

## Kritik metodologis Fakhruddîn al-Râzî atas pengkajian sains modern dan relevansinya dengan pendidikan Islam

Saifudin

Departemen Biologi, Fakultas Sains dan Teknologi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta  
[dinlai75@uinjkt.ac.id](mailto:dinlai75@uinjkt.ac.id)

### Abstract

*Modern science has given rise to atheistic and secular views due to its methodologies, which are considered contrary to the purpose of creation—to recognize Allah (ma'rifah Allah) as the Creator of all existence. This study examines Fakhruddîn al-Râzî's methodological critique of modern scientific approaches and explores alternative methods aligned with Islamic epistemology. Using qualitative research with a library research approach, this study identifies several scientific methodologies proposed by al-Râzî, including al-nadlar, al-taammul, al-istidlal, al-qiyas, al-tadabbur, al-mujahadah, and al-riyâdhah ruhâniyah. These methods reflect al-Râzî's empirical experience in understanding the universe. The findings highlight the need to reconstruct the study of science in Islamic education, particularly in Islamic universities, to ensure that scientific knowledge aligns with the Islamic worldview. This research provides an alternative methodological framework to counter the limitations of positivism and promote a holistic integration of science and spirituality.*

**Keywords:** methodology, criticism, scientific study, al-Râzî, Islamic education

### Abstrak

Sains modern telah melahirkan pandangan ateistik dan sekuler akibat metodologinya yang dianggap bertentangan dengan tujuan penciptaan, yaitu mengenal Allah (*ma'rifah Allah*) sebagai Sang Pencipta. Penelitian ini mengkaji kritik metodologis Fakhruddîn al-Râzî terhadap metodologi kajian sains modern serta menawarkan alternatif metode yang sejalan dengan epistemologi Islam. Dengan pendekatan penelitian kualitatif berbasis studi pustaka, penelitian ini mengidentifikasi beberapa metode kajian sains yang dikembangkan al-Râzî, seperti *al-nadlar*, *al-taammul*, *al-istidlal*, *al-qiyas*, *al-tadabbur*, *al-mujahadah*, dan *al-riyâdhah ruhâniyah*. Metode-metode ini mencerminkan pengalaman empiris al-Râzî dalam memahami alam semesta. Hasil penelitian ini menegaskan perlunya rekonstruksi metodologi studi sains dalam pendidikan Islam, khususnya di perguruan tinggi Islam, agar ilmu yang dikembangkan tetap selaras dengan pandangan dunia Islam. Penelitian ini menawarkan kerangka metodologi alternatif untuk mengatasi keterbatasan positivisme dan mengintegrasikan sains dengan spiritualitas secara holistik.

**Kata Kunci:** metodologi, kritik, kajian sains, al-Râzî, pendidikan Islam

---

**Diserahkan:** 20-10-2024 **Disetujui:** 03-02-2025 **Dipublikasikan:** 28-02-2025

**Kutipan:** Saifudin. (2025). Kritik metodologis Fakhruddîn al-Râzî atas pengkajian sains modern dan relevansinya dengan pendidikan Islam. *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 14(1), 68–83. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v14i1.18576>

## **I. Pendahuluan**

Tak diragukan lagi bahwa metode kajian sains pada institusi-institusi pendidikan tinggi Islam di Indonesia umumnya hanya menggunakan metode rasionalisme dan empirisme. Sains pada konteks ini tidak hanya kajian tentang fisika, biologi dan kimia serta cabang-cabangnya sebagaimana dianut oleh sebagai sarjana. Sains di sini meliputi semua jenis ilmu pengetahuan seperti ilmu-ilmu agama, alam, humaniora, sosial dan sebagainya (Al-Farabi, 1996; Al-Ghazali, 1968). Pengkajian ilmu-ilmu tersebut di perguruan tinggi lazim menggunakan metode rasionalisme dan empirisme modern (Barat).

Rasionalisme berpendapat bahwa sesuatu objek dianggap ada dan benar bila akal manusia dapat memahaminya (Kattsoff, 1953, hlm. 130-132). Sementara kalangan empirisme meyakini bahwa sesuatu objek dikatakan ada dan benar apabila ia dapat diujibuktikan atau didukung oleh pengalaman indrawi misalnya metode observasi dan eksperimentasi dengan parameter tertentu secara konsisten, sehingga mendapat hasil yang konsisten pula. Kegiatan tersebut diperlukan untuk menguji keabsahan berbagai hipotesis. Apabila hasil eksperimentasi mendukung hipotesis, maka hipotesis itu dapat ditabalkan sebagai teori ilmiah (Kattsoff, 1953, hlm. 127-129).

Pada perkembangan selanjutnya, dua metode ilmu pengetahuan atau sains tersebut bertolak belakang secara diametris. Apa yang benar menurut pengalaman indrawi belum tentu benar menurut rasionalitas akal (rasionalisme). Demikian pula sebaliknya. Contohnya garis deviasi pada pena yang dicelupkan pada gelas yang berisi air. Secara indrawi, pena itu bengkok, tetapi dalam pandangan logika akal tidak. Di sisi lain, secara rasional dinding tembok itu permukaannya rata. Tetapi secara empiris bisa saja terjadi permukaan yang berbeda antara satu titik dengan titik yang lain dengan pembuktian air di atasnya.

Karena keduanya terdapat kelemahan secara filosofis, beberapa ilmuan Barat mengajukan paradigma ketiga, yaitu metode saintifik, yaitu perpaduan antara metode rasional logis (rasionalisme) dan indrawi empiris (empirisme). Gabungan dua metode tersebut oleh para ilmuan disebut sebagai metode ilmiah (*scientific method*). Comte (1798-1957) menyebutnya dengan istilah metode positivisme (Comte, 1858). Sebagian besar sarjana modern menetapkan metode tersebut sebagai parameter atau standar kebenaran sains dan berbagai ilmu pengetahuan.

Beberapa sarjana menyatakan, bahwa metode positivisme terdapat kelemahan. Popper (1902-1994) berpendapat bahwa positivisme terlalu sempit dalam memahami objek. Positivisme mengabaikan peran subjektivitas dan makna manusia dalam kehidupan sosial (Muhadjir, 2000, hlm. 163-171). Menurut Turner, secara epistemologis metode positivisme atau saintisme Barat adalah metode yang memosisikan akal dan pengalaman empiris manusia sebagai sumber mutlak ilmu pengetahuan. Adapun Allah SWT Sang Pencipta objek alam semesta bukan diklaim

sebagai sumber ilmu pengetahuan. Padahal, secara transenden Tuhan adalah Sang Pelaku Aktif atas penentuan dan keteraturan alam semesta, karena Tuhan selalu berkomunikasi langsung dengan manusia (Turner, 1994, hlm. 95-97).

Dengan kata lain, metode positivisme terlalu menyederhanakan hubungan antara satu objek dengan objek yang lain, serta dengan subjek. Padahal, realitas berbagai objek dan fenomena sosial yang kompleks tidak dapat direduksi menjadi hubungan sebab akibat yang sederhana atau linear semata. Ironisnya, hingga sekarang tanpa disadari oleh kalangan sivitas akademik pendidikan tinggi Islam masih mengadopsi atau mengadaptasi paradigma saintisme atau positivisme Barat dalam pembelajaran dan pengembangan sains dan ilmu pengetahuan pada umumnya .

Seperti dijelaskan para ulama dan peneliti Muslim, bahwa sains modern yang berkembang sekarang ini merupakan sains yang metode pengkajiannya sarat dengan konsep dan nilai ateisme (Bagus, 2002, hlm. 95), agnotisme (Sharma, 1978, hlm. 157 ) dan sekularisme (al-Attas, 1987, hlm. 18-19; Al-Qaradhawi, 2006, hlm. 66.). Akibatnya, seperti diidentifikasi al-Qaradlawi bahwa sains modern sebagai sains sekuler, yang ciri utamanya adalah menegasikan agama dari segala masalah kehidupan dunia. Pemisahan antara ilmu dengan agama datang dari luar tradisi Islam, yaitu dari peradaban Barat (al-Qaradhawi, 1994, hlm. 69).

Kritik tajam atas sains modern juga disampaikan sejumlah sarjana Barat. Tokoh feminis Amerika, Harding secara lugas menyatakan, epistemologi Barat telah menciptakan berbagai masalah dan hal-hal kontradiktif di dalam dirinya sendiri (Harding, 2008). Penganut post-Kuhnian, Latour menilai, bahwa epistemologi Barat bermasalah, karena ia meyakini realitas pengetahuan yang terpisah dari kepentingan umum dan keadilan (Latour, 1991). Dari fakta tersebut, diperlukan reformulasi atau pembaruan metode-metode kajian ilmu pengetahuan yang sesuai dengan narasi atau epistemologi Islam. Hal tersebut sangat penting agar sains yang berkembang dalam kehidupan manusia sesuai dengan filosofi dan tujuan sains itu sendiri, yaitu sebagai *wordview, road map*, dan metode untuk mengetahui Realitas Mutlak, yaitu Allah SWT.

Secara epistemologis, metode merupakan bagian penting dari proses mendapatkan ilmu pengetahuan yang benar. Atau dalam bahasa lain disebut *dlaruriyah min al-dlaruriyât*. Bahkan, ada bagi sebagian kalangan yang berpendapat, bahwa metode lebih penting dibandingkan objek materi kajian itu sendiri (*al-tharîqah ahammu min al-mâdah*). Satu objek yang dikaji dengan dua atau beberapa metode yang berbeda pun akan menghasilkan ilmu pengetahuan yang berbeda pula pada aspek ontologi dan aksiologinya. Misalnya, dalam menentukan awal bulan (*hilâl*) antara metode *ru'yah al-hilâl* dan *hisâb* (hitungan matematis) sering terjadi perbedaan hasil dan kesimpulan. Oleh karena itu, kekeliruan metode dalam pengkajian sains akan menghasilkan ilmu

yang keliru pula. Di sinilah signifikansi dan urgensi metodologi dalam pengkajian sains dan ilmu pengetahuan.

Dalam Al-Qur'an dan hadis ditemukan beberapa jenis metode-metode mengkaji sains. Metode-metode rasionalisme antara lain analogi (*tasybîh/tamtsîl*), silogisme (*qiyâs*), dialektika (*munâzharah/hiwâr*), diskusi (*munâqasyah*), debat (*jadâl*), matematika (*riyâdliyyât*), kritik (*naqd*) dan sebagainya. Sedangkan metode-metode empirisme misalnya adalah observasi (*musyâhadah/mu'ayânah/mulâhazhah*), ekperimentasi (*tajribî*), *inquiry* (*isti'lâm/sual-jawâb/tahqîq*), investigasi (*tahqîq*) dan lain-lain. Selain itu terdapat pula metode intuitif (*isyraqiyah/badîhî*) seperti *dzikir*, *riyâdhah ruhâniyah*, *tadabbur al-Qur'ân* dan lain-lain.

Pada tradisi intelektualisme dan khazanah peradaban Islam banyak ditemukan ulama yang merumuskan dan mengaplikasikan metode-metode pembelajaran sains, antara lain adalah Fakhruddîn al-Râzî (544 H/1150-606 H/1212 M). Banyak sarjana Islam dan Barat menabalkan al-Râzî sebagai ulama ensiklopedis atau *polymath*. Selain menguasai kajian teologi dan tafsir, ia juga diakui sebagai pakar *ushul al-fiqh*, fikih, bahasa dan sastra Arab, matematika, filsafat, kedokteran, psikologi, fisiognomi, dan ilmu pengetahuan alam (Nashr, 1966, hlm. 642). Penguasaan al-Râzî atas banyak bidang ilmu pengetahuan tersebut dibuktikan oleh berbagai karya intelektual yang beragam dan kajiannya sangat mendalam (al-Zarkân, 1963:16.). Menurut penelitian Thâhâ Jâbir, jumlah karya al-Râzî (diduga) mencapai sekira 229 tulisan. Pendapat lain menyebutkan sebanyak 194 kitab (al-Zarkân, 1963, hlm. 37-164) dan 108 kitab (Qawqam, 2004, hlm. 96-123).

Dari berbagai karya intelektualnya, terutama pada kitab *al-Mabâhith al-Masyriqiyah*, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib* dan *Syarh al-Isyârât wa al-Tanbîhât li Ibn Sînâ*, terdapat metode-metode kajian sains yang menjadi sumber atau dasar dalam menggali dan mengeksplorasi (teori) sains sebagaimana dijelaskan pada bagian selanjutnya. Metode-metode tersebut merupakan kritik metodologis al-Râzî terhadap metode kajian sains modern.

Kemajuan sains modern di luar Dunia Islam dapat dilihat pada peta geopolitik global pada saat itu. Keunggulan sains sebuah bangsa berbanding lurus dengan kemajuan sosial geopolitiknya. Seperti dijelaskan para sejarawan, al-Râzî hidup pada paruh kedua era Daulah Abbasiyah. Tepatnya pada periode keempat pada masa kemunculan Bani Saljuk dalam pemerintahan khilafah Abbasiyah. Era ini biasanya disebut juga dengan masa pengaruh Turki kedua (Thaqûs, 2009)). Pada masa ini kaum muslimin sedang mengalami perkembangan yang sangat pesat dalam bidang politik, sosial, tradisi ilmiah, serta madzhab akidah dan fikih. Namun, pada sisi lain Daulah Abbasiyah ketika itu sedang mengalami keguncangan politik, terutama serangan dari luar, yaitu perang salib di daerah Syam (Suriah) dan terjadi perang Tartar di daerah sebelah timur (al-Râzî, 1968, hlm. 30). Pada masa awal transisi politik dan pemerintahan dari Bani Buwaihi ke

Bani Saljuk, kondisi umat Islam saat itu sarat dengan intrik-intrik politik. Masa ini merupakan masa-masa kemunduran Bani Buwaihi dari tampuk kekuasaan Daulah Abbasiyah. Sementara itu, Bani Saljuk telah bersiap mengambil estafet kepemimpinan baru yang berhaluan Sunni menggantikan Bani Buwaihi yang bermazhab Syi'i.

Hitti menjelaskan bahwa pada paruh pertama abad kesebelas panggung sejarah kekuasaan dan suasana politik di dunia Islam sedang dalam kondisi krisis. Khalifah Abbasiyah hanya pemegang kekuasaan bayangan dan hampir seluruh imperiumnya telah terpecah-belah. Suriah bagian utara dan Mesopotamia bagian atas berada dalam cengkeraman para kepala suku yang saling berperang, yang sebagian di antara mereka berhasil mendirikan sejumlah dinasti. Persia, Transoxiana, dan sejumlah kawasan di timur, juga selatan diperebutkan oleh para pangeran dari Bani Buwaihi dan Ghaznawi atau dikuasai oleh beberapa raja kecil, dan satu sama lain menunggu kesempatan untuk saling menikam leher pesaingnya. Anarki politik dan militer terjadi di mana-mana. Hal tersebut diperburuk dengan konflik ideologi Sunni-Syi'ah yang semakin memanas. Kondisi dunia Islam tampak semakin terpuruk, bahkan jatuh remuk (Hitti, 2010, hlm. 602). Dalam kondisi demikian, tampillah kaum Turki Saljuk menguasai keadaan (Yahya & Halimi, 1995, hlm. 308; Abdurrahman, 2009, hlm. 174). Kedatangan kaum Turki Saljuk mengantarkan sebuah era baru dan penting dalam sejarah Islam dan kekhalifahan (Hitti, 2010, hlm. 602).

Rangkaian peristiwa sosial politik di atas menunjukkan perkembangan sains di dunia saat itu maju pesat. Serangan kaum Salib dan Tartar ke wilayah kaum muslim juga memberi isyarat implisit, bahwa sains di luar Dunia Islam mulai bergerak maju dan menjadi salah satu pemicu perang antarsekte, aliran, bangsa dan negara. Karena secara epistemologis telah hilang unsur atau nilai sakralitas dan spiritualnya, sains dan ilmu pengetahuan modern telah menjelma menjadi kekuatan sosial politik, budaya, dan militer imperialistik.

Dalam buku *The Arabs and Medieval Europe* karya Daniel disebutkan, bahwa pada abad 12, -yaitu masa hidup al-Râzî,- di Dunia Barat muncul ilmuan dan saintis modern seperti Roger Bacon, Witelo, Albertus Magnus, Adam Marsh, Arnold de Villeneuve dan lain-lain (Daniel, 1979). Mereka inilah yang kemudian memelopori metode empirisme dan positivisme dalam mengkaji sains. Metode-metode tersebut menghasilkan sains berwajah ateis dan sekuler. Ironisnya, metode-metode mereka diadopsi dan diadaptasi sebagian umat Islam hingga sekarang ini. Dari uraian pemikiran dan penjelasan di atas, diperlukan sains yang epistemologi dan metodologinya senafas dengan teologi dan filsafat Islam. Di sinilah urgensi mengkaji metodologi kajian sains al-Râzî.

Sebagaimana diketahui, penelitian tentang al-Râzî lebih banyak berfokus pada tema tafsir, psikologi, dan ilmu kalam. Salah satu contohnya adalah tulisan "*Fakhruddin al-Râzî and Sigmund Freud's Perspectives on the Concept of the Human: A Comparative*

*Analysis*" oleh Khoir dan Ghozali (2023), yang membahas konsep manusia dalam perspektif al-Râzî dibandingkan dengan teori psikologi Freud.

Penelitian tentang al-Râzî lebih banyak berfokus pada tema tertentu, sebagaimana ditemukan dalam Repositori UIN Jakarta (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, n.d.). Beberapa contohnya adalah *Konsep Syifa' dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Al-Râzî* oleh Aswadi (2007), *Corak Pemahaman Fiqh Islam al-Râzî (Studi Penafsiran Ayat-ayat Hukum dalam Tafsir al-Kabir)* oleh Ishak (2007), *Metodologi Kritik Sanad Menurut Bukhari dan al-Râzî* oleh Ansor Bahary (2008), serta *Wawasan Jin dalam Alqur'an: Studi tentang Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya al-Râzî* oleh Amin Surahman (2004). Penelitian-penelitian ini lebih banyak membahas kontribusi al-Râzî dalam tafsir Al-Qur'an, fikih Islam, dan metodologi hadis, sementara kajian tentang metodologi studi sains dalam pemikirannya masih jarang ditemukan.

Artikel lain yang membahas pemikiran al-Râzî adalah tulisan Tistigar dan Fakhroh berjudul *Konsep Ilmu Menurut Fakhr al-Din al-Râzî*, yang diterbitkan dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam* (Sansayto & Fakhroh, 2018). Artikel ini menguraikan konsep ilmu dalam perspektif al-Râzî secara umum berdasarkan kitab tafsirnya, *Mafatih al-Ghaib*. Beberapa penelitian dalam bahasa Arab juga banyak membahas topik serupa. Salah satunya adalah disertasi karya Qawqam yang berjudul *Al-Taḥkîr al-Falsafî Laday al-Râzî wa Naqduhu li al-Falasifah wa al-Mukallimîn*, yang dipublikasikan pada tahun 2004 di Fakultas Ilmu-ilmu Humaniora dan Sosial, Universitas Aljazair (Qawqam, 2004). Jauh sebelumnya, al-Zarkân juga menulis sebuah karya berjudul *Fakhriddin al-Râzî wa Arâuhu al-Kalamiyah wa al-Falsafatîyah* (al-Zarkân, 1963). Selain itu, terdapat satu artikel ilmiah yang membahas konsep sains dalam pemikiran al-Râzî, yaitu *Al-Râzî's Concept of Place*, yang ditulis oleh Suleiman Al-Daher, Ali Safi, dan Ahmad Omar Kalo (Al-Daher, Safi, & Kalo, 2020).

Beberapa karya di atas sebagaimana tercermin dari judulnya membahas konsep dan teori kalam dan filsafatnya. Secara spesifik tulisan-tulisan tersebut tidak meneliti atau membahas kajian metodologis kajian sains al-Râzî. Selain itu, beberapa tulisan secara khusus membahas teori pengetahuan al-Râzî, seperti *Nazhariyah al-Ma'rifah wa Ma'alimiha Laday Fakhriddin al-Râzî* karya Salim (1990) dan *Nazhariyah al-Ma'rifah 'inda Fakhriddin al-Râzî min Khilâl Tafsîrihi* karya Azizi (1999). Kedua karya ini mengkaji teori pengetahuan (epistemologi) al-Râzî berdasarkan kitab tafsirnya, *Mafatih al-Ghaib* (Salim, 1990; Azizi, 1999). Namun, penelitian-penelitian tersebut tidak secara spesifik membahas bagaimana metodologi sains al-Râzî dalam menghasilkan teori sains.

Adapun studi tentang kajian metodologis kajian sains dalam pemikiran al-Râzî dapat dikatakan sulit ditemukan. Oleh karena itu penelitian kritik kajian sains al-Râzî sangat diperlukan sebagai solusi atas mudarat atau kerancuan atas metodologi sains modern. Masalah-masalah pokok yang dikaji pada artikel ini adalah apa kritik al-Râzî atas kekeliruan metode kajian sains modern dan bagaimana mengembangkan metodologi

kajian sains menurut al-Râzî? Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan dan menganalisis kritik metodologis al-Râzî atas sains modern dan bagaimana metode kajian sains yang tepat untuk pengembangan kajian sains dan ilmu pengetahuan pada umumnya dalam kehidupan sehari-hari.

## II. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Jenis penelitian tersebut dapat diartikan sebagai metode untuk mengumpulkan dan menganalisis substansi dan makna dari sebuah gagasan yang terdapat “teks” karya-karya seseorang. Teks dapat berupa kata-kata, gambar, simbol, gagasan, tema dan bermacam bentuk pesan yang dapat dikomunikasikan atau dinarasikan (Bell, 2001, hlm. 13).

Adapun model atau jenis analisa yang digunakan adalah analisa isi (*content analysis*). Analisis isi berusaha memahami data bukan sebagai kumpulan peristiwa fisik, tetapi sebagai gejala simbolik untuk mengungkap makna yang terkandung dalam sebuah teks dan memperoleh pemahaman terhadap pesan yang direpresentasikan. Metode ini lazim dipraktikkan para mufasir, ushuliyin, fukaha, dan ahli bahasa dalam menjelaskan narasi pemikiran seorang tokoh (Abdullah, 2007, hlm. 11). Oleh karena itu desain penelitian ini termasuk *library research*.

Untuk mendapatkan pemahaman dan analisis yang baik dalam pembahasannya, pola pikir induktif (*istiqra’i*) digunakan dalam penelitian ini. Data dan fakta penelitian ini diamati dengan analisis deskriptif. Setelah itu diolah, disusun, kemudian disimpulkan sebagai simpulan umum atau deduktif (Sudjana, hlm. 1991; 7).

Beberapa langkah untuk mengkaji topik ini penulis melakukan serangkaian kegiatan, yaitu: 1) mengkodifikasi karya-karya al-Râzî dan berbagai karya atau tulisan lain yang relevan; 2) mengklasifikasi karya-karya al-Râzî yang mengkaji masalah metode-metode kajian sains dan hal-hal yang terkait; 3) memverifikasi dan mengkonfirmasi karya-karya al-Râzî yang membahas berbagai metode studi sains; 4) mengulas dan menganalisis bagian-bagian karya-karya al-Râzî yang membahas metode-metode kajian sains; dan 5) mendeskripsikan, memformulasi dan menyimpulkan metode-metode kajian sains menurut al-Râzî.

Sebelum mengulas dan menganalisis kritik metodologis al-Râzî dalam kajian sains, peneliti melakukan pengamatan, bertanya, dan berdiskusi dengan sejumlah dosen dan mahasiswa Fakultas Sains dan Teknologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dari serangkaian kegiatan tersebut, terdapat beberapa hipotesis, bahwa pengkajian sains di Fakultas tersebut lebih menekankan pada metode positivisme.

## III. Hasil dan Pembahasan

### A. Menelusuri Metode Epistemologi Islam dalam Studi Ilmiah

Sebagaimana diketahui, bahwa metode-metode kajian sains itu dilakukan sesuai dengan jenis ilmu atau sains itu sendiri. Atau dalam bahasa lain, metode-metode pengkajian sains itu ditentukan oleh objek formal dan materialnya (Hakim & Saebani, 2008, hlm. 19; Surajiyo, 2008, hlm. 5).

Dari hasil observasi, interviu dan diskusi dengan sejumlah sivitas akademik Fakultas Sains dan Teknologi (dosen dan mahasiswa) ditemukan bahwa pengkajian sains pada Fakultas tersebut mengadopsi metode-metode peradaban Barat, yaitu positivisme. Hal tersebut juga diperkuat dengan hasil sigi terhadap sejumlah karya ilmiah dosen dan mahasiswa sekira pada Juli hingga November 2024. Hasilnya, karya-karya ilmiah tersebut dalam pengkajiannya lebih banyak menggunakan metode yang serupa, yaitu positivisme Barat.

Secara empiris, metode positivisme melahirkan falsafah atau *worldview* ateisme dan sekularisme dalam kehidupan seorang Muslim dan peradabannya. Akibatnya, pengkajian sains yang seharusnya menjadikan seseorang mengenal Allah (*ma'rifah Allah*) sebagai Sang pencipta seluruh objek sains tidak selaras dengan tujuan penciptaan alam sebagai objek sains. Sebagaimana dijelaskan dalam surat al-'Alaq: 1-5 dan al-Rahmân: 1-7, bahwa penciptaan alam semesta dan seluruh isinya dimaksudkan agar manusia mengenal Allah sebagai satu-satunya Sang Pencipta dan Rabb al-'âlamîn. Dari fenomena sosial tersebut diperlukan metode-metode sains yang senafas dengan epistemologi keilmuan Islam. Di antara ulama yang mengembangkan metode-metode tersebut adalah al-Râzî.

Menurut al-Râzî, dalam mengkaji sains, seseorang dapat menggunakan beberapa metode berikut: *al-nadlar*, *al-taammul*, *al-istidlal*, *al-qiyas*, *al-tadabbur*, *al-mujahadah*, dan *al-riyâdhah ruhâniyah*.

## **B. Metode dan Pendekatan Al-Râzî dalam Pengkajian Alam Semesta**

Al-Râzî dalam menjelaskan berbagai objek kajian alam semesta pada *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib* dan *al-Mabâḥith al-Masyriqiyah*, ia selalu menggunakan berbagai metode dan pendekatan. Selain metode rasionalisme, ia juga menggunakan analisis linguistik, grafik deskriptif, observasi, dan sebagainya. Secara spesifik, metode-metode pengkajian sains tersebut adalah sebagai berikut ( al-Râzî, 2004, hlm. 31; 1415 H, hlm. 97)

### **1. Al-Nadlar**

Secara etimologi, kata tersebut berarti menganalisis atau memersepsi (Hans Wehr, 1994, hlm. 975). Proses ini terjadi melalui serangkaian kegiatan observasi, yaitu: melihat, merasa, mengamati, memperhatikan, mengetahui, dan memahami atas sebuah objek. Setelah dari proses tersebut seseorang dapat memersepsi dan menguji hasil kajiannya itu, kemudian ia membuat sebuah kesimpulan.

Dalam menjelaskan hukum gravitasi, misalnya, al-Râzî melakukan pengamatan terhadap gejala atau fakta alam yang berkaitan dengan lemparan benda ke atas. Menurutnya, kenapa benda yang dilempar ke atas kembali ke bumi dan tidak melayang

ke atas terus? Al-Râzî menyatakan,- dengan pengamatannya terhadap benda yang dilempar ke atas,- benda yang dilempar ke atas bumi itu kembali ke bumi, karena ini mengikuti gerak bumi yang lebih cepat.

Gerakan benda yang lebih berat (bumi) itu lebih cepat dibanding dengan benda lainnya. Hal ini pula yang menjadi dasar teori bahwa bumi itu bergerak tetap pada garis orbitnya. Atau dalam bahasa lain, kendati bumi bergerak, ia tetap dalam garis edarnya (*sukûn*) dan tidak mengalami gerakan ke atas maupun ke bawah. Bila ia bergerak ke atas, maka dapat dipastikan hitungan atau jarak hari lebih dekat, karena ia semakin dekat dengan tata surya dan bintang-bintang. Jika ia bergerak turun (menjauh), maka hitungan dan jarak hari pun kian lama ( al-Râzî, 1343,:110-111).

## **2. Al-Ta-ammul atau kontemplasi**

Secara semantik, kata ini sepadan dengan kata *consideration* dan *contemplation*. Kata ini berasal dari kata *a-ma-la* (أمل) yang berarti *to raise, to hope, comtemplate, and regard* (Wehr, 1994, hlm. 28). Dalam tradisi tasawuf, metode kontemplasi memosisikan hati sebagai pusat dan sumber meraih, memproses, dan menyimpan pengetahuan. Dalam Al-Qur'an, Allah SWT sering mengaitkan aktivitas berpikir dengan realitas alam semesta, baik berupa tetumbuhan, air, pergantian malam siang, matahari, bulan, bintang-bintang, dan sebagainya. Aktivitas berpikir atas berbagai realitas alam semesta ini juga dikaitkan dengan aktivitas zikir yang berpusat pada hati dan aktivitas logis yang berpusat pada akal (QS. Al-Nahl: 11-13; Ali-Imrân: 190-192). Dengan cara seperti itu, seseorang akan mengetahui realitas yang gaib, realitas yang sebenarnya.

Oleh karena itu kesucian hati seseorang harus dijaga dan menjadi hal penting pada metode ini. Menurut al-Râzî, kesucian hati (jiwa) seseorang dapat ditempuh melalui berbagai cara, antara lain, mengamalkan ilmu dan membelanjakan harta di jalan Allah SWT, menghindari kesibukan duniawi dan segala dosa, serta selalu berpegang teguh dengan petunjuk-Nya ( al-Râzî, 1984, hlm. 129-130).

## **3. Al-Tadabbur (melakukan refleksi)**

Kata tersebut juga berarti berpikir (*thinking*), menghayati sesuatu (*meditation*), dan berkontemplasi terhadap suatu hal (Wehr, 1994, hlm. 271). Dalam al-Quran, istilah *tadabbur* diulang hanya dua kali, yaitu pada surat al-Nisâ ayat 82 dan Muhammad ayat 24. Uniknya, narasi istilah *tadabbur* itu selalu dikaitkan dengan Al-Qur'an dan hati. Selain itu, bentuk kata (*shighah*) dalam bentuk *fi'il mudlari'* ('Abdul-Bâqî, tth, hlm. 320).

Penjelasan tersebut menunjukkan, bahwa objek utama dari metode *tadabbur* adalah ayat-ayat al-Quran dan alat untuk memahami dan menghayatinya, -agar terjadi proses refleksi,- adalah hati. Pada sisi lain, bentuk kata *fi'il mudlari'* pada dua ayat di atas juga menegaskan, bahwa proses *tadabbur* terus berlangsung secara kontinu. Dengan demikian metode *tadabbur* dapat diartikan sebagai aktivitas hati dalam memahami,

menghayati, dan memikirkan ayat-ayat al-Qur'an secara mendalam, sehingga mencapai kebenaran.

Menurut al-Quran, kalangan *ulu al-bâb* adalah orang-orang yang mampu menghayati, memahami, dan mengetahui hakikat ayat-ayat-Nya, sehingga mereka dengan kesadaran Ilahiyah mengatakan, bahwa tidak ada yang batil atas segala yang diciptakan Allah SWT. Dengan rasa rendah diri di hadapan Allah SWT, mereka pun menyatakan, bahwa semua yang wujud (baik yang empiris maupun yang gaib) adalah tanda-tanda kebenaran dari-Nya.

#### **4. Al-istidlâl (membuat bukti/argumen)**

Menurut Hans Wehr, kata *istidlâl* sepadan dengan kata *reasoning, argumentation, demonstration, deduction, and evidence* (Wehr, 1994, hlm. 289-290). Secara morfologis, kata *istidlâl* berasal dari kata *dalla, yadullu, dalâla(n) wa dilâlatan* (دل- يدل - دلالة و دلالة). *Isim fâ'il* dari kata tersebut adalah *dalil* (دليل). Menurut al-Râzî, dalil adalah penunjuk atau sesuatu yang mengantarkan seseorang pada konsep atau teori dan ilmu yang benar (al-Râzî, tth., hlm. 88).

Dalam kajian sains, *istidlâl* digunakan al-Râzî dalam menjelaskan berbagai teori dan fakta alam semesta. Menurutnya, kawasan bumi itu terbagi pada lima bagian. Bagian yang paling dingin adalah bagian kutub utara dan selatan. Lalu dua bagian antara masing-masing kutub (*mu'tadil*) dan bagian tengah (*wasth*). Bagian tengah adalah kawasan yang paling panas. Hal ini terjadi, karena kawasan ini paling dekat dengan garis edar (khatulistiwa) matahari. Adapun kawasan *mu'tadil* berudara sedang, karena posisinya antara daerah kutub dengan daerah paling panas (al-Râzî, 1343, hlm. 199-200). Secara empiris, teori al-Râzî ini sesuai fakta fisika modern, bahwa kawasan negara-negara Arab adalah daerah yang paling panas di dunia. Hal itu terjadi, karena Arab (terutama Arab Saudi dan sekitarnya) merupakan titik pusat Bumi. Karena posisinya yang paling dekat dengan matahari pula, di kawasan ini jenis tumbuhan jumlah tak sebanding dengan kawasan-kawasan lain yang berudara sedang, seperti Asia.

Contoh lain dari *istidlâl* di bidang sains adalah konklusi deduktif al-Râzî tentang teori gempa. Menurutnya, gempa bumi terjadi karena tiga gerakan, yaitu gerakan bawah (perut) bumi, gerakan atas bumi, dan gabungan keduanya. Gerakan perut bumi disebabkan oleh kondisi perut bumi yang kering. Apabila perut bumi tiba-tiba teraliri oleh aliran air yang besar, maka perut bumi yang kering itu akan terguncang oleh gelombang yang besar, sehingga terjadilah gempa bumi. Sedangkan gerakan atas disebabkan oleh kegagalan mitigasi di kawasan gunung. Akibatnya, hal tersebut menimbulkan hujan yang banyak atau sebaliknya, yaitu kemarau panjang. Banyak curah hujan membuat tanah terlalu basah, sehingga tanah menjadi lembek berlumpur dan mudah berpisah dari satu bagian ke bagian yang lain. Sebaliknya, bila tanah terlalu kering, maka ia mudah retak atau patah, sehingga berakibat bumi terguncang dan terjadilah gempa bumi (al-Râzî, 1343, hlm. 205-206).

### 5. *Al-Qiyas (analogi)*

Menurutnya, qiyas merupakan dalil syara' ( al-Râzî, 1968, hlm. 37). Meski demikian, qiyas dapat dijadikan seseorang untuk menetapkan objek ilmu pengetahuan. Metode ini digunakan al-Râzî dalam kajian Ushul Fiqh dan lain-lainnya.

Dalam bidang sains, analogi dapat digunakan untuk menjelaskan beberapa objek yang mempunyai kesamaan unsur atau sifat agar dapat dipahami dengan mudah dan jelas. Contoh, besi dibakar jadi panas. Tembaga dibakar juga jadi panas. Demikian juga baja. Dari premis-premis tersebut dapat disimpulkan, bahwa benda-benda padat logam pada umumnya dapat mengantarkan panas. Dengan demikian, tanpa proses observasi pada benda-benda serupa seseorang mendapatkan temuan teori atau konsep tentang bahan pengantar panas.

### 6. *Al-Mujâhadah al-rûhaniyah*

Secara etimologi kata ini berarti mengerahkan segala daya upaya (بذل الوسع) yang terdapat pada diri seseorang (Al-Fairûz-âbâdî, 1993, hlm. 275). Dalam bahasa Inggris, kata tersebut semakna dengan kata *fight* (perjuangan) dan *battle* (pertempuran). Akar kata ini adalah kata *ja-ha-da* (جهد). Kata tersebut berarti *exertion* (pengerahan tenaga), *effort* (semangat), *attempt* (mencoba), dan sebagainya (Wehr, 1994, hlm. 142). Al-Râzî menyebutkan, bahwa hakikat mujahadah adalah melakukan sesuatu ibadah hanya karena Allah SWT dan bukan untuk mencari materi keduniaan. Makna lain mujahadah adalah menghidupkan agama Allah SWT dan menegakkan hukum-hukum-Nya, baik dengan jalan perang, kekuasaan, dakwah, maupun dengan segala usaha yang dapat mendukung, serta menolak ajakan hawa nafsu keduniaan. Singkatnya, seperti dijelaskan Abdullah bin al-Mubarak, mujahadah adalah memerangi hawa nafsu dan syahwat keduniaan ( al-Râzî, 1429, hlm. 254-255.). Mujahadah di jalan Allah SWT merupakan faktor utama pencapaian seseorang menuju Allah SWT. Seseorang tidak akan sampai pada derajat mujahadah yang sebenarnya, kecuali dengan ketaatan kepada-Nya (al-Naqsyabandî, 1997, hlm. 221).

Secara teknis implementatif, al-Râzî menjelaskan, agar dapat bermujahadah kepada Rabb-nya, seseorang harus melakukan hal-hal berikut ini: *pertama*, menghindari mencintai dunia. Alasannya jelas, bahwa tingkat atau derajat tertinggi manusia itu terletak pada jiwanya. Kesempurnaan jiwa itu ditandai dengan ilmu dan kemuliaan akhlak. *Kedua*, menjadikan materi dunia sebagai media mencapai kebahagiaan rohani (*al-sa'âdah al-ruhaniyah*). Oleh karena itu, al-Râzî berpendapat, bahwa harta menjadi bermakna ketika ia digunakan untuk mencapai kesempurnaan akhlak dan ilmu pengetahuan. Hal tersebut dapat dilakukan dengan berzakat, bersedekah, menjamu tamu, membangun masjid dan pusat-pusat belajar, dan sebagainya. *Ketiga*, menghindari kerakusan dan kebakhilan harta ( al-Râzî, tth:110-121).

### 7. *Al-Riyâdlah al-ruhâniyah*

Secara etimologi, kata ini makna asalnya adalah *sport, exercise, phisycal exercice, relaxation*, dan sebagainya (Wehr, 1994, hlm. 367). Dalam kamus *almaany.com*, istilah tersebut diartikan sebagai aktivitas pelatihan atau mengajar (murid, tim olahraga, dan lain-lain). Dalam studi sosiologi kata tersebut diartikan seni pertunjukan, seni, film, olahraga tertentu seperti basket dan berenang.

Secara praksis, aktivitas *riyâdlah* itu serupa dengan mujahadah. Namun demikian, dalam *riyâdlah* seseorang dituntut untuk lebih sistematis dalam bermujahadah. Menurut ahli sufi, seseorang yang hendak melakukan *riyâdlah* (dan mujahadah tentunya) wajib dibimbing seorang syaikh atau mursyid (guru/pembimbing). Seseorang tidak boleh melakukan amaliyah riyadlah seorang diri, tanpa bimbingan dan teladan dari seorang syaikh atau mursyid. Seorang syaikh berperan sebagai pembimbing dan penunjuk (*guide*) bagi muridnya bagaimana menghilangkan sifat-sifat buruk yang menghalangi kehadiran Allah SWT pada hati seorang hamba, memperbaiki ibadah shalatnya, mengobati penyakit-penyakit batin (al-Naqsyabandî, tth, hlm. 223).

Al-Râzî menambahkan, untuk mendapatkan kebenaran ilmu pengetahuan yang hakiki, seseorang harus mengikuti metode kenabian. Metode tersebut harus diperoleh dengan dua cara, yakni, pertama, menghilangkan hal-hal yang tidak bermakna (*meaningless*) dalam kehidupan dan kedua berusaha meraih hal-hal yang bermakna (*meaningfull*). Untuk mendapatkan yang kedua, seseorang wajib melakukan yang pertama. Inilah metode para nabi ketika mereka berdakwah kepada umatnya dan mengobati penyakit-penyakit kejiwaan (al-Râzî, 1987, hlm. 212).

Dari penjelasan dan uraian di atas, dapat disimpulkan, bahwa metode pengkajian sains dapat dilakukan melalui proses rasionalisasi, pewahyuan (ilham, intuisi), dan eksperimentasi dengan mengikuti metode kenabian (*prophetic methods*). Metode-metode kajian sains di atas juga selaras dengan metode-metode yang dinarasikan al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi SAW.

Secara epistemologis metode-metode tersebut dapat menumbuhkembangkan proses pengkajian yang integratif antara narasi wahyu dengan fakta empiris alam semesta, sekaligus mendorong jiwa dan hati manusia terlibat langsung dalam memahami objek alam semesta bersama logika akalunya. Bagi lembaga pendidikan Islam, model pengkajian demikian sangat urgen dibutuhkan agar sains atau ilmu pengetahuan yang dikembangkan umat Islam mempunyai nilai spiritual dan material sekaligus serta terhindar dari ateisme dan sekularisme.

### **C. Relevansi dengan pendidikan Islam**

Lembaga-lembaga pendidikan Islam didirikan oleh masyarakat Muslim dengan tujuan membentuk individu yang berilmu, berakhlak, dan memiliki kesadaran spiritual yang kuat. Dalam perspektif al-Syaibani, pendidikan adalah proses yang membentuk pengalaman dan perubahan perilaku individu maupun kelompok, yang terjadi melalui interaksi sosial dengan lingkungan sekitarnya (Al-Syaibani, 1978, hlm. 57). Dengan

demikian, pendidikan Islam bukan hanya berfokus pada penguasaan ilmu pengetahuan, tetapi juga mencakup hubungan manusia dengan Tuhan, sesama, dan alam sekitar sebagai bagian integral dari proses pendidikan. Oleh karena itu, peningkatan akhlak tidak hanya diperoleh melalui interaksi sosial, tetapi juga melalui kontemplasi terhadap tanda-tanda kebesaran Allah dalam alam semesta, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an (Al-'Alaq: 1-5; Al-Rahmân: 1-7).

Dalam pandangan al-Abrasyi, pendidikan Islam tidak hanya bertujuan untuk mendorong seseorang menuntut ilmu, tetapi juga menanamkan nilai-nilai moral dan spiritual yang membentuk pribadi Muslim yang berakhlak mulia (Al-Abrasyi, t.t., hlm. 30). Pendidikan dalam Islam tidak sekadar instrumen pencapaian kesuksesan duniawi, tetapi merupakan jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. Oleh karena itu, sistem pendidikan yang diterapkan harus selaras dengan prinsip-prinsip epistemologi Islam, yang mengakui wahyu, akal, dan pengalaman empiris sebagai sumber ilmu yang saling melengkapi.

Sebagai sebuah sistem, pendidikan memiliki aspek-aspek yang saling berkaitan dan mempengaruhi satu sama lain, termasuk tujuan, kurikulum, metode pembelajaran, peran pendidik, lingkungan pendidikan, serta sarana dan prasarana (Perbakawatja, 1970, hlm. 11). Dalam konteks pendidikan tinggi Islam, aspek-aspek ini harus dirancang secara terintegrasi agar dapat menghasilkan lulusan yang tidak hanya memiliki kompetensi akademik, tetapi juga memiliki pemahaman yang mendalam tentang nilai-nilai Islam dan signifikansi ilmu dalam mendekatkan diri kepada Allah.

Salah satu tantangan utama dalam pendidikan tinggi Islam saat ini adalah dominasi metodologi kajian sains berbasis positivisme, yang lebih menitikberatkan pada rasionalisme dan empirisme, tetapi mengabaikan aspek transendental dan metafisik dalam pencarian ilmu. Akibatnya, ilmu pengetahuan berkembang dalam kerangka sekularisasi, yang bertentangan dengan *worldview* Islam. al-Râzî, seorang ulama ensiklopedis abad ke-12, telah mengajukan kritik metodologis terhadap metode kajian sains yang terbatas pada pendekatan materialistis. Ia menekankan perlunya metode pengkajian ilmu yang mencakup dimensi rasional, empiris, dan spiritual.

Dalam berbagai karyanya, seperti *Mafâtiḥ al-Ghaib* (1429 H), *Al-Mabâhith al-Masyriqiyah* (1343 H), dan *Al-Mahshûl fi 'Ilm al-Ushûl* (1968), al-Râzî mengembangkan metode kajian sains yang lebih holistik dan berbasis epistemologi Islam. Metode-metode tersebut meliputi *al-nadlar* (analisis mendalam), *al-taammul* (kontemplasi), *al-istidlal* (penalaran berbasis bukti), *al-qiyas* (analogi), *al-tadabbur* (refleksi terhadap wahyu), *al-mujahadah* (penguatan spiritual), dan *al-riyâdhah ruhâniyah* (latihan spiritual). Pendekatan ini mengajarkan bahwa ilmu pengetahuan bukan hanya instrumen eksplorasi dunia fisik, tetapi juga jalan menuju pemahaman akan keteraturan Ilahi dalam penciptaan alam semesta.

Dengan menerapkan metode kajian sains berbasis epistemologi Islam, pendidikan Islam dapat kembali melahirkan ilmuwan dan cendekiawan yang unggul, seperti al-Ghazali, al-Khawarizmi, dan Ibn Sina, yang tidak hanya menguasai berbagai disiplin ilmu, tetapi juga memiliki kesadaran spiritual dan tanggung jawab moral yang tinggi. Oleh karena itu, rekonstruksi metodologi studi sains dalam pendidikan Islam menjadi suatu keharusan agar generasi Muslim masa kini dapat mengembangkan ilmu pengetahuan tanpa harus mengorbankan nilai-nilai keimanan dan spiritualitas.

#### **IV. Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa metodologi kajian sains modern yang berbasis rasionalisme, empirisme, dan positivisme memiliki keterbatasan dalam memahami realitas secara holistik. Pendekatan ini cenderung menafikan dimensi spiritual dan transendental, sehingga berpotensi melahirkan pandangan dunia yang sekuler dan ateistik. Kritik al-Râzî terhadap metodologi sains modern menyoroti perlunya pendekatan yang lebih komprehensif dan integratif, di mana ilmu pengetahuan tidak hanya didasarkan pada pengalaman empiris dan rasionalitas, tetapi juga mempertimbangkan aspek spiritual dan wahyu sebagai sumber kebenaran yang sah.

Sebagai alternatif, al-Râzî menawarkan berbagai metode dalam mengkaji sains yang selaras dengan epistemologi Islam, seperti *al-naḍlar* (analisis mendalam), *al-taammul* (kontemplasi), *al-istidlâl* (penalaran berbasis bukti), *al-qiyas* (analogi), *al-tadabbur* (refleksi terhadap wahyu), *al-mujahadah* (penguatan spiritual), dan *al-riyâdhah ruhâniyah* (latihan spiritual). Metode-metode ini tidak hanya bertumpu pada rasionalitas dan empirisme, tetapi juga mengakomodasi dimensi keimanan dan keterhubungan manusia dengan Tuhan dalam proses pencarian ilmu.

Dalam konteks pendidikan Islam, penelitian ini menegaskan bahwa rekonstruksi metodologi studi sains sangat diperlukan, terutama di lingkungan perguruan tinggi Islam, agar pengembangan ilmu pengetahuan tetap berada dalam kerangka pandangan dunia Islam. Dengan mengadopsi metodologi al-Râzî, sains dapat berkembang secara lebih seimbang, tidak hanya untuk memahami fenomena alam secara material, tetapi juga untuk menguatkan kesadaran akan keteraturan dan kebijaksanaan Allah SWT dalam penciptaan alam semesta. Oleh karena itu, integrasi metodologi sains berbasis epistemologi Islam menjadi solusi penting untuk mengatasi keterbatasan pendekatan positivisme dalam dunia akademik. Implementasi metodologi al-Râzî dapat memberikan landasan baru bagi pendidikan Islam, sehingga dapat melahirkan generasi ilmuwan yang tidak hanya unggul dalam ilmu pengetahuan, tetapi juga memiliki kesadaran spiritual dan etika keilmuan yang kuat.

#### **Daftar Pustaka**

- 'Abdul-Bâqî, M. F. (t.t.h.). *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fâzh al-Qur'ân al-Karîm*. CV Diponegoro.
- Abdullah, A. (2007). *Islamic studies dalam paradigma integrasi-interkoneksi*. Suka Press.
- Abdurrahman, D. (2009). *Sejarah peradaban Islam: Dari masa klasik hingga modern* (Cet. ke-3). LESFI.
- al-Abrasyi, M. 'A. (t.t.h.). *al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa falsafatuhâ*. Isa al-Babil Halabi wa Syarakah.
- al-Attas, S. M. N. (1987). *Islam dan sekularisme* (K. Djojosuwarn, Penerj.). Pustaka.
- Al-Daher, S., Safi, A., & Kalo, A. O. (2020). Al-Râzî's concept of place. *Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies*. Retrieved from <https://journal.tishreen.edu.sy/index.php/humlitr/article/view/10002>
- Al-Fairûz-âbâdî, M. Y. (1993). *Al-Qâmûs al-Muhîth*. Dar al-Hadîts.
- Al-Farabi, A. N. (1996). *Ihshâ-u al-'Ulûm*. Dâr wa Maktabah al-Hilâl.
- Al-Ghazali, A. H. M. (1968). *Ihya Ulumuddin*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Naqsyabandî, A. A. (1997). *Jâmi' al-Ushûl fi al-Awliyâ*. Muassah al-Intisyar al-'Arabi.
- Al-Qaradhawi, Y. (1994). *Al-Islam wa al-'Ilmaniyah, wajhan li wajhin*. Mattab'ah Atsaniyah Dar- al-Shawah li al-Nasyr wa Tauzi'.
- Al-Qaradhawi, Y. (2006). *Islam dan sekularisme*. Pustaka Setia.
- Al-Râzî, F. (1968). *Al-Mahshûl fi 'Ilmil Ushûl*. Dar al-Kutub al-Mishriyah.
- Al-Râzî, F. (1343 H). *Al-Mabâhith al-Masyriqiyah*. Majlis Dairah al-Mâ'arif.
- Al-Râzî, F. (1415 H). *Syarh 'Uyûn al-Hikmah*. Mu'assasah al-Shadiq li al-Thiba'ah wa al-Nasyr.
- Al-Râzî, F. (1429 H). *Mafâtih al-Ghaib*. Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabî.
- Al-Râzî, F. (1984). *'Ajâib al-Qur'ân*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Râzî, F. (1987). *Al-Mathâlib al-'Aliyah*. Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Râzî, F. (2004). *Al-Firasah*. Allam al-Kutub.
- Al-Râzî, F. (t.t.h.). *Kitâb al-Nafs wa al-Rûh wa Syarh Qawwâhumâ*. Ma'had al-Ibhats al-Islamiyah.
- al-Syaibani, 'U. M. al-T. (1978). *Falsafah al-Tarbiyah al-Islâmiyah* (H. Langgulung, Penerj.). Bulan Bintang.
- Al-Zarkân, M. S. (1963). *al-Râzî wa arâuhu al-kalamiyah wa al-falsafiyah*. Dar al-Fikr.
- Azizi, M. A. B. (1999). *Nazhariyah al-ma'rifah 'inda al-Râzî min khilâl tafsîrihi*. Dâr al-Fikr al-'Arabi.
- Bagus, L. (2002). *Kamus filsafat*. PT Gramedia Pustaka Utama.
- Bell, P. (2001). Content analysis of visual images. In C. Jewitt & T. Van Leeuwen (Eds.), *Handbook of visual analysis* (pp. 10–34). Sage Publications.
- Comte, A. (1858). *The positive philosophy of Auguste Comte*. Calvin Blanchard.
- Daniel, N. (1979). *The Arabs and mediaeval Europe* (2nd ed.). Longman.

- Hakim, A. A., & Saebani, B. A. (2008). *Filsafat umum: Dari mitologi sampai teofilosofi*. Pustaka Setia.
- Harding, S. (2008). *Sciences from below: Feminisms, postcolonialities, and modernities*. Duke University Press.
- Hitti, P. K. (2010). *History of the Arabs* (10th ed.). Serambi Ilmu Sejahtera.
- Kattsoff, L. O. (1953). *Elements of philosophy*. The Ronald Company.
- Khoir, N. F. N., & Ghozali, G. (2023). al-Râzî and Sigmund Freud's perspectives on the concept of the human: A comparative analysis. *Tasfīyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 7(2), 233–261.
- Latour, B. (1991). *We have never been modern*. Harvard University Press.
- Muhadjir, N. (2000). Postpositivisme realisme metafisik. In *Antologi studi Islam* (pp. 163–171). Sunan Kalijaga Press.
- Munawwir, A. W. (1997). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Cet. ke-14). Pustaka Progresif.
- Nashr, S. H. (1996). Fakhr al-Din Râzî: A life, significance of thought, and works. In M. M. Sharif (Ed.), *A history of Muslim philosophy* (pp. 642–667). Otto Harrassowitz-Wiesbaden.
- Perbakawatja, S. (1970). *Pendidikan dalam alam Indonesia merdeka*. Gunung Agung.
- Qawqam, A. R. (2004). *Al-Tafkîr al-falsafî laday al-Râzî wa naqduhu li al-falasifah wa al-mukallimîn*. Universitas Aljazair.
- Salim, M. M. (1990). *Nazhariyah al-ma'rifah wa ma'alimiha laday al-Râzî*. Fakultas Dirasat Islamiyah, Universitas al-Azhar.
- Sansayto, T., & Fakhroh, L. Z. (2018). Konsep ilmu menurut Fakhr al-Din al-Râzî. *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam*, 16(2).
- Sharma, R. S. (1987). Agnosticism. In E. Humphrey (Ed.), *Encyclopedia International* (Vol. 1). Lexicon, Inc.
- Sudjana, N. (1991). *Tuntutan penyusunan karya ilmiah: Makalah, skripsi, disertasi*. Sinar Baru.
- Surajiyo. (2007). *Filsafat ilmu dan perkembangannya di Indonesia: Suatu pengantar*. Bumi Aksara.
- Thaqûs, M. S. (2009). *Târîkh al-Daulah al-Abbâsiyah*. Dâr al-Nafâis.
- Turner, B. S. (1994). *Sosiologi Islam: Suatu telaah analitis atas tesis sosiologi Weber* (G. A. Ticoalu, Trans.). RajaGrafindo Persada.
- UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. (n.d.). Koleksi penelitian al-Râzî. *Repository UIN Jakarta*. Retrieved from <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/simple-search?query=+al-Râzî>
- Yahya, M. H., & Halimi, A. J. (1995). *Sejarah Islam*. Penerbit Fajar Bakti SDN. BHD.