LexIslamica : A Multidiciplinary Approach to Islamic Law and its Contemporary Applications
Vol. 02, No. 14 (2026), DOI: 10.33650/joki.v4i2
p-ISSN: 2715-0410; e-ISSN: 2715-6427

PERAN KYAI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KONFLIK RUMAH TANGGA PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARIAH (Studi Kasus di Desa Sruni, Kecamatan Jenggawah, Kabupaten Jember)

Achmad Zulfan Mazid[1], Saini[2], Alfina Wildatul Fitriah[3]
[123] Institut KH Yazid Karimullah Jember
Email: ifanzulfanmazied@gmail.com [1], zainishaleh@gmail.com [2], phinapulapan@gmail.com [3]

Article Info

Article history:

Pengajuan 10 Oktober 2026
Diterima 20 Oktober 2026
Diterbitkan 29 Oktober 2026

Keywords:

Kyai Kampung;
Konflik Rumah Tangga;
Islah;
Maqasid al-Syariah;

ABSTRAK

Konflik rumah tangga dapat berkembang menjadi persoalan yang lebih kompleks apabila tidak diselesaikan secara tepat. Di wilayah pedesaan, Kyai Kampung kerap menjadi rujukan karena memiliki otoritas moral dan keagamaan. Artikel ini bertujuan mengidentifikasi bentuk-bentuk konflik rumah tangga di Desa Sruni, Kecamatan Jenggawah, Kabupaten Jember, serta menganalisis peran dan praktik penyelesaiannya oleh Kyai Kampung dalam perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian lapangan dan desain studi kasus. Data dihimpun melalui observasi, wawancara dengan lima Kyai Kampung dan tujuh keluarga muslim, serta dokumentasi, kemudian dianalisis melalui kondensasi data, penyajian data, dan penarikan serta verifikasi kesimpulan. Hasilnya menunjukkan bahwa konflik komunikasi dialami oleh seluruh keluarga informan, konflik ekonomi oleh tiga keluarga, konflik nilai dan keagamaan oleh dua keluarga, serta konflik emosional dan konflik peran masing-masing oleh satu keluarga. Kyai Kampung berperan sebagai penasihat, penengah, dan pendamai melalui konsultasi terpisah maupun pertemuan bersama. Praktik tersebut mendukung perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), tetapi kesesuaiannya bersifat bersyarat karena otoritas Kyai tidak mengikat secara hukum. Perkara yang mengandung bahaya, penelantaran hak, atau memerlukan kepastian hukum perlu dirujuk kepada lembaga yang berwenang).

Corresponding Author:
Ahmad Zulfan Mazid,
Institut KH Yazid Karimullah
Email: ifanzulfanmazied@gmail.com

Pendahuluan

Dalam perspektif Islam, keluarga (*al-usrah*) merupakan unit sosial paling mendasar yang menjadi fondasi pembentukan masyarakat. Al-Qur'an menggambarkan ikatan perkawinan sebagai *mītsāqan ghalīẓan*, perjanjian yang sangat kokoh, sehingga hubungan suami istri bukan sekadar hubungan sosial biasa, melainkan ikatan moral dan spiritual. Melalui keluarga, nilai keimanan, akhlak, dan kesadaran tanggung jawab sosial ditanamkan dan diwariskan kepada generasi berikutnya.

Relasi keluarga tidak pernah terlepas dari potensi konflik. Konflik umumnya dipicu oleh perbedaan karakter, tekanan ekonomi, pola komunikasi yang tidak efektif, hingga campur tangan pihak ketiga. Bentuknya meliputi perselisihan suami istri, persoalan nafkah, kekerasan verbal, kendala pengasuhan anak, sampai rencana perceraian. Konflik rumah tangga karena itu merupakan keniscayaan sosial yang membutuhkan mekanisme penyelesaian yang adil, bijaksana, dan proporsional.

Fikih munakahat menyediakan prinsip normatif untuk menyelesaikan konflik tersebut. Konsep *ṣulḥ* (perdamaian), musyawarah, dan peran *ḥakam* (penengah) berfungsi memelihara keutuhan rumah tangga. Penyelesaian sengketa dalam Islam diarahkan pada kemaslahatan menurut prinsip *Maqāṣid al-Syarīʻah*, khususnya perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Dalam sistem hukum nasional, penyelesaian sengketa keluarga muslim dilembagakan melalui Pengadilan Agama, yang berwenang memutus perkara keluarga melalui jalur litigasi. Perkara perceraian dan sengketa keluarga lain diperiksa berdasarkan hukum positif serta hukum Islam yang telah dikompilasikan.

Namun, jalur formal tidak selalu menjadi pilihan masyarakat pedesaan. Biaya perkara, jarak tempuh, kerumitan administrasi, dan keinginan menjaga nama baik keluarga mendorong warga mencari alternatif di luar pengadilan. Penyelesaian informal itu kerap melibatkan tokoh agama setempat seperti Kyai Kampung. Kyai Kampung memiliki legitimasi moral dan kepemimpinan religius yang kuat, serta menjadi tempat bertanya utama untuk persoalan keluarga dan sosial. Kepercayaan tersebut menunjukkan bahwa hukum bekerja pula di luar institusi negara, sebagai praktik sosial yang hidup (*living law*). Arahan Kyai pun cenderung mudah diterima karena menggunakan pendekatan keagamaan, nasihat moral, dan kearifan lokal. Kyai Kampung menjalankan fungsi sebagai penasihat keagamaan, mediator, penengah, dan agen islah dalam konflik rumah tangga. Dalam menjalankannya, ia merujuk dalil Al-Qur'an, hadis, kaidah fikih, serta nilai akhlak.

Meskipun demikian, otoritas Kyai Kampung bersifat moral dan sosial, bukan kewenangan yuridis formal. Nasihatnya tidak memiliki daya eksekusi seperti putusan pengadilan, tetapi dapat dipatuhi karena kepercayaan masyarakat. Persoalan akademiknya, karena itu, tidak cukup dijawab dengan menilai ada atau tidaknya dasar hukum formal. Praktik Kyai perlu diuji berdasarkan tujuan yang diwujudkannya, yaitu apakah benar melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta para pihak, atau justru mempertahankan perdamaian semu dan menutupi pengabaian hak.

Kajian terdahulu yang dihimpun penulis dapat dipetakan sebagai berikut. Kurniawan membahas mediasi keluarga secara normatif sebagai perpaduan *ṣulḥ* dan *taḥkīm* dalam perspektif hukum Islam dan hukum progresif. Alkhowarizmi dan Afif meneliti efektivitas mediasi tokoh agama dalam perkara *syiqāq* di sebuah desa. Fakhrana mengkaji mediasi pada konflik keluarga yang telah mengarah pada perceraian di Kota Surabaya. Luthfi, Fajrin, dan Bachtiar membahas keberadaan 'urf dalam penyelesaian sengketa perkawinan dari perspektif *living law* melalui penelitian hukum normatif, sedangkan Rahmah, Mustar, dan Sukti menelaah kedudukan *living law* dalam hukum keluarga Indonesia secara kepustakaan. Kajian-kajian ini penting untuk menjelaskan bentuk dan saluran penyelesaian sengketa, tetapi belum seluruhnya memberi ukuran evaluatif yang menyeluruh terhadap praktik Kyai Kampung. Perspektif *Maqāṣid al-Syarīʻah* diperlukan agar keberhasilan penyelesaian tidak hanya diukur dari bertahannya perkawinan atau berhentinya pertengkaran, tetapi juga dari pemulihan hak, keselamatan anggota keluarga, kepentingan anak, dan terlindunginya kebutuhan ekonomi keluarga.

Kesenjangan penelitian terletak pada belum tersedianya analisis empiris yang menghubungkan praktik informal Kyai Kampung dengan pokok-pokok *Maqāṣid al-Syarīʻah* serta tingkatan *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Analisis ini penting karena tujuan menjaga keluarga tidak dapat dimaknai sebagai mempertahankan ikatan perkawinan dalam segala keadaan. Ketika perdamaian berhadapan

dengan kekerasan, pengabaian nafkah, atau ancaman terhadap anak, kemaslahatan mendasar harus didahulukan daripada kepentingan pelengkap atau simbolik.

Artikel ini bertujuan (1) mengidentifikasi bentuk-bentuk konflik rumah tangga di Desa Sruni, Kecamatan Jenggawah, Kabupaten Jember; dan (2) menganalisis peran serta praktik penyelesaian konflik oleh Kyai Kampung dalam perspektif *Maqāṣid al-Syarīʻah*. Kontribusi ilmiahnya ialah menyediakan gambaran empiris sekaligus penilaian normatif mengenai batas kemaslahatan, prioritas perlindungan, dan kondisi yang mengharuskan perkara dirujuk kepada lembaga formal.

Metode Penelitian/Metode Kajian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) kualitatif dengan desain studi kasus. Data empiris diperoleh melalui keterlibatan langsung peneliti di lokasi, yakni wawancara dengan Kyai dan keluarga, observasi konteks sosial, dan dokumentasi, sehingga tindakan, penjelasan informan, dan kondisi sosial yang melatarbelakangi praktik dapat dihubungkan. Lokasi penelitian ialah Desa Sruni, Kecamatan Jenggawah, Kabupaten Jember, yang dipilih karena masyarakatnya memiliki kedekatan kuat dengan Kyai Kampung dalam persoalan sosial dan keagamaan. Pengumpulan data wawancara dilakukan pada Juni–Juli 2026.

Sumber data primer diperoleh melalui pemilihan informan secara purposif berdasarkan keterlibatan dan pengetahuan mereka terhadap objek penelitian. Informan terdiri atas lima Kyai Kampung (Kyai Ahmad Mahalli atau Gus Mahalli, KH. Burhanuddin Harahap, KH. Sucipto, Kyai Muhammad, dan Kyai Ahmad Dardiri) serta tujuh keluarga muslim yang pernah mengalami konflik. Keluarga dipilih karena pengalaman konflik yang relevan, sedangkan Kyai dipilih karena pernah menasihati atau menengahi konflik keluarga. Data sekunder berupa dokumentasi penanganan kasus, buku dan kitab *Maqāṣid al-Syarīʻah*, buku hukum keluarga dan mediasi, buku metodologi, jurnal ilmiah, penelitian terdahulu, serta dokumen konteks Desa Sruni.

Teknik pengumpulan data meliputi observasi konteks, wawancara dengan pedoman pertanyaan yang mencakup bentuk konflik, tahapan penyelesaian, sumber nasihat, pola pertemuan, hasil, batas kewenangan, dan kepentingan keluarga yang dilindungi, serta dokumentasi catatan penanganan kasus dan literatur yang relevan. Analisis data dilakukan melalui kondensasi data, penyajian data, dan penarikan serta verifikasi kesimpulan. Tema empiris disusun lebih dahulu tanpa memaksakan kategori normatif, kemudian dinilai melalui pokok-pokok dan tingkatan kemaslahatan dalam *Maqāṣid al-Syarīʻah*. Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber (membandingkan keterangan antar-Kyai dan antar-keluarga) dan triangulasi teknik (membandingkan wawancara, observasi, dan dokumen). Peneliti menjaga etika melalui persetujuan informan, penjelasan tujuan wawancara, kerahasiaan informasi sensitif, serta pembedaan antara keterangan informan, interpretasi peneliti, dan penilaian normatif.

Hasil dan Pembahasan

Islah sebagai Instrumen dan Maqashid al-Syari'ah sebagai Tolok Ukur

Maqāṣid al-Syarī'ah dipahami sebagai tujuan-tujuan yang hendak dicapai syariat bagi kemaslahatan manusia. Al-Syāṭibī menegaskan bahwa ketentuan syariat ditetapkan untuk kemaslahatan dunia dan akhirat, dan kemaslahatan itu diuji melalui keterkaitannya dengan tujuan syariat, akibat yang ditimbulkan, serta prioritas kepentingan yang dilindungi, bukan semata-mata keinginan para pihak. Penelitian ini memusatkan analisis pada tiga perlindungan pokok yang bersentuhan langsung dengan keluarga, yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, dan *ḥifẓ al-nasl*, serta menimbang kepentingan menurut tingkatannya. *Ḍarūriyyāt* adalah kebutuhan mendasar yang jika hilang merusak kehidupan agama dan dunia (dalam konflik keluarga: keselamatan dari kekerasan, kebutuhan pokok, perlindungan anak, kebebasan dari paksaan); *ḥājiyyāt* menghilangkan kesulitan (misalnya konseling dan mediasi); dan *taḥsīniyyāt* menyempurnakan akhlak dan kepantasan relasi. Hubungan ketiganya hierarkis: jika bertentangan, kepentingan yang lebih mendasar didahulukan, sehingga citra keluarga tidak boleh mengorbankan keselamatan dan anjuran berdamai tidak boleh menghilangkan hak pihak yang dirugikan. Pemikiran kontemporer memperluas perlindungan keturunan menjadi perhatian terhadap keluarga sebagai sistem yang meliputi dimensi spiritual, emosional, kelembagaan, dan finansial.

Islah secara kebahasaan berarti memperbaiki keadaan atau hubungan yang rusak, dan dalam fikih berarti penyelesaian perselisihan berdasarkan kesepakatan yang dibenarkan syariat: lahir dari kerelaan, tidak menghalalkan yang haram, tidak mengharamkan yang halal, dan tidak meneguhkan kezaliman. Dalam konflik keluarga, *islah* memulihkan komunikasi, memperjelas hak dan kewajiban, serta mencegah kerusakan yang lebih besar. Dasar hukumnya antara lain QS. An-Nisā' [4]: 128:

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌۗ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّۗ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا

"Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan."

Potongan ayat *wa al-ṣulhū khayr* dipahami bahwa Islam lebih mengutamakan rekonsiliasi daripada mempertahankan perselisihan yang merusak keharmonisan keluarga. Dasar lain ialah QS. An-Nisā' [4]: 35:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا

"Apabila kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka utuslah seorang *ḥakam* dari keluarga laki-laki dan seorang *ḥakam* dari keluarga perempuan."

Ayat ini menunjukkan keterlibatan pihak ketiga untuk mempertemukan kedua pihak; dalam kehidupan masyarakat fungsi tersebut kerap dijalankan tokoh agama atau Kyai Kampung. Prinsip *islah* meliputi musyawarah (ruang dialog yang setara), keadilan (mediator tidak memihak), dan kerelaan (kesepakatan tidak dibentuk oleh rasa takut atau wibawa sosial Kyai). Hasilnya harus menghadirkan manfaat dan mencegah kerusakan; pada perkara yang mengandung ancaman keselamatan, kekerasan, atau penelantaran, Kyai perlu merujuk kepada KUA, perangkat desa, layanan perlindungan, atau

pengadilan. Kedudukan *islah* karenanya instrumental: ia sarana, sedangkan *Maqāṣid* menentukan tujuan dan batas penerimaannya.

Perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*) meliputi pemeliharaan keimanan, ibadah, dan akhlak. Ibn 'Āsyūr menempatkannya sebagai tujuan pertama karena agama adalah dasar tatanan hidup, dengan landasan antara lain firman Allah, "Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu akan dikumpulkan (di hari kiamat)", serta hadis bahwa agama adalah nasihat (*al-dīn al-naṣīḥah*) riwayat Muslim. Dalam penyelesaian konflik, nasihat keagamaan harus menguatkan tanggung jawab, kejujuran, dan keadilan, bukan menjadi alat tekanan atau pembenar kekerasan. Perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) mencakup nyawa, keselamatan fisik, ketenteraman batin, dan martabat; al-Syāṭibī menempatkannya sebagai prasyarat tujuan syariat lain, dan Ibn 'Āsyūr serta Auda memperluasnya pada kesehatan fisik dan psikologis. Dalilnya antara lain QS. Al-Mā'idah [5]: 32 tentang kemuliaan nyawa manusia dan QS. An-Nisā' [4]: 29 tentang larangan membinasakan diri. Dalam konflik rumah tangga, kekerasan, ancaman, tekanan emosional berkepanjangan, dan penelantaran yang membahayakan wajib dihentikan terlebih dahulu sebelum perdamaian dilanjutkan. Perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) meliputi kepastian hubungan orang tua dan anak, pengasuhan, pendidikan, serta kepentingan terbaik anak; dalilnya antara lain QS. Al-Isrā' [17]: 31 dan QS. At-Taḥrīm [66]: 6 tentang tanggung jawab memelihara diri dan keluarga. Kepentingan anak menuntut kestabilan pengasuhan, kepastian nafkah, kontak dengan kedua orang tua, dan lingkungan yang aman. Ketiganya tidak berdiri sendiri: kerusakan pada satu objek perlindungan berpotensi mengganggu objek lain, sehingga kasus perlu dibaca secara holistik.

Bentuk-Bentuk Konflik Rumah Tangga di Desa Sruni

Konflik komunikasi merupakan yang paling dominan: kesalahpahaman permintaan sederhana, sikap diam ketika marah, perbedaan memahami waktu pelaksanaan tugas, respons emosional, komunikasi terputus, dan perbedaan cara mendidik anak. Informan AY menuturkan pertengkaran karena permintaan membuatkan kopi yang dipahami berbeda oleh istrinya. Informan F menyebut istrinya yang sedang marah tidak mau bercerita tetapi meminta dimengerti. Informan TI berselisih dengan istrinya karena ia ingin mendidik anak dengan kasih sayang, bukan kekerasan. Pada keluarga FAR, komunikasi yang terputus mempercepat eskalasi hingga suami meninggalkan rumah berbulan-bulan. Konflik komunikasi karenanya bukan hanya salah penyampaian informasi, melainkan tidak tersedianya ruang dialog yang aman.

Konflik ekonomi memiliki tiga corak: tekanan keterbatasan sumber daya (AY: pendapatan menurun saat biaya pendidikan anak di pesantren harus dibayar), perbedaan ekspektasi konsumsi (F: perbedaan antara permintaan istri dan kesediaan memenuhinya), dan pengabaian tanggung jawab nafkah (FAR: suami tidak mencari nafkah, tidak merespons komunikasi, dan pergi dari rumah, hingga istri mengajukan gugatan cerai). Konflik emosional secara eksplisit disampaikan satu informan (AY), yakni kecemburuan karena istri melihat percakapan dengan klien perempuan dan menduga perselingkuhan. Konflik peran ditemukan pada FAR dan perlu dibedakan dari konflik ekonomi: yang pertama menyangkut dilaksanakan atau tidaknya hak dan kewajiban pasangan, yang kedua menyangkut keterbatasan atau pengelolaan sumber daya. Konflik nilai dan keagamaan terjadi pada ZA (ajakan mengikuti pengajian rutin dipahami istri sebagai keraguan terhadap keberagamaannya) dan S (ajakan

salat berjamaah dibalas dengan ajakan agar suami lebih dulu salat), bukan karena perbedaan agama, tetapi perbedaan cara memahami dan menyampaikan ajakan keagamaan.

Secara analitis, komunikasi berfungsi sebagai jalur eskalasi lintas konflik, sedangkan ekonomi, emosi, peran, dan nilai keagamaan merupakan substansi yang dapat mengganggu satu atau beberapa tujuan *Maqāṣid*. Pola yang tampak bergerak dari harapan yang tidak dijelaskan, penafsiran sepihak, lalu respons emosional atau penarikan diri. Dalam kerangka *islah*, komunikasi terbuka adalah prasyarat musyawarah, keadilan, dan kerelaan; dalam kerangka *Maqāṣid*, komunikasi yang buruk mengganggu *ḥifẓ al-nafs* karena menimbulkan tekanan emosional dan *ḥifẓ al-nasl* karena lingkungan pengasuhan menjadi tidak kondusif. Pada konflik ekonomi, perlu dibedakan ketidakmampuan, perbedaan ekspektasi, dan pengabaian kewajiban, karena kebutuhan pokok dan pendidikan anak menyentuh tingkat *ḍarūriyyāt*, sedangkan pilihan konsumsi penyempurna berada pada tingkat *taḥsīniyyāt*. Pada konflik peran, perdamaian verbal tanpa perubahan substantif (kembalinya tanggung jawab, pembagian beban yang disepakati, terjaminnya kebutuhan anak) tidak memenuhi tujuan syariat. Temuan konflik emosional hanya didukung satu informan sehingga tidak dapat digeneralisasi; ia menunjukkan pentingnya *tabayyun* agar keputusan tidak dibangun di atas prasangka.

Temuan ini selaras dengan Kurniawan yang menempatkan mediasi damai dan pihak ketiga sebagai sarana pemulihan komunikasi keluarga, tetapi pembahasannya normatif, sedangkan data Desa Sruni menunjukkan secara empiris bahwa komunikasi merupakan konflik dominan. Dibandingkan dengan Fakhrana yang meneliti konflik yang telah mengarah pada perceraian, konflik di Desa Sruni umumnya masih pra-litigasi, sehingga intervensi Kyai berfungsi sebagai pencegahan. Kasus FAR menunjukkan batas: ketika pihak yang berkewajiban tidak hadir atau tidak berubah, kebutuhan bergeser dari ruang informal ke mekanisme yang memberi kepastian hukum, sejalan dengan Alkhowarizmi dan Afif bahwa mediasi tokoh agama hanya bekerja jika para pihak hadir, beritikad baik, dan melaksanakan kesepakatan.

Peran dan Praktik Penyelesaian oleh Kyai Kampung

Praktik penyelesaian tidak seragam. Peran. Gus Mahalli menyatakan dapat menjadi penasihat, penengah, dan pendamai sesuai situasi, dan menurutnya “dalam rumah tangga tidak ada yang paling benar dan tidak ada yang paling salah”. KH. Burhanuddin, Kyai Muhammad, dan Kyai Ahmad Dardiri menjalankan ketiga peran secara berurutan: menasihati, menengahi tanpa memihak, lalu mendamaikan. KH. Sucipto menyebut dua peran secara eksplisit, yaitu penasihat dan penengah, dengan tujuan menemukan penyebab agar konflik tidak bertambah parah; ketiadaan sebutan pendamai tidak otomatis berarti penolakan terhadap perdamaian karena orientasinya tetap perbaikan. Ketiga peran membentuk satu rangkaian: nasihat menyediakan kerangka nilai, penengahan menyediakan proses yang adil, perdamaian menjadi arah akhir. Kesesuaiannya dengan konsep *ḥakam* bersifat fungsional, bukan pemberian kewenangan memutus.

Pola pertemuan. Gus Mahalli, KH. Sucipto, dan Kyai Muhammad menggunakan konsultasi terpisah; KH. Sucipto, misalnya, tidak langsung mempertemukan para pihak karena khawatir pertemuan dalam keadaan emosi menambah masalah, sedangkan Kyai Muhammad menyatakan tidak mempertemukan keduanya secara bersamaan karena takut konflik pecah lagi. KH. Burhanuddin dan

Kyai Ahmad Dardiri memilih pertemuan bersama agar penyebab asli konflik lebih mudah diketahui di hadapan kedua pihak. Peneliti menafsirkan perbedaan ini sebagai adaptasi prosedural, bukan pertentangan; urutan ideal (terpisah dahulu untuk menurunkan emosi, lalu bersama bila para pihak siap) merupakan interpretasi peneliti, bukan prosedur baku yang dinyatakan informan.

Landasan keagamaan. Gus Mahalli merujuk QS. An-Nisā' ayat 19 dan 35, fikih munakahat, dan adat yang tidak bertentangan dengan syariat; KH. Burhanuddin memprioritaskan QS. An-Nisā' ayat 35; KH. Sucipto berpatokan pada QS. At-Taḥrīm ayat 6 untuk menekankan tanggung jawab kepala keluarga; Kyai Muhammad menyesuaikan ayat, hadis, dan *maqālah* ulama dengan jenis persoalan. Kyai Ahmad Dardiri menekankan keteladanan dengan mengutip *maqālah* ulama:

لسان الحال أفصح من لسان المقال

yang menurut penuturannya bermakna bahwa seorang ulama harus berbenah diri lebih dahulu agar perkataan dan perbuatannya sesuai sehingga dapat diteladani umat. Meskipun sumber dalilnya berbeda, seluruh Kyai mengarahkan penyelesaian pada nasihat, klarifikasi, musyawarah, *ṣulh* atau *islah*, dan pemeliharaan keluarga.

Batas otoritas dan hubungan kelembagaan. Gus Mahalli, KH. Burhanuddin, KH. Sucipto, dan Kyai Muhammad menyatakan kewenangan mereka sebatas pemberi nasihat dan keputusan akhir ada pada pasangan. Kyai Ahmad Dardiri juga menyatakan memberi nasihat, tetapi pengaruh sosialnya membuat arahannya cenderung diikuti dan secara sosial dapat dipandang menyerupai keputusan. Daya ikat itu moral-sosial, bukan yuridis. Hubungan dengan perangkat desa dan KUA bersifat situasional: tiga Kyai tidak memiliki kerja sama resmi, KH. Burhanuddin dapat melibatkan modin atau kepala desa untuk urusan tertentu, dan perangkat desa kadang menyerahkan persoalan warga kepada Kyai Ahmad Dardiri. Data menunjukkan hubungan kelembagaan yang belum terstruktur, bukan sistem rujukan formal.

Hasil penyelesaian. Gus Mahalli dan KH. Burhanuddin menekankan bahwa hasil bergantung pada niat dan pelaksanaan nasihat oleh pasangan; KH. Sucipto menyebut sebagian perkara selesai damai dan sebagian tidak diketahui; Kyai Muhammad dan Kyai Ahmad Dardiri menyampaikan bahwa keluarga yang datang kembali berdamai. Data ini menunjukkan pengalaman keberhasilan, tetapi tidak dapat dihitung sebagai persentase efektivitas: tujuh keluarga yang diwawancarai tidak diidentifikasi sebagai keluarga yang pernah ditangani kelima Kyai, dan keterangan keberhasilan terutama berasal dari penilaian Kyai sendiri. "Efektif" dalam artikel ini dipakai secara kualitatif.

Analisis *Maqāṣid al-Syarī'ah* atas Praktik Kyai Kampung

Ditinjau dari tiga pokok perlindungan, praktik Kyai Kampung memenuhi *Maqāṣid* secara bersyarat.

Pertama, ḥifẓ al-dīn. Nasihat keagamaan menguatkan tanggung jawab, kesabaran, dan perdamaian. Perlindungan ini terpenuhi bila dalil disampaikan proporsional dan tidak membungkam keberatan; perbedaan dalil antar-Kyai tidak bermasalah selama orientasinya mendorong akhlak, kejujuran, dan pemenuhan hak, tetapi menjadi problematis bila dipakai menyimpulkan sebelum kedua pihak didengar. Pada konflik nilai dan keagamaan, Kyai dapat membantu pasangan membedakan substansi ajaran dari cara penyampaiannya, sehingga agama menjadi sumber kedamaian, bukan bahasa untuk memenangkan pertengkaran.

Kedua, ḥifẓ al-nafs. Konsultasi terpisah dan penengahan menurunkan emosi, menghentikan pertengkaran, dan memulihkan rasa aman. Namun wibawa Kyai dapat menekan pihak yang merasa segan, sehingga kepatuhan terhadap nasihat tidak boleh langsung disamakan dengan kesepakatan sukarela; kesempatan bicara yang setara dan kebebasan menerima atau menolak solusi menjadi syarat. Konsultasi terpisah melindungi jiwa dengan mencegah eskalasi tetapi berisiko mengaburkan fakta bila keterangan tidak diverifikasi; pertemuan bersama mendukung klarifikasi tetapi tidak boleh dipaksakan bila ada ancaman keselamatan. Format pertemuan adalah sarana yang mengikuti tujuan perlindungan.

Ketiga, ḥifẓ al-nasl. Perhatian para Kyai pada keutuhan lingkungan pengasuhan dan dampak konflik terhadap anak menunjukkan perlindungan keturunan, namun ia tidak berarti mempertahankan perkawinan dalam semua keadaan: bila ada bahaya atau penelantaran, keselamatan dan hak mendasar anak didahulukan. Karena itu rujukan kepada lembaga formal (pencatatan, perintah mengikat, layanan perlindungan) merupakan bagian dari tanggung jawab *Maqāṣid*, bukan tanda kegagalan Kyai.

Pada tingkat *ḍarūriyyāt*, keselamatan jiwa, perlindungan anak, dan pemenuhan hak dasar harus didahulukan daripada *ḥājiyyāt* dan *taḥsīniyyāt*, termasuk keinginan menjaga rumah tangga atau nama baik keluarga. Peneliti menafsirkan praktik Kyai sebagai rangkaian yang fleksibel: diagnosis konflik dan tingkat kebutuhan; pemilihan konsultasi terpisah atau bersama; orientasi normatif melalui nasihat dan klarifikasi; kesepakatan sukarela dengan indikator tiga perlindungan; serta pemantauan dan rujukan bila ada ancaman atau kebutuhan keputusan mengikat. Rangkaian ini, yang dalam skripsi disebut Model *Islah* Adaptif Kyai Kampung, merupakan abstraksi peneliti atas praktik lima Kyai dan bukan prosedur baku yang dinyatakan informan. Fleksibilitasnya adalah kekuatan sekaligus titik rawan, sehingga perlu standar minimum: ketidakberpihakan, kesempatan bicara, kerahasiaan, keselamatan, pemulihan hak, dan kesediaan merujuk.

Sintesis dan Posisi terhadap Penelitian Terdahulu

Temuan ini sejalan dengan Kurniawan dalam hal mediasi damai yang dinamis dan keterlibatan pihak ketiga, serta dengan Alkhowarizmi dan Afif dalam hal legitimasi tokoh agama sebagai mediator desa; dengan Luthfi dkk. dan Rahmah dkk. dalam hal bekerjanya hukum keluarga sebagai *living law*. Perbedaannya, artikel ini memerinci hubungan antara diagnosis konflik, pilihan pola pertemuan, orientasi keagamaan, batas otoritas, dan kemungkinan rujukan dalam praktik empiris Kyai Kampung, dengan ukuran tiga pokok dan tiga tingkatan *Maqāṣid*. Dibandingkan dengan Fakhrana, praktik di Desa Sruni bekerja di ruang informal dan pra-litigasi: kekuatannya pada kedekatan sosial, keterbatasannya pada tiadanya daya paksa dan prosedur baku. Kajian lain menunjukkan bahwa legitimasi sosial dapat membuat Kyai efektif menjembatani para pihak, tetapi efektivitas sosial tidak boleh disamakan dengan kewenangan hukum. Dua interpretasi utama dihasilkan: konflik keluarga bersifat berlapis dan harus dianalisis menurut perlindungan yang terancam beserta tingkat kebutuhannya; dan praktik Kyai Kampung membentuk rangkaian penyelesaian yang menggabungkan diagnosis, pilihan proses, orientasi keagamaan, indikator perlindungan, kesepakatan sukarela, dan rujukan dalam batas otoritas informal.

Penutup

Pertama, konflik rumah tangga di Desa Sruni ditemukan dalam lima bentuk: komunikasi, ekonomi, nilai dan keagamaan, emosional, serta peran keluarga. Konflik komunikasi paling dominan karena dialami seluruh tujuh keluarga informan, dan berfungsi sebagai jalur yang dapat memperbesar atau meredakan konflik lain; ekonomi, emosi, peran, dan nilai keagamaan merupakan substansi yang mengganggu satu atau beberapa perlindungan *Maqāṣid*.

Kedua, Kyai Kampung berperan sebagai penasihat, penengah, dan pendamai melalui konsultasi terpisah atau pertemuan bersama, dengan nasihat keagamaan, klarifikasi, musyawarah, dan *islah*, serta menyerahkan keputusan akhir kepada pasangan. Praktik ini mendukung *ḥifẓ al-dīn* melalui penguatan tanggung jawab keagamaan yang tidak memaksa, *ḥifẓ al-nafs* melalui penurunan eskalasi, dan *ḥifẓ al-nasl* melalui perhatian pada pengasuhan dan kepentingan anak. Kesesuaian tersebut bersyarat: perdamaian tidak maslahat bila mempertahankan bahaya, paksaan, atau pengabaian hak; pada tingkat *ḍarūriyyāt*, keselamatan jiwa, perlindungan anak, dan hak dasar didahulukan daripada keutuhan simbolik atau nama baik keluarga. Perkara yang mengandung bahaya, penelantaran, atau memerlukan kepastian hukum karenanya perlu dirujuk kepada lembaga berwenang.

Ada tiga keterbatasan. Penelitian ini mencakup lima Kyai dan tujuh keluarga di satu desa sehingga tidak dapat digeneralisasi; keterangan keberhasilan terutama berasal dari Kyai dan tidak dapat dihitung sebagai persentase efektivitas; dan Model *Islah* Adaptif merupakan abstraksi peneliti, bukan prosedur baku. Penelitian lanjutan disarankan memperluas lokasi dan informan, serta melibatkan KUA atau Pengadilan Agama untuk membandingkan mekanisme informal dan formal. Secara praktis, Kyai Kampung perlu menjaga batas otoritasnya dan menyiapkan rujukan, keluarga membangun komunikasi yang terbuka, dan lembaga formal membangun koordinasi dengan tokoh agama desa.

Daftar Pustaka

A. Al-Qur'an dan Perundang-undangan

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

B. Kitab Klasik dan Hadis

Abu Dawud, Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*. Disunting oleh Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid. Beirut: Al-Maktabah al-'Ashriyyah, t.t.

Al-Bantani, Syekh Nawawi. *Tafsir Marah Labid*. Jil. 1. Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 1417 H.

Al-Bukhārī, Muhammad ibn Isma'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Disunting oleh Muhammad Zuhair ibn Nashir al-Nashir. Beirut: Dar Thauq al-Najah, 1422 H.

Al-Ghazālī, Abu Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Disunting oleh Muhammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfī. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Al-Hajj al-Kurdi, Ahmad. *Al-Madkhal al-Fiqhi: Al-Qawa'id al-Kulliyyah*. Damaskus: Dar al-Ma'arif, 1980.

Al-Iṣfahānī, al-Raghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Disunting oleh Safwan Adnan Dawudi. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Asybah wa al-Naẓā'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.

Al-Syāṭibī, Abu Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Disunting oleh Abu 'Ubaidah Masyhur ibn Hasan Al Salman. Khobar: Dar Ibn 'Affan, 1997.

Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Ed. ke-4, jil. 6. Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.

Ibn 'Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.

Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naisabūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Disunting oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.t.

C. Buku

Abbas, Syahrizal. *Mediasi dalam Hukum Syariah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*. Jakarta: Kencana, 2011.

Al-Raysuni, Ahmad. *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2005.

'Aṭiyyah, Jamāl al-Dīn. *Nahwa Taf'īl Maqāṣid al-Syarī'ah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.

Attia, Gamal Eldin. *Towards Realization of the Higher Intents of Islamic Law: Maqāṣid al-Sharī'ah: A Functional Approach*. International Institute of Islamic Thought, 2007.

Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.

Bisri, Cik Hasan. *Peradilan Agama di Indonesia*. Ed. rev. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2000.

Creswell, John W., dan Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. Ed. ke-4. Thousand Oaks: Sage, 2018.

Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Horikoshi, Hiroko. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1987.

Ibn 'Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Disunting oleh Muhammad al-Ṭāhir al-Mīsāwī. Ed. ke-2. Amman: Dar al-Nafa'is, 2001.

Kamali, Mohammad Hashim. *Maqāṣid al-Sharī'ah Made Simple*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Ed. ke-3. Thousand Oaks: Sage, 2014.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Ed. rev. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021.

Saraswati, Rika. *Perempuan dan Penyelesaian Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2009.

Shihab, M. Quraish. *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata buat Anak-Anakku*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif*. Ed. ke-3. Bandung: Alfabeta, 2020.

Yin, Robert K. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. Ed. ke-6. Thousand Oaks: Sage, 2018.

D. Jurnal dan Skripsi

Jurnal

Adi Saputra, Maulana, dkk. "Kompleksitas Perceraian akibat Murtad: Analisis Peran Pengadilan Agama dalam Konteks Hukum Islam." *Journal of Contemporary Law Studies* 1, no. 3 (2024): 129–40.

Agustin, Fitria, dan Rokilah Rokilah. "Kaidah Fiqih Hukum Keluarga dan Penerapannya dalam Undang-Undang Perkawinan." *Mandub: Jurnal Politik, Sosial, Hukum dan Humaniora* 2, no. 2 (2024): 262–76.

Aji, Ahmad Solikan, dan Nurul Aini Octavia. "The Legal Politics of Religious Courts in Indonesia." *Al Ushuliy: Jurnal Mahasiswa Syariah dan Hukum* 4, no. 1 (2025): 43–50.

Alkhowarizmi, Mohammad Brilyan Aqil, dan Abdullah Afif. "Efektivitas Mediasi oleh Tokoh Agama sebagai Mediator dalam Syiqaq (Studi Kasus Desa Sumbermulyo Kecamatan Jogoroto Kabupaten Jombang)." *Journal Sains Student Research* 2, no. 4 (2024): 917–26.

Bani Syarif Maula. "The Concept of Ṣulḥ and Mediation in Marriage Conflict Resolution in Religious Courts." *El-Aqwal: Journal of Sharia and Comparative Law*, 13 Maret 2023, 73–86.

"Family Dispute Resolution in the Sakinah Family Consultation and Counseling Bureau Surabaya-Indonesia." *Maqasidi: Jurnal Syariah dan Hukum* (diakses 22 Juli 2026).

Hoque, Muhammad Rafiqul. "Role of Traditional Family Shalish for Muslim Matrimonial Dispute Resolution in Bangladesh: From the Perspective of Hakam." *Quranica: International Journal of Quranic Research* 14, no. 2 (2022): 18–32.

Ilmi, Nurul, dkk. "Kyai Kampung and Social Change." *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 2 (2025): 359–76.

Kurniawan, Achmad Alfan. "Mediasi sebagai Solusi Alternatif Konflik Keluarga Perspektif Hukum Islam dan Hukum Progresif." *Al-Rasīkh: Jurnal Hukum Islam* 11, no. 2 (2022): 117–32.

Luthfi, Muhammad, dkk. "The Existence of 'Urf in the Resolution of Marriage Disputes in Islamic Law: A Living Law Perspective." *Jurnal Ius Kajian Hukum dan Keadilan* 12, no. 1 (2024): 146–58.

Manchala, Seema, dan Sayeda Rimsha Naaz. "Unraveling Ties: Exploring Global Family Business Conflicts." *Shanlax International Journal of Management* 11, no. 1 (2023): 28–37.

Muhtarom, Ali. "Konsep Keluarga dalam Fikih." *Al-Hukama': The Indonesian Journal of Islamic Family Law* 5, no. 1 (2015): 104–22.

Nury, Misbahun. "Peran Kyai sebagai Mediator dalam Penyelesaian Sengketa Waris di Madura." *Adhki: Journal of Islamic Family Law* 4, no. 1 (2022): 25–34.

Rahmah, dkk. "Living Law dalam Hukum Keluarga di Indonesia." *Jurnal Riset Multidisiplin Edukasi* 2, no. 5 (2025): 195–207.

Suhaili, Achmad. "Integrasi Maqasid al-Syarīʻah dalam Praktik Peradilan Agama di Indonesia: Studi Alternatif Penyelesaian Sengketa Keluarga." *Mabahits: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 1 (2025): 29–42.

Zuhriah, Erfaniah, dkk. "Breaking the Cycle of Divorce: Religious and Cultural Mediation by Kyai-Imams in Coastal Muslim Communities in Rembang and Melaka." *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 23, no. 1 (2025): 155–70.

Skripsi

Fakhrana, Rizka Hanifati. "Upaya Mengatasi Konflik Keluarga melalui Proses Mediasi dalam Kasus Perceraian di Kota Surabaya." Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2024.