

**TRADISI *SALEP TARJHE* DALAM LARANGAN
PERKAWINAN ADAT MADURA PERSPEKTIF *MAŞLAHAH*
*MURSALAH AL-GHAZALI***

(Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya,
Kalimantan Barat)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam
Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah pada Pascasarjana
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:

Raja Faisal

NIM: 240201210037

PASCASARJANA

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2026

**TRADISI SALEP TARJHE DALAM LARANGAN
PERKAWINAN ADAT MADURA PERSPEKTIF *MAŞLAHAH*
MURSALAH AL-GHAZALI**

(Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya,
Kalimantan Barat)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam
Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah pada Pascasarjana
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:

Raja Faisal

NIM: 240201210037

PASCASARJANA

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2026

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Raja Faisal
NIM : 240201210037
Program Studi : Magister Al Ahwal Al Syakhshiyah
Institusi : Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Judul Tesis : *TRADISI SALEP TARJHE DALAM LARANGAN PERKAWINAN ADAT MADURA PERSPEKTIF MASLAHAH MURSALAH AL-GHAZALI*
(Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat)

menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai dengan kode etik penulisan karya ilmiah.

Malang, 7 Mei 2026

Penulis,



Raja Faisal

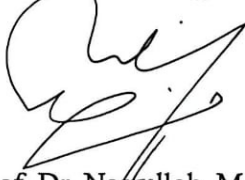
240201210037

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “Tradisi *Salep Tarjhe* Dalam Larangan Perkawinan Adat Madura Perspektif *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali (Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat)”, telah diperiksa dan disetujui pembimbing untuk diajukan dan diuji di hadapan majelis dewan penguji.

Malang, 6 Mei 2026

Dosen Pembimbing I



Prof. Dr. Nasrulloh, M.Th.I

NIP : 19811223201101

Dosen Pembimbing II



Dr. Nur Mahmudah, M.A

NIP : 197607032003122002

Mengetahui,

Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakshiyah



Prof. Dr. Khoirul Hidayah, M.H

NIP : 197805242009122003

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis berjudul ”Tradisi *Salep Tarjhe* Dalam Larangan Perkawinan Adat Madura Perspektif *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali (Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat)” yang disusun oleh Raja Faisal, NIM 240201210037 telah diuji dalam ujian tesis pada tanggal 26 Mei 2026 dan dinyatakan lulus.

Dewan Penguji:

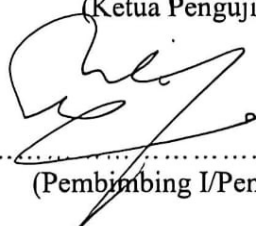
Prof. Dr. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197108261998032002


.....
(Penguji Utama)

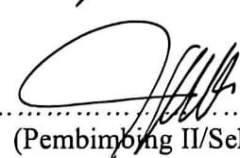
Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H
NIP.196509192000031001


.....
(Ketua Penguji)

Prof. Dr. Nasrulloh, M.Th.I
NIP. 19811223201101


.....
(Pembimbing I/Penguji)

Dr. Nur Mahmudah, M.A
NIP. 197607032003122002


.....
(Pembimbing II/Sekretaris)

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana


.....
Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd
NIP. 196508171998031003

MOTTO

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang.

(QS Ar-Rum: 21)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حُطِبَ إِلَيْكُمْ مِنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَحُلُقَهُ فزَوِّجُوهُ

Rasulullah saw. bersabda: Apabila seseorang datang melamar (anak perempuan) kalian, sedangkan kalian meridhai agama dan akhlaknya, maka nikahkanlah ia.

(HR: Tirmidzi)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Azza wa Jalla atas segala limpahan rahmat, nikmat dan hidayahNya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “*Tradisi Salep Tarjhe Dalam Larangan Perkawinan Adat Madura Perspektif Masalah Mursalah Al-Ghazali (Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat)*” dengan baik. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Rasulullah, Nabi Muhammad saw., beserta para keluarga dan para sahabatnya yang mulia.

Penyelesaian tesis ini merupakan suatu kebanggaan dan kebahagiaan tersendiri bagi penulis setelah melalui proses yang panjang serta berbagai pengorbanan. Proses penyusunan tesis ini tidak terlepas dari bantuan, dukungan, bimbingan, serta doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih sebesar besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Prof. Dr. Khoirul Hidayah, S.H., M.H., selaku Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan arahan dan dukungan selama proses studi.
4. Prof. Dr. Nasrulloh, M.Th.I., selaku dosen pembimbing I, yang dengan penuh perhatian dan kepedulian telah membimbing penulis melalui nasihat, arahan, motivasi, serta doa yang senantiasa mengiringi setiap proses bimbingan.
5. Dr. Nur Mahmudah, M.A., selaku dosen pembimbing II, yang dengan penuh kesabaran dan ketelitian telah memberikan bimbingan, arahan, serta koreksi dan berbagai masukan berharga yang sangat membantu penulis dalam menyempurnakan tesis ini.
6. Para guru penulis, sejak masa awal pendidikan hingga mencapai jenjang ini, yang dengan penuh kesabaran telah mengajarkan berbagai ilmu, membimbing, mendoakan, serta membentuk cara berpikir penulis hingga mampu menyelesaikan studi pada Program Magister di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

7. Kedua orang tua penulis, yang senantiasa menjadi sumber kekuatan utama melalui doa, kasih sayang, serta pengorbanan yang tiada henti, yang dengan ketulusan dan kesabaran telah mendidik, membimbing, dan mengiringi setiap langkah penulis hingga mampu mencapai tahap ini.
8. KH. Ardani Ahmad, pengasuh Pondok Pesantren Al-Falah Jeblog Blitar, yang telah memberikan restu dan dukungan kepada penulis untuk melanjutkan studi di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
9. Para narasumber, yang telah berkenan meluangkan waktunya, memberikan informasi serta membantu penulis sehingga penyusunan tesis ini dapat terlaksana dengan baik.
10. Teman-teman penulis, khususnya mahasiswa program Magister Al-Ahwal Al-Syakhsyah angkatan 2024, yang telah menjadi bagian dari perjalanan ini melalui kebersamaan, diskusi, serta saling memberikan dukungan dalam menyelesaikan studi. Penulis juga menyampaikan terima kasih kepada seseorang yang memilih untuk tidak disebutkan namanya, atas segala bantuan, motivasi, dan dukungan yang telah diberikan selama proses penelitian hingga penyelesaian tesis ini.

Semoga segala kebaikan, dukungan, dan doa yang diberikan kepada penulis menjadi amal ibadah yang diterima oleh Allah Swt. serta memperoleh balasan yang berlipat ganda, teriring doa *jazakumullah ahsanal jaza*. Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan demi perbaikan di masa yang akan datang. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Malang, 7 Mei 2026

Penulis



Raja Faisal
240201210037

ABSTRAK

Raja Faisal, 240201210037, 2026. “Tradisi *Salep Tarjhe* Dalam Larangan Perkawinan Adat Madura Perspektif *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali (Studi di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat).” Program Studi Magister Al Ahwal Al- Syakhshiyah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: 1. Prof. Dr. Nasrulloh, M.Th.I. 2. Dr. Nur Mahmudah, M.A.

Kata Kunci: *Perkawinan, Salep Tarjhe, Maṣlahah Mursalah*

Tradisi *salep tarjhe* merupakan salah satu larangan perkawinan masyarakat Madura di Desa Puguk yang hingga kini tetap dilestarikan sebagai ketentuan adat karena diyakini mengakibatkan berbagai dampak buruk terhadap pasangan suami istri yang melanggarnya. Namun, dalam hukum Islam tidak terdapat dalil yang secara eksplisit menjelaskan larangan terhadap praktik tersebut. Penelitian ini mengkaji larangan tradisi *salep tarjhe* dalam perkawinan adat Madura di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat, dengan menggunakan perspektif *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali. Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: 1) bagaimana praktik tradisi *salep tarjhe* di Desa Puguk; 2) bagaimana pandangan masyarakat Madura di Desa Puguk terhadap tradisi *salep tarjhe*; 3) bagaimana tradisi *salep tarjhe* perspektif *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian empiris dengan pendekatan kualitatif. Sumber data yang digunakan meliputi data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui wawancara dengan sejumlah informan yang merepresentasikan tokoh masyarakat, tokoh agama, serta pelaku adat. Tahapan penelitian ini dilakukan melalui pengumpulan data dengan metode wawancara dan dokumentasi, kemudian dilakukan proses pengolahan dan analisis data yang meliputi reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dan verifikasi berlandaskan teori *maṣlahah mursalah*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) Tradisi *salep tarjhe* merupakan praktik larangan perkawinan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, yang diyakini dapat menimbulkan dampak negatif bagi pasangan yang melanggarnya. 2) Masyarakat di Desa Puguk terbagi dalam dua kelompok dalam menyikapi tradisi *salep tarjhe*. Pertama, kelompok yang mempercayai tradisi *salep tarjhe* karena meyakini adanya berbagai konsekuensi buruk apabila dilanggar. Kedua, kelompok yang tidak mempercayainya karena menilai tradisi tersebut tidak memiliki dasar yang jelas dalam nash. 3) Ditinjau dari perspektif *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali, tradisi *salep tarjhe* belum memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh Al-Ghazali, yaitu harus selaras dengan *maqāṣid shari’ah*, bersifat *ḍaruriyyah*, *qath’iyyah*, *kulliyah*, serta tidak bertentangan dengan dalil nash. Kemaslahatan yang terkandung dalam tradisi *salep tarjhe* hanya berada pada tingkat *hajiyyat*, sehingga belum dapat dikategorikan sebagai *maṣlahah mursalah* menurut Al-Ghazali.

ABSTRACT

Raja Faisal, 240201210037, 2026. "The Tradition of *Salep Tarjhe* in Madurese Customary Marriage Prohibitions from the Perspective of Al-Ghazali's *Maṣlahah Mursalah* (A Study in Puguk Village, Sungai Ambawang Subdistrict, Kubu Raya Regency, West Kalimantan)." Master's Program in Al Ahwal Al-Syakhsyah, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang.

Supervisors : 1. Prof. Dr. Nasrulloh, M.Th.I. 2. Dr. Nur Mahmudah, M.A.

Keywords: *Marriage, Salep Tarjhe, Maṣlahah Mursalah*

The *salep tarjhe* tradition is one of the marriage prohibitions of the Madurese community in Puguk Village that is still preserved today as a customary rule because it is believed to cause various adverse effects on married couples who violate it. However, in Islamic law there is no explicit textual evidence prohibiting this practice. This study examines the prohibition of the *salep tarjhe* tradition in Madurese customary marriages in Puguk Village, Sungai Ambawang Subdistrict, Kubu Raya Regency, West Kalimantan, using Al-Ghazali's perspective of *maṣlahah mursalah*. The research questions in this study are: 1) How is the *salep tarjhe* tradition practiced in Puguk Village; 2) What are the views of the Madurese community in Puguk Village regarding the *salep tarjhe* tradition; 3) How does the *salep tarjhe* tradition align with Al-Ghazali's concept of *maṣlahah mursalah*.

This study employs empirical legal research with a qualitative approach. The data sources used include primary and secondary data. Primary data was obtained through interviews with a number of informants representing community leaders, religious leaders, and traditional practitioners. The research stages were carried out through data collection using interview and documentation methods, followed by data processing and analysis, which included data reduction, data display, and drawing conclusions and verification based on the theory of *maṣlahah mursalah*.

The results of the study show that: 1) The *salep tarjhe* tradition is a prohibition against marriage between male relatives on the wife's side and female relatives on the husband's side, which is believed to have negative consequences for couples who violate it. 2) The community in Puguk Village is divided into two groups regarding the *salep tarjhe* tradition. First, there is a group that believes in the *salep tarjhe* tradition because they are convinced that violating it will result in various adverse consequences. Second, there is a group that does not believe in it because they consider the tradition to lack a clear basis in the texts. 3) From the perspective of Al-Ghazali's *maṣlahah mursalah*, the *salep tarjhe* tradition does not yet meet the criteria established by Al-Ghazali, namely that it must align with the *maqāṣid shari'ah*, be *ḍaruriyyah*, *qath'iyyah*, and *kulliyah*, and not contradict textual evidence. The public interest contained in the tradition of *salep tarjhe* is only at the level of *hajiyyat*, so it cannot yet be categorized as *maṣlahah mursalah* according to Al-Ghazali.

ملخص البحث

راجا فيصل، رقم الطالب ٢٠٢٦، ٢٤٠٢٠١٢١٠٠٣٧. "عادة سالب تارجي في حظر الزواج العربي في مادورا من منظور المصلحة المرسلّة للغزالي (دراسة في قرية بوغوك، منطقة سونغاي أمباوانغ، مقاطعة كوبو رايا، كاليمانتان الغربية)". برنامج الماجستير في الأحوال الشخصية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية في مالانغ .

المشرفان: ١. الأستاذ الدكتور نصر الله، الماجستير. ٢. الدكتورة نور محمودة، الماجستير .

الكلمات المفتاحية: الزواج، سالب تارجي، المصلحة المرسلّة

تعد عادة سالب تارجي أحد محظورات الزواج لدى مجتمع مادورا في قرية بوغوك، و لا تزال تُحافظ عليها حتى اليوم كأحد أحكام العرف، حيث يُعتقد أنها تؤدي إلى آثار ضارة متنوعة على الزوجين اللذين يخالفانها. ومع ذلك، لا يوجد في الشريعة الإسلامية دليل يوضح صراحةً حظر هذه العادة. تبحث هذه الدراسة حظر عادة سالب تارجي في الزواج العربي المادوري في قرية بوغوك، منطقة سونغاي أمباوانغ، مقاطعة كوبو رايا، كاليمانتان الغربية، باستخدام منظور المصلحة المرسلّة للغزالي. أما صياغة المشكلة في هذا البحث فهي: (١) كيف تتم ممارسة عادة سالب تارجي في قرية بوغوك؟ (٢) ما هي نظرة سكان مادورا في قرية بوغوك إلى عادة سالب تارجي؟ (٣) كيف يُنظر إلى عادة سالب تارجي من منظور المصلحة المرسلّة عند الغزالي.

يستخدم هذا البحث منهجًا تجريبيًا مع اتباع نهج نوعي. وتشمل مصادر البيانات المستخدمة البيانات الأولية والبيانات الثانوية. ويحصل البيانات الأولية من خلال إجراء مقابلات مع عدد من المصادر التي تمثل الشخصية المجتمعية، والشخصيات الدينية، وكذلك ممارسي العادات والتقاليد. تم تنفيذ مراحل هذا البحث من خلال جمع البيانات باستخدام طريقة المقابلة والتوثيق، ثم تم إجراء عملية معالجة وتحليل البيانات التي تشمل اختزال البيانات، وعرض البيانات، واستخلاص الاستنتاجات والتحقق منها بناء على نظرية المصلحة المرسلّة.

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية: (١) عادة سالب تارجي هو ممارسة تحظر الزواج بين الأقارب الذكور من جانب الزوجة والأقارب الإناث من جانب الزوج، و يُعتقد أنها قد تؤدي إلى آثار ضارة على الزوجين اللذين يخالفانها. (٢) ينقسم سكان قرية بوجوك إلى مجموعتين في تعاملهم مع عادة سالب تارجي. الأولى، هي المجموعة التي تصدّق بعادة سالب تارجي لاعتقادها بوجود عواقب سيئة متنوعة في حالة مخالفتها. والثانية، هي المجموعة التي لا تصدّق به لأنها ترى أن هذا العادة لا يستند إلى أساس واضح في النصوص الدينية. (٣) من منظور المصلحة المرسلّة للغزالي، لا تفي عادة سالب تارجي بالشروط التي حددها الغزالي، وهي أن تكون متوافقة مع مقاصد الشريعة، وأن تكون ضرورية، وقطعية، وكلية، وألا تتعارض مع أدلة النصوص. والمصلحة التي تنطوي عليها عادة سالب تارجي لا تتجاوز مستوى الحجية، وبالتالي لا يمكن تصنيفها على أنها مصلحة مرسلّة وفقاً للغزالي.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN)

Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan model *Library of Congress (LC)*

Amerika Serikat sebagai berikut.

Tabel 0.1. Pedoman Transliterasi

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	,	ط	Ṭ
ب	B	ظ	Ẓ
ت	T	ع	,
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sh	ء	,
ص	Ṣ	ي	Y
ض	Ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal di atas huruf, seperti *ā*, *ī* dan *ū*. (أ, ي, و). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti *layyinah*, *lawwāmah*. Kata yang berakhiran tā’ marbūṭah dan

berfungsi sebagai sifat atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan “ah”,
sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “at”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
LEMBAR PENGESAHAN TESIS.....	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK	viii
ABSTRACT.....	ix
ملخص البحث.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI.....	xiii
DAFTAR TABEL	xvi
DAFTAR BAGAN	xvii
BAB I	
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	8
E. Definisi Istilah	10
F. Sistematika Pembahasan.....	11
BAB II.....	
KAJIAN PUSTAKA.....	14
A. Penelitian Terdahulu	14
B. Larangan Perkawinan	25
C. Tradisi <i>Salep Tarjhe</i>	31
D. Teori <i>Maṣlahah Mursalah</i>	35
1. Biografi Imam Al-Ghazali	35

2. <i>Maṣlahah Mursalah</i>	38
3. Teori <i>Maṣlahah Mursalah</i> Al-Ghazali.....	43
E. Kerangka Berpikir	48
BAB III	
METODE PENELITIAN.....	51
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian	51
B. Lokasi Penelitian	53
C. Data dan Sumber Data Penelitian	55
1. Data Primer	55
2. Data Sekunder.....	56
D. Teknik Pengumpulan Data	57
1. Wawancara.....	57
2. Dokumentasi	59
E. Teknik Analisis Data	60
1. Reduksi Data (<i>Data Reduction</i>).....	61
2. Penyajian Data (<i>Data Display</i>)	62
3. Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi (<i>Conclusion Drawing/Verification</i>)	63
BAB IV	
DATA DAN HASIL PENELITIAN.....	65
A. Praktik Tradisi <i>Salep Tarjhe</i> di Desa Puguk	65
1. Asal Usul Tradisi <i>Salep Tarjhe</i> di Desa Puguk	65
2. Praktik Perkawinan <i>Salep Tarjhe</i> di Desa Puguk	79
B. Pandangan Masyarakat Desa Puguk Terhadap Larangan Tradisi <i>Salep Tarjhe</i>	93
1. Pandangan Masyarakat yang Percaya terhadap Larangan Tradisi <i>Salep Tarjhe</i>	94
2. Pandangan Masyarakat yang Tidak Percaya terhadap Larangan Tradisi <i>Salep Tarjhe</i>	102
C. Tradisi <i>Salep Tarjhe</i> Pespektif <i>Maṣlahah Mursalah</i> Al-Ghazali	111
1. <i>Maṣlahah</i> Harus Sesuai dengan <i>Maqaṣid Al Shari'ah</i>	115
2. <i>Maṣlahah</i> Bersifat <i>Daruriyyah</i>	119

3. <i>Maṣlahah</i> Bersifat <i>Qhat'iyah</i>	126
4. <i>Maṣlahah</i> Bersifat <i>Kulliyah</i>	129
5. <i>Maṣlahah</i> Tidak Bertentangan dengan Dalil Nash.	133
BAB V.....	
PENUTUP	141
A. Kesimpulan	141
B. Saran	142
DAFTAR PUSTAKA	144
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	154

DAFTAR TABEL

Tabel 0.1. Pedoman Transliterasi.....	xi
Tabel 2. 1. Penelitian Terdahulu	20
Tabel 3.1. Daftar Informan.....	56
Tabel 4.1. Praktik Tradisi Salep Tarjhe di Desa Puguk	93

DAFTAR BAGAN

Bagan 2.1. Kerangka Berpikir.....	50
-----------------------------------	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Di tengah kehidupan masyarakat Madura di Kalimantan Barat, masih bertahan sebuah tradisi larangan perkawinan yang dikenal dengan sebutan *salep tarjhe*.¹ Tradisi ini melarang terjadinya perkawinan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, terutama jika kedua keluarga tersebut memiliki hubungan besanan. Larangan tersebut diyakini sebagai peninggalan leluhur yang harus dijaga karena dianggap mengandung nilai-nilai kearifan untuk menjaga keharmonisan sosial dan menghindarkan bencana bagi pelakunya.²

Dalam keyakinan masyarakat, pasangan yang melanggar larangan *salep tarjhe* diyakini akan tertimpa berbagai musibah, seperti sering sakit, pertengkaran dalam rumah tangga, kesulitan rezeki, bahkan kematian dini. Berdasarkan hal ini, sebagian besar masyarakat Madura masih mematuhi larangan tersebut meskipun tidak ditemukan dasar hukumnya dalam ajaran Islam.³ Di sisi lain, muncul pula kelompok masyarakat yang mulai

¹ Q.zaman Amal, Marluwi, "Praktik Adat Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Madura Di Kelurahan Batu Layang Kecamatan Pontianak Utara Kota Pontianak Perspektif Hukum Islam," *Al Usroh* 5, no. 1 (2025): 63–73, <https://doi.org/10.24260/alusroh.v5i1.1755>.

² Imanuddin Abil Fida Ratih Nara Winda, "Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo)," *Usrah; Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2023): 117–33, <https://doi.org/https://doi.org/10.46773/usrah.v4i1.640>.

³ Nur Hasan Moh Nofal, Syamsu Madyan, "Perspektif Hukum Islam Terhadap Budaya Pernikahan Salep Tarjhe (Studi Kasus: Dusun Tongoh Barat, Pangongsean, Torjun, Sampang, Madura)," *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (2023): 156–63, <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/index>.

mempertanyakan kebenaran mitos itu secara rasional karena tidak menemukan dalil syar‘i yang mendukungnya.

Istilah *salep tarjhe* berasal dari bahasa Madura yang terdiri atas dua kata, yaitu *salep* yang berarti saling dan *tarjhe* yang bermakna menendang. *Salep tarjhe* dapat diartikan sebagai perkawinan saling menendang. Istilah ini merujuk pada praktik perkawinan yang terjadi melalui pertukaran pasangan dalam satu lingkup keluarga atau antarkeluarga yang memiliki hubungan besanan (*satu besan*).⁴

Sedangkan secara terminologis, perkawinan *salep tarjhe* dipahami sebagai bentuk larangan adat dalam masyarakat Madura yang melarang terjadinya perkawinan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami.⁵

Suku Madura merupakan suatu kelompok etnis yang terkenal sangat kuat dalam mempertahankan warisan budaya leluhurnya dan masih dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.⁶ Hal ini tidak mempengaruhi masyarakat Madura yang telah pindah dari tanah asalnya, termasuk masyarakat Madura yang telah lama bermigrasi ke berbagai daerah di

⁴ Wildaniyah Mufidatul A’yun, “Tradisi Pernikahan Salep Tarjha (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam),” *Iqtisodina Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2023): 59–74, <https://doi.org/https://doi.org/10.35127/iqtisodina.v6i2.7276>.

⁵ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

⁶ Nur Kamilah et al., “Pemertahanan Kebudayaan Madura Di Seririt Dan Potensinya Sebagai Sumber Belajar Sosiologi Di SMA,” *Journal Jurnal Pendidikan Sosiologi Undiksha Jurusan Sejarah, Sosiologi Dan Perpustakaan* 5, no. 2 (2023): 80–92.

Indonesia, khususnya yang bermukim di Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat.⁷

Praktik *salep tarjhe* yang masih hidup di Kalimantan Barat, khususnya di Desa Puguk menunjukkan bahwa adat istiadat memiliki daya tahan yang kuat meskipun masyarakat hidup jauh dari daerah asalnya. Kedatangan masyarakat Madura ke Kalimantan Barat berlangsung dalam tiga periode, yaitu periode perintisan (1902-1942), periode surut (1942-1950), dan periode keberhasilan (1950-1980).⁸

Migrasi masyarakat Madura ke Kalimantan Barat tidak sampai menghapus identitas budaya mereka, melainkan menegaskan betapa tradisi tetap menjadi bagian penting dalam membentuk tatanan sosial, nilai moral, dan struktur keluarga.⁹ Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa interaksi antara adat dan syariat dalam masyarakat Muslim Indonesia bersifat dinamis, keduanya saling beradaptasi, bernegosiasi, bahkan berpotensi bertentangan.

Dalam sudut pandang hukum Islam, larangan perkawinan yang tidak memiliki dasar eksplisit dalam nash membutuhkan analisis mendalam.¹⁰

Islam mengajarkan bahwa tujuan hukum (*maqāṣid al-sharī'ah*) adalah untuk

⁷ Superman Haris Firmansyah, Iwan Ramadhan, Hadi Wioyono, "Historisitas Dan Perkembangan Budaya Masyarakat Etnis Madura Di Kalimantan Barat," *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial* 8, no. 2 (2022): 141–51, <https://doi.org/https://doi.org/10.23887/jiis.v8i2.40831>.

⁸ Hendro Suroyo Sudagung, *Mengurai Pertikaian Etnis Migrasi Swakarsa Etnis Madura Ke Kalimantan Barat* (Institut Studi Arus Informasi bekerjasama dengan Yayasan Adikarya Ikapi dan The Ford Foundation, 2001).

⁹ Ardiansyah Amelia Faizah, Q. Zaman, "Nilai Nilai 'Urf Dalam Tradisi Bhen Ghiben Pada Perkawinan Masyarakat Madura Di Kelurahan Siantan Tengah," *Al Usroh* 5, no. 1 (2025): 44–53, <https://doi.org/10.24260/alusroh.v5i1.4515>.

¹⁰ Agus Hermanto, "Larangan Perkawinan Perspektif Fikih Dan Relevansinya Dengan Hukum Perkawinan Di Indonesia," *Muslim Heritage* 2, no. 1 (2017): 125–52, <https://doi.org/https://doi.org/10.24042/asas.v10i02.4538>.

mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan, sebagaimana menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹¹ Setiap tradisi yang berkembang di masyarakat perlu dinilai sejauh mana ia mendukung atau menghambat tujuan tersebut.

Fenomena tersebut menimbulkan persoalan keagamaan. Masyarakat Madura dikenal sebagai komunitas yang religius dan menjunjung tinggi ajaran Islam, namun mereka juga sangat menghormati tradisi leluhur yang diwariskan turun-temurun.¹² Kondisi tersebut menunjukkan adanya perbedaan antara keyakinan masyarakat terhadap tradisi *salep tarjhe* sebagai bentuk kearifan lokal yang dianggap memiliki nilai kemaslahatan, dengan pandangan hukum Islam yang menuntut adanya landasan syar‘i yang jelas dalam penetapan suatu larangan perkawinan. Hal ini menjadi penting untuk ditelaah lebih lanjut apakah tradisi *salep tarjhe* dapat dikategorikan sebagai bentuk kearifan lokal yang sesuai dengan prinsip kemaslahatan, atau justru merupakan kepercayaan adat yang perlu ditinjau kembali agar tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

Dalam menganalisis tradisi tersebut, teori *maṣlahah mursalah* yang dikembangkan oleh Imam Al-Ghazali memberikan kerangka analisis yang sangat relevan untuk digunakan. Menurut Al-Ghazali, *maṣlahah mursalah* adalah kemaslahatan yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash,

¹¹ Abd Muqit, “Klasifikasi Maqasid Dalam Tafsir Maqasidi,” *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022): 1–13, <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna/article/download/593/494/>.

¹² Hayatulah, “Perpaduan Agama Dan Seni Lokal Madura (Studi Kasus Di Desa Rajun Pasongsongan Sumenep),” *Jurnal Studi Pesantren* 1, no. 1 (2022): 21–43, <https://doi.org/10.59005/jsp.v1i1.151>.

namun tidak bertentangan dengan prinsip syariat.¹³ Tradisi *salep tarjhe* dapat dikaji secara lebih mendalam dengan menggunakan teori ini, untuk menentukan apakah larangan tersebut mengandung nilai manfaat bagi masyarakat atau justru menimbulkan mudarat yang perlu diluruskan.

Pendekatan *maṣlahah mursalah* membuka ruang dialog antara hukum Islam dan adat istiadat. Kaidah *al-‘adah muhakkamah* menegaskan bahwa adat dapat dijadikan dasar hukum selama tidak bertentangan dengan nash dan sunnah.¹⁴ Penelitian semacam ini tidak bertujuan untuk meniadakan tradisi masyarakat Madura, melainkan untuk menemukan titik keseimbangan antara adat dan syariat, agar keduanya dapat berjalan selaras dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat.¹⁵

Penelitian yang telah dilakukan kebanyakan berfokus pada praktik *salep tarjhe* yang terjadi di daerah asalnya, seperti penelitian yang dilakukan oleh Andi Alfarisi yang berjudul “Tradisi Larangan Perkawinan *Salep Tarjhe* Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang” dan penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Faiq yang berjudul “Tradisi Perkawinan *Salep Tarje* (Studi Analisis Respon Di Masyarakat Desa Larangan Dalam

¹³ Rahmania Kusumawati Bintang Raharja Pangestu, “Implementasi Konsep Maṣlahah Mursalah Dalam Analisis Tradisi Lokal: Studi Kasus Lempar Ayam Di Gunung Pegat,” *Mauriduna, Journal Of Islamic Studies* 5, no. 2 (2024): 618–26, <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v5i2.1244>.

¹⁴ Khairunnisa Nor Harika, Ilham Perdana A, “Kaidah Al-Adatu Muhakkamah Dalam Perkawinan Adat : Khususnya Perkawinan Adat Dayak Ngaju Dan Adat Banjar Jurusan Syariah , Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya , Indonesia,” *Tadhkirah: Jurnal Terapan Hukum Islam Dan Kajian Filsafat Syariah* 10, no. 2 (2025): 55–66, <https://doi.org/https://doi.org/10.59841/tadhkirah.v2i2.124>.

¹⁵ Abdullah Nur Mahmudah, “Tafsir Teks Keagamaan Oleh Pemuda Muslim Di Desa Plajan Jepara Untuk Moderasi Beragama,” *Diya Al Afkar Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Al Hadis* 11, no. 2 (2023): 322–41.

Pamekasan Madura Jawa Timur).¹⁶ Belum banyak kajian yang secara mendalam menyoroti tradisi ini diluar daerah asalnya khususnya di Desa Puguk, serta menggunakan pendekatan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

Penelitian ini berupaya mengisi kekosongan dalam kajian hukum Islam yang menelaah hubungan antara syariat dan adat, khususnya dalam konteks larangan perkawinan dengan analisis *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali. Selama ini, sebagian besar penelitian yang membahas praktik adat perkawinan cenderung berfokus pada aspek sosiologis dan nilai budaya yang terkandung di dalamnya.¹⁷

Penelitian ini penting dilakukan karena membahas kajian hukum Islam yang mengaitkan secara langsung antara norma adat perkawinan dengan teori *maṣlahah mursalah*. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah terhadap pengembangan hukum keluarga Islam yang adaptif, kontekstual, dan berakar pada nilai-nilai kearifan lokal.

Berdasarkan uraian di atas, hasil kajian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman baru mengenai bagaimana tradisi lokal seperti *salep tarjhe* dapat dinilai berdasarkan prinsip kemaslahatan. Penelitian ini bukan sekadar menelaah adat sebagai warisan budaya, tetapi juga berupaya menemukan makna rasional dan moral yang sejalan dengan nilai-nilai Islam.

Dengan demikian, penelitian ini memiliki relevansi strategis bagi

¹⁶ Andi Alfarisi, “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang” (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2023), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/63226/>.

¹⁷ Muhammad Faiq, “Tradisi Perkawinan Salep Tarje (Studi Analisis Respon Di Masyarakat Desa Larangan Dalam Pamekasan Madura Jawa Timur)” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/21847/>.

pengembangan hukum Islam di Indonesia, khususnya dalam membangun harmoni antara norma adat dan prinsip syariat dalam kehidupan masyarakat Madura yang terus berkembang.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan yang telah dijelaskan sebelumnya, penelitian ini akan membahas sejumlah pertanyaan mendasar yang menjadi fokus utama kajian. Penelitian ini akan difokuskan pada beberapa rumusan masalah sebagai berikut.

1. Bagaimana praktik tradisi *salep tarjhe* di Desa Puguk?
2. Bagaimana pandangan masyarakat Madura di Desa Puguk terhadap tradisi *salep tarjhe*?
3. Bagaimana tradisi *salep tarjhe* perspektif *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali?

C. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan praktik tradisi *salep tarjhe* di Desa Puguk.
2. Mendeskripsikan pandangan masyarakat Madura di Desa Puguk terhadap larangan tradisi *salep tarjhe*.
3. Menganalisis tradisi *salep tarjhe* berdasarkan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat akademik dan sosial. Manfaat tersebut mencakup dua aspek yang saling melengkapi, yaitu teoritis dan praktis.

1. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi ilmiah yang signifikan dalam pengembangan kajian hukum keluarga Islam untuk memahami hubungan yang dinamis antara ajaran syariat dan nilai-nilai adat yang hidup di tengah masyarakat, khususnya tradisi *salep tarjhe*.

Penelitian ini juga dapat dijadikan landasan bagi para akademisi, mahasiswa, dan peneliti selanjutnya yang ingin memperdalam kajian terkait pengembangan konsep hukum Islam berbasis kearifan lokal, yaitu sebuah paradigma hukum Islam yang menghargai pluralitas budaya, namun tetap berpijak pada prinsip keadilan dan kemaslahatan umat.¹⁸

2. Manfaat Praktis

a. Peneliti

Kajian tentang tradisi *salep tarjhe* diharapkan menjadi wadah bagi peneliti untuk memperluas wawasan sekaligus mengasah kemampuan analisis terhadap hubungan antara hukum Islam dan adat istiadat yang hidup di tengah masyarakat. Melalui penerapan teori *maṣlahah mursalah* dalam konteks sosial masyarakat Madura, peneliti

¹⁸ Zeti Nofita Sari, “Keseimbangan Budaya Hukum Islam Dan Kearifan Lokal Dalam Menciptakan Harmonisasi Beragama,” *Imtiyaz Jurnal Ilmu Keislaman* 7, no. 2 (2023): 245–56.

dapat memahami bagaimana prinsip-prinsip syariat diimplementasikan secara adaptif dalam kehidupan nyata.¹⁹

Disisi lain, proses penelitian ini memberikan pengalaman empiris dalam melakukan wawancara, dan analisis data secara sistematis. Pengalaman tersebut menjadi bekal penting bagi peneliti untuk mengembangkan kepekaan akademik dan sikap ilmiah yang kritis, objektif, serta responsif terhadap persoalan sosial keagamaan di masyarakat.

b. Masyarakat

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menumbuhkan pemahaman yang lebih komprehensif dan rasional terhadap larangan perkawinan *salep tarjhe*, khususnya bagi masyarakat Madura di Desa Puguk. Melalui kajian ini, masyarakat dapat menilai kembali tradisi tersebut dengan mempertimbangkan aspek kemaslahatan dan kemudharatan, sehingga tidak sekadar berpegang pada kepercayaan turun-temurun tanpa landasan rasional dan *syar'ī*.

Pemahaman ini diharapkan mampu mendorong masyarakat untuk melestarikan nilai-nilai budaya yang sejalan dengan ajaran Islam serta menyesuaikan tradisi yang kurang relevan dengan nilai-nilai syariat. Hasil penelitian ini juga dapat menjadi acuan bagi tokoh agama dan pemuka adat dalam memberikan pembinaan yang selaras antara

¹⁹ Muhammad Royhan Assaiq, "Maṣlahah Mursalah Sebagai Metode Pendekatan Dalam Studi Hukum Islam," *Educatia: Jurnal Pendidikan Dan Agama Islam* 15, no. 1 (2025): 91–109.

adat dan syariat, sehingga keduanya dapat berjalan beriringan dalam menjaga keharmonisan sosial dan keagamaan.

E. Definisi Istilah

1. *Salep Tarjhe*

Salep tarjhe berasal dari bahasa Madura yang terdiri atas dua kata, yaitu *salep* yang berarti saling dan *tarjhe* yang bermakna menendang. *Salep tarjhe* dapat diartikan sebagai perkawinan saling menendang. *Salep tarjhe* merupakan istilah yang merujuk pada praktik perkawinan silang antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami. Larangan ini terjadi ketika melangsungkan pernikahan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, baik itu antara saudara kandung, sepupu, paman, cucu, maupun hubungan kekerabatan lainnya.²⁰

2. *Maṣlahah Mursalah*

Al-Ghazali mendefinisikan *maṣlahah mursalah* sebagai segala hal yang mendatangkan manfaat atau mencegah kerugian. Al-Ghazali juga merumuskan lima prinsip pokok dalam syariat (*al-uṣul al-khamsah*) sebagai dasar pertimbangan hukum.²¹ Imam Malik mendefinisikan bahwa *maṣlahah mursalah* merupakan segala bentuk kemanfaatan yang tidak

²⁰ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

²¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 5th ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2022), 275.

memiliki dasar dari nash tertentu yang secara jelas menunjukkan apakah manfaat tersebut termasuk kategori mu'tabar atau tidak.²²

F. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan dalam memahami alur dan isi penelitian, penulisan tesis ini disusun secara sistematis menjadi lima bab, setiap bab terdiri dari beberapa sub bab yang terhubung satu sama lain sehingga memberikan gambaran yang utuh mengenai penelitian ini. Adapun sistematika pembahasannya adalah sebagai berikut:

BAB I (Pendahuluan). Bab ini berisi gambaran umum penelitian yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian serta manfaat penelitian. Bagian ini menjadi landasan awal yang menjelaskan urgensi penelitian terhadap tradisi *salep tarjhe* dalam larangan perkawinan masyarakat Madura, serta relevansinya dalam kajian hukum Islam melalui pendekatan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

BAB II (Kajian Pustaka). Bab ini menyajikan uraian tentang hasil-hasil penelitian terdahulu yang relevan dengan tradisi *salep tarjhe*, hukum adat, serta kajian hukum Islam yang berhubungan dengan konsep *maṣlahah mursalah*. Bab ini juga menguraikan landasan teoretis penelitian, seperti konsep *maṣlahah mursalah* Imam Al-Ghazali. Kajian pustaka ini bertujuan

²² Lomba Sultan Sutikno, Kurniati, "Konsep Maslahat d Alam Pandangan Imām Mālik , Al Ghazali Dan Al Tufiy," *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 11, no. 1 (2023): 43–60, <https://doi.org/10.30868/am.v11i01.3908>.

menegaskan posisi penelitian di antara studi-studi sebelumnya sekaligus menunjukkan aspek kebaruan penelitian.

BAB III (Metode Penelitian). Bab ini menjelaskan jenis dan metode yang digunakan dalam penelitian, meliputi jenis penelitian empiris dengan pendekatan kualitatif, lokasi penelitian di Desa Puguk Kecamatan Sungai Ambawang, sumber data primer dan sekunder, teknik pengumpulan data serta metode analisis data menggunakan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali. Bab ini juga menegaskan langkah-langkah ilmiah yang ditempuh agar penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis.

BAB IV (Penyajian Data dan Analisis). Bab ini terdiri dari dua bagian utama, yaitu penyajian data dan analisis data. Bagian pertama penyajian data, subbab ini berisi pemaparan hasil penelitian yang diperoleh di lapangan, baik melalui wawancara maupun dokumentasi terhadap masyarakat Madura di Desa Puguk. Data yang ditampilkan meliputi gambaran umum masyarakat Madura di Desa Puguk, praktik larangan perkawinan *salep tarjhe*, keyakinan masyarakat, serta faktor-faktor yang melatarbelakangi keberlanjutan tradisi *salep tarjhe*.

Bagian kedua analisis data, seluruh temuan yang telah dipaparkan sebelumnya dianalisis menggunakan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali. Analisis ini bertujuan untuk menilai sejauh mana tradisi *salep tarjhe* mengandung unsur kemanfaatan (*maṣlahah*) atau justru menimbulkan kemudharatan (*maḥsadah*) dalam perspektif hukum Islam. Analisis ini juga

mengkaji hubungan antara aturan adat dan prinsip-prinsip syariat, khususnya dalam konteks *maqāṣid al-shari'ah*.

BAB V (Penutup). Bab terakhir memuat kesimpulan dari hasil penelitian yang menjawab rumusan masalah disertai saran-saran konstruktif bagi masyarakat, tokoh adat, praktisi hukum Islam, serta peneliti selanjutnya. Kesimpulan menegaskan posisi tradisi *salep tarjhe* dalam perspektif *maṣlahah mursalah* dan nilai kemaslahatan yang dikandungnya, sedangkan saran ditujukan untuk menjaga keseimbangan antara pelestarian adat dan penerapan nilai-nilai syariat Islam dalam kehidupan masyarakat Madura.

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Pertama, Andi Alfarisi (2023), UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang”. Hasil penelitian ditemukan bahwa tradisi *Salep Tarjhe* merupakan keyakinan masyarakat lokal yang masih dilestari hingga masa kini. Berdasarkan wawancara dengan tokoh agama dan analisis teori *Syadd adz dzari'ah* status hukum perkawinan *salep tarjhe* adalah makruh tahrim.²³

Persamaan diantara kedua penelitian terletak pada objek kajiannya, yaitu tradisi *salep tarjhe* dalam larangan perkawinan adat masyarakat Madura sebagai kearifan lokal yang diwariskan secara turun-temurun. Sedangkan perbedaan diantara keduanya terletak pada pisau analisis yang digunakan dan lokasi penelitian. Penelitian terdahulu menggunakan analisis teori trikotomi dari Clifford Geertz dan *syadd adz dzari'ah* Al-Syathibi, sedangkan penelitian terbaru menggunakan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

Kedua, A'idatul Islahiyyah (2024), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, “Larangan Perkawinan Anak Pertama Dengan Anak Ketiga (Jilu) Perspektif Konstruksi Sosial Hukum (Studi Kasus Desa Cengklok, Kecamatan

²³ Alfarisi, “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang.”

Ngronggot, Kabupaten Nganjuk).”²⁴ Hasil penelitian menunjukkan bahwa perkawinan *jilu* merupakan bentuk larangan perkawinan antara anak pertama dengan anak ketiga yang dulunya dijadikan sebagai tradisi yang kuat untuk dijalankan di masyarakat sebagai prosesi pra-perkawinan. Larangan ini diyakini dapat menimbulkan berbagai akibat buruk dalam kehidupan rumah tangga bagi pasangan yang melanggarnya. Kemunculan tradisi larangan perkawinan *jilu* pada masyarakat Desa Cengklok, Kabupaten Nganjuk berlangsung melalui tiga tahapan. Tahap pertama eksternalisasi, yakni proses ketika masyarakat menyerap tradisi *jilu* melalui cerita-cerita yang diwariskan dan didoktrinkan oleh orang tua kepada pasangan *jilu*. Tahap kedua momen objektivasi, yaitu tahap ketika tradisi larangan perkawinan *jilu* dipandang sebagai warisan leluhur yang dianggap baik, meskipun sebagian masyarakat menilainya hanya sebagai mitos. Tahap ketiga momen internalisasi, yaitu proses identifikasi individu terhadap dunia sosial dan budaya yang kemudian melahirkan penggolongan sosial berdasarkan latar historis tertentu. Persamaan antara kedua penelitian adalah keduanya sama-sama mengkaji larangan perkawinan sebagai tradisi yang hidup dalam masyarakat, sedangkan perbedaan di antara keduanya terletak pada lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

Ketiga, Naim Ghozali (2024), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,

“Upaya Penanggulangan Perkawinan Dibawah Umur Perspektif *Maṣlahah*

²⁴ A'idatul Islahiyyah, “Larangan Perkawinan Anak Pertama Dengan Anak Ketiga (Jilu) Perspektif Konstruksi Sosial Hukum (Studi Kasus Desa Cengklok, Kecamatan Ngronggot, Kabupaten Nganjuk)” (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024).

Mursalah Al Ghazali (Studi Program Purna Santri di Pondok Pesantren Syaichona Moh. Cholil Bangkalan-Madura).²⁵ Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi masyarakat Madura masih erat kaitannya dengan praktik perkawinan di bawah umur, yaitu perkawinan yang dilangsungkan sebelum usia 19 tahun. Dalam konteks tersebut, program pengabdian purna santri di Pondok Pesantren Pondok Pesantren Syaichona Moh. Cholil dinilai efektif sebagai upaya penanggulangan perkawinan di bawah umur. Program ini bertujuan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan kemampuan santri, sebagai bentuk pengabdian serta penghormatan kepada guru, memperoleh barokah guru, dan membahagiakan orang tua. Program pengabdian purna santri tersebut juga memiliki kontribusi yang signifikan dalam mencegah terjadinya perkawinan di bawah umur. Di sisi lain, program ini sejalan dengan konsep *maṣlahah mursalah* menurut Al-Ghazali karena mengandung nilai kemaslahatan yang mencakup perlindungan terhadap agama (*hifẓ al-din*), jiwa (*hifẓ al-nafs*), akal (*hifẓ al-‘aql*), harta (*hifẓ al-mal*), dan keturunan (*hifẓ al-nasl*). Persamaan antara kedua penelitian adalah keduanya sama-sama menggunakan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali sebagai pisau analisis, sedangkan perbedaannya terletak pada fokus penelitian dan lokasi penelitian.

Keempat, Muhammad Zakiyurrahman (2023), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, “Mitos Pantangan Menikah Pada Hari Selasa Perspektif Fenomenologi dan Al ‘Urf (Kasus di Kecamatan Praya Barat Kabupaten

²⁵ Naim Ghozali, “Upaya Penanggulangan Perkawinan Dibawah Umur Perspektif Maṣlahah Mursalah Al Ghazali (Studi Program Purna Santri Di Pondok Pesantren Syaichona Moh. Cholil Bangkalan-Madura)” (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024).

Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat).”²⁶ Hasil penelitian menunjukkan bahwa pantangan menikah pada hari Selasa di Kecamatan Praya Barat merupakan tradisi yang melarang masyarakat melangsungkan pernikahan maupun kegiatan tertentu yang berkaitan dengan adat dan keagamaan pada hari tersebut. Tradisi ini dipertahankan karena dianggap sebagai warisan turun-temurun yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat Kecamatan Praya Barat memaknai pantangan menikah pada hari Selasa sebagai sesuatu yang harus dijaga dan dilestarikan karena sudah menjadi tradisi dan diyakini bahwa pernikahan pada hari selasa akan menimbulkan rasa takut, adanya batasan, dan adanya rasa tidak bebas melakukan aktivitas sehari-hari karena timbul rasa was-was. Di sisi lain, masyarakat meyakini bahwa hari Selasa merupakan hari yang tidak baik karena dikaitkan dengan penciptaan api, sehingga pelaksanaan pernikahan pada hari tersebut dipercaya dapat menyebabkan hubungan rumah tangga menjadi tidak harmonis. Berdasarkan analisis al-‘urf, kedudukan hukum pantangan menikah pada hari Selasa termasuk tradisi yang bertentangan dengan hadis Nabi Muhammad SAW karena tidak memiliki dasar yang kuat dalam hukum Islam. Persamaan di antara kedua penelitian adalah keduanya sama-sama mengkaji sebuah larangan perkawinan yang menjadi tradisi masyarakat setempat. Sedangkan perbedaannya terletak pada lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

²⁶ Muhammad Zakiyurrahman, “Mitos Pantangan Menikah Pada Hari Selasa Perspektif Fenomenologi Dan Al ‘Urf (Kasus Di Kecamatan Praya Barat Kabupaten Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat)” (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2023).

Kelima, Wildaniyah Mufidatul A'yun, 2023, yang berjudul “Tradisi Pernikahan *Salep Tarjha* (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam).” Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik perkawinan *salep tarjha* merupakan perkawinan silang antara dua pasangan saudara kandung, yaitu seorang laki-laki dan perempuan dari satu keluarga yang menikah dengan seorang laki-laki dan perempuan dari keluarga lain yang juga bersaudara. Perbedaan pandangan muncul pada sebagian masyarakat yang memberikan respon negatif terhadap praktik tersebut, yang dalam istilah Madura dikenal dengan ungkapan “*jube’ settong jube’ kabbi*”. Dalam perspektif hukum Islam, praktik perkawinan ini dinilai memiliki implikasi positif terhadap masyarakat serta tidak bertentangan dengan ajaran syariat sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 23 mengenai perempuan-perempuan yang diharamkan untuk dinikahi. Persamaan antara kedua penelitian terletak pada objek kajian yaitu tradisi larangan *salep tarjhe*, sedangkan perbedaan diantara keduanya terletak pada lokasi penelitian serta pisau analisis yang digunakan.²⁷

Keenam, Ratih Nara Winda dan Imanuddin Abil Fida, 2023, tentang “Tradisi Larangan Perkawinan *Salep Tarjhe* Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *salep tarjhe* dalam hukum Islam diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan hukum Islam itu sendiri. Hal ini menyebabkan masyarakat terbagi ke dalam dua kelompok besar, kelompok tradisional yang

²⁷ A'yun, “Tradisi Pernikahan Salep Tarjha (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam).”

masih meyakini *salep tarjhe* sebagai pantangan yang membawa celaka dan musibah, serta kelompok modern yang menolak anggapan tersebut karena tidak ditemukan dalil syar'i yang mendasarinya.²⁸ Persamaan antara kedua penelitian adalah keduanya sama-sama mengkaji fenomena larangan perkawinan *salep tarjhe* di masyarakat Madura. Perbedaannya terletak pada lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

Ketujuh, Khoirul Hidayah, dkk., 2024, yang berjudul “The *Kembar Manten* in Java Majapahit Wedding Traditions in Mojokerto: Perspectives on Natural Law and Anthropology of Islamic Law”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa untuk mencapai keadilan dalam perspektif hukum alam, pelaksanaan *walimah ursy* harus diatur dengan kebijakan yang tepat dan proporsional, yakni diperuntukkan bagi satu pasangan pengantin. Dalam kajian antropologi hukum Islam, tradisi *kembar manten* dipandang sebagai bagian dari adat yang memiliki kekuatan mengikat serta membawa kemaslahatan karena dimaksudkan untuk menghadirkan *tafa'ul* atau harapan baik bagi keluarga kedua mempelai. Larangan kembar manten yakni larangan dua pasangan bersaudara menikah dalam waktu dan tempat yang sama, dalam konteks antropologi hukum Islam merupakan tradisi masyarakat untuk mendapatkan kebaikan dan keselamatan. Persamaan di antara kedua penelitian adalah keduanya sama sama mengkaji larangan adat perkawinan, sedangkan

²⁸ Ratih Nara Winda, “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo).”

perbedaan antara keduanya terletak pada lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.²⁹

Tabel 2. 1. Penelitian Terdahulu

No	Penelitian Terdahulu	Hasil Pembahasan	Persamaan	Perbedaan
1	Andi Alfarisi (2023), UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, “Tradisi Larangan Perkawinan <i>Salep Tarjhe</i> Studi Kasus di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang”.	Hasil penelitian ditemukan bahwa tradisi <i>salep sarjhe</i> merupakan keyakinan masyarakat lokal yang masih dilestariakan hingga masa kini. Berdasarkan wawancara dengan tokoh agama dan analisis teori <i>syadd adz dzari’ah</i> status hukum perkawinan <i>salep sarjhe</i> adalah makruh <i>tahrim</i> .	Objek kajiannya, yaitu tradisi <i>salep sarjhe</i> dalam larangan perkawinan adat masyarakat Madura sebagai kearifan lokal yang diwariskan secara turun-temurun.	Pisau analisis yang digunakan dan lokasi penelitian.
2	A’idatul Islahiyyah (2024), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, “Larangan Perkawinan Anak Pertama Dengan Anak Ketiga (Jilu) Perspektif	Hasil penelitian menunjukkan bahwa perkawinan <i>jilu</i> merupakan bentuk larangan perkawinan antara anak pertama dengan anak ketiga yang dulunya dijadikan sebagai tradisi	Mengkaji larangan perkawinan sebagai tradisi yang hidup dalam masyarakat.	Lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

²⁹ Roibin Khoirul Hidayah, Umayyatus Syarifah, Muhammad, Syabbul Bachri, “The Kembar Manten in Java Majapahit Wedding Traditions in Mojokerto: Perspectives on Natural Law and Anthropology of Islamic Law,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2024): 770–90, <https://doi.org/10.22373/sjkh.v8i2.19611>.

	Konstruksi Sosial Hukum (Studi Kasus Desa Cengkok, Kecamatan Ngronggot, Kabupaten Nganjuk)."	yang kuat untuk dijalankan di masyarakat sebagai prosesi pra-perkawinan. Larangan ini diyakini dapat menimbulkan berbagai akibat buruk dalam kehidupan rumah tangga bagi pasangan yang melanggarnya. Kemunculan tradisi larangan perkawinan <i>jilu</i> pada masyarakat Desa Cengkok, Kabupaten Nganjuk berlangsung melalui tiga tahapan. Tahap pertama eksternalisasi, kedua objektivasi dan tahap ketiga internalisasi.		
3	Naim Ghozali (2024), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, "Upaya Penanggulangan Perkawinan Dibawah Umur Perspektif Masalah Mursalah Al Ghazali (Studi Program Purna Santri di Pondok	Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi masyarakat Madura masih erat kaitannya dengan praktik perkawinan di bawah umur, yaitu perkawinan yang dilaksanakan sebelum usia 19 tahun. Dalam konteks tersebut, program pengabdian purna	Menggunakan teori <i>maṣlahah mursalah</i> Al-Ghazali sebagai pisau analisis.	Fokus penelitian dan lokasi penelitian.

	Pesantren Syaichona Moh. Cholil Bangkalan-Madura).”	santri di Pondok Pesantren Syaichona Moh. Cholil dinilai efektif sebagai upaya penanggulangan perkawinan di bawah umur yang bertujuan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan kemampuan santri, sebagai bentuk pengabdian serta penghormatan kepada guru, memperoleh barokah guru, dan membahagiakan orang tua. Program tersebut sejalan dengan konsep <i>maṣlahah mursalah</i> menurut Al-Ghazali karena mengandung nilai kemaslahatan yang mencakup perlindungan terhadap agama (<i>hifẓ al-dīn</i>), jiwa (<i>hifẓ al-nafs</i>), akal (<i>hifẓ al-‘aql</i>), harta (<i>hifẓ al-māl</i>), dan keturunan (<i>hifẓ al-nasl</i>).		
4	, Muhammad Zakiyurrahman (2023), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, “Mitos	Hasil penelitian menunjukkan bahwa pantangan menikah pada hari Selasa di Kecamatan Praya Barat merupakan	Mengkaji sebuah larangan perkawinan yang menjadi tradisi masyarakat setempat.	Lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

	Pantangan Menikah Pada Hari Selasa Perspektif Fenomenologi dan Al ‘Urf (Kasus di Kecamatan Praya Barat Kabupaten Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat).”	tradisi yang melarang masyarakat melangsungkan pernikahan maupun kegiatan tertentu yang berkaitan dengan adat dan keagamaan pada hari tersebut. Masyarakat Kecamatan Praya Barat meyakini bahwa hari Selasa merupakan hari yang tidak baik karena dikaitkan dengan penciptaan api, sehingga pelaksanaan pernikahan pada hari tersebut dipercaya dapat menyebabkan hubungan rumah tangga menjadi tidak harmonis. Berdasarkan analisis al-‘urf, kedudukan hukum pantangan menikah pada hari Selasa termasuk tradisi yang bertentangan dengan hadis Nabi Muhammad SAW karena tidak memiliki dasar yang kuat dalam hukum Islam.		
5	Wildaniyah Mufidatul	Hasil penelitian menunjukkan	Objek kajian yaitu tradisi	Lokasi penelitian serta

	A'yun (2023), "Tradisi Pernikahan <i>Salep Tarjha</i> (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam)."	bahwa praktik perkawinan salep tarjha merupakan perkawinan silang antara dua pasangan saudara kandung. Dalam perspektif hukum Islam, praktik perkawinan ini dinilai memiliki implikasi positif terhadap masyarakat serta tidak bertentangan dengan ajaran syariat Islam.	larangan <i>salep tarjhe</i> .	pisau analisis yang digunakan.
6	Ratih Nara Winda dan Imanuddin Abil Fida (2023), "Tradisi Larangan Perkawinan <i>Salep Tarjhe</i> Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo.	Hasil penelitian menunjukkan bahwa <i>Salep Tarjhe</i> dalam hukum Islam diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan hukum Islam itu sendiri. Hal ini menyebabkan masyarakat terbagi ke dalam dua kelompok besar, kelompok tradisional yang masih meyakini <i>salep tarjhe</i> sebagai pantangan yang membawa celaka dan musibah, serta kelompok modern yang menolak anggapan tersebut karena tidak ditemukan dalil	Mengkaji fenomena larangan perkawinan <i>salep tarjhe</i> di masyarakat Madura.	Lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

		syar'i yang mendasarinya.		
7	Khoirul Hidayah, dkk. (2024), "The <i>Kembar Manten</i> in Java Majapahit Wedding Traditions in Mojokerto: Perspectives on Natural Law and Anthropology of Islamic Law".	Hasil penelitian menunjukkan bahwa untuk mencapai keadilan dalam perspektif hukum alam, pelaksanaan <i>walimah ursy</i> harus diatur dengan kebijakan yang tepat dan proporsional, yakni diperuntukkan bagi satu pasangan pengantin. Dalam kajian antropologi hukum Islam, tradisi <i>kembar manten</i> dipandang sebagai bagian dari adat yang memiliki kekuatan mengikat serta membawa kemaslahatan.	Mengkaji larangan dalam sebuah adat perkawinan.	Lokasi penelitian dan pisau analisis yang digunakan.

B. Larangan Perkawinan

Perkawinan merupakan istilah yang berasal dari kata *kawin*, yang secara bahasa diartikan sebagai proses membentuk keluarga dengan pasangan lawan jenis, serta mencakup hubungan suami istri. Perkawinan dalam bahasa arab dikenal dengan istilah *an-nikah*, yang secara etimologis bermakna mengumpulkan, menyatukan, saling memasukkan, serta merujuk pada

hubungan suami istri.³⁰ Dalam perspektif syariat, nikah merupakan suatu akad yang menghalalkan hubungan suami istri yang dilaksanakan dengan memenuhi rukun dan syarat yang telah ditetapkan.³¹

Menurut mayoritas ulama, hukum dasar perkawinan adalah mubah, yakni suatu perbuatan yang boleh dilakukan maupun ditinggalkan tanpa konsekuensi pahala atau dosa, namun ketentuan hukum tersebut tidak bersifat tetap. Dalam situasi tertentu, hukum menikah dapat berubah menjadi sunnah, wajib, makruh, bahkan haram, tergantung pada kondisi, kesiapan, dan keadaan individu yang hendak melangsungkan perkawinan.³²

Perkawinan merupakan salah satu syariat Islam yang bertujuan untuk mewujudkan keluarga yang harmonis serta melahirkan generasi yang baik. Melalui perkawinan, Islam memberikan jalan yang sah bagi manusia untuk menyalurkan kebutuhan biologisnya secara bertanggung jawab sesuai dengan ketentuan syariat.³³

Dalam pelaksanaannya, perkawinan tidak dapat dilakukan secara bebas tanpa memperhatikan ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat. Hukum Islam menetapkan berbagai syarat dan larangan yang harus dipatuhi

³⁰ Mesta Wahyu Nita, *Hukum Perkawinan Di Indonesia* (Lampung: CV. Laduny Alifatama, 2021).

³¹ Taqiyuddin Al-Husaini, *Kifayatu Al-Akhyar Fi Halli Ghoyatu Al-Ikhtishor* (Jakarta: Daar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2004).

³² Ali Sibra Malisi, "Pernikahan Dalam Islam," *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik Dan Hukum* 1, no. 1 (2022): 22–28, <https://doi.org/https://doi.org/10.55681/seikat.v1i1.97>.

³³ Nabil Hukama Zulhaiba Arjani et al., "Pernikahan Dalam Islam Membina Keluarga Yang Sakinah Mawaddah Dan Rahmah," *Ikhlas : Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2025): 140–50, <https://doi.org/10.61132/ikhlas.v2i1.292>.

agar tujuan perkawinan dapat tercapai dengan baik.³⁴ Salah satu larangan tersebut adalah menikahi perempuan yang termasuk mahram, sebagaimana dijelaskan dalam QS. An-Nisa' ayat 23.³⁵

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau.

Larangan perkawinan tersebut bertujuan menjaga kemaslahatan bagi manusia dengan menjamin lima prinsip *maqasid syariah*, seperti kejelasan garis keturunan, melindungi martabat keluarga, serta mencegah timbulnya konflik yang dapat mengganggu stabilitas masyarakat.³⁶

Larangan perkawinan dalam hukum Islam merupakan ketentuan yang melarang laki-laki dan perempuan untuk melangsungkan pernikahan. Para

³⁴ Nawawi Al-Bantani, *Tausyih 'ala Ibni Qosim Syarh Fath Al-Qorib*, 10th ed. (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021).

³⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

³⁶ Dera Andani, "Analisis Larangan Pernikahan Dalam Islam Berdasarkan Al-Quran Dan Hadist," *TASHDIQ: Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 18, no. 3 (2026).

ulama kemudian mengklasifikasikan larangan perkawinan tersebut ke dalam dua kategori, yaitu larangan yang bersifat permanen atau selamanya (*mahram ta'bid*) dan larangan yang bersifat sementara (*mahram ghairu ta'bid*).³⁷

1. *Mahram ta'bid* adalah orang-orang yang haram dinikahi secara permanen atau selamanya. Larangan tersebut terbagi ke dalam tiga kategori utama, sebagai berikut;

a. Nasab

- 1) Ibu kandung, yaitu perempuan yang memiliki hubungan darah dalam garis keturunan garis ke atas termasuk nenek baik dari pihak ayah maupun ibu, begitupun seterusnya.³⁸
- 2) Anak kandung, yaitu perempuan yang memiliki hubungan darah dalam garis keturunan garis lurus ke bawah termasuk cucu perempuan baik cucu dari anak laki-laki ataupun dari anak perempuan, dan seterusnya.³⁹
- 3) Saudara kandung, yaitu setiap perempuan yang dilahirkan kedua orang tua atau salah satunya seperti saudara yang hanya se ayah ataupun se ibu.⁴⁰
- 4) Bibi, yaitu saudara kandung ayah atau ibu, baik bibi dari jalur ayah maupun dari jalur ibu.⁴¹

³⁷ Muhammad Khotib Asy-Syirbini, *Al-Iqna' Fi Halli Alfadzi Abi Syuja'* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2014).

³⁸ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 417.

³⁹ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 417.

⁴⁰ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 417.

5) Keponakan, baik dari jalur saudara laki-laki maupun dari saudara perempuan.⁴²

b. Persusuan (*radha'ah*)

1) Ibu susuan atau *murdi'ah*, yaitu perempuan yang pernah seorang anak maka perempuan tersebut menjadi ibu susuan anak tersebut dan haram untuk dinikahi.⁴³

2) Saudara sesusuan perempuan dari jalur ayah maupun ibu sesusuan.⁴⁴

3) Bibi, yaitu saudara kandung ayah atau ibu yang menyusui, baik bibi dari jalur ayah maupun dari jalur ibu sesusuan.⁴⁵

4) Keponakan sesusuan, baik dari jalur saudara laki-laki maupun dari saudara perempuan.⁴⁶

c. *Mushahahar*

1) Ibu istri atau mertua perempuan, termasuk nenek dari istri dan seterusnya ke atas, baik dari jalur nasab maupun sepersusuan, baik sudah pernah melakukan hubungan suami istri ataupun belum pernah.⁴⁷

⁴¹ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 418.

⁴² Muhammad Khotib Asy-Syirbini, *Al-Iqna' Fi Halli Alfadzi Abi Syuja'*.

⁴³ Al-Husaini, *Kifayatu Al-Akhyar Fi Halli Ghoyatu Al-Ikhtishor*.

⁴⁴ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 419.

⁴⁵ Al-Bujairomi, *Hasyiyah Al-Bujairomi 'ala Al-Khotib*, 419.

⁴⁶ Nawawi Al-Bantani, *Tausyih 'ala Ibni Qosim Syarh Fath Al-Qorib*.

⁴⁷ Ibrahim Al-Baajuri, *Hasyiyah Al-Baajuri 'ala Syarhi Ibni Qasim Al-Ghazi* (Jeddah: Daar Al-Minhaj, 2016).

- 2) Anak tiri, yakni anak perempuan dari istri dengan syarat sudah pernah melakukan jima' dengan istrinya.
- 3) Ibu tiri atau istri dari ayah kandung, termasuk kakek dan seterusnya ke atas.
- 4) Menantu perempuan atau istri dari anak laki-laki, dan seterusnya ke bawah.⁴⁸

2. *Mahram ghairu ta'bid* adalah orang-orang yang haram dinikahi untuk sementara waktu atau dalam masa tertentu, yaitu selama masih terdapat sebab-sebab yang menjadikan perkawinan tersebut terlarang. Apabila sebab tersebut hilang, maka larangan menikah juga dapat berakhir.⁴⁹

- a. Larangan mengumpulkan, yaitu larangan menikahi saudara perempuan istri. Dalam hukum Islam, seorang laki-laki diharamkan mengumpulkan seorang perempuan dengan saudara perempuannya dalam satu ikatan perkawinan.⁵⁰

Menurut Al-Nawawi, larangan menikahi saudara perempuan Istri adalah untuk menjaga kemaslahatan keluarga dengan mencegah munculnya konflik, rasa saling iri, dan permusuhan yang berpotensi mengganggu keharmonisan hubungan kekerabatan.⁵¹ Sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud” Rasulullah melarang

⁴⁸ Ibrahim Al-Baajuri, *Hasyiyah Al-Baajuri 'ala Syarhi Ibn Qasim Al-Ghazi*.

⁴⁹ Taufikh Anna Muwaffika, Muhammad Amar Adly, Heri Firmansyah, “Kajian Klasifikasi Wanita Yang Haram Dinikahi Perspektif Al- Qur'an Dan Hadits,” *Jurnal Pengabdian Masyarakat Dan Riset Pendidikan* 4, no. 1 (2025): 311–19, <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/jerkin.v4i1.1586>.

⁵⁰ Muhammad Al-Ghozi, *Fath Al-Qorib Al-Mujib* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2020).

⁵¹ Abu Zakariya Al-Nawawi, *Al-Majmu Syarh Al-Muhadzab* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2021).

menikahi wanita berserta kerabatnya, karena khawatir putusnya silaturahmi.⁵²

- b. Larangan karena perbedaan agama, yaitu larangan menikahi perempuan non Muslim yang bukan termasuk ahlul kitab. Adapun menikahi perempuan ahlul kitab diperbolehkan menurut syariat, tetapi hukumnya makruh, baik bagi perempuan ahlul kitab yang berstatus *harbiyyah* maupun *dzimmiyyah*.⁵³

C. Tradisi *Salep Tarjhe*

Tradisi berasal dari bahasa Latin *traditio*, yang berarti kebiasaan atau sesuatu yang diteruskan. Dalam artian tradisi merupakan kebiasaan yang telah berlangsung sejak lama dan menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan suatu kelompok masyarakat.⁵⁴ Menurut Soerjono Soekanto tradisi merupakan suatu kegiatan yang dilaksanakan oleh suatu kelompok secara terus menerus.⁵⁵

Dalam pengertian lain, tradisi dapat diartikan sebagai adat istiadat yang bersifat sakral dan melekat dalam kehidupan masyarakat asli. Tradisi mencakup keseluruhan sistem nilai budaya, norma, hukum, serta aturan-

⁵² Abu Dawud Al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2019).

⁵³ Abu Zakariya Al-Nawawi, *Minhaj Al Tholibin Wa Umdah Al Muftin* (Beirut: Daar Al-Fikr, 2005), 212.

⁵⁴ Erni Irmayanti Hamzah, "Tradisi Mabbaca Doang Masyarakat Suku Bugis Kelurahan Kabonena Kecamatan Ulujadi Kota Palu," *Moderasi Jurnal Studi Ilmu Pengetahuan Sosial* 1, no. 2 (2021): 25–40, <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/moderasi.Vol2.Iss1.38>.

⁵⁵ Villa Tamara, "Makna Filosofi Tradisi Wiwitan Di Desa Beged Kecamatan Gayam Kabupaten Bojonegoro: Dalam Perspektif Charles Sanders Pierce" (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2021).

aturan sosial yang saling berhubungan dan membentuk suatu tatanan untuk mengatur perilaku sosial masyarakat. Dengan kata lain, tradisi menjadi bagian dari sistem kebudayaan yang berfungsi sebagai pedoman dalam bertindak dan berinteraksi di lingkungan sosialnya.⁵⁶

Tradisi dapat dipahami sebagai kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun oleh sekelompok masyarakat berdasarkan nilai-nilai budaya yang mereka anut. Melalui tradisi, masyarakat menunjukkan pola perilaku yang dianggap pantas, baik dalam aspek kehidupan sehari-hari maupun dalam aktivitas yang bersifat religius atau spiritual.

Indonesia merupakan negara yang kaya akan keanekaragaman budaya, menyimpan ribuan warisan tradisi yang tersebar di berbagai etnis dan daerah. Tradisi-tradisi ini tidak hanya menjadi simbol identitas suatu komunitas, tetapi juga membentuk struktur sosial dan memengaruhi cara pandang hidup para anggotanya.⁵⁷

Salah satu kelompok etnis yang dikenal kuat dalam mempertahankan warisan budaya leluhurnya adalah Suku Madura, yang hingga kini masih menjalankan banyak praktik tradisional dalam kehidupan sehari-hari mereka sebagai pedoman moral dalam berperilaku dan berinteraksi sosial.⁵⁸

Tradisi *salep tarjhe* bagi komunitas Madura memiliki makna penting dalam memperluas khazanah keilmuan hukum keluarga Islam, khususnya

⁵⁶ Tutuk Ningsih, "Tradisi Saparan Dalam Budaya Masyarakat Jawa Di Lumajang," *Ibda' Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 17, no. 1 (2019): 79–93, <https://doi.org/10.24090/IBDA.V17i1.1740>.

⁵⁷ Alifa Savira et al., "Pandangan Terhadap Keragaman Budaya Indonesia Di Negara Lain," *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1, no. 6 (2024): 380–85, <https://doi.org/https://doi.org/10.62017/merdeka>.

⁵⁸ Kamilah et al., "Pemertahanan Kebudayaan Madura Di Seririt Dan Potensinya Sebagai Sumber Belajar Sosiologi Di SMA."

dalam memahami hubungan antara syariat dan adat. Tradisi ini menjadi ruang perjumpaan antara norma sosial yang hidup dalam masyarakat adat Madura dan prinsip hukum Islam yang bersifat universal.

Salep tarjhe berasal dari bahasa Madura yang terdiri atas dua kata, yaitu *salep* yang berarti saling dan *tarjhe* yang bermakna menendang. *Salep tarjhe* dapat diartikan sebagai perkawinan saling menendang. Tradisi *salep tarjhe* merujuk pada larangan terjadinya perkawinan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami.⁵⁹

Tradisi *salep tarjhe* yang masih diyakini oleh masyarakat Madura di desa Puguk merupakan larangan untuk melangsungkan pernikahan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, baik itu antara saudara kandung, sepupu, paman, cucu, maupun hubungan kekerabatan lainnya.⁶⁰ Dengan kata lain, tradisi ini secara tidak langsung melarang perkawinan yang terjadi secara silang antara dua keluarga yang sebelumnya telah terikat hubungan pernikahan.

Tradisi ini berakar dari kepercayaan masyarakat Madura yang memandang pernikahan bukan sekadar penyatuan dua insan, melainkan juga pengikat hubungan antara dua keluarga besar. Pernikahan dianggap sebagai ikatan sosial yang mesti dijaga keseimbangannya agar tidak terjadi pertukaran atau pembalikan yang melanggar harmoni.⁶¹

⁵⁹ Ratih Nara Winda, “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo).”

⁶⁰ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

⁶¹ A'yun, Tradisi Pernikahan Salep Tarjha (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam).

Asal-usul sejarah tradisi *salep tarjhe* sulit ditelusuri secara pasti, baik mengenai waktu, tempat, maupun siapa yang pertama kali memperkenalkannya. Berdasarkan data yang peneliti dapatkan, masyarakat menyatakan bahwa pantangan tersebut telah ada dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi.⁶²

Larangan perkawinan dalam tradisi *salep tarjhe* tidak sekadar aturan adat turun-temurun, tetapi mencerminkan nilai filosofis masyarakat Madura dalam menjaga keharmonisan sosial dan keluarga. Masyarakat Madura dikenal memiliki struktur kekerabatan yang sangat erat, sehingga ketika dua keluarga telah terjalin melalui ikatan pernikahan, hubungan tersebut dianggap sakral dan tidak boleh dibalik. Pelanggaran terhadap prinsip ini diyakini dapat mengganggu tatanan sosial maupun spiritual yang sudah tertata dengan baik.⁶³

Masyarakat percaya dibalik alasan larangan *salep tarjhe* dikarenakan pasangan yang melanggar diyakini akan mengalami berbagai bentuk musibah, seperti sering sakit, perselisihan rumah tangga, kesulitan ekonomi, hingga kematian yang datang lebih cepat. Keyakinan tersebut membuat sebagian besar masyarakat Madura tetap memegang teguh larangan ini, meskipun tidak terdapat landasan yang jelas dalam ajaran Islam.⁶⁴

⁶² Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

⁶³ Alfari, "Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang."

⁶⁴ Moh Nofal, Syamsu Madyan, "Perspektif Hukum Islam Terhadap Budaya Pernikahan Salep Tarjhe (Studi Kasus: Dusun Tongoh Barat, Pangongsean, Torjun, Sampang, Madura)."

Tradisi *salep tarjhe* masih tetap dijaga dan dilestarikan oleh sebagian besar masyarakat Madura hingga saat ini, baik mereka yang masih tinggal di pulau Madura maupun yang telah merantau dan menetap di berbagai daerah luar pulau. Keberlanjutan tradisi ini menunjukkan kuatnya ikatan budaya dan nilai-nilai leluhur yang tertanam dalam kehidupan masyarakat Madura, di mana adat istiadat dianggap sebagai pedoman moral yang harus dihormati.⁶⁵

Di sisi lain, terdapat sebagian masyarakat yang tidak percaya akan larangan *salep tarjhe*. Mereka beranggapan tradisi tersebut tidak di temukan landasannya dalam Islam, karena status kerabat dari pihak suami maupun istri bukan termasuk bagian dari mahram yang dilarang dalam Al-Qur'an.

D. Teori *Maṣlahah Mursalah*

1. Biografi Imam Al-Ghazali

Imam Al-Ghazali memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Taus Ahmad Al-Tusi As-Syafi'i. Ia lahir pada tahun 450 H/1058 M di desa kecil bernama Ghazlah Thabran kota Thus di wilayah Khurasan Iran.⁶⁶ Beliau lebih populer dengan panggilan Al-Ghazali karena dinisbatkan pada kampung halamannya yaitu Ghazlah.⁶⁷

Al-Ghazali lahir dari keluarga sederhana dengan latar belakang keagamaan yang kuat. Ayahnya dikenal sebagai seorang yang religius dan

⁶⁵ Ratih Nara Winda, "Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo)."

⁶⁶ Ewin Mahrus Syamsul Kurniawan, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).

⁶⁷ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).

dekat dengan tradisi tasawuf, ia wafat saat Al-Ghazali masih kecil. Sebelum ayahnya wafat, ia telah mempercayakan pendidikan dan pengasuhan Al-Ghazali kepada seorang guru sufi untuk memperoleh pendidikan keagamaan serta pembinaan moral sejak dini yang kemudian menjadi awal dari perjalanan intelektual Al-Ghazali dalam menuntut ilmu.⁶⁸

Sejak masa kanak-kanak, Al-Ghazali telah memperlihatkan kecerdasan yang menonjol serta ketertarikan besar terhadap berbagai disiplin ilmu. Ia mulai mendalami Al-Qur'an, hadis, serta prinsip-prinsip dasar fikih sejak usia muda. Al-Ghazali berhasil menghafal Al-Qur'an sebanyak 30 juz pada usia 10 tahun.⁶⁹ Lingkungan sosial dan religius di Khurasan yang sarat dengan tradisi keilmuan juga memberikan pengaruh signifikan dalam membentuk karakter serta pola pikirnya.

Al-Ghazali mempelajari ilmu fikih kepada Ahmad bin Muhammad Al-Rizkani. Kemudian ia melanjutkan pendidikan dengan berguru kepada Imam Haramain Al-Juwaini (w. 478 H/1086 M), seorang tokoh besar dalam bidang ushul fikih dan teologi Asy'ariyah. Di bawah asuhan Al-Haramain, Al-Ghazali memperoleh pemahaman mendalam tentang

⁶⁸ Shafique, *Filsafat Pendidikan Al-Ghazali* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 15.

⁶⁹ Abd Al-Halim Uwais, *Syeikh Muhammad Al-Ghazal: Marahil Azimmmah* (Kairo: Al-Shahwah, 1993), 15.

berbagai disiplin ilmu, seperti ushul fikih, fikih, ilmu kalam, mantiq, filsafat, tasawuf, serta seni retorika dan perdebatan.⁷⁰

Dalam khazanah intelektual Islam, Al-Ghazali dikenal sebagai tokoh pembaharu yang menekankan pentingnya keseimbangan antara akal dan wahyu. Kritiknya terhadap filsafat tidak dimaksudkan sebagai penolakan secara menyeluruh, melainkan sebagai upaya selektif untuk menolak unsur-unsur yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Pemikiran beliau diantaranya adalah integrasi ilmu syariat dan tasawuf, kritik terhadap rasionalisme yang berlebihan, pengembangan metodologi ushul fikih serta perumusan konsep maqasid syariah dan masalah sebagai dasar pertimbangan hukum Islam.⁷¹

Al-Ghazali dikenal sebagai ulama produktif yang menghasilkan banyak karya dalam berbagai disiplin ilmu, mulai dari fikih, ushul fikih, teologi, filsafat, hingga tasawuf. Karya-karyanya tidak hanya berpengaruh besar dalam tradisi intelektual Islam, tetapi juga memberi dampak terhadap pemikiran Barat melalui proses penerjemahan ke dalam bahasa Latin pada abad pertengahan.⁷²

⁷⁰ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2012), 234.

⁷¹ Nasrul Nurdin et al., "AL-Ghazali (1058-1111 M): Kritik Terhadap Filsafat Yunani Dalam Islam Serta Teologi Asy ‘ Ariyah Dan Pengaruhnya Dalam Sufisme," *Ulil Albab: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 4, no. 1 (2024): 198–207.

⁷² Budi Harianto Budi Februari, Gilang Saka Maulana, "Pemikiran Imam Al-Ghazali Mengenai Perolehan Keuntungan Dalam Kegiatan Jual Beli," *Jurnal Sains Student Research* 2, no. 1 (2024): 310–22, <https://doi.org/https://doi.org/10.61722/jssr.v2i1.550>.

Salah satu karya Al-Ghazali dalam bidang ushul fikih adalah kitab *Al-Mustashfa min 'Ilm Al-Ushul*, karya ini merupakan bukti nyata kualitas dan kapasitas intelektualnya dalam bidang fikih, khususnya ushul fikih. Melalui karya tersebut, Al-Ghazali menampilkan otoritasnya sebagai seorang pakar ushul fikih yang mampu merumuskan prinsip-prinsip hukum secara argumentatif dan metodologis.

Selain kitab *Al-Mustashfa*, Al-Ghazali juga memiliki karya-karya lain yang populer diantaranya adalah *Ihya Ulumuddin*, *Tahafut al Falasifah*, *Al Iqtishad fi al I'tiqad*, *Al Munqiz min al Dhalal*, *Jauhar al Qur'an*, *Mizan al 'Amal*, *Al Maqshid al Asna fi ma'ani al Asma' al Husna*, *Faisahal al Tafriqah baina al Islam wa al Zindiq*, dan *Al Qisthas al mustaqim*.

2. *Maṣlahah Mursalah*

Maṣlahah secara bahasa memiliki makna yang sama dengan *manfaat*. *Maṣlahah* juga dapat diartikan sebagai segala hal atau perbuatan yang mengandung unsur kemanfaatan.⁷³ Sedangkan *maṣlahah* secara istilah syar'i, para ulama *ushul* berbeda beda dalam meredaksikannya. Imam Malik mendefinisikan bahwa *maṣlahah* merupakan segala bentuk kemanfaatan yang tidak memiliki dasar dari nash tertentu yang secara jelas

⁷³ Majma' Al-Lughah Al 'Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasit* (Kairo: Daar Al-Ma'arif, 1972).

menunjukkan apakah manfaat tersebut termasuk kategori mu'tabar atau tidak.⁷⁴

Dalam berargumentasi menggunakan *maṣlahah mursalah*, Imam Malik mengemukakan tiga pedoman utama. Pertama, adanya keselarasan antara *maṣlahah mursalah* yang dijadikan dasar dengan *maqāṣid syariah*, tanpa meniadakan prinsip pokoknya dan tidak bertentangan dengan dalil syar'ī. Kedua, *maṣlahah* hendaknya sesuai dengan akal sehat, bersifat logis, rasional, serta dapat diterima oleh kalangan yang menggunakan nalar. Ketiga, penerapan *maṣlahah mursalah* wajib mampu meniadakan kesulitan, sebab jika tidak diterapkan, akan timbul penderitaan atau kesulitan bagi manusia.⁷⁵

Al-Syatibi dalam kitab *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'ah* mendefinisikan *maṣlahah mursalah* merupakan suatu kemaslahatan yang muncul pada persoalan baru dan tidak memiliki rujukan nash secara spesifik, namun tetap mengandung nilai kemanfaatan yang selaras dengan tujuan syariat. Inti penggunaan *maṣlahah mursalah* terletak pada adanya keselarasan antara kemaslahatan dalam kasus baru dengan prinsip-prinsip *maqāṣid al-shari'ah*, meskipun tidak ditegaskan secara langsung oleh nash.⁷⁶

⁷⁴ Sutikno, Kurniati, "Konsep Maslahat d Alam Pandangan Imām Mālik , Al Ghazali Dan Al Tufiy."

⁷⁵ Hery Kurniawan, "Teori Maṣlahah Mursalah Wahbah Al-Zuhailī Dan Relevansinya Terhadap Nikah Sirri (Studi Terhadap Keputusan Fatwa Nahḍatul 'Ulamā' Dan Muhammadiyah)" (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2022).

⁷⁶ Abu Ishaq Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syariah* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2003).

Al-Syatibi mengklasifikasikan *maṣlahah* menjadi tiga kategori. Pertama, *maṣlahah* yang keberadaannya selaras dengan dalil syariat. Kedua, *maṣlahah* yang muncul dari pertimbangan rasional manusia namun bertentangan dengan nash. Kemaslahatan seperti ini tidak dapat diterima karena syariat secara tegas menolaknya. Ketiga, *maṣlahah* yang tidak memiliki dasar dalam nash, tetapi juga tidak ditemukan dalil yang secara eksplisit membenarkan ataupun menolaknya.⁷⁷

Menurut Al-Khawarizmi, *maṣlahah* dapat dipahami sebagai upaya menjaga *maqāṣid al-syariah* dengan cara menghindarkan diri dari segala bentuk kemafsadahan. Pandangan ini dinilai memiliki cakupan yang lebih terbatas dibandingkan dengan definisi yang dikemukakan oleh Al-Ghazali, karena Al-Khawarizmi menitikberatkan *maṣlahah* hanya pada aspek pencegahan kemudaratan, sedangkan upaya untuk meraih kemanfaatan juga memiliki kedudukan yang sama pentingnya.⁷⁸

Maṣlahah menurut Sa'id Ramadhan Al Buthi adalah segala sesuatu yang mengandung unsur kemanfaatan yang dikehendaki oleh syariat demi mewujudkan kebaikan bagi manusia, baik dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, maupun harta benda sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat. Dalam konteks pemeliharaan tersebut, *maṣlahah* berfokus pada upaya memperoleh kemanfaatan, menghindari

⁷⁷ Imron Rosyadi, "Pemikiran Asy Syatibi Tentang Maṣlahah Mursalah," *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2013): 79–89.

⁷⁸ Moh. Usman, "Maṣlahah Mursalah Sebagai Metode Istinbath Hukum Perspektif Al-Thufi Dan Al-Qaradhawi," *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 1 (2020): 82–98.

kemudahan, serta menjaga tujuan-tujuan pokok syariat yang mencakup agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.⁷⁹

Izzuddin bin Abd Salam mengatakan bahwa validitas *maṣlahah* bergantung pada keberadaannya dalam nash. Menurutnya, *maṣlahah* hanya dapat dijadikan dalil dalam penetapan hukum apabila memiliki keterkaitan dengan nash. Hal ini disebabkan karena *maṣlahah* tidak boleh berdiri semata-mata atas dasar pertimbangan rasional atau adat kebiasaan tanpa adanya dukungan dalil syar‘i.⁸⁰

Najm Al-Din Al-Tufi menjelaskan bahwa *Maṣlahah* dalam arti ‘urf merujuk pada hal-hal yang secara umum dipahami oleh masyarakat sebagai penyebab yang membawa kebaikan dan kemanfaatan. Ia hanya membaginya menjadi dua, yaitu *al-maṣlahah al-mu‘tabarah* dan *al-maṣlahah al-mursalah*. Menurut Al-Tufi, bentuk kemaslahatan yang paling ideal adalah ketika ia sejalan dengan nash dan tidak bertentangan dengannya. Namun, apabila terjadi konflik antara nash dan kemaslahatan, maka kemaslahatan harus diutamakan melalui pendekatan *takhsis* atau *bayan*.⁸¹

⁷⁹ Nasrulloh Muhammad Aulia Rahman, Roibin, “Dayak Ngaju Customary Fines In Pre-Marriage Agreement To Minimize Divorce In The Perspective Of Maṣlahah Mursalah Ramadhan Al-Buthi,” *El Maṣlahah* 13, no. 1 (2023): 57–75, <https://doi.org/10.23971/el-mashlahah.v13i1.5623>.

⁸⁰ Risdianto, “Maṣlahah Mursalah Al-Ghazali Sebagai Dasar Hukum Fatwa MUI No . 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid 19,” *Misykat Al-Anwar: Jurnal Kajian Islam Dan Masyarakat* 4, no. 1 (2021): 75–96, <https://doi.org/10.24853/ma.4.1>.

⁸¹ Rusdaya Basri, “Pandangan Al-Tufi Dan Asy-Syatibi Tentang Maṣlahah (Studi Analisis Perbandingan),” *Jurnal Hukum Diktum* 9, no. 2 (2011): 176–86.

Pertimbangan Al-Tufi dalam mendahulukan kemaslahatan atas nash didasarkan pada pandangannya bahwa teks-teks nash sering kali menimbulkan perbedaan interpretasi dan perdebatan dalam penetapan hukum. Sedangkan menjaga kemaslahatan merupakan prinsip universal yang disepakati oleh seluruh ulama, sehingga lebih layak dijadikan prioritas utama.⁸²

Konsep *maṣlahah* menurut Najm Al-Din Al-Tufi menunjukkan usaha untuk menyatukan nilai-nilai kemanfaatan sosial (*'urfī*) yang diakui masyarakat dengan tujuan-tujuan pokok syariat (*maqasid al-shariah*). Ia menegaskan bahwa kemaslahatan harus tetap sejalan dengan nilai-nilai syariat, baik dalam ranah *ibadah* yang berkaitan dengan hak Allah, maupun dalam urusan *muamalah* yang berorientasi pada kemaslahatan dan keteraturan kehidupan manusia.

Konsep *maṣlahah mursalah* mengalami perbedaan pemahaman di kalangan para ulama. Imam Al-Ghazali memandang *maṣlahah mursalah* dapat dijadikan dasar hukum selama selaras dengan tujuan syariat (*maqasid al-shariah*). Ia menekankan bahwa kemaslahatan harus tetap berada dalam koridor syariat agar tidak menimbulkan subjektivitas akal dalam menetapkan hukum.

Sedangkan sebagian ulama seperti Najm Al-Din Al-Tufi memiliki pandangan dengan menempatkan *maṣlahah* sebagai prinsip hukum

⁸² Bustanul Arifin, "Kehujjahan Maṣlahah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi," *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam Dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsyiyah)* 1, no. 1 (2024): 12–22.

tertinggi dalam bidang muamalah dan hubungan sosial. Menurutnya, ketika terjadi pertentangan antara nash dan kemaslahatan, maka kemaslahatan harus diutamakan melalui penafsiran kontekstual, karena tujuan utama syariat adalah mewujudkan manfaat dan menolak kemudharatan bagi manusia.

3. Teori *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali

Imam Al-Ghazali merupakan seorang tokoh pemikir muslim yang hidup pada masa kekhalifahan Abbasiyah.⁸³ Ia merupakan salah satu ulama terkemuka yang menekankan peran *maṣlahah* dalam proses penetapan hukum Islam. Menurutnya hukum agama itu harus diambil dari ajaran wahyu bukan produk akal manusia. Hal ini merupakan bentuk antisipasi teologis dari pandangan kaum Mu'tazilah bahwa akal termasuk sumber syari'at Islam, namun Al-Ghazali tetap mengakui peran akal dalam penetapan hukum, sebab persoalan hukum akan terus berkembang, sedangkan jumlah teks wahyu bersifat tetap dan tidak akan bertambah.⁸⁴

Dalam karya populernya, *Al-Mustasfa min Ilm al-Uṣul*, Al-Ghazali mendefinisikan *maṣlahah* sebagai segala hal yang mendatangkan manfaat atau mencegah kerugian. Al-Ghazali juga merumuskan lima prinsip pokok dalam syariat (*al-uṣul al-khamsah*) sebagai dasar pertimbangan hukum.⁸⁵

⁸³ Husayn Ahmad Amin, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam* (Bandung: Rosdakarya, 2006).

⁸⁴ Nur Asiah, "Maṣlahah Mursalah Menurut Konsep Imam Al-Ghazali," *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 18, no. 1 (2020).

⁸⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Uṣul*, 5th ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2022), 275.

Maṣlahah merupakan salah satu metode penetapan hukum dalam proses ijtihad yang berorientasi pada upaya mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam setiap pengambilan keputusan hukum, namun tidak setiap bentuk *maṣlahah* dapat dijadikan dasar hukum. Apabila suatu *maṣlahah* bertentangan dengan Al-Qur'an atau Sunnah, maka kedudukannya menjadi batal dan harus ditolak.⁸⁶ *Maṣlahah mursalah* bermanfaat sebagai pisau analisis terkait kemaslahatan yang secara hukum tidak disebutkan secara jelas didalam nash.⁸⁷

Imam Al-Ghazali membagi *maṣlahah* dari segi ditetapkan oleh syariat atau tidaknya ke dalam tiga kategori.⁸⁸

Pertama, *maṣlahah mu'tabarah*, bentuk *maṣlahah* yang telah ditetapkan dan diakui oleh syariat sebagai dasar hukum dapat dijadikan hujjah. Prinsip ini kembali pada konsep qiyas, yakni menghubungkan suatu hukum dengan makna rasional yang terkandung dalam nash dan ijma'.⁸⁹

Sebagai contoh, ketika ditetapkan hukum bahwa segala sesuatu yang memabukkan, baik berupa minuman maupun makanan, dihukumi haram, karena sifat memabukkan tersebut menjadi '*illat* (alasan hukum) bagi keharaman khamar. Keharaman segala hal yang memabukkan

⁸⁶ Isnaini, "Malalah Al Mursalah Sebagai Dalil Dan Metode Ijtihad," *Hikmah: Jurnal Of Islamic Studies* 16, no. 2 (2020): 203–18, <https://doi.org/10.47466/hikmah.v16i2.175>.

⁸⁷ Nasrulloh Anas Mahfud, Tutik Hamidah, "Pelaksanaan Walimatul Ursy Di Masa Covid-19 Dengan Aturan New Normal Perspektif Teori Maṣlahah Mursalah," *Al-'Adalah: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 57–69.

⁸⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 274.

⁸⁹ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

menunjukkan adanya perhatian terhadap kemaslahatan akal, yang menjadi landasan bagi adanya *taklif* atau pembebanan hukum dalam syariat.

Kedua, *maṣlahah mulghah*, yakni bentuk *maṣlahah* yang ditetapkan oleh syariat sebagai *maṣlahah* yang bathil dan tidak dapat dijadikan dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Seperti contoh pendapat sebagian ulama kepada seorang penguasa yang melakukan hubungan suami istri pada siang hari di bulan ramadhan, ia wajib berpuasa berturut turut selama dua bulan penuh. Mereka beralasan bahwa hukuman tersebut diberikan karena jika penguasa tersebut diperintahkan untuk memerdekakan budak, maka ia akan menganggapnya ringan karena memiliki kemampuan finansial.⁹⁰

Ketiga, *maṣlahah* yang tidak ditetapkan oleh syariat untuk dijadikan sebagai landasan orientatif hukum atas keabsahannya atau tidak. Bentuk ketiga ini yang kemudian disebut dengan istilah *mashlahah mursalah*.⁹¹

Kemudian Al-Ghazali mengklasifikasikan *maṣlahah* dari segi kekuatannya menjadi tiga bagian.⁹²

Pertama, *maṣlahah* yang kekuatannya berada pada tingkatan *daruriyat*, tingkatan ini merupakan yang paling tinggi. *Maṣlahah* ini bertujuan untuk menjaga lima prinsip syariat. Seperti contoh memerangi

⁹⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

⁹¹ Kawakib Hafidz Syuhud, "Maṣlahah Dan Kebebasan Dalam Fiqih: Telaah Filosofis Konsep Maṣlahah Al-Mursalah Perspektif Al-Ghazali," *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 1, no. 1 (2022): 37–56.

⁹² Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

orang kafir atau menjauhi ahli bid'ah yang mengajak ke arah kebid'ahan, hal ini demi merealisasikan terjaganya agama.⁹³

Kedua, *maṣlahah* yang kekuatannya berada pada tingkatan *hajiyyat*. Contohnya adalah wewenang yang dimiliki wali untuk menikahkan anaknya yang masih belum baligh. Hal ini tidak bersifat mendesak untuk diterapkan, namun keberadaannya tetap diperlukan untuk memastikan bahwa calon pasangan yang dipilih bagi sang anak adalah sekufu' dan sesuai dengan kemaslahatan dirinya.⁹⁴

Ketiga *maṣlahah* yang berstatus *Tahsinīyat*. Tingkatan ini merupakan yang paling lemah. Bentuk ini bertujuan untuk memperoleh kemudahan, kenyamanan dalam muamalah serta pelestarian tradisi yang berkembang dalam masyarakat.⁹⁵

Imam Al Ghazali mengungkapkan bahwa *maṣlahah* yang berada pada tingkatan Tahsinīyat tidak bisa dijadikan landasan hukum apabila tidak diperkuat oleh dalil tertentu dari nash, karena hal itu sama seperti membuat suatu hukum dengan pendapatnya sendiri.⁹⁶

Pandangan Al-Ghazali mengenai *maṣlahah* menyajikan kerangka berpikir yang menyeluruh dalam mengevaluasi kemaslahatan dalam hukum Islam. Dengan mengklasifikasikan *maṣlahah* berdasarkan legitimasi syar'i dan tingkat urgensinya, Al-Ghazali memberikan landasan

⁹³ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 276.

⁹⁴ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 276.

⁹⁵ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 276.

⁹⁶ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

metodologis yang penting bagi para ulama untuk menjaga agar hukum Islam tetap relevan dan sesuai dengan tujuan utama syariat.⁹⁷

Imam Al-Ghazali menggunakan beberapa indikator sebagai syarat *maṣlahah mursalah* dapat dijadikan hujjah dalam penetapan hukum.

- a. *Maṣlahah* tidak bertentangan dengan dalil nash.
- b. *Maṣlahah* tersebut harus sesuai dengan *maqasid al-syariah*.
- c. *Maṣlahah* harus bersifat *daruriyyah*. Artinya kemaslahatan harus mempertimbangkan apakah kebutuhannya mengancam prinsip syariat.
- d. *Maṣlahah* bersifat *qhat'i*. Artinya *maṣlahah* tersebut harus jelas dan diyakini manfaatnya, bukan hanya sebatas dzanni atau persangkaan yang lemah.
- e. *Maṣlahah* bersifat *kulliyah*. Artinya kemaslahatan harus berlaku secara umum, tidak individual.⁹⁸

Dengan demikian, *maṣlahah mursalah* menurut Al-Ghazali bukanlah justifikasi hukum yang bersifat bebas atau fleksibel tanpa batas, melainkan harus melalui tahapan uji normatif dan rasional yang ketat, agar tidak menyimpang dari prinsip-prinsip dasar syariat Islam dan tetap berorientasi pada kemaslahatan umat secara hakiki dan berkelanjutan.⁹⁹

⁹⁷ M. Najich Syamsuddini, "Konsep Al-Maslahat Al-Mursalah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Imam Malik (Studi Eksklusif Dan Inklusif)," *Al Yasini : Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan* 7, no. 1 (2022): 103, <https://doi.org/10.55102/alyasini.v7i2.4691>.

⁹⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

⁹⁹ Arifin, "Kehujjahan *Maṣlahah Mursalah* Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi."

E. Kerangka Berpikir

Penelitian ini berawal dari fenomena yang terjadi di kalangan masyarakat Madura perantauan di Desa Puguk, Kalimantan Barat, yakni tradisi larangan perkawinan yang dikenal dengan *salep tarjhe*. Tradisi tersebut diyakini mengandung pantangan yang harus dipatuhi oleh setiap anggota masyarakat karena diyakini memiliki konsekuensi negatif bagi mereka yang melanggarnya.

Untuk memperoleh pemahaman yang utuh mengenai tradisi *salep tarjhe*, penelitian ini memerlukan kerangka berpikir yang mampu menghubungkan antara realitas sosial dengan norma-norma keagamaan. Teori *maṣlahah mursalah* yang dikemukakan oleh Imam Al-Ghazali digunakan sebagai landasan analisis utama. Teori ini menegaskan bahwa setiap penetapan hukum harus berorientasi pada tercapainya kemaslahatan dan pencegahan terhadap kemudharatan (*mafsadah*), selama tidak bertentangan dengan ketentuan nash syar‘i.¹⁰⁰

Tahap pertama dimulai dari fenomena yang terjadi di masyarakat Madura perantauan di Desa Puguk, Kalimantan Barat. Masyarakat setempat masih mempertahankan tradisi *salep tarjhe* sebagai bentuk larangan adat yang dipercaya berpengaruh terhadap keharmonisan sosial dan keselamatan keluarga. Keyakinan terhadap pantangan ini telah menjadi bagian dari sistem nilai budaya yang diwariskan secara turun-temurun, menunjukkan kuatnya pengaruh adat dalam membentuk pola pikir dan perilaku masyarakat.

¹⁰⁰ Hafidz Syuhud, “Maṣlahah Dan Kebebasan Dalam Fiqih: Telaah Filosofis Konsep Maṣlahah Al-Mursalah Perspektif Al-Ghazali”, 2022.

Di sisi lain, muncul persoalan religius ketika sebagian masyarakat mulai mempertanyakan dasar keagamaan tradisi tersebut. Larangan dalam *salep tarjhe* tidak memiliki landasan eksplisit dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, sehingga menimbulkan ketegangan antara aturan adat yang bersumber dari tradisi leluhur dan norma agama yang berlandaskan hukum Islam.

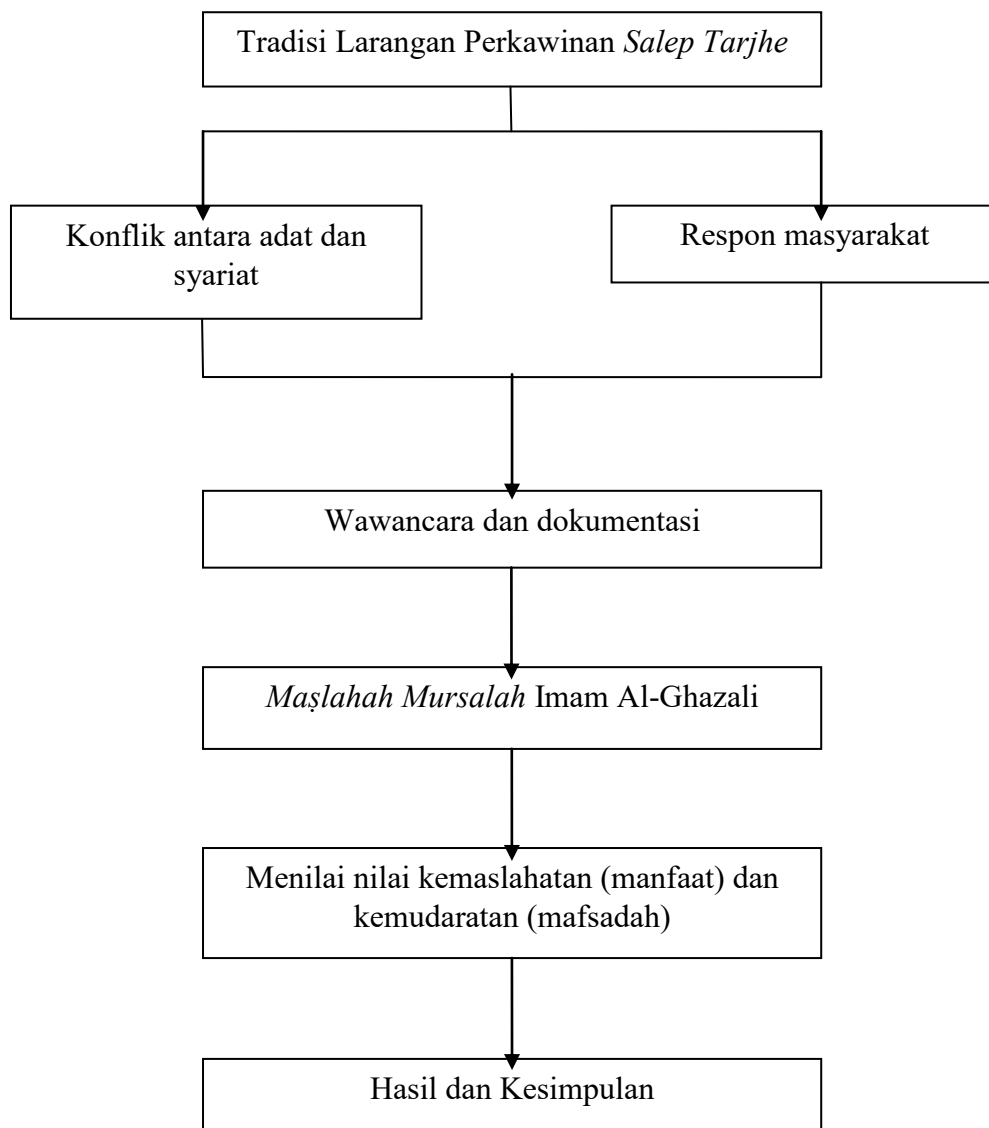
Untuk menjawab permasalahan tersebut, peneliti akan menguji nilai kemaslahatan yang terkandung dalam *salep tarjhe* menggunakan teori *maṣlahah mursalah* Imam Al-Ghazali sebagai kerangka analisis. Teori ini berfungsi sebagai tolok ukur untuk menilai apakah larangan dalam tradisi *salep tarjhe* benar-benar memberikan manfaat sosial dan spiritual bagi masyarakat, atau justru menimbulkan kemudharatan yang tidak sejalan dengan nilai-nilai dasar syariat Islam.

Data penelitian diperoleh melalui wawancara serta dokumentasi terhadap para tokoh masyarakat, tokoh agama, serta para pelaku adat. Data yang terkumpul dianalisis menggunakan model Miles dan Huberman, yang meliputi proses reduksi data, penyajian data, serta verifikasi dan penarikan kesimpulan. Tahapan ini dilakukan untuk menemukan keterkaitan antara makna tradisi *salep tarjhe* dengan nilai kemaslahatan perspektif Al-Ghazali.

Tahap akhir dilakukan dengan menyatukan hasil analisis teori dan temuan lapangan guna menentukan posisi *salep tarjhe* dalam konteks hukum Islam. Jika tradisi ini terbukti membawa manfaat bagi masyarakat tanpa bertentangan dengan prinsip *maqasid al-shari'ah*, maka tradisi tersebut dapat

dikategorikan sebagai '*urf shahih*' atau adat yang sesuai dengan syariat. Namun apabila ditemukan unsur kemudharatan atau penyimpangan dari nilai-nilai Islam, maka perlu dilakukan reinterpretasi atau pelurusan makna agar tradisi tersebut tetap hidup selaras dengan ajaran Islam yang berorientasi pada kemaslahatan umat.

Bagan 2.1. Kerangka Berpikir



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian hukum empiris, yaitu salah satu jenis penelitian yang menganalisis dan mengkaji bekerjanya hukum dalam masyarakat. Abdulkadir Muhammad menerangkan bahwa penelitian hukum empiris menitikberatkan pada perilaku nyata masyarakat sebagai data primer yang diperoleh secara langsung melalui penelitian lapangan (*field research*). Perilaku tersebut hidup dan berkembang mengikuti dinamika kebutuhan sosial yang dapat tercermin dalam adat istiadat kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat.¹⁰¹ Penelitian empiris menekankan pada fakta dan realitas yang berkembang di lapangan, baik melalui observasi langsung maupun pengumpulan data yang memiliki keterkaitan dengan fokus permasalahan yang dikaji.¹⁰²

Dalam penelitian ini, objek kajian diarahkan pada praktik tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* yang masih dipertahankan oleh masyarakat, dengan tujuan mengidentifikasi latar belakang keberlangsungannya, pola pemahaman masyarakat, serta implikasinya terhadap kehidupan masyarakat. Data diperoleh secara langsung dari lapangan melalui interaksi dengan para informan yang memiliki pengetahuan, pengalaman, atau keterlibatan dalam praktik larangan perkawinan *salep tarjhe*.

¹⁰¹ Abdulkadir Muhammad, *Hukum Dan Penelitian Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004), 54.

¹⁰² Mukti Fajar dan Yulianto Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum: Normatif Dan Empiris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Menurut Moleong, metode kualitatif merupakan pendekatan riset yang bertujuan untuk memahami fenomena yang dialami oleh subjek, seperti perilaku, persepsi, motivasi, dan tindakan, secara menyeluruh. Pemahaman ini disampaikan melalui uraian dalam bentuk kata-kata dan bahasa, yang disesuaikan dengan konteks alami tempat fenomena itu terjadi, serta menggunakan berbagai metode alamiah.¹⁰³

Pendekatan kualitatif dikolaborasikan dengan analitis yang mendalam yang bertujuan untuk memahami dan menginterpretasi subjek secara mendalam, dengan menggambarkan secara menyeluruh berbagai gejala yang terlihat serta menyingkap makna di balik gejala tersebut. Dengan kata lain, pendekatan ini menjelaskan secara detail hal-hal terkait lainnya mengenai subjek yang dikaji.¹⁰⁴

Metode kualitatif dipilih karena tujuan utama penelitian ini adalah untuk memahami secara mendalam dan menyeluruh fenomena yang diteliti, yakni tradisi *salep tarjhe* dalam larangan perkawinan masyarakat Madura, di Desa Puguk.¹⁰⁵ Pendekatan ini memberikan ruang bagi peneliti untuk mengeksplorasi makna, pandangan, pengalaman, serta penafsiran para informan terhadap tradisi tersebut. Data yang dikumpulkan berbentuk narasi dan kata-kata melalui teknik wawancara dan studi dokumen, yang kemudian dianalisis secara interpretatif dan kontekstual.

¹⁰³ Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), 6.

¹⁰⁴ Nursapia Harahap, *Penelitian Kualitatif* (Medan: Wal ashri Publishing, 2020), 96.

¹⁰⁵ Syafrida Hafni Sahir, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021) 41.

B. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Provinsi Kalimantan Barat. Pemilihan lokasi ini dilakukan secara sengaja karena memiliki relevansi langsung dengan fokus penelitian mengenai “Tradisi *Salep Tarjhe* dalam Larangan Perkawinan Adat Madura: Perspektif *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali.”

Desa Puguk terletak di Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, Kalimantan Barat, memiliki total populasi sebanyak 4,737 jiwa yang didominasi oleh suku Madura yang mencapai sekitar 99,56% dari total keseluruhan, dan secara keseluruhan beragama Islam.¹⁰⁶ Masyarakat Madura di Desa Puguk tetap mempertahankan tradisi leluhur meskipun berada jauh dari tanah asalnya, termasuk larangan perkawinan *salep tarjhe*¹⁰⁷ Hal ini menjadikan Desa Puguk sebagai lokasi yang relevan untuk meneliti interaksi antara adat dan syariat Islam dalam kehidupan masyarakat perantauan.

Di sisi lain, kehidupan keagamaan yang dijalani oleh masyarakat Madura di Desa Puguk tidak menghapus nilai-nilai adat, melainkan berjalan berdampingan dalam keseharian masyarakat. Tradisi *salep tarjhe* di masyarakat tidak hanya dipahami sebagai larangan adat semata, tetapi juga

¹⁰⁶ Pemerintah Desa Puguk, Profil Desa Puguk, (Kubu Raya, 2025).

¹⁰⁷ Rahmatul Hidayah, “Pelaksanaan Upacara Adat Perkawinan Masyarakat Madura Di Desa Puguk Kecamatan Sungai Ambawang Kabupaten Kubu Raya,” *Jurnal Fatwa Hukum* 8, no. 3 (2025), <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jfh/index>.

sebagai bagian dari sistem nilai sosial yang diyakini dapat menjaga keharmonisan hubungan keluarga dan ketertiban sosial.¹⁰⁸

Pemilihan Desa Puguk sebagai lokasi penelitian didasarkan pada pertimbangan bahwa sebagian besar masyarakat Madura di sana masih memegang teguh tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* sebagai bagian dari identitas budaya dan kearifan lokal. Kebertahanan tradisi ini menunjukkan bahwa nilai-nilai adat tetap hidup di tengah arus perubahan sosial, sehingga menjadi fenomena menarik untuk dikaji secara ilmiah.

Kedatangan masyarakat Madura ke Kalimantan Barat berlangsung melalui beberapa tahapan periode. Periode pertama dimulai pada tahun 1902-1942 yang dikenal sebagai periode perintisan, yaitu masa awal kedatangan masyarakat Madura ke Kalimantan Barat dengan tujuan mencari kehidupan yang lebih baik, terutama dalam bidang ekonomi dan pekerjaan. Periode kedua berlangsung pada tahun 1942-1950 yang disebut sebagai periode surut. Pada masa ini, perpindahan masyarakat Madura mengalami penurunan akibat situasi politik dan keamanan yang tidak stabil, terutama pada masa penjajahan Jepang dan awal kemerdekaan Indonesia. Adapun periode ketiga terjadi pada tahun 1950-1980 yang dikenal sebagai periode keberhasilan, yaitu masa ketika masyarakat Madura mulai mengalami perkembangan yang cukup

¹⁰⁸ M. Hambali, "Praktik Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Maduradalam Pandangan Perspektif HukumIslamdi Desa Sungai Rasau Kecamatan Sungai Pinyuh Kabupaten Mempawah," *Al-Astar : Journal OfIslamic Studies* 4, no. 2 (2025): 1–13, <https://jurnal.staimempawah.ac.id/index.php/alastar/article/view/185>.

signifikan dalam berbagai bidang kehidupan, baik ekonomi, sosial, maupun pemukiman.¹⁰⁹

C. Data dan Sumber Data Penelitian

Sumber data merupakan aspek yang sangat penting dalam sebuah penelitian dan subjek darimana data tersebut diperoleh.¹¹⁰ Penelitian ini memanfaatkan dua jenis data utama, yakni data primer dan data sekunder. Keduanya digunakan secara terpadu untuk memperoleh hasil penelitian yang komprehensif.

1. Data Primer

Data primer merupakan data pokok yang diperoleh langsung dari lapangan melalui interaksi dengan para informan penelitian.¹¹¹ Data diperoleh melalui wawancara terhadap masyarakat Madura di Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kubu Raya, Kalimantan Barat.

Data primer dikumpulkan melalui wawancara serta pencatatan fenomena yang berkaitan dengan praktik larangan perkawinan tersebut.¹¹² Melalui data ini, peneliti berupaya memahami pola pikir, keyakinan, dan dasar alasan masyarakat dalam mempertahankan atau menolak tradisi *salep tarjhe*, kemudian menganalisisnya dengan teori *maṣlahah mursalah* yang digagas oleh Imam Al-Ghazali.

¹⁰⁹ Sudagung, *Mengurai Pertikaian Etnis Migrasi Swakarsa Etnis Madura Ke Kalimantan Barat*.

¹¹⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineta Cipta, 2013), 172.

¹¹¹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD* (Bandung: Alfabeta, 2013), 225.

¹¹² Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 225.

Dari kalangan tokoh masyarakat, terdapat narasumber yang memiliki pemahaman terkait sejarah, serta aturan yang berkaitan dengan larangan perkawinan *salep tarjhe*. Dari kalangan tokoh agama, terdapat narasumber yang memberikan penjelasan dan pandangan keagamaan mengenai tradisi tersebut dalam perspektif hukum Islam. Adapun dari pelaku tradisi akan memberikan pandangan pengalaman pribadi sebagai yang melakukan tradisi secara langsung. Daftar informan yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini disajikan pada tabel berikut.

Tabel 3.1. Daftar Informan

No	Nama	Keterangan
1	Yahmu	Tokoh Masyarakat
2	Jamaluddin	Tokoh Masyarakat
3	Mahraji	Tokoh Masyarakat
4	Sumli	Tokoh Agama
5	Abdussalam	Tokoh Agama
6	B.	Pelaku Adat
7	S.	Pelaku Adat
8	M.T.	Pelaku Adat

2. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data pelengkap yang diperoleh dari berbagai literatur dan dokumen relevan. Data ini berfungsi memperkuat analisis teoretis dan mendukung interpretasi terhadap temuan di lapangan.¹¹³ Data sekunder dapat dikatakan pula sebagai sumber data yang tidak bisa memberikan informasi langsung kepada pengumpul

¹¹³ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 225.

data.¹¹⁴ Sumber data sekunder biasanya diperoleh dari sumber data yang tidak langsung seperti literature hukum Islam klasik dan modern, penelitian terdahulu, jurnal ilmiah dan buku-buku pendukung yang mengkaji hukum keluarga Islam, interaksi antara adat dan syariat, serta budaya masyarakat Madura di perantauan.¹¹⁵

D. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik wawancara, dan dokumentasi. Kedua metode tersebut diterapkan secara terpadu agar data yang diperoleh bersifat komprehensif, kredibel, dan mampu menggambarkan kondisi nyata di lapangan.¹¹⁶

1. Wawancara

Wawancara merupakan metode yang digunakan untuk mendapatkan data dengan adanya pertemuan dua orang untuk saling bertukar informasi melalui tanya jawab agar dapat mengonstruksikan makna suatu topik tertentu.¹¹⁷ Dalam proses wawancara, peneliti memiliki keleluasaan untuk mengajukan berbagai pertanyaan kepada narasumber selama pertanyaan tersebut masih relevan dan mendukung tujuan penelitian.¹¹⁸ Wawancara digunakan untuk memperoleh informasi

¹¹⁴ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 204.

¹¹⁵ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 36.

¹¹⁶ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 225.

¹¹⁷ Nur Pratiwi Novianti Indah Ria Sulistyarini, *Wawancara Sebagai Metode Efektif Untuk Memahami Perilaku Manusia* (Bandung: Karya Putra Darwanti, 2012), 2.

¹¹⁸ Syafrida Hafni Sahir, *Metode Penelitian*, 46.

langsung dari narasumber yang memiliki pemahaman dan pengalaman tentang tradisi *salep tarjhe*.

Wawancara semiterstruktur digunakan sebagai metode pengumpulan data karena bersifat lebih fleksibel dibandingkan wawancara terstruktur. Metode ini bertujuan menggali permasalahan secara lebih terbuka, dengan memberi ruang kepada informan untuk menyampaikan pandangan, pendapat, dan gagasan mereka secara bebas.¹¹⁹

Metode ini dilakukan untuk memperoleh data faktual mengenai latar belakang munculnya tradisi *salep tarjhe*, ketentuan atau aturan adat yang mengatur larangan perkawinan tersebut, peran tokoh adat dan tokoh agama dalam menjaga keberlangsungan tradisi dan pandangan mereka terhadap posisi tradisi ini dalam hukum Islam.

Wawancara semiterstruktur memudahkan peneliti memperoleh data yang terarah, konsisten, dan mudah dibandingkan antar responden. Selain itu, hasilnya menjadi dasar bagi peneliti untuk mengidentifikasi pola umum dan kesamaan pandangan di antara para tokoh masyarakat.¹²⁰

Melalui wawancara ini, peneliti berupaya menggali pandangan, pengalaman, dan perasaan masyarakat mengenai makna tradisi *salep tarjhe* dalam kehidupan mereka. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menangkap nuansa emosional, keyakinan, serta dinamika sosial yang terjadi pada masyarakat.

¹¹⁹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 233.

¹²⁰ Dameria Sinaga, *Buku Ajar Metodologi Penelitian* (Jakarta: UKI Press, 2023), 39.

2. Dokumentasi

Dokumentasi digunakan dalam penelitian ini sebagai teknik pelengkap dalam proses pengumpulan data.¹²¹ Bowen menjelaskan bahwa analisis dokumen merupakan salah satu cara sistematis guna meninjau atau mengevaluasi berbagai jenis dokumen sebagai bagian dari sumber data dalam penelitian.¹²²

Dalam penelitian ini, metode dokumentasi dimanfaatkan untuk menelusuri berbagai sumber tertulis maupun nontertulis yang berkaitan dengan tradisi *salep tarjhe* dalam larangan perkawinan masyarakat Madura di Desa Puguk. Sumber-sumber tersebut meliputi arsip pemerintahan desa, teks atau naskah keagamaan, laporan kegiatan budaya, dokumentasi foto atau video, serta hasil penelitian sebelumnya yang relevan. Informasi yang diperoleh melalui dokumentasi berfungsi memperkuat temuan dari wawancara, sekaligus memberikan dasar historis dan kontekstual yang lebih kuat terhadap tradisi yang dikaji.¹²³

Penggunaan teknik dokumentasi juga membantu peneliti meminimalkan bias subjektivitas dalam wawancara, karena data yang diperoleh bersifat lebih objektif dan dapat diverifikasi.¹²⁴ Kombinasi antara data dokumen dan data lapangan menghasilkan temuan yang lebih

¹²¹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 240.

¹²² Andrew Fernando Pakpahan, et al., *Metodologi Penelitian Ilmiah* (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021).

¹²³ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 240.

¹²⁴ Haura Adzra Intan Faiha Nur Intifada Zahroh, Lusy Amelia Nasution, Dzulfa Tazqia, "Strategi Pengumpulan Data Dalam Penelitian Kualitatif: Teknik, Tantangan Dan Solusinya," *Tarbiyatul Ilmu: Jurnal Kajian Pendidikan* 3, no. 6 (2025): 107–18.

kaya, mendalam, dan menyeluruh mengenai makna, fungsi sosial, serta keberlanjutan tradisi *salep tarjhe* dalam kehidupan masyarakat Madura di Desa Puguk.

E. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses penting dalam penelitian kualitatif karena berfungsi menata, menafsirkan, serta menemukan makna dari data yang telah dikumpulkan di lapangan.¹²⁵ Dalam penelitian kualitatif, data diperoleh dari berbagai sumber dengan menggunakan beragam teknik pengumpulan data. Proses pengumpulan data dilakukan secara terus-menerus hingga mencapai titik kejenuhan. Pengamatan yang dilakukan secara berulang ini menghasilkan variasi data yang tinggi, sehingga teknik analisis data yang digunakan pada awalnya belum memiliki pola yang jelas. Susan Stainback juga mengemukakan bahwa belum terdapat pedoman yang pasti dalam penelitian kualitatif mengenai jumlah data dan bentuk analisis yang diperlukan untuk mendukung kesimpulan atau teori yang dihasilkan.¹²⁶

Menurut Bogdan, analisis data pada penelitian kualitatif adalah suatu proses mencari dan menata data secara sistematis berdasarkan hasil wawancara, catatan lapangan, dan berbagai sumber lainnya, agar data tersebut mudah dipahami serta temuan penelitian dapat disampaikan kepada pihak lain dengan jelas.¹²⁷

¹²⁵ Marinu Waruwu, "Pendekatan Penelitian Kualitatif: Konsep, Prosedur, Kelebihan Dan Peran Di Bidang Pendidikan," *Afeksi: Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 5, no. 2 (2024): 198–211.

¹²⁶ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 243.

¹²⁷ Abdul Fattah Nasution, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Harva Creative, 2023), 131.

Proses analisis data dalam penelitian ini menggunakan model Miles dan Huberman sebagaimana dijelaskan oleh Sugiyono. Model tersebut mencakup tiga tahapan utama, yaitu reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), serta penarikan kesimpulan dan verifikasi (*conclusion drawing/verification*). Ketiga tahapan tersebut saling berhubungan secara interaktif dan dilakukan secara berkesinambungan mulai dari awal hingga akhir proses penelitian.¹²⁸

1. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Reduksi data merupakan proses menyederhanakan dan menyeleksi informasi dengan cara merangkum, menitikberatkan pada hal-hal yang esensial, serta mengidentifikasi tema dan pola yang muncul. Melalui tahap ini, data menjadi lebih terarah dan mudah dipahami, sehingga membantu peneliti dalam melanjutkan pengumpulan data berikutnya maupun saat perlu menelusuri kembali informasi tertentu.¹²⁹

Dalam praktiknya, data lapangan umumnya kompleks dan beragam, bahkan sering kali terdapat informasi yang tidak relevan dengan fokus atau tema penelitian. Melalui proses reduksi, data yang tidak berkaitan dapat dipisahkan agar peneliti dapat lebih mudah memahami dan memusatkan perhatian pada informasi yang benar-benar mendukung tujuan penelitian.¹³⁰

¹²⁸ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 247.

¹²⁹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 247.

¹³⁰ Syafrida Hafni Sahr, *Metode Penelitian*, 48.

Dalam proses reduksi data, peneliti selalu berpedoman pada tujuan yang ingin dicapai. Fokus utama penelitian kualitatif terletak pada upaya menemukan hal-hal baru. Oleh karena itu, ketika peneliti menjumpai sesuatu yang tampak asing, belum dikenal, atau belum memiliki pola yang jelas, justru hal tersebut perlu mendapat perhatian khusus dalam proses reduksi data. Analogi sederhananya, seperti seorang peneliti yang menjelajahi hutan, maka jenis tumbuhan atau hewan yang belum pernah dikenalnya sebelumnya menjadi objek utama untuk diamati lebih lanjut.

Pada tahap ini, peneliti melakukan seleksi terhadap data yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian, yakni mengenai praktik dan keyakinan masyarakat terhadap tradisi *salep tarjhe* serta pandangan mereka terhadap nilai kemaslahatan dalam larangan tradisi tersebut.

Data yang diperoleh melalui wawancara dan dokumentasi kemudian disusun dalam bentuk catatan tematik, diklasifikasikan berdasarkan aspek sosial, adat, dan keagamaan, serta dikelompokkan sesuai pandangan tokoh masyarakat, tokoh agama, dan masyarakat umum. Tahap ini bertujuan untuk memusatkan data agar lebih fokus, terarah, dan mudah dianalisis dalam kerangka teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali.

2. Penyajian Data (*Data Display*)

Setelah melalui proses reduksi, tahap berikutnya adalah menyajikan atau menampilkan data agar informasi yang diperoleh

memiliki bentuk yang lebih terstruktur dan mudah dipahami.¹³¹ Dalam penelitian kualitatif, Miles dan Huberman menjelaskan bahwa bentuk penyajian data yang paling umum digunakan adalah melalui teks naratif. Penyajian data dalam bentuk ini membantu peneliti memahami berbagai peristiwa yang terjadi di lapangan serta memudahkan dalam merancang langkah penelitian selanjutnya berdasarkan pemahaman yang telah diperoleh.¹³² Hal ini bertujuan agar informasi dapat diterima dengan lebih baik dan ditampilkan secara konsisten.¹³³

Dalam penelitian ini, data yang telah direduksi disajikan secara deskriptif dalam bentuk narasi yang menggambarkan praktik pelaksanaan larangan perkawinan *salep tarjhe*, serta faktor sosial, budaya, dan religius yang melatarbelakanginya. Penyajian ini juga memaparkan perbedaan persepsi masyarakat terkait keabsahan tradisi tersebut.

Penyajian data ini bertujuan memudahkan peneliti melihat keterkaitan antara fenomena yang terjadi di masyarakat dan nilai kemaslahatan dalam hukum Islam, sebelum dilakukan analisis lebih lanjut menggunakan teori *maṣlahah mursalah*.

3. Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi (*Conclusion Drawing/Verification*)

Tahap ketiga dalam analisis data kualitatif menurut Miles dan Huberman adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Kesimpulan yang diperoleh pada awalnya bersifat sementara dan dapat mengalami

¹³¹ Nasution, *Metode Penelitian Kualitatif*, 133.

¹³² Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 249.

¹³³ Andrew Fernando Pakpahan, et al., *Metodologi Penelitian Ilmiah*.

perubahan apabila tidak ditemukan bukti yang kuat untuk mendukungnya pada proses pengumpulan data selanjutnya. Namun, jika kesimpulan awal tersebut terbukti didukung oleh data yang valid dan konsisten ketika peneliti melakukan verifikasi di lapangan, maka kesimpulan tersebut dapat dianggap kredibel dan meyakinkan.¹³⁴

Verifikasi dilakukan untuk menjamin keabsahan, konsistensi, dan reliabilitas data, sehingga kesimpulan yang dihasilkan benar-benar merepresentasikan realitas sosial yang ada di masyarakat. Pada tahap ini, data empiris yang telah disajikan dianalisis dan ditafsirkan melalui pendekatan teori *maṣlahah mursalah* Al-Ghazali, dengan tujuan menilai sejauh mana tradisi *salep tarjhe* mengandung unsur kemaslahatan atau justru kemudharatan (*mafsadah*) dalam pandangan hukum Islam.

¹³⁴ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*, 252.

BAB IV

DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Praktik Tradisi *Salep Tarjhe* di Desa Puguk

1. Asal Usul Tradisi *Salep Tarjhe* di Desa Puguk

Di berbagai wilayah di Kalimantan Barat, nilai-nilai adat masih menjadi pedoman dalam mengatur tatanan sosial, termasuk dalam aspek perkawinan. Desa Puguk yang terletak di Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, merupakan salah satu komunitas yang tetap mempertahankan warisan budaya tersebut. Dengan jumlah populasi yang mencapai 4.737 jiwa, masyarakat Desa Puguk didominasi oleh suku Madura yang mencapai sekitar 99,56% dari total keseluruhan.¹³⁵

Kondisi demografis yang relatif homogen tersebut berimplikasi pada kuatnya keberlangsungan nilai-nilai budaya lokal. Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat Madura di Desa Puguk tetap mempertahankan dan mematuhi berbagai pantangan yang diwariskan secara turun-temurun sebagai pedoman dalam mengatur perilaku sosial, salah satunya adalah tradisi *salep tarjhe* yang hingga kini masih dijaga keberlangsungannya.¹³⁶ Tradisi ini dipahami sebagai bentuk perkawinan yang dilarang karena diyakini berpotensi menimbulkan dampak negatif bagi pasangan maupun

¹³⁵ Pemerintah Desa Puguk, Profil Desa Puguk, (Kubu Raya, 2025).

¹³⁶ Hidayah, "Pelaksanaan Upacara Adat Perkawinan Masyarakat Madura Di Desa Puguk Kecamatan Sungai Ambawang Kabupaten Kubu Raya."

keluarga yang terlibat, sehingga keberadaannya terus dipertahankan sebagai bagian dari upaya dalam menjaga keharmonisan masyarakat.¹³⁷

Tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* yang masih kuat diyakini oleh masyarakat Madura di Desa Puguk merupakan aturan adat yang melarang terjadinya perkawinan antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, seperti hubungan ipar, saudara kandung, sepupu, paman, cucu, dan hubungan kekerabatan lainnya.¹³⁸

Larangan dalam tradisi ini berlaku pada pasangan yang akan menikah apabila terdapat hubungan kekerabatan yang saling bersilang dengan pasangan suami istri lain dalam keluarga mereka yang telah menikah sebelumnya. Sebagaimana keterangan *salep tarjhe* menurut Bapak Yahmu:

*Salep tarjhe anika cong deddih adetteh oreng konah cong, derih lambek tradisi jiyah laku le etoronaki toron temoron derih bengeseppo, deddih adetteh oreng medureh. Se e maksud kalaben salep tarjhe panika larangan nikahan tretan lakek derih se binik sareng tretan binik dari se lakek deddih termasuk keluarga selaen cong benni coma tretan kandung akadih sepopoh, mecedik nika kik termasuk, tape mun ebelik tak masuk larangan salep tarjhe cong akadih tretan lakek dari lakenah nikah ben tretan binik dari bininah anikah tak masuk larangan, karena tak eyanggep asilang.*¹³⁹

¹³⁷ Khoiru Sholeh Fathul Ulum, "Larangan Pernikahan Adat Salep Tarjhe Persepektif ' Al-Adatu Muhakkamah : (Studi Kasus : Desa Tegairandu Kecamatan Klakah, Kabupaten Lumajang)," *Al-Qadlasy Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 1–11.

¹³⁸ Amal, Marluwi, "Praktik Adat Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Madura Di Kelurahan Batu Layang Kecamatan Pontianak Utara Kota Pontianak Perspektif Hukum Islam."

¹³⁹ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

(*Salep tarjhe* itu nak merupakan adat orang dahulu, dari dulu tradisi tersebut sudah diwariskan turun temurun dari para sesepuh. Salep tarjhe merupakan larangan pernikahan antara kerabat laki laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami, termasuk keluarga yang bukan saudara kandung seperti sepupu atau keponakan. Namun ketika dibalik seperti kerabat laki-laki dari pihak suami menikahi kerabat perempuan dari pihak istri, maka hal tersebut tidak termasuk ke dalam larangan salep tarjhe karena tidak dianggap bersilang).

Uraian narasumber di atas menunjukkan bahwa *salep tarjhe* merupakan suatu tradisi yang diwariskan secara turun-temurun oleh para sesepuh masyarakat dan masih dipertahankan hingga saat ini. Tradisi ini berkaitan dengan larangan dalam praktik perkawinan yang didasarkan pada struktur hubungan kekerabatan antara dua keluarga yang telah terikat melalui pernikahan sebelumnya. Larangan tersebut secara khusus berlaku ketika kerabat laki-laki dari pihak istri menikahi kerabat perempuan dari pihak suami, baik yang memiliki hubungan darah dekat maupun yang termasuk dalam lingkup keluarga besar, seperti sepupu dan keponakan.

Dalam pandangan tokoh masyarakat Desa Puguk, pola relasi tersebut dipahami sebagai hubungan yang “bersilang”, yang diyakini berpotensi menimbulkan berbagai konsekuensi negatif, seperti terganggunya keharmonisan keluarga, munculnya konflik, hingga kemungkinan terjadinya musibah bagi pasangan yang melangsungkan perkawinan. Ketentuan adat ini bersifat asimetris, yang apabila pola hubungan tersebut terjadi sebaliknya, yakni kerabat laki-laki dari pihak suami menikahi kerabat perempuan dari pihak istri, maka perkawinan tersebut tidak dianggap melanggar tradisi *salep tarjhe*. Hal ini disebabkan

karena masyarakat tidak memandang hubungan tersebut sebagai bentuk persilangan yang berpotensi menimbulkan dampak negatif.

Mengenai asal mula ditetapkan larangan *salep tarjhe*, hingga saat ini belum ditemukan catatan resmi atau dokumentasi tertulis yang secara khusus menjelaskan sejarah kemunculan tradisi tersebut. Ketiadaan sumber tertulis ini menunjukkan bahwa *salep tarjhe* merupakan bagian dari hukum adat yang berkembang melalui tradisi lisan dan diwariskan secara turun-temurun oleh para sesepuh masyarakat. Keberlanjutan tradisi ini tidak didasarkan pada legitimasi formal, melainkan pada otoritas sosial dan kultural yang dimiliki oleh generasi terdahulu, sehingga tetap dipatuhi oleh masyarakat hingga saat ini.

Sebagaimana yang disampaikan oleh bapak Yahmu:

*Mun ken etanyaaki asal muasalleh salep tarjhe cong, engkok padeh lok taoh jelseh dekremmah, coma mulai dari lambek dari engkok kik kenik laku tradisi riyah cek ejegenah bik bengeseppo disah kakdintoh. Mun kik tahun belung polohan cong, oreng oreng disah kakdintoh bisa ekocak satos persen pertajeh, arteneh kappi masyarakat pertajeh cek bahwa salep tarjhe nika cek elarangah coma semangken benyak generasi dengudenah se tak pertajeh ngki sala settongah karenehan jeman se aobe, semangken tak kappi pertajeh ken kebenyak an kik pertajeh. Mun engkok tibik kik pertajeh ke tradisi riyah, seabbbeh derih oreng seppo laku le e larang, bahasanah atorok debunah bengeseppo.*¹⁴⁰

(Kalau ditanyakan asal usul *salep tarjhe* nak, saya juga kurang begitu paham pastinya, hanya saja dari dahulu sejak saya masih kecil tradisi tersebut memang sangat dijaga oleh para sesepuh desa ini. Pada tahun delapan puluhan nak, masyarakat di Desa Puguk bisa dikatakan seratus persen percaya, artinya semua masyarakat percaya bahwa tradisi ini memang sangat dilarang, hanya saja saat ini banyak generasi muda yang tidak percaya, salah satu

¹⁴⁰ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

penyebabnya karena zaman yang sudah berubah. Saat ini memang tidak semua orang percaya namun kebanyakan masih memegang teguh tradisi ini, saya sendiri masih mempercayai tradisi karena dari para sesepuh dahulu sudah dilarang, dalam rangka menghormati para sesepuh).

Narasumber di atas menjelaskan bahwa asal-usul tradisi *salep tarjhe* tidak memiliki dokumentasi tertulis yang jelas dan lebih banyak bersumber dari tradisi lisan yang diwariskan secara turun-temurun oleh para sesepuh terdahulu. Menurutnya bahwa sejak masa kecilnya, tradisi ini telah dijaga dengan sangat ketat oleh masyarakat Desa Puguk. Hal ini menegaskan bahwa legitimasi keberadaan *salep tarjhe* tidak didasarkan pada bukti historis formal, melainkan pada otoritas sosial dan kultural para tokoh adat yang memiliki pengaruh kuat dalam kehidupan masyarakat.

Narasumber juga menjelaskan bahwa pada sekitar tahun 1980-an, tingkat kepercayaan masyarakat terhadap larangan *salep tarjhe* dapat dikatakan mencapai hampir seratus persen. Seluruh lapisan masyarakat meyakini bahwa pelanggaran terhadap tradisi tersebut berpotensi menimbulkan dampak negatif, baik bagi pasangan yang menikah maupun bagi keluarga yang terlibat.¹⁴¹ Kepercayaan kolektif ini menunjukkan bahwa *salep tarjhe* pada masa itu berfungsi sebagai norma sosial yang mengikat dan efektif dalam mengatur praktik perkawinan serta menjaga keharmonisan hubungan kekerabatan.

¹⁴¹ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

Seiring dengan perkembangan zaman dan meningkatnya akses terhadap pendidikan serta informasi, terjadi pergeseran pandangan di kalangan generasi muda. Narasumber menyatakan bahwa tidak semua anggota masyarakat saat ini masih mempercayai larangan tersebut, meskipun sebagian besar masyarakat tetap mempertahankan dan mematuhi tradisi *salep tarjhe*, termasuk narasumber sendiri. Kepatuhan ini tidak semata-mata didasarkan pada keyakinan terhadap konsekuensi negatif yang mungkin timbul, tetapi juga sebagai bentuk penghormatan terhadap para sesepuh yang telah mewariskan nilai-nilai tersebut.

Hal senada juga disampaikan oleh Bapak Jamaluddin:

Derih lambek tradisi salep tarjhe laku le bedeh, asalleh derih medureh. Oreng oreng konah se pindah derih medureh dek kakdintoh kik pakkun ngangku adetteh, deddih makkih le jeuh derih tanah asal bengeseppo lambek pakkun nekkuk adet se elakonih derih tana asal. Mun asal usulleh salep tarjhe ngki derih bengeseppo se e medureh cong, engkok ken norok dek bengeseppo ngamalaki tradisi ariyah, mun pastinah kauleh lok oning. Oreng oreng se mukkak disah kakdintoh ngki se ngajerin dek nak potonah sopajeh cek sampek elang adetteh, karena oreng medureh nika e kenal ben adet ben tatakramanah.¹⁴²

(Dari dulu tradisi *salep tarjhe* memang sudah ada, asalnya dari pulau Madura. Orang orang zaman dahulu yang bermigrasi kesini masih memakai adatnya, meskipun jauh dari tanah asal, para sesepuh dahulu masih memegang teguh adat yang sudah dijalankan dari Madura. Asal usul *salep tarjhe* itu dari tanah Madura nak, saya sendiri tidak mengetahui pasti kapan dimulainya tradisi ini, saya patuh terhadap para orang tua yang meyakini tradisi ini. Para perintis desa ini dahulu juga yang mengajarkan ke anak anaknya bahwa jangan sampai kehilangan adat istiadat, karena sebagai orang Madura kita dikenal karena adat dan etika yang baik).

¹⁴² Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

Uraian narasumber di atas menunjukkan bahwa tradisi *salep tarjhe* diyakini berasal dari Pulau Madura dan dibawa oleh masyarakat Madura yang bermigrasi ke Desa Puguk. Meskipun berada jauh dari tanah asal, para perintis desa dan sesepuh tetap mempertahankan adat istiadat yang telah mereka jalankan sebelumnya. Hal ini mencerminkan kuatnya ikatan kultural masyarakat perantauan terhadap identitas etnisnya, di mana tradisi tidak hanya dipandang sebagai warisan budaya, tetapi juga sebagai simbol keberlanjutan nilai-nilai sosial dan moral.

Bapak Jamaluddin juga menyampaikan bahwa tidak terdapat informasi yang pasti mengenai waktu awal munculnya tradisi *salep tarjhe*.¹⁴³ Ketiadaan data historis yang jelas menunjukkan bahwa tradisi ini berkembang melalui mekanisme tradisi lisan seperti yang dijelaskan narasumber sebelumnya, yang diwariskan dari generasi ke generasi melalui otoritas para sesepuh. Kepatuhan masyarakat terhadap tradisi tersebut lebih didasarkan pada penghormatan kepada orang tua dan tokoh adat yang meyakini serta mengajarkannya.

Wawancara ini mengungkap bahwa para perintis Desa Puguk memiliki peran penting dalam mentransmisikan nilai-nilai budaya kepada generasi berikutnya. Mereka menanamkan kesadaran bahwa adat istiadat merupakan bagian integral dari identitas masyarakat Madura yang dikenal luas karena menjunjung tinggi etika dan tata krama. Pelestarian tradisi

¹⁴³ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

salep tarjhe juga berfungsi sebagai sarana mempertahankan identitas kultural dan memperkuat solidaritas sosial di tengah lingkungan masyarakat yang berbeda dari daerah asal.

Migrasi masyarakat suku Madura ke Desa Puguk diperkirakan terjadi sekitar tahun 1940-an, ketika salah satu perintis dari Madura mulai membuka perkampungan di wilayah tersebut yang kemudian berkembang dan menjadi cikal bakal keberadaan suku Madura di Desa Puguk hingga saat ini. Hal ini sesuai dengan catatan sejarah yang menunjukkan bahwa kedatangan masyarakat Madura ke Kalimantan Barat berlangsung dalam tiga periode. Periode pertama terjadi pada rentang tahun 1902–1942 yang dikenal sebagai masa perintisan, kemudian periode kedua pada tahun 1942–1950 yang disebut sebagai masa surut, serta periode ketiga pada tahun 1950–1980 yang dikenal sebagai masa keberhasilan.¹⁴⁴

Sebagaimana yang disampaikan oleh Bapak Yahmu:

*Asalleh lambek se mukkak kampong riyah mak manirah, mak manirah jiyah seseppo kampong se asalleh derih medureh. Mun mulai mukkak kampong riyah paleng sekitar tahon empak polohan, ceng engkok lahir tahun enem polohan cong. Mak manirah jiyah la se deddih seseppo awwel ben se ngibeh tradisi tradisi se derih medureh kadik selaweten, kumpulan kumpulan ben tradisi tradisi se laen. Terus marenah mak manirah masok ke generasi keduwek pas mulai berkembang kappi kegiatan se bedeh e kampong riyah kadik bin kabin, nambein oreng sakek ben selaen. Mun engkok tibik cong bise ekocak generasi ke tellok e kampong riyah.*¹⁴⁵

(Asal usul perintis kampung ini dahulu bernama Bapak Manirah, Pak Manirah itu merupakan sesepuh kampung yang berasal dari pulau Madura. Mulai dirintisnya kampung ini mungkin sekitar

¹⁴⁴ Sudagung, *Mengurai Pertikaian Etnis Migrasi Swakarsa Etnis Madura Ke Kalimantan Barat*.

¹⁴⁵ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

tahun empat puluhan, karena saya sendiri lahir tahun enam puluhan nak. Bapak Manirah dulu yang menjadi tokoh atau sesepuh generasi awal yang membawa tradisi tradisi dari Madura seperti selawet, kumpulan kumpulan dan lain lain. Kemudian setelah masuk generasi kedua, tradisi tradisi dan kegiatan yang ada di desa ini mulai berkembang seperti perkawinan, mengobati orang sakit dan lain lain. Kalau saya sendiri nak bisa dikatakan sebagai generasi ketiga).

Berdasarkan hasil wawancara diatas, diperoleh keterangan bahwa proses perintisan permukiman di Desa Puguk tidak dapat dilepaskan dari peran seorang tokoh awal bernama Bapak Manirah yang berasal dari Pulau Madura. Ia dikenal sebagai sesepuh generasi pertama yang membuka perkampungan sekitar tahun 1940-an. Kehadirannya tidak hanya menandai dimulainya hunian masyarakat Madura di wilayah tersebut, tetapi juga menjadi titik awal terbentuknya struktur sosial dan budaya yang kemudian berkembang di Desa Puguk. Sebagai figur sentral, Bapak Manirah berperan dalam mentransmisikan nilai-nilai budaya dan keagamaan yang dibawa dari daerah asalnya seperti kegiatan selawet, perkawinan, perkumpulan keagamaan, serta bentuk interaksi sosial khas masyarakat Madura mulai dijadikan sebagai bagian dari kehidupan kolektif masyarakat setempat.

Memasuki generasi kedua, tradisi-tradisi tersebut tidak hanya dipertahankan, tetapi juga mengalami perkembangan. Hal ini terlihat dari meluasnya praktik sosial yang mencakup bidang perkawinan, pengobatan tradisional, serta berbagai aktivitas sosial lainnya yang semakin

terstruktur. Tradisi yang telah diwariskan tersebut tetap bertahan dan terus dijalankan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Desa Puguk.

Keberlangsungan berbagai tradisi yang berkembang di Desa Puguk tidak dapat dilepaskan dari peran para sesepuh terdahulu dalam mewariskan nilai-nilai budaya kepada generasi berikutnya. Melalui proses pewarisan tersebut, para sesepuh tidak hanya memperkenalkan praktik-praktik budaya, tetapi juga menanamkan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalamnya sebagai pedoman yang harus dijaga, dijalankan, dan dilestarikan dalam kehidupan masyarakat, sehingga tradisi yang ada tidak sekadar bertahan, melainkan terus hidup dan berkembang seiring dengan dinamika sosial yang terjadi.¹⁴⁶ Sebagaimana yang disampaikan Bapak Yahmu:

Mun tradisi tradisi se bedeh kan asalleh derih bengeseppo, margenah bengeseppo se lambek reng tiyah bise kenal ohh cek bahwa ariyah begus bahwa ariyah tak begus. Bengeseppo le ngajerin kappi cek bahwa tradisi se bedeh koduh lakonih polannah mereka andik padangan se lebih derih reng tiyah. Bek abek en kan odik atorok bengeseppo, ngki apa se bik bengeseppo e ajerin koduh e torok bik nak anak an mun tak deiyeh pas reng tiyah tak andik adet. Bengeseppo ngajerin apah, tradisi atau apah, bik reng tiyah koduh torok, senajen kadeng tadek ketappeh. Deddih generasi dengudenah se setiyah kodunah lebih ngakngingak pole cek bahwa tradisi jiyah benni coma sekedat werisen tapi atoran se koduk lakonih male tengkanah kebudinah begus.¹⁴⁷

(Kalau tradisi yang ada itu kan berasal dari sesepuh terdahulu, sebab mereka kita saat ini dapat mengenal bahwa tradisi ini baik ataupun buruk. Para sesepuh sudah sudah mengajarkan bahwa aturan yang ada harus dilaksanakan karena mereka memiliki

¹⁴⁶ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

¹⁴⁷ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

pandangan yang lebih baik daripada anak anaknya. Kita hidup kan harus patuh terhadap orang tua, apa yang di ajarkan oleh orang tua patutnya kita laksanakan oleh para anak anaknya. Jika tidak demikian maka kita bisa kehilangan moral. Apa yang diajarkan oleh para sesepuh harus kita ikuti, baik itu merupakan tradisi atau yang lain meskipun tidak ada kitabnya. Generasi muda saat ini sudah seharusnya lebih memperhatikan bahwa tradisi yang ada itu bukan sekedar warisan tetapi merupakan sebuah aturan yang harus dilaksanakan agar mendapatkan kehidupan yang baik).

Menurut Bapak Yahmu bahwa keberadaan tradisi yang berkembang di masyarakat tidak terlepas dari peran para sesepuh terdahulu sebagai sumber otoritas kultural. Para sesepuh dianggap memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan yang lebih tinggi, sehingga ajaran yang mereka wariskan dijadikan sebagai rujukan dalam menentukan baik dan buruknya suatu praktik sosial. Dalam pandangannya, tradisi tidak sekedar dipahami sebagai warisan budaya, melainkan sebagai aturan yang mengikat dan harus dijalankan oleh setiap anggota masyarakat.

Bapak Yahmu juga menekankan pentingnya sikap patuh terhadap orang tua dan leluhur sebagai bagian dari upaya menjaga moralitas. Ketidapatuhan terhadap ajaran yang telah diwariskan dipersepsikan berpotensi menimbulkan degradasi nilai moral dalam kehidupan individu maupun sosial, meskipun terkadang tradisi tersebut tidak memiliki dasar tertulis dalam kitab atau sumber formal lainnya, keberadaannya tetap dianggap sah dan harus dilestarikan. Di sisi lain, narasumber juga menyoroti peran generasi muda yang dinilai perlu meningkatkan kesadaran terhadap pentingnya tradisi. Generasi muda diharapkan tidak hanya memandang tradisi sebagai peninggalan masa lalu, tetapi sebagai

pedoman hidup yang memiliki fungsi dalam menciptakan keteraturan dan kebaikan dalam kehidupan masyarakat.

Selain peran para tokoh masyarakat dalam menjaga keberlangsungan tradisi *salep tarjhe*, keberadaan tradisi ini juga dilatarbelakangi oleh sejumlah keyakinan yang hidup di tengah masyarakat. Larangan terhadap praktik *salep tarjhe* didasarkan pada anggapan bahwa pelanggaran terhadap ketentuan adat tersebut berpotensi menimbulkan berbagai dampak negatif, baik bagi pasangan maupun keluarga yang terlibat. Masyarakat meyakini bahwa perkawinan yang melanggar aturan *salep tarjhe* dapat berdampak pada konflik dalam rumah tangga, menimbulkan kesulitan ekonomi seperti terhambatnya rezeki, hingga membawa musibah yang lebih serius, termasuk penyakit atau bahkan kematian dini.¹⁴⁸

Sebagaimana yang disampaikan oleh Bapak Jamaluddin:

*Mun alasan arapah salep tarjhe mik e larang cong, polannah masyarakat yakin se alanggar otabeh salah sittungah pasangan bekal ngalamin se ekocak kalah. Kalah nika artenah bedeh se lok bejreh tenembeng selaen kadik kek sakek an, rejekkeh se melarat, sampek ekepateh. Banyak orang-orang se alanggar laku le kededdiyen ongu apa e ekebeterin bik orang orang, contonah kak tuan e kassah sebelum nikah se dukalenah dunnyanah cek banyak an, terus nikah pole se keduwek, pas pernikahan se keduwek jiyah salep tarjhe cong, pas marenah jiyah dunya nah pas teros tadek, dek sekaleh. Mangkanah jiyah pas orang orang cek pertajejah cek salep tarjhe jiyah koduh e hindarin polan banyak kededdiyen.*¹⁴⁹

¹⁴⁸ Hambali, "Praktik Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Maduradalam Pandangan Perspektif Hukum Islam di Desa Sungai Rasau Kecamatan Sungai Pinyuh Kabupaten Mempawah."

¹⁴⁹ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

(Kalau alasan kenapa *salep tarjhe* itu dilarang nak, dikarenakan masyarakat yakin bagi yang melanggar atau salah satu pasangan akan mengalami kekalahan. Kalah disini dalam artian aka nada yang tidak beruntung dibandingkan pasangan yang lain seperti sakit-sakitan, kesulitan rezeki hingga kematian. Banyak orang yang melanggar memang terjadi apa yang dikhawatirkan seperti pak haji yang disana, sebelum menikah yang kedua kalinya beliau termasuk orang yang sangat kaya kemudian setelah menikah yang kedua kalinya, pernikahan tersebut termasuk *salep tarjhe* nak, hartanya seperti langsung habis tanpa sebab. Oleh sebab itu masyarakat masih sangat percaya bahwa *salep tarjhe* memang harus di hindari karena sudah banyak kejadian yang terbukti).

Menurut Bapak Jamaluddin bahwa larangan terhadap praktik perkawinan *salep tarjhe* didasarkan pada keyakinan kuat masyarakat mengenai adanya konsekuensi negatif bagi individu yang melanggarnya. Narasumber menjelaskan bahwa pelanggaran terhadap tradisi ini diyakini akan menyebabkan salah satu pihak dalam pasangan mengalami “kekalahan”. Istilah kekalahan dalam konteks ini tidak dimaknai sebagai kekalahan secara harfiah, melainkan sebagai kondisi ketidakberuntungan yang menimpa salah satu pasangan, seperti mengalami sakit berkepanjangan, kesulitan dalam memperoleh rezeki, hingga kemungkinan terjadinya kematian.

Selain keyakinan tersebut, narasumber juga mengemukakan adanya contoh konkret yang dianggap sebagai bukti kebenaran larangan *salep tarjhe*. Diceritakan bahwa salah seorang masyarakat yang sebelumnya dikenal memiliki kondisi ekonomi yang sangat baik mengalami kemunduran finansial setelah melangsungkan pernikahan kedua yang

termasuk dalam kategori *salep tarjhe*.¹⁵⁰ Peristiwa tersebut dipersepsikan oleh masyarakat sebagai konsekuensi langsung dari pelanggaran terhadap adat, pengalaman empiris yang bersifat kesaksian ini memperkuat keyakinan kolektif masyarakat terhadap validitas larangan tersebut. Kepercayaan terhadap berbagai kejadian yang dianggap sebagai pembuktian ini berperan penting dalam mempertahankan eksistensi tradisi *salep tarjhe*.

Berdasarkan hasil wawancara di atas, dapat disimpulkan bahwa masyarakat Desa Puguk, Kecamatan Sungai Ambawang, Kabupaten Kubu Raya, dalam persoalan larangan perkawinan *salep tarjhe* menunjukkan tingkat kepatuhan yang tinggi terhadap nilai-nilai adat yang diwariskan oleh para leluhur. Keyakinan tersebut tidak hanya bersumber dari penghormatan terhadap otoritas para sesepuh, tetapi juga diperkuat oleh berbagai peristiwa yang diyakini sebagai konsekuensi dari pelanggaran tradisi tersebut. Kondisi ini menyebabkan mayoritas kelompok masyarakat menerima larangan tersebut sebagai norma yang bersifat final tanpa melakukan penelaahan lebih lanjut terhadap faktor-faktor historis maupun rasional yang melatarbelakangi penetapannya. Tradisi *salep tarjhe* tidak hanya berfungsi sebagai aturan adat dalam praktik perkawinan, tetapi juga sebagai representasi dari keberlanjutan nilai-nilai budaya yang menjaga stabilitas sosial serta identitas kultural masyarakat setempat.

¹⁵⁰ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

2. Praktik Perkawinan *Salep Tarjhe* di Desa Puguk

Perkawinan *salep tarjhe* merupakan praktik perkawinan yang dilarang oleh masyarakat madura di Desa Puguk karena diyakini dapat mengakibatkan berbagai dampak negatif. Dalam praktiknya, sebagian besar masyarakat tetap mematuhi larangan tersebut, namun ditemukan juga beberapa pasangan yang memilih untuk tetap melangsungkan perkawinannya meskipun bertentangan dengan tradisi yang berlaku.

Pertama, perijodohan antara H.A. dengan U.B. harus dibatalkan sebagai bentuk dari kepatuhan terhadap tradisi *salep tarjhe*. Pembatalan ini didasarkan pada terjadinya perkawinan antara H.F. dan N.S. sebelum acara pertunangan H.A. dan U.B. diresmikan. Perkawinan tersebut menyebabkan kedua pihak keluarga sepakat untuk membatalkan pertunangan secara kekeluargaan.

H.A. dan U.B. telah dijodohkan pihak keluarga sejak mereka masih kecil. H.A. merupakan sepupu perempuan dari H.F., sedangkan U.B. adalah saudara laki-laki dari N.S. Setelah terjadinya perkawinan antara H.F. dan N.S., kedua keluarga mengadakan musyawarah untuk menentukan langkah yang tepat. Dalam proses tersebut, mereka juga meminta pertimbangan dari seorang ulama yang dihormati, sebelum akhirnya mencapai kesepakatan untuk membatalkan pertunangan H.A. dan U.B. Sebagaimana keterangan yang disampaikan oleh H.A.:

Engkok ben U.B. kassah memang lakar le ejuduaki dari kik kenik, ken pas gagal nikah polan salep tarjhe. Sebelummah kan tang sepoph juah le nikah kadek ben tretannaah U.B., pas kik bektionah

*H.F. ben N.S. akabinan oreng oreng tadek se engak tentang lep tarjhe, cek engkok ben U.B. lakar le ejuduaki dari awel, ken pas pereppak an nentoaki tanggel begus ontok engkok ben U.B keluarga riyah pas engak cek sebelummah H.F ben N.S. mareh akabinan. Ngki pas keluarga kebeter takok lep tarjhe jiyah kededdiyen ongu mun kik eterosakai. Akhirreh keluarga sempat atanyah ke kyai, ben sarannah kyai padeh minta cek terosaki mun ken kik lep tarjhe, saleng ajegeh debunah.*¹⁵¹

(Saya dengan U.B. itu dijodohkan sejak masih kecil, tetapi gagal melangsungkan ke jenjang pernikahan karena *salep tarjhe*. Sebelum dibatalkan, sepupu saya telah menikah dengan saudara perempuannya U.B., tetapi saat acara pernikahan mereka keluarga tidak menyadari terkait *salep tarjhe* dan bahwa saya sudah dijodohkan dengan U.B. Ketika keluarga akan menentukan tanggal baik untuk kami berdua, keluarga teringat bahwa H.F. dan N.S. telah menikah, kemudian keluarga juga pernah konsultasi kepada salah satu kyai dan kyai memberi saran untuk membatalkan rencana pernikahan kami karena *salep tarjhe*).

H.A. menjelaskan bahwa perjodohan antara dirinya dan U.B. telah ditetapkan oleh keluarga sejak keduanya masih kecil. Namun perjodohan tersebut tidak dapat dilanjutkan hingga tahap peresmian pertunangan karena adanya larangan dalam tradisi *salep tarjhe*. Sebelum pertunangan mereka dilaksanakan, sepupu laki-laki H.A., yaitu H.F. telah lebih dahulu menikah dengan N.S. yang merupakan saudara perempuan dari U.B. Pada saat prosesi pernikahan tersebut berlangsung, kedua keluarga belum menyadari pernikahan mereka menyebabkan *salep tarjhe* antara H.A. dan U.B.

Kesadaran mengenai pelanggaran terhadap tradisi tersebut baru muncul ketika keluarga berencana menentukan tanggal baik untuk pelaksanaan pertunangan H.A. dan U.B. Setelah mengingat kembali

¹⁵¹ H.A., Wawancara, (Kubu Raya, 6 Maret 2026).

hubungan kekerabatan yang telah terbentuk melalui perkawinan H.F. dan N.S., kedua keluarga kemudian melakukan musyawarah untuk mencari solusi yang tepat. Dalam proses pengambilan keputusan tersebut, keluarga juga meminta pertimbangan dari seorang kiai yang dihormati di lingkungan masyarakat setempat. Berdasarkan saran yang diberikan oleh kiai tersebut, pertunangan antara H.A. dan U.B. akhirnya diputuskan untuk dibatalkan sebagai bentuk kepatuhan terhadap tradisi *salep tarjhe* serta upaya menjaga keharmonisan hubungan keluarga.

Sebagai pihak yang dirugikan akibat gagalnya perkawinan karena tradisi *salep tarjhe*, H.A. menilai bahwa adat tersebut perlu direinterpretasi agar masyarakat tidak terjebak dalam romantisasi masa lalu yang tidak lagi relevan dengan kondisi masyarakat saat ini, sebagaimana yang disampaikan oleh beliau:

*Engkok tibik sebenderennah tak pertajeh ke tradisi jiyah, kayak tak masok akal le jemaan setiyah mun coma bik adet sampek tak deddih nikah. Engkok padeh niser ke oreng oreng se tak deddih margenah lep tarjhe jiyah, benni coma engkok korbannah ken engkok kik pakkun atorok ke reng tuwah. Apa se encaan reng tuwah begus engkok atorok begus kiyah polan ocak an reng tuwah sering penderreh.*¹⁵²

(Saya sendiri sebenarnya tidak percaya dengan tradisi tersebut, seolah olah tidak masuk akal di zaman sekarang gagal menikah hanya karena adat. Saya juga merasa kasihan kepada orang orang yang gagal menikah karena tradisi *salep tarjhe*, bukan hanya saya yang menjadi korbannya. Saya tetap patuh ke orang tua, karena biar bagaimanapun apa yang dikatakan baik oleh mereka, saya juga yakin itu baik).

¹⁵² H.A, Wawancara, (Kubu Raya, 6 Maret 2026).

H.A. menyatakan bahwa ia memiliki pandangan tersendiri terhadap keberadaan tradisi *salep tarjhe*. Ia menyatakan ketidakpercayaannya terhadap tradisi tersebut yang dianggap tidak lagi rasional dalam konteks kehidupan masyarakat modern. Menurutny, kegagalan suatu perkawinan yang semata-mata disebabkan oleh ketentuan adat dinilai tidak memiliki dasar yang logis dan relevan dengan perkembangan zaman.

Informan juga mengungkapkan adanya dampak emosional yang tidak hanya dirasakan secara pribadi. Ia merasa prihatin terhadap individu lain yang mengalami nasib serupa, yakni kegagalan perkawinan akibat penerapan tradisi *salep tarjhe*. Pernyataan ini menunjukkan adanya empati serta kesadaran bahwa tradisi tersebut tidak hanya berdampak pada dirinya, tetapi juga pada masyarakat secara lebih luas.

Meskipun memiliki pandangan sendiri, informan tetap menunjukkan sikap patuh terhadap keputusan orang tua karena meyakini bahwa orang tua menginginkan yang terbaik bagi anak-anaknya, sehingga sikap tersebut mencerminkan kuatnya nilai penghormatan terhadap otoritas keluarga yang masih dijunjung tinggi dalam struktur sosial masyarakat Madura.

Kedua, perkawinan antara Bapak B. dan Ibu S. dianggap sebagai perkawinan *salep tarjhe*. Hal ini disebabkan karena sebelumnya telah terjadi perkawinan antara Bapak T. dan Ibu H. Bapak B. merupakan sepupu dari Ibu H., sedangkan Bapak T. adalah paman dari Ibu S. Pola

hubungan kekerabatan tersebut menjadikan perkawinan Bapak B. dan Ibu S. dikategorikan sebagai pelanggaran terhadap tradisi *salep tarjhe* dalam perspektif adat setempat.

Masa awal perkawinan Bapak B. dan Ibu S. berlangsung secara harmonis sebagaimana perkawinan pada umumnya, dan dari perkawinan tersebut mereka dikaruniai beberapa orang anak. Namun setelah beberapa tahun, hubungan keduanya mulai sering diwarnai konflik hingga pada akhirnya berujung pada perceraian. Masyarakat setempat kemudian mengaitkan perceraian tersebut dengan konsekuensi pelanggaran terhadap larangan *salep tarjhe*.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh Bapak B.

*Mun engkok pertajeh tak pertajeh dek salep tarjhe, ken dengkadeng ocakan bengeseppo bedeh penderreh. Engkok akabin ben embuk un juah lambek tak kepekkan kejiyah, tak engak cek T. ben H. le akabin kadek, bik emmak pon lambek tak eroaroh pas engkok akabin ben embuk un cong. Embuk un juah lakar keras, wel awel akabinan biasa pein ken pas sajen abit sifatteh sajen keras, engkok coma bisa lengalahin deddih reng lakek sampek akhirreh apesa, encaan oreng polannah salep tarjhe.*¹⁵³

(Kalau saya sendiri percaya tidak percaya terhadap *salep tarjhe*, hanya saja terkadang apa yang dikatakan orang tua itu ada benarnya. Saya menikah dengan ibu (mantan istri) dulu tidak terpikirkan sampai kesana, saya tidak ingat bahwa T. dan H. sudah menikah duluan, bapak dulu juga tidak membahas terkait pernikahan saya dan S. Ibu (mantan istri) itu memang keras kepala, awal awal pernikahans sebenarnya biasa saja kemudian setelah semakin lama usia pernikahan sifat keras kepalanya semakin jelas, saya sebagai laki-laki hanya bisa mengalah sampai akhirnya kami bercerai. Masyarakat mengatakan ini akibat dari *salep tarjhe*).

¹⁵³ B., Wawancara, (Kubu Raya, 6 Maret 2026).

Wawancara dengan bapak B., dapat dipahami bahwa pandangannya terhadap tradisi *salep tarjhe* bersifat bimbang, yakni berada di antara kepercayaan dan keraguan. Ia tidak sepenuhnya meyakini bahwa pelanggaran terhadap larangan tersebut menjadi penyebab langsung perceraian yang dialaminya, namun tetap mengakui adanya kemungkinan kebenaran dalam nasihat orang tua yang diwariskan secara turun-temurun.

Di sisi lain, bapak B. mengungkapkan bahwa pada saat melangsungkan perkawinan dengan mantan istrinya, ia tidak menyadari bahwa hubungan kekerabatan mereka termasuk dalam kategori *salep tarjhe*. Ia juga menyatakan bahwa pihak keluarga, khususnya ayahnya, tidak pernah membahas aspek adat tersebut sebelum pernikahan berlangsung.

Dari segi dinamika rumah tangga, perceraian yang terjadi lebih banyak dikaitkan dengan faktor internal, terutama perbedaan karakter antara pasangan. Bapak B. menggambarkan mantan istrinya sebagai pribadi yang memiliki sifat keras kepala. Ia mengatakan pada awal pernikahan hubungan mereka berjalan secara normal, seiring berjalannya waktu sifat tersebut semakin tampak dan memicu konflik berkepanjangan. Sebagai kepala rumah tangga, ia merasa telah berupaya mempertahankan keharmonisan dengan sikap mengalah, namun pada akhirnya konflik tersebut tidak dapat diselesaikan sehingga berujung pada perceraian. Masyarakat setempat tetap mengaitkan perceraian tersebut dengan

konsekuensi pelanggaran terhadap tradisi *salep tarjhe*, meskipun terdapat faktor-faktor rasional yang menjelaskan perceraian tersebut.

Di sisi lain, ibu S. mantan istri dari bapak B. menyampaikan sebagai berikut:

*B. juah lakuar lengakjuah, engkok lakuar lok cocok ben B. bise ongu se ekocak bik reng oreng cek engkok ben B. jiyah margenah salep tarjhe, ken engkok se nahan dari lambek polan tang nak anak kik kenik, engkok nunggu tang nak anak rajah kelun beruk gellem apesa. Sampek setiyah engkok kik peggel mun engak ke B. tak taoh bik apah pola polan lambek menurut engkok B. kaiyyeh korang tak praten ke engkok otabeh polan lakuar salep tarjhe.*¹⁵⁴

(B. itu memang seperti itu, saya memang tidak cocok dengan B., mungkin benar apa yang dikatakan orang-orang bahwa saya dan B. itu dikarenakan *salep tarjhe*, hanya saja saya dari dulu bertahan untuk tidak cerai karena menunggu anak-anak besar. Sampai saat ini saya masih benci kalau teringat terhadap B. saya juga tidak tahu sebabnya mungkin karena dulu B. itu kurang perhatian atau memang karena *salep tarjhe*).

Hasil uraian di atas dengan Ibu S., dapat dipahami bahwa perceraian yang terjadi antara dirinya dan Bapak B. dipengaruhi oleh beberapa faktor, baik yang bersifat personal maupun kultural. Dari sisi personal, Ibu S. mengungkapkan adanya ketidakcocokan karakter dengan mantan suaminya. Ia menilai bahwa hubungan pernikahan mereka sejak awal tidak dilandasi oleh kesesuaian emosional, yang kemudian berkontribusi terhadap munculnya konflik dalam rumah tangga.

Di sisi lain, Ibu S. menunjukkan adanya kecenderungan untuk mengaitkan pengalaman pernikahannya dengan kepercayaan masyarakat

¹⁵⁴ S., Wawancara, (Kubu Raya, 6 Maret 2026).

mengenai tradisi *salep tarjhe*. Ia mengakui kemungkinan bahwa ketidakharmonisan rumah tangga tersebut merupakan konsekuensi dari pelanggaran terhadap larangan adat tersebut.

Keputusan Ibu S. untuk mempertahankan rumah tangganya meskipun diliputi ketidakharmonisan menunjukkan adanya pertimbangan tanggung jawab keluarga, di mana ia menunda perceraian hingga anak-anak mereka beranjak dewasa. Aspek emosional juga tampak jelas dalam pernyataannya, yaitu adanya perasaan benci terhadap mantan suaminya yang masih bertahan hingga saat ini. Namun ia tidak dapat mengidentifikasi secara pasti penyebab perasaan tersebut, selain dugaan kurangnya perhatian dari Bapak B. atau sebagai konsekuensi dari pelanggaran terhadap larangan adat *salep tarjhe*. Hal ini menunjukkan bahwa pemaknaan terhadap perceraian tidak hanya bersifat rasional, tetapi juga dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya yang hidup dalam masyarakat.

Dampak *salep tarjhe* bagi pasangan Bapak B. dan Ibu S. terlihat dari berakhirnya perkawinan mereka pada perceraian, sedangkan perkawinan antara Bapak T. dan Ibu H. masih bertahan hingga saat ini. Perceraian tersebut dimaknai oleh masyarakat setempat sebagai konsekuensi negatif dari pelanggaran terhadap larangan *salep tarjhe*, yakni adanya anggapan bahwa salah satu pasangan akan mengalami kekalahan

dibandingkan dengan pasangan yang lain.¹⁵⁵ Ibu S. juga mengungkapkan bahwa pada masa pernikahannya, ia mengalami kesulitan ekonomi hingga harus merantau ke luar negeri untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga.

Ketiga, perkawinan antara Bapak M.T. dan S.M. dikategorikan sebagai perkawinan *salep tarjhe*. Penilaian ini didasarkan dengan adanya perkawinan sebelumnya antara Bapak A.M. dan Ibu S.T., yang mana M.T. merupakan sepupu dari Ibu S.T., sementara Bapak A.M. adalah paman dari S.M. Pola hubungan keluarga yang saling bersilang tersebut menyebabkan perkawinan M.T. dan S.M. dipandang sebagai bagian dari pelanggaran terhadap praktik *salep tarjhe* menurut perspektif adat yang berlaku di masyarakat.

Selama menjalani pernikahan, M.T. dan S.M. dikaruniai tiga orang anak dan dikenal memiliki hubungan rumah tangga yang harmonis. Namun keluarga ini menghadapi berbagai kesulitan dalam aspek ekonomi yang mewarnai perjalanan kehidupan mereka. Pada tahun 2021, S.M. wafat yang oleh sebagian masyarakat peristiwa tersebut dikaitkan dengan tradisi *salep tarjhe* yang diyakini membawa dampak negatif bagi pasangan yang melanggarnya. Sebagaimana yang disampaikan oleh M.T.

Engkok sebelum akabin ben almarhumah memang le epesengak bik bengeseppo cek lep tarjhe polannah tang sepopoh binik kassah le akabin ben pamannah almarhumah, ken engkok pakkun gellem ngabin almarhumah polan almarhumah gellem ekabin, ceng le

¹⁵⁵ Amal, Marluwi, "Praktik Adat Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Madura Di Kelurahan Batu Layang Kecamatan Pontianak Utara Kota Pontianak Perspektif Hukum Islam."

*namanah oreng tresnah masa epepesak ah bik adet, ben pole agemah tak alarang.*¹⁵⁶

(Saya sebelum menikah dengan almarhumah memang sudah diingatkan orang tua bahwa kami itu termasuk *salep tarjhe* karena sepupu saya yang perempuan sudah menikah terlebih dahulu dengan paman dari almarhumah, hanya saya tetap mau menikahi almarhumah karena sudah saling sayang, istilahnya orang sudah saling sayang masa harus dipisahkan karena adat apalagi dari sisi agama diperbolehkan).

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa sebelum melangsungkan pernikahan dengan almarhumah S.M., ia telah menerima peringatan dari orang tuanya mengenai status hubungan mereka yang dikategorikan sebagai *salep tarjhe* menurut adat setempat. Status ini muncul karena adanya perkawinan sebelumnya, yakni sepupu perempuan M.T. yang telah lebih dahulu menikah dengan paman dari S.M., namun M.T. tetap memutuskan untuk melanjutkan pernikahan dengan S.M. karena sebelumnya sudah terjalin hubungan yang baik diantara mereka.

Pertimbangan keagamaan juga menjadi landasan penting dalam pengambilan keputusan tersebut. M.T. meyakini bahwa pernikahan yang akan dilangsungkan tidak bertentangan dengan hukum Islam, karena tidak termasuk dalam kategori larangan perkawinan baik yang bersifat *mahram muabbad* maupun *mahram muaqqat*. Legitimasi agama memberikan keyakinan bagi M.T. dalam mengambil keputusan untuk tetap melangsungkan pernikahan, meskipun terdapat tekanan sosial dari lingkungan keluarga dan masyarakat.

¹⁵⁶ M.T., Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

Keputusan M.T. untuk tetap melangsungkan pernikahan menunjukkan bahwa dalam situasi ketika terjadi pertentangan antara norma adat dan ajaran agama, pertimbangan keagamaan serta ikatan emosional berupa kasih sayang dapat menjadi faktor yang memengaruhi pengambilan keputusan individu.

Pernyataan informan menunjukkan adanya pertimbangan yang dilakukan oleh pelaku perkawinan *salep tarjhe*. Meskipun menyadari kemungkinan munculnya stigma dan konsekuensi dari masyarakat sekitar, M.T. tetap memutuskan untuk menikah sebagai bentuk kemandirian dalam menentukan pasangan hidup. Sebagaimana yang diungkapkan oleh M.T.

*Memang reng orang ngocak cek kebedeennah engkok jiyah akibat lep tarjhe. Engkok memang ekeressah melarat se nyareh dunyah nah engkok sampek ngeranto ke Malaysia. Mun engkok tibik lek yeh kik tetep pertajeh paapah kappi detengah derih Pengeran makkih le lep tarjhe sekalipon, ken orang orang kik ampo arasanan lep tarjhe, apapole pas almarhumah depak ke omor, bik reng orang ekaitaki dessah.*¹⁵⁷

(Memang orang-orang mengatakan bahwa keadaan saya ini akibat dari salep tarjhe, saya memang merasakan kesulitan rezeki bahkan saya sampai merantau ke Malaysia. Kalau saya sendiri tetap meyakini bahwa segala sesuatu tetap berasal dari Tuhan meskipun salep tarjhe, hanya saja orang-orang masih sering menggibah salep tarjhe, apalagi setelah almarhumah wafat, orang-orang masih mengaitkan kesana).

Hasil wawancara dengan informan M.T., terungkap bahwa masyarakat setempat meyakini kondisi kehidupan yang dialaminya, khususnya kesulitan ekonomi, sebagai dampak dari perkawinan *salep*

¹⁵⁷ M.T, Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

tarjhe. Informan mengakui bahwa ia memang menghadapi kesulitan rezeki hingga harus merantau ke luar negeri sebagai upaya untuk memperbaiki kondisi ekonomi keluarga, meskipun secara personal M.T. tidak sepenuhnya menerima pandangan tersebut. Ia tetap meyakini bahwa segala peristiwa yang terjadi dalam kehidupannya merupakan ketentuan Tuhan, bukan semata-mata akibat dari pelanggaran terhadap larangan adat.

Informan juga mengungkapkan bahwa persepsi negatif masyarakat terhadap *salep tarjhe* masih terus berlanjut dalam bentuk pembicaraan atau gunjingan sosial. Frekuensi pembicaraan tersebut semakin meningkat setelah wafatnya sang istri, di mana sebagian masyarakat kembali mengaitkan peristiwa tersebut dengan praktik *salep tarjhe*.

Temuan ini mencerminkan bahwa masyarakat menafsirkan kesulitan ekonomi dan peristiwa kematian sebagai konsekuensi dari pelanggaran adat. Di sisi lain, keberlanjutan stigma negatif oleh masyarakat mengindikasikan adanya tekanan sosial yang dialami oleh pelaku perkawinan *salep tarjhe* yang berpotensi memengaruhi kondisi psikologis dan sosial mereka.

Dampak *salep tarjhe* bagi pasangan M.T. dan S.M. terlihat dari berakhirnya perkawinan mereka pada cerai mati, sedangkan perkawinan antara Bapak A.M. dan Ibu S.T. masih bertahan hingga saat ini. M.T. juga mengaku kesulitan rezeki selama masa perkawinan dengan S.M. Peristiwa tersebut dimaknai oleh masyarakat setempat sebagai konsekuensi negatif

dari pelanggaran terhadap larangan *salep tarjhe*, yakni adanya anggapan bahwa salah satu pasangan akan mengalami “kekalahan” dibandingkan dengan pasangan yang lain.

Hasil dari beberapa temuan di lapangan menunjukkan bahwa tradisi *salep tarjhe* memiliki implikasi yang signifikan terhadap dinamika perkawinan dan hubungan kekerabatan masyarakat Madura di Desa Puguk. Seperti pada kasus perkawinan antara Bapak B. dan Ibu S. yang berujung pada perceraian menunjukkan bahwa meskipun faktor internal seperti perbedaan karakter menjadi salah satu penyebab konflik rumah tangga, masyarakat tetap mengaitkannya dengan konsekuensi pelanggaran terhadap larangan *salep tarjhe*. Di sisi lain, tradisi tersebut juga berdampak langsung pada pembatalan perkawinan antara H.A. dan U.B., yang oleh kedua pihak keluarga dilakukan sebagai langkah kehati-hatian dalam menentukan pasangan.

Temuan ini menegaskan bahwa *salep tarjhe* tidak hanya berfungsi sebagai norma adat yang mengatur pola perkawinan, tetapi juga sebagai mekanisme yang memengaruhi persepsi masyarakat terhadap keberhasilan maupun kegagalan sebuah hubungan perkawinan. Sebagaimana yang disampaikan oleh Bapak Mahraji:

Bek abek en riyah memang dari lambek adeb dek bengeseppo jeh tengkih lek, mun encaan bengeseppo lok begus biasanah kededdiyen ongu. Ben pole salep tarjhe jiyah mun ekerpekker memang banyak sekededdiyen ebending se tak lep tarjhe,

*mangkanah jiyah pas bengeseppo cek ajegenah sebisa mungkin nak anak an tak lep tarjhe male tak bedeh se olle nasib cubek.*¹⁵⁸

(Kita (masyarakat Madura) ini dari dulu memang memiliki etika yang tinggi terhadap orang tua, jika orang tua berkata tidak baik, biasanya yang dikhawatirkan itu benar terjadi. Jika dipikirkan kembali, memang pasangan yang *salep tarjhe* lebih banyak mengalami hal hal yang buruk daripada pasangan yang tidak *salep tarjhe*, oleh karena itu para sesepuh dulu sangat menjaga sebisa mungkin anak anaknya tidak ada yang *salep tarjhe* agar tidak mendapat kesialan).

Menurut Bapak Mahraji bahwa tradisi *salep tarjhe* dipandang sebagai bagian integral dari sistem nilai budaya masyarakat Madura yang menekankan pentingnya etika dan kepatuhan terhadap orang tua. Informan menegaskan bahwa sejak dahulu masyarakat Madura dikenal memiliki penghormatan yang tinggi terhadap otoritas orang tua.¹⁵⁹ Setiap nasehat atau larangan yang disampaikan oleh orang tua diyakini memiliki dasar kebijaksanaan dan pengalaman hidup yang mendalam, sehingga patut untuk ditaati. Keyakinan ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga diperkuat oleh pengalaman empiris yang diyakini masyarakat.

Bapak Mahraji juga menyampaikan bahwa dalam persepsi kolektif masyarakat, pasangan yang melangsungkan perkawinan dalam kategori *salep tarjhe* cenderung lebih sering mengalami berbagai permasalahan rumah tangga dibandingkan dengan pasangan yang tidak termasuk dalam kategori tersebut. Berbagai peristiwa seperti konflik keluarga hingga

¹⁵⁸ Mahraji, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

¹⁵⁹ Yulia Solichatun Azizatul Karimah, Mohammad Mahpur, "Eksplorasi Budaya "Bapa' Babu' Guru Rato" Dalam Menciptakan Kebersyukuran Siswa Kepada Orang Tua," *JPIB: Jurnal Psikologi Islam Dan Budaya* 5, no. 2 (2022): 133–48, <https://doi.org/10.15575/jpib.v5i2.17818>.

perceraian kerap dipandang sebagai dampak dari pelanggaran terhadap larangan *salep tarjhe*, sehingga keyakinan ini mengakar kuat dan menjadi bagian dari konstruksi sosial masyarakat Madura di Desa Puguk.

Pandangan tersebut juga menjelaskan alasan mengapa para orang tua di masa lalu berupaya secara maksimal untuk mencegah terjadinya perkawinan *salep tarjhe* di kalangan anak-anak mereka. Upaya ini dipahami sebagai bentuk tanggung jawab moral untuk melindungi keturunan dari kemungkinan kesialan atau kemudharatan yang diyakini dapat timbul akibat pelanggaran terhadap adat.

Tabel 4.1. Praktik Tradisi Salep Tarjhe di Desa Puguk

No	Kategori <i>Salep Tarjhe</i>	Status	Keterangan
1	Bapak U.B. dan Ibu H.A.	Patuh	Mengakibatkan putusnya pertunangan antara U.B. dan H.A.
2	Bapak B. dan Ibu S.	Melanggar	Mengakibatkan perceraian dari perkawinan B. dan S.
3	Bapak M.T. dan Ibu S.M	Melanggar	Mengakibatkan kesulitan rezeki bagi pasangan M.T. dan S.M.

B. Pandangan Masyarakat Desa Puguk Terhadap Larangan Tradisi *Salep Tarjhe*

Masyarakat Desa Puguk dalam memahami tradisi *salep tarjhe* terbagi ke dalam beberapa golongan. Secara garis besar masyarakat desa Puguk mengelompokkan diri mereka ke dalam dua golongan dalam menyikapi praktik tersebut.

1. Pandangan Masyarakat yang Percaya terhadap Larangan Tradisi *Salep*

Tarjhe

Golongan pertama merupakan kelompok masyarakat yang memegang teguh larangan tersebut, mereka meyakini bahwa perkawinan *salep tarjhe* berpotensi menimbulkan dampak negatif. Keyakinan ini diwariskan secara turun-temurun dan diperkuat oleh pengalaman ataupun cerita yang berkembang di lingkungan masyarakat. Hal tersebut membuat kelompok ini cenderung bersikap tegas dengan melarang praktik tersebut, bahkan secara aktif mencegah apabila terdapat anggota keluarga atau kerabat yang berencana melangsungkannya. Seperti yang disampaikan oleh Bapak Jamaluddin:

*Mun lambek jiyah cong, oreng oreng se abiniah tadek se gun langsung abiniah, benyak proses se elakonih sebelum mintah anak an oreng. Ngki dengudenah kan benyak se lok taoh deddih bengesepponah se melorosaki mun bedeh se keleroh, kadik takok salep tarjhe otabeh salah tanggel. Ye encaan killek ruah cong cubek ekoh mun salep tarjhe encaan bengeseppo takok salah sittungah bedeh se kalah. Apalagi kan kik jeman lambek kik wel awwel leh oreng arintis kampong jeh kan tak rammih deddih benyak se akabin sareng oreng semmak mangkanah jiyah pas cek ejegenah bik bengeseppo lambek takok pas akabinah teppak dek salep tarjhe.*¹⁶⁰

(Kalau dulu nak, orang orang yang mau menikah tidak ada yang langsung menikah, banyak proses yang harus dilakukan sebelum melamar anak orang lain. Generasi muda saat itu banyak yang belum tahu maka para sesepuh yang meluruskan jika ada yang keliru, seperti khawatir terjadi *salep tarjhe* atau salah menentukan tanggal. Seperti yang saya katakana tadi bahwa *salep tarjhe* itu buruk menurut keyakinan para sesepuh khawatir salah satu dari pasangan ada yang kalah. Apalagi di zaman awal masyarakat membuka desa ini masih belum banyak penduduk suku Madura, jadi masyarakat pada masa itu menikah dengan orang-orang

¹⁶⁰ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026)

terdekatnya. Oleh karena itu para sesepuh sangat menjaga anak anaknya agar terhindar dari praktik *salep tarjhe*).

Bapak Jamaluddin menjelaskan bahwa praktik perkawinan di Desa Puguk tidak dilakukan secara sederhana, melainkan melalui serangkaian tahapan adat yang harus dipenuhi sebelum proses lamaran dan pernikahan dilaksanakan. Tahapan-tahapan tersebut mencerminkan kehati-hatian masyarakat dalam memastikan kesesuaian pasangan, baik dari segi hubungan kekerabatan maupun ketentuan adat yang berlaku.

Generasi muda pada masa itu umumnya belum memiliki pemahaman yang memadai mengenai aturan-aturan adat, sehingga peran para sesepuh menjadi sangat penting sebagai penjaga dan penafsir nilai-nilai tradisi. Para sesepuh berperan meluruskan setiap potensi kekeliruan dalam proses perkawinan, seperti kemungkinan terjadinya *salep tarjhe* atau kesalahan dalam penentuan waktu pelaksanaan pernikahan. Hal ini menunjukkan bahwa otoritas para sesepuh memiliki legitimasi yang kuat dalam mengarahkan keputusan keluarga dan masyarakat.

Menurut Bapak Jamaluddin, praktik *salep tarjhe* dipandang sebagai sesuatu yang membawa dampak buruk bagi kehidupan rumah tangga pasangan yang melakukannya. Salah satu konsekuensi yang diyakini adalah adanya pihak yang kalah, yang dimaknai sebagai munculnya berbagai kesulitan atau ketidakharmonisan dalam kehidupan perkawinan. Keyakinan ini memperkuat fungsi larangan *salep tarjhe*

sebagai aturan untuk mencegah potensi konflik dan menjaga keseimbangan hubungan antar keluarga.

Masyarakat yang mempercayai larangan *salep tarjhe* meyakini bahwa larangan ini memiliki konsekuensi yang buruk saat dilanggar, seperti yang dituturkan oleh Yahmu:

“Alasan arapah salep tarjhe jiyah mik elarang polannah masyarakat pertajeh cek tradisi jiyah ngibeh perkarah cubek, artenah derih bengeseppo lakar le epesengak takok sala sittungah bedeh se kalah, bise kalah dunyah otabeh kalah omor.”¹⁶¹

(Alasan dibalik larangan *salep tarjhe* adalah masyarakat meyakini bahwa tradisi tersebut membawa dampak buruk, dalam artian para sesepuh sejak dahulu sudah memperingatkan khawatir salah satu pasangan ada yang kalah, bisa berupa kalah harta ataupun usia).

Menurut Bapak Yahmu, alasan dibalik larangan tradisi *salep tarjhe* dalam masyarakat berakar pada keyakinan kolektif mengenai potensi dampak negatif yang dapat timbul apabila tradisi tersebut dilanggar. Informan menjelaskan bahwa sejak dahulu para sesepuh telah memberikan peringatan kepada generasi penerus agar menghindari perkawinan yang termasuk dalam kategori *salep tarjhe*. Hal ini didasarkan pada pengalaman

¹⁶¹ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

dan kepercayaan yang diwariskan secara turun-temurun, sehingga menjadi bagian integral dari sistem nilai budaya masyarakat Madura.

Salah satu konsep penting yang muncul dalam wawancara adalah istilah “kalah” yang digunakan oleh masyarakat untuk menggambarkan konsekuensi negatif yang diyakini dapat dialami oleh salah satu pasangan dalam perkawinan *salep tarjhe*. Makna kalah tidak hanya dipahami secara harfiah, tetapi memiliki dimensi simbolik yang mencakup berbagai aspek kehidupan. Informan menyebutkan bahwa bentuk kalah tersebut dapat berupa kesulitan finansial, maupun dalam aspek usia, yang sering dimaknai sebagai kematian salah satu pasangan lebih awal.

Keyakinan tersebut menunjukkan bahwa tradisi *salep tarjhe* tidak sekadar berfungsi sebagai aturan adat, tetapi juga sebagai langkah pencegahan yang bertujuan melindungi anggota masyarakat dari potensi kemudharatan. Peringatan para sesepuh dipandang sebagai bentuk tanggung jawab moral untuk menjaga kesejahteraan dan keharmonisan keluarga.

Bapak Jamaluddin menjelaskan makna kalah sebagai berikut:

*“Kalah jiyah artenah benni coma kebeter kalah dunyah otabeh omor tapeh bise dek kalah hubungan, artenah ekebeterin hubungannah tak akor ben apesa.”*¹⁶²

¹⁶² Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

(Yang dimaksud dengan istilah kalah itu tidak hanya kalah dari segi harta ataupun usia, akan tetapi juga mencakup kalah dalam hubungan, dalam artian memiliki hubungan yang tidak baik sampai pada perceraian).

Istilah “kalah” dalam konteks tradisi *salep tarjhe* memiliki makna yang lebih luas. Masyarakat tidak hanya memaknai “kalah” sebagai bentuk kesulitan ekonomi atau kematian dini bagi salah satu pasangan, tetapi juga sebagai kegagalan dalam membangun dan mempertahankan keharmonisan rumah tangga.

Dalam konteks hubungan rumah tangga di kalangan masyarakat Madura, kalah dipahami sebagai kondisi di mana pasangan suami istri mengalami hubungan yang tidak harmonis, ditandai dengan munculnya konflik berkepanjangan, ketidakharmonisan emosional, hingga berujung pada perceraian.¹⁶³ Makna ini menunjukkan bahwa masyarakat memandang keberhasilan perkawinan tidak semata-mata diukur dari kemapanan finansial atau panjangnya usia pasangan, tetapi juga dari kualitas hubungan pasangan yang terjalin di dalam rumah tangga.

Bapak Jamaluddin menjelaskan lebih lanjut mengenai keberlangsungan tradisi *salep tarjhe* di Desa Puguk, sebagaimana yang ia sampaikan:

¹⁶³ Alfarisi, “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang.”

*“Lep tarjhe jiyah elarang benni ken coma takok kalah sala sittungah tapeh male tak eyanggep cubek bik reng oreng se akebeyen deddih tunding ben ekejeuh bik sekitarreh. Deddih benyak se kik pertajeh polan takok ekemuso bik keluarganah tibik polan tak atorok.”*¹⁶⁴

(*Salep tarjhe* dilarang bukan hanya khawatir salah satu pasangan mengalami kalah tetapi supaya tidak dianggap buruk oleh masyarakat yang mengakibatkan terjadi pembicaraan negatif dan dijauhkan oleh sekitar. Oleh sebab itu banyak yang mempercayai karena khawatir dikucilkan oleh keluarganya sendiri karena tidak patuh).

Menurut Bapak Jamaluddin bahwa larangan terhadap *salep tarjhe* tidak semata-mata didasarkan pada kekhawatiran akan dampak negatif, seperti kondisi kalah yang dialami salah satu pasangan, tetapi juga berkaitan erat dengan tekanan sosial yang berkembang di masyarakat. Individu yang melanggar tradisi tersebut berpotensi dipersepsikan negatif, menjadi bahan pembicaraan, hingga mengalami pengucilan dari lingkungan sekitar maupun keluarga. Kepercayaan terhadap larangan *salep tarjhe* diperkuat oleh adanya rasa takut akan sanksi sosial tersebut. Kekhawatiran akan dijauhkan, terutama oleh keluarga sendiri, menjadi faktor yang kuat dalam mendorong individu untuk tetap mematuhi tradisi.

Di sisi lain, kepatuhan masyarakat terhadap praktik *salep tarjhe* juga didorong oleh faktor sosial, seperti rasa hormat kepada sesepuh, rasa

¹⁶⁴ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

segar terhadap keluarga, serta keinginan untuk menghindari konflik. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa keberlangsungan tradisi *salep tarjhe* tidak hanya ditentukan oleh aspek kepercayaan, tetapi juga oleh dinamika sosial dan budaya yang melingkupinya.

Sebagaimana yang disampaikan oleh Kyai Abdussalam:

Salep tarjhe jiyah memang tadek deserreh e kitab, ken bahasanah roh mun bisa jek kik lakonih. Banyak oreng se alanggar pas kededdiyen ongku mangkanah oreng oreng banyak se pertajeh makkih le bedeh se tak pertajeh. Almaghfurlah kyai Darwis jeh pernah adebu, mun ken kik lep tarjhe tak usah terosaki makkih le tadek ketabbah, polan ajiyah cubek encaan bengeseppo lambek.¹⁶⁵

(*Salep tarjhe* itu memang tidak ada dasarnya di dalam kitab, tapi istilahnya itu sebisa mungkin jangan dilakukan. Banyak orang yang melanggar *salep tarjhe* kemudian terjadi hal hal yang tidak diinginkan oleh karena itu banyak yang masih percaya, meskipun ada yang mulai tidak percaya. Almaghfurlah Kyai Darwis pernah berkata, apabila terjadi *salep tarjhe* maka jangan diteruskan pernikahannya meskipun di dalam kitab tidak ada penjelasannya, karena hal itu dianggap buruk oleh para sesepuh dulu).

Kyai Abdussalam menyatakan bahwa tradisi *salep tarjhe* memang tidak memiliki dasar dalam kitab, sehingga secara normatif dalam hukum Islam praktik atau larangan tersebut tidak mempunyai landasan yang jelas, baik dalam nash maupun literatur fikih. Namun tetap terdapat anjuran agar sebisa mungkin dihindari. Hal ini menunjukkan adanya sikap kehati-hatian masyarakat Madura dalam menentukan perkawinan yang lebih didasarkan pada pengalaman sosial, terutama karena banyaknya kasus yang dianggap sebagai dampak negatif setelah terjadinya pelanggaran terhadap tradisi *salep tarjhe*.

¹⁶⁵ Abdussalam, Wawancara, (Kubu Raya, 8 Februari 2026).

Kyai Abdussalam merujuk pada pernyataan Almaghfurlah Kyai Darwis yang memperkuat legitimasi tradisi tersebut, di mana meskipun diakui tidak memiliki dasar dalam kitab, anjuran untuk tidak melanjutkan pernikahan tetap diberikan karena tradisi tersebut telah dipandang buruk oleh para sesepuh.¹⁶⁶ Temuan wawancara ini menunjukkan bahwa keberlangsungan *salep tarjhe* tidak semata-mata didasarkan pada ajaran agama, melainkan juga dipengaruhi oleh konstruksi sosial serta kuatnya penghormatan terhadap otoritas kultural dalam masyarakat.

Kepercayaan terhadap tradisi *salep tarjhe* di Desa Puguk masih tergolong tinggi, baik di kalangan masyarakat yang lebih tua maupun generasi muda. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi tersebut tidak hanya dipertahankan oleh golongan sesepuh, tetapi juga masih diakui dan diyakini oleh sebagian kalangan muda. Kondisi ini memperlihatkan adanya kesinambungan nilai budaya yang tetap bertahan dalam kehidupan masyarakat. Sebagaimana diungkapkan Ibu Khoiriyah bahwa beliah masih mempercayai tradisi *salep tarjhe* karena sudah menjadi petuah para sesepuh terdahulu.¹⁶⁷

Hal senada juga disampaikan oleh Sri Ainun, sebagai generasi muda ia mengungkapkan bahwa tradisi *salep tarjhe* merupakan warisan adat yang harus dilestarikan. Jika tradisi tersebut memberikan dampak yang baik dalam hubungan masyarakat maka mempercayai warisan

¹⁶⁶ Abdussalam, Wawancara, (Kubu Raya, 8 Februari 2026).

¹⁶⁷ Khoiriyah, Wawancara, (Kubu Raya, 2 Maret 2026).

leluhur adalah suatu tanggung jawab yang harus dimiliki oleh generasi selanjutnya, khususnya para generasi muda, karena suatu komunitas masyarakat akan dikenal karena keunikannya dengan adanya sebuah tradisi.¹⁶⁸

Larangan tradisi *salep tarjhe* melahirkan berbagai bentuk perilaku sosial dalam masyarakat. Kepercayaan yang telah tertanam kuat dalam diri individu membentuk konstruksi pemikiran kolektif yang memengaruhi cara pandang dan tindakan mereka, sehingga di saat masyarakat meyakini kebenaran larangan tersebut, pelanggaran terhadapnya sering kali menimbulkan bayangan akan terjadinya berbagai peristiwa negatif sebagai konsekuensinya. Keyakinan ini tidak hanya berfungsi sebagai pedoman dalam menentukan pilihan perkawinan, tetapi juga menjadi mekanisme kontrol sosial yang mengarahkan perilaku masyarakat agar tetap selaras dengan norma adat yang berlaku.

2. Pandangan Masyarakat yang Tidak Percaya terhadap Larangan Tradisi

Salep Tarjhe

Golongan kedua merupakan golongan masyarakat yang tidak mempercayai *salep tarjhe* atau tidak sepenuhnya menerima larangan tersebut. Kelompok ini cenderung melihat tradisi *salep tarjhe* sebagai konstruksi sosial yang tidak memiliki dasar yang mengikat dalam perspektif hukum Islam. Golongan ini lebih mengedepankan pertimbangan

¹⁶⁸ Sri Ainun, Wawancara, (Kubu Raya, 10 Maret 2026).

rasional dan keagamaan, serta membuka ruang bagi kemungkinan dilaksanakannya perkawinan tersebut selama tidak bertentangan dengan prinsip prinsip syariat.

Sebagaimana yang dipaparkan oleh Ustadz Sumli:

*Salep tarjhe jiyah kan tradisi lambek, mun setiyah le benyak se lok pertajeh polannah tadek deserrah edelem agemah. Ben pole kan tak bisa e pasteaki kenderennah dekremmah apa ken onguen margenah salep tarjhe apah ken coma ocak an oreng lambek. Engkok tibik setiyah tak pertajeh ke lep tarjhe ye polannah jiyah bik agemah tak elarang masa bik adet pas elarangah.*¹⁶⁹

(*Salep tarjhe* itu kan tradisi dulu, kalau zaman sekarang banyak yang sudah tidak percaya karena tidak ada dasarnya di dalam agama. Apalagi kebenaran dibalik *salep tarjhe* tidak bisa sepenuhnya dipastikan, apakah memang benar karena salep tarjhe atau hanya cerita dari orang tua dahulu. Saya sendiri tidak percaya terhadap *salep tarjhe* karena tidak dilarang di dalam agama).

Hasil wawancara dengan Ustadz Sumli menunjukkan bahwa ia memiliki pandangan kritis terhadap keberadaan tradisi *salep tarjhe* dalam kehidupan masyarakat saat ini. Informan menilai bahwa tradisi tersebut merupakan warisan masa lalu yang mulai mengalami penurunan tingkat kepercayaan, khususnya di kalangan generasi sekarang. Hal ini disebabkan oleh tidak ada dasar yang jelas dalam ajaran agama yang melarang praktik perkawinan yang dikategorikan sebagai *salep tarjhe*.

Informan juga secara tegas menyatakan ketidakpercayaannya terhadap larangan *salep tarjhe* dengan dasar bahwa praktik tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan agama. Dalam perspektifnya, jika suatu

¹⁶⁹ Sumli, Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

bentuk perkawinan tidak dilarang secara normatif dalam ajaran agama, maka pelarangan yang hanya bersumber dari adat dianggap tidak memiliki kekuatan yang cukup untuk dijadikan dasar pembatasan.

Sumli juga mempertanyakan kebenaran yang selama ini dilekatkan pada tradisi tersebut. Menurutnya, berbagai konsekuensi negatif yang dikaitkan dengan *salep tarjhe* tidak dapat dibuktikan secara pasti, sehingga menimbulkan keraguan apakah peristiwa-peristiwa tersebut benar-benar merupakan akibat dari pelanggaran adat atau hanya sebatas konstruksi narasi yang diwariskan oleh generasi terdahulu. Pandangan ini menunjukkan adanya upaya rasionalisasi terhadap tradisi yang sebelumnya diterima secara turun-temurun tanpa banyak dipertanyakan.

Menurut Sumli, bahwa dampak dari kepercayaan masyarakat terhadap *salep tarjhe* bukan murni karena tradisi tersebut, melainkan karena hal lain sebagaimana yang beliau jelaskan:

*Dampak se epertajenih masyarakat itu bisa terjadi polannah kappi kan tergantung pekkeran, misal bedeh lep tarjhe terus oreng oreng ngocak kakeh jiyah lep tarjhe kakeh bekal ngalamin kesialan. Ocaannah oreng oreng jiyah kan bise deddih duweh, pola duweh nah begus ye deddih begus, cubek yeh deddih cubek.*¹⁷⁰

(Dampak yang di percaya masyarakat bisa terjadi itu karena semua hal kan tergantung pikiran, misalnya ada yang *salep tarjhe* kemudian masyarakat berkata “kamu ini *salep tarjhe*, kamu bakal mengalami kesialan.” Ucapan dari masyarakat ini bisa menjadi doa untuk pasangan yang *salep tarjhe*, jika doanya baik ya jadi baik, tetapi jika doanya buruk ya jadi buruk).

¹⁷⁰ Sumli, Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

Menurut Ustadz Sumli, bahwa dampak negatif yang selama ini dikaitkan dengan praktik *salep tarjhe* tidak semata-mata dipandang sebagai akibat langsung dari pelanggaran adat, tetapi juga dipengaruhi oleh konstruksi pemikiran dalam masyarakat. Informan menekankan bahwa keyakinan individu memiliki peran penting dalam membentuk realitas yang dialami, sehingga apa yang diyakini atau ditakutkan dapat memengaruhi kondisi psikologis maupun kehidupan sosial seseorang.

Sumli menjelaskan bahwa ucapan-ucapan masyarakat terhadap pasangan yang melakukan *salep tarjhe*, seperti peringatan akan datangnya kesialan, dapat berfungsi sebagai bentuk sugesti kolektif yang memengaruhi pola pikir pasangan tersebut. Ucapan tersebut dalam konteks budaya lokal sering dimaknai sebagai doa, baik dalam arti positif maupun negatif. Pandangan tersebut sesuai dengan anjuran para ulama yang menekankan bahwa menjaga ucapan merupakan hal yang sangat istimewa dan dianjurkan karena hal tersebut dapat berdampak dalam kehidupan.¹⁷¹

Apabila individu terus-menerus menerima sugesti negatif, hal tersebut berpotensi menimbulkan kecemasan, ketidaknyamanan, hingga memengaruhi kualitas hubungan dalam rumah tangga. Sebaliknya, apabila yang disampaikan adalah hal-hal positif, maka dapat memperkuat optimisme dan keharmonisan pasangan.

¹⁷¹ Abdurrauf Al-Munawi, *Faidhu Al-Qadir Syarhu Al-Jami'u Al-Shaghir* (Kairo: Daar Al-Kutub Al-'Alamiyah, 2000), 543.

Pandangan dari Ustadz Sumli menunjukkan bahwa dampak yang dikaitkan dengan *salep tarjhe* tidak bersumber dari keyakinan adat itu sendiri, tetapi dari interaksi sosial dan konstruksi makna yang dibangun oleh masyarakat. Selain itu, Sumli juga memaparkan alasan yang lain dibalik dampak *salep tarjhe*:

“Pengeran jiyah kan tergantung prasangkanah oreng sebagaimana se ejelasaki e hadis, mun oreng berprasangka baik makah Pengeran padeh baik, mangkanah jiyah pekkanah pekkanah negative jeh koduh buweng”¹⁷²

(Tuhan itu kan tergantung prasangka para hambaNya sebagaimana yang dijelaskan di hadis. Apabila hambaNya berprasangka baik maka Tuhan juga akan baik, oleh karena itu hendaknya kita membuang pikiran negatif).

Informan memaknai fenomena yang terjadi dalam kehidupan manusia, termasuk yang berkaitan dengan tradisi *salep tarjhe*, melalui pendekatan keagamaan. Ia merujuk pada pemahaman hadis yang menyatakan bahwa hubungan antara manusia dan Tuhan dipengaruhi oleh prasangka atau keyakinan yang dimiliki oleh hamba-Nya. Prasangka baik diyakini akan menghasilkan kebaikan, sedangkan prasangka buruk

¹⁷² Sumli, Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

berpotensi mendatangkan hal-hal negatif dalam kehidupan. Hal ini di dasarkan pada firman Allah dalam sebuah hadis qudsi.¹⁷³

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا دَعَانِي

Diriwayatkan dari Abu Hurairah dia berkata, Rasulullah bersabda, “Allah ‘Azza wa Jalla berfirman: Aku sesuai dengan prasangka hambaKu Terhadapku, Aku akan bersamanya jika ia berdoa kepadaKu.

Pandangan tersebut menunjukkan bahwa informan tidak melihat dampak yang dikaitkan dengan *salep tarjhe* sebagai sesuatu yang bersifat mutlak akibat pelanggaran adat, melainkan lebih sebagai refleksi dari kondisi psikologis dan spiritual individu. Dengan kata lain, apa yang dialami seseorang tidak hanya ditentukan oleh faktor eksternal seperti tradisi, tetapi juga oleh cara individu memaknai dan menyikapi peristiwa tersebut dalam hubungannya dengan Tuhan.¹⁷⁴

Sumli menekankan pentingnya membangun prasangka baik (*husnuzan*) sebagai upaya untuk menghindari dampak negatif dalam kehidupan. Sikap ini dipandang sebagai bentuk ikhtiar spiritual yang dapat memengaruhi realitas yang dialami individu. Dalam konteks ini, anjuran untuk menghindari pikiran negatif tidak hanya bersifat moral, tetapi juga diyakini memiliki konsekuensi praktis dalam kehidupan sehari-hari.

¹⁷³ Muslim An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2018).

¹⁷⁴ Sumli, Wawancara, (Kubu Raya, 5 Maret 2026).

Masyarakat Madura di Desa Puguk yang tidak mempercayai tradisi *salep tarjhe* umumnya dilatarbelakangi oleh kuatnya keyakinan mereka terhadap ajaran Islam. Sebagaimana disampaikan oleh Abdul Aziz, penolakan terhadap tradisi tersebut didasarkan pada pandangan bahwa praktik *salep tarjhe* tidak memiliki dasar dalam ajaran agama Islam.

“Salep tarjhe jiyah kan tadek e delem agemah, artenah tak elarang polan se lep tarjhe jiyah tak termasuk mahrom. Tentang tradisi kan bedeh penjasennah e delem agemah, koduh tak bertentangan artenah tradisi memang bise ekebei hokom selama tak bertentangan tapeh mun bertentangan ye tak olle”¹⁷⁵

(*Salep tarjhe* itu kan tidak ada dalam agama, dalam artian tidak dilarang karena karena *salep tarjhe* tidak termasuk mahrom. Tentang tradisi juga sudah dijelaskan di dalam agama, harus tidak bertentangan dalam artian tradisi memang bisa dijadikan sebuah hukum selama tidak bertentangan akan tetap jika bertentangan maka tidak boleh).

Abdul aziz menjelaskan bahwa *salep tarjhe* tidak memiliki dasar dalam ajaran Islam, baik sebagai larangan maupun sebagai ketentuan hukum yang jelas. Dalam konteks hukum perkawinan Islam, larangan menikah hanya berlaku pada hubungan *mahram*, sementara *salep tarjhe* tidak termasuk dalam kategori tersebut. Artinya, pernikahan dalam pola tersebut tidak dilarang secara hukum agama.

¹⁷⁵ Abdul Aziz, Wawancara, (Kubu Raya, 7 Maret 2026).

Di sisi lain, narasumber juga menyinggung posisi tradisi dalam Islam. Tradisi memang dapat diakui dan dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Namun apabila suatu tradisi mengandung unsur yang bertentangan dengan ajaran agama atau menimbulkan mudarat, maka tradisi tersebut tidak dapat dibenarkan. Hal ini didasarkan kaidah ushul fiqh yang dirumuskan para ulama:¹⁷⁶

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ مَا لَمْ تُخَالِفِ النَّصَّ

Adat atau kebiasaan dapat dijadikan dasar hukum selama tidak bertentangan dengan dalil nash.

Sedangkan dalam *nash*, telah dijelaskan mengenai perempuan-perempuan yang haram dinikahi, sebagaimana telah diuraikan sebelumnya dalam pembahasan tentang *mahram*, baik mahram yang bersifat permanen maupun sementara.¹⁷⁷ Wawancara ini menunjukkan adanya cara pandang masyarakat yang tidak mempercayai *salep tarihe* menempatkan agama sebagai standar utama, sementara tradisi hanya bersifat sekunder dan harus tunduk pada nilai-nilai syariat.

Eksistensi tradisi *salep tarihe* di Desa Puguk hingga saat ini masih tergolong kuat, meskipun mulai mengalami pergeseran seiring dengan perubahan zaman dan perkembangan pola pikir masyarakat. Generasi

¹⁷⁶ Sayehu Farohah Atul Asyuro, "Dinamika Penerapan Kaidah Al-'Adah Al-Muhakkamah Dalam Konteks Budaya Modern," *Arus Jurnal Sosial Dan Humaniora (AJSH)* 5, no. 2 (2025): 1619–26.

¹⁷⁷ Muhammad Khotib Asy-Syirbini, *Al-Iqna' Fi Halli Alfadzi Abi Syuja'*, 416.

muda secara perlahan mulai meninggalkan praktik tersebut karena dipengaruhi oleh pemahaman keagamaan yang lebih rasional serta meningkatnya akses terhadap pendidikan.

Sebagaimana disampaikan oleh generasi muda yang diwakili Wasil Arisil, bahwa tradisi *salep tarjhe* pada dasarnya merupakan kepercayaan yang diwariskan oleh generasi terdahulu yang telah menjadi warisan, namun generasi muda di Desa Puguk diharapkan memiliki wawasan yang lebih terbuka dalam menyikapi realitas sosial yang berkembang. Sikap tersebut diperlukan agar tidak terlalu kaku dalam memahami tradisi, terutama ketika praktik seperti *salep tarjhe* tidak memiliki dasar yang jelas dalam syariat.¹⁷⁸

Di sisi lain, Hasanuddin juga menyatakan ketidakpercayaannya terhadap berbagai dampak yang dikaitkan dengan tradisi *salep tarjhe*. Menurutnya, keyakinan yang berkembang di masyarakat tidak lagi sejalan dengan nash, terlepas dari nilai-nilai yang mungkin terkandung di dalamnya. Ia menegaskan bahwa masyarakat perlu bersikap lebih bijaksana dalam menyikapi berbagai keyakinan yang berpotensi menyimpang dari ajaran syariat, sedangkan suatu tradisi pada dasarnya dapat diterima apabila selaras dengan prinsip-prinsip syariat.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Wasil Arisil, Wawancara, (Kubu Raya, 7 Maret 2026).

¹⁷⁹ Hasanuddin, Wawancara, (Kubu Raya, 10 Maret 2026).

Berdasarkan data yang diperoleh, dapat disimpulkan bahwa pandangan masyarakat Desa Puguk dalam memahami *salep tarjhe* terbagi ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok yang meyakini tradisi *salep tarjhe* dan kelompok yang tidak mempercayainya. Kelompok pertama yang meyakini tradisi *salep tarjhe* memandang *salep tarjhe* sebagai warisan leluhur yang diyakini memiliki konsekuensi negatif apabila dilanggar, sedangkan kelompok kedua yang tidak meyakini beranggapan bahwa tradisi tersebut tidak memiliki dasar yang jelas dalam syariat serta berpotensi bertentangan dengan ketentuan yang berlaku dalam hukum Islam. Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan adanya proses transformasi dalam masyarakat Desa Puguk, di mana tradisi tidak lagi diterima secara mutlak, melainkan mulai dipertimbangkan dan ditafsirkan kembali sesuai dengan perkembangan pemikiran serta tuntutan zaman.

C. Tradisi *Salep Tarjhe* Pespektif *Maṣlahah Mursalah* Al-Ghazali

Tradisi *salep tarjhe* merupakan salah satu bentuk kearifan lokal masyarakat Madura dalam bidang perkawinan yang hingga kini masih bertahan dan dipraktikkan. Tradisi ini berfungsi sebagai aturan tidak tertulis yang diyakini memiliki konsekuensi tertentu apabila dilanggar, sehingga secara tidak langsung memengaruhi pola pikir serta perilaku masyarakat dalam menentukan pasangan hidup.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Alfarisi, "Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang."

Dalam kerangka tersebut, diperlukan analisis yang lebih mendalam terhadap tradisi *salep tarjhe*, terutama dari perspektif hukum Islam, untuk menilai tingkat relevansi dan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip syariat. Kajian ini menjadi penting guna menentukan apakah tradisi tersebut layak dipertahankan sebagai kearifan lokal yang mengandung nilai kemaslahatan, atau justru perlu ditafsirkan kembali agar selaras dengan dinamika dan perkembangan masyarakat modern.

Teori *maṣlahah mursalah* yang dirumuskan oleh Al-Ghazali dapat dijadikan sebagai pendekatan yang relevan dalam menganalisis tradisi ini. Konsep tersebut menegaskan bahwa suatu praktik dapat dipertimbangkan dalam hukum Islam apabila mengandung kemaslahatan yang nyata serta tidak bertentangan dengan tujuan utama syariat (*maqāṣid al-shari'ah*).¹⁸¹ Kajian ini diarahkan untuk menelaah secara kritis kedudukan tradisi *salep tarjhe* dalam perspektif *maṣlahah mursalah*, sehingga dapat ditemukan keseimbangan antara nilai-nilai adat dan prinsip-prinsip hukum Islam.

Imam Al-Ghazali mengklasifikasikan *maṣlahah* berdasarkan ditetapkan atau tidaknya oleh syariat ke dalam tiga kategori. Pertama, *maṣlahah mu'tabarah*, yaitu kemaslahatan yang secara jelas diakui dan ditetapkan oleh syariat sehingga dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum. Kedua, *maṣlahah mulghah*, yaitu suatu bentuk *maṣlahah* yang ditetapkan oleh syariat sebagai *maṣlahah* yang bathil dan tidak dapat

¹⁸¹ Arifin, "Kehujjahan Maṣlahah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi."

dijadikan dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Ketiga, *maṣlahah* yang tidak ditetapkan oleh syariat untuk dijadikan sebagai landasan orientatif hukum atas keabsahannya atau tidak. Bentuk ketiga ini yang kemudian disebut dengan istilah *mashlahah mursalah*.¹⁸²

Selanjutnya, Imam Al-Ghazali juga mengklasifikasikan *maṣlahah* berdasarkan tingkat kekuatannya ke dalam tiga tingkatan. Pertama, *maṣlahah daruriyyat*, yaitu tingkat kemaslahatan yang paling mendasar dan memiliki kedudukan tertinggi. Kedua, *maṣlahah hajiyyat*, yakni kemaslahatan yang berfungsi sebagai pelengkap untuk menghindari kesulitan. Ketiga, *maṣlahah tahsiniyyat*, yaitu kemaslahatan yang bertujuan untuk memperoleh kemudahan serta kenyamanan.¹⁸³

Fokus analisis pada kajian ini diarahkan pada *maṣlahah* kategori ketiga, yaitu *maṣlahah* yang tidak memiliki dasar penetapan secara eksplisit dalam syariat, baik yang mengakui maupun yang menolaknya atau yang disebut dengan istilah *maṣlahah mursalah*. Dalam kerangka pemikiran Al-Ghazali, kategori ini menempati posisi penting sebagai ruang ijtihad dalam merespons persoalan-persoalan baru yang tidak dijelaskan secara rinci dalam nash. Dengan demikian, *maṣlahah mursalah* memberikan fleksibilitas metodologis agar hukum Islam tetap responsif terhadap realitas kehidupan masyarakat.

¹⁸² Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

¹⁸³ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 276.

Relevansi *maṣlahah mursalah* dalam kajian ini terletak pada kemampuannya untuk menjembatani antara nilai-nilai adat yang hidup di masyarakat dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Tradisi *salep tarjhe*, sebagai praktik sosial yang tidak memiliki landasan hukum secara langsung dalam syariat, dapat dianalisis melalui pendekatan ini untuk melihat sejauh mana ia mengandung kemaslahatan yang nyata. Fokusnya tidak lagi pada ada atau tidaknya dalil tekstual, melainkan pada substansi manfaat yang ditimbulkan, baik bagi individu maupun masyarakat secara luas.

Dalam konteks tradisi *salep tarjhe*, pendekatan *maṣlahah mursalah* memungkinkan adanya penilaian yang lebih objektif terhadap nilai kearifan lokal yang dikandungnya. Tradisi ini tidak sekadar dipahami sebagai larangan adat, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang berupaya menjaga keteraturan dan keharmonisan dalam kehidupan masyarakat. Nilai-nilai seperti kehati-hatian dalam memilih pasangan, pencegahan konflik, serta upaya menjaga stabilitas keluarga dapat dilihat sebagai bentuk kemaslahatan yang relevan dengan tujuan syariat.

Namun penggunaan *maṣlahah mursalah* sebagai dasar analisis tidak dapat dilakukan secara mutlak. Dalam pandangan Al-Ghazali, suatu *maṣlahah* harus memenuhi kriteria tertentu serta tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat (*maqasid al-shari'ah*).¹⁸⁴ Oleh karena itu, dalam menganalisis tradisi *salep tarjhe* diperlukan pendekatan yang kritis

¹⁸⁴ Asiah, "Maṣlahah Mursalah Menurut Konsep Imam Al-Ghazali."

untuk membedakan antara nilai-nilai yang benar-benar mengandung kemaslahatan dengan unsur-unsur yang hanya didasarkan pada asumsi masyarakat.

Fungsi *maṣlahah mursalah* dalam kajian ini bertujuan untuk menghasilkan analisis yang seimbang antara penerimaan dan kritik terhadap tradisi *salep tarjhe*. Tradisi tidak serta-merta ditolak hanya karena tidak memiliki dalil nash, tetapi juga tidak diterima secara mutlak tanpa evaluasi. Dalam menentukan suatu kemaslahatan dapat dikategorikan sebagai *maṣlahah mursalah*, Imam Al-Ghazali menetapkan beberapa indikator sebagai syarat yang harus dipenuhi, di antaranya sebagai berikut.

1. *Maṣlahah* Harus Sesuai dengan *Maqasid Al Shari'ah*.

Indikator pertama yang dikemukakan oleh Imam Al-Ghazali adalah bahwa suatu *maṣlahah* harus selaras dengan *maqasid al-shari'ah*. Tujuan utama dari *maqasid al-shari'ah* adalah mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia (*mashalih al-'ibad*), baik dalam aspek kehidupan dunia maupun akhirat.¹⁸⁵ Dalam hal ini, Imam Asy-Syatibi menjelaskan bahwa *maqasid al-shari'ah* mencakup lima unsur pokok, yaitu menjaga agama (*hifẓ al-din*), menjaga jiwa (*hifẓ al-nafs*), menjaga akal (*hifẓ al-'aql*), menjaga keturunan (*hifẓ al-nasl*), serta menjaga harta (*hifẓ al-mal*).¹⁸⁶

¹⁸⁵ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 275.

¹⁸⁶ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syariah*, 62.

Dalam perspektif *maqasid al-shari'ah*, menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) merupakan salah satu tujuan utama syariat yang sejalan dengan tujuan pernikahan, yaitu menjaga keberlangsungan generasi manusia secara teratur dan bermartabat.¹⁸⁷ Dalam konteks ini, pernikahan berfungsi sebagai sarana yang sah untuk melanjutkan keturunan sekaligus menjaga kejelasan nasab. Penjagaan terhadap keturunan menjadi aspek yang sangat penting dalam Islam, setiap perbuatan yang dapat merusak tujuan tersebut, seperti zina, dilarang karena berpotensi mengacaukan nasab serta mengganggu tatanan sosial yang telah diatur dalam syariat.¹⁸⁸

Menurut Imam Al-Ghazali, pernikahan tidak semata-mata bertujuan untuk memenuhi kebutuhan biologis, melainkan memiliki makna yang lebih luas sebagai sarana membangun ketenangan dan keseimbangan hidup manusia. Pernikahan bukan hanya sebagai penyalur hasrat, tetapi juga sebagai jalan untuk mewujudkan kehidupan yang damai melalui pembentukan keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*.¹⁸⁹

Keluarga *sakinah* merupakan keluarga yang dibangun atas dasar cinta kasih (*mawaddah*) antara pasangan suami dan istri, kemudian berkembang menjadi rasa kasih sayang (*rahmah*) di antara anggota keluarga, terutama seiring bertambahnya anggota keluarga, sehingga

¹⁸⁷ Paryadi, "Maqasid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama," *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 201–16.

¹⁸⁸ Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta Timur: Prenadamedia Group, 2020).

¹⁸⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin* (Beirut: Daar Al-Fikr, 1995), 30.

tercipta suasana tenteram, harmonis, dan penuh kedamaian (*sakīnah*).¹⁹⁰

Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. Ar-Rum ayat 21 yang menegaskan tujuan mulia dari sebuah pernikahan.

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang.

Kandungan ayat tersebut menunjukkan bahwa pernikahan bertujuan untuk menghadirkan ketenteraman hati dan jiwa yang tercermin dalam frasa *litaskunu ilaiha*, serta menumbuhkan rasa saling cinta dan saling sayang diantara kedua pasangan yang tercermin dari kata *mawaddah wa rahmah*.¹⁹¹ Berdasarkan hal tersebut, pernikahan idealnya tidak hanya menghasilkan hubungan yang sah secara formal, tetapi juga mampu menciptakan kehidupan rumah tangga yang harmonis serta penuh kasih sayang sepanjang waktu.

Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa salah satu tujuan penting dari pernikahan adalah memperbanyak keturunan. Melalui pernikahan, proses reproduksi berlangsung secara sah dan terhormat, sehingga keberadaan manusia di muka bumi dapat terus berlanjut.¹⁹² Hal ini sejalan

¹⁹⁰ Agus Salim Khoirul Safril Umam, Nasrullah, Fattah Khoiron, Zair Idrisa, "Telaah Makna Qurrata A'yun Dalam Al-Qur'an Sebagai Cerminan Dari Keluarga Sakinah," *QUHAS: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 13, no. 1 (2024): 109–26, <https://doi.org/10.15408/quhas.v13i1.39077>.

¹⁹¹ Abu Abdillah Al-Qurthubi, *Al Jami'u Li Ahkami Al-Qur'an* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021).

¹⁹² Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, 24.

dengan anjuran dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud bahwa Rasulullah bersabda, “*Nikahilah wanita yang penyayang dan subur (banyak keturunan).*”¹⁹³

Konsep *taktsir al-‘asyirah* atau memperbanyak keturunan menegaskan bahwa perkawinan memiliki dimensi yang lebih luas daripada sekadar hubungan personal antara suami dan istri. Perkawinan menjadi sarana untuk memperkuat struktur sosial, menjaga kesinambungan generasi, serta membangun masyarakat yang lebih kokoh dan harmonis.¹⁹⁴ Tujuan ini sesuai dengan prinsip *maqasid al-shari’ah*, khususnya dalam menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dan memperkuat kehidupan sosial yang berlandaskan nilai-nilai kebersamaan.

Larangan perkawinan *salep tarjhe* merupakan bentuk tradisi yang tidak sejalan dengan prinsip *hifz al-nasl* dalam *maqasid al-shari’ah*. Hal ini karena pernikahan pada dasarnya bertujuan untuk menjaga keberlangsungan keturunan yang baik, sedangkan larangan dalam tradisi tersebut justru berpotensi menghambat terwujudnya tujuan tersebut dengan membatasi pasangan tertentu untuk melangsungkan pernikahan.

Tradisi *salep tarjhe* memang secara eksplisit tidak sepenuhnya sejalan dengan prinsip syariat, namun tradisi tersebut mengandung nilai kemaslahatan dalam kehidupan sosial, khususnya dalam menjaga stabilitas

¹⁹³ Al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*.

¹⁹⁴ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, 24.

serta keharmonisan masyarakat. Keberadaan tradisi ini berperan dalam mendukung terwujudnya kehidupan yang tenteram, *sakinah mawaddah wa rahmah*, agar keseimbangan sosial dan budaya tetap terjaga. Hal ini dikarenakan bahwa pelanggaran terhadap tradisi yang telah mengakar berpotensi menimbulkan konsekuensi sosial berupa konflik maupun kesenjangan dalam masyarakat.

Menurut pandangan peneliti, larangan *salep tarjhe* tidak serta-merta mempersempit pilihan seseorang dalam menentukan pasangan hidup, karena pembatasan tersebut hanya berlaku pada struktur kekerabatan tertentu. Jika dibandingkan dengan potensi konsekuensi sosial yang lebih besar akibat pelanggarannya, ketentuan ini justru dipandang sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjaga keseimbangan sosial.

Dengan demikian, tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* dalam masyarakat desa Puguk dapat dipahami sejalan dengan semangat *hifz al-nafs* pada tingkat *hajiyyat*, yaitu sebagai upaya yang bertujuan menghindari kesulitan dan menjaga ketenteraman hidup dalam kehidupan bermasyarakat.

2. *Maṣlahah* Bersifat *Daruriyyah*.

Daruriyyah dipahami sebagai segala sesuatu yang menjadi kebutuhan mendasar bagi tegaknya kemaslahatan manusia, apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka akan mengancam keberlangsungan hidup manusia dan tatanan dasar syariat. Kategori ini mencakup

perlindungan terhadap lima hal pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁹⁵

Imam Al-Ghazali mensyaratkan *maṣlahah* yang dapat dijadikan hujjah atau landasan hukum harus berada pada tingkatan *ḍaruriyyah*. Sedangkan *maṣlahah* yang berada pada tingkatan *hajiiyyah* dan *tahsiniyyah* tidak dapat dijadikan landasan hukum apabila tidak diperkuat oleh dalil syar'i.¹⁹⁶

Maṣlahah yang bersifat *ḍaruriyyah* dapat dijadikan landasan hukum meskipun tidak ada dalil syar'i yang secara eksplisit menjelaskannya.¹⁹⁷ Imam Al-Ghazali mencontohkan hal ini dalam kasus ketika orang kafir menjadikan tawanan muslim sebagai tameng hidup. Apabila kaum muslimin tidak melakukan serangan terhadap orang kafir tersebut, maka pihak musuh akan menyerang dan mengalahkan kaum muslimin serta membunuh seluruh kaum muslimin, yang pada akhirnya juga mengakibatkan terbunuhnya tawanan muslim tersebut.

Di sisi lain, apabila serangan dilakukan maka tindakan tersebut berimplikasi pada terbunuhnya seorang muslim yang tidak berdosa serta memiliki perlindungan jiwa. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa tawanan tersebut tetap akan terbunuh dalam situasi apa pun, maka upaya

¹⁹⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Syifau Al-Ghalil Fi Bayani Al-Syabahi Wa Al-Mukhil Wa Masaliki Al-Ta'lili* (Bagdad: Mathba'ah Al-Irsyad, 1971), 162.

¹⁹⁶ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

¹⁹⁷ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

untuk melindungi dan menyelamatkan keseluruhan umat muslim dinilai lebih sejalan dengan tujuan syariat atau *maqasid shari'ah*.

Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa tujuan syariat secara *qhat'i* adalah meminimalisir terjadinya pembunuhan serta menutup segala jalan yang dapat menyebabkan terjadinya pembunuhan. Apabila penghilangan secara total tidak memungkinkan, maka langkah yang paling rasional adalah meminimalisir dampak yang ditimbulkan. Hal ini merupakan pertimbangan *maṣlahah ḍaruriyyat* sebagai tujuan dari syariat, meskipun tidak secara langsung berdasarkan pada dalil syar'i yang spesifik.¹⁹⁸

Syariat menegaskan bahwa tujuan utamanya adalah kebutuhan yang bersifat *ḍaruriyyah* dalam mewujudkan kemaslahatan manusia. Pemeliharaan terhadap aspek *ḍaruriyyah* tersebut dilakukan melalui dua pendekatan.¹⁹⁹

Pertama, dari aspek pemeliharaan (*ibqa'*). Memelihara atau mempertahankan berarti bahwa hilangnya suatu unsur akan menimbulkan kemudharatan, sedangkan mempertahankannya merupakan bentuk pencegahan terhadap kemudharatan tersebut. Sebagai contoh, larangan mengonsumsi khamr ditetapkan karena dapat merusak akal, sedangkan keberadaan akal harus dijaga karena menjadi dasar bagi seseorang dalam menerima beban hukum (*taklif*).

¹⁹⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

¹⁹⁹ Al-Ghazali, *Syifau Al-Ghalil Fi Bayani Al-Syabahi Wa Al-Mukhil Wa Masaliki Al-Ta'lili*, 159-160.

Kedua, dari aspek perolehan (*tahsil*). *Tahsil* berarti upaya memperoleh kemaslahatan sejak awal, yaitu dengan mendorong dan merealisasikan segala hal yang dapat mewujudkan, menjaga, serta mengembangkan keberlangsungannya secara lebih luas dan berkelanjutan. Misalnya, disyariatkannya pernikahan dalam rangka menjaga *hifz al-nasl*, karena melalui pernikahan diperoleh keturunan yang sah dan terhormat demi keberlangsungan kehidupan manusia.

Kerangka ini menegaskan bahwa setiap hal yang dinilai baik oleh masyarakat tidak dapat langsung dikategorikan sebagai *daruriyyat*, karena suatu kemaslahatan hanya dapat ditempatkan pada tingkat *daruriyyat* apabila ketiadaannya benar-benar menimbulkan kerusakan serius, baik pada level individu maupun sosial. Dalam artian, tolok ukur yang digunakan bukan sekadar rasa tidak nyaman atau kekhawatiran semata, melainkan adanya ancaman nyata terhadap prinsip-prinsip kehidupan menurut syariat.²⁰⁰

Penerapan status tradisi *salep tarjhe* melalui pendekatan *daruriyyah* memerlukan adanya pengujian yang lebih mendalam terhadap dampak nyata yang ditimbulkan oleh tradisi tersebut. Tradisi ini pada dasarnya terbentuk dari konstruksi sosial yang mengaitkan pola perkawinan tertentu dengan berbagai konsekuensi negatif, seperti kesulitan

²⁰⁰ Dwi Latifatul Ulya Nurul Qomariyah, “Konsep Dan Implementasi Maqasid Syari‘Ah (Daruriyyat, Hajiyyat, Dan Tahsiniyyat) Dalam Hukum Islam,” *AT-TARBIYAH: Jurnal Penelitian Dan Pendidikan Agama Islam* 3, no. 2 (2026): 238–44.

ekonomi, ketidakharmonisan dalam rumah tangga, serta munculnya penilaian negatif dari lingkungan masyarakat.²⁰¹ Keyakinan semacam ini mencerminkan adanya upaya kolektif masyarakat dalam membangun mekanisme pencegahan berdasarkan pengalaman sosial, meskipun tidak selalu didukung oleh dasar yang bersifat objektif.

Jika dikaitkan dengan prinsip bahwa suatu kemaslahatan harus berada pada tingkat *daruriyyah*, maka tradisi *salep tarjhe* tidak menunjukkan hubungan yang kuat dengan kebutuhan primer tersebut.

Berdasarkan analisis yang peneliti lakukan, *salep tarjhe* ditinjau dari aspek *hifẓ al-din*, tidak ditemukan dasar yang menunjukkan bahwa pelanggaran terhadap tradisi ini berdampak pada kerusakan keimanan maupun praktik keagamaan seseorang.²⁰² Dalam praktiknya, keberlangsungan nilai-nilai keagamaan lebih bergantung pada kesadaran dan komitmen individu, bukan pada pola hubungan kekerabatan dalam perkawinan.

Dari sisi *hifẓ al-nafs*, dampak yang kerap dikaitkan dengan tradisi ini tidak menunjukkan adanya ancaman nyata terhadap keselamatan jiwa. Narasi mengenai kesialan atau penderitaan lebih bersifat interpretatif dan sering diperkuat oleh sugesti sosial yang terus berulang. Hal ini menunjukkan bahwa konstruksi makna dalam masyarakat memiliki

²⁰¹ Jamaluddin, Wawancara, (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

²⁰² Paryadi, "Maqasid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama."

pengaruh besar dalam membentuk persepsi terhadap realitas, sehingga sesuatu yang pada dasarnya netral dapat dipersepsikan sebagai ancaman yang berbahaya.

Adapun dampak lain yang muncul, seperti pengucilan dan munculnya pembicaraan negatif dari lingkungan sekitar, memang dapat menjadi pertimbangan dalam aspek ini. Kondisi tersebut berpotensi memengaruhi tujuan perkawinan, yakni terciptanya ketenteraman dan keharmonisan, yang bisa saja tidak tercapai ketika tradisi tersebut dilanggar. Tekanan sosial serta stigma negatif dari masyarakat terhadap pelanggaran tradisi *salep tarjhe* berpotensi menimbulkan ketegangan psikologis, memicu konflik dalam keluarga, dan menyulitkan individu dalam proses penyesuaian diri di lingkungan sekitarnya. Namun dampak tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai ancaman pada tingkat *daruriyyah*, melainkan lebih tepat berada pada level *hajiyyah* dalam aspek sosial kemasyarakatan, karena berkaitan dengan upaya menghindari kesulitan dan mencapai kemudahan dalam kehidupan bermasyarakat.²⁰³

Dari sisi *hifz al-nasl*, tidak ditemukan landasan dalam syariat yang menunjukkan bahwa pola perkawinan yang dilarang dalam tradisi *salep tarjhe* berdampak pada kerusakan nasab maupun kualitas keturunan.²⁰⁴

Berbeda dengan larangan perkawinan dalam Islam yang memiliki dasar

²⁰³ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

²⁰⁴ Hamsah Hudaf Agung Kurniawan, "Konsep Maqasid Syariah Imam Asy-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Al Mabsut: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 15, no. 1 (2021).

teologis yang jelas, larangan dalam tradisi ini lebih mencerminkan konstruksi simbolik dan kultural masyarakat. Bahkan dalam batas tertentu, tradisi ini dapat dipandang kurang sejalan dengan semangat *hifz al-nasl*, yakni anjuran pernikahan untuk memperoleh keturunan. Sebagaimana dalam keterangan hadis riwayat Abu Dawud, “*Nikahilah wanita yang penyayang dan subur (banyak keturunan)*.”²⁰⁵

Berdasarkan analisis di atas, tradisi *salep tarjhe* tidak dapat dikategorikan pada tingkat *daruriyyat*, karena tidak memenuhi syarat sebagai kebutuhan primer yang menentukan keberlangsungan hidup manusia secara mendasar. Ia lebih tepat ditempatkan dalam kategori *hajiyyah*, yakni sebagai sarana untuk menghindari kesulitan sosial serta menjaga stabilitas relasi dalam masyarakat.²⁰⁶

Melalui pendekatan berbasis *daruriyyah*, tradisi *salep tarjhe* tidak memiliki kekuatan normatif yang cukup untuk dijadikan dasar larangan yang bersifat mutlak dalam hukum Islam. Dalam artian, *salep tarjhe* tidak dapat mengubah status hukum suatu perkawinan dari yang pada dasarnya diperbolehkan menjadi terlarang seperti yang terkandung dalam kaidah fikih.

²⁰⁵ Al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*.

²⁰⁶ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

3. *Maṣlahah* Bersifat *Qhat'iyyah*.

Maṣlahah bersifat *qath'iyyah*, artinya *maṣlahah* tersebut harus jelas dan diyakini manfaatnya, bukan hanya sebatas *dzanni* atau bersifat *dzanni* yang disertai dalil nash.²⁰⁷ Al-Ghazali memberikan contoh pada kasus seorang kafir yang menawan seorang muslim di dalam kastil. Dalam kondisi ini, tidak diperbolehkan menembak tawanan muslim tersebut, karena tindakan tersebut tidak termasuk dalam kategori *dharuri* dan penyerangan terhadap kastil tidak bersifat mendesak atau masih dapat dihindari. Di sisi lain, tidak terdapat kepastian bahwa pihak kafir akan mampu mengalahkan kaum muslimin, sehingga *maṣlahah* dalam kasus ini tidak bersifat *qhat'iyyah* melainkan hanya bersifat *dzanniyah*.²⁰⁸

Prinsip ini penting karena hukum Islam tidak dibangun di atas spekulasi yang lemah. Apabila suatu kemaslahatan masih berada pada tingkat dugaan yang tidak pasti, maka menjadikannya sebagai dasar penetapan hukum sama saja dengan mendasarkan hukum syariat pada opini semata yang berpotensi menimbulkan ketidakadilan bahkan melahirkan kerusakan baru.²⁰⁹

Tradisi *salep tarjhe* berangkat dari keyakinan bahwa pelanggaran terhadap tradisi tersebut akan menimbulkan berbagai konsekuensi negatif,

²⁰⁷ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

²⁰⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 278.

²⁰⁹ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 277.

seperti kesulitan ekonomi, ketidakharmonisan rumah tangga, hingga anggapan adanya nasib buruk bagi salah satu pihak.

Dampak tersebut tidak memiliki kepastian yang dapat dibuktikan secara objektif. Dalam banyak kasus, apa yang dianggap sebagai bukti pada dasarnya merupakan hasil konstruksi sugesti yang berkembang di masyarakat, di mana keyakinan terhadap adanya dampak buruk membuat setiap peristiwa negatif cenderung dikaitkan dengan pelanggaran terhadap tradisi tersebut, sehingga seolah-olah membenarkan asumsi yang telah diyakini sebelumnya.

Di sisi lain, tidak terdapat dalil nash yang secara tegas mengaitkan pola perkawinan dalam tradisi *salep tarjhe* dengan konsekuensi tertentu.²¹⁰ Hal ini menunjukkan bahwa klaim mengenai perolehan kemaslahatan maupun pencegahan kemudharatan belum mencapai tingkat *qath'iyah*, melainkan masih berada pada level *dzanni* yang bersifat dugaan.

Adapun beberapa dasar yang dikemukakan para ulama juga tidak sampai pada tingkat pelarangan sebagaimana larangan menikah karena hubungan mahram. Seperti hadis yang disandarkan pada Rasulullah, “*Janganlah kalian menikahi kerabat dekat, karena anak akan terlahir dalam keadaan lemah.*” Menurut Al-Ghazali hadis ini bersifat *adabiyah*, yakni berupa anjuran untuk menghindari bentuk pernikahan dengan

²¹⁰ Moh Nofal, Syamsu Madyan, “Perspektif Hukum Islam Terhadap Budaya Pernikahan Salep Tarjhe (Studi Kasus: Dusun Tongoh Barat, Pangongsean, Torjun, Sampang, Madura).”

kerabat dekat karena dikhawatirkan berpotensi melahirkan keturunan yang lemah, bukan sebagai ketentuan hukum yang bersifat tegas dan mengikat.²¹¹

Al-Ghazali menjelaskan bahwa anak yang lahir dari pasangan dengan hubungan kerabat dekat cenderung memiliki kelemahan, karena dorongan biologis atau syahwat akan lebih mudah muncul melalui rangsangan indera, terutama penglihatan dan sentuhan. Sedangkan pengaruh indera penglihatan dan sentuhan hanya akan menjadi kuat sebab melihat hal yang baru.²¹²

Menurut Sulaiman Al-Bujairami, hadis tersebut dipahami sebagai anjuran untuk menghindari pernikahan dengan kerabat dekat, yang berstatus makruh. Hal ini didasarkan pada anggapan bahwa pernikahan semacam itu berpotensi menghasilkan keturunan dengan kemampuan intelektual yang lebih rendah, sehingga sebaiknya dihindari meskipun tidak sampai pada tingkat larangan.²¹³

Pandangan tersebut sejalan dengan pendapat Imam Syafi'i bahwa disunnahkan untuk menikah dengan pasangan di luar lingkaran keluarga dekat. Dalam salah satu riwayat, beliau menyatakan bahwa *"Keluarga mana saja yang para perempuannya tidak keluar (menikah) kepada laki-*

²¹¹ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, 37.

²¹² Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, 41.

²¹³ Sulaiman Al-Bujairami, *Hasyiyah Al-Bujairimi 'ala Syarhi Minhaj* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2020), 323.

laki di luar keluarga mereka, maka akan terdapat kebodohan pada anak-anak mereka."²¹⁴

Berdasarkan pendekatan di atas, tradisi *salep tarjhe* tidak dapat dikategorikan sebagai masalah yang bersifat *qath'iyyah*, karena manfaat maupun potensi mudarat yang dilekatkan padanya tidak bersifat pasti serta tidak memiliki dasar dalam syariat. Sedangkan dalil yang telah dipaparkan sebelumnya tidak dapat dijadikan landasan hukum bagi praktik *salep tarjhe*, karena sifatnya hanya berupa anjuran untuk menghindari, bukan larangan terhadap praktik pernikahan dengan kerabat selain kerabat mahram.

4. *Maṣlahah* Bersifat *Kulliyah*.

Kulliyah berarti menghukumi terhadap setiap individu dalam suatu kelompok secara keseluruhan, baik dalam bentuk penetapannya berupa khabar atau perintah maupun dalam bentuk penafiannya berupa penolakan atau larangan.²¹⁵ *Maṣlahah* yang bersifat *kulliyah* berarti kemaslahatan tersebut tidak hanya dirasakan oleh individu atau kelompok terbatas, melainkan memiliki dampak yang luas dan menyeluruh bagi masyarakat.

²¹⁴ Ibnu Najjar Al-Dimyati, *Mawsu'atul Fiqhi 'ala Al Madzahibi Al Arba'Ah* (Mesir: Dar Al-Taḳwa, 2023), 64.

²¹⁵ Zakaria Al-Anshori, *Ghayatu Al-Wushul Fi Sarhi Lubb Al-Ushul* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2022), 27.

Prinsip ini menegaskan bahwa suatu kemaslahatan baru dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum apabila manfaatnya bersifat menyeluruh.²¹⁶

Al-Ghazali memberikan contoh pada kasus sekelompok orang yang berada dalam kondisi kelaparan ekstrem. Mereka berasumsi bahwa apabila salah satu dari mereka dikorbankan melalui undian untuk dimakan, maka yang lain dapat bertahan hidup. Tindakan tersebut tidak dapat dibenarkan, karena kemaslahatan yang dihasilkan tidak bersifat *kulliyyah*, melainkan hanya terbatas pada kepentingan sejumlah individu tertentu. Di sisi lain, tidak terdapat dasar yang jelas untuk menentukan siapa yang harus dikorbankan kecuali melalui mekanisme undian, sedangkan penggunaan undian dalam konteks tersebut tidak memiliki landasan dalam nash.²¹⁷

Penerapan aspek *kulliyyah* perlu dilakukan untuk menilai kemaslahatan yang terkandung di dalam tradisi *salep tarjhe*. Klaim kemaslahatan dalam tradisi *salep tarjhe* berupa keyakinan bahwa setiap pelanggaran akan berakibat pada nasib buruk seperti kesulitan rezeki dan sejenisnya, tidak dapat dikategorikan sebagai aspek *kulliyyah*, dikarenakan keyakinan tersebut tidak menunjukkan konsekuensi yang bersifat pasti dan berlaku umum terhadap setiap pelanggaran, bahkan realitasnya terdapat sejumlah kasus di mana pasangan yang melanggar tidak mengalami

²¹⁶ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 278.

²¹⁷ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 278.

dampak negatif sebagaimana yang diyakini dalam konstruksi sosial masyarakat.

Di sisi lain, dampak yang cenderung konsisten justru muncul dalam bentuk sanksi sosial, seperti munculnya stigma negatif atau tekanan dari lingkungan sekitar terhadap pelaku pelanggaran. Bentuk kemaslahatan seperti ini tidak dapat digolongkan sebagai *kulliyyah* dalam kerangka pemikiran Imam Al-Ghazali, karena lebih mencerminkan mekanisme sosial yang berkembang di masyarakat daripada prinsip universal yang menjadi bagian dari tujuan syariat. Bapak Yahmu menyampaikan:

*Salep tarjhe jeh kan polan takok kededdiyen cubek, lakar tak kappi se alanggar lep tarjhe olle akibat cubek, ken kebenyyak an rata ratah oreng se alanggar lep tarjhe jeh olle akibat cubek. Ben pole mun bedeh se lep tarjhe terus pas kededdiyen cubek jeh bik masyarakat e kaitaki ke lep tarjhe. Selaen jiyah se alanggar le pasti e rasanih bik reng oreng bahkan sampek ekejeuh bik keluarganah tibik.*²¹⁸

(*Salep tarjhe* itu kan untuk menghindari dampak buruk akibatnya, memang tidak semua yang melanggar *salep tarjhe* bernasib buruk hanya saja rata rata kebanyakan orang yang melanggar *salep tarjhe* mendapatkan akibat nasib buruk. Setiap ada yang melanggar *salep tarjhe* dan terjadi keburukan, oleh masyarakat selalu dikaitkan itu akibat dari melanggar *salep tarjhe*. Di sisi lain para pelanggar *salep tarjhe* dipastikan mendapatkan stigma negatif dari masyarakat bahkan sampai dikucilkan oleh keluarganya sendiri)

Hasil wawancara menunjukkan bahwa tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* dipahami oleh masyarakat sebagai upaya preventif untuk menghindari berbagai dampak buruk yang diyakini dapat timbul akibat pelanggaran terhadapnya. Keyakinan tersebut tidak selalu bersifat absolut,

²¹⁸ Yahmu, Wawancara, (Kubu Raya, 02 Maret 2026).

karena masyarakat juga mengakui bahwa tidak semua individu yang melanggar mengalami nasib buruk, melainkan sebagian besar saja. Menurut Yahmu, setiap kejadian negatif yang menimpa pelanggar selalu dikaitkan dengan pelanggaran terhadap tradisi tersebut. Pola penafsiran semacam ini menunjukkan adanya kecenderungan untuk menghubungkan sebab-akibat secara normatif, meskipun tidak didukung oleh hubungan kausal yang dapat diverifikasi secara objektif.

Di sisi lain, temuan yang relatif konsisten justru terletak pada konsekuensi sosial yang diterima oleh pelanggar. Individu yang melanggar *salep tarjhe* dipastikan menghadapi stigma negatif dari lingkungan masyarakat, bahkan dalam beberapa kasus mengalami bentuk pengucilan, termasuk dari lingkungan keluarga sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa mekanisme sanksi sosial dalam tradisi tersebut bekerja secara efektif dalam menjaga kepatuhan masyarakat. Dalam kerangka *maslahah* Al-Ghazali, tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* belum dapat dikualifikasikan sebagai kemaslahatan yang memenuhi kriteria *kulliyah*.²¹⁹ Namun keberadaannya tidak dapat diabaikan secara sepihak, mengingat fungsinya sebagai instrumen kontrol sosial yang berperan dalam menjaga keteraturan dan keharmonisan dalam masyarakat.

²¹⁹ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 278.

5. *Maṣlahah* Tidak Bertentangan dengan Dalil Nash.

Syarat kelima dalam konsep *maṣlahah* Al Ghazali adalah mengharuskan kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam penetapan hukum atau penilaian suatu praktik tidak boleh bertentangan dengan nash. Nash yang dimaksud adalah dalil yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis.²²⁰ Kedua sumber ini menjadi rujukan utama dalam Islam, sehingga segala bentuk pertimbangan akal, adat, maupun tradisi tidak boleh bertentangan dengan nash yang ada.

Prinsip ini menunjukkan adanya keseimbangan antara akal dan wahyu. Akal manusia diberi ruang untuk menilai mana yang membawa manfaat, tetapi tetap berada dalam batas yang ditentukan oleh wahyu.²²¹ Dengan demikian, *maṣlahah* tidak menjadi alat untuk melegitimasi segala sesuatu, melainkan sebagai sarana untuk memperkuat tujuan syariat seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Salep tarjhe merupakan tradisi larangan perkawinan dalam adat Madura. Tradisi ini melarang perkawinan antara kerabat perempuan dari pihak suami dengan kerabat laki-laki dari pihak suami. Tradisi tersebut dijadikan pedoman perilaku, serta menjadi alat kontrol sosial untuk menjaga ketertiban dan norma yang berlaku.²²² Dalam konteks ini, *salep*

²²⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*, 279.

²²¹ Syamsuddini, "Konsep Al-Maslahat Al-Mursalah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Imam Malik (Studi Eksklusif Dan Inklusif)."

²²² Jamaluddin, "Wawancara", (Kubu Raya, 3 Maret 2026).

tarjhe dapat dipandang sebagai bentuk masalah karena berperan dalam menjaga keteraturan sosial dan mencegah dari kemudharatan.

Dalam syariat Islam, persoalan perkawinan telah diatur secara jelas, termasuk mengenai siapa saja yang dilarang untuk dinikahi. Salah satu dasar utamanya terdapat dalam Al-Qur'an, khususnya pada Surah An-Nisa ayat 23.²²³

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِ أبنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau.

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa ada beberapa golongan perempuan yang haram dinikahi untuk selamanya (*mahram muabbad*). Larangan ini mencakup hubungan karena nasab (keturunan), hubungan karena pernikahan (*mushaharah*), dan hubungan karena persusuan

²²³ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

(*radha'ah*).²²⁴ Ketiga kategori ini menunjukkan bahwa Islam sangat memperhatikan kejelasan garis keturunan dan kehormatan keluarga.

Pertama, larangan karena hubungan nasab meliputi ibu, anak perempuan, saudara perempuan, bibi dari pihak ayah maupun ibu, serta keponakan perempuan. Kedua, larangan karena hubungan pernikahan (*mushaharah*). Dalam kategori ini termasuk ibu mertua, anak tiri (dengan syarat tertentu), menantu perempuan, serta istri ayah (ibu tiri). Ketiga, larangan karena hubungan persusuan (*radha'ah*).²²⁵

Dalam Islam, persusuan dapat menimbulkan hubungan mahram sebagaimana hubungan darah. Seorang perempuan yang menyusui seorang anak menjadikannya seperti ibu kandung, sehingga anak tersebut tidak boleh menikah dengan perempuan itu maupun anak-anaknya.²²⁶ Hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhori, Rasulullah bersabda “*apa yang diharamkan karena nasab, diharamkan pula karena persusuan.*”²²⁷

Dalam QS An-Nisa ayat 23, Islam telah menetapkan secara tegas siapa saja yang haram dinikahi, baik karena hubungan nasab, pernikahan (*mushaharah*), maupun persusuan (*radha'ah*). Ketentuan ini bersifat pasti karena bersumber dari Al-Qur'an dan diperkuat oleh Hadis. Larangan-

²²⁴ Ismail Haqqi Al-Burusawi, *Ruhu Al-Bayan Fi Tafsiri Al-Qur'an* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2018), 186.

²²⁵ Abu Bakar Syato, *I'anatu Ath-Tholibin 'ala Halli Alfadzi Fath Al-Muin* (Beirut: Daar Al-Fikr, 1997).

²²⁶ Ibrahim Al-Baajuri, *Hasyiyah Al-Baajuri 'ala Syarhi Ibn Qasim Al-Ghazi*.

²²⁷ Abu Abdillah Al-Bukhori, *Shahih Al-Bukhori* (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021).

larangan perkawinan dalam Islam bukanlah pembatasan tanpa alasan, melainkan bagian dari upaya mewujudkan *maṣlahah* dan mencegah *mafsadah*.²²⁸ Artinya, larangan tersebut tidak bisa diubah atau ditambah berdasarkan tradisi atau kebiasaan masyarakat.

Dalam konteks *salep tarjhe*, terdapat larangan perkawinan yang tidak sesuai dengan dalil nash dan bertentangan. Syariat menjelaskan bahwa sesuatu yang dihalalkan oleh Al-Qur'an tidak boleh diharamkan hanya karena alasan adat. Seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an Surah Al Maidah ayat 87.²²⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Di sisi lain, keyakinan masyarakat yang mengaitkan pelanggaran *salep tarjhe* dengan datangnya musibah juga perlu diluruskan. Dalam ajaran Islam, musibah tidak semata-mata terjadi karena melanggar adat, tetapi merupakan bagian dari ketentuan Allah. Hal ini termaktub dalam Al-Qur'an surah Al Hadid ayat 22. Artinya “*Tiada suatu bencanaapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah*

²²⁸ Sayyidah Sekar Dewi Kulsum Syarifah Shaliha Baraqbah, Nunung Rodliyah, Kasmawati, Eka Kurniawati, Elly Nurlaili, “Asas Larangan Perkawinan Menurut Hukum Islam,” *JPSI (Jurnal Perbankan Syariah Indonesia)* 4, no. 2 (2025): 217–33, <https://doi.org/https://doi.org/10.57171/jpsi.v4i2.296>.

²²⁹ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.”

Keberlangsungan tradisi *salep tarjhe* yang berakar pada keyakinan akan dampak negatif yang dipercaya sebagai akibat dari pelanggaran terhadapnya. Apabila keyakinan yang tidak sesuai dengan nash tersebut dibiarkan, dikhawatirkan akan mengarah pada pemahaman yang tidak sesuai dengan prinsip tauhid. Dalam hal ini, tradisi ini belum sepenuhnya sejalan dengan dalil *nash* bahkan bertentangan dalam beberapa aspek krusial. Al-Qur'an melalui Surah An-Nisa ayat 23 telah memberikan kepastian hukum mengenai siapa saja yang haram untuk dinikahi, sedangkan di luar daftar tersebut hukumnya adalah mubah.

Hasil analisis terhadap lima indikator teori *maṣlahah mursalah*, tradisi larangan perkawinan *salep tarjhe* menunjukkan posisi yang problematis secara normatif, namun tetap memiliki fungsi sosial dalam kehidupan masyarakat. Dalam kerangka *maṣlahah mursalah Al-Ghazali*, suatu praktik hanya dapat diterima sebagai dasar pertimbangan hukum apabila memenuhi sejumlah indikator, antara lain kesesuaian dengan *maqasid al-shari'ah*, bersifat *kulliyah*, berada pada tingkat *daruriyyah*, memiliki kepastian manfaat, serta tidak bertentangan dengan dalil syar'i.²³⁰ Berdasarkan lima indikator tersebut, posisi tradisi *salep tarjhe* dapat dijelaskan secara lebih komprehensif sebagai berikut.

²³⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*.

Pertama, larangan *salep tarjhe* tidak sepenuhnya selaras dengan *maqasid syariah*, khususnya *hifz al-nasl*. Pernikahan dalam Islam bertujuan menjaga keberlangsungan keturunan secara sah dan baik, sedangkan membatasi perkawinan pada struktur kekerabatan tertentu di luar kategori mahram berpotensi menghambat tujuan tersebut. Dari sisi ini tradisi *salep tarjhe* tidak mendukung *maqasid syariah* secara langsung, bahkan cenderung membatasi ruang yang sebenarnya dibolehkan oleh syariat.

Kedua, tradisi *salep tarjhe* dari sisi tingkatan kebutuhan tidak berada pada tingkat *daruriyyah* (primer), yang artinya karena tidak berkaitan secara langsung dengan penjagaan lima prinsip dasar syariat. Eksistensi *salep tarjhe* tidak mengancam eksistensi salah satu dari prinsip tersebut. Tradisi ini lebih tepat ditempatkan pada tingkatan *hajiyyah* dalam aspek sosial kemasyarakatan, yaitu kebutuhan sekunder yang bertujuan menghilangkan kesulitan atau potensi konflik sosial. Dalam hal ini, larangan tersebut berfungsi sebagai mekanisme preventif untuk menjaga kestabilan hubungan dalam masyarakat.

Ketiga, kemaslahatan yang ditawarkan dalam tradisi *salep tarjhe* tidak bersifat *qhat'i*. Sedangkan keyakinan mengenai dampak negatif seperti kesulitan rezeki tidak memiliki dasar empiris maupun secara syar'i, fenomena tersebut lebih banyak didasarkan pada konstruksi kepercayaan kolektif yang diwariskan secara turun-temurun. Di sisi lain, dalil dalil yang

berkaitan tentang pernikahan dengan kerabat dengan tidak bisa dijadikan sebagai pendukung dalam melegalkan *salep tarjhe*, karena kekerabatan yang dimaksud dalam dalil tersebut berbeda dengan kekerabatan yang ada pada praktik *salep tarjhe*.

Keempat, dari sisi kemaslahatan harus bersifat *kulliyah*, tradisi *salep tarjhe* belum memenuhi kriteria *kulliyah* yang disyaratkan oleh Al-Ghazali, karena dampak yang diyakini masyarakat berupa akan bernasib buruk tidak bersifat menyeluruh kepada setiap pelanggar *salep tarjhe*.

Kelima, aspek yang tidak kalah penting dalam *maṣlahah mursalah* Al Ghazali adalah tidak adanya pertentangan dengan dalil syar'i. Dalam hal ini, Al-Qur'an secara tegas telah menetapkan batasan perempuan yang haram dinikahi dalam Surat An-Nisa ayat 23. Di luar ketentuan tersebut, hukum asal pernikahan dengan pola kekerabatan tertentu adalah boleh (*ibahah*). Tradisi *salep tarjhe* yang menetapkan larangan di luar batasan tersebut berpotensi menyalahi prinsip dasar ini, terutama jika dipahami sebagai larangan yang bersifat mutlak. Di sisi lain, apabila larangan tersebut dikaitkan dengan keyakinan akan adanya konsekuensi negatif yang bersifat pasti tanpa dasar nash, maka hal ini dapat mengarah pada penyimpangan dalam aspek akidah. Dalam konteks ini, tradisi tersebut tidak hanya lemah secara hukum, tetapi juga problematik secara teologis.

Berdasarkan hasil analisis yang telah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa tradisi *salep tarjhe* merupakan salah satu bentuk

larangan perkawinan adat yang masih dipertahankan oleh sebagian besar masyarakat Madura di Desa Puguk sebagai warisan budaya yang diwariskan secara turun-temurun. Dalam perspektif *maṣlahah* Al-Ghazali, tradisi *salep tarjhe* tidak memenuhi kriteria sebagai *maṣlahah mursalah* yang sah untuk dijadikan landasan dalam penetapan hukum Islam menurut imam Al-Ghazali, karena dasar kemaslahatan yang diyakini belum mencapai tingkat yang telah ditetapkan oleh imam Al-Ghazali sebagai standar kehujjahan *maṣlahah mursalah*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Tradisi *salep tarjhe* dalam pandangan masyarakat Madura di Desa Puguk merupakan larangan perkawinan silang antara kerabat laki-laki dari pihak istri dengan kerabat perempuan dari pihak suami. Tradisi ini dilarang karena dipercaya memiliki dampak negatif bagi pasangan yang melanggarnya, seperti kesulitan rezeki, sakit sakitan hingga pada kematian dini salah satu pasangan. Tradisi ini masih dipertahankan hingga saat ini karena sebagian besar masyarakat percaya bahwa tradisi ini mengandung nilai-nilai kearifan yang memiliki kemaslahatan dalam kehidupan sosial masyarakat Madura di desa Puguk.
2. Adapun masyarakat Madura di Desa Puguk dapat diklasifikasikan ke dalam dua golongan dalam menyikapi tradisi *salep tarjhe*. Pertama, golongan yang meyakini kebenaran dan keabsahan tradisi tersebut, dengan alasan bahwa pelanggaran terhadap tradisi *salep tarjhe* dapat menimbulkan berbagai dampak negatif dalam kehidupan rumah tangga. Kedua, golongan yang tidak mempercayai keabsahan tradisi *salep tarjhe* dengan alasan bahwa tradisi tersebut tidak memiliki landasan yang jelas dalam nash bahkan berpotensi bertentangan dengan syariat.
3. Tradisi *salep tarjhe* merupakan larangan perkawinan adat Madura yang tidak memenuhi kriteria sebagai *maṣlahah mursalah* perspektif Al-Ghazali. Hal ini disebabkan karena tradisi tersebut tidak sepenuhnya

selaras dengan *maqasid al-shari'ah*, tidak berada pada tingkat kebutuhan *daruriyyah*, tidak memiliki kepastian manfaat yang bersifat *qath'iyyah* dan dalam beberapa aspek berpotensi bertentangan dengan prinsip dasar syariat, terutama ketika dipahami sebagai larangan mutlak di luar ketentuan nash. Tradisi *salep tarjhe* tidak memiliki kekuatan hukum yang cukup untuk mengubah status kebolehan perkawinan yang telah ditetapkan dalam syariat. Penetapan larangan berdasarkan tradisi ini tidak dapat diposisikan sebagai hujjah *syar'iyyah*, melainkan hanya sebagai konstruksi sosial yang berkembang dalam masyarakat.

B. Saran

1. Bagi penulis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sarana untuk memperdalam pemahaman mengenai hubungan antara adat istiadat dan hukum Islam, khususnya dalam kajian hukum keluarga Islam berbasis kearifan lokal. Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki berbagai keterbatasan, sebagaimana ungkapan nasihat lama yang menyatakan bahwa setiap karya yang telah selesai maka akan tampak kekurangannya. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun sebagai bahan evaluasi dan perbaikan demi penyempurnaan penelitian di masa yang akan datang.
2. Bagi akademisi dan peneliti selanjutnya, diharapkan dapat mengembangkan kajian mengenai tradisi larangan perkawinan adat dengan menggunakan pendekatan dan perspektif yang berbeda seperti kajian

antropologi sehingga dapat memperkaya khazanah kajian hukum keluarga Islam berbasis kearifan lokal. Penelitian berikutnya juga diharapkan mampu memperluas objek kajian terhadap berbagai tradisi masyarakat Madura yang ada di Desa Puguk, Kalimantan Barat. Hal ini penting mengingat tidak seluruh tradisi yang hidup di masyarakat selalu sejalan dengan nilai kemaslahatan dan prinsip-prinsip syariat Islam. Penulis juga berharap penelitian ini dapat menjadi motivasi bagi pembaca dan peneliti selanjutnya, termasuk bagi penulis sendiri, untuk terus memberi manfaat dan berkontribusi melalui berbagai karya ilmiah.

3. Bagi masyarakat Desa Puguk, diharapkan lebih bijaksana dan rasional dalam memahami tradisi *salep tarjhe* agar tidak berkembang menjadi keyakinan yang bersifat mutlak tanpa dasar syar'i yang jelas. Sebagai masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai agama, ajaran syariat Islam seharusnya menjadi pedoman utama dalam kehidupan sehari-hari. Di sisi lain, masyarakat Desa Puguk juga diharapkan dapat mempertahankan nilai-nilai budaya dan adat yang mengandung kemaslahatan serta tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Tokoh agama, tokoh adat, dan masyarakat diharapkan dapat membangun dialog yang harmonis antara adat dan syariat sehingga tradisi yang diwariskan tetap dapat dilestarikan tanpa mengabaikan prinsip-prinsip hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- ‘Arabiyah, Majma’ Al-Lughah Al. *Al-Mu’jam Al-Wasit*. Kairo: Daar Al-Ma’arif, 1972.
- Ahmad, Mukti Fajar dan Yulianto. *Dualisme Penelitian Hukum: Normatif Dan Empiris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Al-Anshori, Zakaria. *Ghayatu Al-Wushul Fi Sarhi Lubb Al-Ushul*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2022.
- Al-Baajuri, Ibrahim. *Hasyiyah Al-Baajuri ‘ala Syarhi Ibni Qasim Al-Ghazi*. Jeddah: Daar Al-Minhaj, 2016.
- Al-Bujairami, Sulaiman. *Hasyiyah Al-Bujairimi ‘ala Syarhi Minhaj*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2020.
- Al-Bujairomi, Sulaiman. *Hasyiyah Al-Bujairomi ‘ala Al-Khotib*. 6th ed. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2015.
- Al-Bukhori, Abu Abdillah. *Shahih Al-Bukhori*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021.
- Al-Burusawi, Ismail Haqqi. *Ruhu Al-Bayan Fi Tafsiri Al-Qur’an*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2018.
- Al-Dimyati, Ibnu Najjar. *Mawsu’atul Fiqhi ‘ala Al Madzahibi Al Arba‘Ah*. Mesir: Dar Al-Taqwa, 2023.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Ushul*. 5th ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2022.
- . *Ihya Ulumuddin*. Beirut: Daar Al-Fikr, 1995.
- . *Syifau Al-Ghalil Fi Bayani Al-Syabahi Wa Al-Mukhil Wa Masaliki Al-Ta’lili*. Bagdad: Mathba’ah Al-Irsyad, 1971.
- Al-Ghozi, Muhammad. *Fath Al-Qorib Al-Mujib*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2020.
- Al-Husaini, Taqiyyuddin. *Kifayatu Al-Akhyar Fi Halli Ghoyatu Al-Ikhtishor*. Jakarta: Daar Al-Kutub Al-Islamiah, 2004.
- Al-Munawi, Abdurrauf. *Faidhu Al-Qadir Syarhu Al-Jami’u Al-Shaghir*. Kairo: Daar Al-Kutub Al-‘Alamiyah, 2000.

- Al-Nawawi, Abu Zakariya. *Al-Majmu Syarh Al-Muhadzab*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021.
- . *Minhaj Al Tholibin Wa Umdah Al Muftin*. Beirut: Daar Al-Fikr, 2005.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah. *Al Jami'u Li Ahkami Al-Qur'an*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021.
- Al-Sijistani, Abu Dawud. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2019.
- Amin, Husayn Ahmad. *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*. Bandung: Rosdakarya, 2006.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2012.
- An-Naisaburi, Muslim. *Shahih Muslim*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2018.
- Andrew Fernando Pakpahan, Adhi Prasetyo, Edi Surya Negara, Tasnim Kasta Gurning, Rianti Febrine Ropita Situmorang, Puspita Puji Rahayu Parlin Dony Sipayung, Ayudia Popy Sessilia, Ika Yuniwati Bonaraja Purba, Muhammad Chaerul, and Gilny Aileen Joan Rantung Valentine Siagian. *Metodologi Penelitian Ilmiah*. Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineta Cipta, 2013.
- Asy-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syariah*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2003.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Bashori, Akmal. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta Timur: Prenadamedia Group, 2020.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Harahap, Nursapia. *Penelitian Kualitatif*. Medan: Wal ashri Publishing, 2020.
- Indah Ria Sulistyarini, Nur Pratiwi Novianti. *Wawancara Sebagai Metode Efektif Untuk Memahami Perilaku Manusia*. Bandung: Karya Putra Darwanti, 2012.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.
- Muhammad, Abdulkadir. *Hukum Dan Penelitian Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004.

- Muhammad Khotib Asy-Syirbini. *Al-Iqna' Fi Halli Alfadzi Abi Syuja'*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2014.
- Nasution, Abdul Fattah. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Harva Creative, 2023.
- Nawawi Al-Bantani. *Tausyih 'ala Ibni Qosim Syarh Fath Al-Qorib*. 10th ed. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2021.
- Nita, Mesta Wahyu. *Hukum Perkawinan Di Indonesia*. Lampung: CV. Laduny Alifatama, 2021.
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Puguk, Pemerintah Desa. "Profil Desa Puguk." Kubu Raya, 2025.
- Ratih Nara Winda, Imanuddin Abil Fida. "Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Kecamatan Kuripan Kabupaten Probolinggo)." *Usrah; Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2023): 117–33. <https://doi.org/https://doi.org/10.46773/usrah.v4i1.640>.
- RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Sahir, Syafrida Hafni. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021.
- Shafique. *Filsafat Pendidikan Al-Ghazali*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Sinaga, Dameria. *Buku Ajar Metodologi Penelitian*. Jakarta: UKI Press, 2023.
- Sudagung, Hendro Suroyo. *Mengurai Pertikaian Etnis Migrasi Swakarsa Etnis Madura Ke Kalimantan Barat*. Institut Studi Arus Informasi bekerjasama dengan Yayasan Adikarya Ikapi dan The Ford Foundation, 2001.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan RnD*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Syamsul Kurniawan, Ewin Mahrus. *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Syato, Abu Bakar. *I'anatu Ath-Tholibin 'ala Halli Alfadzi Fath Al-Muin*. Beirut: Daar Al-Fikr, 1997.
- Uwais, Abd Al-Halim. *Syeikh Muhammad Al-Ghazal: Marahil Azimmmah*. Kairo: Al-Shahwah, 1993.

Skripsi/Tesis

- Alfarisi, Andi. “Tradisi Larangan Perkawinan Salep Tarjhe Studi Kasus Di Kecamatan Ketapang Kabupaten Sampang.” UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2023. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/63226/>.
- Faiq, Muhammad. “Tradisi Perkawinan Salep Tarje (Studi Analisis Respon Di Masyarakat Desa Larangan Dalam Pamekasan Madura Jawa Timur).” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/21847/>.
- Ghozali, Naim. “Upaya Penanggulangan Perkawinan Dibawah Umur Perspektif Masalah Mursalah Al Ghazali (Studi Program Purna Santri Di Pondok Pesantren Syaichona Moh. Cholil Bangkalan-Madura).” Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024.
- Islahiyyah, A’idatul. “Larangan Perkawinan Anak Pertama Dengan Anak Ketiga (Jilu) Perspektif Konstruksi Sosial Hukum (Studi Kasus Desa Cengklok, Kecamatan Ngronggot, Kabupaten Nganjuk).” Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024.
- Kurniawan, Hery. “Teori Masalah Mursalah Wahbah Al-Zuhaili Dan Relevansinya Terhadap Nikah Sirri (Studi Terhadap Keputusan Fatwa Nahdatul ‘Ulamā’ Dan Muhammadiyah).” Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2022.
- Tamara, Villa. “Makna Filosofi Tradisi Wiwitan Di Desa Beged Kecamatan Gayam Kabupaten Bojonegoro: Dalam Perspektif Charles Sanders Pierce.” Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2021.
- Zakiyurrahman, Muhammad. “Mitos Pantangan Menikah Pada Hari Selasa Perspektif Fenomenologi Dan Al ‘Urf (Kasus Di Kecamatan Praya Barat Kabupaten Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat).” Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2023.

Jurnal

- A’yun, Wildaniyah Mufidatul. “Tradisi Pernikahan Salep Tarjha (Studi Komparatif Pandangan Masyarakat Dan Tinjauan Hukum Islam).” *Iqtisodina Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2023): 59–74.

<https://doi.org/https://doi.org/10.35127/iqtisodina.v6i2.7276>.

Agung Kurniawan, Hamsah Hudaf. “Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat.” *Al Mabsut: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 15, no. 1 (2021). <https://doi.org/https://doi.org/10.56997/almabsut.v15i1.502>.

Amal, Marluwi, Q.zaman. “Praktik Adat Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Madura Di Kelurahan Batu Layang Kecamatan Pontianak Utara Kota Pontianak Perspektif Hukum Islam.” *Al Usroh* 5, no. 1 (2025): 63–73. <https://doi.org/10.24260/alusroh.v5i1.1755>.

Amelia Faizah, Q. Zaman, Ardiansyah. “Nilai Nilai ‘Urf Dalam Tradisi Bhen Ghiben Pada Perkawinan Masyarakat Madura Di Kelurahan Siantan Tengah.” *Al Usroh* 5, no. 1 (2025): 44–53. <https://doi.org/10.24260/alusroh.v5i1.4515>.

Anas Mahfud, Tutik Hamidah, Nasrulloh. “Pelaksanaan Walimatul Ursy Di Masa Covid-19 Dengan Aturan New Normal Perspektif Teori Masalah Mursalah.” *Al-‘Adalah: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 57–69. <https://doi.org/https://doi.org/10.31538/adlh.v7i1.2166>.

Andani, Dera. “Analisis Larangan Pernikahan Dalam Islam Berdasarkan Al-Quran Dan Hadist.” *TASHDIQ; Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 18, no. 3 (2026).

Anna Muwaffika, Muhammad Amar Adly, Heri Firmansyah, Taufikh. “Kajian Klasifikasi Wanita Yang Haram Dinikahi Perspektif Al- Qur’an Dan Hadits.” *Jurnal Pengabdian Masyarakat Dan Riset Pendidikan* 4, no. 1 (2025): 311–19. <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/jerkin.v4i1.1586>.

Arifin, Bustanul. “Kehujjahan Masalah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi.” *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam Dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsiyyah)* 1, no. 1 (2024): 12–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.61181/al-mawaddah.v1i1.426>.

Asiah, Nur. “Masalah Mursalah Menurut Konsep Imam Al-Ghazali.” *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 18, no. 1 (2020): 118–28. <https://doi.org/https://doi.org/https://doi.org/10.35905/diktum.v18i1>.

Assaiq, Muhammad Royhan. “Masalah Mursalah Sebagai Metode Pendekatan

- Dalam Studi Hukum Islam.” *Educatia: Jurnal Pendidikan Dan Agama Islam* 15, no. 1 (2025): 91–109.
- Azizatul Karimah, Mohammad Mahpur, Yulia Solichatun. “Eksplorasi Budaya ‘Bapa’ Babu’ Guru Rato” Dalam Menciptakan Kebersyukuran Siswa Kepada Orang Tua.” *JPIB: Jurnal Psikologi Islam Dan Budaya* 5, no. 2 (2022): 133–48. <https://doi.org/10.15575/jpib.v5i2.17818>.
- Basri, Rusdaya. “Pandangan Al-Tufi Dan Asy-Syatibi Tentang Masalah (Studi Analisis Perbandingan).” *Jurnal Hukum Diktum* 9, no. 2 (2011): 176–86.
- Bintang Raharja Pangestu, Rahmania Kusumawati. “Implementasi Konsep Masalah Mursalah Dalam Analisis Tradisi Lokal: Studi Kasus Lempar Ayam Di Gunung Pegat.” *Mauriduna, Journal Of Islamic Studies* 5, no. 2 (2024): 618–26. <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v5i2.1244>.
- Budi Februari, Gilang Saka Maulana, Budi Harianto. “Pemikiran Imam Al-Ghazali Mengenai Perolehan Keuntungan Dalam Kegiatan Jual Beli.” *Jurnal Sains Student Research* 2, no. 1 (2024): 310–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.61722/jssr.v2i1.550>.
- Farohah Atul Asyuro, Sayehu. “Dinamika Penerapan Kaidah Al-‘Adah Al-Muhakkamah Dalam Konteks Budaya Modern.” *Arus Jurnal Sosial Dan Humaniora (AJSH)* 5, no. 2 (2025): 1619–26.
- Fathul Ulum, Khoiru Sholeh. “Larangan Pernikahan Adat Salep Tarjhe Persepektif ‘ Al-Adatu Muhakkamah : (Studi Kasus : Desa Tegalrandu Kecamatan Klakah, Kabupaten Lumajang).” *Al-Qadlasy Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 1–11.
- Hafidz Syuhud, Kawakib. “Maslahah Dan Kebebasan Dalam Fiqih: Telaah Filosofis Konsep Maslahah Al-Mursalah Perspektif Al-Ghazali.” *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 1, no. 1 (2022): 37–56. <https://doi.org/10.55606/jurrafi.v1i1.129>.
- Hambali, M. “Praktik Pernikahan Salep Tarjhe Masyarakat Maduradalam Pandangan Perspektif Hukumislamdi Desa Sungai Rasau Kecamatan Sungai Pinyuh Kabupaten Mempawah.” *Al-Astar : Journal OfIslamic Studies* 4, no. 2 (2025): 1–13.

- <https://jurnal.staimempawah.ac.id/index.php/alastar/article/view/185>.
- Hamzah, Erni Irmayanti. “Tradisi Mabbaca Doang Masyarakat Suku Bugis Kelurahan Kabonena Kecamatan Ulujadi Kota Palu.” *Moderasi Jurnal Studi Ilmu Pengetahuan Sosial* 1, no. 2 (2021): 25–40. <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/moderasi.Vol2.Iss1.38>.
- Haris Firmansyah, Iwan Ramadhan, Hadi Wioyono, Superman. “Historisitas Dan Perkembangan Budaya Masyarakat Etnis Madura Di Kalimantan Barat.” *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial* 8, no. 2 (2022): 141–51. <https://doi.org/https://doi.org/10.23887/jiis.v8i2.40831>.
- Hayatulah. “Perpaduan Agama Dan Seni Lokal Madura (Studi Kasus Di Desa Rajun Pasongsongan Sumenep).” *Jurnal Studi Pesantren* 1, no. 1 (2022): 21–43. <https://doi.org/10.59005/jsp.v1i1.151>.
- Hermanto, Agus. “Larangan Perkawinan Perspektif Fikih Dan Relevansinya Dengan Hukum Perkawinan Di Indonesia.” *Muslim Heritage* 2, no. 1 (2017): 125–52. <https://doi.org/https://doi.org/10.24042/asas.v10i02.4538>.
- Hidayah, Rahmatul. “Pelaksanaan Upacara Adat Perkawinan Masyarakat Madura Di Desa Puguk Kecamatan Sungai Ambawang Kabupaten Kubu Raya.” *Jurnal Fatwa Hukum* 8, no. 3 (2025). <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jfh/index>.
- Isnaini. “Malahah Al Mursalah Sebagai Dalil Dan Metode Ijtihad.” *Hikmah: Jurnal Of Islamic Studies* 16, no. 2 (2020): 203–18. <https://doi.org/10.47466/hikmah.v16i2.175>.
- Kamilah, Nur, I Ketut Margi, Ketut Sedana Arta, Jurusan Sejarah, and dan Perpustakaan. “Pemertahanan Kebudayaan Madura Di Seririt Dan Potensinya Sebagai Sumber Belajar Sosiologi Di SMA.” *Journal Jurnal Pendidikan Sosiologi Undiksha Jurusan Sejarah, Sosiologi Dan Perpustakaan* 5, no. 2 (2023): 80–92.
- Khoirul Hidayah, Umayyatus Syarifah, Muhammad, Syabbul Bachri, Roibin. “The Kembar Manten in Java Majapahit Wedding Traditions in Mojokerto: Perspectives on Natural Law and Anthropology of Islamic Law.” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2024): 770–90.

<https://doi.org/10.22373/sjhg.v8i2.19611>.

Khoirul Safril Umam, Nasrullah , Fattah Khoiron, Zair Idrisa, Agus Salim.

“Telaah Makna Qurrata A’yun Dalam Al-Qur’an Sebagai Cerminan Dari Keluarga Sakinah.” *QUHAS: Journal of Qur’an and Hadith Studies* 13, no. 1 (2024): 109–26. <https://doi.org/10.15408/quhas.v13i1.39077>.

Malisi, Ali Sibra. “Pernikahan Dalam Islam.” *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik Dan Hukum* 1, no. 1 (2022): 22–28. <https://doi.org/https://doi.org/10.55681/seikat.v1i1.97>.

Moh Nofal, Syamsu Madyan, Nur Hasan. “Perspektif Hukum Islam Terhadap Budaya Pernikahan Salep Tarjhe (Studi Kasus: Dusun Tongoh Barat,Pangongsean,Torjun,Sampang,Madura).” *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (2023): 156–63. <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/index>.

Muhammad Aulia Rahman, Roibin, Nasrulloh. “Dayak Ngaju Customary Fines In Pre-Marriage Agreement To Minimize Divorce In The Perspective Of Masalah Mursalah Ramadhan Al-Buthi.” *El Maslahah* 13, no. 1 (2023): 57–75. <https://doi.org/10.23971/el-mashlahah.v13i1.5623>.

Muqit, Abd. “Klasifikasi Maqasid Dalam Tafsir Maqasidi.” *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022): 1–13. <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna/article/download/593/494/>.

Nabil Hukama Zulhaiba Arjani, Dominick Hoki Pinky, Adisty Puji Nurjayanti, Hanifah Hafshoh, and Wismanto Wismanto. “Pernikahan Dalam Islam Membina Keluarga Yang Sakinah Mawaddah Dan Rahmah.” *Ikhlas : Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2025): 140–50. <https://doi.org/10.61132/ikhlas.v2i1.292>.

Ningsih, Tutuk. “Tradisi Saparan Dalam Budaya Masyarakat Jawa Di Lumajang.” *Ibda’ Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 17, no. 1 (2019): 79–93. <https://doi.org/10.24090/IBDA.V17i1.1740>.

Nor Harika, Ilham Perdana A, Khairunnisa. “Kaidah Al-Adatu Muhakkamah Dalam Perkawinan Adat : Khususnya Perkawinan Adat Dayak Ngaju Dan Adat Banjar Jurusan Syariah , Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya ,

- Indonesia.” *Tadhkirah: Jurnal Terapan Hukum Islam Dan Kajian Filsafat Syariah* 10, no. 2 (2025): 55–66. <https://doi.org/https://doi.org/10.59841/tadhkirah.v2i2.124>.
- Nur Intifada Zahroh, Lusy Amelia Nasution, Dzulfa Tazqia, Haura Adzra Intan Faiha. “Strategi Pengumpulan Data Dalam Penelitian Kualitatif: Teknik, Tantangan Dan Solusinya.” *Tarbiyatul Ilmu: Jurnal Kajian Pendidikan* 3, no. 6 (2025): 107–18.
- Nur Mahmudah, Abdullah. “Tafsir Teks Keagamaan Oleh Pemuda Muslim Di Desa Plajan Jepara Untuk Moderasi Beragama.” *Diya Al Afkar Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Al Hadis* 11, no. 2 (2023): 322–41.
- Nurdin, Nasrul, Dwi Cahya Oktavianto, Jihan Fahira, and Nurwahida Ahmad. “AL-Ghazali (1058-1111 M): Kritik Terhadap Filsafat Yunani Dalam Islam Serta Teologi Asy ‘ Ariyah Dan Pengaruhnya Dalam Sufisme.” *Ulil Albab:Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 4, no. 1 (2024): 198–207.
- Nurul Qomariyah, Dwi Latifatul Ulya. “Konsep Dan Implementasi Maqashid Syari‘Ah (Daruriyyat, Hajiyyat, Dan Tahsiniyyat) Dalam Hukum Islam.” *AT-TARBIYAH: Jurnal Penelitian Dan Pendidikan Agama Islam* 3, no. 2 (2026): 238–44.
- Paryadi. “Maqashid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama.” *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 201–16. <https://journal.iaisambas.ac.id/index.php/Cross-Border/article/view/742/586>.
- Risdianto. “Maslahah Mursalah Al-Ghazali Sebagai Dasar Hukum Fatwa MUI No . 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid 19.” *Misykat Al-Anwar: Jurnal Kajian Islam Dan Masyarakat* 4, no. 1 (2021): 75–96. <https://doi.org/10.24853/ma.4.1>.
- Rosyadi, Imron. “Pemikiran Asy Syatibi Tentang Maslahah Mursalah.” *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2013): 79–89.
- Sari, Zeti Nofita. “Keseimbangan Budaya Hukum Islam Dan Kearifan Lokal Dalam Menciptakan Harmonisasi Beragama.” *Imtiyaz Jurnal Ilmu Keislaman* 7, no. 2 (2023): 245–56.
- Savira, Alifa, Alya Sulisfiani, Delvia Aprianda, Ilham Hudi, Mahdi Yatul Mahda,

- Octavia Cahya Listi, Revalina Wulan Maharani, and Universitas Muhammadiyah Riau. “Pandangan Terhadap Keragaman Budaya Indonesia Di Negara Lain.” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1, no. 6 (2024): 380–85. <https://doi.org/https://doi.org/10.62017/merdeka>.
- Sutikno, Kurniati, Lomba Sultan. “Konsep Maslahat d Alam Pandangan Imām Mālik , Al Ghazali Dan Al Tufiy.” *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 11, no. 1 (2023): 43–60. <https://doi.org/10.30868/am.v11i01.3908>.
- Syamsuddini, M. Najich. “Konsep Al-Maslahat Al-Mursalah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Imam Malik (Studi Eksklusif Dan Inklusif).” *Al Yasini : Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan* 7, no. 1 (2022): 103. <https://doi.org/10.55102/alyasini.v7i2.4691>.
- Syarifah Shaliha Baraqbah, Nunung Rodliyah, Kasmawati, Eka Kurniawati, Elly Nurlaili, Sayyidah Sekar Dewi Kulsum. “Asas Larangan Perkawinan Menurut Hukum Islam.” *JPSI (Jurnal Perbankan Syariah Indonesia)* 4, no. 2 (2025): 217–33. <https://doi.org/https://doi.org/10.57171/jpsi.v4i2.296>.
- Usman, Moh. “Maslahah Mursalah Sebagai Metode Istimbath Hukum Perspektif Al-Thufi Dan Al-Qaradhawi.” *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 1 (2020): 82–98. <https://doi.org/10.30868/am.v8i1.708>
- Waruwu, Marinu. “Pendekatan Penelitian Kualitatif: Konsep, Prosedur, Kelebihan Dan Peran Di Bidang Pendidikan.” *Afeksi: Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 5, no. 2 (2024): 198–211. <https://doi.org/10.59698/afeksi.v5i2.236>

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Raja Faisal
 NIM : 240201210037
 TTL : Puguk, 22 Desember 2000
 Alamat : Kubu Raya, Kalimantan Barat
 No. HP : 081333025089
 Email : faisalrajaaa22@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1	MI DDI 2 Puguk	2007-2012
2	MTs Raudhatul Ulum 1 Meranti	2012-2015
3	MA Al Falah Ploso	2015-2018
4	Strata 1 (S1) Ma'had Aly Al Falah Ploso	2019-2023
5	Strata 2 (S2) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2024-2026