

RAMAINYA PASAR SOSIOLOGI (Berebut Menafsirkan Realitas Sosial)

Dadi Nurhaedi

Koordinator program studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Alamat Email: dadinurhaedi@yahoo.com

Abstrak

This article explains the variety and the struggle of thoughts among sociologist in interpretating social reality. They have been trying to provide an interpretatiobn about the social reality. Negotiations to find the truth of knowledge of social reality have been constanly going on without a satisfying agreement. Just like a business, it seems that someone who possesses an authority has bequeathed (his assets) as a capital for the survival of sociology market.

Key words: social reality, interpretation, positivist and prophetic sociology

Intisari

Artikel ini menjelaskan berbagai macam dan perjuangan pemikiran diantara para sosiolog dalam menginterpretasikan realita sosial. Mereka berusaha memberikan sumbangan interpretasi tentang realitas sosial. Negoasis dilakukan untuk menemukan kebenaran pengetahuan tentang realitas sosial yang sudah tetap tanpa adanya persetujuan sosial. Seperti sebuah bisnis, nampak dari seseorang yang menginginkan kekuasaan dengan menggunakan asetnya sebagai modal untuk bisa bertahan di pasar sosiologi.

Kata Kunci: Realitas Sosial, Interpretasi, Positivis, dan Sosiologi Profetik.

Pendahuluan

Bila diandaikan sebuah pasar, kajian tentang sosiologi adalah pasar yang penuh-sesak dijejali oleh para pembeli (sosiolog). Mereka berebut untuk mendapatkan barang konsumsi, pengetahuan tentang realitas sosial. Beramai-ramai, mereka mengupayakan sebuah penafsiran atas realitas sosial dengan menggunakan pendekatan (mata uang) yang dimonopoli oleh dua kubu penguasa kapital (pemegang otoritas sosiologi), liberal dan *perfeksionis*.¹ Tawar-menawar harga untuk mendapatkan kebenaran pengetahuan atas realitas sosial (harga yang cocok) terus berlangsung tanpa transaksi yang tuntas dan memuaskan, terutama bagi pembeli baru yang memiliki mata uang berbeda dari pemegang otoritas yang saat ini telah memiliki banyak keturunan.² Penawaran harga untuk barang bernama realitas sosial ini memang tidak pernah berhenti. Sepertinya pemegang otoritas telah mewariskannya sebagai modal untuk berdagang demi keberlangsungan pasar sosiologi. Keramaian pasar sosiologi seperti inilah yang akan menjadi kajian pokok artikel berikut, sebagai pemetaan sederhana atas sosiologi.

Perjalanan sejarah filsafat Barat, sejak zaman Yunani kuno sesungguhnya memiliki sebuah plot narasi besar yang kurang lebih menceritakan sebuah pertarungan panjang dua pahlawan peradaban. Lakon protagonisnya adalah rasio, atau yang sejak zaman Klasik disebut logos, sedangkan antagonisnya adalah mitos. Pertarungan ini telah menciptakan sebuah kebiasaan bahwa narasi filosofis selalu menutup halaman terakhir analisisnya dengan kematian sang antagonis (mitos) dan kemenangan sang protagonis (logos). Satu hal yang sangat menarik dalam sejarah filsafat adalah sang antagonis mengalami reinkarnasi (hidup kembali) atau sekurang-kurangnya mengalami metamorfosis, dan sang protagonis harus tampil kembali dengan segala kemudahan dan kehebatannya untuk memenangkan

1 Istilah liberal dan *perfeksionis* diambil dari buku Michael Root yang berjudul *Philosophy of Social Science* (1993). Penyebutan liberal ini, karena tidak berusaha mempromosikan satu cita-cita sosial, nilai kebajikan tertentu. Sedangkan ilmu sosial perfeksionis bersifat partisan; tidak *value-free*, menghargai pandangan-pandangan obyek penelitian dan menjadikannya subyek. Lihat Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Bandung: Teraju, 2004), hlm. 99-101.

2 Ilmu sosial liberal memiliki turunan paradigma fungsionalisme. Sedangkan perfeksionis memiliki di antaranya paradigma interpretatif, strukturalis radikal, dan humanis radikal. Kita bisa melihat peta paradigma sosiologi ini melalui G. Bernell dan G. Morgan, *Sociological Paradigms and Organizational Analysis* (1979) yang dikutip oleh Mansour Fakhri, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi* (Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 34-43.

pertarungan itu.³

Pertempuran besar dalam pemikiran Barat modern itu, akhirnya menjelma menjadi pertarungan antara pendekatan ala ilmu-ilmu alam (sains) *vesus* pendekatan lain yang tidak memiliki basis empirik. Perkembangan segi-segi material dan empiris kebudayaan modern telah menempatkan pendekatan ala ilmu-ilmu alam pada kedudukannya sebagai logos, sang protagonis, sedangkan cara-cara pendekatan lain dengan spekulasi metafisis-teologisnya yang tanpa berbasis empiris telah menjadi antagonis, mitos. Tentu saja, seperti yang telah berlaku, logos kemudian diciptakan sebagai pemenangnya yang terbukti dengan kemajuan-kemajuan teknis berupa teknologi modern dengan perkembangan yang luar biasa cepat, serta kemajuan praktis seperti demitologisasi kekuasaan dalam bentuk demokratisasi.⁴

Puncak kemenangan sang protagonis, logos, adalah positivisme. Dalam tesisnya, positivisme meyakini bahwa ilmu merupakan satu-satunya pengetahuan yang valid, dan fakta-fakta sajarah yang mungkin dapat menjadi obyek pengetahuan. Dengan kata lain, positivisme menolak segala kekuatan atau subyek di belakang fakta, menolak segala penggunaan metode di luar yang biasa digunakan untuk menelaah fakta.⁵ Tidak bisa dihindari bahwa bagi positivisme, ilmu pengetahuan empiris mendapat tempat yang terhormat. Sedangkan teologi dan metafisika diyakini bukan sebagai pengetahuan yang valid. Pengetahuan dalam positivisme adalah pengetahuan atas segala yang tampak, segala yang mewujud sebagai fakta.⁶

Metode positivis menjadi satu-satunya tolok ukur yang *sahih* bagi ilmu pengetahuan. Karenanya, untuk dapat mencapai status ilmiah, ilmu tentang masyarakat pun harus menggunakan metode positivis yang biasa digunakan dalam ilmu-ilmu alam. Maka tidak heran, jika muncul istilah fisika sosial, yaitu ilmu pengetahuan alam mengenai kehidupan sosial.⁷ Masyarakat dipandang sebagai bagian dari alam. Oleh karena itu, pendekatan ala ilmu-ilmu alam harus juga diterapkan pada ilmu-ilmu sosial untuk dapat menghasilkan hukum-

3 R. J. Bernstein, *The New Constellation* (Cambridge: Polity Press Blackwell Ltd., 1991), hlm. 31-32.

4 F. Budi Hardiman, "Ilmu Sosial dalam Diskursus Modernisme dan Pascamodernisme", dalam *Suplemen Jurnal Uloomul Quran*, (Nomor 1, Vol. V, Th. 1994), hlm. 3.

5 Noeng Muhajir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, PostPositivisme, dan Post-Modernisme* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), hlm. 69.

6 Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. 109.

7 L. Laeyendecker, *Tata, Perubahan dan Kepentingan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*, alih bahasa Sumekto (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 139.

hukum perkembangan masyarakat, sehingga bisa diramalkan.

Positivisme erat kaitannya dengan gagasan univikasi ilmu yang mengasumsikan adanya kesamaan antara gejala alam dan gejala sosial. Problem sosial dan problem moral kehidupan manusia dianalisis dengan logika induktif, sebagaimana digunakan pada ilmu pengetahuan alam. Ilmu alam berupaya mencapai kesamaan, keteraturan, dan konformitas agar dapat dibuat hukum dan prediksi yang berlaku secara universal, kapanpun dan di manapun. Perilaku manusia dan proses perubahan sosial dicari pula kesamaan, keteraturan, dan konformitasnya sebagaimana gejala alam agar dapat dikonstruksikan hukum dan prediksi ilmiahnya. Ada upaya menyatukan semua ilmu dalam paradigma positivis ilmu-ilmu alam.⁸

Jurgen Habermas menamai paradigma positivis sebagai *instrumental knowledge*. Dalam perspektif ini, pengetahuan lebih dimaksudkan untuk menaklukkan dan mendominasi obyeknya. Universalisme dan generalisasi diyakini bisa didapat melalui metode determinasi, *fixed law* atau kumpulan hukum teori. Paradigma ini berasumsi bahwa penjelasan tunggal bersifat universal, artinya cocok atau *appropriate* untuk semua fenomena sosial, kapan saja dan di mana saja. Oleh karena itu, kaum positivis percaya bahwa riset sosial harus didekati dengan metode ilmiah, yaitu obyektivitas, netral, dan bebas nilai. Pengetahuan selalu menganut hukum ilmiah yang bersifat universal, dikuantifikasi dan diverifikasi dengan metode *scientific* atau ilmiah.⁹ Jadi, realitas sosial disamakan dengan realitas alam. Masyarakat atau manusia diberlakukan seperti benda dan fenomena alam yang tidak bisa mengungkapkan dirinya sendiri.

Positivisme adalah puncak pembersihan pengetahuan dari kepentingan dan awal pencapaian cita-cita untuk memperoleh pengetahuan demi pengetahuan, yaitu teori yang dipisahkan dari *praxis* hidup manusia. Melalui rasionalisme dan empirisme, positivisme mengembangkan konsep teori murni, teori yang terpisah dari kepentingan-kepentingan. Namun, meskipun positivisme menolak ontologi atau metafisika dalam telaahnya mengenai apa yang melampaui fakta inderawi, positivisme tidak sepenuhnya mampu melepaskan diri dari pengaruh ontologi. Positivisme mewarisi konsep teori murni yang bebas dari kepentingan-kepentingan manusiawi sebagaimana dianut dalam ontologi.¹⁰

8 Noeng Muhajir, *Filsafat . . .*, hlm. 74-75.

9 Mansour Fakih, *Runtuhnya . . .*, hlm. 23-24.

10 F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 23-24.

Lahir dari Rahim “Doktrin Kemunafikan dan Kemenangan” Positivisme

Sebagaimana diketahui, positivisme meyakini bahwa hanya fakta-fakta inderawilah yang dapat menjadi objek pengetahuan, sedangkan segala sesuatu yang melampaui fakta seperti teologi atau metafisika adalah mustahil. Pandangan mengandung kelemahan. Bary Hindess menunjukkan rapuhnya basis ini. *Pertama*, tentu ada kondisi-kondisi yang memungkinkan terjadinya pengalaman-pengalaman, dan positivisme mengelak untuk membicarakannya, sehingga bersifat dogmatis. *Kedua*, dengan meyakini sepenuh hati bahwa hanya fenomena faktual yang merupakan kenyataan sejati justru mengandung “metafisika diam-diam”.¹¹ Karenanya, dalam wacana Postmodernisme, positivisme dapat dimasukkan dalam metafisika dan netralismenya adalah sebuah putusan nilai untuk mempertahankan *status quo* sosial.

Secara filosofis, penerapan metode ilmu-ilmu alam yang diterapkan positivisme pada realitas sosial memunculkan masalah tersendiri. Dalam ilmu-ilmu alam, fakta-fakta yang diobservasi bersifat tetap dan tidak berubah, sehingga dapat ditentukan hukum-hukumnya. Dalam ilmu sosial, persoalannya menjadi lain, kenyataan sosial terdiri dari tindakan-tindakan manusia yang serba kompleks, terus berubah, dan tidak mudah diprediksi sehingga tidak dapat ditempatkan dalam bingkai hukum-hukum yang tetap sebagaimana pada fakta alam. Oleh karena itu, Windelband membedakan *Nomothetic Sciences* dan *Ideographic Sciences*. *Nomothetic Sciences* bertujuan menghasilkan hukum-hukum yang diwakili ilmu-ilmu alam. Ilmu-ilmu alam menyelidiki gejala-gejala pengalaman yang dapat diulang terus-menerus sehingga dapat dihasilkan hukum-hukum. Sedangkan ilmu-ilmu Budaya meneliti peristiwa-peristiwa individual dan unik yang sekali terjadi, maka disebut *Ideographic Sciences*. Karenanya, kedua ilmu itu memiliki metode ilmiah masing-masing yang tidak dapat direduksi satu sama lain.¹²

Pemakaian metode ilmu alam pada ilmu sosial lebih jauh juga memunculkan persoalan tentang nilai. Sebagai *Nomothetic Science*, ilmu-ilmu alam bertujuan untuk menghasilkan hukum sehingga diasumsikan bebas nilai. Oleh karena itu, ilmu-ilmu sosial untuk dapat mencapai status objektivitas dan valid sebagai ilmu diharuskan

11 Bary Hindess, *Philosophy and Methodology in The Social Science* (Sussex: The Harvester Press, 1977), hlm. 134-141.

12 Dikutip oleh F. Budi Hardiman, *Kritik . . .*, hlm. 27.

melepaskan diri dari keterkaitan terhadap nilai. Dalam kenyataannya, disengaja atau tidak, ilmu-ilmu sosial tidak pernah dapat lepas dari keterkaitan terhadap nilai. Suatu ilmu sosial yang *value free* tidak pernah ada. Bahkan David J. Gray menyatakan dengan sangat lugas, bahwa ilmu sosial yang bebas nilai adalah “doktrin kemunafikan dan ketakbertanggungjawaban”.¹³

Namun, kemenangan positivisme dan kududukannya sebagai *status quo* telah banyak memengaruhi pemikiran ilmu-ilmu sosial dalam memandang realitas sosial. Setidaknya positivisme telah menancapkan bibit peradaban yang akan terus berkembang, dan bahkan buahnya dapat terus dinikmati oleh para partisan dan pengikutnya.

Kemenangan positivisme dalam pertarungan yang diwariskan oleh sejarah fisafat Barat telah melahirkan sosiologi. Positivisme telah memosisikan diri sebagai logos yang memegang *status quo*, sehingga memiliki kekuatan yang membunchah untuk memaksakan logika induktif ilmu alam kepada ilmu-ilmu sosial yang selanjutnya melahirkan sosiologi. Istilah sosiologi dikenalkan oleh Auguste Comte (1798-1857) yang kemudian sering dipandang sebagai penyusun atau pencipta sosiologi untuk pertama kalinya.¹⁴ Comte bahkan memandang sosiologi berada pada titik kulminasi perkembangan berbagai disiplin ilmiah, puncak perkembangan positivisme itu sendiri. Tentu saja sikap teoritis murni yang bebas dari kepentingan pun dikembangkan menjadi sebuah tuntunan bagi seorang sosiolog. Setidaknya ada tiga pengandaian dalam ilmu-ilmu sosial positivis. *Pertama*, prosedur-prosedur metodologis dari ilmu-ilmu alam dapat langsung diterapkan dalam ilmu-ilmu sosial. *Kedua*, hasil-hasil penelitian dapat dirumuskan dalam bentuk hukum-hukum seperti dalam ilmu-ilmu alam. *Ketiga*, ilmu-ilmu sosial itu harus bersifat teknis, yaitu menyediakan pengetahuan yang bersifat instrumental murni, netral dan bebas nilai.¹⁵

Tidak heran, jika turunan dari sosiologi berbasis positivis

13 David J. Gray, “Value Free Sociology: A Doctrin of Hipocrisy and Irresponsibility”, dalam Morris L. Medley dan James E. Conyers (Ed.), *Sociology for The Seventies* (New York: John Wiley, 1968), hlm. 14.

14 Harun Hadijono, *Sari . . .*, hlm. 112. Apabila kita menilik sejarah sosiologi Islam, sekitar 450 tahun sebelum Comte, Ibnu Khaldun telah memperkenalkan sains tentang masyarakat yang ia sebut sebagai ‘*Ilm al-Umran*. Sumbangan Khaldun bagi pemikiran sosiologi telah banyak dikaji dan diakui dalam studi-studi sosiologi di Barat. Dari sisi epistemologi, sosiologi Khaldun juga sangat dekat dengan sosiologi Modern. Lihat Ilyas Ba Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, alih bahasa Hamid Basyaib (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 17. Jadi sebenarnya tidak cukup tepat jika Comte dipandang sebagai pencipta sosiologi, ia hanya menciptakan istilah sosiologi yang sebelumnya dalam tradisi pemikiran Barat dikenal dengan istilah Fisika Sosial.

15 Anthony Giddens (Ed.), *Positivism and Sociology* (London: Heinemann, 1975), hlm. 3-4.

ini adalah sosiologi yang terfokus pada keteraturan realitas sosial. Fungsionalisme atau fungsionalisme struktural misalnya, sebagai paradigma yang berakar kuat pada sosiologi kemapanan, ketertiban sosial, stabilitas sosial, kesepakatan, keterpaduan sosial, kesetiakawanan, pemuasan kebutuhan, dan hal-hal yang empirik, memiliki kecenderungan realis dalam pendekatannya, positivis, deterministik, dan nomotetis. Rasionalitas lebih diutamakan dalam menjelaskan peristiwa atau realitas sosial. Bahkan, paradigma ini juga berorientasi pragmatis, artinya berusaha melahirkan pengetahuan yang dapat diterapkan, berorientasi pada pemecahan masalah berupa langkah-langkah praktis untuk pemecahan masalah praktis juga. Filsafat Rekayasa Sosial (*social engineering*), digunakan sebagai dasar bagi usaha perubahan sosial, serta menekankan pentingnya cara-cara memelihara, mengendalikan atau mengontrol keteraturan, harmoni, serta stabilitas sosial.¹⁶

Harmoni Masyarakat di Mata Fungsionalisme

Asumsi dasar sosiologi dari pemikiran kaum fungsionalis bermula dari Comte dan dilanjutkan dalam karya Herbert Spencer, bahwa masyarakat dapat dilihat sebagai suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung satu sama lain. Bahkan, menurut Comte, sosiologi adalah studi tentang strata sosial (struktur) dan dinamika sosial (proses/fungsi). Sedangkan Spenser menyatakan bahwa masyarakat diibaratkan sebagai organisme hidup yang memiliki struktur dan fungsi yang selalu berkembang dari bagian-bagian sederhana menjadi makhluk yang besar dan kompleks.

Proses kelahiran fungsionalisme struktural dipengaruhi juga oleh seorang ahli sosiologi Prancis, yaitu Emile Durkheim. Durkheim melihat masyarakat modern sebagai keseluruhan organis yang memiliki realitas tersendiri. Keseluruhan organis tersebut memiliki seperangkat kebutuhan atau fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi oleh bagian-bagian yang menjadi anggotanya agar dalam keadaan normal, tetap langgeng. Apabila kebutuhan tertentu tadi tidak dipenuhi maka akan berkembang suatu keadaan yang bersifat "patologis".¹⁷ Kita bisa mencontohkan keadaan yang dimaksudkan oleh Durkheim ini dengan kondisi masyarakat modern yang memiliki ketergantungan ekonomi. Fungsi ekonomi bagi masyarakat modern merupakan kebutuhan

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 36.

¹⁷ Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, alih bahasa Tim Penerjemah Yasogama (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), hlm. 23-26.

pokok yang harus dipenuhi secara berlanjut. Apabila perekonomian masyarakat modern mengalami fluktuasi yang keras, maka sistem yang lain yang berkaitan dengan sistem ekonomi, misalnya sistem politik dan sistem keluarga akan terpengaruh dan masyarakat akan mengalami depresi yang parah. Pukulan telak sistem ekonomi terhadap sistem keseluruhan ini dilihat sebagai suatu keadaan patologis, yang pada akhirnya akan teratasi dengan sendirinya sehingga keadaan normal dapat kembali dipertahankan. Keadaan yang terakhir ini biasa disebut sebagai *equilibrium*, atau suatu sistem yang seimbang.

Sebagaimana Durkheim, Talcott Parsons, sosiolog Amerika yang terkenal pada 1930-an, memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang terdiri atas bagian yang saling berkaitan (agama, pendidikan, struktur politik, keluarga, dan sebagainya). Parsons memberikan contoh organ tubuh manusia sebagai perumpamaan memahami mekanisme masyarakat. Tubuh manusia memiliki pelbagai bagian yang saling berhubungan dalam suatu sistem. Setiap anggota tubuh mempunyai fungsi spesifik, dengan tugas masing-masing untuk menjaga stabilitas dan pertumbuhan. Seperti halnya organ tubuh, mekanisme fungsional antar bagian sistem masyarakat juga berfungsi demi stabilitas dan pertumbuhan masyarakat. Setiap sistem masyarakat secara terus-menerus mencari *equilibrium* (keseimbangan) dan harmoni antara mereka. Interelasi tersebut dianggap bisa terjadi karena adanya konsensus, dan suatu pola yang non normatif dianggap akan melahirkan gejala. Jika hal itu terjadi, setiap bagian akan cepat menyesuaikan diri untuk mencapai *equilibrium*.¹⁸

Dengan kata lain, Parsons meyakini bahwa perubahan satu bagian masyarakat akan diikuti oleh perubahan bagian yang lain. Perubahan itu berjalan secara teratur dan selalu menuju pada keseimbangan baru. Jadi, masyarakat tidak statis, melainkan dinamis, tetapi secara teratur dan mengikuti harmoninya. Namun sebaliknya, konflik yang terjadi dalam suatu masyarakat dilihat sebagai tidak berfungsinya integrasi sosial dan *equilibrium* dan oleh karenanya harus dihindari. Oleh karenanya, pandangan ini cenderung menafikan realitas sosial lain bahwa di dalam masyarakat ada yang diuntungkan dan dirugikan oleh mekanisme dan proses berjalannya sistem masyarakat. Pandangan ini juga mengabaikan dan melanggengkan mereka yang ditindas, dieksploitasi dalam masyarakat sehingga menutup kesempatan potensi konflik untuk mengubah masyarakat menuju masyarakat tanpa eksploitasi kelas, tanpa penindasan gender ataupun diskriminasi ras.

18 Mansour Fakih, *Runtuhnya . . .*, hlm. 51-52.

Secara detail, Parsons menguraikan visinya tentang masa depan masyarakat modern yang dibandingkan dengan masyarakat tradisional. Baginya, masyarakat modern cenderung memiliki hubungan kenetralan, tidak mempribadi dan berjarak, tidak emosional dan kecintaan seperti masyarakat tradisional. Masyarakat modern juga dianggapnya memiliki hubungan dengan norma universal dan berorientasi diri sendiri atau individualistik. Tidak seperti masyarakat tradisional yang berwatak kolektif dan komunal, masyarakat modern juga tumbuh dalam persaingan ketat dan lebih berorientasi pada prestasi (*achivement*) serta merumuskan secara jelas tugas masing-masing kelembagaan (*functionally specific*) dalam masyarakat.¹⁹

Memahami Kenyataan Sosial Menurut Apa Adanya

Berbeda dengan positivisme dan fungsionalisme yang bertendensi pada ilmu-ilmu alam, Max Weber, salah seorang raksasa modern di samping Emile Durkheim dan Karl Marx, berusaha dengan sekuat tenaga untuk menemukan metode otonom bagi ilmu-ilmu sosial, dan dia menemukan konsep “tindakan” sebagai ladang yang subur bagi pemahamannya mengenai masyarakat.²⁰ Secara tegas Weber membedakan “tindakan” (*action*) dan “perilaku” (*behaviour*). “Perilaku” merupakan kegiatan naluriah tanpa pemaknaan subyektif, sedangkan “tindakan” adalah semua perilaku sejauh pelakunya menghubungkannya dengan makna subyektif.²¹

Bagi Weber, sosiologi adalah ilmu yang mencoba memahami tindakan sosial secara interpretatif sehingga sampai pada suatu penjelasan kausal terhadap tujuan ataupun makna peristiwa-peristiwanya. Contoh tentang studi tindakan sosial ini adalah *The Protenstant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1958). Dalam buku ini Weber menjelaskan hubungan antara suatu gerakan ke arah rasional, agama duniawiah (Protestan Calvinism) dengan usaha mengejar keuntungan secara rasional (kapitalisme). Weber juga menunjukkan transformasi ke arah tindakan rasional yang lain berupa kelahiran organisasi birokratis (yang dipertentangkan dengan struktur yang lebih bersifat personal tetapi sekaligus merupakan struktur yang kurang berorientasi tujuan) dan pemimpin-pemimpin legal rasional (yaitu pemimpin yang lebih dipilih berdasarkan kualifikasi, ketimbang pemimpin tradisional atau

19 *Ibid.*, hlm. 52-53.

20 Bary Hindess, *Philosophy . . .*, hlm. 24-30.

21 F. Budi Hardiman, *Ilmu-ilmu Sosial . . .*, hlm. 8.

karismatik).²²

Dengan melihat contoh tersebut, maka tindakan adalah suatu realisasi dan ekspresi fenomenal dari makna-makna transendental. Makna-makna, seperti keselamatan abadi, kebaikan hati, dan kerendahan hati, tidak dapat diobservasi karena bersifat numenal, namun tampil secara fenomenal dalam tindakan. Dengan demikian, kita juga tidak dapat menentukan rasional dan tidaknya makna-makna transendental tersebut. Sayangnya, Weber tetap ingin mempertahankan rasionalitas masyarakat dalam konsep tindakannya. Baginya, dalam modernitas ada dua macam tindakan rasional, yaitu *zweckrationales Handeln* (orientasi sarana-tujuan) dan *wertrationales Handeln* (orientasi realisasi nilai absolut). Ini seperti yang berlaku dalam contoh di atas. Bahkan, selanjutnya Weber menyatakan bahwa meski tidak bisa bebas nilai, ilmu-ilmu sosial dapat memiliki gengsi obyektivisme sains karena peneliti dapat mendekati "makna" melalui "tindakan" yang fenomenal itu dengan sikap obyektif. Pernyataan ini malah menandakan kegagalan Weber dalam upaya melepaskan diri dari cengkraman saintisme.²³

Burnell dan Morgan, sebagaimana dikutip Mansour Fakih, menggolongkan Max Weber, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, dan Alfred Schutz, sebagai tokoh yang merumuskan paradigma interpretatif dalam sosiologi melalui filsafat fenomenologi. Kenyataan sosial dipahami menurut adanya, yaitu dengan cara mencari sifat yang paling dasar dari kenyataan sosial menurut pandangan subyektif dan kesadaran seseorang yang langsung terlibat dalam peristiwa sosial bukan menurut orang lain yang mengamati.

Pendekatan yang digunakan cenderung nominalis, antipositivis, dan ideografis. Kenyataan sosial muncul karena dibentuk oleh kesadaran dan tindakan seseorang. Oleh karena itu, mereka berusaha secara lebih jauh menyelami ke dalam kesadaran dan subyektifitas pribadi manusia untuk menemukan pengertian apa yang ada di balik kehidupan sosial. Namun demikian, asumsi-asumsi dasar mereka sesungguhnya masih tetap disandarkan pada pandangan bahwa manusia atau masyarakat hidup serba tertib, terpadu dan rapat, membutuhkan kemapanan, kesepakatan, dan kesetiakawanan.²⁴ Hal ini tidak ubahnya paradigma fungsionalisme seperti yang telah dijelaskan di atas. Hanya saja, unsur subyektifitas mendominasi di sini.

22 Margaret M. Poloma, *Sosiologi . . .*, hlm. 169.

23 F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernisme: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 176-177.

24 Mansour Fakih, *Runtuhnya . . .*, hlm. 37-38.

Marx, Sosiologi Pengetahuan, dan Teori Kritis

Gugatan terhadap obyektifitas ilmu-ilmu sosial tidak berhenti hanya karena gagalnya Max Weber melepaskan diri dari cengkraman saitisme. Ini terbukti dengan usaha Karl Marx dalam mengusung filsafat materialisme menjadi sebuah teori transformasi sosial. Materialisme historis Marx yang menjelaskan hubungan-hubungan manusia sebagai individu dalam masyarakat berdasarkan kenyataan sejarah, telah banyak memengaruhi teori sosiologi di belakangnya. Misalnya sosiologi pengetahuan yang dikembangkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Dalam karyanya *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*, mereka mengakui secara eksplisit bahwa sosiologi pengetahuan telah mewarisi dari Marx bukan hanya perumusan yang paling tajam dari masalah centralnya, tetapi juga beberapa dari konsep-konsep kunci. Di antara konsep kunci tersebut adalah tentang “ideologi” (ide-ide yang merupakan senjata bagi pelbagai kepentingan sosial) dan tentang “kesadaran palsu” (alam pikiran yang teralienasi dari keberadaan sosial yang sebenarnya dari si pemikir).

Lebih jauh, Berger dan Luckmann menyatakan bahwa sosiologi pengetahuan sangat *interest* dengan konsep kembar Marx tentang substruktur/superstruktur. Ketertarikan ini diakui telah mengobarkan semangat untuk melakukan perdebatan mengenai interpretasi yang gencar tentang pemikiran Marx sendiri. Marx sendiri sebenarnya memfokuskan perhatiannya pada kesimpulan bahwa pemikiran manusia didasarkan atas kegiatannya sendiri (“kerja” dalam arti seluas-luasnya) dan atas hubungan-hubungan sosial yang ditimbulkan oleh kegiatan ini. Substruktur dan superstruktur dapat dipahami paling baik jika kita memandangnya, berturut-turut sebagai kegiatan manusia dan dunia yang dihasilkan oleh kegiatan ini.²⁵

Dengan demikian, kita bisa mengatakan bahwa sosiologi pengetahuan mendapatkan proposisi akarnya dari Marx - yaitu bahwa kesadaran manusia ditentukan oleh keberadaan sosialnya. “Realitas terbentuk secara sosial”, inilah teori ringkasnya dari sosiologi pengetahuan. Berger melakukan sebuah perkawinan antara realitas yang obyektif dan realitas subyektif, serta menegaskan bahwa realitas kehidupan sehari-hari memiliki dimensi-dimensi subyektif dan obyektif. Manusia merupakan instrumen dalam menciptakan realitas sosial yang obyektif melalui proses *eksternalisasi*, sebagaimana ia

²⁵ Peter L. Berger, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 8.

memengaruhinya melalui proses *internalisasi* (yang mencerminkan realitas subyektif).²⁶

Berger memandang bahwa dalam hubungan manusia dan masyarakat terdapat proses dialektika yang fundamental yang dia sebut sebagai eksternalisasi, obyektivikasi, dan internalisasi. Eksternalisasi dimaknai Berger sebagai pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam dunia, baik dalam aktifitas fisik maupun mental. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat tetap tinggal di dalam dirinya sendiri tapi harus selalu mengekspresikan diri dalam aktifitasnya di tengah masyarakat. Aktifitas inilah yang disebut eksternalisasi.²⁷

Obyektivasi terjadi ketika produk dari aktifitas-aktifitas tersebut telah membentuk suatu fakta (faktifitas) yang bersifat eksternal dan lain dari pada produser itu sendiri. Sebuah kebudayaan, meskipun berasal dan berakar dari kesadaran subyektif manusia, tapi eksistensinya berada di luar subyektifitas individual. Dengan kata lain, kebudayaan itu memperoleh sifat realitas obyektif dan berlaku baginya kategori-kategori obyektif.²⁸

Sedang internalisasi adalah proses penyerapan kembali realitas tersebut oleh manusia dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur kesadaran subyektif. Melalui eksternalisasi, masyarakat merupakan produk manusia. Melalui obyektivasi, masyarakat menjadi realitas *sui generis*, unik. Dan dengan internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat.²⁹

Meskipun lahir dari rahim yang sama, Marx - atau lebih khususnya Marxisme, Berger dan para cendekiawan Frankfrut School berbeda dalam menafsirkan realitas sosial. Berger masih berkuat pada paradigma interpretasi, sedangkan para tokoh mazhab Frankfrut telah sampai pada paradigma kritis. Mereka yang terakhir ini mengembangkan teori ilmu sosial kritis yang membawa praktik pembebasan dengan menempuh berbagai jalan. *Pertama*, teori sosial harus mampu menjelaskan tentang bagaimana keadaan dan sistem sosial telah menciptakan suatu bentuk pemahaman kesadaran 'palsu' tentang realitas sosial yang harus diterima masyarakat demi melanggengkan sistem tersebut. Berarti, ilmu sosial kritis harus berkepentingan terhadap bangkitnya kesadaran kritis dalam

26 Margaret M. Poloma, *Sosiologi . . .*, hlm 302.

27 *Ibid.*, hlm. 4-10.

28 *Ibid.*, hlm. 4 dan 11-18.

29 *Ibid.*, hlm. 4.

memandang realitas sosial yang mereka hadapi.

Kedua, teori sosial juga harus memfasilitasi timbulnya visi alternatif tentang relasi sosial yang bebas dari segala bentuk penindasan, eksploitasi, dan ketidakadilan. Berarti ilmu sosial kritis juga harus memiliki dimensi praksis, yaitu kaitan antara teori dan praktik pembebasan dan emansipasi. Dengan demikian, teori kritik telah berusaha mendorong masyarakat melakukan revisi terhadap hubungan-hubungan yang selama ini dianggap 'normal' dan 'mapan'. Dan dianalisis sebagai sebuah hubungan yang sering memunculkan penindasan. Misalnya, hubungan peneliti dengan masyarakat yang diposisikan sebagai objek yang diteliti atau hubungan antara 'guru dan murid' dalam lembaga-lembaga pendidikan. Maka, teori kritis telah mendorong lahirnya 'pendidikan dialogis' antarstruktur masyarakat.³⁰

Dari Ilmu Sosial Profetik Menuju Sosiologi Profetik

Salah satu pendatang baru dalam dunia sosiologi adalah gagasan Kuntowijoyo tentang Ilmu Sosial Profetik. Sebuah paradigma ilmu sosial yang dapat berpotensi melahirkan ilmu sosiologi. Kita bisa menamakannya sebagai 'Sosiologi Profetik'. Sebuah perlakuan yang sama juga terjadi dengan 'sosiologi kritis' untuk menunjuk perspektif sosiologi dengan paradigma ilmu sosial kritis mazhab Frankfurt. Hal ini juga tentu tidak menafikan bahwa perspektif sosiologi lain dapat juga bersifat kritis tapi tidak dalam bingkai mazhab Frankfurt.

Seperti yang telah diakui oleh Kuntowijoyo sendiri, Ilmu Sosial Profetik terinspirasi dari tulisan-tulisan Roger Garaudy dan Muhammad Iqbal. Dari pemikiran Garaudy, Kuntowijoyo mengambil filsafat profetiknya. Ketidakmampuan filsafat Barat dalam memberikan tawaran yang memuaskan telah meresahkan Garaudy karena hanya terombang-ambing dalam dua kutub, idealis dan materialis tanpa berkesudahan. Filsafat Barat, menurut Garaudy, lahir dari pertanyaan "bagaimana pengetahuan sesuatu itu dimungkinkan," sehingga dia memberikan tawaran agar mengubah pertanyaan itu menjadi "bagaimana kenabian (wahyu) itu dimungkinkan?" Filsafat Barat telah membunuh Tuhan dan manusia. Oleh karena itu, Garaudy mengajukan filsafat kenabian dengan mengakui wahyu.³¹

Sedangkan dari pemikiran Muhammad Iqbal, Kuntowijoyo mengambil etika profetiknya. Dalam buku *The Reconstruction of*

30 Mansour Fakih, *Runtuhnya . . .*, hlm. 94-96.

31 Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, alih bahasa H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 139-168.

Religious Thought In Islam, Iqbal mengutip pernyataan Abdul Quddus (seorang mistikus Islam dari Ganggah) bahwa “Muhammad telah naik ke langit tertinggi lalu kembali lagi. Demi Allah, aku bersumpah bahwa seandainya aku yang telah mencapai tempat itu, aku tidak akan kembali lagi.” Bagi Iqbal, Sang mistikus tersebut tampaknya tidak memiliki kesadaran sosial. Inilah yang kemudian membawanya pada kesimpulan bahwa ada perbedaan psikologis yang tajam antara kesadaran dunia rasul dan dunia mistik. Nabi bukanlah seorang mistikus, maka nabi kembali ke realitas dan menyisipkan diri dalam kancan zaman, dengan maksud hendak mengawasi kekuatan-kekuatan sejarah dan menciptakan dunia baru.³² Inilah yang disebut etika profetik.

Adalah Keneth Boulding, seorang filosof dan ekonom besar AS, telah mempopulerkan istilah agama profetik dan agama kependetaan. Pada mulanya agama-agama besar seperti Islam, Yahudi, dan Kristen bersifat profetik, menggerakkan perubahan-perubahan besar. Agama menjadi kekuatan transformatif. Namun kemudian, setelah melembaga, agama lalu menjadi rutinitas saja, dan bahkan menjadi kekuatan konservatif yang bersifat kependetaan.³³

Etika profetik seperti inilah yang mendasari lahirnya Ilmu Sosial Profetik. Ilmu Sosial Profetik dimunculkan sebagai sebuah alternatif kreatif di tengah konstelasi ilmu-ilmu sosial yang mempunyai kecenderungan positivistik dan hanya berhenti pada usaha untuk menjelaskan atau memahami realitas secara deskriptif untuk kemudian memaafkan keberadaannya.³⁴ Ilmu sosial seyogyanya menjadi kekuatan intelektual dan moral. Karenanya, ilmu sosial seharusnya tidak berhenti hanya menjelaskan realitas atau fenomena sosial apa adanya, namun lebih dari itu, melakukan tugas transformasi. Jadi, tujuannya lebih pada usaha untuk proses transformasi sosial. Ilmu sosial tidak boleh tinggal diam, *value neutral*, tapi berpihak. Dengan semangat inilah, Ilmu Sosial Profetik digulirkan. Ilmu Sosial Profetik ingin ditampilkan sebagai ilmu sosial yang tidak hanya memberikan penjelasan tentang realitas sosial dan mentransformasikannya, tapi sekaligus memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan dan untuk tujuan apa. Ilmu Sosial Profetik tidak sekedar mengubah demi perubahan itu sendiri, tapi mengubah berdasarkan cita-cita etik

32 Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk., prolog Ahmad Syafi'i Ma'arif (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 204-205. Buku ini (terj.) juga dilengkapi dengan Puisi-puisi *Asrar-I-Khudi*.

33 Lihat, M. Dawam Rahardjo, “Ilmu Sejarah...”, hlm. 18-19.

34 Heru Nugroho, “Mencari Legitimasi Akademik Ilmu Sosial Profetik”, *Kedaulatan Rakyat*, 13 Desember 1997, hlm. 6.

dan profetik tertentu.³⁵

Dalam konteks ini, sosiologi profetik dapat dirumuskan sebagai berikut. *Pertama*, sosiologi profetik memiliki tiga pilar Ilmu Sosial Profetik; humanisasi, liberasi, dan transendensi. Rumusan ini, merupakan suatu cita-cita profetik yang diderivasikan dari misi historis Islam sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an Surah Ali Imran [3]: 110 yang artinya, "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah".³⁶

Kedua, secara epistemologis, sosiologi profetik berpendirian bahwa sumber pengetahuan itu ada tiga, yaitu realitas empiris, rasio, dan wahyu. Rumusan ini artinya meletakkan ilmu alam dan humaniora dalam kesatuan ilmu *qauliyah* berbasis teks Al-Qur'an. Hal ini merupakan tafsir kritis Kuntowijoyo terhadap Surah Fushilat [41]: 53 yang artinya, "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri."³⁷ Dalam posisi ini, sosiologi profetik menjadi kontroversial karena menempatkan wahyu sebagai bagian sah dari sumber pengetahuan yang dalam sosiologi sampai saat ini masih juga tidak dapat melepaskan diri dari logika positivis. Positivisme menolak segala sesuatu di belakang fakta-fakta. Oleh karena itu, dalam pandangan positivis, wahyu adalah mitos, dan kebenaran yang ditawarkannya adalah ilusi. Maka, muncullah pertanyaan yang hampir pasti akan diajukan oleh para ilmu sosial tentang bagaimana mungkin nilai-nilai dan ajaran-ajaran teologis transendental yang bersifat normatif dapat disatukan dengan ilmu sosial yang bersifat empiris? Jawaban dari pertanyaan itu akan tampak lebih mustahil lagi jika kita mengingat adanya kecenderungan positivis yang sangat kuat dan memengaruhi logika ilmu sosial sampai detik ini.

Menyadari kemungkinan gugatan semacam ini, Kuntowijoyo balik menggugat, "kalau diingat bahwa ilmu-ilmu yang empiris pada gilirannya juga dapat menjadi konsep normatif, maka bagaimana tidak mungkin konsep normatif menjadi konsep teoritis?".³⁸

Ketiga, secara metodologis, sosiologis jelas berdiri dalam posisi yang berhadapan dengan positisme. Sosiologi profetik menolak klaim-klaim seperti bebas nilai dan klaim bahwa yang sah sebagai sumber pengetahuan adalah fakta-fakta yang terindra. Sosiologi

35 Kuntowijoyo, *Paradigma...*, hlm. 288.

36 Kuntowijoyo, *Ibid.*, hlm. 288-289.

37 Kuntowijoyo, *Islam sebagai . . .*, hlm. 27.

38 Kuntowijoyo, *Paradigma...*, hlm. 309.

profetik juga melakukan penolakan pada kecenderungan ilmu sosial yang hanya menjelaskan atau memahami saja lalu memaafkannya. Sosiologi profetik tidak hanya memahami tapi juga punya cita-cita transformatif (humanisasi, liberasi, dan transendensi). Dalam pengertian ini, sosiologi profetik lebih dekat dengan metodologi sosiologi kritik (teori kritik). Melalui humanisasi, sosiologi profetik selaras dengan kepentingan emansipatoris sosiologi kritik. Bedanya, sosiologi profetik juga mengusung transendensi sebagai salah satu nilai tujuannya dan menjadi dasar dari liberalisasi dan humanisasi.

Keempat, sosiologi profetik berpegang pada satu proposisi etis bahwa kesadaran (*superstructure*) menentukan basis material (*Structure*). Hal ini akan banyak pengaruhnya dalam sosiologi sebab membalikkan keyakinan teoritis Marx dalam *historical materialism* bahwa sejarah digerakkan oleh basis material (*structure*). Bagaimanapun adalah mungkin untuk menarik satu kesimpulan teoritis bahwa pada suatu masyarakat tertentu, perubahan-perubahan sosial dalam sejarah ditentukan oleh kesadaran. Hal ini ditunjukkan oleh revolusi spiritual yang telah dilakukan Muhammad pada masa awal kemunculan Islam. Demikian juga adalah mungkin untuk menarik satu kesimpulan teoritis lain bahwa dalam masyarakat lain atau pada periode sejarah yang lain, basis material begitu penting sehingga menguasai kesadarannya. Tampaknya, realitas sosial adalah proses dialektik antara kesadaran dan basis material. Hal ini sebui dengan tiga prinsip dialektika masyarakat yang dikemukakan Peter L. Berger di atas. Dalam hal ini, sosiologi profetik dengan menyadari dua kemungkinan tersebut dalam realitas sosial, tetap memilih satu keberpihakan etis bahwa *superstructure* menentukan *structure*.

Mempersiapkan Gerilya Intelektual

Sebagaimana yang diungkapkan oleh Hassan Hanafi bahwa selama ini kita dibayang-bayangi oleh anggapan umum yang telah menghasilkan ketidakpercayaan diri bahwa sejarah peradaban Barat serta perodesasinya juga merupakan sejarah dan perodesasi peradaban lain, sesuai dengan pola hubungan *sentrisme* dengan *ekstremisme*.³⁹ Dengan demikian, di bawah dominasi ilmu-ilmu sosial empiris-analitis, ilmu sosial profetik (atau kita sebut sosiologi profetik) memang tidak akan populer. Oleh karena itu, ilmu sosial profetik harus merupakan gerakan yang sadar, yang buahnya akan dipetik

³⁹ Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 45.

dalam waktu yang lama. Kita bisa mengandaikannya sebagai “gerilya intelektual”, mirip dengan gerakan intelektual *underground* dari sosiologi akademis di Uni Soviet saat negeri itu masih dalam dominasi Marxisme ortodoks. Hanya saja, gerakan mereka memiliki hambatan fisik, sedangkan Ilmu Sosial Profetik hambatannya lebih bersifat mental, rasa rendah diri intelektual.⁴⁰

Sebagai pembeli baru dalam keramaian pasar sosiologi, sosiologi profetik yang berparadigma ilmu sosial profetik ini, diharapkan mampu memberikan sebuah solusi kecil transaksi jual beli atas penafsiran realitas sosial yang entah sampai kapan berhenti. Sebagai pendatang baru dalam keramaian pasar sosiologi, sebenarnya sosiologi profetik telah memiliki konsepsi-konsepsi sosiologis yang cukup mantap karena bersumber dari sebuah teks suci yang telah mengalami dialektika panjang dengan pelbagai peradaban hampir di seluruh wilayah global, yaitu al-Qur’an. Dengan demikian, optimisme terhadap sosiologi profetik akan mampu menjadi salah satu pemegang otoritas di keramaian pasar sosiologi yang semakin meningkat. Inilah salah satu jalan alternatif yang masih perlu mendapatkan perhatian para akademisi sosiologi Indonesia, khususnya yang percaya dan sedang mengupayakan integralisasi keilmuan agama dan umum.

Wallahu a’lam bi ash-showwaab.

40 Kuntowijoyo, *Islam ...*, hlm. 97.

Daftar Bacaan

- Ahmad, Ilyas Ba Yunus dan Farid. 1988. *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, alih bahasa Hamid Basyaib. Bandung: Mizan.
- Berger, Peter L. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- Fakih, Mansour. 2002. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar.
- Garaudy, Roger. 1982. *Janji-janji Islam*, alih bahasa H. M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Giddens, Anthony (Ed.). 1975. *Positivism and Sociology*. London: Heinemann.
- Gray, David J. 1968. "Value Free Sociology: A Doctrin of Hipocrisy and Irresponsibility", dalam Morris L. Medley dan James E. Conyers (Ed.), *Sociology for The Seventies*. New York: John Wiley.
- Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hanafi, Hassan, 1999. *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: Paramadina.
- Hardiman, F. Budi. 1990. *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 1994. "Ilmu Sosial dalam Diskursus Modernisme dan Pascamodernisme", dalam *Suplemen Jurnal Ulumul Quran*, Nomor 1, Vol. V.
- Hindess, Bary. 1977. *Philosophy and Methodology in The Social Science*. Sussex: The Harvester Press.
- Iqbal, Muhammad. 2002. *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk., prolog Ahmad Syafi'i Ma'arif. Yogyakarta: Jalasutra.
- Kuntowijoyo. 2004. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Bandung: Teraju.
- L. Laeyendecker, 1983. *Tata, Perubahan dan Kepentingan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*, alih bahsa Sumekto. Jakarta: Gramedia
- Muhajir, Noeng. 2001. *Filsafat Ilmu: Positivisme, PostPositivisme, dan PostModernisme*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Poloma, Margaret M. 2003. *Sosiologi Kontemporer*, alih bahasa Tim Penerjemah Yasogama. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Sanderson, Stephen K. 1993 *Sosiologi Makro*, terj. Farid Wajidi dan S. Menno. Jakarta: Raja Grafindo Persada.