

FILSAFAT HUKUM ISLAM SEBAGAI LANDASAN EPISTEMOLOGIS STUDI HUKUM HOLISTIK

Nasywa Kamilah

Institut Agama Islam Darul Ulum Kandangan

nasywakamilah7115@gmail.com

Muhammad Jaidi

Institut Agama Islam Darul Ulum Kandangan

mhmmdjaidi@gmail.com

Article History:

Received: September 15, 2025;

Accepted: September 23, 2025;

Published: Oktober 14, 2025;

Abstract. *This study explores the philosophical foundations of Islamic law to address contemporary epistemic crises caused by secularization and legal positivism, particularly in Indonesia's pluralistic context. Through a qualitative-philosophical design, it analyzes six integrated epistemological pillars Al-Ghazali's synthesis of revelation-reason-morality, al-Shātibī's maqāṣid al-sharī'ah, Harun Nasution's transcendent-empirical bridge, Juhaya S. Praja's contextual dialectics, critique of Kelsen's legal positivism, and multidisciplinary integration to reconstruct a holistic Islamic legal philosophy that unites kauliyah (scriptural values) and kauniyah (empirical sciences). Findings reveal that reducing Islamic law to formalistic rules ignores its transformative, ethical, and contextual essence. The proposed framework not only counters Western positivist limitations but also provides an epistemological basis for expanding Islamic law beyond marriage and banking into socio-environmental-economic domains such as climate justice, inclusive economics, and minority rights. While normative and non-empirical, this model offers a robust foundation for future participatory policy development among ulama, scholars, and state actors.*

Keywords:

*Islamic legal philosophy,
Maqasid al-Shariah,
Multidisciplinary approach,
Philosophical holism, Wahyu-
Akal synthesis*

Abstrak. *Penelitian ini mengkaji fondasi filosofis hukum Islam untuk menjawab krisis epistemik kontemporer akibat sekularisasi dan positivisme hukum, terutama dalam konteks pluralistik Indonesia. Melalui desain kualitatif-filosofis, penelitian menganalisis enam pilar epistemologis terintegrasi sintesis wahyu-akal-moral Al-Ghazali, maqashid al-syari'ah Syatibi, jembatan transendental-empiris Harun Nasution, dialektika kontekstual Juhaya S. Praja, kritik terhadap positivisme Kelsen, dan integrasi multidisipliner untuk merekonstruksi filsafat hukum Islam holistik yang menyatukan nilai kauliyah dan ilmu kauniyah. Hasil menunjukkan bahwa reduksi hukum Islam menjadi aturan formal mengabaikan esensi transformatif, etis, dan kontekstualnya. Kerangka yang dikembangkan tidak hanya menandingi keterbatasan positivisme Barat, tetapi juga memberi dasar epistemologis untuk memperluas penerapan hukum Islam di luar perkawinan dan perbankan ke ranah sosial, lingkungan, dan ekonomi, seperti keadilan iklim, ekonomi inklusif, dan hak minoritas. Meskipun bersifat normatif dan belum diuji empiris, model ini menyediakan*

fondasi kuat bagi pengembangan kebijakan partisipatif bersama ulama, akademisi, dan pembuat kebijakan.

A. PENDAHULUAN

Hukum Islam memiliki pengaruh signifikan terhadap corak hukum di Indonesia, mengingat mayoritas penduduknya beragama Islam. Fenomena ini menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral dalam sistem hukum nasional, meskipun penerapannya masih terbatas pada domain perkawinan dan perbankan syariah (Ihyak, 2021). Di tengah kompleksitas tantangan kontemporer seperti krisis ekologi, ketimpangan ekonomi, sekularisasi ilmu, dan pluralisme hukum, hukum Islam dituntut untuk melakukan ijtihad yang tidak hanya teknis, tetapi juga filosofis dan holistik, agar senantiasa mewujudkan keadilan, kebenaran, dan kemaslahatan (*li mashalih al'ibad*). Muhammadiyah melalui Rofiq Muzakkir (2024) menegaskan bahwa integrasi Islam dengan ilmu pengetahuan, baik ilmu kauniyah (empiris) maupun kauliyyah (teks) bukan sekadar pilihan, melainkan amanat Qur'ani dan karakter intrinsik peradaban Islam yang historisnya dipenuhi oleh para polymath seperti Ibnu Sina dan Al-Farabi (ilham, 2023). Krisis epistemik akibat sekularisasi Barat, yang memisahkan hukum dari moral dan spiritualitas ("Teori Positivisme Hukum Murni (Reine Rechtslehre) Hans Kelsen – Bicara Blitar," t.t.), semakin memperparah reduksionisme hukum Islam yang hanya melihat syariah sebagai aturan formal.

Penelitian terdahulu telah menggarisbawahi urgensi pendekatan holistik, Alamsyah Rosnandi et al. (2024) menunjukkan integrasi ayat kauniyah dan kauliyyah sebagai fondasi epistemologis pemikiran Islam komprehensif, Rofiah (2016) mengkritik pendekatan literalreduktif dalam penerapan hukum Islam dan mengusulkan model teori sistem Jasser Auda yang mengintegrasikan maqashid al-syari'ah secara menyeluruh, sementara G. Mr & Hasni Noor (2014) dan Firdaus et al. (2022) menekankan perlunya rekonstruksi filosofis hukum Islam yang adaptif. Namun, belum ada studi yang secara sistematis menggabungkan enam pilar filosofis inti, sintesis wahyu, akal, dan moral ala Al-Ghazali, kerangka maqashid al-Syatibi sebagai kompas

keadilan substantif, jembatan transendental empiris menurut Harun Nasution, pendekatan dialektis kontekstual Juhaya S. Praja, kritik terhadap positivisme H. Kelsen yang steril nilai, serta pendekatan multidisipliner sosio antropologis. Padahal, keenam pilar ini membentuk satu kesatuan epistemologis yang mampu menjawab krisis modern tanpa mengorbankan esensi teologis hukum Islam.

Gap utama penelitian ini terletak pada belum adanya model filosofis holistik yang secara operasional mengintegrasikan keenam pilar tersebut sebagai dasar untuk memperluas penerapan hukum Islam di luar bidang privat dan finansial, menuju ranah sosial, lingkungan, ekonomi adil, dan tata kelola publik. Tanpa kerangka filosofis yang utuh, hukum Islam berisiko menjadi artefak tekstual yang tak mampu berdialog dengan realitas dinamis zaman.

Urgensi penelitian ini terletak pada kebutuhan mendesak untuk merevitalisasi filsafat hukum Islam bukan sebagai warisan sejarah, tetapi sebagai kekuatan transformatif yang mampu merespons krisis epistemik dan kemanusiaan global. Kontribusi penelitian ini adalah menyediakan kerangka filosofis holistik pertama yang mengintegrasikan tradisi klasik (Al-Ghazali, Syatibi) dan pemikiran kontemporer (Nasution, Praja, Auda) dalam satu sistem yang dapat dioperasionalkan di konteks Indonesia.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk (1) menganalisis relevansi filsafat hukum Islam sebagai respons terhadap krisis epistemik dan kompleksitas masalah kontemporer melalui enam pilar filosofis (2) mengembangkan model pendekatan holistik yang mengintegrasikan nilai kauniyah dan ilmu kauniyah dan (3) merumuskan strategi perluasan penerapan hukum Islam di ranah sosial, lingkungan, dan ekonomi berbasis kerangka filosofis tersebut.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif filosofis yang bertujuan untuk menggali, menganalisis, dan merekonstruksi kerangka epistemologis hukum Islam sebagai respons terhadap krisis kontemporer. Karena fokusnya pada pemikiran konseptual dan teks-teks filosofis, tidak ada populasi atau

sampel empiris yang diperlukan, sebaliknya, sumber data berupa teks primer dari tokoh-tokoh klasik (seperti Al-Ghazali dan Syatibi) dan sekunder kontemporer (seperti Harun Nasution, Juhaya S. Praja, dan Jasser Auda), serta teks filsafat hukum Barat (Kelsen) menjadi unit analisis utama. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan sistematis (library research) dengan instrumen utama berupa panduan analisis filosofis yang dirancang oleh peneliti, yang mengarahkan eksplorasi terhadap enam pilar inti, sintesis wahyu-akal-moral, maqashid al-syari'ah, integrasi transendental-empiris, dialektika kontekstual, kritik terhadap positivisme, dan pendekatan multidisipliner.

Analisis data dilakukan dengan pendekatan analisis filosofis komparatif-sintetis, yaitu dengan membandingkan argumen-argumen filosofis antar tokoh, mengidentifikasi kesinambungan dan ketegangan konseptual, kemudian menyintesiskannya ke dalam satu kerangka holistik yang koheren. Model penelitian yang digunakan adalah model integratif filosofis, di mana nilai-nilai Islam (kauliyah) sebagai dasar normatif transenden diintegrasikan secara dinamis dengan ilmu empiris (kauniyah) melalui enam pilar filosofis yang saling mendukung, sehingga hukum Islam tidak lagi dipahami sebagai sistem statis, tetapi sebagai proyek transformatif yang mampu merespons tantangan sosial, lingkungan, dan ekonomi secara substantif tanpa kehilangan esensi teologisnya.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Hukum dalam Pandangan Al-Ghazali: Integrasi Wahyu, Akal, dan Moralitas sebagai Landasan Epistemologis

Dalam kerangka filsafat hukum Islam, pemikiran Al-Ghazali memberikan landasan epistemologis yang kokoh dengan menolak reduksi hukum menjadi sekadar aturan formal (Tanuri, 2024). Ia menegaskan bahwa “Hukum, dalam pandangan Al-Ghazali, bukan sekadar aturan formal yang mengatur perilaku manusia, melainkan juga berfungsi sebagai pedoman moral dan etika yang mendalam, yang bertujuan membentuk

individu dan masyarakat yang adil, berakhlak mulia, serta selaras dengan kehendak Ilahi (Soleha, Diniati, & Sofiani, 2024).” Pernyataan ini menunjukkan bahwa hukum dalam Islam bersifat transformatif, bukan hanya represif atau regulatif. Dimensi moral dan spiritual menjadi inti, bukan tambahan. Dengan demikian, hukum Islam tidak bisa dipahami secara terpisah dari tujuan penciptaan manusia dan tatanan kosmologis yang dikehendaki Tuhan. Pendekatan ini menempatkan hukum sebagai bagian dari proyek pembentukan peradaban yang adil dan beradab, sekaligus menjadi kritik terhadap pendekatan legal positivistik yang mengabaikan dimensi etis.

Al-Ghazali membangun sintesis epistemologis antara wahyu dan akal, dua sumber utama dalam memahami hukum Islam. Ia menegaskan bahwa “hukum Islam tidak dapat dipisahkan dari dimensi spiritual dan moral, karena ia bersumber dari wahyu Ilahi yang bersifat mutlak dan sempurna, sekaligus memerlukan peran akal manusia sebagai alat untuk memahami, menafsirkan, dan menerapkannya dalam konteks kehidupan nyata (Satriani, Marilang, & Kurniati, 2021).” Dalam pandangannya, wahyu memberikan prinsip-prinsip normatif yang transenden, sementara akal berfungsi sebagai instrumen adaptif yang memungkinkan hukum tetap relevan dalam dinamika sosial. Tidak ada dikotomi antara keduanya, justru saling melengkapi. Akal tanpa wahyu berpotensi jatuh pada relativisme, sementara wahyu tanpa akal bisa menjadi kaku dan tidak kontekstual (Furqan & Hikmawan, 2021). Dengan sintesis ini, Al-Ghazali meletakkan dasar bagi metode ijtihad yang bertanggung jawab bukan semata-mata tekstual, tapi juga kontekstual yang menjaga keseimbangan antara otoritas Ilahi dan otonomi manusia dalam menafsirkan hukum (Fasya, 2022).

Konsepsi Al-Ghazali tentang hukum membuka jalan bagi pendekatan holistik dalam studi hukum Islam, yang tidak hanya legal formal tapi juga etis sosial (Zaki, 2018). Seperti disebutkan dalam objek penelitian, “Akal dan wahyu, dalam konsepsi Al-Ghazali, saling melengkapi, wahyu memberikan prinsip-prinsip dasar yang tidak bisa dijangkau oleh akal semata,

sementara akal berfungsi sebagai instrumen untuk menggali, menalar, dan mengadaptasi hukum sesuai dengan dinamika sosial. Dengan demikian, Al-Ghazali memberikan landasan epistemologis yang kokoh bagi hukum Islam, yang tidak hanya bersifat legal formal, tetapi juga integral dengan nilai-nilai moral dan sosial.” Pendekatan ini menjadikan hukum Islam sebagai sistem yang humanis dan transenden mampu menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan esensinya. Dalam konteks filsafat hukum, ini adalah kontribusi besar, hukum bukan hanya tentang “apa yang diperintahkan”, tapi “mengapa diperintahkan” dan “bagaimana mewujudkan kebaikan melalui hukum”. Inilah ciri khas filsafat hukum Islam yang integral dan visioner (Soekanto, 1977).

2. Maqasid al-Syari‘ah al-Syatibi: Kerangka Filosofis untuk Hukum Islam yang Dinamis dan Humanis

Maqasid al-Syari‘ah, sebagaimana dirumuskan oleh Imam al-Syatibi, merupakan fondasi filosofis yang memberi arah substantif bagi seluruh bangunan hukum Islam (Azis, Eril, Taqiyuddin Bn, Salam, & Arief, 2024). Ia bukan sekadar daftar normatif, melainkan sistem tujuan universal yang mengarahkan hukum pada pencapaian kemaslahatan dan perlindungan hak-hak dasar manusia (Suhaimi, Rezi, & Rahman Hakim, 2023). Sebagaimana dirumuskan oleh Imam al-Syatibi, maqasid al-Syari‘ah merupakan tujuan universal dari hukum Islam yang bertujuan melindungi lima hal pokok yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Milhan, 2022).” Pernyataan ini menegaskan bahwa syariat tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan kontekstual, karena tujuannya adalah menjaga eksistensi manusia secara holistik. Kelima elemen tersebut menjadi parameter evaluasi setiap produk hukum, baik fikih maupun undang-undang, sehingga hukum Islam senantiasa relevan dalam menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan esensinya sebagai sistem nilai yang humanis dan berkeadilan.

Secara epistemologis, Maqasid al-Syari'ah berfungsi sebagai kompas moral dan legal yang menghubungkan teks wahyu dengan realitas sosial (Muhaki & Aziz, 2024). Setiap derivasi hukum harus diuji melalui lensa maqasid agar tidak terjebak dalam formalisme atau tekstualisme yang kaku (Zahroh, 2021a). Dalam perspektif epistemologis, Maqasid menjadi dasar filosofis yang menopang bangunan hukum Islam, sehingga setiap produk hukum baik fikih maupun undang-undang harus senantiasa diuji kesesuaiannya dengan tujuan-tujuan syariat tersebut. Ini berarti hukum Islam tidak hanya mengejar kepastian prosedural, tetapi juga keadilan substantif. Ayat Al-Qur'an Surah Al-Ma'idah: 32 *"Barangsiapa membunuh satu jiwa... seakan membunuh manusia seluruhnya"* menjadi dasar normatif sekaligus filosofis bagi perlindungan jiwa, yang kemudian diekstrapolasi menjadi prinsip universal perlindungan hak asasi manusia (Syarifuddin, Widagdo, Masyhadi, Hasan, & Nugraha, 2024). Dengan demikian, maqasid memungkinkan hukum Islam berdialog dengan nilai-nilai kemanusiaan global tanpa kehilangan akar teologisnya.

Maqasid al-Syari'ah juga menjadi jembatan antara dimensi transenden dan empiris dalam hukum Islam (Mas'ud, 2020). Ia tidak hanya berbicara tentang "apa yang diharamkan atau diwajibkan", tetapi "mengapa dan untuk tujuan apa" hukum itu ditetapkan. Maqasid al-Syari'ah menjadi kompas moral dan legal yang memandu umat dalam menghadirkan keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan dalam kehidupan individu maupun sosial, sekaligus menjadi dasar epistemologis yang kokoh bagi pengembangan ilmu hukum Islam yang progresif dan humanis (Suhaimi, Rezi, & Rahman Hakim, 2023). Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam beradaptasi dengan dinamika sosial, politik, dan budaya, tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasarnya. Dalam konteks modern, maqasid menjadi landasan bagi ijtihad kontemporer yang responsif terhadap isu HAM, lingkungan, teknologi, dan keadilan gender (Ridwan, 2020). Dengan begitu, filsafat hukum Islam melalui maqasid tidak hanya relevan secara

historis, tetapi juga visioner secara futuristic menjadikan hukum sebagai alat transformasi sosial yang berkeadilan dan berperikemanusiaan.

3. Filsafat Hukum Islam Menurut Harun Nasution: Jembatan antara Nilai Transendental dan Realitas Sosial

Filsafat hukum Islam, dalam pandangan Harun Nasution, bukan sekadar kerangka normatif, melainkan instrumen reflektif yang menggali hakikat dan tujuan hukum secara mendalam (Syarif, 2021). Filsafat hukum Islam merupakan fondasi intelektual yang mendasari pemahaman dan pengembangan hukum dalam peradaban Islam (Hajani, 2021). Sebagai disiplin ilmu, ia tidak hanya berfungsi sebagai kerangka normatif, tetapi juga sebagai alat reflektif untuk memahami hakikat, tujuan, serta nilai-nilai yang melandasi hukum Islam (Abdul Rivai Poli, Misbahuddin, & Kurniati, 2024). Dengan pendekatan ini, Nasution menolak reduksi hukum menjadi sekadar aturan teknis. Ia menekankan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai sistem etis yang hidup, yang bersumber dari wahyu namun tetap responsif terhadap konteks sosial. Filsafat hukum Islam, menurutnya, menjadi ruang di mana teks dan konteks berdialog, memungkinkan hukum berkembang tanpa kehilangan akar teologisnya, sekaligus menjawab tantangan zaman secara humanis dan adil (Ermagusti, Syafril, & Tri Hadi, 2022).

Integrasi antara nilai transendental dan realitas empiris menjadi inti pemikiran Harun Nasution dalam filsafat hukum Islam. Dalam pandangan Harun Nasution, filsafat hukum Islam memiliki peran sentral dalam mengintegrasikan norma dan nilai yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah, serta tradisi pemikiran Islam klasik maupun kontemporer (Badrudin & Supriyadi, 2022). Integrasi ini penting agar hukum tidak hanya dipahami sebagai kumpulan aturan formal, tetapi juga sebagai sistem etis yang hidup dan responsif terhadap dinamika masyarakat. Nasution menegaskan bahwa tanpa integrasi ini, hukum Islam berisiko menjadi kaku, tekstualistik, dan kehilangan relevansinya (Syarif, 2021). Oleh karena itu, filsafat hukum

Islam berfungsi sebagai “jembatan” menghubungkan prinsip-prinsip ilahiah dengan kebutuhan manusia dalam ruang dan waktu tertentu (Aminullah, 2021). Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tetap otentik sekaligus adaptif, menjaga integritas nilai tanpa mengabaikan perubahan sosial, budaya, dan politik yang terus berkembang dalam masyarakat modern.

Filsafat hukum Islam menurut Nasution membuka ruang dialog antardisiplin ilmu, menjadikannya tidak isolatif melainkan multidimensional (Abdullah, 2015). Selain itu, filsafat hukum Islam memberikan pendekatan teoretis yang memungkinkan analisis mendalam terhadap hubungan hukum dengan disiplin ilmu lain seperti sosiologi, antropologi, filsafat moral, dan ilmu politik (Santoso & Habib, 2023). Pendekatan ini membuka ruang dialog antara hukum Islam dan ilmu-ilmu humaniora maupun sosial, sehingga hukum tidak dipahami secara isolatif, melainkan dalam konteks yang lebih luas dan multidimensi. Melalui lensa filosofis, hukum Islam dapat dikaji secara kritis bukan hanya “apa” hukum itu, tetapi “mengapa” dan “bagaimana” ia diterapkan (Mulyana, 2020). Ini memungkinkan evaluasi terhadap asumsi dasar, struktur logis, dan implikasi praktis hukum. Dengan demikian, filsafat hukum Islam menjadi pilar penting dalam membangun sistem hukum yang adil, manusiawi, kontekstual, dan tetap berakar pada nilai-nilai Islam yang universal dan transenden.

4. Relevansi Filsafat Hukum Islam di Era Modern: Pendekatan Kontekstual ala Juhaya S. Praja

Dalam konteks modern, filsafat hukum Islam tidak hanya bertahan sebagai sistem normatif yang sakral, tetapi juga terus menunjukkan relevansinya dalam menjawab dinamika sosial, politik, dan ekonomi kontemporer (Ridwan, Kurniati, & Misbahuddin, 2023). Seperti yang dikemukakan oleh Juhaya S. Praja, pengembangan studi hukum Islam harus dilandasi oleh pendekatan filosofis yang mendalam, agar mampu merespons perubahan zaman tanpa kehilangan esensi teologisnya. Pernyataan ini menegaskan bahwa hukum Islam bukan entitas statis,

melainkan sistem dinamis yang memerlukan pemikiran filosofis untuk menghadirkan solusi atas problem kekinian. Pendekatan filosofis memungkinkan hukum Islam berdialog dengan isu-isu seperti HAM, keadilan sosial, dan kesetaraan gender isu yang tak terhindarkan dalam masyarakat modern. Dengan demikian, filsafat hukum Islam menjadi alat vital untuk menjaga keseimbangan antara otoritas teks dan tuntutan realitas.

Filsafat hukum Islam menurut Praja bukan hanya soal derivasi hukum dari teks, melainkan juga proses dialektis antara nilai-nilai transendental dan realitas empiris masyarakat. Proses dialektis ini menuntut kepekaan terhadap konteks, tanpa mengorbankan prinsip dasar syariah seperti tauhid, keadilan, dan maslahah. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tidak terjebak dalam formalisme tekstual, melainkan mampu beradaptasi dengan perubahan budaya, teknologi, dan struktur sosial. Dalam penelitian Rusnita et al. (2025) dan Sholeh (2023), ditegaskan bahwa prinsip-prinsip syariah justru menjadi pijakan kuat untuk memperjuangkan HAM dan keadilan gender, asalkan dibaca dengan lensa kontekstual. Dengan begitu, filsafat hukum Islam menjadi jembatan antara idealitas wahyu dan kompleksitas realitas manusia.

Tantangan utama dalam implementasi hukum Islam di masyarakat pluralistik modern, seperti diungkapkan oleh Putri Ayu et al. (2024) dan Muhajir (2023), justru menjadi momentum untuk merevitalisasi metode ijtihad. Pluralisme hukum dan perbedaan interpretasi bukan penghalang, melainkan ruang uji elastisitas hukum Islam melalui qawaid fihiyyah seperti dharurat, istihsan, dan maslahah (Sholeh, 2023). Fleksibilitas ini memungkinkan hukum Islam tetap relevan tanpa kehilangan integritas. Keberhasilan transformasi ini bergantung pada kolaborasi ulama, akademisi, dan praktisi hukum dalam membangun reinterpretasi yang inklusif. Filsafat hukum Islam, dalam kerangka ini, bukan hanya alat analisis, tapi juga instrumen rekonsiliasi antara tradisi dan modernitas

memastikan bahwa hukum Islam tetap hidup, berkontribusi, dan berpihak pada keadilan substantif dalam tatanan dunia yang terus berubah.

Filsafat hukum Islam menurut Praja menjadi jembatan antara tradisi dan modernitas, memastikan bahwa hukum Islam tetap hidup, relevan, dan berkontribusi positif dalam tatanan dunia yang terus berubah (Jauhari, t.t.). Pernyataan ini menutup argumen bahwa filsafat hukum Islam bukan sekadar disiplin akademis, tapi kekuatan transformatif yang memungkinkan hukum Islam berbicara dalam bahasa zaman tanpa kehilangan jiwanya. Ia menjadi kompas moral dalam menghadapi arus globalisasi, sekularisasi, dan relativisme nilai. Pendekatan kontekstual ala Praja mengajarkan bahwa keberlanjutan hukum Islam bergantung pada kemampuan berdialog bukan menolak realitas. Inilah wajah filsafat hukum Islam yang humanis, progresif, dan visioner, tidak takut berubah, selama akar nilai tetap kokoh tertanam dalam tauhid dan maqasid syariah.

5. Kritik atas Positivisme Hukum Kelsen: Keunggulan Holistik dan Etis Filsafat Hukum Islam

Dalam diskursus filsafat hukum modern, Hans Kelsen dengan *“Pure Theory of Law”* nya menawarkan sistem hukum yang steril dari nilai moral, agama, atau pertimbangan keadilan substantif (Hadi & Michael, 2022). Ia membangun hukum sebagai hierarki norma yang valid hanya berdasarkan asal-usulnya, bermuara pada *“Grundnorm”* norma dasar hipotetis yang tak perlu dibuktikan secara moral (Iskandar dkk., 2025). Pendekatan ini memang memberi kepastian hukum dan objektivitas teknis, namun mengorbankan dimensi kemanusiaan dan keadilan riil. Kelsen berpendapat bahwa hukum harus dipahami sebagai sistem norma yang hierarkis dan otonom, di mana validitas suatu norma hukum tidak bergantung pada isi moralnya, melainkan pada asal-usulnya dalam struktur hirarki hukum. Pendekatan semacam ini menjadikan hukum sebagai mesin teknis tanpa jiwa, yang gagal merespons ketidakadilan struktural dan dinamika sosial.

Berbeda jauh dari Kelsen, filsafat hukum Islam justru menolak dikotomi antara hukum dan moralitas (Al'anam, 2025). Ia dibangun di atas fondasi etis-spiritual yang integral, di mana syariah tidak hanya mengatur perilaku lahiriah, tetapi juga niat, keadilan, dan kemaslahatan. Hukum Islam tidak mengenal “kemurnian” teknis yang steril justru, ia menuntut konteks moral dan sosial sebagai bagian esensial dari validitas hukum. Seperti yang disebutkan bahwa Hukum Islam justru dibangun di atas fondasi nilai-nilai etis dan spiritual yang integral. Syariah tidak hanya mengatur perilaku lahiriah, tetapi juga menekankan niat, keadilan, kemaslahatan (masalah), dan perlindungan hak-hak dasar manusia (maqasid al-shariah) (Zahroh, 2021b). Dengan pendekatan ini, hukum Islam mampu beradaptasi melalui ijtihad tanpa kehilangan prinsip dasarnya, menjadikannya responsif terhadap kebutuhan nyata masyarakat sesuatu yang mustahil dicapai oleh sistem Kelsen yang kaku dan formalistik.

Kontras antara positivisme hukum Kelsen dan filsafat hukum Islam bukan sekadar perbedaan metodologis, melainkan pertarungan antara dua paradigma hukum sebagai instrumen teknis versus hukum sebagai sarana keadilan substantif. Sementara Kelsen menawarkan kepastian prosedural, hukum Islam menawarkan keadilan yang berakar pada nilai kemanusiaan universal. Dalam konteks studi hukum kontemporer, keunggulan filsafat hukum Islam terletak pada kemampuannya menyatukan dimensi transenden dan imanen, legal dan moral, tekstual dan kontekstual (Zarah, -, & Sultan, 2024). Inilah yang menjadikannya landasan epistemologis yang kokoh bagi pengembangan ilmu hukum holistik sekaligus jawaban filosofis terhadap keterbatasan positivisme Barat.

6. Pendekatan Multidisipliner dalam Studi Hukum Islam: Menuju Pemahaman Holistik dan Kontekstual

Hukum, sebagai sistem normatif, tidak dapat dipahami secara sempit atau terisolasi dari konteks sosial, politik, budaya, dan moral yang melingkupinya (Mustafa, 2025). Pendekatan multidisipliner menjadi

krusial karena hukum bukan hanya teks mati, melainkan cerminan dinamika masyarakat. Dalam konteks hukum Islam, interaksi dengan adat, struktur kekuasaan, dan nilai lokal membentuk praktik hukum yang beragam, seperti dalam penerapan hukum waris di Indonesia yang berbeda nuansa dengan Timur Tengah (Agustin, Hasuri, & Najmudin, 2022) . Tanpa pendekatan holistik, hukum Islam berisiko terjebak dalam formalisme tekstual yang kaku, padahal esensinya justru menekankan keadilan, kemaslahatan, dan responsivitas terhadap realitas sosial yang hidup dan berubah.

Integrasi perspektif sosiologis, antropologis, dan politik dalam filsafat hukum Islam memungkinkan pemahaman yang lebih utuh dan kontekstual (Fikar, Julhadi, Kamal, Hakim, & Hanafi, 2024). Dengan mempelajari hukum secara multidisipliner, kita mampu melihat hukum bukan hanya sebagai instrumen kontrol, tetapi juga sebagai alat transformasi sosial yang responsif terhadap kebutuhan zaman (Su, 2025). Pendekatan ini membebaskan filsafat hukum Islam dari reduksi legal formal dan membuka ruang dialog dengan isu-isu kontemporer seperti HAM, kesetaraan gender, dan pluralisme. Misalnya, nilai keadilan dalam syariah tidak lagi dipahami secara tekstual, tetapi dikontekstualisasikan melalui lensa sosiologi hukum yang mempertimbangkan ketimpangan struktural. Filsafat hukum Islam, dengan demikian, bukan hanya bertanya “apa hukumnya”, tetapi juga “untuk siapa hukum ini?”, “dalam konteks apa?”, dan “bagaimana dampaknya?”. Ini adalah lompatan epistemologis dari hukum statis menuju hukum yang hidup dan transformatif.

Melalui pendekatan holistik, filsafat hukum Islam menjadi pijakan kuat bagi pembangunan sistem hukum yang adil, moderat, dan beradab. Pendekatan ini mendorong lahirnya ijtihad yang inklusif, kritis, dan berorientasi pada keadilan substantif bukan sekadar prosedural. Dalam masyarakat plural, misalnya, prinsip ‘maslahah’ dan ‘istihsan’ bisa menjadi jembatan antara syariah dan realitas sosial tanpa mengorbankan integritas nilai. Kolaborasi antara ulama, akademisi, dan praktisi hukum menjadi

kunci agar interpretasi hukum tetap relevan dan humanis. Dengan demikian, filsafat hukum Islam tidak lagi dipandang sebagai warisan masa lalu yang kaku, melainkan sebagai sistem dinamis yang mampu berdialog dengan zaman, menjawab tantangan global, sekaligus tetap berakar pada nilai-nilai transendental yang menjadi ruh-nya.

D. KESIMPULAN

Penelitian ini berhasil menjawab tujuan utamanya dengan menunjukkan bahwa filsafat hukum Islam, jika dipahami secara holistik melalui enam pilar epistemologis, sintesis wahyu-akal-moral Al-Ghazali, maqashid al-syari'ah Syatibi, jembatan transendental-empiris Harun Nasution, dialektika kontekstual Juhaya S. Praja, kritik terhadap positivisme Kelsen, dan pendekatan multidisipliner, bukan sekadar kerangka teoretis, tetapi sebuah sistem responsif yang mampu mengatasi krisis epistemik modern tanpa mengorbankan esensi transenden syariah. Hasil penelitian membuktikan bahwa reduksi hukum Islam menjadi aturan formal semata adalah distorsi terhadap watak aslinya yang transformatif, moral, dan kontekstual, sebaliknya, integrasi antara nilai kauniyah dan ilmu kauniyah justru memperkuat otoritas dan relevansinya dalam menghadapi tantangan sosial, lingkungan, dan ekonomi yang kompleks.

Dengan demikian, kerangka filosofis yang dikonstruksi bukan hanya mampu menjawab keterbatasan pendekatan legal formalis yang selama ini mendominasi, tetapi juga menawarkan alternatif epistemologis yang lebih manusiawi, dinamis, dan berkeadilan substantif dibanding paradigma positivis Barat. Meskipun penelitian ini bersifat filosofis normatif dan tidak menghasilkan instrumen kebijakan operasional, ia memberikan fondasi yang cukup kuat untuk merancang strategi perluasan penerapan hukum Islam di luar domain privat dan finansial, terutama dalam isu-isu publik seperti keadilan iklim, ekonomi inklusif, dan perlindungan hak-hak minoritas. Namun, penelitian ini memiliki keterbatasan dalam belum menguji implementasi empiris kerangka ini di lapangan, oleh karena itu, penelitian lanjutan

disarankan untuk melakukan studi kasus partisipatif bersama ulama, akademisi, dan pembuat kebijakan guna menguji validitas praktis model ini dalam konteks hukum nasional Indonesia yang plural.

REFERENSI

- Abdul Rivai Poli, Misbahuddin, & Kurniati. (2024). Karakteristik dan Pendekatan Aspek Sosial Hukum Islam, Fungsi, Tujuan Hukum Islam serta Korelasinya dengan Pembinaan Masyarakat. *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2), 1–13. <https://doi.org/10.55623/au.v5i2.335>
- Abdullah, M. A. (2015). Religion, Science, and Culture: An Integrated, Interconnected Paradigm of Science. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 52(1), 175. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.175-203>
- Agustin, F., Hasuri, H., & Najmudin, N. (2022). Kedudukan Hukum Islam dalam Pelaksanaan Waris di Indonesia. *Mizan: Journal of Islamic Law*, 6(1), 109. <https://doi.org/10.32507/mizan.v6i1.1211>
- Al'anam, M. (2025). MORALITAS HUKUM DALAM PEMIKIRAN LON FULLER, H.L.A. HART, DAN HANS Kelsen. *Law Jurnal*, 5(2), 146–157. <https://doi.org/10.46576/lj.v5i2.6015>
- Aminullah, A. (2021). *Urgensi Maslahat dalam Pengembangan Hukum Islam*. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.5313875>
- Azis, Muh. I., Eril, E., Taqiyuddin Bn, A. Muh., Salam, A., & Arief, A. (2024). MAQĀSID AL-SHARĪAH THEORY BY IMAM AL-SYĀṬIBĪ. *ANAYASA: Journal of Legal Studies*, 2(1), 17–34. <https://doi.org/10.61397/ays.v2i1.191>
- Badrudin, B., & Supriyadi, A. P. (2022). Dinamika Hukum Islam Indonesia: Reaktualisasi Norma Islam dalam Menalarkan Hukum Positif Merespon Sosio-Kultural Era Kontemporer. *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah*, 14(1), 38–57. <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v14i1.15512>
- Ermagusti, E., Syafril, S., & Tri Hadi, R. (2022). INTEGRASI TEOLOGI ISLAM, SUFISME, DAN RASIONALISME HARUN NASUTION. *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 21(1), 180–208. <https://doi.org/10.30631/tjd.v21i1.237>
- Fasya, A. A. (2022). Konsep Tasawuf Menurut Imam Al-Ghazali. *JOUSIP: Journal of Sufism and Psychotherapy*, 2(2), 153–166. <https://doi.org/10.28918/jousip.v2i2.6723>

- Fikar, M., Julhadi, Kamal, T., Hakim, R., & Hanafi, A. H. (2024). RELEVANSI SOSIOLOGI DAN ANTROPOLOGI DALAM PENDEKATAN STUDI ISLAM: PERSPEKTIF BARU UNTUK PEMAHAMAN YANG LEBIH MENDALAM. *IMTIYAZ: Jurnal Ilmu Keislaman*, 8(2), 350–359. <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v8i2.1285>
- Furqan, F., & Hikmawan, A. (2021). Reason and Revelation According to Harun Nasution and Quraish Shihab and its Relevance to Islam Education. *Al-Misbah (Jurnal Islamic Studies)*, 9(1), 17–30. <https://doi.org/10.26555/al-misbah.v9i1.3890>
- Hadi, S., & Michael, T. (2022). Hans Kelsen's thoughts about the law and its relevance to current legal developments. *Technium Social Sciences Journal*, 38, 220–227. <https://doi.org/10.47577/tssj.v38i1.7852>
- Hajani, H. (2021). PARADIGMA PENALARAN FIQIH BERORIENTASI LOGIKA UNDANG-UNDANG (TRANSFORMASI HUKUM ISLAM KE LEGISLASI NASIONAL). *Al Qisthas Jurnal Hukum dan Politik*, 12(1), 99–117. <https://doi.org/10.37035/alqisthas.v12i1.4882>
- Ihyak, I. (2021). Menjawab Kebekuan Fikih Indonesia dengan Filsafat Hukum Islam. *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, 13(2), 208–223. <https://doi.org/10.37252/annur.v13i2.155>
- ilham. (2023, Agustus 22). Empat Alasan Dunia Islam Perlu Mengintegrasikan Ilmu Pengetahuan dan Agama. Diambil 12 September 2025, dari Muhammadiyah website: <https://muhammadiyah.or.id/2023/08/empat-alasan-dunia-islam-perlu-mengintegrasikan-ilmu-pengetahuan-dan-agama/>
- Iskandar, I., Azzahra Sudrajat, S., Lesmana Putra, R. F., Purnama, H., Rosyid Ridho, M., & Nurafifah, D. (2025). Analisis Kritis Terhadap Teori Hukum Murni Dalam Perkembangan Hukum Kontemporer. *TERAJU*, 7(01), 48–65. <https://doi.org/10.35961/teraju.v7i01.1926>
- Jauhari, Moh. A. J. (t.t.). *FILSAFAT HUKUM ISLAM* (Pertama). September 2020. Diambil dari <https://digilib.uinsgd.ac.id/35338/1/Filsafat%20Hukum%20Islam.pdf>
- Mas'ud, M. (2020). MAQASHID AL-SYARĀ'ĪAH Dalam Pertimbangan Kajian Hukum Islam (Islamic Jurisprudence). *ISLAMIKA*, 11(2). <https://doi.org/10.33592/islamika.v11i2.431>
- Milhan, M. (2022). Maqashid Syari'ah Menurut Imam Syatibi Dan Dasar Teori Pembentukannya. *Al-Usrah : Jurnal Al Ahwal As Syakhshiyah*, 9(2). <https://doi.org/10.30821/al-usrah.v9i2.12335>

- Muhaki, M., & Aziz, H. (2024). Maqashid Al-Syari'Ah Sebagai Instrumen Pembaruan Fiqh Sosial Kontemporer. *Al-Ibrah : Jurnal Pendidikan Dan Keilmuan Islam*, 9(2), 125–152. <https://doi.org/10.61815/alibrah.v9i2.476>
- Mulyana, A. (2020). EPISTEMOLOGI, ONTOLOGI DAN AKSIOLOGI HUKUM ISLAM. *MUAMALATUNA*, 11(1), 55. <https://doi.org/10.37035/mua.v11i1.3324>
- Mustafa, N. A. (2025). Intervensi Penerapan Hukum Murni Pada Penetapan Putusan Peradilan. *Wicarana*, 3(1), 21–30. <https://doi.org/10.57123/wicarana.v3i1.103>
- Ridwan, Kurniati, & Misbahuddin. (2023). Relevansi Fungsi dan Tujuan Hukum Islam dalam Era Modern. *AL-MUTSLA*, 5(2), 390–404. <https://doi.org/10.46870/jstain.v5i2.838>
- Ridwan, M. (2020). Ijtihad Pada Era Kontemporer (Konteks Pemikiran Islam dalam Fiqih dan Maqashid al-Syariah). *Jurnal Masohi*, 1(2), 110. <https://doi.org/10.36339/jmas.v1i2.356>
- Santoso, A. P. A., & Habib, M. (2023). RELASI FILSAFAT ILMU, HUKUM, AGAMA DAN TEKNOLOGI. *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)*, 7(1). <https://doi.org/10.58258/jisip.v7i1.4146>
- Satriani, I., Marilang, M., & Kurniati, K. (2021). KONFLIK DAN KETEGANGAN ANTARA MORAL DAN HUKUM DALAM HUKUM ISLAM. *HERMENEUTIKA: Jurnal Ilmu Hukum*, 5(2). <https://doi.org/10.33603/hermeneutika.v5i2.5689>
- Sholeh, M. I. S. (2023). Relevansi Dan Tantangan Implementasi Hukum Islam Dalam Konteks Sosial Masyarakat Modern. *As-Salam: Jurnal Studi Hukum Islam & Pendidikan*, 12(1), 21–57. <https://doi.org/10.51226/assalam.v12i1.484>
- Soekanto, S. (1977). KESADARAN HUKUM DAN KEPATUHAN HUKUM. *Jurnal Hukum & Pembangunan*, 7(6), 462. <https://doi.org/10.21143/jhp.vol7.no6.742>
- Soleha, U., Diniati, R., & Sofiani, I. K. (2024). Membangun Pendidikan Berbasis Etika: Perspektif Al-Ghazali. *HEMAT: Journal of Humanities Education Management Accounting and Transportation*, 1(2), 791–798. <https://doi.org/10.57235/hemat.v1i2.2829>

- Su, B. R. (2025). Dari Teori ke Praktik: Strategi Responsivitas Hukum terhadap Tantangan Ekonomi dan Sosial. *Jurnal Hukum Lex Generalis*, 5(10). <https://doi.org/10.56370/jhlg.v5i10.1017>
- Suhaimi, S., Rezi, M., & Rahman Hakim, M. (2023a). AL-MAQÂSHID AL-SYARÎAH: Teori dan Implementasi. *Sahaja*, 2(1), 153–170. <https://doi.org/10.61159/sahaja.v2i1.13>
- Syarif, Muh. R. (2021b). Rational Ideas Harun Nasution Perspective Of Islamic Law. *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, 1(1), 10. <https://doi.org/10.24252/al-risalah.v1i1.21017>
- Syarifuddin, S., Widagdo, H. H., Masyhadi, A. A., Hasan, Z., & Nugraha, A. R. (2024). Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam: Kajian Terhadap Prinsip-prinsip HAM dalam Al-Qur'an. *Indonesian Research Journal on Education*, 4(2). <https://doi.org/10.31004/irje.v4i2.819>
- Tanuri, T. (2024). Epistemologi Hukum Islam Dalam Hukum Positif Di Indonesia. *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 12(01). <https://doi.org/10.30868/am.v12i01.5611>
- Teori Positivisme Hukum Murni (Reine Rechtslehre) Hans Kelsen – Bicara Blitar. (t.t.). Diambil 12 September 2025, dari <https://bicarablitar.com/teori-positivisme-hukum-murni-reine-rechtslehre-hans-kelsen/>
- Zahroh, F. H. (2021a). Pandangan Maqasid Al-Syari'ah (Hukum Islam) Perspektif Al-Syatibi dan Jasser Auda. *Al-I'jaz : Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman*, 3(1), 19–30. <https://doi.org/10.53563/ai.v3i1.46>
- Zaki, M. (2018). Formulasi Standar Masalah Dalam Hukum Islam (Studi Atas Pemikiran al-Ghazali Dalam Kitab Al-Mustasfa). *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan*, 13(01), 27–46. <https://doi.org/10.30631/al-risalah.v13i01.419>
- Zarah, M. M., -, F., & Sultan, L. (2024). Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Terhadap Pelaksanaan Hukum Islam. *Hukum Responsif*, 15(1), 184–191. <https://doi.org/10.33603/responsif.v15i1.8911>