Kalamizu : Jurnal Sains, Sosial, dan Studi Agama
Volume 2 Number 11, November (2026), 1-25

Raḥmah, 'Adl, dan Restorative Justice: Rekonstruksi Etika Penyelesaian Konflik dalam Tradisi Akhlak Islam dan Teori Keadilan Restoratif Kontemporer

Alvina Rokhmatul Azizah[1]*, Azmi Aristawati[2], Muchamad Toif Chasani[3]

[1, 2, 3]UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, Indonesia
Email Correspondence : alvinarokhmatul05@gmail.com

Kata Kunci :

Raḥmah; 'Adl; Restorative Justiceta

Abstrak

Penelitian ini membahas rekonstruksi etika penyelesaian konflik melalui nilai rahmah dan 'adl dalam tradisi akhlak Islam serta kaitannya dengan konsep restorative justice. Penelitian ini bertujuan menganalisis hubungan kedua nilai tersebut dengan keadilan restoratif dan merumuskan penerapannya dalam kehidupan sosial. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif berbasis kepustakaan (library research) dengan analisis isi dan sintesis tematik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa rahmah dan 'adl memiliki kesesuaian dengan prinsip keadilan restoratif, terutama dalam pemulihan korban, tanggung jawab pelaku, dan perdamaian. Rekonstruksi etika ini menempatkan rahmah sebagai landasan moral, 'adl sebagai prinsip keadilan, dan kemaslahatan sebagai tujuan penyelesaian konflik. Dengan demikian, integrasi ketiganya dapat menjadi dasar penyelesaian konflik yang mengutamakan pemulihan tanpa mengabaikan hak dan tanggung jawab setiap pihak.

Keywords :

Rahmah; ʼAdl; Restorative Justice.

Abstract

This study examines the reconstruction of conflict resolution ethics through the values of rahmah (compassion) and ʼadl (justice) in Islamic moral tradition and their connection to restorative justice. It aims to analyze the relationship between these values and restorative justice and formulate their application in social life. This research employs a qualitative library research method using content analysis and thematic synthesis. The findings show that rahmah and ʼadl are consistent with restorative justice principles, particularly victim recovery, offender accountability, and reconciliation. This ethical framework positions rahmah as the moral foundation, ʼadl as the principle of justice, and community welfare as the ultimate goal. Therefore, integrating these values can support conflict resolution that prioritizes restoration while upholding the rights and responsibilities of all parties.

© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-SA) license (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

PENDAHULUAN

Konflik merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan sosial, mulai dari relasi antarindividu, keluarga, hingga masyarakat. Cara suatu masyarakat menyelesaikan konflik mencerminkan nilai-nilai yang dianutnya, apakah perselisihan dipahami sebagai pelanggaran yang harus dibalas atau sebagai kerusakan hubungan yang harus diperbaiki. Di Indonesia, pertanyaan ini semakin relevan karena sistem peradilan pidana menghadapi tuntutan untuk tidak hanya memberikan kepastian hukum, tetapi juga mewujudkan keadilan yang substantif bagi pihak-pihak yang terdampak (Agustin & Sulchan, 2025).

Sistem pemidanaan konvensional selama ini bertumpu pada keadilan retributif, yaitu pendekatan yang memandang tindak pidana sebagai pelanggaran terhadap hukum dan menyelesaikannya dengan menjatuhkan sanksi yang dianggap sebanding dengan perbuatan pelaku. Pendekatan ini memiliki fungsi penting dalam menjaga kepastian hukum dan menuntut pertanggungjawaban. Namun, orientasinya pada pembalasan dan efek jera sering dikritik karena kurang memberi perhatian pada kerugian korban, pada kebutuhan pelaku untuk memahami dan memperbaiki akibat perbuatannya, serta pada rusaknya hubungan sosial yang ditimbulkan (Agustin & Sulchan, 2025; Wulandari, 2021). Dari kritik inilah berkembang keadilan restoratif (*restorative justice*), yang diperkenalkan oleh Albert Eglash pada 1958 dan kemudian menjadi salah satu pendekatan penting dalam teori keadilan kontemporer.

Keadilan restoratif memandang tindak pidana sebagai peristiwa yang melukai korban, keluarga, dan lingkungan sosial, bukan sekadar persoalan antara pelaku dan negara. Karena itu, penyelesaiannya dilakukan melalui dialog dan mediasi yang melibatkan pelaku, korban, keluarga, dan masyarakat, dengan menitikberatkan pada pemulihan kerugian serta terciptanya keadilan bagi semua pihak (Baihaky & Isnawati, 2024; Wahyuni, 2022). Prinsip utamanya meliputi pemulihan korban, pengakuan kesalahan dan tanggung jawab pelaku, dialog yang sukarela, serta kesepakatan bersama. Di Indonesia, perkembangan pendekatan ini menunjukkan pergeseran paradigma pemidanaan dari pembalasan menuju pemulihan (Wulandari, 2021). Pendekatan ini pun tidak dimaksudkan menggantikan keadilan retributif, melainkan melengkapi kekurangannya (Agustin & Sulchan, 2025; Baihaky & Isnawati, 2024).

Gagasan tersebut telah diwujudkan dalam berbagai praktik penegakan hukum. Diversi diterapkan pada perkara pencurian oleh anak di Polres Klaten, dengan korban dan keluarga pelaku dipertemukan, kerugian diganti, dan permintaan maaf disampaikan sebelum perkara dihentikan (Isandra & Sukoco, 2025). Mediasi juga digunakan pada kekerasan terhadap anak di Polres Rejang Lebong, yang disertai pendampingan psikologis dan pemantauan setelah kesepakatan (Suyatna dkk., 2026), serta pada kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) di Polres Lebong (Hakim dkk., 2026). Praktik serupa tampak pada penyelesaian pencurian ringan di Nunukan

(Efendi & Laksana, 2025). Secara filosofis, pendekatan ini dinilai sejalan dengan nilai musyawarah dalam Sila Keempat dan keadilan sosial dalam Sila Kelima Pancasila, sehingga dianggap sesuai dengan karakter masyarakat Indonesia (Baihaky & Isnawati, 2024; Sugama dkk., 2024).

Meskipun demikian, penerapan keadilan restoratif tidak bebas dari persoalan. Dalam konteks KDRT, misalnya, Komnas Perempuan mencatat 330.097 kasus kekerasan berbasis gender terhadap perempuan pada 2024, naik sekitar 14,17 persen dari tahun sebelumnya (Hakim dkk., 2026). Data ini menunjukkan bahwa kekerasan dalam rumah tangga berakar pada ketimpangan relasi kuasa dan norma patriarkal. Dalam kondisi demikian, mediasi dapat berubah menjadi forum yang memaksakan perdamaian, sehingga korban memaafkan karena malu, takut, atau bergantung secara ekonomi (Hakim dkk., 2026). Temuan lain menunjukkan sebagian korban merasa ditekan untuk menerima kompensasi yang tidak sebanding, terutama ketika pelaku memiliki status sosial atau ekonomi yang lebih tinggi, dan proses damai dapat berfokus pada pengakuan pelaku tanpa memperhatikan trauma korban (Efendi & Laksana, 2025). Di sisi lain, keterbatasan sumber daya manusia terlatih, budaya hukum yang masih retributif, stigma masyarakat, dan lemahnya pengawasan pascakesepakatan menjadi hambatan yang terus muncul (Isandra & Sukoco, 2025; Sugama dkk., 2024; Suyatna dkk., 2026). Berbagai persoalan ini menunjukkan bahwa keadilan restoratif membutuhkan landasan etis yang kokoh agar tidak berhenti sebagai prosedur teknis yang rawan disalahgunakan.

Tradisi akhlak Islam menyediakan landasan etis tersebut, terutama melalui nilai rahmah dan 'adl. Secara bahasa, rahmah berarti kasih sayang, belas kasih, dan kelembutan hati, dan secara istilah ia diwujudkan dalam sikap peduli serta perbuatan baik kepada sesama (Mulyani & Bashori, 2025; Rafsanjani, 2025). Al-Qur'an menjadikan rahmah sebagai nilai yang mendasari hubungan dalam keluarga dan masyarakat, antara lain melalui QS. ar-Rum: 21, QS. al-Hujurat: 10, dan QS. al-Isra': 24. Dalam konflik, QS. al-Hujurat: 10 memerintahkan orang-orang beriman mendamaikan pihak yang berselisih karena mereka bersaudara, sehingga kasih sayang menuntut tindakan nyata berupa upaya perdamaian (Mulyani & Bashori, 2025). Nilai ini juga berakar pada konsep rahmatan lil 'alamin yang menempatkan kasih sayang dan keadilan sebagai fondasi tatanan masyarakat yang damai dan berkeadaban (Nurusshobah dkk., 2025).

'Adl, sebagai padanan keadilan dalam Islam, berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya dan memberikan hak kepada pihak yang berhak. Al-Qur'an menegaskannya dalam sejumlah ayat, di antaranya QS. an-Naḥl: 90 yang memerintahkan keadilan dan ihsan, serta QS. al-Mā'idah: 8 yang melarang kebencian menjadi alasan berlaku tidak adil (Ibn Kathir, 1999). Menurut Ibnu Katsir, keadilan berkaitan dengan pembalasan yang setimpal, sedangkan ihsan membuka ruang bagi pemaafan dan perbaikan. Dengan demikian, 'adl bukan semata persamaan perlakuan, melainkan penempatan hak dan tanggung jawab secara tepat, dan dalam penyelesaian konflik ia menjadi ukuran yang menjaga agar kasih sayang tidak kehilangan arah.

Sejumlah kajian telah menunjukkan adanya kedekatan antara nilai-nilai Islam dan keadilan restoratif. Kajian filsafat hukum Islam menilai bahwa konsep seperti iṣlāḥ, 'afw, diyat, tawbah, dan maslahah sejalan dengan semangat pemulihan dalam keadilan restoratif (Fauzi dkk., 2025; Suparno dkk., 2024), dan kesamaan itu bahkan dinilai bersifat ontologis karena keduanya memandang kejahatan sebagai keretakan relasi sosial yang harus diperbaiki (Khasanah dkk., 2026). Praktik penyelesaian sengketa dalam hukum adat juga menunjukkan nilai serupa, misalnya musyawarah adat Pampang yang berupaya agar tidak ada pihak yang dikalahkan dan hubungan antarkeluarga tetap terjaga (Iriantoro & Sujatmiko, 2025). Namun, kajian-kajian itu menegaskan bahwa keduanya tidak identik. Hukum Islam menetapkan batas bagi rekonsiliasi, misalnya pada hukuman hudud yang tidak dapat digugurkan melalui penyelesaian privat setelah perkara sampai kepada hakim, dan NU serta Muhammadiyah sama-sama menolak keadilan restoratif sebagai jalan impunitas (Khasanah dkk., 2026; Suparno dkk., 2024).

Dari penelusuran tersebut tampak adanya celah kajian. Penelitian yang ada cenderung membahas keadilan restoratif dari sisi kesesuaiannya dengan hukum pidana atau hukum keluarga Islam, atau memotret praktiknya di lembaga penegak hukum, sehingga pembahasannya berkutat pada fikih dan prosedur. Rumusan etis yang secara eksplisit menjadikan rahmah dan 'adl sebagai satu kesatuan pijakan penyelesaian konflik masih terbatas. Bahkan, sejumlah jurnal praktik yang dirujuk dalam artikel ini tidak menggunakan kedua istilah tersebut secara langsung, sehingga hubungan antara nilai dan praktik perlu dibaca melalui analisis yang hati-hati. Artikel ini berupaya mengisi celah itu dengan merekonstruksi etika penyelesaian konflik dari tradisi akhlak Islam yang berdialog dengan teori keadilan restoratif kontemporer.

Berdasarkan uraian tersebut, artikel ini bertujuan (1) menguraikan konsep rahmah dan 'adl dalam tradisi akhlak Islam serta konsep restorative justice dalam teori keadilan kontemporer, (2) menganalisis titik temu sekaligus batas perbedaan antara keduanya, (3) merumuskan rekonstruksi etika penyelesaian konflik berbasis rahmah dan 'adl, dan (4) menelaah implementasinya dalam kehidupan sosial pada ranah individu, keluarga, dan masyarakat beserta tantangannya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan dengan menelaah dan mensintesis literatur yang relevan.

Artikel ini berargumen bahwa rahmah dan 'adl bukan sekadar padanan nilai bagi keadilan restoratif, melainkan satu kesatuan etika. Rahmah berfungsi sebagai orientasi dan sikap batin yang mendengarkan korban, merangkul pelaku yang bertobat, dan menolak kekerasan. 'Adl berfungsi sebagai ukuran dan batas yang memastikan hak korban terpenuhi, kewajiban pelaku dijalankan, dan pemaafan tidak menjadi jalan impunitas. Restorasi menjadi prosedurnya melalui dialog, musyawarah, dan kompensasi, sedangkan kemaslahatan komunitas menjadi tujuan akhirnya. Agar etika ini dapat bekerja, diperlukan pengaman berupa kesukarelaan korban, netralitas mediator, pengawasan setelah kesepakatan, dan pengakuan terhadap batas yang ditetapkan syariat. Dengan rumusan ini, artikel diharapkan memberi kontribusi

teoretis bagi kajian etika Islam dan keadilan restoratif, serta kontribusi praktis bagi penyelesaian konflik yang memulihkan korban tanpa mengorbankan pertanggungjawaban pelaku.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (library research). Pendekatan ini dipilih karena tujuan penelitian adalah membangun rumusan etika secara konseptual, yaitu dengan menelaah konsep rahmah dan 'adl dalam tradisi akhlak Islam dan konsep restorative justice dalam teori keadilan kontemporer, lalu mempertemukan keduanya. Sumber data berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kasih sayang, keadilan, dan perdamaian beserta tafsirnya (Ibn Kathir, 1999), serta artikel jurnal dan rujukan ilmiah tentang konsep rahmah, keadilan restoratif, hubungan hukum Islam dengan keadilan restoratif, dan praktik mediasi serta diversi di lembaga kepolisian di Indonesia. Sumber dikumpulkan melalui penelusuran dan dokumentasi literatur dengan kata kunci yang berkaitan dengan rahmah, 'adl, restorative justice, iṣlāḥ, dan penyelesaian konflik, kemudian dipilih berdasarkan kesesuaiannya dengan fokus penelitian.

Data dianalisis dengan teknik analisis isi yang dipadukan dengan sintesis tematik melalui tiga tahap. Pertama, peneliti memilah dan mengelompokkan informasi sesuai rumusan masalah. Kedua, peneliti memaparkan dan membandingkan konsep rahmah, 'adl, dan keadilan restoratif untuk menemukan kesamaan orientasi, perbedaan mekanisme, dan batas penerapannya. Ketiga, peneliti mensintesis hasil perbandingan menjadi rumusan etika penyelesaian konflik, lalu menelaah implementasinya melalui praktik yang dilaporkan dalam kajian sebelumnya. Karena sebagian sumber praktik tidak menggunakan istilah rahmah dan 'adl secara eksplisit, penghubungan keduanya dengan praktik di lapangan merupakan pembacaan analitis penulis dan dinyatakan demikian dalam pembahasan. Penelitian ini bergantung pada data sekunder sehingga rumusan yang dihasilkan bersifat konseptual dan memerlukan pengujian empiris lebih lanjut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Rahmah dalam Tradisi Akhlak Islam

Secara bahasa, rahmah berasal dari kata bahasa Arab rahima-yarhamu yang berarti kasih sayang, belas kasih, dan kelembutan hati (Rafsanjani, 2025). Kata ini juga mengandung makna keinginan untuk memberikan kebaikan kepada orang lain. Dalam pengertian istilah, rahmah tidak hanya berkaitan dengan perasaan kasih sayang, tetapi juga mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan baik kepada pihak yang dikasihi. Rahmah dapat dipahami sebagai kelembutan hati yang diwujudkan melalui sikap peduli, membantu, dan memberikan kebaikan tanpa mengharapkan imbalan. Dengan demikian, rahmah tidak berhenti pada perasaan,

melainkan diwujudkan dalam tindakan nyata yang memberikan manfaat bagi orang lain (Mulyani & Bashori, 2025).

Pengertian ini menunjukkan bahwa rahmah memiliki hubungan erat dengan akhlak, sebab kasih sayang yang dimiliki seseorang seharusnya tercermin dalam perilaku dan perlakuannya terhadap sesama. Dalam ajaran Islam, rahmah memiliki kedudukan penting karena menjadi salah satu nilai yang mendasari hubungan manusia dengan Allah Swt. maupun dengan sesama makhluk. Al-Qur'an menggambarkan rahmah sebagai kasih sayang Allah yang luas dan mencakup berbagai aspek kehidupan. Maknanya tidak terbatas pada kasih sayang, tetapi juga dapat menunjukkan nikmat, petunjuk, rezeki, pertolongan, dan berbagai bentuk kebaikan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya. Keragaman makna tersebut menunjukkan bahwa rahmah memiliki cakupan yang luas sesuai dengan konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an (Rafsanjani, 2025).

Selain itu, rahmah juga tercermin dalam pengutusan Nabi Muhammad saw. sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Anbiya' ayat 107 bahwa beliau diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam. Hal ini menunjukkan bahwa rahmah bukan hanya nilai yang berkaitan dengan hubungan spiritual, tetapi juga menjadi prinsip yang perlu diwujudkan dalam kehidupan manusia. Rahmah dalam Al-Qur'an memiliki dimensi spiritual dan edukatif yang dapat membentuk keteguhan serta sikap positif seseorang dalam menghadapi berbagai keadaan kehidupan (Fardyatullail & Salsabila, 2026).

Rahmah juga memiliki dimensi sosial yang menjadi landasan moral dalam membangun hubungan antarmanusia. Dalam kehidupan sehari-hari, nilai rahmah diwujudkan melalui sikap saling menyayangi, menghormati, memahami keadaan orang lain, serta memiliki kepedulian terhadap sesama. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa ayat Al-Qur'an, seperti QS. Ar-Rum ayat 21 yang menjelaskan kasih sayang dalam hubungan suami istri, QS. Al-Hujurat ayat 10 yang menegaskan persaudaraan di antara orang-orang beriman, serta QS. Al-Isra' ayat 24 yang mengajarkan kasih sayang anak kepada kedua orang tua. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa rahmah memiliki peran dalam berbagai bentuk hubungan sosial, baik dalam keluarga maupun masyarakat (Mulyani & Bashori, 2025).

Rahmah merupakan kasih sayang universal yang tidak hanya mencakup hubungan antarmanusia, tetapi juga hubungan manusia dengan seluruh makhluk dan alam. Dengan demikian, rahmah dapat dipahami sebagai nilai moral yang mendorong seseorang untuk memiliki kepedulian, menjaga keharmonisan, dan memperlakukan pihak lain dengan baik (Ningsih & Pallawagau, 2025). Nilai ini menjadi dasar dalam membangun kehidupan sosial yang lebih damai dan saling menghargai.

Dalam menghadapi konflik, rahmah menjadi nilai moral yang mendorong penyelesaian masalah dengan mengedepankan kepedulian, perdamaian, dan kemanusiaan. Konflik tidak seharusnya hanya dilihat dari kesalahan yang dilakukan seseorang, tetapi juga perlu mempertimbangkan dampak yang dialami oleh pihak lain serta upaya untuk memperbaiki hubungan yang terganggu. Nilai tersebut sejalan dengan QS. Al-Hujurat ayat 10 yang memerintahkan orang-orang beriman untuk

mendamaikan pihak-pihak yang berselisih karena pada dasarnya mereka merupakan saudara. Persaudaraan dalam ayat tersebut menuntut adanya tindakan nyata berupa penyelesaian konflik sosial (Mulyani & Bashori, 2025).

Hal ini menunjukkan bahwa rahmah tidak cukup diwujudkan melalui rasa kasih sayang, tetapi juga perlu diterapkan melalui upaya mendamaikan, saling memahami, dan menjaga hubungan antarmanusia. Sejalan dengan itu, nilai rahmah dapat membentuk kesabaran, keteguhan, dan kemampuan seseorang dalam menghadapi kesulitan (Fardyatullail & Salsabila, 2026). Berdasarkan pemahaman tersebut, rahmah dapat dijadikan landasan etis dalam menyelesaikan konflik dengan memperhatikan tanggung jawab pihak yang terlibat, kepentingan korban, serta pemulihan hubungan sosial. Dengan demikian, penyelesaian konflik tidak hanya berorientasi pada penghentian perselisihan, tetapi juga pada terciptanya perdamaian dan perbaikan hubungan antarpihak.

Konsep 'Adl (Keadilan) dalam Perspektif Islam

Keadilan dalam Islam dikenal dengan istilah 'adl, yang secara bahasa memiliki makna tidak berat sebelah, seimbang, dan menempatkan sesuatu sesuai dengan tempatnya. Secara istilah, keadilan dapat dipahami sebagai sikap memberikan hak kepada pihak yang berhak serta memperlakukan setiap orang secara benar tanpa membedakan kedudukan atau kepentingannya. Adil merupakan prinsip moral yang mengarahkan seseorang untuk menyampaikan hak kepada pemiliknya berdasarkan tuntunan Al-Qur'an dan Sunnah (Ramdan et al, 2026).

Sejalan dengan itu, Keadilan dalam Islam tidak hanya berkaitan dengan hubungan antarmanusia, tetapi juga mencakup sikap adil terhadap diri sendiri dengan tidak melakukan kezaliman. Pandangan tersebut sejalan dengan pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas yang dikutip dalam Nugroho et al. (2023), bahwa keadilan berkaitan dengan penempatan segala sesuatu pada tempat yang semestinya sehingga tercipta keharmonisan. Dengan demikian, keadilan dalam Islam tidak sekadar dimaknai sebagai persamaan perlakuan, tetapi juga sebagai upaya menempatkan hak dan kewajiban secara tepat (Nugroho et al, 2023).

Keadilan merupakan salah satu nilai penting yang ditekankan dalam Al-Qur'an. Hal ini terlihat dalam Q.S. an-Naḥl [16]: 90 yang memerintahkan manusia untuk berlaku adil (*al-'adl*), berbuat baik (*al-iḥsān*), serta memberikan hak kepada kerabat. Menurut Ibnu Katsir, ayat tersebut juga melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan tindakan melampaui batas (*al-baghy*) (Ibn Kathir, 1999). Keadilan berkaitan dengan pemberian balasan yang setimpal, sedangkan ihsan menunjukkan sikap yang lebih baik dengan membuka ruang bagi pemaafan dan perbaikan. Penjelasan ini sejalan dengan Q.S. asy-Syūrā [42]: 40 yang menerangkan bahwa orang yang memaafkan dan melakukan perbaikan akan memperoleh pahala dari Allah. Sementara itu, Q.S. al-Mā'idah [5]: 8 menegaskan bahwa kebencian terhadap suatu kaum tidak boleh menjadi alasan untuk berlaku tidak adil.

Menurut al-Ṭabari, perintah menegakkan keadilan harus dijalankan dalam memberikan kesaksian, menetapkan hukum, dan memperlakukan orang lain, baik kepada pihak yang dicintai maupun yang dimusuhi. Keadilan juga ditegaskan dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 135 yang memerintahkan manusia untuk menjadi penegak keadilan sekalipun terhadap diri sendiri, orang tua, maupun kerabat. Ketiga ayat tersebut menunjukkan bahwa keadilan harus diterapkan secara konsisten tanpa dipengaruhi oleh kepentingan pribadi, hubungan kekerabatan, ataupun perasaan terhadap pihak lain.

Dalam kehidupan antar manusia, keadilan diwujudkan melalui sikap menghormati hak orang lain, memenuhi kewajiban, serta tidak melakukan tindakan yang merugikan atau menzalimi pihak lain. Ruang lingkup keadilan meliputi berbagai hubungan, seperti keadilan dalam perkataan, pengambilan keputusan, dan hubungan keluarga (Ramdan et al, 2026). Hal ini juga terlihat dalam pembahasan mengenai pemenuhan hak-hak anggota keluarga secara proporsional sebagai bentuk pelaksanaan keadilan (Nugroho et al, 2023).

Sementara itu, ada pendapat lain menunjukkan pentingnya prinsip keadilan dalam relasi laki-laki dan perempuan agar tidak terjadi diskriminasi, subordinasi, maupun perlakuan yang merugikan salah satu pihak (Jamaluddin & Aisa, 2023). Dengan demikian, keadilan tidak cukup hanya diwujudkan melalui pengakuan terhadap hak seseorang, tetapi juga harus disertai tindakan nyata untuk memenuhi hak tersebut dan menjalankan tanggung jawab masing-masing. Prinsip ini berlaku dalam berbagai bentuk hubungan sosial, termasuk ketika seseorang berhadapan dengan pihak yang memiliki kepentingan atau kedudukan berbeda.

Keadilan memiliki hubungan erat dengan tanggung jawab dan kemaslahatan dalam kehidupan sosial. Seseorang yang melakukan suatu perbuatan harus bersedia mempertanggungjawabkan tindakannya, terutama apabila perbuatan tersebut menimbulkan kerugian bagi orang lain. Dalam hal ini, keadilan menjadi dasar untuk memastikan bahwa setiap pihak memperoleh haknya, sedangkan tanggung jawab menjadi bentuk nyata dari pelaksanaan prinsip keadilan (Ramdan et al, 2026). Jadi, menempatkan nilai adil sebagai prinsip normatif yang berkaitan dengan amanah dan tanggung jawab dalam kehidupan manusia. Pentingnya pemenuhan hak secara proporsional agar tidak terjadi kezaliman. Selain itu, penjelasan Ibnu Katsir terhadap Q.S. an-Naḥl [16]: 90 menunjukkan bahwa keadilan dapat berjalan berdampingan dengan ihsan, pemaafan, dan perbaikan. Artinya, penyelesaian suatu perselisihan tidak hanya memperhatikan hak pihak yang dirugikan dan tanggung jawab pihak yang melakukan kesalahan, tetapi juga membuka peluang untuk memperbaiki hubungan yang telah terganggu. Apabila keadilan dan tanggung jawab dijalankan dengan mempertimbangkan kemaslahatan, penyelesaian konflik diharapkan tidak berhenti pada pemberian balasan, tetapi juga mampu memulihkan hubungan sosial dan mencegah terjadinya kerugian serupa (Nugroho et al, 2023).

Konsep Restorative Justice dalam Teori Keadilan Kontemporer

Restorative justice atau keadilan restoratif merupakan pendekatan penyelesaian konflik yang berorientasi pada pemulihan kerugian dan hubungan antara pihak-pihak yang terlibat dalam suatu perkara. Pendekatan ini memandang bahwa suatu pelanggaran tidak hanya menimbulkan persoalan antara pelaku dan hukum, tetapi juga berdampak terhadap korban, keluarga, dan lingkungan sosial. Oleh karena itu, penyelesaian perkara tidak cukup hanya dilakukan melalui pemberian hukuman kepada pelaku, tetapi juga perlu memperhatikan kerugian yang dialami korban serta upaya memperbaiki keadaan yang terganggu.

Keadilan restoratif merupakan alternatif penyelesaian perkara pidana melalui dialog dan mediasi yang melibatkan pelaku, korban, keluarga kedua belah pihak, serta pihak lain yang berkaitan (Wahyuni, 2022). Sementara itu, dari pendapat lain menjelaskan bahwa restorative justice merupakan pendekatan penyelesaian tindak pidana yang melibatkan korban, pelaku, keluarga, dan masyarakat dengan menitikberatkan pada pemulihan serta terciptanya keadilan bagi semua pihak (Baihaky & Isnawati, 2024). Dengan demikian, keadilan restoratif dapat dipahami sebagai pendekatan yang menempatkan pemulihan sebagai tujuan penting dalam penyelesaian konflik, bukan semata-mata pemberian sanksi terhadap pelaku.

Dari segi perkembangannya, konsep restorative justice mulai diperkenalkan oleh Albert Eglash pada tahun 1958 dan kemudian berkembang sebagai salah satu pendekatan dalam teori keadilan kontemporer. Perkembangan tersebut berkaitan dengan munculnya kritik terhadap sistem pemidanaan konvensional yang terlalu menekankan pembalasan dan pemberian hukuman. Dalam perkembangannya, keadilan restoratif memberikan perhatian lebih besar terhadap kebutuhan korban, tanggung jawab pelaku, serta keterlibatan masyarakat dalam proses penyelesaian konflik. Wulandari (2021) menjelaskan bahwa perkembangan keadilan restoratif di Indonesia menunjukkan adanya pergeseran paradigma pemidanaan dari pendekatan yang berorientasi pada pembalasan menuju pendekatan yang mengutamakan pemulihan (Wulandari, 2021).

Pendekatan restoratif semakin mendapat perhatian dalam sistem peradilan pidana karena mampu memberikan ruang bagi penyelesaian perkara yang tidak hanya memperhatikan kepastian hukum, tetapi juga keadilan substantif. Perkembangan ini menunjukkan bahwa restorative justice hadir sebagai pendekatan yang melengkapi sistem keadilan konvensional dengan memberikan perhatian terhadap dampak sosial yang ditimbulkan oleh suatu pelanggaran (Agustin & Sulchan, 2025).

Dalam teori keadilan, restorative justice memiliki orientasi yang berbeda dengan retributive justice atau keadilan retributif. Keadilan retributif merupakan pendekatan yang menekankan pemberian hukuman kepada pelaku sebagai bentuk pertanggungjawaban atas pelanggaran yang dilakukan. Dalam pendekatan ini, tindak pidana dipandang sebagai pelanggaran terhadap hukum sehingga penyelesaiannya

lebih berorientasi pada penjatuhan sanksi yang dianggap sebanding dengan perbuatan pelaku.

Sementara itu, keadilan restoratif memandang tindak pidana sebagai peristiwa yang menimbulkan kerugian terhadap korban dan mengganggu hubungan sosial sehingga penyelesaiannya perlu memperhatikan pemulihan keadaan. Keadilan retributif berorientasi pada pembalasan dan pemberian efek jera, sedangkan keadilan restoratif lebih menekankan pemulihan hubungan sosial melalui keterlibatan korban, pelaku, dan masyarakat (Agustun& Sulchan, 2025). Dengan demikian, perbedaan utama kedua pendekatan tersebut terletak pada tujuan penyelesaian perkara, yaitu pembalasan melalui hukuman dalam keadilan retributif dan pemulihan kerugian serta hubungan sosial dalam keadilan restoratif.

Meskipun memiliki orientasi yang berbeda, keadilan restoratif dan retributif tidak harus dipertentangkan secara mutlak. Keduanya dapat dipandang sebagai pendekatan yang saling melengkapi dalam mewujudkan keadilan. Keadilan retributif tetap memiliki fungsi dalam menjaga kepastian hukum dan memberikan pertanggungjawaban atas pelanggaran, sedangkan keadilan restoratif memberikan perhatian terhadap pemulihan korban dan perbaikan hubungan sosial (Baihaky & Isnawati, 2024).

Keadilan restoratif seharusnya tidak diposisikan sebagai pengganti sepenuhnya terhadap sistem keadilan retributif, melainkan sebagai pendekatan yang melengkapi kekurangan sistem pemidanaan konvensional. Sejalan dengan hal tersebut, Agustin dan Sulchan (2025) menunjukkan bahwa integrasi kedua pendekatan dapat membantu mewujudkan keadilan yang tidak hanya memperhatikan aspek formal hukum, tetapi juga kebutuhan dan kepentingan pihak-pihak yang terdampak. Oleh karena itu, keadilan restoratif tidak dimaksudkan untuk menghilangkan tanggung jawab pelaku, melainkan memberikan ruang agar pertanggungjawaban tersebut juga diwujudkan melalui upaya pemulihan.

Prinsip utama dalam restorative justice meliputi pemulihan kerugian korban, pengakuan kesalahan dan tanggung jawab pelaku, dialog, serta kesepakatan bersama. Dalam pendekatan ini, korban diberikan kesempatan untuk menyampaikan kerugian dan dampak yang dialaminya, sekaligus mengemukakan bentuk pemulihan yang diharapkan. Sementara itu, pelaku didorong untuk mengakui kesalahan dan bertanggung jawab atas akibat dari perbuatannya. Baihaky dan Isnawati (2024) menjelaskan bahwa keadilan restoratif menekankan proses pemulihan bagi pihak yang terdampak serta partisipasi aktif semua pihak dalam penyelesaian perkara. Pemulihan tersebut dapat diwujudkan melalui reparasi sebagai upaya menebus kesalahan, restitusi berupa pengembalian barang atau keadaan seperti semula, serta kompensasi sebagai bentuk ganti rugi atas kerugian yang dialami korban. Sejalan dengan hal tersebut, Wahyuni (2022) menjelaskan bahwa penyelesaian melalui keadilan restoratif dapat dilakukan melalui kesepakatan berupa ganti rugi, perdamaian, kerja sosial, atau bentuk penyelesaian lainnya sesuai ketentuan yang berlaku. Dengan demikian, prinsip keadilan restoratif tidak hanya menekankan

tercapainya perdamaian, tetapi juga memastikan adanya tanggung jawab pelaku dan pemulihan terhadap kerugian korban.

Selain pemulihan dan tanggung jawab, dialog serta kesepakatan bersama menjadi bagian penting dalam pelaksanaan keadilan restoratif. Dialog memberikan kesempatan kepada korban untuk menyampaikan dampak yang dialami, sedangkan pelaku dapat memahami akibat dari perbuatannya dan menunjukkan kesediaan untuk bertanggung jawab. Proses tersebut diharapkan menghasilkan kesepakatan yang mempertimbangkan kepentingan kedua belah pihak tanpa adanya paksaan atau intimidasi.

Kiswara (2025) menjelaskan bahwa pendekatan restoratif mengutamakan dialog, rekonsiliasi, permintaan maaf, dan kesepakatan bersama sebagai bagian dari proses pemulihan. Baihaky dan Isnawati (2024) juga menekankan bahwa partisipasi dalam proses keadilan restoratif harus dilakukan secara sukarela dengan memberikan ruang bagi pihak-pihak yang terdampak untuk terlibat secara aktif. Oleh karena itu, keberhasilan keadilan restoratif tidak hanya diukur dari tercapainya kesepakatan damai, tetapi juga dari sejauh mana proses tersebut mampu memulihkan kerugian dan memperbaiki hubungan sosial yang terganggu.

Dalam pelaksanaan restorative justice, pelaku, korban, dan komunitas memiliki peran yang saling berkaitan dalam proses penyelesaian konflik. Pelaku tidak hanya diposisikan sebagai pihak yang menerima hukuman, tetapi juga sebagai pihak yang harus menyadari kesalahan dan bertanggung jawab atas dampak perbuatannya. Tanggung jawab tersebut dapat diwujudkan melalui pengakuan kesalahan, permintaan maaf, penggantian kerugian, maupun tindakan lain yang disepakati untuk memperbaiki keadaan.

Di sisi lain, korban tidak hanya ditempatkan sebagai pihak yang mengalami kerugian, tetapi juga diberikan ruang untuk menyampaikan pengalaman, kebutuhan, dan harapan terhadap proses pemulihan. Wahyuni (2022) menjelaskan bahwa proses keadilan restoratif melibatkan pelaku dan korban dalam dialog serta mediasi untuk mencapai penyelesaian perkara. Sementara itu, Baihaky dan Isnawati (2024) menekankan pentingnya partisipasi aktif dan pemberdayaan pihak-pihak yang terdampak agar penyelesaian konflik tidak hanya ditentukan oleh pihak yang memiliki kewenangan, tetapi juga memperhatikan kebutuhan mereka yang mengalami kerugian.

Selain pelaku dan korban, komunitas juga memiliki peran dalam mendukung proses pemulihan hubungan sosial. Keluarga dan masyarakat dapat terlibat dalam proses dialog, memberikan dukungan kepada pihak-pihak yang terdampak, serta membantu membangun kembali hubungan yang terganggu akibat konflik. Wulandari (2021) menunjukkan bahwa penerapan keadilan restoratif di Indonesia dapat melibatkan musyawarah, mediasi, dan kearifan lokal sebagai bagian dari upaya penyelesaian perkara. Hal tersebut memperlihatkan bahwa penyelesaian konflik tidak selalu hanya berkaitan dengan hubungan antara pelaku dan korban, tetapi juga menyangkut lingkungan sosial tempat keduanya berada. Kiswara (2025) juga

menjelaskan pentingnya keterlibatan keluarga dan masyarakat dalam mewujudkan pemulihan hubungan sosial. Meskipun demikian, keterlibatan para pihak harus tetap memperhatikan hak, kepentingan, dan keamanan masing-masing, sehingga tidak ada pihak yang merasa terpaksa atau dirugikan dalam proses penyelesaian. Dengan demikian, keadilan restoratif menempatkan pemulihan konflik sebagai proses bersama yang tidak hanya bertujuan menyelesaikan perkara, tetapi juga membangun kembali hubungan sosial yang lebih baik.

Titik Temu Rahmah dan 'Adl dengan Restorative Justice

Etika Islam dan keadilan restoratif bertemu pertama-tama pada cara keduanya memandang konflik, yaitu sebagai peristiwa yang melukai manusia dan hubungan sosial, bukan sekadar pelanggaran terhadap aturan. Dalam kerangka restoratif, tindak pidana dipahami sebagai pelanggaran terhadap manusia dan relasi antar manusia sehingga penyelesaiannya diarahkan pada pemulihan, bukan pembalasan (Sopacua, 2024). Baihaky dan Isnawati (2024) merumuskan hal yang sama lewat prinsip bahwa kejahatan merusak hubungan antara korban, pelaku, dan masyarakat, dan bahwa pemulihannya harus melibatkan ketiganya.

Khasanah dkk. (2026) menyebut kesamaan ini bersifat ontologis. Kedua tradisi memandang kejahatan sebagai keretakan relasi sosial yang harus diperbaiki, dan dalam tradisi Islam keretakan itu dipahami sebagai terganggunya harmoni komunal. Kesamaan itu juga tampak pada tujuan hukumnya. Dalam filsafat hukum Islam, keadilan tidak hanya berarti menghukum pelaku, tetapi juga memastikan korban memperoleh restitusi, masyarakat memperoleh kepastian hukum, dan pelaku memperoleh kesempatan bertanggung jawab serta memperbaiki diri (Fauzi dkk., 2025). Nilai dasar Islam seperti *islah, tawbah*, dan *maslahah* mengajarkan bahwa keadilan sejati dicapai melalui pemulihan dan rekonstruksi sosial, bukan hanya melalui pembalasan (Suparno dkk., 2024). Dari sisi restoratif, penghormatan terhadap harkat dan martabat manusia menjadi hakikat prinsip keadilan ini (Baihaky dan Isnawati, 2024), sehingga kedua perspektif bertemu pada nilai kemanusiaan yang sama.

Dalam bingkai nilai kemanusiaan itu, *rahmah* berfungsi sebagai dasar empati dan pemulihan korban. Keseimbangan antara keadilan dan kasih sayang (*rahmah*) dipetakan sebagai salah satu titik temu langsung antara prinsip hukum Islam dan keadilan restoratif (Suparno dkk., 2024). QS. al-Hujurat: 10 memerintahkan perdamaian di antara sesama mukmin agar mereka memperoleh rahmat (Fauzi dkk., 2025), dan QS. al-Ma'idah: 45 dibaca sebagai pengingat bahwa hukum ditegakkan atas nilai-nilai yang diturunkan Allah, termasuk kasih sayang, keadilan substantif, dan kemaslahatan umat. Pada sisi restoratif, dialog dirancang agar semua pihak dapat saling memahami dan berempati, dan korban diberi ruang untuk didengar serta menyampaikan kebutuhannya (Baihaky dan Isnawati, 2024).

Perlu dicatat bahwa penghubungan *rahmah* dengan empati ini merupakan sintesis analitis penulis, karena jurnal-jurnal yang dirujuk tidak merumuskannya

secara eksplisit. Wujud konkretnya adalah pemaafan (*'afw*) dan kompensasi (*diyat*). QS. al-Baqarah: 178 membuka ruang bagi korban atau walinya untuk memaafkan lalu menerima ganti rugi dengan cara yang baik (Fauzi dkk., 2025), dan Tafsir Ibnu Katsir memandang pemaafan lebih utama selama semua pihak menyepakatinya. Korban ditempatkan sebagai pemegang hak yang boleh memaafkan atau menerima *diyat*, sehingga ia menjadi pihak yang aktif dan bukan sekadar sumber bukti (Khasanah dkk., 2026). Konteks kekerasan dalam rumah tangga memperlihatkan relevansinya. Banyak korban tidak menghendaki pelaku dipenjara atau rumah tangga berakhir cerai, tetapi juga tidak sanggup menanggung kekerasan yang terus berlangsung, sehingga pendekatan restoratif memberi pilihan yang lebih sesuai dengan kebutuhan mereka (Sopacua, 2024). Namun *rahmah* tidak boleh berubah menjadi tekanan. Pemaafan harus lahir tanpa paksaan dan didahului penyesalan pelaku yang tulus (Baihaky dan Isnawati, 2024), dan sebagian korban memang ragu memaafkan karena takut tindak pidana terulang (Pauziah dkk., 2025).

Jika *rahmah* menopang pemulihan korban, '*adl* menjaga agar pemulihan itu tidak menghapus pertanggungjawaban pelaku. Keadilan ('*adl wa ihsan*), perdamaian (*sulh*), dan kesempatan bertobat (*tawbah*) merupakan fondasi sistem hukum Islam yang sejalan dengan keadilan restoratif (Suparno dkk., 2024). *Qisas* mengakomodasi hak korban atas keadilan, sedangkan *diyat* memberi pelaku kesempatan menebus kesalahannya melalui kompensasi, sehingga keduanya bekerja sebagai satu keseimbangan (Fauzi dkk., 2025). Pelaku wajib bertanggung jawab atas perbuatannya kepada Tuhan, korban, dan masyarakat sekaligus (Pauziah dkk., 2025).

Dalam praktik restoratif, bentuk pertanggungjawaban itu ditentukan melalui mediasi atau musyawarah dan berpusat pada pemulihan korban, misalnya ganti rugi, kerja sosial, atau perbaikan akibat perbuatan (Baihaky dan Isnawati, 2024). Pergeseran dari pidana penjara semata menuju kompensasi, kerja sosial, dan mediasi juga didukung dalam konteks pembaruan hukum pidana nasional (Fauzi dkk., 2025), dan akuntabilitas dalam model integratif dipahami sebagai akuntabilitas yang relasional, moral, dan restoratif, yakni pengakuan atas kerugian, rekonsiliasi, dan reintegrasi (Khasanah dkk., 2026). Sisi tegas '*adl* tampak pada pandangan tokoh NU, bahwa pengampunan bagi pelaku korupsi hanya dapat diberikan apabila seluruh aset dikembalikan disertai denda, karena tanpa itu keadilan menjadi timpang dan kepercayaan publik terhadap hukum melemah (Suparno dkk., 2024).

Tujuan yang mempertemukan *rahmah* dan '*adl* adalah kemaslahatan komunitas. Dalam kerangka *maqasid al-shari'ah*, keadilan restoratif dinilai relevan karena melindungi korban melalui hak atas kompensasi, memberi pelaku kesempatan bertobat dan memperbaiki diri tanpa terjebak sistem penghukuman yang represif, serta menjaga stabilitas sosial lewat penyelesaian damai (Fauzi dkk., 2025). Pemulihan kerugian dikaitkan dengan maslahah mursalah, yakni penetapan hukum untuk mencapai kebaikan bersama, sehingga pengembalian kerugian untuk kesejahteraan rakyat dinilai lebih adil daripada memenjarakan pelaku tanpa pemulihan aset (Suparno dkk., 2024).

Komunitas dalam kerangka ini bukan penonton. Pelibatan masyarakat dikaitkan dengan hisbah, yaitu pengawasan sosial untuk menegakkan keadilan (Suparno dkk., 2024), dan partisipasi masyarakat dipandang sebagai bagian integral hukum Islam (Fauzi dkk., 2025). Dari sisi nasional, filosofi restoratif berakar pada musyawarah dalam Sila Keempat dan keadilan dalam Sila Kelima Pancasila (Baihaky dan Isnawati, 2024). Praktiknya terlihat ketika tokoh masyarakat dan pemuka agama bertindak sebagai mediator (Sopacua, 2024; Pauziah dkk., 2025), dan mediasi cenderung lebih berhasil pada lingkungan yang berbudaya musyawarah kuat (Pauziah dkk., 2025). Arah ini dirangkum dalam lima pilar model integratif iṣlāḥ–restoratif, yaitu pemulihan moral, rekonsiliasi berpusat pada korban, partisipasi komunal, mediasi deliberatif, dan keadilan sosial berbasis maqasid (Khasanah dkk., 2026).

Berdasarkan uraian tersebut, persamaan etika Islam dan keadilan restoratif terletak pada orientasi bersama terhadap perdamaian, rekonsiliasi, pemulihan relasi sosial, partisipasi komunitas, dan keadilan substantif (Khasanah dkk., 2026). Kesesuaian itu mencakup tujuan pemulihan korban, tanggung jawab pelaku, peran masyarakat, kesempatan bertobat, serta keseimbangan antara keadilan dan kasih sayang (Suparno dkk., 2024). Namun keduanya tidak identik.

Pertama, hukum Islam menetapkan batas bagi rekonsiliasi. Pemaafan dan perdamaian berlaku pada hak-hak individu (qisas dan diyat) serta ta'zir, sedangkan hukuman hudud sebagai hak Allah tidak dapat digugurkan melalui penyelesaian privat setelah perkara sampai ke hakim, dan qisas tetap menjadi respons yang sah pada pembunuhan sengaja, sehingga iṣlāḥ adalah pilihan yang ditawarkan kepada korban, bukan aturan yang dipaksakan kepadanya (Khasanah dkk., 2026).

Kedua, kesetaraannya sebaiknya dibatasi pada nilai, bukan mekanisme. Mediasi penal bersifat partisipatif dan sukarela, sedangkan ta'zir dalam fikih jinayat lebih struktural dan formal (Pauziah dkk., 2025), dan istilah restorative justice sendiri berkembang dalam wacana hukum modern serta berfungsi melengkapi, bukan menggantikan, keadilan retributif (Baihaky dan Isnawati, 2024). Ketiga, tradisi Islam menuntut syarat yang lebih ketat dibanding model restoratif sekuler yang cenderung menekankan dialog dan rehabilitasi (Suparno dkk., 2024). NU dan Muhammadiyah sama-sama menolak keadilan restoratif sebagai jalan impunitas dan mensyaratkan sanksi tambahan, transparansi, serta pemulihan multidimensi (Suparno dkk., 2024). Ketatnya syarat ini tercermin pula pada cakupan kasus. Ada usulan perluasan ke kasus seperti pencurian dan korupsi dengan persetujuan korban dan jaksa (Fauzi dkk., 2025), ada pula pembatasan korupsi pada kerugian kecil, pelaku pertama kali, dan restitusi penuh (Suparno dkk., 2024), serta saran penerapan hanya pada kategori tindak pidana tertentu (Baihaky dan Isnawati, 2024).

Karena itu, titik temu keduanya lebih tepat dibaca sebagai hubungan saling melengkapi daripada kesamaan penuh. Iṣlāḥ menyumbangkan kosakata moral berupa pemaafan, kompensasi, dan rekonsiliasi, serta landasan spiritual dan maqasid yang sering kurang pada keadilan restoratif sekuler, sementara keadilan restoratif menyumbangkan kerangka prosedural berupa dialog, mediasi, dan partisipasi korban

(Khasanah dkk., 2026). Dalam kerangka penelitian ini, rahmah menjaga agar pemulihan berpihak pada korban, 'adl menjaga agar pelaku tetap bertanggung jawab dan hak masyarakat tidak dikorbankan, dan kemaslahatan komunitas menjadi tujuan akhir penyelesaian konflik.

Rekonstruksi Etika Penyelesaian Konflik Berbasis Rahmah dan 'Adl

Rekonstruksi etika penyelesaian konflik berbasis rahmah dan 'adl berangkat dari kerangka moral Al-Qur'an yang menempatkan keadilan, kasih sayang, dan saling menghormati sebagai fondasi penyelesaian konflik (Nurusshobah dkk., 2025). Dalam konsep rahmatan lil 'alamin, kasih sayang dan keadilan dijadikan landasan utama bagi tatanan masyarakat yang damai dan berkeadaban, dan Nabi Muhammad saw. dipahami sebagai pembawa keadilan dan kedamaian bagi seluruh manusia tanpa diskriminasi (Nurusshobah dkk., 2025).

Pada ranah penegakan hukum, Efendi dan Laksana (2025) membaca keadilan restoratif melalui pendekatan rahmatan lil 'alamin yang menekankan kasih sayang, keadilan, dan keseimbangan, lalu merekomendasikan agar kejujuran (amanah), keadilan ('adl), dan kasih sayang (rahmah) diintegrasikan ke dalam setiap proses mediasi dan penyelesaian damai. Suhaili dan Iklilhasbiyalla (2026) juga menilai bahwa prinsip restoratif memiliki keselarasan yang erat dengan nilai syariah, terutama keadilan, kasih sayang (rahmah), dan pemulihan (islah). Iriantoro dan Sujatmiko (2025) menambahkan bahwa penyelesaian sengketa tanpa kekerasan mencerminkan nilai ihsan dan rahmah, sedangkan keadilan dalam Islam bersifat moral dan substantif, bukan legalistik. Suparno dkk. (2024) merangkum hubungan itu sebagai keseimbangan antara keadilan dan kasih sayang (rahmah). Dengan demikian, mengintegrasikan rahmah dan 'adl berarti menjadikan keduanya satu kesatuan etika. Rahmah menjiwai sikap dan tujuan penyelesaian, sedangkan 'adl menjadi ukuran yang menjaga agar kasih sayang tidak kehilangan arah.

Keseimbangan antara kasih sayang dan keadilan paling jelas tampak pada cara Al-Qur'an menata penyelesaian konflik. QS. al-Hujurat: 9, sebagaimana dibaca dalam Tafsir al-Manar, memerintahkan agar pihak yang bertikai lebih dahulu didamaikan, pihak yang berlaku zalim dihentikan hingga kembali pada keadilan, lalu perdamaian ditegakkan dengan adil dan tidak memihak (Nurusshobah dkk., 2025). Pembacaan ini menunjukkan bahwa perdamaian dalam Islam bukan sekadar berhentinya kekerasan, melainkan kondisi aktif yang bergantung pada tegaknya keadilan, sehingga keadilan menjadi ukuran untuk membedakan perdamaian yang sejati dari kesepakatan yang rapuh (Nurusshobah dkk., 2025).

Hal yang sama ditegaskan dalam kajian keadilan restoratif pada kasus pencurian. Pemaafan tidak berarti menghapus seluruh pertanggungjawaban hukum. Hukuman potong tangan bagi pencurian (QS. al-Ma'idah: 38) tidak diterapkan apabila korban memaafkan sebelum perkara sampai ke hakim, tetapi ruang restoratif tetap harus berada dalam koridor moral dan hukum yang jelas, termasuk syarat hudud dan hak korban (Efendi dan Laksana, 2025). Pandangan tokoh NU dalam penelitian Suparno

dkk. (2024) memperlihatkan sisi tegas keseimbangan itu. Pengampunan bagi pelaku korupsi baru dapat diberikan bila seluruh aset dikembalikan disertai denda, karena kasih sayang tidak boleh mengalahkan hak masyarakat, dan pelaku harus menunjukkan perbaikan yang sungguh-sungguh. Keseimbangan ini juga berlaku pada tataran proses. Pemaafan harus tetap bernilai ibadah sekaligus sah secara moral, dan penerimaan korban tidak boleh lahir dari tekanan (Efendi dan Laksana, 2025).

Tanggung jawab pelaku menjadi bagian dari pemulihan, bukan lawannya. Dalam contoh penyelesaian pencurian ringan di Nunukan, pelaku mengakui kesalahan, mengganti kerugian, dan meminta maaf secara terbuka kepada korban sebelum perkara dihentikan melalui mekanisme restoratif (Efendi dan Laksana, 2025). Syarat tersebut berupa kesepakatan damai, pemulihan kerugian, dan permintaan maaf yang diterima korban, sehingga proses hukum tidak hanya bersifat represif tetapi juga rehabilitatif (Efendi dan Laksana, 2025). Dimensi spiritualnya adalah tobat. Efendi dan Laksana (2025) menekankan tobat nasuha (QS. al-Furqan: 70; al-Ma'idah: 39) dan menjelaskan bahwa hukuman tidak dimaksudkan untuk menghancurkan pelaku, melainkan menyadarkannya dan mengembalikannya ke jalan yang benar. Suparno dkk. (2024) menambahkan bahwa tobat yang tulus menuntut pertanggungjawaban, restitusi, dan komitmen untuk tidak mengulangi kesalahan, dan bahwa pelaku diberi kesempatan kedua dengan syarat mengembalikan kerugian dan tidak mengulangi perbuatannya.

Bentuk pertanggungjawaban juga dapat bersifat edukatif. Dalam hukum adat Dayak Kenyah, pelanggar tidak dijatuhi hukuman fisik atau denda besar, tetapi diminta memberikan kompensasi simbolik seperti hasil bumi atau uang adat untuk memulihkan keseimbangan dan keharmonisan sosial (Iriantoro dan Sujatmiko, 2025). Dalam konteks keluarga, kewajiban itu berbentuk pemenuhan nafkah dan pengasuhan, dan restoratif tidak menafikan akuntabilitas melainkan menekankan pengakuan kesalahan, perbaikan kerugian, dan pemulihan keseimbangan (Suhaili dan Iklilhasbiyalla, 2026). Karena itu pertanggungjawaban perlu diawasi setelah kesepakatan dibuat. Efendi dan Laksana (2025) mencatat bahwa lemahnya pengawasan membuat pelaku dapat tidak membayar kompensasi atau mengulangi perbuatannya, dan Suparno dkk. (2024) mengusulkan mekanisme pengawasan yang terbuka, sanksi sosial yang proporsional, serta evaluasi berkala.

Etika ini juga menuntut perhatian serius terhadap hak dan kebutuhan korban. Dalam prinsip restoratif, korban diberi ruang untuk menyampaikan pengalaman dan kebutuhannya, sedangkan pelaku diberi kesempatan bertanggung jawab secara konstruktif (Suhaili dan Iklilhasbiyalla, 2026). Namun praktiknya memperlihatkan risiko. Efendi dan Laksana (2025) menemukan bahwa sebagian korban merasa ditekan untuk memaafkan atau menerima kompensasi yang tidak sebanding, terutama ketika posisi tawar mereka lemah karena pelaku berstatus sosial atau ekonomi lebih tinggi.

Proses damai juga dapat berfokus pada pengakuan pelaku tanpa memperhatikan trauma psikologis korban, sehingga mediasi tuntas secara formal tetapi tidak memulihkan korban secara nyata (Efendi dan Laksana, 2025). Pada perlindungan hak

istri dan anak pascaperceraian, Suhaili dan Iklilhasbiyalla (2026) menunjukkan bahwa keadilan berarti memberikan hak kepada masing-masing pihak sesuai tanggung jawab dan posisinya, termasuk nafkah, hak asuh, dan kepentingan terbaik anak. Stigma sosial sering membuat perempuan enggan menuntut haknya, bahkan sebagian pihak khawatir pendekatan restoratif melemahkan posisi perempuan, sehingga edukasi, penegakan sanksi, dan mediator yang paham nilai syariah menjadi penting. Di ruang musyawarah adat, keputusan tidak diambil sebelum semua pihak merasa didengar, dan setiap peserta diperlakukan setara (Iriantoro dan Sujatmiko, 2025). Prinsip kesetaraan dan keterdengaran ini dapat dijadikan ukuran etis bagi mediasi restoratif.

Seluruh unsur tersebut bermuara pada kemaslahatan dan keharmonisan komunitas. Dalam kerangka maqasid al-shari'ah, penyelesaian damai dipandang menjaga harta (hifz al-mal) dan jiwa (hifz al-nafs), serta sejalan dengan maslahah mursalah karena mendatangkan manfaat dan mencegah kerusakan yang lebih luas (Efendi dan Laksana, 2025). Iriantoro dan Sujatmiko (2025) merujuk Imam al-Ghazali bahwa hukum Islam bertujuan mewujudkan kemaslahatan (jalb al-maslahah wa dar' al-mafsadah). Dalam musyawarah adat Pampang, tujuan itu tampak pada upaya agar tidak ada pihak yang dikalahkan, melainkan agar keduanya berdamai "tanpa meninggalkan luka", sehingga hubungan antarkeluarga dan solidaritas sosial tetap terjaga. Para penulis itu juga melaporkan bahwa keputusan adat yang disetujui tokoh agama memperoleh legitimasi ganda dan tingkat kepatuhan yang sangat tinggi. Peran komunitas dan tokoh agama juga ditegaskan melalui konsep hisbah sebagai pengawasan sosial (Suparno dkk., 2024), melalui peran ulama, hakim, dan konselor keluarga sebagai mediator (Suhaili dan Iklilhasbiyalla, 2026), serta melalui nilai ukhuwah Islamiyah dan ukhuwah basyariyah, tawassuth, dan ta'aruf sebagai dasar hidup harmonis dalam masyarakat majemuk (Nurusshobah dkk., 2025).

Dari sini rekonstruksi etika dapat dirumuskan sebagai berikut, dan rumusan ini merupakan sintesis penulis atas sumber-sumber di atas. Rahmah ditempatkan sebagai orientasi dan sikap batin, yaitu mendengarkan korban, merangkul pelaku yang bertobat, dan menolak kekerasan. 'Adl ditempatkan sebagai ukuran dan batas, yaitu memastikan hak korban terpenuhi, kewajiban pelaku dilaksanakan, dan pemaafan tidak menjadi jalan impunitas (Suparno dkk., 2024; Efendi dan Laksana, 2025). Restorasi menjadi prosedur berupa dialog, musyawarah, dan kompensasi, dan kemaslahatan komunitas menjadi tujuan akhir (Iriantoro dan Sujatmiko, 2025; Nurusshobah dkk., 2025). Agar etika ini bekerja, diperlukan pengaman berupa kesukarelaan korban, integritas dan netralitas mediator, pengawasan pascakesepakatan, serta pengakuan terhadap batas yang ditetapkan syariat (Efendi dan Laksana, 2025; Suparno dkk., 2024; Suhaili dan Iklilhasbiyalla, 2026).

Implementasi Etika Penyelesaian Konflik dalam Kehidupan Sosial

Etika penyelesaian konflik yang bertumpu pada rahmah dan 'adl baru bermakna apabila dapat dijalankan dalam relasi sosial sehari-hari, dari konflik antarindividu,

keluarga, hingga masyarakat. Jurnal-jurnal yang dikaji menunjukkan bahwa nilai-nilai tersebut tidak berhenti sebagai gagasan normatif. Nilai itu telah diwujudkan, dengan segala keterbatasannya, dalam praktik mediasi di kepolisian yang melibatkan pelaku, korban, keluarga, dan tokoh masyarakat. Bagian ini menguraikan penerapannya pada tiga ruang sosial tersebut, lalu menelaah tantangan yang menyertainya, termasuk tantangan yang khas dari sisi nilai-nilai Islam.

Pada konflik antarindividu, penerapan etika ini paling terlihat dalam mekanisme mempertemukan pelaku dan korban secara langsung. Pada perkara pencurian oleh anak di Polres Klaten, penanganan melalui tiga tahap, yaitu pengumpulan data dan pemeriksaan, kegiatan diversi, dan penyampaian hasil diversi. Pada tahap diversi, korban diundang berdiskusi dengan difasilitasi penyidik anak. Bila korban memaafkan dan menyetujui penyelesaian di luar peradilan dengan kompensasi yang layak atau kesepakatan damai, dibuat hasil diversi tertulis yang diajukan kepada kejaksaan untuk memperoleh penetapan penghentian penuntutan (Isandra & Sukoco, 2025).

Diversi hanya diterapkan pada anak berusia 12 sampai 18 tahun yang diancam pidana kurang dari tujuh tahun dan bukan pengulangan, dan perkara yang ditangani di Klaten sepanjang 2022 sampai pertengahan 2025 berjumlah sepuluh kasus pencurian bernilai kecil, seperti ponsel, sepatu, dan jam tangan, dengan kerugian antara Rp250.000 sampai Rp2.000.000 (Isandra & Sukoco, 2025). Bentuk penyelesaiannya dapat berupa perdamaian dengan atau tanpa ganti rugi, penyerahan kembali kepada orang tua, pelibatan anak dalam lembaga pendidikan atau pelatihan, maupun pelayanan masyarakat (Isandra & Sukoco, 2025). Di Klaten, keluarga anak umumnya lebih dahulu mendatangi korban untuk meminta maaf dan menyampaikan ganti rugi, sehingga musyawarah berjalan lebih mudah dan anak terlindung dari stigma (Isandra & Sukoco, 2025). Sebagai gambaran, rahmah tampak pada sikap keluarga pelaku yang datang lebih dulu meminta maaf dan pada kesediaan korban memaafkan, sedangkan 'adl tampak pada kewajiban mengganti kerugian dan pengakuan atas perbuatan. Pembacaan ini merupakan analisis penulis, karena jurnal tersebut tidak menggunakan istilah rahmah dan 'adl secara langsung.

Pola serupa terlihat pada konflik kekerasan fisik ringan antarpelajar di Polres Rejang Lebong. Penyidik mempertimbangkan bahwa pelaku masih anak, belum pernah berperkara, dan tidak menimbulkan luka berat, lalu menempuh mediasi, permintaan maaf terbuka, tanggung jawab atas kerugian korban, pendampingan psikologis, serta pembinaan yang melibatkan sekolah. Sesudah kesepakatan, pemantauan tetap dilakukan untuk memastikan kekerasan tidak terulang dan korban benar-benar pulih (Suyatna dkk., 2026).

Penyelesaian itu tidak hanya diarahkan pada tercapainya kesepakatan, tetapi pada pemulihan hubungan sosial yang terganggu (Suyatna dkk., 2026). Dalam perspektif Islam, penyelesaian demikian dibaca sebagai penerapan islah dan 'afw. Anak yang belum balig tidak dikenai hukuman sebagaimana orang dewasa, sehingga penanganannya lebih menekankan pendidikan dan perdamaian. Anak yang sudah

mumayyiz pun, menurut Isandra dan Sukoco (2025), hanya dapat dikenai ta'zir yang bersifat mendidik, sedangkan orang tua bertanggung jawab berdialog dengan korban, mengganti kerugian, dan mendidik anaknya sesuai Kompilasi Hukum Islam.

Dari sudut pandang korban, keadilan restoratif memberinya hak untuk didengar secara empatik, memperoleh penjelasan dari pelaku, serta menerima ganti rugi materiil maupun nonmateriil seperti permintaan maaf, dan melindunginya dari viktimisasi sekunder berupa stigmatisasi dan perlakuan tidak adil. Korban juga berhak atas perlindungan dari ancaman, informasi yang utuh tentang jalannya proses, dan kesempatan berpartisipasi menyampaikan dampak yang dialami (Isba dkk., 2024). Bagi pelaku, proses yang sama membuka kesempatan memahami akibat perbuatannya, mengembangkan empati dan tanggung jawab, serta berpartisipasi dalam rehabilitasi agar dapat kembali ke masyarakat (Isba dkk., 2024).

Dalam lingkungan keluarga, penerapan etika ini menuntut kehati-hatian yang lebih besar karena konflik bersinggungan dengan ikatan emosional, pengasuhan, dan ketergantungan ekonomi. Hakim dkk. (2026) mencatat, sebagaimana dikutip dari data Komnas Perempuan, bahwa kasus kekerasan berbasis gender terhadap perempuan pada 2024 mencapai 330.097 kasus, atau naik sekitar 14,17 persen dari tahun sebelumnya, sehingga kekerasan dalam rumah tangga dipahami sebagai persoalan struktural yang berakar pada ketimpangan relasi kuasa dan norma patriarkal. Karena KDRT merupakan delik aduan absolut, korban memegang kendali atas kelanjutan perkara, dan hal ini menjadi dasar mengapa pendekatan restoratif dapat dipertimbangkan, tetapi sekaligus menimbulkan pertanyaan ketika dilihat dari hukum keluarga Islam (Hakim dkk., 2026). Di Polres Lebong, perkara diselesaikan melalui mediasi yang diawali penerimaan laporan dan penyelidikan awal untuk menilai kelayakan.

Kriterianya mencakup kekerasan yang tergolong ringan, pengakuan kesalahan yang sukarela, kesediaan korban memaafkan dan mengajukan penghentian perkara, serta tidak adanya rekam jejak kekerasan berulang. Hasil mediasi dituangkan dalam kesepakatan tertulis yang memuat pengakuan bersalah, permintaan maaf, kompensasi bila ada, dan klausul bahwa perkara dapat dibuka kembali bila pelaku mengulangi perbuatannya (Hakim dkk., 2026). Pada gelar perkara Februari 2024, suami mengakui kesalahan dan berjanji tidak mengulangi, sedangkan istri memaafkan dengan syarat bersedia menempuh jalur hukum bila kekerasan terulang (Hakim dkk., 2026).

Dari perspektif hukum keluarga Islam, praktik tersebut dinilai berkorelasi kuat dengan prinsip islah, hakam, dan 'afw. QS. an-Nisa: 35 memerintahkan pengutusan juru damai dari pihak suami dan istri, dan kehadiran polisi sebagai fasilitator netral serta keluarga dan tokoh masyarakat sebagai pemberi nasihat dipandang merefleksikan perintah itu (Hakim dkk., 2026). Dalam fiqh munakahat, perdamaian (sulh) bahkan lebih diutamakan daripada talak selama keutuhan keluarga masih mungkin diperbaiki. Kompensasi materi, jaminan nafkah, atau biaya pengobatan

dapat dianalogikan dengan diyat atau ta'widh yang mengembalikan hak korban secara adil (Hakim dkk., 2026).

Hakim dkk. (2026) juga menekankan bahwa larangan kekerasan dalam rumah tangga merupakan ajaran Islam, dan penafsiran simbolis atas "pukulan" dalam QS. an-Nisa: 34 oleh sejumlah ulama kontemporer menegaskan bahwa inti ajaran Islam adalah mendidik dan memulihkan, bukan melukai atau membalas dendam. Pada kekerasan terhadap anak dalam keluarga, Suyatna dkk. (2026) menggambarkan penyelesaian yang bertahap. Praktik di Polres Rejang Lebong dirumuskan dalam empat tahap, yaitu penapisan multidimensi, mediasi dengan tokoh masyarakat, kesepakatan reparasi, dan pemantauan pascamediasi. Penyidik menimbang tingkat keparahan perkara, hubungan korban dan pelaku, kesediaan dan kapasitas para pihak, serta rekam jejak dan motivasi pelaku, kemudian menempuh musyawarah keluarga di ruang yang netral dan bukan ruang interogasi.

Korban diberi ruang aman menyampaikan dampak yang dialami, pelaku diarahkan mengakui kesalahan, dan dialog difokuskan pada upaya memperbaiki kerusakan dan mencegah kejadian serupa. Kesepakatan dapat memuat restitusi berupa biaya pemulihan trauma atau dukungan pendidikan, serta komitmen mengikuti pembinaan atau konseling pengasuhan, dan semuanya dituangkan dalam Berita Acara Mediasi dan Perdamaian (Suyatna dkk., 2026). Seorang penyidik menyatakan bahwa ia menilai apakah hubungan itu masih dapat diselamatkan demi kepentingan anak ke depan (Suyatna dkk., 2026). Pelanggaran kesepakatan dapat menjadi dasar membuka kembali penyidikan sebagai bentuk pengawasan (Suyatna dkk., 2026).

Landasan keislaman penerapan di lingkungan keluarga dibangun melalui kerangka maqasid. Suyatna dkk. (2026) menegaskan bahwa islah adalah imperatif moral, dengan merujuk QS. an-Nisa: 128 bahwa perdamaian itu lebih baik, dan QS. al-Hujurat: 9–10 yang menggambarkan penyelesaian konflik bukan sekadar menghentikan pertentangan tetapi memulihkan hubungan dengan tetap berpijak pada keadilan. Kekerasan terhadap anak dinilai melanggar hifz al-nafs, hifz al-nasl, hifz al-'aql, hifz al-'ird, dan hifz al-ma. Pendekatan retributif murni berpotensi menimbulkan mafsadah baru berupa stigmatisasi, trauma berkelanjutan, disintegrasi keluarga, dan eksposur publik yang merusak kehormatan.

Sebaliknya, restoratif yang dirancang matang memulihkan korban, merehabilitasi pelaku, mempertahankan keutuhan keluarga, dan menjaga kehormatan secara tertutup (Suyatna dkk., 2026). Keadilan yang dimaksud adalah 'adl yang transformatif, yakni tidak hanya menghentikan kesalahan tetapi memulihkan keadaan ke tingkat yang lebih baik dibandingkan sebelum pelanggaran, dan hal ini sejalan dengan QS. asy-Syura: 40 tentang pemaafan dan perbaikan (Suyatna dkk., 2026). Untuk kasus yang tidak layak, seperti kekerasan berat atau kekerasan seksual terhadap anak oleh orang dewasa, perkara dilanjutkan melalui proses hukum formal dan korban memperoleh perlindungan serta pendampingan hukum (Suyatna dkk.,

2026). Hal ini menunjukkan bahwa pemulihan keluarga tidak ditempatkan di atas keselamatan korban.

Dalam lingkungan masyarakat, etika penyelesaian konflik berjalan melalui keterlibatan komunitas dan lembaga sosial. Di Rejang Lebong, mediasi difasilitasi penyidik bersama pekerja sosial, pendamping, dan kadang tokoh agama atau adat yang memberi legitimasi kultural dan moral (Suyatna dkk., 2026). Di Lebong, keterlibatan keluarga, tokoh agama, dan tokoh masyarakat menunjukkan bahwa penyelesaian perkara tidak lagi dipandang semata urusan negara, melainkan persoalan sosial yang memerlukan dukungan lingkungan. Kehadiran mereka juga berfungsi sebagai kontrol sosial agar pelaku tidak mengulangi kekerasan (Hakim dkk., 2026).

Di Klaten, pelaksanaan diversi dikoordinasikan dengan Bapas, pekerja sosial, dan penasihat hukum, dan sebagian besar penyelesaian perkara anak berlangsung di luar proses formal, terutama di tingkat polsek, karena masyarakat cenderung menyelesaikan perkara langsung melalui mediasi dan kompensasi tanpa melapor. Penulisnya menyebut jumlah diversi di Klaten sekitar 30 persen lebih tinggi daripada di Yogyakarta dan Surabaya karena kecenderungan itu (Isandra & Sukoco, 2025). Keberhasilan pendekatan ini ditentukan oleh tiga unsur, yaitu partisipasi aktif pelaku dan korban, keterlibatan komunitas, dan keluwesan aparat penegak hukum (Isandra & Sukoco, 2025). Faktor pendukung lainnya meliputi dasar hukum yang kuat melalui UU SPPA dan Perma No. 4 Tahun 2014, keterbukaan korban, fasilitator yang kompeten, dukungan lingkungan sosial, dan komitmen aparat (Isandra & Sukoco, 2025).

Sugama dkk. (2024) menambahkan bahwa secara filosofis keadilan restoratif sejalan dengan budaya musyawarah mufakat dan nilai keadilan sosial dalam Pancasila, sehingga relevan sebagai model yang sesuai dengan karakter masyarakat Indonesia. Keberhasilan di tingkat komunitas pun dinilai bergantung pada kemampuan aparat, masyarakat, dan keluarga berkolaborasi (Sugama dkk., 2024). Dalam rumusan Isba dkk. (2024), pemenuhan kebutuhan korban dalam proses restoratif berpotensi mengurangi residivisme, memperbaiki kualitas hidup korban, dan membangun masyarakat yang lebih aman dan inklusif.

Tantangan pertama berkaitan dengan kapasitas aparat dan kelembagaan. Suyatna dkk. (2026) melaporkan keterbatasan sumber daya manusia terlatih (42,8 persen), budaya hukum retributif, beban administratif Berita Acara Mediasi dan Perdamaian, serta koordinasi antarlembaga yang belum terstruktur, dan pemantauan pascamediasi juga masih terkendala sumber daya. Prosesnya masih terikat kerangka birokrasi kepolisian, dengan keterbatasan waktu mediasi dan tekanan penyelesaian berkas (Suyatna dkk., 2026).

Isandra dan Sukoco (2025) menyebut kurangnya pemahaman aparat dan masyarakat, serta keterbatasan sarana, prasarana, dan tenaga profesional seperti fasilitator dan konselor. Di Klaten, penerbitan hasil diversi juga memerlukan waktu yang relatif lama, dan pada tahap awal penerapannya kepolisian sempat kesulitan

karena peraturannya masih baru. Sugama dkk. (2024) menambahkan ketiadaan pedoman rinci yang membuat aparat dilematis dalam menilai perkara yang layak diselesaikan secara restoratif, kecenderungan sebagian aparat memilih pendekatan retributif, serta keterbatasan fasilitator terlatih. Isba dkk. (2024) menekankan perlunya pelatihan, standar prosedur yang jelas, anggaran, dan koordinasi yang lebih baik antara polisi, jaksa, pengadilan, dan lembaga rehabilitasi.

Tantangan kedua berkaitan dengan kondisi korban, pelaku, dan budaya masyarakat. Sebagian korban tidak bersedia berpartisipasi karena takut, trauma, atau tidak percaya pada proses, atau menuntut kompensasi dan rasa keadilan yang sesuai (Isandra & Sukoco, 2025). Isba dkk. (2024) mencatat bahwa memaafkan bisa menjadi proses yang sangat berat bagi korban yang terluka secara emosional, sementara pelaku dapat merasa cemas bertemu korban dan menghadapi stigma.

Stigma masyarakat terhadap anak pelaku dapat menghambat reintegrasi sosial dan pemulihan psikologis anak, menurunkan efektivitas mediasi, dan meningkatkan risiko pengulangan karena terbatasnya kesempatan kembali ke lingkungan, pendidikan, dan pekerjaan (Isandra & Sukoco, 2025). Suyatna dkk. (2026) menyebut stigma masyarakat sebagai kendala eksternal, dan Sugama dkk. (2024) menyoroti persepsi masyarakat yang di sebagian daerah masih menghendaki penghukuman sebagai bentuk keadilan, serta kasus berat yang sulit diselesaikan secara restoratif karena trauma mendalam pada korban. Di samping itu, pelaporan silang dan ketidaksiapan para pihak membuat mediasi tidak selalu berhasil, dan keberhasilan penerapan restoratif tetap perlu dilihat dari dampak sosialnya, bukan hanya dari terbitnya surat penghentian perkara (Isandra & Sukoco, 2025).

Tantangan ketiga, yang paling berkaitan dengan nilai-nilai Islam, adalah memastikan bahwa perdamaian tidak melanggar tujuan syariat dan tidak mengorbankan korban. Hakim dkk. (2026) mengingatkan bahwa dalam budaya patriarkal, mediasi dapat berubah menjadi forum yang memaksakan perdamaian, sehingga korban memaafkan karena malu, takut, atau bergantung secara ekonomi, dan kesediaan itu belum tentu lahir dari kehendak yang bebas. Kekhawatiran lain ialah keadilan restoratif menjadi jalan bagi pelaku menghindari pertanggungjawaban tanpa mengubah perilakunya, terutama bila ia tidak mampu memenuhi kewajiban restitusi, sehingga perdamaian hanya bersifat semu. Karena itu klausul pembukaan kembali perkara dan pengawasan pelaksanaan kesepakatan menjadi penting.

Perkara kekerasan seksual juga perlu dibedakan tegas, karena menurut ketentuan UU TPKS sebagaimana dikutip penulis tersebut perkara itu tidak dapat diselesaikan di luar proses peradilan, mengingat risiko trauma saat korban bertemu pelaku dan risiko manipulasi. Dalam kerangka maqasid, penerapan restoratif dibenarkan hanya selama melindungi jiwa, kehormatan, dan keutuhan keluarga. Bila justru membahayakan korban atau mengabaikan hak-haknya, penerapannya tidak lagi sejalan dengan maqasid dan harus ditolak (Hakim dkk., 2026). Suyatna dkk. (2026) merumuskan hal serupa melalui kaidah taqdim al-a'lam 'ala al-ahamm, yaitu mengecualikan kasus berat dan memastikan kehendak korban. Pada perkara

pencurian, ruang pemaafan dan perdamaian dalam fiqh al-jinayah juga berada dalam batas syarat hukum yang berlaku, sehingga penerapan restoratif tidak boleh dilepaskan dari batas tersebut (Isandra & Sukoco, 2025).

Dengan demikian, etika penyelesaian konflik berbasis rahmah dan 'adl dapat diimplementasikan secara bermakna dalam kehidupan sosial bila memenuhi sejumlah prasyarat. Asesmen kelayakan perkara harus dilakukan secara selektif, kesukarelaan korban harus dijamin, tanggung jawab pelaku harus konkret dan dapat dijalankan, dan pengawasan setelah kesepakatan harus tersedia (Hakim dkk., 2026; Suyatna dkk., 2026). Kapasitas fasilitator dan pemahaman masyarakat juga perlu diperkuat, dan komunitas perlu dilibatkan tanpa menjadi sumber tekanan terhadap korban (Isandra & Sukoco, 2025; Sugama dkk., 2024; Isba dkk., 2024). Rumusan ini merupakan sintesis penulis atas kelima jurnal tersebut.

KESIMPULAN

Rahmah dan 'adl merupakan dua nilai utama dalam tradisi akhlak Islam yang dapat menjadi landasan etis dalam penyelesaian konflik. Rahmah mengajarkan kasih sayang, kepedulian, dan upaya memperbaiki hubungan antarmanusia, sedangkan 'adl menekankan pemenuhan hak, keseimbangan, dan tanggung jawab setiap pihak. Keduanya memiliki hubungan yang saling melengkapi karena kasih sayang perlu diarahkan oleh keadilan agar tidak mengabaikan hak pihak yang dirugikan.

Nilai tersebut memiliki titik temu dengan konsep restorative justice yang berorientasi pada pemulihan kerugian korban, pertanggungjawaban pelaku, dialog, dan keterlibatan masyarakat. Meskipun demikian, keduanya tidak sepenuhnya identik. Tradisi Islam memiliki batas-batas syariat dalam pemberian maaf dan penyelesaian perkara, sehingga perdamaian tidak boleh dijadikan alasan untuk menghilangkan pertanggungjawaban pelaku atau mengabaikan hak korban.

Melalui pertemuan kedua perspektif tersebut, penelitian ini merumuskan etika penyelesaian konflik berbasis rahmah dan 'adl. Dalam kerangka ini, rahmah menjadi orientasi moral yang mendorong kepedulian dan pemulihan, 'adl menjadi ukuran sekaligus batas untuk memastikan terpenuhinya hak dan tanggung jawab, restorasi menjadi proses yang dilakukan melalui dialog, musyawarah, dan kompensasi, sedangkan kemaslahatan komunitas menjadi tujuan akhirnya.

Implementasi etika tersebut dapat diterapkan dalam konflik antarindividu, keluarga, dan masyarakat melalui mediasi, diversi, pemberian kompensasi, pendampingan, serta keterlibatan komunitas. Namun, penerapannya masih menghadapi berbagai tantangan, seperti keterbatasan sumber daya manusia, budaya hukum yang retributif, stigma sosial, ketimpangan relasi kuasa, dan kemungkinan adanya tekanan terhadap korban. Diperlukan seleksi perkara yang tepat, kesukarelaan korban, mediator yang netral, pertanggungjawaban pelaku yang jelas, serta pengawasan setelah kesepakatan. Penyelesaian konflik berbasis rahmah dan 'adl tidak hanya bertujuan mengakhiri perselisihan, tetapi juga mewujudkan keadilan yang memulihkan tanpa mengorbankan hak dan keselamatan pihak yang terdampak.

REFERENSI

Agustin, A., & Sulchan, A. (2025). *Dualisme keadilan retributif dan restoratif dalam sistem peradilan pidana Indonesia.* Jurnal Sosial dan Teknologi, 5(10). https://doi.org/10.59188/jurnalsostech.v5i10.32448

Baihaky, M. R., & Isnawati, M. (2024). *Restorative Justice: Pemaknaan, Problematika, dan Penerapan yang Seyogianya*. UNES Journal of Swara Justisia, 8(2), 276–289. https://doi.org/10.31933/4mqgaj17

Efendi, D. S. H., & Laksana, A. W. (2025). *Effectiveness of Implementing Restorative Justice in Theft Criminal Acts Based on Utility (Case Study of the Nunukan Police Resort).* Ratio Legis Journal, 4(4), 3342–3359. https://jurnal.unissula.ac.id/index.php/rlj/article/view/49522

Fardyatullail, H., & Salsabila, S. P. (2026). *Konsep rahmah dalam Al-Qur'an dan relevansinya terhadap adversity quotient: Studi tafsir tematik. Ikhlas*: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam, 3(2), 14–26. https://doi.org/10.61132/ikhlas.v3i2.2054

Fauzi, R., Marpaung, W., & Prasetya, N. H. (2025). *Restorative Justice Concept in Islam & Its Implementation in National Criminal Law from Islamic Legal Philosophy.* Jurnal Akta, 12(1), 49–59. https://doi.org/10.30659/akta.v12i1.43727

Hakim, P., Ridwan, R. B., & Hendriyanto. (2026). *Implementasi Restorative Justice dalam Penyelesaian Kasus KDRT Ditinjau dari Perspektif Hukum Keluarga Islam (Studi Mediasi di Polres Lebong)*. AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies, 9(3), 1045–1059. https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v9i3.3570

Ibn Kathir, I. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (S. M. Salamah, Ed.). Dar Tayyibah.

Iriantoro, A., & Sujatmiko. (2025). *Sinergi Hukum Adat dan Hukum Islam dalam Penyelesaian Sengketa Tanah Adat: Studi Kasus Desa Adat Pampang, Samarinda.* Tasyri' Journal of Islamic Law, 4(2), 1323–1350. https://doi.org/10.53038/tsyr.v4i2.424

Isandra, N., & Sukoco, B. (2025). *The Application of Restorative Justice as a Resolution of the Criminal Act of Theft by Child Perpetrators: A Case Study at Klaten Police, Central Java.* Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, 14(2), 243–258. https://doi.org/10.22373/legitimasi.v14i2.31522

Isba, P., Sakmaf, M. S., & Jumiran. (2024). *Evaluasi Penerapan Restorative Justice dalam Penyelesaian Konflik Pidana: Perspektif Korban dan Pelaku*. Delictum: Jurnal Hukum Pidana dan Hukum Pidana Islam, 3(1). https://doi.org/10.35905/delictum.v3i1.10736

Khasanah, N., Putri, S. A., Wulandari, V., Saiin, A., & Idris, M. (2026). *From Retribution to Reconciliation: Integrating Restorative Justice and Iṣlāḥ in Indonesian Criminal Justice Reform.* Nalar Fiqh: Jurnal Hukum Islam, 17(1), 22–41. https://doi.org/10.30631/nf.v1i1.2178

Kiswara, D. R. (2025, June 23). *Restorative justice dan metode propartif sebagai pendekatan penegakan keadilan substantif.* Ombudsman Republik Indonesia. https://ombudsman.go.id/artikel/r/pwkinternal--restorative-justice-dan-metode-propartif-sebagai-pendekatan-penegakan-keadilan-substantif

Mulyani, F. A., & Bashori. (2025). *Kajian semantik kata rahmah dalam Al-Qur'an: Studi terhadap ayat-ayat tentang hubungan antar manusia*. JICN: Jurnal Intelek dan Cendikiawan Nusantara, 2(3), 1542–1550.

Murdiyambroto. (2023). *Penyelesaian kasus tersangka ODGJ melalui restorative justice*. Jurnal Impresi Indonesia, 2(9). https://doi.org/10.58344/jii.v2i9.3505

Ningsih, S., & Pallawagau, B. (2025). *Semantik kata rahmah sebagai kasih sayang universal: Relevansi terhadap krisis ekologis dan pemanasan global.* Alinea: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajaran, 5(3), 813–824.

Nurusshobah, Ismail, H., Wahid, I. D., & Harfi, M. (2025). *Perdamaian Sosial dalam Al-Qur'an: Relevansi Ayat-Ayat Konflik untuk Resolusi Kontemporer*. Muʿāṣarah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer, 7(1), 15–31. https://doi.org/10.18592/msr.v7i1.16211

Pauziah, Ma'ani, B., & Marlina, S. (2025). *Penegakan Hukum Restoratif Justice pada Perkara Tindak Pidana Penganiayaan Ringan di Polresta Jambi dalam Perspektif Hukum Pidana Islam.* Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam, 6(2), 273–292. https://doi.org/10.36701/bustanul.v6i2.2108

Rafsanjani, M. (2025, September 2). *Ar-Rahmah dalam Al-Quran: Menyingkap 14 dimensi makna yang tersembunyi*. Majalah Nabawi.

Sopacua, M. G. (2024). *Implementasi Keadilan Restoratif Sebagai Landasan dalam Penyelesaian Masalah Kekerasan Dalam Rumah Tangga di Indonesia.* Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia, 6(1), 96–111. https://doi.org/10.14710/JPHI.V6I1.96-111

Sugama, F., Rahmad, Y., Az, M. R., Ridwan, M. A., Rozi, F., Azis, A., & Jum'ah. (2024). *Efektivitas Penerapan Restorative Justice dalam Penyelesaian Tindak Pidana Anak di Indonesia*. JIMMI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin, 1(3), 306–316. https://jurnal.fanshurinstitute.org/index.php/jimmi/article/download/148/99/818

Suhaili, A., & Iklilhasbiyalla. (2026). *Pendekatan Restoratif dalam Perlindungan Hak Istri dan Anak Pasca Perceraian: Tinjauan Hukum Keluarga Islam di Indonesia.* SAMAWA: Jurnal Hukum Keluarga Islam, 6(1), 126–143. https://doi.org/10.53948/samawa.v6i1.353

Suparno, Rusli, & Hidarya, I. (2024). *A New Restorative Justice Paradigm in the Sociology of Islamic Law in Indonesia: Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah's Responses to Corruption Cases*. Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran, 24(2), 480–507.

Suyatna, E., Amda, A. D., Sholihin, M., & Ridwan, R. B. (2026). *Penerapan Restorative Justice pada Penanganan Tindak Kekerasan terhadap Anak di Polres Rejang Lebong Perspektif Maqasid Syariah.* Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah: Jurnal Hukum Keluarga dan Peradilan Islam, 7(2), 253–272. https://doi.org/10.15575/as.v7i2.56118

Wahyuni, W. (2022). *Mengenal restorative justice.* Hukumonline. https://www.hukumonline.com/berita/a/mengenal-restorative-justice-lt62b063989c193/

Wulandari, C. (2021). *Dinamika restorative justice dalam sistem peradilan pidana di Indonesia.* Jurnal Jurisprudence, 10(2).