.

- Ritzer, George & Douglas J. Goodman. (2004) *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman (2006) *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Ritzer, George (2012) *Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Post Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar .
- Ridwan (2004) *Paradigma Politik NU. Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Surbakti, Ramlan. 2010. *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*. Malang: Aditya Media Publishing.
- Suprayogo, Imam & Tobroni, (2001). *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Jakarta: Rajawali.
- Sugiono (2010) *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R dan D*. Bandung: Rosda Karya.
- Suprayogo, Imam (2007) *Kyai dan Politik: Membaca Citra Politik Kyai*. Malang: UIN Press.
- Sholeh, Badrus (2007) *Budaya Damai Komunitas Pesantren*. Jakarta: LP3ES.
- Syam, Nur (2011) *Madzhab-Madzhab Antropologi*. Yogyakarta: LKiS.
- Syam, Nur (2005) *Bukan Dunia Berbeda. Sosiologi Komunitas Islam*. Surabaya: Putaka Eureka
- Scott, Jhon (2012) *Teori Sosial. Masalah-Masalah Pokok Dalam Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Satori, Jaman & Aan Komariyah (2009) *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta
- Supardan, dadang (2007) *Pengantar ilmu sosial*. Bandung: Bumi Aksara.
- Suyanto, Bagong & Khusna Amal, (2010). *Anatomi dan Perkembangan Ilmu Sosial*. Malang: Aditya Media Publishing.
- Tazid, Abu (2017). *Tokoh, Konsep dan kata Kunci Teori Postmodern*. Yogyakarta: Deepublish
- Tazid, Abu (2020). *Interrelasi Disiplin Ilmu Sosiologi. Catatan Kunci dan Ikhtisar Teoritik*. Surabaya: Jakad Media Publishing.
- Tazid, Abu (2024). *Modal Sosial dan Civil Society*. Solok: Mafy Media Publishing
- Usman, Husaini & Purnomo Setiady Akbar (2011) *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Veeger, K.J (1986) *Realitas Sosial. Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia.
- Wachid. Abdurrahman (2010) *Menggerakkan Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.