

**TRADISI *MAPPANDE MANUQ* DALAM PERNIKAHAN
MASYARAKAT MANDAR DESA ARABUA
KABUPATEN POLEWALI MANDAR
PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH***

Tesis Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Magister
Hukum Islam (MH) pada Pascasarjana IAIN Parepare

TESIS

Oleh:

ABD. MAJID

NIM : 23202038741330015

PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PAREPARE

TAHUN 2025

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abd. Majid
 Nim : 2320203874130015
 Progran Studi : Hukum Keluarga Islam (HKI)
 Judul Tesis : Tradisi *Mappande manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Menyatakan dengan sebnarnya bahwa dengan penuh kesadaran, tesis ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Tesis ini, sepanjang pengetahuan saya, tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan oleh orang lain untuk memperoleh gelar akademik di suatu perguruan tinggi, dan tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah di tulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara etika akademik dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber referensi yang dibenarkan, bukti hasil cek keaslian naskah tesis ini terlampir.

Apabila dalam naskah tesis ini terbukti memenuhi unsur plagiarisme, maka gelar akademik yang saya peroleh batal demi hukum.

Parepare, 10 April 2025
 Penulis,



Abd. Majid
 Abd. Majid
 Nim. 2320203874130015

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI

Penguji pemulisan Tesis saudara Abd. Majid, NIM: 2320203874130015, mahasiswa Pascasarjana IAIN Parepare, Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI), setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi Tesis yang bersangkutan dengan judul: *Tradisi Moppande Mamq dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif Maqāsid al-Syari'ah*, memandang bahwa Tesis tersebut memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Hukum Islam.

Ketua : Prof. Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.Ag (.....)

Sekretaris : Dr. Aris, M.HI (.....)

Penguji I : Prof. Dr. H. Sudirman L. M.HI (.....)

Penguji II : Dr. H. Islamul Haq, Lc., M.A (.....)

Parepare, 07 Mei 2025

Diketahui oleh
Direktur Pascasarjana
IAIN Parepare

Dr. H. Islamul Haq, Lc., M.A
NIP. 19840312 201503 1 004

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والصلاة و السلام على اشرف

الأنام سيدنا محمد و على اله و اصحابه ذى الكرام اما بعد

Alhamdulillah, Puji syukur penulis panjatkan atas kehadiran Allah swt, berkat hidayah karunia, dan petunjuk-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tulisan ini sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan studi dan memperoleh gelar Megister Hukum Islam pada Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Parepare. Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW , Nabi sebagai suri tauladan sejati bagi umat manusia dalam menjalankan hidup yang lebih baik dan menjadi acuan spritualitas dalam mengemban syiar-syiar dakwah dimuka bumi.

Penulis menghaturkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada Ibunda Damaria dan Ayahanda Almarhum Nura yang telah membesarkan dengan penuh kasih sayang, mendidik dan senantiasa menyisihkan doa-doa terbaik kepada penulis sehingga setiap langkah dan harapan penulis mendapat berkah, serta teruntuk kepada istri tercinta belahan jiwa sang penyemangat dalam segala hal Rukaya, SAg., S.Pd.I., M.Pd, demikian juga kepada anak tersayang Majdah Awwaliyyah Majid, Muh. Abrar Tsani Majid dan Muhammad Ahrar Tsalits Majid yang telah menjadi penyemangat bagi penulis dan tiada henti-hentinya mendukung penulis dan menjadi penyemangat di setiap rintangan yang ditemui oleh penulis. Kasih sayang dan setiap doa-doa dari mereka yang tulus sangat berarti dalam penyelesaian tugas akademik ini.

Penulis menyadari dengan segala keterbatasan dan kekurangan yang penulis miliki, naskah tesis ini dapat terselesaikan pada waktunya, dengan bantuan secara ikhlas dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Oleh sebab itu, refleksi syukur dan terima kasih yang mendalam, patut disampaikan kepada:

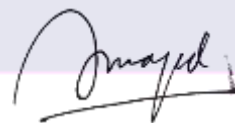
1. Prof. Dr. Hannani, M.Ag., selaku Rektor IAIN Parepare, Dr. H. Saepudin, S.Ag., M.Pd., selaku Wakil Rektor Bidang Akademik dan Pengembangan Kelembagaan (APK), Dr. Firman, M.Pd., selaku Wakil Rektor Bidang Administrasi Umum, Perencanaan dan Keuangan (AUPK), Dr. Muhammad Ali Rusdi, M.Th.I., selaku Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama (KK) dan Dr. H. Muhdin, S.Ag., M.Pd.I selaku Kepala Biro AUAK dalam lingkup IAIN Parepare, yang telah memberikan kesempatan menempuh studi Program Megister pada Pascasarjana IAIN Parepare.
2. Dr. H. Islamul Haq, Lc., M.A., selaku Direktur Pascasarjana IAIN Parepare dan Dr. Agus Muchsin, M.Ag., selaku Wakil Direktur Pascasarjana IAIN Parepare dan Prof. Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.Ag., selaku Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana IAIN Parepare yang telah memberikan layanan akademik kepada penulis dalam proses penyelesaian studi.
3. Prof. Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.Ag., dan Dr. Aris, M.HI. selaku pembimbing utama dan pembimbing pendamping, dengan tulus memberikan bimbingan, dan arahan kepada penulis dalam proses penelitian hingga dapat rampung dalam bentuk naskah Tesis ini .

4. Prof. Dr. H. Sudirman L, M.H dan Dr. H. Islamul Haq, Lc., M.A. sebagai penguji utama dan penguji pendamping yang telah memberikan saran terkait penelitian ini, sehingga terhindar dari kesalahan penulisan maupun kesalahan penelitian.
5. Para staf Pascasarjana IAIN Parepare Ibu Rita Wahyuni dan Ibu Ulfa yang senantiasa terus membantu penulis didalam penyelesaian tesis ini
6. Kepada Pemerintah Desa Arabua dan masyarakat Arabua yang sangat membantu penulis dalam membarikan data yang akurat dan valid.
7. Teman-teman, saudara, dan seperjuangan penulis yang tidak sempat disebut namanya satu persatu yang memiliki kontribusi besar dalam penyelesaian studi ini

Akhirnya, penulis hanya bisa berdoa semoga Allah swt, senantiasa merahmati dan meridhai semua goresan ikhtiar kita yang terpampang dihamparan kertas tesis ini. *Amin ya Robb Al-'Alamin.*

Parepare, 23 Februari 2025

Penulis,



Abd. Majid

NIM. 2320203874130015

DAFTAR ISI

SAMPUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	ii
PERSETUJUAN KOMISI PENGUJI	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vii
DAFTAR TABEL.....	ix
DAFTAR GAMBAR.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN.....	xi
ABSTRAK.....	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	8
B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus	8
C. Rumusan Masalah	12
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	14
A. Penelitian yang Relevan	14
B. Analisis Teoritis Subjek.....	20
C. Kerangka Teoritis/Fikir Penelitian	67
D. Bagan Kerangka Teori	67
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	68
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian	68
B. Paradigma Penelitian	69

C. Sumber Data	69
D. Objek Penelitian	71
E. Waktu dan Lokasi Penelitian	72
F. Instrumen Penelitian	79
G. Tahapan Pengumpulan Data	79
H. Teknik dan Instrumen Pengumpulan Data	80
I. Teknik Pengolahan dan Analisis Data	83
J. Teknik Pengujian Keabsahan Data	84
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	85
A. Makna Filosofis Pelaksanaan Tradisi <i>Mappande Manuq</i> Dalam Kaitannya Perkawinan Mandar	85
B. Implikasi Tradisi <i>Mappande Manuq</i> Terhadap Kehidupan rumah Tangga Masyarakat Mandar	117
C. Perspektif <i>Maqasid al-Syari'ah</i> Terhadap Tradisi <i>Mappande Manuq</i> Dalam Kaitannya Dengan Keharmonisan Keluarga Mandar.....	123
BAB V PENUTUP	153
A. Simpulan	153
B. Rekomendasi	156
DAFTAR PUSTAKA	158
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel 1: Para Ulama Yang Mengulas Tentang <i>Maqasid al-Syari'ah</i>	47
Tabel 2: Keadaan Ekonomi Masyarakat Arabua.....	78



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Bagan Kerangka Teori	67
Gambar 2: Foto Makanan <i>Mappande Manuq</i>	106



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

A. Transliterasi Arab – Latin

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada table berikut :

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	ṡ	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dgn tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	fatḥah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	ḍammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَي	fathahdanyā'	Ai	a dani
اَوْ	fathahdanwau	Au	a danu

Contoh:

كَيْفَ : kaifa

هَوْلَ : haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ... اِ... اُ...	fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ي... يِ... يُ...	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و... وِ... وُ...	ḍammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh :

مَاتَ : māta

رَمَى : ramā

قِيلَ : qīla

يَمُوتُ : yamūtu

4. Tā' marbūṭah

Transliterasi untuk tā' marbūṭah ada dua, yaitu: tā' marbūṭah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan tā' marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan tā' marbūṭah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka tā' marbūṭah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : raudah al-atfāl

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : al-madīnah al-fāḍilah

الْحِكْمَةُ : al-hikmah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydīd yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا : rabbanā

نَجَّيْنَا : najjainā

الْحَقُّ : al-ḥaqq

نُعَمَّ : nu‘‘ima

عَدُوٌّ : ‘aduwwun

Jika huruf ى ber-tasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah menjadi ī.

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif lam ma‘arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariyah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis men-datar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ	: al-syamsu (bukan asy-syamsu)
الزَّلْزَلَةُ	: al-zalزالah (bukan az-zalزالah)
الْفَلْسَفَةُ	: al-falsafah
الْبِلَادُ	: al-biladu

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak diawal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arabia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُوبُ	: ta'murūna
النَّوْعُ	: al-nau'
شَيْءٌ	: syai'un
أُمِرْتُ	:umirtu

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbenda-haraan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi diatas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari al-Qur'an), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian

teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh :

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. Lafz al-jalālah (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai muḍāf ilaih (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

بِاللهِ dīnullāh billāh

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللهِ hum fī raḥmatillāh

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (All Caps), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf capital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf capital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf capital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

Contoh:

Wa māMuḥammadun illārasūl

Innaawwalabaitinwuḍi' alinnāsi lallaẓī bi Bakkatamubārakan

SyahrūRamaḍān al-laẓīunzila fīh al-Qurān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari Abū) DAN (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abūal-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

NaṣrḤāmid Abū Zāid, ditulis menjadi: Abū Zāid, NaṣrḤāmid (bukan: Zāid, NaṣrḤāmidAbū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	=	subḥānahū wa ta'ālā
saw.	=	ṣallallāhu 'alaihi wa sallam
a.s.	=	'alaihi al-salām
H	=	Hijriah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	=	wafat tahun
QS .../ ...:4	=	QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli 'Imrān/3: 4
HR	=	Hadis Riwayat

ABSTRAK

Nama : Abd Majid
 NIM : 2320203874130015
 Judul Tesis : **Tradisi *Mappande Manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqa>sjid al-Syari>‘ah***

Tesis ini membahas tentang *Tradisi Mappande Manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqa>sjid al-Syari>‘ah*. Penelitian ini bertujuan untuk (1) Mengulas pelaksanaan dan makna filosofis tradisi *Mappande Manuq* kaitannya perkawinan Mandar. (2) Mengurai implikasi tradisi *mappande manuq* terhadap kehidupan rumah tangga masyarakat mandar. (3) Menjelaskan perspektif *Maqa>sjid al-Syari>‘ah* terhadap budaya *Mappande Manuq* dalam kaitannya dengan keharmonisan keluarga Mandar.

Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif, jenis penelitian adalah penelitian lapangan dengan menggunakan pendekatan filosofis dan pendekatan normatif, data diperoleh melalui wawancara dengan memberikan pertanyaan-pertanyaan, data tersebut dianalisis dan ditelaah, kemudian dibuat abstraksi dari semua hasil wawancara. Pemilihan informan dalam penelitian kualitatif ini menggunakan teknik *purposive sampling*, dengan penentuan informan yang ditetapkan secara sengaja dengan kriteria tertentu.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Tradisi *Mappande Manuq* melambangkan tanggung jawab calon suami melalui penyerahan bahan pangan kepada calon istri. Ritual ini mencerminkan harmoni adat dan agama, mengajarkan nilai keadilan, gotong royong, dan komitmen. Filosofinya, wanita diibaratkan ayam yang perbuatannya harus sesuai dengan ucapannya dan membutuhkan perhatian. (2) Tradisi *Mappande Manuq* membangun rumah tangga berlandaskan tanggung jawab, harmoni, dan kebersamaan. Tradisi ini menanamkan komitmen pasangan, memperkuat peran suami sebagai penyedia, serta menciptakan dukungan keluarga dan masyarakat. Pelibatan keluarga besar menghasilkan modal sosial yang penting bagi stabilitas dan keberlanjutan rumah tangga. (3) Tradisi *Mappande Manuq* di Desa Arabua merepresentasikan budaya kaya nilai spiritual dan sosial. Tradisi ini melestarikan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sesuai *Maqa>sjid al-Syari>‘ah*. Sebagai ekspresi budaya yang selaras dengan Islam, tradisi ini memperkuat optimisme, kohesi sosial, serta dukungan emosional dan spiritual dalam kerangka al-‘urf dan tafa’ul.

Kata Kunci: *Mappande Manuq*, *Maqa>sjid al-Syari>‘ah*, *tafa’ul*, *‘urf*, Masyarakat Arabua.

ABSTRACT

Name : Abd Majid
 NIM : 2320203874130015
 Title : The Mappande Manuq Tradition in the Wedding Ceremony of the Mandar Community in Arabua Village, Polewali Mandar Regency: A Maqashid al-Syari'ah Perspective

This thesis discusses the Mappande Manuq tradition in the wedding ceremony of the Mandar community in Arabua Village, Polewali Mandar Regency, from the perspective of Maqashid al-Syari'ah. This research aims to: (1) Examine the implementation and philosophical meaning of the Mappande Manuq tradition in relation to Mandar marriage. (2) Analyze the implications of the Mappande Manuq tradition for the household life of the Mandar community. (3) Explain the perspective of Maqashid al-Syari'ah on the Mappande Manuq tradition in relation to family harmony among the Mandar people.

The research method used is qualitative, with data obtained through interviews by providing questions. The data was then analyzed and reviewed, followed by abstracting the results of all interviews. The selection of informants in this qualitative study used purposive sampling, where the informants were deliberately chosen based on specific criteria.

The research results show that: (1) The Mappande Manuq tradition symbolizes the responsibility of the prospective husband through the offering of foodstuffs to the prospective wife. This ritual reflects the harmony between custom and religion, teaching values of justice, cooperation, and commitment. Philosophically, the woman is likened to a chicken whose actions must align with her words and who requires attention. (2) The Mappande Manuq tradition builds a household foundation based on responsibility, harmony, and togetherness. It instills commitment in the couple, strengthens the husband's role as provider, and fosters support from both family and community. The involvement of the extended family generates social capital crucial for household stability and sustainability. (3) The Mappande Manuq tradition in Arabua Village represents a culture rich in spiritual and social values. It preserves religion, life, intellect, lineage, and wealth in accordance with Maqashid al-Syari'ah. As a cultural expression in harmony with Islam, this tradition enhances optimism, social cohesion, and emotional and spiritual support within the framework of al-'urf and tafa'ul.

Keywords: Mappande Manuq, Maqashid al-Syari'ah, tafa'ul, 'urf, Arabua community

تجريد البحث

الإسم : عبد المجيد
 رقم التسجيل : 30015 ٢٣٢٠٢٠٣٨٧٤١
 موضوع الرسالة : تقليد "ماباندي" "مانوق" في الزواج عند مجتمع ماندار
 بقرية أرابوا، محافظة بولي والي ماندار دراسة في ضوء
 مقاصد الشريعة الإسلامية.

تتناول هذه الرسالة تقليد "ماباندي مانوق" في الزواج عند مجتمع ماندار في قرية أرابوا بمحافظة بولي والي ماندار من منظور الشريعة الإسلامية. وتهدف هذه الدراسة إلى (١) دراسة تنفيذ التقليد ومعناه الفلسفي في سياق الزواج لدى مجتمع ماندار . ماندار . (٢) تحليل آثار تقليد "ماباندي مانوق" على الحياة الزوجية. المجتمع المانداري (٣) بيان رؤية مقاصد الشريعة الإسلامية لهذا التقليد، علاقته بتحقيق الانسجام الأسري في مجتمع ماندار وقد اعتمدت الدراسة على المنهج النوعي، حيث جمعت البيانات من خلال المقابلات عبر طرح أسئلة . . موجهة، ثم تم تحليل هذه البيانات ومراجعتها للوصول خلاصة شاملة من نتائج المقابلات. وتم اختيار المشاركين في هذه الدراسة النوعية باستخدام أسلوب العينة القصدية، وفق معايير محددة ومعتمدة مسبقاً وتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية: (١) يُعد تقليد "ماباندي مانوق" رمزاً لتحمل العريس المسؤولية من خلال تقديم المواد الغذائية العروس. ويعكس هذا الطقس التلاقي بين العرف والدين، ويُجسد العدالة والتعاون والالتزام. أما فلسفته، فتشبه المرأة بالدجاجة التي أن تنسجم أفعالها مع أقوالها، وتحتاج إلى الرعاية والاهتمام. (٢) يساهم هذا التقليد في تأسيس الحياة الزوجية أساس من المسؤولية التناغم والمشاركة، كما يُعزز الالتزام بين جمعي، ويفعل دور الأسرة الممتدة في تقديم الدعم الاجتماعي مما يعد رأس مال اجتماعياً مهماً لاستقرار الأسرة واستمرارها. (٣) يُمثل تقليد "ماباندي مانوق" في قرية أرابوا ثقافة غنية بالقيم والاجتماعية، ويساهم في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل. والمال، بما يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية. ويعد هذا التقليد تعبيراً ثقافياً منسجماً مع تعاليم الإسلام، ويُعزز روح التفاؤل، والتماسك الاجتماعي، الدعم العاطفي والروحي يع في إطار الغرف والتفاؤل التفاؤل الإيجابي).

الكلمات الرئيسية : ماباندي مانوق مقاصد الشريعة، التفاؤل، العرف، مجتمع ارابوا

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pernikahan adalah institusi sosial dan keagamaan yang memiliki peranan signifikan dalam membentuk keluarga sebagai unit terkecil dalam masyarakat.¹ Dalam perspektif Islam, pernikahan tidak hanya sekedar hubungan kontraktual antara dua individu, tetapi merupakan perjanjian sacral (*Mitsaqan Ghali Zha*) yang menjadi landasan untuk membangun kehidupan yang dilandasi oleh kasih sayang dan ketentraman (*sakinah, mawaddah, wa rahmah*).² Dalam Islam, pernikahan dianggap sebagai separuh dari agama yang harus dijalani dengan penuh tanggung jawab oleh setiap Muslim.³ Di era modern, pernikahan menghadapi berbagai tantangan, termasuk perubahan nilai sosial dan ekspektasi terhadap peran suami dan istri. Beberapa peneliti berpendapat bahwa perubahan tersebut memengaruhi persepsi generasi muda tentang pentingnya pernikahan, terutama dalam menghadapi dinamika ekonomi dan sosial yang kompleks.⁴ Meski demikian, pernikahan tetap dianggap sebagai sarana utama untuk memenuhi kebutuhan

¹ Al-Allamah Abi Bakr Utsman Al-Bakry, *Hasyiah Ianah Al-Talibin* (Jilid II,[t.t]: Al-Taufiqiyyah, [t.th.], h. 506-507.

²Rusdaya Basri dan Aris, *Pergeseran Paradigma Dalam taradisi Tukar cincin Sebagai ikatan Perkawinan Hukum Islam*, Jurna Volume 1 Nomor 2, februari Juli 2025. ISSN 27-229602 h. 587.

³Nurhayati, *Konsep Pernikahan dalam Islam: Studi atas Kitab Kuning* (Bandung: Mizan, 2021), h. 47.

⁴Muhammad Ridwan, *Pernikahan di Era Digital: Tantangan dan Solusi* (Yogyakarta: Deepublish, 2021), h. 30.

emosional, spiritual, dan biologis manusia.⁵

Dalam konteks Indonesia, pernikahan juga diatur oleh undang-undang yang berupaya mengakomodasi ketentuan agama dan adat istiadat lokal. Hal ini memastikan bahwa pernikahan tidak hanya sah secara agama, tetapi juga diakui secara hukum negara.⁶ Dengan memahami pentingnya pernikahan dari berbagai perspektif, pasangan suami istri diharapkan mampu membangun keluarga yang harmonis dan mampu memberikan kontribusi positif terhadap masyarakat.⁷

Masyarakat pada dasarnya telah menetapkan cara-cara tertentu untuk melangsungkan pernikahan. Pada prinsipnya cara yang paling umum dilakukan masyarakat adalah melalui peminangan. Dalam hal peminangan pada tiap masyarakat (hukum adat) yang ada di Indonesia cara yang digunakan atau cara yang dilakukan dalam hal pelamaran pada hakikatnya terdapat kesamaan, namun perbedaan-perbedaannya hanyalah (kira-kira) terdapat pada alat atau sarana pendukung proses peminangan tersebut.⁸

Pola dan keragaman bentuk-bentuk pernikahan yang sering kita temui pada tiap-tiap daerah membuat kita kaya akan budaya, jika diperhatikan bentuk perkawinan yang ada di Indonesia khususnya di wilayah Sulawesi Barat oleh suku Mandar masih ditemukan bentuk tradisi baik itu sebelum perkawinan ataupun

⁵Nurcholish Madjid, *Esensi Pernikahan dalam Agama Islam* (Malang: UMM Press, 2021), h. 61.

⁶Dedi Suryadi, *Hukum Pernikahan di Indonesia: Pendekatan Sosiologis dan Legalitas* (Surabaya: Airlangga University Press, 2021), h. 89.

⁷ Rusdaya Basri, *Fiqh Munakahat 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah* (Pare-Pare: CV Kaafah Learning Center, 2019), h. 05.

⁸Imam Sudiyati, *Hukum Adat Sketsa Asas* (Yogyakarta: Liberti, 2007 M), h. 107.

proses berlangsungnya proses perkawinan tersebut. Ada beberapa tahap sebelum dan sesudah dalam proses pernikahan Adat Mandar diantaranya ialah tahap *mappande manuq*⁹.

Salah satu daerah di Sulawesi Barat yang hingga saat ini menggunakan adat istiadat Mandar khususnya budaya *mappande manuq* adalah Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu, yang dalam prosesi pernikahan baik sebelum maupun di dalamnya masih mempertahankan adat istiadat tersebut.

Pada tahap *mappande manuq*, Sejak resminya pertunangan, pihak laki-laki harus memperhatikan tunangannya yang dilakukan oleh orang tua laki-laki dengan jalan memberi sesuatu pada situasi tertentu, misalnya pada hari lebaran, mau memasuki bulan Ramadhan (puasa) dan sebagainya.¹⁰

Tradisi *mappande manuq* merupakan salah satu elemen penting dalam rangkaian upacara pernikahan di masyarakat Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu Kabupaten Polewali Mandar. *mappande manuq*, secara harfiah “*mappande*” artinya memberi makan, sementara “*manuq*” artinya ayam. Sebagian masyarakat di Mandar juga menyebut sebagai *mappande likka*. Tradisi ini mencerminkan nilai-nilai budaya dan sosial yang mendalam, diwariskan turun-temurun oleh masyarakat Mandar di daerah tersebut. Bagi masyarakat Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu, pemberian makanan dalam proses *mappande*

⁹ A.M. Sabrin Sjam, *Bungarampai Kebudayaan Mandar dari Balanipa* (Bunga Rampai 2020), h. 155

¹⁰ A.M. Sabrin Sjam, *Bungarampai Kebudayaan Mandar dari Balanipa*, 2020 h. 155

manuq dianggap sebagai hal yang wajib dan bagi perempuan yang telah dipinang.¹¹ Masyarakat setempat beranggapan bahwa seorang calon mempelai laki-laki, jika tidak membawa makanan dalam proses *mappande manuq* maka dianggap tidak serius dalam melamar wanita dan tentunya melanggar tradisi pernikahan.

Pelaksanaan tradisi *mappande manuq* melibatkan kedua belah pihak keluarga. tradisi *mappande manuq* dilakukan dengan membawa makanan siap saji maupun yang belum siap saji, yakni berupa beras, ikan dan buah-buahan dari rumah calon mempelai laki-laki ke rumah calon mempelai wanita.

Beras dalam tradisi ini bukan hanya sekadar bahan makanan, melainkan memiliki makna simbolis yang mendalam. Dalam konteks budaya Mandar, beras dianggap sebagai lambang kemakmuran dan kesejahteraan. Mengisi beras dalam wadah besar melambangkan harapan agar kehidupan rumah tangga calon pengantin selalu dilimpahi rezeki dan kebahagiaan. Ini adalah bentuk doa dan harapan dari keluarga dan masyarakat agar pasangan yang menikah mendapatkan keberkahan dalam perjalanan hidup mereka.

Selain simbolisme beras, tradisi *mappande manuq* juga melibatkan pemberian nasihat oleh para tetua adat dan keluarga kepada calon mempelai. Nasihat ini biasanya berkisar tentang pentingnya menjaga keharmonisan rumah tangga, kerjasama, dan saling pengertian antara suami dan istri. Prosesi ini

¹¹ Muhammad Ainun Najib, 'Tinjauan Urf Pada Tradisi Mappande Manuq Dalam Adat Pernikahan Masyarakat Suku Mandar' Jurnal al-Tafaqquh MA Najib-Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law-2024-jurnal.fai.ac.id

memperkuat nilai-nilai kebijaksanaan dan kearifan lokal yang sangat dihormati dalam masyarakat Mandar.¹²

Tradisi ini juga berfungsi sebagai sarana mempererat ikatan sosial antara keluarga calon mempelai.¹³ Keterlibatan aktif dari berbagai pihak dalam upacara ini menunjukkan solidaritas dan gotong royong yang menjadi ciri khas masyarakat Mandar. Melalui partisipasi bersama, hubungan antar anggota komunitas menjadi lebih kuat dan harmonis.

Namun, dengan perkembangan zaman dan modernisasi, tradisi *mappande manuq* menghadapi tantangan dalam pelestariannya. Beberapa elemen tradisional mulai ditinggalkan atau disederhanakan untuk menyesuaikan dengan gaya hidup modern. Hal ini dapat mengurangi pemahaman generasi muda tentang makna dan nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi tersebut. Tantangan ini mendorong adanya upaya untuk melestarikan tradisi ini melalui program budaya dan pendidikan yang melibatkan generasi muda.¹⁴ Meski demikian, masyarakat Desa Arabua dan pemerintah lokal terus berusaha mempertahankan tradisi ini sebagai bagian dari identitas budaya mereka. Dengan demikian, tradisi *mappande manuq* tetap hidup dan menjadi bagian penting dari kehidupan masyarakat setempat.

¹² Muhammad Ainun Najib, 'Tinjauan Urf Pada Tradisi Mappande Manuq Dalam Adat Pernikahan Masyarakat Suku Mandar' Jurnal al-Tafaqquh MA Najib-Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law-2024-jurnal.fai.ac.id

¹³ A.M. Sabrin Sjam, *Bungarampai Kebudayaan Mandar dari Balanipa*, 2020 h. 157

¹⁴ Muhammad Ainun Najib, 'Tinjauan Urf Pada Tradisi Mappande Manuq Dalam Adat Pernikahan Masyarakat Suku Mandar' Jurnal al-Tafaqquh MA Najib-Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law-2024-jurnal.fai.ac.id\

Pada akhirnya, tradisi *mappande manuq* bukan hanya sekadar ritual, tetapi juga merupakan cerminan dari nilai-nilai sosial, spiritual, dan budaya masyarakat Bugis. Tradisi ini mengajarkan pentingnya persiapan, pemberkatan, dan kerjasama dalam kehidupan berumah tangga. Melalui upacara ini, masyarakat menunjukkan rasa syukur, doa, dan harapan mereka bagi pasangan yang akan menikah, serta memperkuat ikatan sosial di dalam komunitas. Masyarakat setempat umumnya memandang tradisi ini sebagai bentuk *tafa>ul* (optimisme) dan harapan baik bagi kehidupan pernikahan yang akan datang. Tradisi ini juga dianggap sebagai *al-‘Urf* (kebiasaan) yang telah berlangsung lama dan menjadi bagian dari identitas budaya masyarakat Arabua. Dari sudut pandang etnografis, adat istiadat yang masih dipertahankan hingga kini tentunya mempunyai maksud dan tujuan tertentu, terdapat kebiasaan-kebiasaan yang secara tersirat mempunyai makna filosofis yang terkandung didalamnya.

Berdasarkan perspektif hukum Islam, khususnya *Maqa>s}id al-Syari> ‘ah* , *tafa>ul*, dan *al-‘Urf*. Ini mencakup analisis normatif tentang bagaimana tradisi *Mappande manuq* seharusnya dipraktikkan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. *Maqa>s}id al- Syari> ‘ah* menekankan tujuan-tujuan utama syariah yang meliputi perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.¹⁵ Dalam konteks tradisi *mappande manuq*, aspek-aspek ini dapat diinterpretasikan sebagai upaya untuk menjaga keharmonisan keluarga dan memperkuat ikatan sosial.

Tradisi ini seharusnya dilaksanakan dengan niat yang baik dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah, seperti menghindari unsur-unsur

¹⁵ Muhammad Abu Zahra, *Usul Fiq* ([t.t.]: Dar al-Fikr, [t.th.]), h. 367.

keharaman atau praktik yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁶ Sementara konsep *tafa'ul* dalam Islam adalah sikap optimis yang dianjurkan.

Tradisi *mappande manuq*, yang diharapkan membawa keberkahan, harus dilihat sebagai bentuk positif dari optimisme ini. Seharusnya, tradisi ini tidak menjadi beban atau tekanan bagi pasangan atau keluarganya, melainkan sebagai momen untuk memupuk harapan baik dan doa untuk masa depan pernikahan yang harmonis dan bahagia. Sementara konsep *al-'Urf* adalah kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syariah dan dapat diterima selama tidak mengandung hal-hal yang dilarang dalam Islam. Tradisi *mappande manuq*, sebagai bagian dari *al-'Urf*, seharusnya dipraktikkan dengan cara yang tetap menghormati nilai-nilai Islam.¹⁷ Penting untuk memastikan bahwa kebiasaan ini tetap dalam batas-batas syariah dan tidak mengandung praktik yang bisa merusak akidah atau moral masyarakat, diharapkan tradisi *mappande manuq* dapat terus dilestarikan dengan cara yang selaras dengan nilai-nilai Islam, membawa keberkahan, dan memperkuat ikatan sosial dalam masyarakat.

Melihat fenomena proses *mappande manuq* dianggap sebagai hal yang wajib dan masyarakat setempat mengkategorikan sebagai bentuk nafkah kepada calon mempelai wanita yang telah dipinang. Tentunya jika dianalisis melalui pendekatan hukum Islam hal ini bertentangan dengan kaidah dan norma-norma keislaman yang mana dalam kitab-kitab fiqhi dikemukakan bahwa hak dan

¹⁶ Rusdaya Basri, *Ushul Fiqh* (Pare-Pare: [t.p.], 2019), h. 124.

¹⁷ Rusdaya Basri, *Ushul Fiqh*, h. 130.

kewajiban dalam rumah tangga berlaku setelah akad nikah, dan juga jikalau masyarakat setempat beranggapan bahwa proses *mappande manuq* sebagai bentuk nafkah, maka demikian juga bertentangan dengan kaedah hukum islam.¹⁸ Dalam hukum Islam di jelaskan bahwa nafkah ada tiga yaitu nafkah kerabat, nafkah hamba dan nafkah nikah.¹⁹ Semenatar pemberian dalam proses *mappande manuq* yang dianggap sebagai nafkah belum terjadinya ijab Kabul dan secara otomatis masih belum dalam tanggungan suami atau masih belum dapat dikatakan sebagai nafkah.

Fakta sosial *mappande manuq* dan fakta literatur diatas tentunya sangat bertentangan. Maka dari itu, atas keresahan dan pertimbangan tersebut penulis tertarik untuk mengadakan penelitian yang berjudul “Tradisi Mappande manuq dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqasid al-Syari’ah*”

B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus

1. Fokus Penelitian

Penelitian ini berfokus pada **“Tradisi Mappande Manuq dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqasid al-Syari’ah*”**

2. Deskripsi Fokus

Agar tidak adanya kesalahan makna dan arti dalam penelitian ini, maka perlu untuk menjabarkan lagi beberapa point dari judul penelitian ini. Diantaranya sebagai berikut:

¹⁸ Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury* ([t.t.]: Maktabah Dahlan, [t.th.]), h. 185.

¹⁹ Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury*, h. 186.

a. Tradisi

Tradisi adalah serangkaian praktik, kepercayaan, atau kebiasaan yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam suatu komunitas atau kelompok sosial. Tradisi mencakup berbagai aspek kehidupan, termasuk upacara, ritual, adat istiadat, serta norma sosial yang dipegang teguh oleh kelompok tersebut. Tradisi tidak hanya berfungsi sebagai penghubung antara masa lalu dan masa kini, tetapi juga berperan dalam membentuk identitas budaya dan memperkuat ikatan sosial di dalam komunitas.²⁰

Meskipun tradisi sering kali dianggap statis, dalam kenyataannya, tradisi dapat berubah dan beradaptasi seiring dengan perubahan waktu dan kondisi sosial. Dalam banyak kasus, tradisi juga memiliki peran penting dalam menjaga stabilitas sosial dan memberikan identitas kolektif bagi komunitas. Tradisi dapat mengandung nilai-nilai moral, spiritual, dan filosofis yang diwariskan melalui simbol, cerita rakyat, serta praktik upacara. Melalui tradisi, masyarakat tidak hanya mempertahankan hubungan dengan leluhur mereka, tetapi juga mengajarkan generasi muda tentang tanggung jawab sosial, nilai kebersamaan, serta makna kehidupan.²¹

Tradisi juga dapat berfungsi sebagai media untuk mengekspresikan kepercayaan agama atau spiritualitas. Misalnya, banyak tradisi adat yang terkait dengan kepercayaan terhadap kekuatan alam atau roh leluhur, yang diyakini dapat memberikan berkah atau melindungi komunitas dari bahaya. Dalam konteks ini,

²⁰ Muhammad Fathoni, *Tradisi dan Perubahan Sosial* (Bandung: Gema Ilmu, 2023), h.12

²¹ Zulkarnain, *Kebudayaan dan Adat Nusantara* (Surabaya: Citra Pustaka, 2023), h. 4.

tradisi menjadi salah satu cara untuk menyelaraskan kehidupan manusia dengan alam dan kekuatan-kekuatan ilahi yang diyakini.

b. *Mappande Manuq*

Mappande Manuq, secara harfiah “*mappande*” artinya memberi makan, sementara “*manuq*” artinya ayam. Sebagian masyarakat di mandar juga menyebut sebagi *Mappande likka*. Terkait dengan istilah ini ada tiga model penulisan berdasarkan referensi yang ada yaitu *Mappande Manuq*, *Mappande Manu'* dan *Manu*, dan dalam tesis ini penulis menggunakan istilah *Mappande Manuq*.

c. Pernikahan

Pernikahan menurut Islam adalah sebuah akad atau perjanjian suci antara seorang pria dan seorang wanita yang dilakukan sesuai dengan syariat Islam, dengan tujuan membentuk keluarga yang sakinah (tenang), mawaddah (penuh cinta), dan rahmah (penuh kasih sayang).²² Pernikahan dianggap sebagai ibadah dan sunnah Rasulullah SAW yang sangat dianjurkan untuk menjaga kehormatan, melanjutkan keturunan, serta memperkuat hubungan sosial dalam masyarakat. Dalam Islam, pernikahan juga mengatur hak dan kewajiban kedua pasangan, termasuk hak nafkah, perlindungan, serta hak untuk diperlakukan dengan adil dan baik.²³

Pernikahan juga mengharuskan adanya persetujuan dari kedua belah pihak, wali, serta saksi untuk menjadikannya sah di mata agama. Para ahli hukum Islam, seperti Imam Syafi'i, Imam Malik, dan Imam Hanafi, mendefinisikan pernikahan

²² Ahmad Mustafa Al-Maragy, *Tafsir Al-Maragy* (jilid 9; [t.t.]: Dar al-Fikr, [t.th.]), h. 644.

²³ Wahbah Zuhailly, *Al-Fiqh Wa Adillah* (Jilid 4; [t.t.]: Dar Al-Fiqr, [t.th.]), h. 644.

sebagai institusi yang bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan biologis, tetapi juga sebagai sarana untuk membangun hubungan yang harmonis, mendidik generasi, dan menjaga ketertiban sosial sesuai dengan ajaran Islam.²⁴

d. Perspektif

Perspektif adalah cara atau sudut pandang seseorang dalam memahami, melihat, dan menafsirkan suatu situasi, fenomena, atau konsep tertentu.²⁵ Perspektif dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti latar belakang budaya, pengalaman pribadi, nilai-nilai, serta pengetahuan yang dimiliki. Dalam kajian ilmu pengetahuan, perspektif digunakan untuk menunjukkan pendekatan atau kerangka teori tertentu yang digunakan untuk menganalisis atau mengevaluasi suatu objek kajian. Perspektif dapat berbeda antara individu atau kelompok, dan perbedaan ini sering kali menghasilkan interpretasi yang beragam terhadap suatu masalah atau peristiwa.

e. *Maqāṣid al-Syari'ah*, *al-'Urf* dan *Tafa'ul*.

Maqāṣid al-Syari'ah adalah tujuan atau maksud utama dari hukum Islam (syariah), yang dirancang untuk melindungi dan mempromosikan kemaslahatan (kebaikan) umat manusia. *Maqāṣid al-Syari'ah* mencakup lima tujuan utama: melindungi agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mal*)²⁶. Konsep ini menjadi landasan penting dalam penetapan hukum Islam yang fleksibel

²⁴ Ali, Z., & Fahmi, M. (2023). *Pandangan Hukum Islam tentang Pernikahan dalam Perspektif Ulama Fiqh*. Jurnal Hukum Islam dan Masyarakat, 10(2), 45-60.

²⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* ([t.t.]: Balai Pustaka, [t.th.], h. 760.

²⁶ Rusdaya Basri, Rukiah, *Kontekstualisasi Maqāṣidu al-Sharī'ah terhadap Penerapan Hak Ex Officio Hakim*, pada jurnal AL-MAIYYAH VOL.13NO.1 JUNI 2020

dan adaptif dengan mempertimbangkan maslahat dan menghindari mudarat (bahaya). *Maqāṣid al-Sharī'ah* memungkinkan penerapan syariah yang sesuai dengan konteks sosial dan kebutuhan zaman.²⁷

Al-'Urf adalah istilah dalam hukum Islam yang merujuk pada adat atau kebiasaan yang berlaku dalam suatu masyarakat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. *Al-'Urf* diakui sebagai salah satu sumber hukum sekunder dalam Islam, yang dapat digunakan untuk menetapkan hukum dalam kasus-kasus di mana tidak ada teks yang jelas dari Al-Qur'an atau Hadis²⁸. *Al-'Urf* dapat memainkan peran penting dalam penetapan hukum yang relevan dengan konteks budaya dan sosial masyarakat setempat, selama tidak bertentangan dengan hukum-hukum dasar Islam.²⁹

Tafa'ul dalam konteks Islam berarti optimisme atau berprasangka baik. Ini adalah sikap mental positif yang dianjurkan dalam Islam, di mana seorang Muslim diharapkan untuk selalu memiliki harapan yang baik dan bersikap optimis terhadap masa depan serta dalam menghadapi segala cobaan hidup. Sikap *tafa'ul* menekankan pentingnya kepercayaan kepada Allah dalam segala situasi, percaya bahwa setiap kesulitan pasti akan disertai dengan kemudahan. Optimisme dalam Islam juga terkait dengan ajaran untuk selalu berusaha dan tidak mudah menyerah, sambil tetap tawakkal kepada Allah.

²⁷ Auda, Jasser. *Maqāṣidu al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2021.

²⁸ Aris, *Efektifitas Fikih Darurah Dalam Menyelesaikan Masalah Hukum Kontemporer*, Jurnal Hukum Diktum, Volume 9, Nomor 2, Juli 2011.

²⁹ Kamali, Mohammad Hashim. *Shari'ah Law: An Introduction*. Oneworld Publications, 2021.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, pokok masalah adalah bagaimana tradisi *mappande manuq* dalam pernikahan masyarakat mandar desa Arabua kabupaten Polewali Mandar perspektif *maqasd al-Syari'ah* dengan sub rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana makna filosofis pelaksanaan tradisi *mappande manuq* dalam kaitannya perkawinan Mandar?
2. Bagaimana implikasi tradisi *mappande manuq* terhadap kehidupan rumah tangga masyarakat Mandar?
3. Bagaimana perspektif *Maqa>s}id al-Syari>'ah* terhadap budaya *mappande manuq* dalam kaitannya dengan keharmonisan keluarga mandar?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan
 - a. Mengulas makna filosofis pelaksanaan tradisi *mappande manuq* kaitannya perkawinan Mandar.
 - b. Mengurai implikasi tradisi *mappande manuq* terhadap kehidupan rumah tangga masyarakat mandar.
 - c. Menjelaskan perspektif *Maqa>s}id al-Syari>'ah* terhadap budaya *mappande manuq* dalam kaitannya dengan keharmonisan keluarga Mandar.
2. Kegunaan
 - a. Secara Teoritis diharapkan mampu memberikan kontribusi terhadap khazanah keilmuan Islam pada umumnya, serta khususnya ditujukan

untuk membantu kalangan akademisi yang berupaya mengkaji lokalitas tradisi keislaman masyarakat Indonesia pada umumnya perihal tradisi *mappande manuq* sebagai bahan rujukannya.

- b. Secara praktis dapat menyokong proses sosialisasi pemahaman mendasar kepada masyarakat perihal keunikan tradisi religius yang terdapat di berbagai kawasan geografis Indonesia khususnya di mandar dalam hal ini Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu. Hal ini dimaksudkan untuk memunculkan kesadaran serta penghargaan terhadap pluralitas warisan keberagamaan di kalangan mereka, yang kemudian bisa membantu menjaga kestabilan dan harmoni kehidupan antar umat beragama.

BAB II TINJAUAN PUSTAKA

A. Penelitian Yang Relevan

Kajian pustaka biasanya dipahami sebagai ikhtisar yang diperoleh dari sumber-sumber bacaan (literatur) yang memiliki kaitan dengan tema penelitian. Selain itu, tinjauan pustaka juga langkah awal dalam mengumpulkan informasi yang relevan bagi penelitian. Setelah menelusuri berbagai karya ilmiah, terutama yang berkaitan dengan topik yang dibahas dalam studi ini, ditemukan beberapa penelitian dan referensi yang relevan atau dianggap memiliki hubungan dengan tema yang diangkat oleh penulis.

Tulisan-tulisan ini diklasifikasikan dengan mempertimbangkan berbagai aspek, seperti kedekatan dan kesamaan tema yang dibahas antara satu karya dengan karya lainnya. Pengelompokan beragam jenis karya ini juga dimaksudkan untuk mengidentifikasi Perbedaan antara tulisan-tulisan ini dengan penelitian ini terletak pada cara penulis mengklasifikasikan sumber atau referensi dalam tinjauan pustaka, yaitu berdasarkan kategori penelitian yang relevan. tentang budaya pernikahan Mandar yang ada, kemudian membandingkannya dengan penelitian penulis. Selain itu, penulis menambahkan referensi yang secara khusus membahas diskursus *maqasid al-Syari'ah* untuk mendukung pembahasan yang mengintegrasikan agama dan tradisi, di antaranya adalah:

Dwi Putra, Akbar Prikarsa dengan judul thesis “Implementasi Nilai-Nilai Adat Perkawinan Mandar Dalam Keberlangsungan Hubungan Suami Istri Di Desa

Bonde Kecamatan Campaalgian Kabupaten Polewali Mandar”.³⁰ Penelitian ini juga berfokus pada bagaimana nilai-nilai adat tersebut diterapkan dalam kehidupan rumah tangga pasangan suami istri di Desa Bonde. Hasil penelitian menunjukkan bahwa proses pernikahan adat Mandar masih dipertahankan dan dianggap berhasil menjaga norma serta budaya tradisionalnya. Namun, beberapa unsur, seperti pemberian doa kepada Raja, tidak lagi dilakukan karena adanya perubahan dalam sistem pemerintahan saat ini. Bentuk-bentuk proses pernikahan adat Mandar juga mengalami penyesuaian karena beberapa di antaranya tidak lagi sejalan dengan undang-undang perkawinan yang diberlakukan oleh pemerintah. Perbedaan penelitian penulis dengan penelitian ini terletak pada lokasi dan fokus kajian yang diangkat.

Muh. Ainun Najib, “Tinjauan ‘Urf Pada Tradisi Mappande Manuq dalam Adat Pernikahan Masyarakat Suku Mandar”. Penelitian ini mengkaji pelaksanaan tradisi Mappande Manuq dalam prosesi pernikahan adat suku Mandar di Kecamatan Tinambung, Kabupaten Polewali Mandar, serta menganalisisnya berdasarkan perspektif hukum Islam. Temuan penelitian menunjukkan bahwa tradisi Mappande Manuq masih dilestarikan dalam pernikahan adat masyarakat suku Mandar hingga saat ini. Dalam penerapannya, apabila terdapat jeda waktu 30 hari antara proses lamaran dan hari pernikahan, maka pihak laki-laki memiliki kewajiban untuk menyediakan kebutuhan pangan bagi pihak perempuan. Perbedaan

³⁰ Dwi Putra, dengan Judul Tesis *Implementasi Nilai-Nilai Adat Perkawinan Mandar Dalam Keberlangsungan Hubungan Suami Istri Di Desa Bonde Kecamatan Campaalgian Kabupaten Polewali Mandar*”. Tesis Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Makassar 2018.

penelitian penulis dengan penelitian diatas adalah terletak pada lokasi penelitian dan teori yang digunakan dalam menganalisis *mappande manuq* di Mandar. Jika sebuah penelitian teori yang digunakan berbeda maka hasilnya juga berbeda.³¹

Hajaria, Kurnia, Abdul Muttalib, “Analisis Makna Simbolis Ritual Prosesi Pernikahan Etnik Mandar Kajian Semio Ferdinand De Saussre”.³² Hasil dalam penelitian ini ialah bagiman simbolisme dalam ritual pernikahan Mandar menjadi bagian penting dalam melaksanakan tradisi tersebut, simbolisme tersebut memberikan pemahaman yang mendalam bagi yang melansungkan pernikahan, maupun khalayak umum. Perbedaan penelitian penulis dengan penelitian ialah terletak pada focus penelitian dan lokasi penelitian.

Aco Muhrisal, Qadriani Arifuddin, Abdul Latif. “Pandangan Hukum Islam Terhadap Pernikahan *Passambo Siri*’ Dalam Budaya Mandar”.³³ Penelitian ini membahas mengenai Pemikiran hukum Islam terhadap pernikahan *Passambo Siri*’ di Desa Baru, para ahli hukum Islam/ pakar hukum fikih berbeda komentar. Imamu al-Syafi’i, imamu al-Hanafi, imamu al-Maliki serta Imamu al-Hambali memperbolehkan, asalkan yang menikahnya itu merupakan pria yang menghamilinya. Perbedaan penelitian penulis terletak pada lokasi dan fokus penelitian.

³¹ Muh. Ainun Najib, “*Tinjauan Urf Pada Tradisi Mappande Manu dalam Adat Pernikahan Masyarakat Suku Mandar*”. Jurnal al-tafaqquh MA Najib - Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law, 2024 - jurnal.fai.umi.ac.id

³²Hajaria Hajaria, Kurnia Kurnia, and Abdul Muttalib, ‘Analisis Makna Simbolis Ritual Prosesi Pernikahan Etnik Mandar Kajian Semiotika Ferdinand De Saussure’, *Journal Peqquruang: Conference Series*, 4.2 (2022), 592 <<https://doi.org/10.35329/jp.v4i2.1039>>.

³³Aco Muhrisal, Qadriani Arifuddin, and Abdul Latif, ‘Pandangan Hukum Islam Terhadap Pernikahan *Passambo Siri* ’ Dalam Budaya Mandar’, 3.2 (2023), 72–85.

Mayanti, Andi Jusran Kasim. “*Konsep Kafa’ah pada Perkawinan Syarifah di Di Desa Pambusuang Kabupaten Polewali Mandar*”.³⁴ Dalam pernikahan, konsep *kufu'* terkait nasab dan agama menjadi pertimbangan utama dalam memilih pasangan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa nasab sayyid tidak menjadi satu-satunya faktor penentu untuk mencapai kehidupan harmonis. Sebaliknya, penting juga untuk memberikan hak kepada calon pengantin syarifah untuk memilih pasangan di luar nasab sayyid, agar mereka tidak terpaksa hidup tanpa menikah karena kendala nasab.

Harlina, *Nilai-Nilai Malaqbiq Pada Prosesi Pernikahan Adat Mandar Di Kabupaten Polewali Mandar*,³⁵ tesis ini mengulas mengenai simbol- simbol dalam pernikahan Mandar dan konsep malaqbi dalam pernikahan Mandar, metode yang dipakai dalam penelitian ini ialah kualitatif. Dalam penelitian ini fokus utama penelitian ialah pada nilai filosofis simbol pernikahan Mandar, mulai dari *maccandring* sampai pada tahap *mappi'dei sulluq* (meniup obor). Nilai *mallaqbi* yang diutarakan pada masing-masing tahap ini memiliki tiga unsur yakni *mallaqbi pau* (ucapan yang baik), *mallaqbi kero* (tingka lagu yang bai), dan *mallaqbi gau* (baik cara sosial), Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis ialah pada aspek tahap pernikahan Mandar. Namun yang menjadi pembeda ialah pada aspek sub tahap pernikahan Mandar yang menjadi obyek penelitian. Yang mana penelitian

³⁴ Mayanti and Andi Jusran Kasim, ‘Konsep Kafa’ah Pada Perkawinan Syarifah Di Desa Pambusuang Kabupaten Polewali Mandar’, *Bilancia: Jurnal Studi Ilmu Syariah Dan Hukum*, 17.1 (2023), 129–54 <<https://doi.org/10.24239/blc.v17i1.1867>>.

³⁵ Harlina, *Nilai-Nilai Malaqbiq Pada Prosesi Pernikahan Adat Mandar Di Kabupaten Polewali Manda Di Kabupaten Polewali Mandar*. Tesis FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK UNIVERSITAS HASANUDDIN MAKASSAR 2022.

penulis mengulas persoalan *mappande manuq*. Hal yang substansial menjadi pembeda ialah pada teori yang digunakan.

Ika Novitasari, Sulaeman, Andi Dewi Pratiwi, Widya Lestari, *Status Anak dari Pernikahan Likka Soro' dalam Adat Mandar Berdasarkan Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Khi)*. Pada jurnal JURNAL HUKUM Volume 6 Nomor 1, Januari, 2023 Universitas Sulawesi Barat e-ISSN : 2716-0203 p-ISSN : 2548-8724.³⁶ Faktor penyebab perkawinan *Likka Soro'* antara lain adalah perempuan telah hamil di luar nikah, adanya ketidakcocokan atau keinginan untuk menikah antara perempuan dan laki-laki, ketidaksetujuan keluarga dari kedua belah pihak, laki-laki yang tidak ingin bertanggung jawab atas anak yang dikandung perempuan karena keraguan mengenai status ayah biologis, dan pergaulan bebas yang sering kali menyebabkan kehamilan di luar perkawinan. Adapun masalah *Mappande Manu'* tidak disinggung sama sekali.

Nurul Hikmah, *Keserasian Ajaran Agama Islam Dalam Budaya Mappande Manuq Pada Pernikahan Masyarakat Mandar Di Desa Ujung Labuang Kec. Suppa Kab. Pinrang*.³⁷ Dalam penelitian ini Nurul Hikmah mengulas tradisi *mappande manuq* dari sudut agama Islam. Jenis penelitian yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah penelitian lapangan (field research), yaitu penilaian yang dilakukan

³⁶ Ika Novitasari and others, 'Status Anak Hasil Perkawinan Likka Soro' Dalam Adat Mandar Menurut Perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI)', *Januari*, 6.1 (2023), 17–34.

³⁷ Nurul Hikmah, *Keserasian Ajaran Agama Islam Dalam Budaya Mappande Manu Pada Pernikahan Masyarakat Mandar Di Desa Ujung Labuang Kec. Suppa Kab. Pinrang*. Skripsi (ISLAM NEGERI (IAIN) PAREPARE, 2021).

dengan cara turunlangsung ke daerah objek penelitian guna memperoleh data yang berhubungan dengan budaya mappande manu di desa Ujung Labuang.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa dalam pelaksanaan budaya mappande manu terdapat keserasian ajaran Islam dalam budaya mappande manu pada tradisi pernikahan masyarakat Mandar, diantaranya hubungan silaturrahi, mempererat hubungan antara kedua keluarga yang sebelumnya tidak kenal dan karena adanya budaya ini yang bertujuan untuk pernikahan maka antara kedua keluarga akan sering bertemu, sering bermusyawarah, saling tukar pemikiran dan yang nantinya akan menghasilkan suatu keputusan yaitu menentukan kapan waktu yang baik untuk melaksanakan pernikahan kedua putra dan putrinya. Perbedaan penelitian penulis dengan penelitian ini terletak pada teori dan metodologi yang digunakan. Pada penelitian penulis yang ditekankan ialah aspek maqasid al-syariahnya. Sementara dalam penelitian Nurul Hikmah ini tidak disinggung sama sekali.

Megawati, tradisi balanja' mappande manuq pada pernikahan Masyarakat di desa banua sendana kab. Majene (analisis hukum islam).³⁸ Dalam penelitian ini Megawati menganalisis tradisi mappande manuq dengan hokum islam. Yang mana penelitian ini Penelitian ini menggunakan jenis penelitian lapangan (field Research) dan penulis menggunakan metode deskriptif kualitatif dalam mengelola dan

³⁸ Megawati, *TRADISI BALANJA' MAPPANDE MANUQ PADA PERKAWINAN MASYARAKAT DI DESA BANUA SENDANA KAB. MAJENE (ANALISIS HUKUM ISLAM)*. Skripsi (ISLAM NEGERI (IAIN) PAREPARE, 2020).

menganalisis data, dalam penelitian ini data diperoleh dari data primer dan data sekunder, Teknik pengumpulan data yaitu observasi, wawancara dan dokumentasi.

Hasil penelitian ini menunjukkan proses dan kedudukan nafkah tradisi mappande manuq pada perkawinan masyarakat mandar Di Banua Sendana Kab. Majene adalah (1) Tradisi mappande manuq dilakukan setelah resminya pertunangan yang dihadiri oleh keluarga dua belah pihak, dalam pelaksanaannya keluarga dari laki-laki membawa makanan pokok seperti beras, terigu, telur, minyak, gula ke rumah pihak perempuan ataupun boleh mengirim uang kepada pihak perempuan (2) kedudukan nafkah seperti pemberian makanan pokok ataupun uang merupakan kewajiban bagi laki-laki, tidak ada pemberatan bagi laki-laki karna perempuan tidak menentukan takaran dari makanan pokok tersebut tetapi sesuai dengan kemampuan laki-laki saja, tradisi ini sebagai bentuk perhatian dari laki-laki selama menunggu hari pernikahan, sebagai bentuk kesungguhan dari laki-laki untuk membangun rumah tangga dengan tunangannya (3) dalam tinjauan hukum Islam tradisi mappande manuq hukumnya boleh dilakukan karna sesuai dengan kaedah fiqhiyah, tradisi ini dikategorikan u'rf shohih, tradisi ini dimaksudkan sebagai bentuk perhatian dari laki-laki terhadap tunangannya, bukti kesungguhannya dan bisa menjadi jalan untuk silaturahmi. Persamaan penelitian penulis dengan penelitian ini ialah pada objek penelitian yakni mappande manuq. Namun perbedaan signifikan ialah pada aspek pendekatan dalam membedah tradisi ini.

Dalam penelitian ini hanya pendekatan u'rf yang dijadikan pijakan. Sementara penelitian penulis ialah penggabungan antara teori u'rf dan maqasid al-

syariah. Dan juga perbedaannya pada lokasi penelitian. Sebuah penelitian akan menghasilkan perbedaan jika pendekatan yang dipakai juga berbeda.

B. Analisis Teoritis Subjek

1. Teori *Maqa>s}id al-Syari> 'ah*

Kata *al-Syari>'ah*³⁹ secara etimologis berasal dari kata *syara'a yasyra'u syar'an* yang memiliki arti menetapkan hukum, menjelaskan, dan menyampaikan. Ungkapan "*Syar'a' lahum syar'un*" berarti membimbing mereka ke jalan yang benar, atau dapat diartikan sebagai "*sanna*", yang bermakna memberi petunjuk atau menetapkan aturan.⁴⁰

Dalam istilah, *Maqa>s}id al-Syari> 'ah* merujuk pada nilai dan makna yang dijadikan sebagai tujuan yang ingin dicapai oleh pembuat hukum (Allah SWT) dalam penetapan syariah dan aturan⁴¹, Yang diteliti oleh para ulama yang berkompeten dari teks-teks syariat.⁴²

Terdapat lima hokum *Maqa>s}id al-Syari> 'ah* yang dikemukakan oleh ulama: *Qas{d{u al-Syar'i fi> wad{i al-Syari> 'ah*. *Qas{d{u al-Syar'i fi> wad{i al-Syari> 'ah li> al-ifham*. *Qas{d{u al-Syar'i fi> wad{i al-Syari> 'ah li> al-takli>f bi muqtad{laha dan Qas{d{u al-Syar'i fi> dukhu>li almukallaf tah}ta ah}ka>mi al-Syari> 'ah*. Perlu dicatat frase yang digunakan oleh para ahli hukum dan yuris untuk

³⁹Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqāshid al- Syarīah Dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 178-179.

⁴⁰ Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer* (Gaung Persada Press, Jakarta, 2007), h. 36

⁴¹ Ali Rusdi MAQĀSHID AL-MUKALLAF (Applicative Solutions to Comprehensive Fatwa)', 2022 <[http://repository.iainpare.ac.id/3740/1/Turnitin Maqashid Al Mukallaf.pdf](http://repository.iainpare.ac.id/3740/1/Turnitin%20Maqashid%20Al%20Mukallaf.pdf)>.

⁴² Jasser Auda, *Fiqh al- Maqāshid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāshidihā* (Herndon: IIIT, 2007), h. 15.

merujuk pada disiplin ilmu. Ungkapan *maqāṣid al-syārī* yang berarti “tujuan Sang Pembuat Hukum”, *maqāṣid al-syārī* yang berarti “tujuan hukum Islam”, *al-maqāṣid al-syar’īyah* yang berarti “tujuan hukum” secara umum, dan *maqāṣid al-Qur’ān* yang berarti “tujuan Al-Qur’an”.

Dengan demikian, gagasan tentang *maqāṣid al-syarī’ah* telah banyak dipelajari dan dikembangkan oleh para sarjana teori hukum Islam modern, seperti Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, Muhammad Allal al-Fasi, dan belakangan Yusuf al-Qaradawi, Abdul Majed al-Najjar, Gamal Eldin Attia, Ahmad al-Rysuni, serta Jasser Auda.

Jasser Auda secara tegas menyatakan bahwa *maqāṣid al-syarī’ah* merupakan sarana intelektual dan metodologi paling penting untuk reformasi Islam saat ini. Namun, diterima secara luas bahwa tidak ada definisi *maqāṣid al-syarī’ah* yang disepakati secara mutlak oleh para ulama, baik di masa klasik maupun kontemporer. Definisi *maqāṣid al-syarī’ah* sering kali bergantung pada hasil ijtihad para ulama.

Para sarjana syariah memberikan berbagai definisi tentang *maqāṣid*. Misalnya, Auda mendefinisikan *maqāṣid* sebagai “kumpulan tujuan ilahiah dan konsep moral yang menjadi dasar hukum Islam, seperti keadilan, martabat manusia, kehendak bebas, kemurahan hati, kemudahan, dan kerja sama sosial.” Selain itu, *maqāṣid al-syarī’ah* juga berarti “rahasia yang ditetapkan oleh sang pembuat hukum di balik setiap hukum syariah” .⁴³

Definisi Ibn Ashur, yang dikenal sebagai “guru kedua” dalam bidang *maqāṣid* setelah Imam Al-Syathibi, mengarahkan pada tujuan umum syariah yang

⁴³ Ahmad Imam Mawardi, “The Urgency of Maqasid Al-Shariah Reconsideration in Islamic Law Establishment for Muslim Minorities in Western Countries,” *International Journal of Innovation, Creativity and Change* 12, no. 9 (2020): 132–36.

membuka jalan bagi kesejahteraan dan kemaslahatan umat manusia. Dia mendefinisikan prinsip tujuan universal (*maqṣad 'am*) dari syariah sebagai “*pelestarian tatanan sosial masyarakat dan memastikan kemajuan yang sehat melalui promosi kesejahteraan dan kebaikan (ṣalāh) umat manusia*”. Menarik untuk dicatat bagaimana Ibn Ashur menjelaskan istilah “kebaikan” (ṣalāh). Dia menyebutkan bahwa para nabi memiliki dua tugas utama: *pertama*, menghilangkan kerusakan dari bumi, dan *kedua*, mengajak manusia untuk menaati Allah.⁴⁴

Sarjana kontemporer lainnya, Syekh Allal al-Fasi, memperluas cakupan *maqāṣid* dengan memberikan perspektif yang lebih luas. Ia mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai “tujuan, maksud, dan alasan mendasar di balik setiap hukum syariah yang ditetapkan oleh sang pembuat hukum”. Lebih jauh, ia menguraikan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* secara umum mencakup “membangun dan mengembangkan bumi, menjaga tatanan sosial, menciptakan harmoni damai, melanjutkan kebaikan dunia melalui kebaikan para pemimpin, menegakkan keadilan dan keteguhan, melindungi akal dan pekerjaan, menghilangkan keburukan dari dunia, serta merencanakan kebaikan bagi semua”.⁴⁵

Teks-teks syariah yang banyak menunjukkan bahwa tujuan keseluruhan syariah adalah untuk memperbaiki keadaan dan menghilangkan kerusakan dalam segala aspek kehidupan manusia. Definisi Ibn Ashur tentang tujuan syariah tidak hanya terbatas pada kesejahteraan individu, tetapi juga mencakup kesejahteraan

⁴⁴ Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id Al-Ahkam Fi Mashalih Al-Anam* (Mesir: Al-Husainiyah, 1934).Jil. 2, h. 70

⁴⁵ As'ad Abd al-Ghani al-Saiyid Al-Kafrawi, *Al-Istidlāl 'inda al-Usūliyyīn* (Dar al-Salam li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', n.d.), h. 503

masyarakat.⁴⁶ Sebagai contoh, ia mencatat bahwa Nabi Musa diutus untuk menyelamatkan Bani Israel dari kerusakan yang dilakukan oleh Fir'aun. Kerusakan tersebut bukan hanya karena kekufuran Fir'aun, tetapi juga akibat perilaku buruk yang merusak bumi, karena Bani Israel sendiri tidak mengikuti keyakinan Fir'aun. Memang, tujuan hukum Islam telah muncul sebagai kerangka konseptual untuk berbagai disiplin ilmu selain filsafat dan ilmu sosial.

Perkembangan baru dalam studi *maqāṣid* universal ini telah memberikan kontribusi besar terhadap kebangkitan kembali kajian dalam bidang ini.⁴⁷

Perlu dicatat bahwa Imam al-Shatibi (w. 790 H), yang dijuluki sebagai bapak *maqāṣid al-Sharī'ah*, telah menjelaskan kualifikasi seorang *mujtahid*. Pertama, seorang *mujtahid* harus memiliki pemahaman yang kuat tentang tujuan-tujuan *Sharī'ah*. Kedua, ia harus mampu menghasilkan hukum berdasarkan pemahamannya tentang tujuan-tujuan *Sharī'ah*. Berabad-abad sebelumnya, Imam al-Juwayni (w. 478/1085), yang dianggap sebagai guru pertama *maqāṣid* menurut Rysuni, telah menekankan pentingnya memahami tujuan hukum: “Perhatian utama kami adalah menunjukkan pada tujuan akhir dan maksud-maksudnya, karena orang yang gagal memahami tujuan dari praktik-praktik kami mungkin tidak memahami keseluruhan *Sharī'ah* Islam”.⁴⁸

⁴⁶ans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan (London: Mac Donald & Evan Ltd, 1980), h. 767

⁴⁷Abdullah bin Bayah, *'Alaqah Maqāṣid al-Syari'ah Bi Ushul Al-Fiqh* (Arab Saudi: Al-Madani al-Muassasah, 2006), h. 12-13

⁴⁸Yusuf Ahmad Muhammad Al-Badwi, *Maqāṣid al-Syari'ah* (Yordania: Dar al-Nafais, n.d.), h. 50

Lebih lanjut, muridnya, al-Ghazali, berkata, “Seorang mujtahid harus memiliki pemahaman mendalam tentang tujuan-tujuan luhur *Sharī‘ah* dan terampil dalam mengangkat serta merenungkan pertanyaan dan isu yang relevan serta mengurutkannya berdasarkan tingkat kepentingannya masing-masing”. Oleh karena itu, para ulama terdahulu menulis, “Ketika seseorang memahami tujuan dari sesuatu, maka cara untuk mencapainya menjadi mudah baginya. Sebagai contoh, seseorang yang tidak memahami tujuan zakat akan menjadi kikir dan mencoba mencari cara untuk menghindari kewajiban itu atau melakukan kecurangan untuk menggugurkannya. Sebaliknya, orang yang memahami tujuan dan manfaat zakat akan berbeda, ia membayarnya dengan penuh kepuasan”.⁴⁹

Dalam kaitan ini, perlu disebutkan bahwa *maqāṣid al-Sharī‘ah* tidak hanya mencerminkan tujuan hukum Islam. Cakupannya dapat diperluas dan digunakan sebagai alat untuk merumuskan prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai utama yang berkaitan dengan kesejahteraan manusia, sesuai dengan urutan kebutuhan manusia. Selain itu, *maqāṣid* membantu merumuskan pemahaman sistematis terhadap ajaran Islam. Al-Qaradhawi menjelaskan bahwa peran utama *maqāṣid al-Sharī‘ah* adalah mencapai pemahaman yang tepat tentang *Sharī‘ah*. Ia menulis: Jika seseorang mengambil satu teks *Sharī‘ah*, baik Al-Qur'an maupun Sunnah, tanpa mengetahui hadits lainnya atau praktik Nabi (saw), dan tanpa mengaitkannya dengan tujuan-tujuan *Sharī‘ah*, maka kemungkinan besar akan terjadi kesalahpahaman dan penafsiran yang keliru terhadap *Sharī‘ah*.

⁴⁹Abdul Aziz ibn Abdu al-Rahman ibn Ali Ibn Rabi‘ah, *‘Ilm Maqāṣid al-Syari‘ah* S (Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2002), h. 20

Oleh karena itu, pentingnya penekanan Imam al-Shatibi perlu dicatat bahwa pemahaman tentang tujuan akhir *Sharī'ah* merupakan prasyarat vital untuk memahami *Sharī'ah*. Hal ini hanya mungkin bagi mereka yang memiliki pengetahuan mendalam tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan tradisi Nabi (saw); mengapa, bagaimana, dan kapan ayat-ayat tersebut diturunkan, serta alasan di balik wahyu, mana tradisi Nabi yang bersifat abadi, dan mana yang bersifat temporer.⁵⁰

1. Konsep *maqāṣid al-Syari'ah* Menurut Para Ulama

a. Pemikiran *maqāṣid al-Syari'ah* Menurut Ibn 'Asyur

Ibnu 'Āsyūr membagi *maqāṣid syariah* menjadi dua kategori, yaitu *maqāṣid al-āmah* dan *maqāṣid al-khāṣah*. Ia kemudian menjelaskan dasar pemikiran dalam menetapkan *maqāṣid*, yang meliputi fitrah, masalah, dan *ta'lil*. Untuk operasionalisasi teori *maqāṣid*, Ibnu 'Āsyūr mengemukakan tiga pendekatan, yaitu melalui *al-Maqām*, *Istiqrā'* (induksi), dan membedakan antara *wasā'il* dan *maqāṣid*. Tujuan umum (*maqāṣid al-āmah*) dari seluruh hukum adalah tujuan yang bersifat universal, tidak terbatas pada satu hukum saja. Misalnya, tujuan dari ibadah secara umum adalah untuk mengagungkan Allah SWT, takut kepada-Nya, serta berserah diri kepada-Nya.⁵¹ Setiap hukum, baik berupa perintah atau larangan, bertujuan untuk beribadah kepada Allah, membawa kemaslahatan, menanggulangi bahaya, memudahkan, dan menghilangkan kesulitan. Selain itu, tujuan tersebut juga untuk

⁵⁰ Ahmad Raisuni, *Nazariyyat Maqāṣid al-Syari'ah* (Rabath: Dar al-Aman, 1991), h. 67.

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, 2003), Jil. 1, h. 1

menjaga keteraturan umat dan melestarikan kebaikan mereka, yang mencakup kebaikan akal, perbuatan, serta lingkungan sekitar.

Ibnu ‘Āsyūr selanjutnya membatasi *maqāṣid al-‘āmah* dengan empat syarat, yang pertama adalah sifatnya yang tetap (*al-thubūt*). Kedua, *jelas (al-duhūr)*, yaitu suatu tujuan yang bersifat jelas dan tidak menimbulkan perselisihan dalam menjelaskan maknanya, seperti tujuan menjaga keturunan yang menjadi alasan disyariatkannya nikah. Ketiga, *terukur (indibāt)*, yaitu tujuan yang memiliki batasan yang jelas dan rinci, seperti tujuan menjaga akal yang menjadi alasan disyariatkannya hukuman cambuk bagi orang yang mabuk. Keempat, *otentik (itrād)*, yaitu tujuan syara' yang tidak diperdebatkan karena adanya perbedaan daerah, etnis, dan waktu, seperti tujuan kesepadan dalam hubungan suami istri.⁵²

Setiap tujuan syariah pada dasarnya bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat. Menurut Ibnu ‘Āsyūr, maslahat adalah sifat dari suatu perbuatan yang dapat menghasilkan kebaikan atau kemanfaatan yang bersifat abadi atau umum, baik bagi masyarakat luas maupun individu. Ibnu ‘Āsyūr membagi maslahat yang menjadi tujuan dalam syariah menjadi empat kategori: *pertama, maslahat yang dilihat dari segi pengaruhnya terhadap tegaknya. Kedua, maslahat yang dilihat dari segi hubungannya dengan umat secara umum, kelompok, atau individu. Ketiga, maslahat yang dilihat dari segi terealisasinya kebutuhan atau terhindarnya kerusakan. Dan keempat, maslahat yang ada karena tujuan suatu perbuatan atau akibat dari perbuatan tersebut.*

⁵² Muhammad ‘Ali, Muhammad ‘Abd. Al ‘Ati. *Maqāṣid al-Syari’ah wa atharuha fi al fiqh al Islamiy* (Kairo: Dar al Hadith 2007), h. 233

Untuk merealisasikan syariah, terdapat dua pendekatan: *pertama*, dengan menakut-nakuti (ancaman hukuman yang pedih) dan memberi nasehat. *Kedua*, dengan cara memudahkan dan kasih sayang. Cara pertama dibatasi dengan beberapa aturan, di antaranya. diharamkannya manipulasi hukum, menutup jalan menuju kerusakan, membuka jalan menuju kebaikan, dan memberikan otoritas kepada penguasa. Sedangkan cara kedua dibatasi dengan memudahkan hukum syariah, mengalihkan hukum yang sulit menjadi mudah, serta mempertimbangkan alasan mukallaf dalam meninggalkan suatu perbuatan.⁵³

Selanjutnya, ia menegaskan bahwa tujuan penetapan hukum adalah untuk kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat. Dalam menilai apakah suatu hukum membawa maslahat atau justru mendatangkan mafsadah, ia membatasi maslahat dari empat aspek: *pertama*, maslahat dilihat dari segi pengaruhnya terhadap tegaknya umat, yang terbagi menjadi tiga kategori: *d{aruriyat* (kebutuhan mendesak), *hajiyyat* (kebutuhan tambahan), dan *tahsiniyat* (kebutuhan yang memperbaiki kualitas hidup). *Kedua*, maslahat dilihat dari segi hubungannya dengan umat secara umum, kelompok, atau individu, yang terbagi menjadi dua yaitu *maslahat kulliyah* (maslahat umum) dan *maslahat juz'iyah* (maslahat individu). *Ketiga*, maslahat dilihat dari segi terealisasinya kebutuhan atau tercegahnya kerusakan, yang terbagi menjadi tiga bagian: *mas lahat qat'iyah* (maslahat yang pasti), *maslahat danniyah* (maslahat yang relatif), dan maslahat *wahmiyah* (maslahat yang bersifat dugaan). *Keempat*, adanya maslahat sebagai

⁵³Muhammad Tahir Ibnu Asyūr, *Maqa>s}id al-Syari>'ah* (Yordania: Dar al Nafais 2001), h. 235.

tujuan dari suatu perbuatan atau karena implikasi dari perbuatan tersebut. Masalah semacam ini merupakan awal kemunculan metode *tathollu'at* (observasi), *tafathanat* (pemahaman), dan *mad{a>hir* (fenomenologi).⁵⁴

Di samping batasan-batasan yang telah disebutkan, Ibnu 'Āsyūr menambahkan bahwa *maqāṣid Syari'ah* harus sesuai dengan empat hal. *Pertama*, sifat dasar fitrah manusia yang mencakup adanya toleransi, tidak adanya paksaan, ketetapan dan perubahan syariat, serta persamaan dan kebebasan. *Kedua*, memprioritaskan makna daripada lafadz ketika mempertimbangkan hukum.

Dengan demikian, syariah sebagai ajaran akan sesuai bagi segala waktu dan tempat, serta mampu merealisasikan dan memuliakan syariah itu sendiri. Tujuan syariah secara khusus dalam *muamalah* adalah cara yang dikehendaki oleh *Syari'* (pembuat syariat) untuk merealisasikan tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk menjaga kemaslahatan mereka secara umum dalam perbuatan mereka secara khusus. Jika hukum ini memiliki tujuan khusus, maka secara *syara'*, ia akan berbeda sesuai dengan kadar implikasi hukumnya, apakah ia merupakan tujuan (*maqṣūd*) atau prasarana (*wāṣilah*).⁵⁵

Maqāṣid dibagi menjadi dua kategori, yaitu tujuan syari'ah dan tujuan manusia dalam tindakannya. Tujuan-tujuan ini melibatkan hak Allah, hak hamba, atau kombinasi antara keduanya, yaitu hak Allah dan hak hamba. Hak Allah merujuk pada hak-hak yang berperan menjaga tujuan umum syari'ah, seperti hak

⁵⁴ M. Muawaffaq, *Maqashid Syariah Dalam Perspektif Ibnu 'Āsyūr*, Attujjar: Jurnal Ekonomi Syariah, Vol. 6 No. 1 2021.

⁵⁵ Ismail Al Hasani, *Nazariyat Maqāṣid al-Syari'ah* 'Indaal Imam Muhammad al Thahir bin 'Ashur (Herdon: Al Ma'had al 'Alami li al fikr al Islami), h. 1995-250.

atas baitul mal, hak bagi orang yang melakukan qashar, dan hak atas hak hadhanah. Hak-hak ini dianggap terkait langsung dengan Allah karena dapat mendatangkan manfaat secara umum, sehingga tidak ada individu yang berhak untuk menghapusnya. Sedangkan hak hamba berkaitan dengan tindakan yang memberi manfaat bagi diri pribadi atau mencegah hal yang tidak pantas, tanpa menyebabkan kerusakan atau kehilangan masalah secara umum.

Prasarana (al-wasā'il) adalah hukum yang ditetapkan untuk mendukung tercapainya hukum lain. Hukum ini bukan tujuan utama, melainkan sarana yang diperlukan untuk mencapai tujuan hukum yang lebih besar. Tanpa adanya prasarana ini, tujuan hukum bisa gagal tercapai atau tercapai namun berpotensi menyebabkan kekacauan. Sebagai contoh, bentuk akad dan lafadz dalam *waqaf* berfungsi sebagai sarana untuk mengungkapkan tujuan dari perbuatan tersebut.⁵⁶

Maqāṣid memiliki beberapa wasā'il yang bertujuan untuk menghindari kontradiksi dengan cara yang jelas, yang meliputi beberapa aspek seperti *takhsīs* atau *ta'mīm*, *itlāq* atau *taqyīd*, *tarjīh*, serta *jam'* atau *nasakh*. Oleh karena itu, seorang mujtahid tidak hanya fokus pada satu teks *syar'i*, tetapi juga harus memperhatikan teks-teks lain yang kadang memberikan gambaran yang lebih luas, menjelaskan hal yang masih umum atau ambigu, atau mengkhususkan hal-hal yang bersifat umum, atau menandai berakhirnya masa penerapan suatu teks.⁵⁷

b. Konsep *Maqāṣid al- Syari*> 'ah Imam Asy-Syatibi

⁵⁶Muhammad Tahir Ibnu 'Āsyūr, h. 156.

⁵⁷Al Hasani, Ismail Nadzariyat, *Maqa>s'id al-Syari>'ah 'Indaal Imam Muhammadal Thahirbin'Ashur* (Herdon: Al Ma'had al 'Alami li al fikr al Islami 1995), h. 106

Menurut Asy-Syatibi, *Maqāṣid Syari'ah* secara umum dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu: *pertama*, yang berkaitan dengan tujuan dari *Syari'ah* (hak Tuhan), dan *kedua*, yang berkaitan dengan tujuan orang yang mukallaf (yang dikenai kewajiban hukum)⁵⁸. Berdasarkan pandangan ini, *Maqāṣid Syari'ah* dapat dilihat dari dua perspektif, yaitu: 1) *Maqāṣid al-Syari'ah* (Tujuan Tuhan), yang mencakup empat aspek berikut: a) Tujuan utama dari syari'ah adalah untuk kemaslahatan dunia dan akhirat, b) Syari'ah sebagai sesuatu yang perlu dipahami dengan benar, c) Syari'ah sebagai hukum *taḥlīf* yang harus dilaksanakan, d) Tujuan syari'ah adalah untuk membawa manusia dalam naungan hukum⁵⁹.

Aspek pertama berkaitan dengan substansi dan hakikat dari *maqāṣid al-Syari'ah*. Aspek kedua berhubungan dengan dimensi bahasa yang digunakan agar syari'ah dapat dipahami dengan baik, sehingga tujuan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya dapat tercapai. Aspek ketiga berkaitan dengan implementasi ketentuan-ketentuan syari'ah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan, yang juga bergantung pada kemampuan manusia dalam melaksanakannya. Aspek terakhir berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf terhadap hukum-hukum Allah, yang dalam pandangan lebih tegas, bertujuan untuk membebaskan manusia dari belenggu hawa nafsu.⁶⁰

⁵⁸ Sidik tono, *Pemikiran Dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut Imam Al-Syatibi*, (Almawarid edisi XIII tahun 2005.)

⁵⁹ Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqāṣid al-Syari'ah Menurut Iman Asy-Syatibi*, h.70.

⁶⁰ Sudirman L, (2020). *Perdamaian Perkara Perceraian Perspektif Undang-undang dan Maqashid Al-Syari'ah*. IAIN Parepare Nusantara Press.

Maqāṣid al-Mukallaf (Tujuan Mukallaf) menurut Asy-Syatibi dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *taḥsinīyat*⁶¹.

Kebutuhan *dharuriyat*, adalah kebutuhan yang sangat mendesak, di mana ketiadaannya akan menghancurkan kehidupan secara total. Jika kebutuhan ini tidak dipenuhi, maka keselamatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat, akan terancam. Menurut Imam Asy-Syatibi, ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, kehormatan dan keturunan, serta harta⁶².

Untuk memperjelas lebih lanjut, *maqāṣid al-Syari'ah* dalam *dharuriyat*, terbagi menjadi lima pokok yang dikenal dengan *al-kuliyāt al-khamsah*, yaitu: pertama, *hifz ad-dīn*, yaitu menjaga norma agama dari hal-hal yang merusaknya, baik dari sisi akidah maupun amal. Kedua, *hifz an-nafs*, yaitu melindungi hak hidup setiap individu dan masyarakat secara kolektif serta segala hal yang dapat mengancam jiwa, seperti pemberantasan penyakit menular dan hukuman bagi pelaku pembunuhan. Ketiga, *hifz al-'aql*, yaitu mencegah kerusakan pada akal yang dapat mengganggu daya pikir dan kreativitas, karena akal sangat penting dalam menumbuhkan semangat menggali nilai-nilai agama.

Oleh karena itu, akal harus dijaga dari hal-hal yang merusaknya, seperti alkohol, narkoba, dan sebagainya. Keempat, *hifz an-nasl*, yaitu melestarikan kelangsungan generasi dengan memudahkan proses pernikahan, serta menghindari kebijakan yang dapat memutus kelangsungan hidup, seperti vasektomi dan tubektomi. Kelima, *hifz al-māl*, yaitu mengembangkan sumber perekonomian

⁶¹ Satria effendi, *ushul fiqh* (jakarta: Kencana, 2020),h. 233.

⁶² Muhaini, *Pengantar Studi Islam* (Banda Aceh: Yayasan Pena,2021), h.14.

rakyat, menjamin hak milik pribadi, dan menjaga keamanan harta tersebut.⁶³ Setiap ayat hukum yang ada dapat diteliti dan akan ditemukan alasan pembentukannya yang bertujuan untuk memelihara lima pokok di atas.

Kebutuhan *haja* adalah kebutuhan yang jika tidak terpenuhi tidak akan mengancam keselamatan, namun dapat menyebabkan kesulitan.⁶⁴ *Hajiyat* bertujuan untuk menghilangkan kesulitan atau meningkatkan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok yang lebih baik. Dengan kata lain, hal-hal yang diperlukan untuk mempermudah kehidupan dan mengurangi beban hidup. Dalam kategori ibadah, Islam mengizinkan beberapa hukum *rukhsah* (keringanan) bila seseorang menghadapi kesulitan dalam melaksanakan perintah Allah. Contohnya, Islam membolehkan seseorang tidak berpuasa jika sedang dalam perjalanan jauh dengan syarat menggantinya, serta bagi orang yang sakit. Dalam kategori muamalat, misalnya hukum *diyat* bagi pembunuhan tidak sengaja, serta penundaan hukuman potong tangan bagi pencuri yang terdesak untuk menyelamatkan diri dari kelaparan.

Kebutuhan *Tahsiniyat* adalah tingkat kebutuhan yang jika tidak terpenuhi, tidak akan mengancam eksistensi lima pokok di atas dan tidak menimbulkan kesulitan. Kebutuhan ini bersifat pelengkap yang membuat kehidupan lebih indah dan harmonis, serta memberi manusia kemampuan untuk melakukan urusan kehidupan dengan lebih baik. Dalam bidang ibadah, misalnya, Islam mensyariatkan

⁶³ Abdurrahman kasdi, *Maqasid al-Syari'ah dan hak asasi manusia (implimentasi ham dalam pemikiran islam)*, jurnal penelitian .vol.8,No.2, agustus 2022, h. 251.

⁶⁴ Satria effendi, *ushul fiqh*, h. 233.

bersuci baik dari najis maupun hadas, baik pada badan maupun lingkungan. Islam juga menganjurkan berhias saat hendak ke masjid dan memperbanyak ibadah sunnah. Dalam bidang muamalat, Islam melarang boros, kikir, dan menaikkan harga secara tidak wajar.

Menurut Imam Asy-Syatibi, terdapat tiga syarat yang diperlukan untuk memahami *Maqāṣid al-Syari'ah*.⁶⁵

Pertama, memiliki pengetahuan bahasa Arab. Seseorang yang ingin memahami Al-Qur'an dan kandungannya harus memiliki pengetahuan tentang bahasa Arab, termasuk kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab dalam berbahasa. Karena bahasa al-Qur'an memiliki kedalaman tinggi, kemampuan bahasa Arab menjadi tolak ukur utama dalam memahami syariat.

Kedua, memiliki pengetahuan tentang sunnah. Sunnah, sebagai sumber ajaran kedua setelah al-Qur'an, memegang peran penting dalam menjabarkan maksud al-Qur'an. Posisi sunnah dalam ajaran agama bersifat rasional dan tekstual, dengan sunnah berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an yang lebih rendah posisinya.

Ketiga, mengetahui sebab-sebab turunnya ayat. Menurut Asy-Syatibi, pemahaman ayat-ayat al-Qur'an tidak akan sempurna tanpa mengetahui latar belakang yang menyebabkan turunnya ayat tersebut. Sebab turunnya ayat sering kali berkaitan dengan pertanyaan umat atau peristiwa tertentu yang menjadi konteks dari wahyu yang diturunkan.

c. *Maqāṣid al-Syari'ah* perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah

⁶⁵ Asafri Jaya Bakri, *konsep Maqāṣid al-Syari'ah* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996) cetakan pertama, h. 76.

Secara epistemologis, Ibn Qayyim tidak menulis buku yang secara khusus membahas konsep *Maqashid*, namun ia memiliki beberapa karya yang oleh beberapa peneliti, seperti Ismā'il al-Ḥasani, Jāser 'Audah, Aḥmad ibn Mas'ūd al-Yūbi, dan lainnya, dianggap mengandung semangat *maqashid*. Buku-buku tersebut antara lain adalah *I'lam al-Muwaqqi'in*, *Syifā' al-'Alīl*, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, dan *Zād al-Ma'ād*. Salah satu contohnya, seperti yang dikutip oleh al-Yūbi dalam bukunya *Maqashid al-Syariah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah*, adalah pandangan Ibn Qayyim mengenai konsep maslahat.

Ibn Qayyim menyatakan, "Syariat Islam dibangun di atas dasar hikmah dan kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun akhirat. Syariat ini adalah keadilan mutlak, kasih sayang, maslahat, dan hikmah. Oleh karena itu, setiap hal yang bertentangan dengan keadilan, seperti kezaliman, kekerasan yang menggantikan kasih sayang, kemudaratannya yang menggantikan maslahat, serta siasinya hikmah, bukan bagian dari syariat, meskipun dapat dianggap sebagai syariat. Selain itu, ia juga menekankan bahwa "Syariat Islam pada dasarnya adalah keadilan, kasih sayang, perlindungan, dan kebijaksanaan dari Allah SWT terhadap makhluk-Nya, yang mencerminkan kebenaran utusan-Nya, Nabi Muhammad SAW. Syariat Islam adalah cahaya Allah yang memberikan petunjuk dan menjadi jalan lurus bagi mereka yang mencari kebenaran."⁶⁶

Mengomentari hal ini, Yūsuf al-Qarāḍawī dalam bukunya *Madkhal li Dirāsah al-Syariah al-Islāmiyyah* menyatakan, "Kita harus memegang teguh

⁶⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn* (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 2006), vol. 2.

pandangan ini dan menyampaikan kepada mereka yang simpatik terhadap Ibn Qayyim dan gurunya Ibn Taymiyyah, namun tidak membawa semangat dan pandangan ini (maslahat) dalam pemahaman agama mereka. Pada dasarnya, maslahat adalah salah satu faktor penting dalam perubahan fatwa, yang disebabkan oleh perubahan ruang dan waktu yang mengelilinginya. Manusia harus menyesuaikan diri dengan tujuan dan kemaslahatan yang digariskan oleh syariat melalui hukum-hukum-Nya.”⁶⁷

Berdasarkan data di atas dan berbagai informasi lain yang terdapat dalam karya-karyanya, dapat disimpulkan bahwa *Maqāṣid al-Syari’ah* menurut Ibn Qayyim adalah kumpulan hikmah dan kemaslahatan yang Allah turunkan melalui syariat-Nya untuk manusia. Prinsip dasarnya adalah keadilan universal serta kasih sayang yang bersifat menyeluruh dan sempurna.

Ibn Qayyim menegaskan bahwa jika manusia merenungkan setiap perangkat hukum syariat yang Allah turunkan, mereka akan menyadari bahwa tidak ada satu pun dari hukum-hukum tersebut yang lepas dari hikmah dan kemaslahatan. Ia juga menjelaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah menciptakan kemaslahatan bagi umat, baik di dunia maupun akhirat. Menurutnya, seluruh hukum mengandung nilai keadilan, rahmat, kemaslahatan, dan hikmah. Apabila suatu hukum keluar dari nilai-nilai tersebut, maka ia tidak dapat disebut sebagai Hukum Islam. Tema-tema besar *Maqāṣid al-Syari’ah* yang menjadi perhatian utama Ibn Qayyim dalam karyanya meliputi hal-hal berikut:

⁶⁷ Yusūf al-Qarāḍawī, *Madkhal li Dirāsah al-Sharī’ah al-Islāmiyah* (Beyrūt: Muassasah al-Risālah, 1993), cet. 1.

Ta'līl al-Aḥkām dan *Hikmah al-Tashrī'*. Memiliki kaitan erat dengan *Maqashid*. Secara etimologis, istilah *ta'līl* berasal dari kata '*allala-yu'allilu-ta'līl*, yang berakar dari kata *al-illu*, bermakna “tegukan atau hisapan kedua.” Secara terminologis, *ta'līl al-aḥkām* merupakan inti dari proses ijtihad dan *istimbat*, yakni usaha menggali hukum syariat dari sumber-sumbernya. Keberadaan *ta'līl* menjadi kunci dalam mengungkap rahasia-rahasia syariat dan hikmahnya. Lebih jauh, *ta'līl al-aḥkām* juga berfungsi sebagai *wasīlah* atau perantara untuk penerapan hukum syariat dalam situasi yang berbeda, bergantung pada ada atau tidaknya '*illat* yang melatarbelakangi hukum tersebut. Sebuah kaidah terkenal menyatakan bahwa hukum syariat berlaku mengikuti '*illat*-nya; hukum itu ada jika '*illat*-nya ada, dan sebaliknya.⁶⁸

Ibn Qayyim memiliki pandangan yang berbeda dibandingkan dengan para pemikir *maqashid* sebelumnya, terutama dalam hal universalitas *ta'līl*. Menurutny, semua hukum syariat, tanpa kecuali, memiliki '*illat*. Baik itu dalam aspek muamalah, adat, maupun ibadah, seluruhnya mengandung *ta'līl al-syar'i*, meskipun sebagian dari '*illat* dan hikmah tersebut sulit dipahami oleh akal manusia. Pandangan ini selaras dengan gurunya, Ibn Taymiyyah. Namun, mayoritas ulama seperti al-Juwayni, al-Ghazali, 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, al-Shaṭībī, Ibn Ashūr, dan Abd al-Wahhab al-Khalāf berpendapat bahwa tidak semua hukum syariat memiliki '*illat*. Menurut mereka, tujuan utama ibadah adalah bentuk penyerahan diri yang total kepada Allah.

⁶⁸Zuhratul 'Aini, *Manhaj Ibn Qayyim al-Jauziyyah fi Ta'līl al-Aḥkām* (tesis S2 Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas al-Azhar Mesir, 2021), h. 33.

Konsep *Darūriyyah al-Khams* dan pengembangannya menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah menunjukkan pandangan yang berbeda dibandingkan dengan mayoritas ulama klasik. Para ulama *uṣul* terdahulu, seperti al-Ghazali, sepakat bahwa tujuan syariat (*Maqāṣid al-Syari'ah*) yang juga dikenal sebagai *al-kulliyah al-khams*, terdiri atas lima hal pokok: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Al-Ghazali dalam kitabnya *al-Mustasfa* menjelaskan bahwa syariat bertujuan untuk melindungi kelima aspek ini sebagai kebutuhan mendasar manusia yang dijamin berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis.

Namun, Ibn Qayyim memiliki perspektif yang lebih luas terkait hal ini. Baginya, *maqāshid* syariah tidak terbatas pada lima elemen tersebut, tetapi mencakup tujuan yang lebih tinggi, yaitu memperkokoh penghambaan kepada Allah SWT. Berdasarkan pandangan al-Jundi, Ibn Qayyim menambahkan tujuh kaidah penting lainnya, yaitu: 1) mengenal Allah melalui nama dan sifat-Nya, mencintai dan menyembah-Nya; 2) menegakkan keadilan, serta menghindari kezaliman, kesombongan, syirik, dan permusuhan; 3) melawan tipu daya setan dengan ketaatan kepada Allah; 4) bersikap benar, sabar, dan bersyukur; 5) memiliki rasa malu, adab, dan akhlak mulia; 6) menjaga lingkungan dan menyeru pentingnya pendidikan berbasis lingkungan; dan 7) memperkuat persatuan dan menghindari konflik.

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran gurunya, yang juga memperluas cakupan *al-kulliyah al-khams* dengan menambahkan prinsip-prinsip seperti bersikap kritis terhadap orang kafir, tidak meniru budaya mereka, serta menghindari langkah-langkah setan dan kelalaian dalam kewajiban agama. Selain itu, penting

untuk membangun budaya toleransi, sabar, keberanian, serta akhlak mulia. Ibn Qayyim juga menekankan pentingnya menyeru kepada Islam, berjihad demi Allah, saling menolong dalam kebaikan, bersikap adil, menghindari kezaliman, serta tidak memperturutkan hawa nafsu, melainkan menuntunnya untuk senantiasa patuh kepada Allah SWT.⁶⁹

Kaedah *Jalb al-Maṣāliḥ wa Dar'u al-Mafāsīd* merupakan prinsip utama dalam Ilmu *Maqashid* yang menekankan pentingnya mendatangkan manfaat dan menghindari kerusakan. Al-Ṣhaṭībī menjelaskan bahwa syariat Allah dirancang untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun akhirat. Siapa pun yang menolak prinsip ini dianggap keliru, dan argumen mereka otomatis tertolak.

Ibn Qayyim juga menegaskan bahwa setiap aturan yang Allah tetapkan selalu membawa kebaikan, sebab Allah tidak mungkin memerintahkan sesuatu yang berujung pada kerusakan atau kehancuran. Menurut Ibn Qayyim, kebaikan dan keburukan telah ditetapkan sejak awal penciptaan alam, misalnya larangan minuman keras, perjudian, zina, dan perbuatan tercela lainnya sudah menjadi aturan baku sebelum turunnya Al-Qur'an, yang kemudian ditegaskan melalui wahyu yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW.

Namun, permasalahan utama adalah menentukan secara pasti antara kemaslahatan dan kemudaratan, mengingat hal ini sering kali bersifat subjektif dan

⁶⁹Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣidal-Sharī'ah 'Inda Ibn Taymiyyah* (Jordania: Dār al- Nafāis, 2000), h. 55.

berbeda bagi setiap individu.⁷⁰ Dalam hal ini, Ibn ‘Abd al-Salām melalui *Qawā'id al-Aḥkām* berpendapat bahwa penentuan tersebut didasarkan pada dugaan kuat yang muncul melalui ijtihad seorang mujtahid. Hal ini bersifat relatif dan hanya dapat dianalisis berdasarkan gejala lahiriah, sementara hakikatnya hanya Allah yang mengetahui. Menurutnya, kemaslahatan terdiri atas empat unsur utama, yaitu kesenangan dan sebab-sebabnya serta kebahagiaan dan faktor-faktor yang mendukungnya. Demikian pula, kemudaratannya tersusun atas penderitaan dan sebab-sebabnya serta kesusahan yang menyertainya.

Seorang ahli ibadah, misalnya, tidak dapat memastikan bahwa akhir hidupnya akan ditutup dengan *husn al-khātimah*. Mereka beramal berdasarkan dugaan kuat, tetapi tetap khawatir amalnya tidak diterima Allah. Begitu pula seorang pekerja berusaha dengan harapan mendapatkan hasil yang baik, meski tidak ada jaminan akan keberhasilan. Ketika suatu perkara belum dapat dipastikan tingkat kemaslahatan atau kemudaratannya, keputusan hanya dapat diambil setelah unsur kemaslahatannya terlihat jelas atau setidaknya lebih dominan daripada kemudaratannya.

Prinsip ini melahirkan kaedah lain yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah sesuai perubahan faktor-faktor kontekstual seperti waktu, tempat, kondisi, niat, dan situasi tertentu lainnya, termasuk perubahan kemaslahatan yang menyertainya. Ibn Qayyim membahas hal ini secara mendalam dalam karyanya *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alāmin*.

⁷⁰Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Safiria, 2023), h. 12.

d. Pemikiran *maqasid al-Syari'ah* Imam al-Ghazali

Pemikiran Imam al-Ghazali mengenai *maqasid al-syari'ah* dapat ditemukan dalam beberapa karyanya, seperti *Al-Mankhul min Ta'liqat al-Usul*, *Asas al-Qiyas*, *Syifa al-Ghalil fi Bayani Syabah wa al-Mukhal wa Masalik at-Talil*, dan *Al-Mustasfa min Ilmi al-Usul*. Dari karya-karya tersebut, *Al-Mustasfa* dianggap sebagai yang paling lengkap dalam membahas konsep *maslahah* dan tujuan pensyariaan hukum Islam (*Maqasid al-Syari'ah*) menurut al-Ghazali.⁷¹

Secara historis, perkembangan kajian *ushul fiqh* pada masa al-Ghazali menunjukkan kemajuan signifikan. Hal ini dapat dilihat dari semakin terlembaganya kajian *fiqh* dan berkembangnya diskursus antar mazhab. Pembahasan tentang *maslahah mursalah*, yang sebelumnya kurang mendapat perhatian, mulai ramai diperbincangkan pada era al-Ghazali. Beliau dikenal sebagai salah satu tokoh *ushuliyyin* dari mazhab Syafi'i yang memberikan perhatian besar terhadap isu ini. Oleh karena itu, tidak berlebihan untuk menyatakan bahwa pembahasan al-Ghazali mengenai *maslahah mursalah*, khususnya dalam *Al-Mustasfa*, merupakan kontribusi orisinal yang belum banyak dibahas oleh para pemikir sebelumnya.⁷²

Dalam kitab *al-Mustasfa*, al-Ghazali membahas *maqasid syariah* melalui konsep *istislah*. Beliau mengklasifikasikan *maslahat* berdasarkan penerimaan syariat ke dalam tiga kategori: (1) *Maslahat al-mu'tabarah*, yaitu *maslahat* yang

⁷¹ Ali Al-Sayis, *Nash'ah al-Fiqh al-Ijtihādī wa Athwārūh* (Kairo: Majma'ah al-Buhuts al-Islamiyah, 1970), h. 8.

⁷² Abi 'Abdillah Muhammad al-Anshary Al-Qurthuby, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 153.

diakui oleh syariat. Jenis ini dapat dijadikan hujjah dan terkait dengan qiyas, yaitu penarikan hukum dari semangat nash dan ijma. Contohnya, makanan atau minuman memabukkan diharamkan berdasarkan qiyas kepada khamar, yang dilarang untuk melindungi akal sebagai landasan hukum syariat. (2) *Mas{lah{at mulgah*, yaitu maslahat yang ditolak oleh nash syariat.⁷³ Misalnya, pendapat seorang ulama yang mewajibkan seorang raja berpuasa dua bulan berturut-turut karena melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadan. Pendapat ini ditolak karena bertentangan dengan nash, yang seharusnya memprioritaskan memerdekakan budak. (3) *Mas{lah{at mursalah*, yaitu maslahat yang tidak secara tegas diterima maupun ditolak oleh syariat. Namun, al-Ghazali tidak memberikan contoh spesifik untuk kategori ini.⁷⁴

Lebih lanjut, al-Ghazali menekankan bahwa maslahat bukan sekadar upaya meraih manfaat (*jalb al-manfa'at*) atau menolak mudarat (*daf' al-madarrah*), seperti yang diuraikan dalam Syifa al-Ghalil. Baginya, maslahat adalah usaha memelihara tujuan pensyariaan hukum Islam (*Maqa>s}id al-Syari>'ah*), yang berorientasi pada kebaikan umat manusia melalui perlindungan atas prinsip-prinsip syariat. Imam al-Ghazali mengklasifikasikan tingkatan *maqasid syariah* menjadi tiga: *d{{a>ruriyat* (kebutuhan primer), *h}a>jiyat* (kebutuhan sekunder), dan *tah}siniyat* (kebutuhan tersier). Menurut beliau, tujuan utama syariat mencakup lima aspek fundamental (*al-usul al-khamsah*), yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Segala sesuatu yang mendukung perlindungan terhadap lima

⁷³ Mahmud Syaltut, *Aqīdah wa Sharī'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), h. 12

⁷⁴ Imam Ghazali, *Al-Mustasfā min 'Ilmi Uṣūl* (Beirut, 1997. Muassatul Risalah), h. 416.

hal ini dianggap sebagai *mas{lah{at*, sementara yang merusaknya disebut *mafsadat*. Kelima aspek tersebut ditempatkan oleh al-Ghazali pada tingkatan *d{a>ruriyat*.⁷⁵

Sebagai contoh, pemeliharaan agama menurut al-Ghazali dapat dilakukan melalui tindakan seperti membunuh orang kafir yang menyesatkan dan menghukum pelaku bid'ah, karena tindakan ini diyakini dapat mencegah kerusakan agama umat. Untuk pemeliharaan jiwa, al-Ghazali menjelaskan pentingnya pelaksanaan syariat qisas. Selain itu, hukuman *hadd* untuk pelanggaran seperti konsumsi minuman keras bertujuan menjaga akal, yang merupakan landasan utama dalam penetapan hukum syariat.⁷⁶

Pada tingkatan *h{ajiyat*, al-Ghazali memberikan contoh melalui kasus perkawinan. Menurutnya, pemberian wewenang kepada wali untuk menikahkan anak yang masih kecil tidak dapat dikategorikan sebagai kebutuhan mendesak (*darurat*). Namun, hal ini tetap memerlukan kemaslahatan dengan menetapkan prinsip kesetaraan (*kafa'ah*) guna memastikan kendali dan terciptanya kebaikan di masa depan.⁷⁷ Sementara itu, pada tingkatan *tah{siniyat*, al-Ghazali menjelaskan bahwa kategori ini mencakup kemaslahatan yang tidak dapat dikembalikan pada kebutuhan mendesak (*darurat*) atau kebutuhan sekunder (*hajiyat*). Kemaslahatan ini bertujuan memperindah (*tazyin*), memperbagus (*li at-tah{sin*), mempermudah (*li at-taysir*), dan menambah nilai kebaikan dalam kehidupan sehari-hari, terutama

⁷⁵Rifyal Ka'bah, "Islam Law," *Majalah Triwulan MuslimExecutive & Expatriate* (Jakarta, n.d.), h. 19.

⁷⁶Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syari'at Islam Di Indonesia* (Jakarta: Rifyal Ka'bah Foundation, 2006), h. 3.

⁷⁷Abdullah Yusuf 'Ali, *The Holy Qur'an: Text Translation and Commentary* (Brendwood: Maryland, 1989, h. 1297).

dalam hal muamalah. Sebagai contoh, ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi meskipun fatwa dan riwayat mereka dapat diterima.⁷⁸

al-Ghazali menegaskan bahwa hanya pada tingkatan *darurat* suatu maslahat dapat dijadikan pedoman dalam penetapan hukum Islam. Adapun tingkatan *hajiyyat* dan *tah}siniyat* tidak dapat dijadikan dasar hukum kecuali jika didukung oleh dalil yang kuat. Tanpa keberadaan dalil, maslahat pada tingkatan ini dianggap tidak dapat digunakan dalam menetapkan hukum, karena hal itu sama saja dengan menciptakan syariat baru berdasarkan opini semata.⁷⁹

Lebih lanjut, al-Ghazali menyatakan bahwa agar maslahat dapat dijadikan dalil hukum, syaratnya harus sejalan dengan prinsip-prinsip syariat (*tasrif as-syar'i*) yang bersumber dari al-Qur'an, sunnah, atau ijma. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maslahat tersebut termasuk kategori *al-masa}lih al-gari>bah* (maslahat asing) yang dinilai tidak sah dan harus ditolak. Menurutnya, siapa pun yang mendasarkan hukum pada maslahat semacam ini berarti telah menetapkan syariat berdasarkan hawa nafsu.⁸⁰ Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa *maslah}at* dapat dijadikan argumen dalam menetapkan hukum Islam jika maslahat tersebut berada pada tingkatan darurat atau setara dengan kebutuhan darurat. Sebagai ilustrasi, al-Ghazali menggambarkan situasi di mana orang-orang kafir menggunakan tawanan Muslim sebagai perisai hidup. Jika serangan terhadap mereka tidak dilakukan, maka pihak kafir akan menyerang umat Islam, memasuki wilayah mereka, dan

⁷⁸Safri Jaya Bakri, *Konsep Maqa>sid al-Syari>'ah Menurut Al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 63.

⁷⁹Wahbah Al-Zuhayliy, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 20016), h. 2.

⁸⁰Al-Syathibiy, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah* (Dar Ibn 'Affan, n.d.).Jil. 2, h. 2

membunuh banyak kaum Muslimin. Dalam kondisi seperti ini, seorang mujtahid dapat memutuskan bahwa para tawanan muslim tersebut pada akhirnya akan terbunuh, apa pun keadaannya.⁸¹ Oleh karena itu, melindungi umat Islam secara keseluruhan dianggap lebih sesuai dengan tujuan syariat, yang salah satunya adalah mengurangi jumlah korban jiwa.

Keputusan mujtahid dalam contoh ini diambil berdasarkan pertimbangan maslahat yang secara pasti selaras dengan tujuan syariat, bukan berdasarkan dalil tertentu. Maslahat seperti ini dianggap sah jika memenuhi tiga kriteria: pertama, maslahat tersebut bersifat darurat (*primer*); kedua, maslahat itu bersifat *qat'iyah* (pasti); dan ketiga, maslahat tersebut mencakup kepentingan yang bersifat universal (*kulliyat*).⁸²

e. Pemikiran *maqasid al-Syari'ah* Jasser Auda

Menurut Jasser Auda, *maqasid al-Syari'ah* merupakan serangkaian prinsip yang mampu menjawab berbagai pertanyaan mendasar terkait hukum syariat. Sebagai pengantar dalam bukunya, Jasser memulai dengan beberapa pertanyaan sederhana, seperti alasan seseorang harus berpuasa dan tujuan pelarangan alkohol yang dianggap dosa besar dalam Islam (Jasser Auda, 2007: 1).⁸³ Penjelasan Jasser mengenai *maqasid al-syari'ah* disertai analisis kritis terhadap pandangan ulama terdahulu yang mendalami bidang ini. Ia, misalnya,

⁸¹ Islamul Haq, I., Bedong, M. A. R., Syatar, A., & Amiruddin, M. M. (2020). Paraphilia Exhibitionism between Sharia and Law: A Comparative Analysis. *Al-'Adl*, 14.

⁸² Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *Maqasid al-Syari'ah* 'ah Al-Islamiyah, h. 51

⁸³ Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam, *Al-Qawa'id Al-Shughra* (Beirut: Dar al-Fikr al Mu'ashirah, 1996), h. 10

mengutip gagasan Malik al-Juwaini (w. 1085 M) sebagai tokoh pertama yang mengembangkan konsep ini dengan istilah *al-Mashalih al-'Ammah*, kemudian dilanjutkan Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111 M) dengan konsep *al-Mashalih al-Mursalah*. Selanjutnya, pemikiran ini diteruskan oleh Fakruddin al-Razi (w. 1209 M), al-Amidi (w. 1234 M), hingga era al-Qarafi (w. 1868 M), yang menegaskan bahwa esensi besar *maqashid* adalah menghubungkan tujuan-tujuan syariat dengan kemaslahatan serta memahami kemudaran secara mendalam (Jasser Auda, 2007: 4).⁸⁴

Meskipun demikian, Jasser menilai bahwa wacana *maqashid* dari masa awal hingga masa al-Qarafi di akhir abad ke-19 masih belum sepenuhnya relevan dengan perkembangan kontemporer. Ia melihat adanya celah penting dalam kaitan antara tujuan syariat dan kemaslahatan fundamental sejak konsep dirumuskan pada abad ke-5 hingga ke-8 Hijriah. Hal ini mendorong Jasser untuk mengembangkan tahap-tahap baru dalam *Maqashid*, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Menurut Jasser, tiga tahap tersebut mencakup lima tujuan utama syariat Islam yang telah dikenal sejak era awal, yakni menjaga agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan.

Di era modern, ia menambahkan tujuan baru, yaitu menjaga kehormatan sebagai fondasi esensial dalam penegakan hukum Islam. Jasser juga mengaitkan konsep ini dengan teori hierarki kebutuhan manusia Abraham Maslow. Ia membandingkan bagaimana teori Maslow yang awalnya hanya memiliki lima tingkat pada 1943 berkembang menjadi tujuh tingkat pada 1970-an. Jasser melihat

⁸⁴Nurdin bin Mukhtar Al-Khadimi, *Ilmu Maqashid al-Syari'ah* (Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, n.d.), h. 17

hal ini relevan untuk menunjukkan bahwa *maqashid al-syari'ah* juga perlu berkembang sesuai dengan kebutuhan zaman.

Setelah analisis tersebut, Jasser menawarkan klasifikasi baru untuk memahami *maqashid*. Pertama, *maqashid umum* yang mencakup kebutuhan primer dan sekunder serta mempertimbangkan tujuan syariat seperti keadilan dan kemudahan. Kedua, *maqashid khusus*, yang berfokus pada aspek spesifik hukum Islam, seperti penanganan gizi buruk dalam hukum keluarga, pencegahan kejahatan dalam hukum pidana, atau pengendalian monopoli dalam hukum keuangan. Ketiga, *maqashid parsial*, yang menekankan penyelesaian kasus secara menyeluruh, seperti memberikan keringanan puasa bagi orang sakit, membatalkan puasa untuk menyelamatkan nyawa, atau melarang penimbunan daging kurban (Jasser Auda, 2007: 26).⁸⁵

Pengembangan teori *maqashid* oleh Jasser Auda juga menjadi kelanjutan dari pemikiran beberapa sarjana modern yang memberikan peluang besar untuk merespons isu-isu global. Dalam hal ini, Auda menyebut tokoh seperti Ibnu Asyur, yang mengembangkan konsep *maqashid* dengan menekankan porsi untuk individu, bangsa, dan masyarakat, serta menegaskan bahwa kepentingan umat lebih diutamakan dibanding kepentingan individu. Selain itu, Rasyid Ridha juga menjadi tokoh penting yang memperluas cakupan *maqashid* dengan memasukkan unsur pembaruan dan isu-isu hak perempuan.

⁸⁵Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan Tentang Filsafat Hukum Islam* (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1984), h. 2

Pembaruan teori *maqasid* yang ditawarkan Auda berorientasi pada pendekatan holistik yang memungkinkan penerapannya secara menyeluruh dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait. Oleh karena itu, langkah awal yang perlu dimiliki dalam proses ijtihad adalah sikap keterbukaan (openness) dalam memahami hukum Islam. Auda menekankan pentingnya memperhatikan perkembangan ilmu pengetahuan agar dapat memahami keterkaitan antardimensi dan multidimensi dalam penerapan hukum Islam (Jasser Auda, 2007: 50).⁸⁶

Ada beberapa ulama yang mengulas mengenai konsep *maqasid al-Syari'ah* namun dalam penelitian ini penulis sengaja mengangkat beberapa ulama saja untuk kesesuaian penelitian penulis. Untuk ulama yang mengulas konsep *maqasid al-Syari'ah* dapat dilihat dalam table dibawah ini:

No	Nama Ulama	Tahun Wafat	Kontribusi Utama
1.	Imam al-Juwaini	1085 M	Tokoh pertama yang mengembangkan konsep <i>maqasid</i> . Memperkenalkan istilah <i>al-Mashalih al-'Ammah</i> (kemaslahatan umum).
2.	Imam al-Ghazali	1111 M	Memformulasikan lima tujuan syariat: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Memperkenalkan konsep <i>al-Mashalih al-Mursalah</i> .

⁸⁶ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia; Tinjauan Dari Aspek Metodologis, Legalisasi, Dan Yurisprudensi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), h. 106.

3.	Fakhruddin al-Razi	1209 M	Memperluas kajian Maqashid ke aspek metafisik dan etika, menyelaraskan teori Maqashid dengan pendekatan teologis dan filosofis.
4.	Al-Amidi	1234 M	Memberikan analisis mendalam terhadap metodologi dan klasifikasi kemaslahatan dalam teori Maqashid.
5.	Al-Qarafi	1285 M	Menegaskan pentingnya keterkaitan Maqashid dengan realitas sosial dan memperkenalkan pendekatan kontekstual dalam memahami tujuan syariat.
6.	Ibnu Taimiyyah	1328 M	Memadukan Maqashid dengan pembaruan hukum berbasis dalil Al-Qur'an dan Sunnah, menyoroti keseimbangan maslahat individu dan masyarakat.
7.	Ibnu Qayyim al-Jawziyyah	1350 M	Menambahkan dimensi spiritual dan moral dalam teori Maqashid, serta fokus pada penerapan praktis dalam kehidupan sehari-hari.
8.	Ibnu Asyur	1973 M	Mengembangkan Maqashid pada level individu, masyarakat, dan bangsa.

			Menekankan bahwa Maqashid umat lebih diutamakan daripada individu.
9.	Rashid Ridha	1935 M	Mengaitkan Maqashid dengan isu pembaruan sosial dan hak-hak perempuan, serta menawarkan pendekatan modern terhadap kemaslahatan.
10.	Jasser Auda	Kontemporer	Mengembangkan pendekatan Maqashid berbasis multidimensi dan holistik. Mengusulkan klasifikasi baru: primer, sekunder, tersier, dengan fokus pada perkembangan sains.

2. Teori *al-'Urf*

Secara etimologis, *'urf* berarti “hal yang baik”. Dari segi terminologi, *'urf* merupakan tradisi kebanyakan orang, baik berupa perkataan rasional maupun tindakan empiris. Adapun dalil normatif *'urf* adalah kalam Allah, dan pada hakikatnya adalah perintah untuk melakukan *al-ma'ruf*.⁸⁷ Sebagaimana dalam (Q.S. al-A'raf ayat 199).

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ⁸⁸

Artinya:

⁸⁷Moh Dahlan, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural GusDur* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), h. 121-122.

⁸⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: Departemen Agama RI 2021),

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

'Urf dari segi terminologi⁸⁹, Abu Zahrah menyatakan ialah kebiasaan manusia pada urusan muamalat⁹⁰. Disamping itu Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan 'urf bahwa yang difahami dan diaplikasikan oleh kebanyakan manusia, baik berupa perkataan, perbuatan ataupun kebiasaan untuk meninggalkan sesuatu, dan disebut juga adat.⁹¹ Dilihat dari objeknya, dilihat dari efektivitasnya, 'urf dapat dibedakan menjadi dua jenis;

Pertama, adalah '*urf s{ah}i>h*' , yang merupakan kebiasaan masyarakat pada penggunaannya dalam bentuk kata-kata atau tindakan yang tidak bertentangan dengan syari'at.⁹² Kedua, adalah '*urf f>as}id*', yaitu kebiasaan dalam bentuk perkataan dan tindakan yang dikenal dan aplikasikan masyarakat, tetapi hal demikian bertentangan dengan norma hukum syara'.⁹³

Pada disiplin ilmu *ushul Fiqh*, 'urf merupakan salah satu dalil hukum yang digunakan oleh beberapa ulama madzhab misalkan Imam Malik, Imam Abu Hanifah. Sementara itu Imam Syafi'i secara tidak langsung menggunakan teori 'urf dalam beberapa kebijakannya dikenal dengan *Qaul qadi>m* dan *Qaul jadi>d*. Imam Ahmad bin Hambal meski tidak secara defenitif menyatakan bahwa 'urf bisa

⁸⁹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), h. 911

⁹⁰ Al-Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al- Fiqh* (Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 273

⁹¹ Abd a-Wahhab Khallaf, *Ushul Fiqh* Cet.ke-20. (Beirut: Da>r al-Fikr, 1986), h. 79.

⁹² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fikih*, h.76-81.

⁹³ K Hitti Philip, *History of The Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi,2010), h. 149-151.

menjadi landasan hukum namun argumen beliau yang lebih dominan merujuk kebiasaan masyarakat daripada hadits *dha'if* menunjukan Imam Ahmad bin Hambal juga mengestimasi adat kebiasaan setempat. Maka dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa seluruh imam madzhab mengaktualkan '*urf*' yang berlaku di masyarakat sebagai salah satu sumber hukum Islam.⁹⁴

Para ulama menggunakan konsep '*urf*' sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam beberapa argumen, antara lain: *pertama*, Allah menyetujui dan meresapkan kebiasaan-kebiasaan yang baik menurut pandangan masyarakat Arab. *Kedua*, '*urf*' berlandaskan pada dalil-dalil syara yang diakui. *Ketiga*, para ulama sepanjang sejarah telah menjadikannya sebagai sumber hukum Islam yang sah. Hal ini menunjukkan pengakuan mereka terhadap '*urf*' sebagai dalil yang sah.⁹⁵

Menurut ulama Ushul, '*urf*' baru dapat digunakan sebagai dalil hukum syara jika memenuhi beberapa persyaratan: *pertama*, '*urf*' tersebut harus benar-benar mencerminkan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. *Kedua*, '*urf*' harus masih relevan saat hukum yang berdasarkan '*urf*' tersebut ditetapkan. *Ketiga*, jika terjadi perubahan dalam '*urf*', maka hukum yang bersandar padanya tidak dapat diterapkan. *Keempat*, tidak ada kesepakatan untuk mengesampingkan '*urf*' oleh pihak-pihak terkait. *Kelima*, '*urf*' tidak boleh bertentangan dengan nash yang sudah ada, sehingga tidak merusak ketentuan hukum yang terkandung dalam nash tersebut.

⁹⁴ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam* (Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid, (Jakarta : Raja grafindo Persada, tahun 2002), h. 23.

⁹⁵ Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2010), h. 12.

Dalam hal ini, '*urf*' dapat dijadikan dalil syara' jika tidak ada nash yang mengatur permasalahan yang sedang dihadapi.⁹⁶

Selain itu, '*urf*' juga memainkan peran penting dalam penerapan hukum. Hukum Islam memiliki dua sisi: *pertama*, sisi penetapan (istinbath), dan *kedua*, sisi penerapan (tathbiq). Kedua sisi ini bisa berjalan seiring atau terkadang tidak sejalan. Artinya, suatu hukum bisa diterapkan langsung tanpa memperhatikan kemaslahatan lokal, atau tidak dapat diterapkan jika tidak sesuai dengan kemaslahatan masyarakat di tempat tersebut. Dalam konteks ini, '*urf*' menjadi dasar penting dalam penerapan hukum karena mencerminkan nilai lokal yang dihargai dalam pembentukan hukum Islam.⁹⁷

Segala sesuatu yang diwajibkan Allah tetapi tidak dijelaskan kadarnya, maka penentuannya dikembalikan kepada '*urf*'. Contohnya adalah besar mahar, besarnya mut'ah bagi istri yang diceraikan, upah bagi buruh atau pembantu rumah tangga di suatu tempat, dan lainnya. '*urf*' didefinisikan sebagai sesuatu yang dikenal dan diterima oleh masyarakat, baik dalam bentuk perkataan, perbuatan, atau meninggalkan sesuatu.⁹⁸

Para ulama fiqih membagi '*urf*' menjadi dua berdasarkan objeknya:

- a. *Al-'Urf Al-Lafz{i* (kebiasaan dalam ungkapan) adalah kebiasaan masyarakat menggunakan kata tertentu sehingga memiliki makna spesifik yang

⁹⁶ Adib Hamzawi, *Urf Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia*,” INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, Dan Kebudayaan4, no. 1 (2018): 2.

⁹⁷ Faiz Zainuddin, “Konsep Islam Tentang Adat:Telaah Adat Dan'Urf Sebagai Sumber Hukum Islam,” Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan9, no. 2 (2015): 391.

⁹⁸ Suwarjin, *Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2020), h. 148–49.

dipahami umum. Misalnya, istilah “daging” sering kali dipahami sebagai “daging sapi,” meskipun secara umum mencakup semua jenis daging. Jika seseorang meminta “daging satu kilogram” kepada penjual, maka yang dimaksud adalah daging sapi sesuai kebiasaan setempat. Namun, jika makna ungkapan bergantung pada indikator lain, seperti seseorang berkata “saya akan membunuh dia dengan tongkat ini” saat marah, tetapi maksudnya adalah memukul, maka ini bukan termasuk *‘urf* melainkan Majaz (metafora), sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Aziz Al-Khayyath.⁹⁹

- b. *Al-‘Urf Al-‘Amali* (kebiasaan dalam perbuatan) adalah kebiasaan masyarakat dalam tindakan sehari-hari, seperti libur kerja di hari tertentu dalam seminggu, kebiasaan makan atau minum makanan tertentu, serta penggunaan pakaian tertentu dalam acara khusus. Kebiasaan ini mencerminkan pola hidup masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan tanpa melibatkan hak pihak lain.¹⁰⁰

Dalam *mu’amalah* perdata, kebiasaan masyarakat dalam melakukan transaksi atau akad sering kali menjadi praktik yang diakui. Sebagai contoh, kebiasaan penjual mengantarkan barang besar seperti lemari es atau peralatan rumah tangga tanpa biaya tambahan, atau kebiasaan dalam berjual beli di pasar swalayan dengan mengambil barang dan membayar tanpa akad jelas, yang dalam fiqh disebut *bay’u al-mu’athah*. Kebiasaan semacam ini diakui selama tidak

⁹⁹ Harisah-harisah, Kutsiyatur Rahmah, and Yenny Susilawati, “Konsep Islam Tentang Keadilan Dalam Muamalah,” SYAR’IE3, no. 2 (Agustus 2020): 173

¹⁰⁰ Mu’in umar Dkk, *Ushul Fiqih, 1st ed.* (Jakarta: Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 2015), h. 150.

bertentangan dengan ajaran Islam dan dapat menjadi salah satu pendukung hukum Islam.¹⁰¹

Berdasarkan cakupannya, *'urf* terbagi menjadi dua:¹⁰²

Al-'Urf Al-'Am (kebiasaan umum): Kebiasaan yang berlaku di seluruh masyarakat dan wilayah, seperti dalam jual beli mobil, di mana alat seperti kunci, dongkrak, atau ban serep dianggap termasuk dalam harga jual tanpa akad khusus.¹⁰³

Al-'Urf Al-Khas (kebiasaan khusus): Kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat atau wilayah tertentu, seperti pengembalian barang cacat dalam kalangan pedagang atau penentuan masa garansi. Contoh lainnya adalah kebiasaan pengacara meminta sebagian pembayaran jasa sebelum memberikan pembelaan hukum. Menurut Musthafa Ahmad Al-Zarqa, *'urf* khas terus berkembang seiring perubahan kondisi masyarakat.

Dari segi keabsahannya dalam pandangan syara', *'urf* juga terbagi dua:¹⁰⁴

Al-'Urf Al-sah (kebiasaan yang sah): Kebiasaan yang tidak bertentangan dengan nash, tidak merugikan masyarakat, dan tidak menimbulkan mudarat. Misalnya, pemberian hadiah saat masa pertunangan yang tidak dianggap sebagai mahar.

¹⁰¹ Handy Yoga Raharja, "Relevansi Pancasila Era Industry 4.0 Dan Society 5.0 Di Pendidikan Tinggi Vokasi," *Journal Of Digital Education, Communication, And Arts (Deca)* 2, no. 1 (2019): 13.

¹⁰² Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adilatuhi* (Damaskus: Darul fikr, 2010), h. 38.

¹⁰³ Ita Musarrofa et al., "Sociological-Normative Analysis of the Provision of Joint Property in the Cyber Era," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 5, no. 2 (2022): 44–64, <https://doi.org/10.20885/ijis.vol.5.iss2.art3>.

¹⁰⁴ 'Abdul Karīm bin 'Ali bin Muḥammad al-Namlah, *al-Muḥadhdhab fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran* (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2015), h. 1020.

Al-‘Urf Al-Fas>id (kebiasaan yang rusak): Kebiasaan yang bertentangan dengan syariat, menyebabkan kemudharatan, atau menghilangkan kemaslahatan.¹⁰⁵

Al-‘Urf Al- Fas>id merupakan kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil syariat dan kaidah dasar dalam hukum Islam. Sebagai contoh, praktik riba yang dilakukan oleh para pedagang, seperti pinjaman uang antar sesama pedagang, dianggap tidak sesuai dengan konsep tolong-menolong dalam pandangan syariat. Hal ini bertentangan dengan ketentuan syara’, yang melarang pertukaran barang sejenis dengan tambahan (H.R. Al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad Ibnu Hanbal). Praktik ini serupa dengan *Riba’ Al-Nasi>’ah*, yang dikenal pada masa jahiliyah sebagai riba dari hutang-piutang. Oleh karena itu, menurut ulama ushul fiqh, kebiasaan seperti ini termasuk dalam kategori *Al-‘Urf Al- Fas<id*.¹⁰⁶

Kebiasaan (*‘urf*) yang berlaku dalam masyarakat terkadang bertentangan dengan nash (ayat atau hadis) atau dalil syara’ lainnya. Dalam hal ini, para ahli ushul fiqh memberikan rincian:¹⁰⁷

Pertama, Pertentangan *‘urf* dengan nash khusus: Jika *‘urf* bertentangan dengan nash yang spesifik sehingga menghilangkan hukum yang terkandung dalam nash, maka kebiasaan tersebut tidak dapat diterima. Contohnya adalah praktik

¹⁰⁵ Mustāfa Ibrāhīm al-Zalamī, “*Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah*” (Dār al-‘Arabiyyah li al-Tibā’ah, 1976), h. 507.

¹⁰⁶ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia; Tinjauan Dari Aspek Metodologis, Legalisasi, Dan Yurisprudensi*, h. 111.

¹⁰⁷ Muhammad Khalid Mas’ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad:Islamic Research Institute, 1977), h. 223.

adopsi di masa jahiliyah, di mana anak angkat dianggap sama dengan anak kandung, termasuk dalam hal warisan. Kebiasaan ini tidak diakui dalam Islam.¹⁰⁸

Kedua, Pertentangan ‘urf dengan nash umum: Menurut Musthafa Ahmad Al-Zarqa’, jika ‘urf sudah ada sebelum datangnya nash umum, perlu dibedakan antara ‘Urf Al-Lafz{i (kebiasaan dalam ucapan) dan ‘Urf Al-‘Amali (kebiasaan dalam praktik). Jika yang bertentangan adalah ‘Urf Al- Lafz{i, maka ‘urf tersebut dapat diterima asalkan tidak ada indikasi yang menghalangi pengkhususan nash oleh ‘urf. Contohnya adalah istilah-istilah seperti shalat, puasa, haji, dan jual beli yang diartikan sesuai dengan makna kebiasaan masyarakat, kecuali ada indikasi bahwa makna yang dimaksud adalah arti etimologisnya.¹⁰⁹

Namun, jika ‘urf muncul setelah nash umum berlaku, semua ulama fiqh sepakat bahwa ‘urf tersebut, baik yang bersifat lafzhi maupun amali, tidak dapat dijadikan dasar hukum. Ini karena keberadaan ‘urf tersebut datang setelah hukum syariat telah ditetapkan secara umum. Dalam praktiknya, ‘urf sering kali diartikan sebagai kebiasaan yang dilakukan banyak orang, timbul dari kreativitas atau imajinasi dalam membangun nilai budaya, terlepas dari aspek baik atau buruknya.¹¹⁰

¹⁰⁸ A. Mukti Arto, *Penemuan Hukum Islam Demi Mewujudkan Keadilan “Penerapan Penemuan Hukum, Ultra Petita & Ex Officio Secara Proporsional*, 1st ed. (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2018), h. xx-xxi.

¹⁰⁹ A. Mukti Arto, *Penemuan Hukum Islam Demi Mewujudkan Keadilan “Penerapan Penemuan Hukum, Ultra Petita & Ex Officio Secara Proporsional* (Bantul: Pustaka Baru, 2020), h. 32.

¹¹⁰ Aulia Muthiah, *Hukum Islam; Dinamika Seputar Hukum Keluarga* (Bantul: Pustaka Baru, 2017), h. 34.

‘Urf adalah salah satu metode dalam Ushul Fiqh yang digunakan untuk mengistinbathkan hukum dan merupakan sesuatu yang dikenal dan dijadikan tradisi oleh masyarakat, baik dalam bentuk perkataan, perbuatan, maupun sikap meninggalkan sesuatu. Sebagian ulama menyamakannya dengan adat, sedangkan yang lain membedakannya dalam penerapan hukum. Suatu *urf* dapat dijadikan dasar hukum jika memenuhi syarat tertentu: harus benar-benar menjadi kebiasaan masyarakat, masih berlaku saat hukum didasarkan pada *urf*, tidak ada kesepakatan untuk menolaknya oleh pihak-pihak yang terkait, serta tidak bertentangan dengan nash. Kebiasaan yang berlaku dan diterima oleh masyarakat ini disebut *urf*.¹¹¹

‘Urf diklasifikasikan berdasarkan beberapa aspek, yaitu:¹¹²

Pertama, dari segi objeknya: *Al-‘Urf Al-Lafz{i}* (kebiasaan dalam ucapan) dan *Al-‘Urf Al-Amali* (kebiasaan dalam perbuatan).

Kedua, dari segi cakupan: *Al-‘Urf Al-Am* (kebiasaan bersifat umum) dan *Al-‘Urf Al-Khash* (kebiasaan bersifat khusus).

Ketiga, dari segi keabsahan menurut syariat: *Al-‘Urf Al-s{ah>ih* (kebiasaan yang sah) dan *Al-‘Urf Al-Fas{i>d* (kebiasaan yang tidak sah).

Jika suatu kebiasaan diterapkan di masyarakat, mujtahid akan meneliti ada atau tidaknya nash yang mengatur kasus tersebut. Dalam hal ini, *urf* tidak menjadi dalil syariat yang berdiri sendiri, tetapi lebih berfungsi untuk menjaga kemaslahatan

¹¹¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2018), h. 128-129.

¹¹² Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada, 2017), h. 127.

umat dan mendukung penetapan hukum atau penafsiran nash. Meski demikian, *urf* tetap memiliki dasar hukum sebagai salah satu sumber syariat.¹¹³

Keabsahan *urf* dalam Ushul Fiqh juga diatur oleh sejumlah ketentuan. Menurut Ahmad Azhar Bashir, syarat *urf* meliputi kemantapan jiwa, sejalan dengan akal sehat, dan dapat diterima oleh manusia secara umum. '*Urf* yang bertentangan dengan ketentuan syariat, seperti perubahan makna nash karena pengaruh kebiasaan baru, tidak dapat dijadikan dasar hukum. Sebagai contoh, istilah "Sabilillah" dalam pembagian zakat awalnya bermakna semua kebutuhan jihad atau jalan kebaikan. Namun, jika pada suatu waktu makna tersebut berubah, maka pengertian awal yang berlaku saat nash diturunkan tetap digunakan, karena itulah yang dikehendaki syariat. Sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Nujaim, pengertian yang berlaku saat keluarnya nash harus menjadi rujukan hukum, sedangkan perubahan makna yang muncul setelahnya tidak menjadi pertimbangan.¹¹⁴

Penetapan hukum berdasarkan '*urf* termasuk dalam kategori penetapan hukum yang bersifat tersirat. Namun, jika penetapan tersebut bertentangan dengan pernyataan tegas, maka hukum tersebut tidak berlaku. Misalnya, peminjaman barang dibatasi oleh ketentuan yang secara eksplisit ditetapkan oleh pemiliknya, baik terkait waktu, tempat, maupun kapasitas penggunaan, meskipun hal itu

¹¹³ Galuh Nashrullah Kartika Mayangsari Rofam, "Penerapan Konsep 'Urf Dalam Kitab Sabilal Muhtadin (Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Arsyad Al Banjari)", *Al-Iqtishadiyah, Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah*, Volume: IV, Nomor I, Juni 2018, 1-2.

¹¹⁴ Agung Setiawan, "Budaya Lokal Dalam Perspektif Agama: Legitimasi Hukum Adat ('Urf) Dalam Islam, *Esensia* Vol. XIII, No. 2 Juli 2012, 214.

bertentangan dengan kebiasaan yang umum. Contohnya, jika seseorang meminjam kendaraan pengangkut barang, ia dianggap diizinkan menggunakannya sesuai kapasitas biasa. Namun, jika pemilik menetapkan batasan secara tegas, peminjam tidak boleh melampaui batas tersebut.¹¹⁵

Meskipun hukum yang berdasarkan *'urf* dapat berubah melalui pembaruan hukum Islam, hukum ini tetap dianggap bagian dari syariat karena Islam menghargai manusia baik secara individu maupun komunitas. *'Urf* diakui sebagai salah satu dalil hukum dalam Islam. Sebagai contoh, dalam akad *salam* (jual beli berdasarkan pesanan), meskipun tidak memenuhi syarat jual beli tradisional di mana barang dan pembayaran harus ada saat akad *salam* tetap diperbolehkan karena menjadi kebiasaan yang memudahkan transaksi di masyarakat.¹¹⁶

Di era 5.0, konsep *'urf* semakin relevan sebagai sumber hukum yang mendukung kemaslahatan masyarakat. *'Urf* mencerminkan penerimaan dan kesepakatan lokal yang diwariskan dari generasi ke generasi, menjadikannya sebagai prinsip hukum yang dapat menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat modern.

3. Teori *Tafa>ul*

Tafa>ul adalah konsep dalam Islam yang merujuk pada sikap optimisme dan harapan baik terhadap masa depan. Istilah ini berasal dari kata Arab "تَفَاؤُل"

¹¹⁵ 'Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Al-Ushul Al-Fiqh* (Mesir : Dar Al-Qalam, 1978), h. 89.

¹¹⁶ Ifrosin, *Fiqh Adat (Tradisi Masyarakat Dalam Pandangan Fiqh)*, (Jawa Tengah: Mukjizat. 2007), h. 6.

yang berarti “optimisme” atau “memandang sesuatu dengan harapan baik”. Dalam konteks keagamaan dan sosial, *tafa>ul* memiliki beberapa elemen penting yang menjadikannya sebagai sikap yang dianjurkan dalam Islam diantaranya: *Pertama*, dasar teologis. *Tafa>ul* memiliki dasar teologis yang kuat dalam ajaran Islam. Rasulullah Muhammad saw. sering kali menunjukkan sikap optimisme dalam berbagai situasi yang sulit dan menekankan pentingnya memiliki harapan yang baik kepada Allah SWT. Optimisme ini dianggap sebagai bentuk keimanan dan keyakinan terhadap ketentuan Allah yang selalu mengarah pada kebaikan bagi hamba-Nya.

Kedua, pengaruh psikologis. Sikap optimisme yang dianjurkan dalam konsep *tafa>ul* memiliki pengaruh positif terhadap kondisi psikologis individu. Dengan memiliki harapan baik, seseorang dapat mengurangi stres dan kecemasan, serta meningkatkan kesejahteraan mental. Penelitian menunjukkan bahwa sikap optimisme dapat meningkatkan daya tahan seseorang dalam menghadapi kesulitan¹¹⁷. *Ketiga*, implementasi sosial. Sikap optimisme dalam *tafa>ul* juga berperan penting dalam interaksi sosial. Sebuah artikel yang diterbitkan di “Journal of Islamic Social Sciences” pada tahun 2023 menyoroti bahwa sikap optimis dapat memperkuat hubungan sosial dan meningkatkan solidaritas dalam komunitas Muslim¹¹⁸. Ketika individu dalam komunitas memiliki harapan baik dan sikap positif, mereka lebih mungkin untuk saling mendukung dan bekerja sama,

¹¹⁷Smith, J. A., & Lee, R. M. (2023). “The Impact of Optimism on Mental Health: An Islamic Perspective.” *Journal of Positive Psychology*, 18(2), 123-134.

¹¹⁸Ahmad, M. N. (2023). “Social Optimism in Islamic Communities.” *Journal of Islamic Social Sciences*, 15(1), 45-58.

menciptakan lingkungan yang harmonis dan produktif. *Keempat*, praktik sehari-hari. Dalam kehidupan sehari-hari, *tafa>ul* diwujudkan melalui berbagai tindakan seperti berpikir positif, berdoa dengan keyakinan akan dikabulkan, dan menghadapi tantangan dengan sikap sabar dan tawakal. Sebuah studi pada tahun 2023 dalam “Journal of Islamic Ethics” menekankan bahwa praktik harian dari *tafa>ul* dapat meningkatkan kepuasan hidup dan kebahagiaan individu¹¹⁹. Dengan menjadikan *tafa>ul* sebagai bagian dari rutinitas harian, umat Islam dapat mencapai kesejahteraan spiritual dan emosional yang lebih baik.

Dalam al-Qur'an, istilah *al- tafa>ul* maupun *al-fa' l* tidak disebutkan secara eksplisit, termasuk turunan kata dari keduanya. Namun demikian, terdapat penyebutan kata *al-tiyarah* yang mengandung makna bertentangan dengan pendekatan ini. Sebagai contoh, Allah SWT mengisahkan dialog antara penduduk kota Antaqiah dengan para rasul yang diutus kepada mereka melalui firman-Nya: *Yang artinya: Mereka berkata, "Sesungguhnya kami bernasib malang karena kamu. Jika kamu tidak berhenti (menyeru kami), niscaya kami akan merajam kamu dan kamu pasti akan menerima azab yang pedih dari kami." Para utusan itu menjawab, "Kemalanganmu adalah akibat dari dirimu sendiri. Apakah (kemalangan itu terjadi) hanya karena kamu diberi peringatan? Sebenarnya, kamu adalah kaum yang melampaui batas."*(Yasin: 18-19)

Ayat ini menunjukkan bahwa penduduk kota tersebut menyalahkan para rasul atas kesialan yang mereka alami. Namun, para rasul menegaskan bahwa

¹¹⁹Al-Amin, S. (2023). “Daily Practices of Tafaful and Its Impact on Life Satisfaction.”” *Journal of Islamic Ethics*, 9(1), 77-91.

musibah yang menimpa mereka bukanlah akibat seruan para rasul, melainkan karena keingkaran mereka sendiri terhadap seruan tersebut.

Dalam Islam, *al-tafa>ul* kerap dikaitkan dengan konsep yang bertentangan, yaitu *al- t{iyarah* atau pesimisme. *Al- t{iyarah* (التطير) atau *al-tatoyyur* (الطيرة) merupakan kata benda turunan dari kata kerja *tat{ayyara* (تطير). Istilah ini merujuk pada kepercayaan bahwa arah terbang burung atau tanda-tanda tertentu dapat digunakan untuk meramal nasib seseorang. Pada masa Arab jahiliah, burung sering diusir dari sarangnya untuk melihat ke arah mana ia terbang. Jika ke kanan, dianggap sebagai pertanda baik, sedangkan ke kiri dianggap sebagai pertanda buruk.

Sikap pesimis termasuk dalam *al-t{iyarah* apabila reaksinya negatif, sedangkan *al- tafa>ul* (optimisme) adalah kebalikannya ketika reaksinya positif. Kecenderungan ini muncul dari hasrat manusia untuk mengetahui hal-hal ghaib dan masa depan. Perilaku ini sudah lama ada, sebagaimana dicatat dalam al-Qur'an, di mana Allah mengecam kebiasaan kaum-kaum terdahulu yang mengandalkan pertanda semacam ini.

Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa berdasarkan dalil-dalil dari Nabi Muhammad SAW, *al-fa'l* tidak termasuk syirik, melainkan sejalan dengan fitrah manusia yang menyukai kebaikan dan membenci keburukan. Contohnya adalah seseorang yang merasa senang mendengar suara yang merdu, mencium aroma yang harum, atau menerima kabar baik seperti kehamilan, kesehatan, dan kesuksesan. Namun, keyakinan bahwa semua hal ini hanya terjadi atas izin Allah adalah wajib.

Sebaliknya, *al-thasha'um* (berburuk sangka kepada Allah) dapat mengarah pada syirik dan menghilangkan rasa tawakal kepada-Nya.

Sebagian ulama membedakan antara *al-fa'l* dan *al-tiyarah*. *Al-fa'l* adalah perasaan tenang dan nyaman yang muncul karena mendengar atau menyaksikan sesuatu yang baik, sementara *al-tiyarah* lebih berkaitan dengan penafsiran tanda-tanda untuk sesuatu yang belum terjadi.

Pendekatan *al-tafa'ul* dapat diterapkan selama tidak bertentangan dengan akidah dan tidak melemahkan iman seseorang. Contohnya, tidak boleh meyakini bahwa suatu tindakan atau amalan tertentu secara mutlak dapat memastikan tercapainya tujuan, atau menggantungkan harapan kepada ayat atau surah tertentu dengan keyakinan bahwa hanya hal tersebut yang mendatangkan manfaat atau mencegah mudarat, tanpa melibatkan izin Allah SWT. Selain itu, keyakinan bahwa *al-tafa'ul* adalah kewajiban syariat yang secara tegas diamalkan oleh Nabi Muhammad SAW juga harus dihindari, kecuali ada bukti yang sahih. Nabi SAW bersabda: "*Siapa yang melakukan suatu amalan yang tidak sesuai dengan ajaran kami, maka amalan itu tertolak*". Sebagai kesimpulan, penerapan pendekatan *al-tafa'ul* tidak menyimpang dari ajaran Islam asalkan tidak bertentangan dengan dalil syar'i yang jelas dan tidak mengandung unsur *bid'ah* atau syirik.

Tiga teori diatas menjadi pisau analisis penulis dalam membedah prihal Tradisi *Mappande manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Manbar Perspektif *maqasid al-Syari'ah*, Tafa'ul dan al-'Urf. Yang mana Tradisi *Mappande manuq* jika dilihat dari teori *maqasid al-Syari'ah* maka tradisi ini dilihat dari bagaimana ia melindungi dan memenuhi

tujuan-tujuan syariah seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Sementara tradisi *Mappande manuuq* jika dilihat dari teori *tafaul* maka akan melahirkan sikap optimisme dan harapan baik yang terwujud dalam pelaksanaan tradisi ini, memberikan pengaruh positif pada kehidupan sosial dan religius.

Dan Tradisi *Mappande manuuq* jika dilihat dari teori *al-‘Urf* maka sebagai bagian dari adat istiadat yang diterima dalam masyarakat Desa Arabua, tradisi ini dianalisis dari perspektif kesesuaian dengan prinsip-prinsip syariah.

C. Kerangka Teoritis Penelitian

Kerangka teoritis merupakan fondasi dari sebuah penelitian, yang membantu mengarahkan analisis serta memberikan konteks teoretis untuk memahami fenomena yang dikaji. Dalam penelitian ini, tradisi *Mappande manuuq* dalam pernikahan masyarakat Desa Arabua, Kec. Tubbi Taramanu, akan dianalisis melalui tiga perspektif utama: *maqasid al-Syari‘ah*, *Taufiq*, dan *al-‘Urf*. Ketiga perspektif ini memberikan kerangka analitis untuk mengevaluasi dan memahami bagaimana tradisi ini berfungsi dalam konteks budaya lokal serta relevansinya dengan prinsip-prinsip Islam.

1. *Maqasid al-Syari‘ah* sebagai Kerangka Analisis

Maqasid al-Syari‘ah merupakan prinsip utama dalam hukum Islam yang bertujuan untuk mencapai kebaikan dan mencegah kerusakan bagi umat manusia. Dalam konteks tradisi *Mappande manuuq*, analisis melalui *maqasid al-Syari‘ah* akan mengkaji apakah dan bagaimana tradisi ini memenuhi lima tujuan utama syariah: perlindungan terhadap agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mal*). Penelitian ini akan mengevaluasi apakah tradisi

Mappande manuq sesuai dengan prinsip-prinsip syariah atau justru bertentangan dengan tujuan-tujuan tersebut.

2. *Al-‘Urf* Relevansi Budaya Lokal

Al-‘Urf adalah konsep dalam hukum Islam yang sejalan dengan adat yang positif terjadi di masyarakat. Dalam konteks ini, tradisi *Mappande manuq* akan dianalisis sebagai bagian dari *al-‘Urf* apakah ia sesuai dengan norma-norma Islam dan diterima sebagai bagian dari praktik hukum Islam lokal. Penelitian ini juga akan menilai bagaimana tradisi ini berfungsi dalam mempertahankan identitas budaya masyarakat Desa Arabua dan bagaimana ia beradaptasi atau bertahan di tengah dinamika sosial.

3. Perspektif *Taufiq* dalam Tradisi *Mappande manuq*

Taufiq dalam Islam merujuk pada sikap optimisme dan harapan baik. Tradisi *Mappande manuq* akan dianalisis untuk melihat bagaimana nilai-nilai optimisme ini diimplementasikan dalam ritual tersebut. Apakah tradisi ini mencerminkan harapan dan doa untuk masa depan yang baik bagi pasangan yang menikah, serta bagaimana masyarakat setempat memaknai ritual ini sebagai bentuk manifestasi dari *Taufiq*.

4. Integrasi Tiga Perspektif dalam Analisis

Bagian ini akan membahas bagaimana ketiga perspektif *maqasid al-Syari‘ah*, *Taufiq*, dan *al-‘Urf* dapat diintegrasikan untuk memberikan pemahaman yang holistik tentang tradisi *Mappande manuq*.

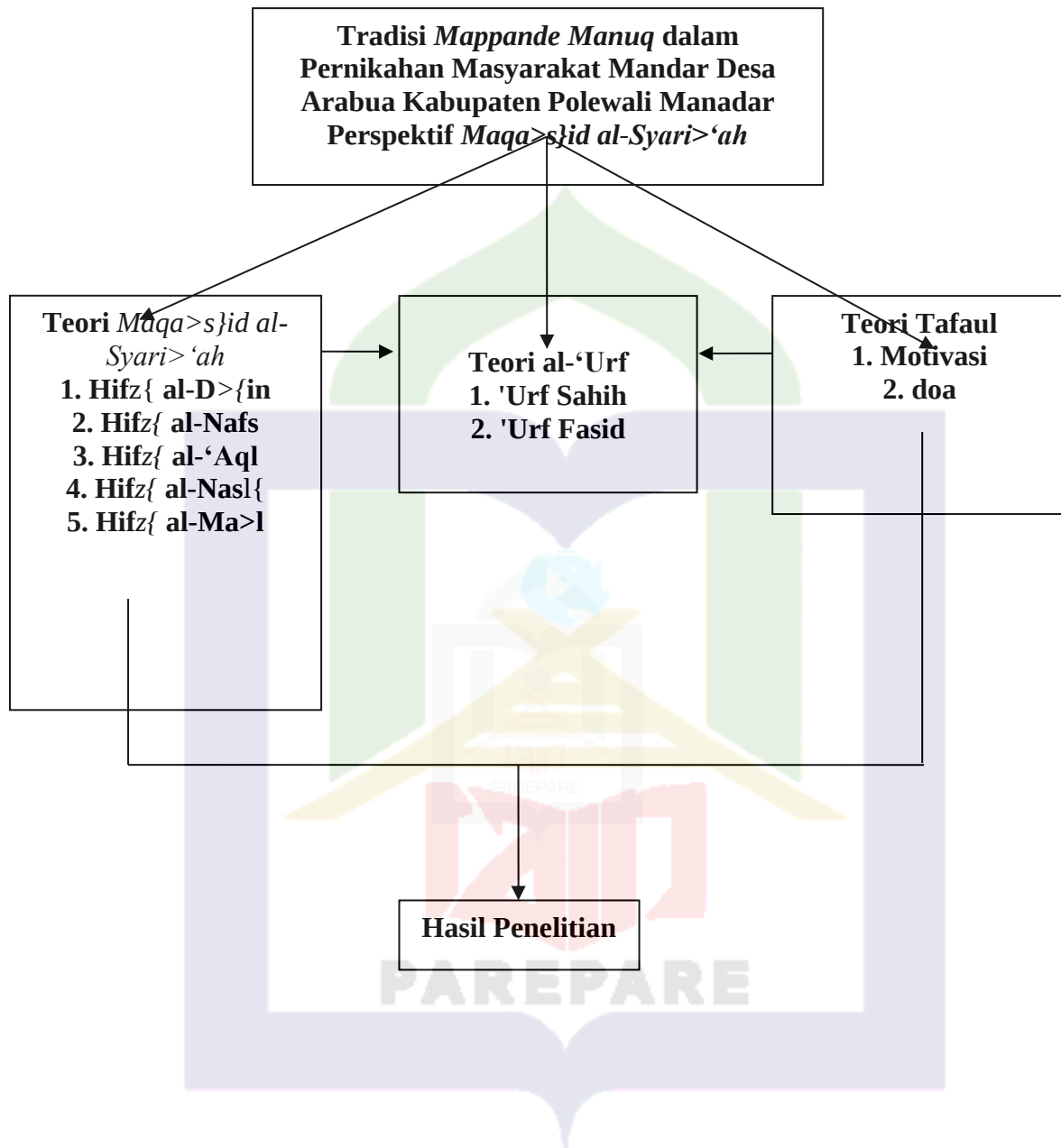
Sebagai penutup dari kerangka teoritis, penelitian ini akan menunjukkan bagaimana analisis tradisi *Mappande manuq* melalui tiga perspektif tersebut dapat

memberikan kontribusi terhadap pemahaman yang lebih mendalam akan religiusitas masyarakat Desa Arabua.

Kerangka pikir ialah gambaran secara universal prihal penelitian yang akan dikaji, dalam hal ini, peneliti mengkaji (membicarakan) prihal Tradisi *Mappande manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *maqasid al-Syari'ah*.



Bagan Kerangka Teori



BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian adalah proses pengumpulan, pengolahan, analisis, dan penyajian data yang dilakukan secara sistematis dan objektif untuk memecahkan masalah atau menguji hipotesis guna mengembangkan prinsip-prinsip umum. Metode penelitian merupakan cara kerja yang sistematis yang menentukan keberhasilan suatu penelitian, sekaligus langkah awal dalam memulai kerangka ilmiah untuk mengungkap dan membuktikan data yang original.¹²⁰

Jenis penelitian ini adalah kualitatif¹²¹ deskriptif studi kasus mengacu pada Tradisi *Mappande Manuq* Dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqasid al-Syari'ah*.

Hal ini dilakukan agar penelitian dapat sempurna semaksimal mungkin¹²² Adapun pendekatan penelitian yang dapat digunakan dalam melakukan penelitian yaitu pendekatan hukum islam. Dengan menggunakan pendekatan hukum Islam, penelitian ini berupaya untuk memberikan pemahaman yang holistik dan kontekstual tentang Tradisi *Mappande Manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqasid al-*

¹²⁰Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif R&D* (Cet. XXIV; Bandung: Alfabeta, 2016), h. 8.

¹²¹ Djam'am Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. III; Bandung: Alfabeta, 2011 M), h. 22.

¹²²Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), h. 108.

Syari> 'ah. Pendekatan ini tidak hanya memperkaya pengetahuan akademis tetapi juga dapat berkontribusi pada solusi praktis yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari khususnya tradisi *mappande manuq*.

B. Paradigma Penelitian

Secara umum, paradigma merupakan penelitian yang dapat dipahami sebagai cara pandang terhadap suatu peristiwa yang dipelajari secara mendalam dan komprehensif, dalam kutipan moleong bahwa paradigma berkaitan dengan cara memandang, memahami, memikirkan, menilai dan mempersepsikan sebuah realitas yang sedang diteliti.¹²³

Setiap peneliti menggunakan perspektif atau paradigma yang berbeda. Paradigma diartikan sebagai seperangkat keyakinan dasar yang menjadi sistem filosofis utama. Sehingga dari uraian tersebut diatas dapat dijelaskan bahwa landasan utama dari penelitian yang akan dilakukan ini adalah variabel Tradisi *Mappande manuq* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu. Adapun pola dari penelitian ini secara keseluruhan membahas tradisi *Mappande manuq* dalam pernikahan masyarakat mandar desa Arabua kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqa>s}id al-Syari> 'ah*.

C. Sumber Data

Sumber data penelitian merupakan salah satu aspek paling penting dalam penelitian. Kesalahan dalam memahami dan menggunakan sumber data dapat menyebabkan data yang diperoleh tidak sesuai dengan harapan. Oleh karena itu,

¹²³ Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1989) h. 49.

peneliti harus memahami sumber data yang tepat dan relevan yang harus digunakan dalam penelitian.¹²⁴

1. Data Primer

Sumber data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh peneliti melalui langkah-langkah yang telah disiapkan.¹²⁵ Data primer dalam penelitian ini bersumber langsung dari informasi para ketua adat, tokoh agama dan masyarakat Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu terkait dengan tradisi *mappande Manuq*.

2. Data Sekunder

Data sekunder ialah data yang didapat dari sumber lain.¹²⁶ Selain data primer juga dikumpulkan data sekunder dari berbagai informasi lainnya yang digunakan untuk interpretasi terhadap data primer tersebut. Adapun data sekunder dalam penelitian ini berupa catatan lapangan dan berbagai data penunjang lainnya misalnya ayat, buku-buku, artikel, karya ilmiah yang relevan dengan pokok pembahasan.

Sumber data primer dan sekunder, peneliti sebaiknya memberikan prioritas lebih pada sumber data primer terlebih dahulu, kemudian menggunakan data sekunder sebagai penunjang dalam mengumpulkan data yang dibutuhkan. Artinya, setiap data yang telah terkumpul, maka akan dianalisis yang diawali dengan mengecek dan mengklasifikasi latar belakang responden. Selanjutnya, diinterpretasi

¹²⁴M. Burhan Bungin, *Metode Penelitian Sosial dan ekonomi* (Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2013). h. 128.

¹²⁵Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011), h. 117.

¹²⁶Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, h. 118.

dengan memperhatikan dan menggunakan berbagai sumber, termasuk bantuan dari data sekunder, lalu disimpulkan sebagai jawaban terhadap masalah yang dirumuskan sebelumnya.

D. Objek Penelitian

Objek penelitian ini adalah tradisi *Mappande manuq*, sebuah ritual adat yang dilakukan dalam rangkaian pernikahan di masyarakat Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu. Sebagai sebuah objek penelitian, *Mappande manuq* dipilih karena posisinya yang unik sebagai tradisi lokal yang kaya akan nilai-nilai budaya dan spiritual, sekaligus berada di persimpangan antara adat istiadat dan ajaran agama Islam. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi bagaimana tradisi ini dipahami dan dipraktikkan oleh masyarakat, serta bagaimana ia diinterpretasikan melalui perspektif *Maqasid al-Syari'ah*, *al-'Urf* dan *al-'Urf*.

Melalui perspektif *Maqasid al-Syari'ah*, penelitian ini akan menganalisis sejauh mana tradisi *Mappande manuq* mendukung atau bertentangan dengan Tujuan utama syariah, seperti melindungi agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Perspektif ini penting untuk memahami apakah tradisi ini hanya dilihat sebagai warisan budaya atau juga sebagai bagian dari praktik keagamaan yang sah.

Selain itu, penelitian ini akan menggunakan konsep *al-'Urf* untuk mengevaluasi relevansi dan legitimasi *Mappande manuq* sebagai bagian dari adat istiadat yang diakui dalam hukum Islam. Melalui *al-'Urf*, penelitian ini akan mengeksplorasi bagaimana tradisi ini dipertahankan dan diadaptasi oleh masyarakat dalam konteks modern, serta bagaimana ia berinteraksi dengan norma-norma Islam yang lebih luas.

Terakhir, penelitian ini juga menggunakan konsep *tafa'ul*, digunakan untuk melihat bagaimana optimisme dan harapan baik diartikulasikan dalam tradisi *Mappande manuq*. Sikap optimistis yang terkandung dalam ritual ini diharapkan memberikan pengaruh positif terhadap pasangan yang menikah, dan perspektif ini akan membantu memahami bagaimana masyarakat Desa Arabua memaknai harapan dan doa dalam konteks pernikahan.

Secara keseluruhan, penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif tentang *Mappande manuq* sebagai sebuah tradisi yang tidak hanya memiliki nilai budaya, tetapi juga relevansi keagamaan dalam masyarakat Desa Arabua. Dengan menggunakan ketiga perspektif ini, penelitian ini akan mengungkap kompleksitas hubungan antara adat, agama, dan identitas budaya dalam praktik pernikahan di desa tersebut.

E. Waktu dan Lokasi Penelitian

1. Waktu Penelitian

Sugiyono mengungkapkan bahwa tidak ditemukan cara untuk menentukan waktu penelitian akan berlangsung. Namun, durasi sebuah penelitian akan bergantung pada keberadaan sumber data, tujuan penelitian, serta lingkup penelitian, dan bagaimana peneliti mengelola waktu yang digunakannya.¹²⁷ Alokasi waktu yang digunakan adalah sekitar 1 bulan selama proses penelitian.

2. Lokasi Penelitian

Lokasi Penelitian dilakukan pada masyarakat Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu Kabupaten Polewali Mandar Provinsi Sulawesi Barat.

¹²⁷ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2010), h. 24

Desa Arabua adalah pemekaran dari desa Ambo padang yang berdiri pada tahun 1968. Ambopadang merupakan desan yang sangat luas dan jumlah penduduknya ± 2994 jiwa, dengan luas wilayah 1.310 H. Seiring dengan perjalanan waktu yang bertepatan pada tahun 2007 desa Ambopadang dimekarkan menjadi 3 desa yaitu: Desa Ambopadang (Induk), desa pemekaran Arabua, desa pemekaran Peburru.

Berawal dari keinginan masyarakat yang mengharapkan peningkatan kualitas dan kesetaraan pembangunan pelayanan public yang mengingat pemerintahan desa induk pusat Ambopadang jaraknya cukup jauh sekitar 9 km dari dusun Puccamni dan dusun Arabua sehingga warga tersebut diatas berembuk melakukan perencanaan untuk berpisah dari dari desa ambopadang bagai gayung bersambut saat dilakukan musyawarah bersama dengan pemerintah desa ambopadang saat itu kepala desa dijabat oleh bapak Hamang Tahir dapat menerima sehingga mengajukan pemekaran menjadi desa arabua

Kata arabua berasal dari bahasa arab karena Konon katanya yang pertama sekali menempati daerah tersebut adalah orang arab, dan sebagai tindak lanjut respon dari pemerintah pada tahun 2008 pada masa bapak Drs. H. A. Ali Baal Masdar, M.Si sebagai Bupati Polewali Mandar yang diwakili oleh asisten III meresmikan pemekaran desa yang dijabat oleh Desa persiapan bapak Jamal S dengan SK Bupati No.42 tahun 2001.

Sebagai komitmen dan persyaratan definitive yang dipesankan bapak bupati ketika itu Bapak Ali Baal Masdar maka desa arabua harus memiliki kantor yang tetap maksimal 2 tahun setelah dimekarkan.

Dengan tekad dan kerjasama serta keinginan yang kuat dari masyarakat satu setengah tahun kemudian telah dapat dibangun sebuah Kantor Desa sebagai Pusat Pelayanan Administrasi Desa dengan ukuran luas 10x9 M.

Melihat secara administrasi dan telah tersedianya fasilitas menunjang administrasi pemerintah desa arabua pada tahun 2008 ditetapkan sebagai desa.

Definitive dan menjadi salah satu desa dari 13 desa satu kelurahan yang ada dikecamatan Tubbi Taramanu Desa Arabua terdiri dari 4 Dusun yakni:

- a. Dusun Arabua
- b. Dusun puccammi
- c. Dusun Pullamindi
- d. Dusun sinunu

2. Demografi

a. Geografis

Secara geografis wilayah Desa Arabua terletak di sebelah Timur Kecamatan Tubbi Taramanu, dengan batas-batas wilayah sebagai berikut:

sebelah utara : Ambo Padang

Sebelah Selatan :Pussui Barat Kec.Luyo

Sebelah Barat : Kelurahan Taramanu

Sebelah Timur : Pussui barat/Batupanga

Desa Arabua terletak ± 3 Km dari Ibu Kota Kecamatan Tubbi Taramanu dengan jarak ± 46 Km dari Pusat Ibu Kota Kabupaten Polewali Mandar. ± 104 Km dari Pusat Ibu Kota Provinsi Sulawesi Barat. Kawasan ini dapat ditempuh dengan

menggunakan kendaraan roda dua dan roda empat dengan waktu tempuh 2 jam dari ibu kota Kabupaten dan 7 jam dari Ibu Kota Provinsi

Luas Wilayah Desa Arabua secara keseluruhan 1.310 km² yang terdiri dari tanah kering, tanah pekarangan, tanah pekuburan, Tanah kawasan, tanah perkebunan. dan padang rumput. Masyarakat Desa Arabua sebagian besar penduduknya bergerak dibidang pertanian yaitu petani Kopi, kemiri, coklat, jagung, peternak kambing, dan lain-lain

b. Geohidrologi

Wilayah Desa Arabua diapit oleh dua aliran sungai Salunenne sebagai batas wilayah dengan wilayah kecamatan Luyo yaitu desa Batupanga daala, meskipun 2 sungai tersebut mengalami penurunan soal airnya yang tidak lagi deras namun tidak mengakibatkan kekeringan juga

3. Keadaan Sosial

a. Sumber Daya Alam (SDA)

Potensi Sumber Daya Alam di Desa Arabua meliputi sumber daya alam non hayati yaitu: Air, lahan, udara, sedangkan sumber daya alam hayati yaitu: perkebunan flora dan fauna.

Khususnya tataguna dan intensifikasi lahan yang ada di Arabua sebagai berikut:

Perkebunan seluas	679 Ha
Pemukiman seluas	17 Ha
Perkantoran/fasiliias umom seluas	8 Ha
Hutan asli	25 Ha

Hutan rakyat	45-Ha
Sumur gali	-
Perpipaan	6 Km
Mata air	7

Sumber daya air di Desa Arabua terdiri dari air tanah (akifer) termasuk mata air dan air permukaan. Berdasarkan atas besaran curah hujan pertahun, hujan lebih dan evapotranspirasi tahunan yang akan berpengaruh terhadap air meteorologis sesuai dengan gradasi sebaran curah hujan

b. Sumber Daya Manusia (SDM)

Adapun kondisi Sumber Daya Manusia (SDM) secara umum menurut latar belakang pendidikan masih sangat rendah. Untuk lebih akuratnya kondisi potensi Sumber Daya Manusia (SDM) yang dimiliki oleh Desa Arabua Sebagai berikut:

Jumlah penduduk	: 945 Jiwa
Laki-laki	: 473 Jiwa
Perempuan	: 422 Jiwa
Penduduk menurut strata Pendidikan	
Sarjana (S. 1.5.2.5.3)	: 13 Orang
Diploma (D1, D2, D3)	: 2 Orang
SLTA/Sederajat	: 67 Orang
SMP/Sederajat	: 86 Orang
SD/Sederajat	: 264 Orang
Buta Aksar	
Usia 07 sd 15 Tahun	: 38 Orang

Sarana dan Prasarana

Prasarana Pendidikan

Gedung TK : 2 Unit

Gedung SD/MI Gedung SLTP : 2 Unit

Gedung SLTP : -

Gedung SMA : -

Prasarana Transportasi

Jalan Desa : 15 Km

Jalan Usaha Tani : 8 Km

Prasarana Ibadah

3. Masjid : 6 Unit

4. Mushollah : - Unit

5. Gereja : - Unit

c. Keadaan Ekonomi

Desa Arabua, penulis analisa sebagai salah satu Desa mata pencaharian swasembada bila melihat dari kondisi Masyarakat yaitu mata pencaharian penduduk adalah dalam bidang pertanian dan holtikultura. Sebagian besar masyarakat Desa Arabua masih tergolong miskin namun nyatanya yang dalam pendataan terakhir masih banyaknya Masyarakat Desa Arabua yang belum mendapatkan kartu JAMKESDA dan JAMKESMAS

Angkatan kerja dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

NO	JENIS PEKERJAAN	JUMLAH
----	-----------------	--------

1	Petani	232 orang
2	Buruh	30 orang
3	Buruh Harian Lepas	3 Orang
4	Pedagang	18 orang
5	Wiraswasta	3 orang
6	PNS/Honorar	15 Rang
7	Tukang Ojek	a. Rang
8	Peternak	a. Ternak
9	Tukang Bangunan	a. Rang
10	Belum bekerja	1 55 Orang

4. Kondisi Pemerintahan Desa

Desa Arabua terdiri dari 4 dusun, yang terdiri dari dusun Arabua, dusun puccammi, dusun Pullamindi dan dusun Sinunu. dengan luas wilayah ± 1310

F. Instrumen Penelitian

Instrumen penelitian adalah sarana yang digunakan untuk mempermudah pengumpulan data. Dalam penelitian kualitatif, peneliti itu sendiri berperan sebagai instrumen utama. Peneliti mengumpulkan data melalui wawancara, observasi, dan dokumentasi. Alat-alat yang mendukung proses penelitian meliputi komputer atau laptop untuk pengolahan data, panduan wawancara berisi pertanyaan untuk informan, catatan lapangan, alat perekam, serta kamera foto.

G. Tahap pengumpulan Data

Penelitian kualitatif adalah penelitian yang dilakukan secara mendalam untuk memahami fenomena yang ada sebelum dilakukan generalisasi yang bersifat kesimpulan. Adapun tahapan dalam penelitian ini yaitu: *Pertama*, tahap persiapan. Tahap persiapan berupa perumusan rencana penelitian. *Kedua*, tahap pelaksanaan atau turun ke lapangan mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dengan menggunakan metode dan instrument pengumpulan data. *Ketiga*, tahap mengolah data. Tahap pengolahan data ini meliputi reduksi data, display data, dan analisis data. *Keempat*, tahap penarikan kesimpulan. Setelah data diolah dan dianalisis, selanjutnya menarik kesimpulan sebagai tahap akhir dari proses penelitian, sehingga diketahui hasil dari penelitian yang telah dilakukan.

Pengumpulan data merupakan proses, metode, atau tindakan untuk mengumpulkan dan menghimpun informasi.¹²⁸ Metode pengumpulan data adalah teknik atau cara yang dapat digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan data. Metode (cara atau teknik) merujuk pada istilah yang bersifat abstrak dan tidak terwujud dalam bentuk objek, tetapi hanya dapat dilihat dalam penggunaannya melalui: kuesioner, wawancara, observasi, dokumentasi, dan lainnya. Pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh informasi yang diperlukan guna mencapai tujuan penelitian.

Data kualitatif adalah sekumpulan informasi deskriptif yang dibangun dari percakapan atau dalam bentuk naratif berupa kata-kata. Data ini diperoleh dari transkrip wawancara, catatan observasi, jurnal, rekaman audio atau video, serta

¹²⁸Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 78.

dokumen atau laporan.¹²⁹ Untuk itu Penelitian memerlukan penerapan metode yang sesuai serta pemilihan teknik dan alat pengumpulan data yang relevan. Penggunaan teknik dan alat yang tepat memungkinkan pengumpulan data yang objektif.¹³⁰

H. Teknik Pengumpulan Data

1. Wawancara

Metode wawancara adalah instrumen utama untuk mengumpulkan data dalam penelitian kualitatif. Wawancara merupakan proses mendapatkan informasi untuk tujuan penelitian melalui sesi tanya jawab secara langsung antara pewawancara dan narasumber atau orang yang diwawancarai.¹³¹ Sementara menurut Lexy ialah wawancara merupakan diskusi dengan tujuan tertentu¹³².

Pengertian lain juga mengatakan bahwa wawancara adalah metode pengumpulan data untuk memperoleh informasi lisan melalui wawancara dan interaksi langsung dengan narasumber.¹³³ Dari pengertian di atas, peneliti menarik simpulan bahwa teknik wawancara dalam penelitian adalah proses tatap muka antara dua orang atau lebih untuk saling bertukar informasi sesuai dengan ketentuan

¹²⁹Muhammad Yaumi dan Muljono Damopolii, *Action Research* (Jakarta: Prenada Media Group, 2014), h. 101.

¹³⁰Punadji Setyosari, *Metode Penelitian dan Pengembangan* (Cet. Ke-3; Jakarta: Prenada Media Group, 2016), h. 217.

¹³¹Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya* (Cet. Ke-5; Jakarta: Kencana, 2011), h. 111.

¹³²Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. Ke-29; Bandung: PT Remaja Rodakarya, 2009), h. 186.

¹³³Husain Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Cet. IV; Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2019), h. 73.

yang telah ditetapkan. Sehingga dengan teknik ini, penulis akan mendapatkan data dan informasi dari interviewer tentang situasi yang dikaji.

Proses wawancara dalam penelitian ini menggunakan wawancara tidak terstruktur. Yaitu Peneliti menulis beberapa pertanyaan mendasar kemudian pertanyaan berkembang sesuai jawaban dari responden.

2. Observasi

Observasi ialah metode mengumpulkan data melalui cara mengamati secara langsung atau tidak yang menjadi objek pengamatan dan mencatatnya pada alat observasi. Sebagai teknik pengumpulan data, observasi memiliki karakteristik khusus dibandingkan dengan metode lain, seperti wawancara, kuesioner, atau dokumentasi. Meskipun wawancara dan observasi sering melibatkan komunikasi dengan orang, observasi tidak terbatas pada manusia saja, tetapi juga mencakup objek-objek alam lainnya. Teknik ini digunakan ketika penelitian berkaitan dengan perilaku manusia, proses kerja, fenomena alam, dan ketika jumlah responden yang diamati tidak terlalu besar.¹³⁴

Secara umum observasi dapat dipahami sebagai tindakan manusia untuk memperoleh pengetahuan dari dunia luar melalui penggunaan indera. Observasi juga dapat diartikan sebagai kemampuan untuk memperhatikan dan mencatat kejadian atau cara pandang seseorang terhadap suatu hal. Observasi melibatkan pengamatan langsung yang penuh perhatian serta pencatatan secara sistematis

¹³⁴Wina Sanjaya, *Penelitian Pendidikan Jenis, Metode, dan Prosedur*, (Jakarta: KENCANA predana media group, 2019), h. 270.

terhadap apa yang didengar dan dilihat.¹³⁵ Sehingga observasi dalam penelitian ini adalah digunakan untuk membuktikan lebih jauh tentang gambaran pelaksanaan Tradisi *Mappande Manu* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kec. Tubbi Taramanu Kabupaten Polewali Mandar.

3. Dokumentasi

Dokumentasi adalah catatan mengenai peristiwa yang telah terjadi. Dokumen dapat berwujud tulisan, gambar, atau karya monumental seseorang. Contoh dokumen tertulis meliputi catatan harian, riwayat hidup, cerita, dan sejenisnya. Dokumen berupa gambar mencakup foto, video, dan sebagainya. Sedangkan dokumen dalam bentuk karya dapat berupa karya seni seperti lukisan, patung, dan lainnya.¹³⁶

Adapun teknik dokumentasi dalam penelitian ini, penulis perlu mengumpulkan data dari berbagai hal yang dianggap relevan, seperti catatan dari masyarakat Arabua.

I. Teknik Pengelolaan dan Analisis Data

Jenis data yang dihimpun Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode analisis data kualitatif, meskipun tidak menutup kemungkinan penggunaan metode analisis data kuantitatif jika data yang diperoleh bersifat kuantitatif. Adapun tahapan-tahapan dalam pengolahan data pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

¹³⁵Muhammad Yaumi, *Action Research* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2019), h. 125.

¹³⁶Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan R&D*, h. 329.

1. Reduksi Data

Ringkasan, poin utama, dan fokus pada aktivitas, tema, serta gaya dalam aspek-aspek penting akan memberikan data yang lebih rinci. Data yang disederhanakan dapat memudahkan pengumpulan informasi yang lebih jelas dan terstruktur. Selanjutnya, jika suatu data dilihat sebagai sesuatu yang asing atau tidak diketahui, dan pola yang tersembunyi tidak ditemukan, maka itu menjadi masalah. Penelitian kualitatif bertujuan untuk mengungkap pola dan makna tersembunyi di balik data yang tampak. Metode ini berfungsi untuk menggambarkan kondisi objek atau materi dari suatu peristiwa tanpa bermaksud menarik keputusan atau kesimpulan yang berlaku umum. Dengan demikian, metode ini tidak digunakan untuk analisis mendalam, tetapi lebih untuk menyajikan data dan informasi sesuai dengan masalah yang dihadapi, berdasarkan data yang telah dikumpulkan melalui observasi dan dokumentasi.

2. Display Data

Perbandingan terhadap variasi informasi yang diperoleh sangat diperlukan. Penyajian data adalah proses sederhana yang menampilkan data dalam bentuk teks, kalimat, narasi, tabel, matriks, atau grafik. Tujuan utamanya adalah agar peneliti dapat mengelola data yang dikumpulkan sebagai dasar untuk menarik kesimpulan

yang tepat. Penyajian data melibatkan pengaturan beragam informasi yang memungkinkan peneliti membuat kesimpulan dan mengambil keputusan.¹³⁷

J. Teknik Pengujian Keabsahan Data

Untuk memastikan validitas data penelitian ini, digunakan beberapa teknik pengujian yang terdiri dari Sumber Data: dari beragam sumber, termasuk hasil wawancara dengan tokoh adat, pemuka agama, dan masyarakat setempat yang memiliki pengalaman langsung dengan tradisi *Mappande manuq*. Teori: Memanfaatkan berbagai perspektif teoritis dalam analisis, seperti *Maqa>s}id al-Syari>'ah*, *al-'Urf* dan *tafa>ul*. Untuk memahami tradisi ini dari sudut pandang yang beragam. Mengumpulkan dan menyimpan bukti-bukti referensial yang mendukung temuan penelitian, seperti rekaman wawancara, catatan lapangan, dan dokumen terkait. Bukti-bukti ini dapat digunakan untuk memverifikasi dan mendukung hasil penelitian. Dengan menggunakan berbagai teknik pengujian keabsahan data ini, diharapkan penelitian mengenai tradisi *Mappande manuq* dalam perspektif *Maqa>s}id al-Syari>'ah*, dapat menghasilkan temuan yang valid, akurat, dan dapat diandalkan.

¹³⁷ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu, edisi revisi* (Cet. IX; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2020), h. 203.



BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Makna Filosofis Pelaksanaan Tradisi Mappande Manuq Dalam Kaitannya Pernikahan Mandar

Pernikahan adalah momen sakral dan memiliki makna penting dalam kehidupan manusia. Dalam tradisi masyarakat Mandar, pernikahan melibatkan rangkaian upacara yang sarat dengan nilai-nilai luhur, bertujuan untuk mengajarkan pentingnya menjaga keseimbangan dan harmoni dalam hubungan dengan alam, masyarakat, dan Sang Pencipta. Beragam prosesi dilakukan sebelum dan selama acara pernikahan, dimulai dari tahap persiapan hingga resepsi.

“ita ndini Mandar maeddi proses ilakukang mua melo tau mappalikka, inggannana proses ilakukang dian nasangngi makna tersendirina, itamana iya rio isanga mappande manuq.”

Arti bebas

“kita dimandar dalam melansungkan pernikahan memiliki banyak proses yang dilalui, proses ini tidak hanya proses rangkaian semata melainkan memiliki makna tersendiri utamanya *mappande manuq*”¹³⁸

Secara umum, pernikahan adat Mandar memiliki kesamaan dengan praktik pernikahan pada umumnya, terutama dalam memenuhi syarat pernikahan Islam bagi pemeluk agama Islam. Persyaratan tersebut meliputi kehadiran wali, dua saksi, pasangan pengantin, mahar, ijab kabul, serta pencatatan resmi oleh Kepala Kantor Urusan Agama setempat. Meski demikian, adat perkawinan Mandar memiliki sejumlah tradisi khas yang tidak ditemukan dalam praktik pernikahan di daerah

¹³⁸ Sabrin sjam, “Budayawan,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

lain.

Tradisi *Mappande manuq* adalah salah satu tradisi adat yang diwariskan secara turun-temurun oleh masyarakat Mandar, khususnya di wilayah pedesaan yang masih kuat memegang adat istiadat lokal. Tradisi ini memiliki makna simbolis yang mendalam dan erat kaitannya dengan nilai-nilai sosial, spiritual, dan budaya.

Dalam praktiknya, tradisi ini melibatkan kewajiban bagi seorang pria untuk memberikan perhatian kepada tunangannya dengan menanggung kebutuhan pangannya setelah resmi bertunangan, selama 30 hari antara lamaran dan akad pernikahan. Kebutuhan pangan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan mencakup bahan-bahan makanan pokok seperti beras, tepung, gula, telur, dan sebagainya untuk memenuhi kebutuhan makan tunangannya. Lebih lanjut, dalam hal ketika pihak laki-laki tidak menjalankan tradisi ini ketika terjadi rentan waktu antara hari lamaran dan waktu pernikahan, maka pihak perempuan mempunyai hak penuh untuk membatalkan atau memutuskan ikatan pertunangan mereka.

*Ita' die tomandar mua meloi tau mappalikka diang beberapa tahap ilakukang, anna salamq I acarata anna makkeada I tau. Terutama ia dio mappande likka atau Mappande manuq.*¹³⁹

Artinya:

Kita ini orang Mandar, jikalau ingin melangsungkan pernikahan ada beberapa tahap yang mesti kita lakukan, agar acara pernikahan kita lebih terhormat di depan adat utamanya tahap *Mappande manuq*.

Dalam konteks masyarakat Mandar, tradisi ini biasa dilakukan dalam rangkaian acara pernikahan sebagai simbol pengorbanan, tanggung jawab, dan doa

¹³⁹ Sabrin Sjam, "Budayawan," Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

untuk kehidupan rumah tangga yang harmonis.

Dalam budaya pernikahan Mandar ada beberapa tahap yang mesti dilakukan¹⁴⁰:

Tahap Pertama, *Naindo Nawanawa* (Jatuh Hati). Di zaman dahulu, jatuh hati yang dimaksud adalah orang tua, karena status anak di zaman ini, hanya menerima pilihan orang tua secara mutlak. Pemuda yang bersangkutan jarang sekali bisa melihat gadis pada umumnya terpingit saat itu. Yang bisa melihat secara bebas anak gadis hanyalah para orang tua.

Para orang tua setelah anaknya menapak remaja secara diam-diam meneliti gadis-gadis yang dianggapnya sekufu dengan dia. Setelah ada yang dilihatnya dan disetujui perangnya baru kemudian dibicarakan dengan rumpun keluarga untuk diminta persetujuannya dan jika sudah semuanya mufakat, barulah kemudian meningkat pada pemilihan yang terbaik diantara beberapa orang calon.

Setelah kemerdekaan, hak *naindo nawanawa* mulai dilakukan sendiri oleh sang anak, kemudian melaporkannya kepada orang tuanya lalu orang tua akan memusyawarahkan dengan segenap keluarga.

Tahap Kedua, *Mambalaqbaq* (Rencana Penentuan Calon) adalah musyawarah rumpun keluarga untuk memilih seorang di antara sekian calon yang disetujui dalam musyawarah *naindo nawanawa*. Dalam menentukan calon persetujuan sang anak diminta (sesudah zaman merdeka sampai sekarang), tetapi sebelumnya tanpa persetujuan sang anak.

¹⁴⁰ A.M. Sabrin Sjam, *Bungarapai Kebudayaan Mandar dari Balanipa*, h. 155.

Tahap Ketiga, *Messisiq* (Melamar) adalah utusan pihak orang tua laki-laki datang pada orang tua wanita untuk menanyakan apa ada jalan atau lowongan untuk melamar atau tidak. Dalam istilah Mandar "*mettuleq dimawayana tangngalalang*" (bertanya apakah jalan tidak beronak/tidak berduri) maksudnya, apakah putri yang dimaksud belum ada yang melamar?. Jika jawabannya jalan bersih tidak berduri, maka lamaran dilanjutkan, jika beronak, lamaran dihentikan dan mencari calon lain.

Tahap Keempat, *Mettumae* (Melamar) adalah upacara kunjungan resmi rumpun keluarga laki-laki kepada keluarga wanita untuk melamar, sambil menanyakan jumlah uang belanja, *paccandring* serta segala sesuatunya kecuali *sorong*. Biasanya pembicaraan disini tidak final, karena jumlah uang belanja dan sebagainya harus dimusyawarakan lagi oleh kedua belah pihak antar rumpun keluarga masing-masing.

Tahap Kelima, *Mattanda Jari* (*Mappajari*) adalah pertemuan dan musyawarah resmi di rumah pihak wanita untuk menentukan jadi/tidaknya pertunangan dan sekaligus meresmikan pertunangan jika telah dicapai musyawarah mufakat.

Tahap Keenam, *Mappande manuq* adalah sejak resminya pertunangan, pihak laki-laki harus memperhatikan tunangannya yang dilakukan oleh orang tua laki-laki dengan jalan memberi sesuatu pada situasi tertentu, misalnya pada hari lebaran, mau memasuki bulan Ramadhan (puasa) dan sebagainya.

Tahap Ketujuh, *Mattanda Allo* adalah musyawarah untuk menentukan hari "H" perkawinan untuk dilaksanakan serta berbagai hal sehubungan dengan itu.

Tahap Kedelapan, *Maccandring* adalah mengantar seluruh bahan yang akan dipakai dalam pesta pernikahan kepada pihak wanita, termasuk beberapa hal yang telah jadi persetujuan bersama. *Maccanring* dilakukan semeriah mungkin, diikuti oleh rumpun keluarga, tua ataupun muda, laki-laki dan wanita. Bawaan dan caranya, punya aturan tertentu menurut tradisi dan waktu pelaksanaannya, biasanya dari jam 14.00, sampai dengan jam 16.30 (tergantung tradisi setempat).

Tahap Kesembilan, *Mappaqduppa* adalah pemberian satu stel pakaian laki-laki lengkap kepada mempelai laki-laki dari mempelai wanita yang diantar oleh keluarganya. Mulai dari zaman sesudah Indonesia merdeka, pelaksanaan *mappaqduppa* ini dilakukan pada malam atau siang hari sebelum perkawinan dilaksanakan dan *pappaqduppa* ini dipakai saat nikah.

Di zaman dahulu, hal ini hanya terjadi bagi bangsawan Adat atau bangsawan Raja.

Tahap Kesepuluh, *Maqlolang* adalah Kunjungan resmi calon mempelai laki-laki bersama sahabat-sahabatnya ke rumah calon mempelai wanita untuk beramah tamah secara kekeluargaan. *Maqlolang* ini paling sempurna diadakan mulai tujuh hari sebelum pernikahan dilaksanakan, atau tiga hari sebelumnya, tetapi boleh juga satu kali saja, yakni pada malam sehari sebelum hari "H" perkawinan dilaksanakan.

Tahap Kesebelas, *Metindor* adalah arak-arakan pengantin dengan pakaian adat mengantar mempelai laki-laki ke rumah sang mempelai wanita untuk melaksanakan pernikahan.

Tahap Kedua belas, *Melattigi* adalah upacara pemberian daun pacar kepada kedua mempelai oleh para anggota hadat (*Anaq Pattola Adaq*) secara tersusun menurut level tradisi setempat, yang selalu dimulai oleh *qadhi*¹⁴¹ setempat. Upacara ini hanya terjadi bagi bangsawan hadat ataupun bangsawan raja bila ia atau anak-anaknya menikah. Bagi *tau samar* dan *batua* tidak boleh melakukan di zaman dahulu, tetapi sekarang pelaksanaannya sudah berbeda dari zaman sebelumnya. Hampir sudah tidak ada orang yang melaksanakan pernikahan normal tidak melaksanakan prosesi *melattigi* ini. Pelakunya juga kelihatan bangsawan raja sudah turut campur, bahkan kaun hadat yang punya hak, sudah jarang tampil sebagai pelaku.

Tahap Ketiga belas, *Likka/Kaweng* (Nikah/Kawin) adalah sesudah acara *Pelattigian*, maka akad nikah dilaksanakan dengan terlebih dahulu pihak wali

¹⁴¹Arti *qadhi* di daerah Mandar sama halnya dengan arti *qadi* yang kita kenal dalam Islam yakni hakim, penyebutan *qadhi* di daerah Mandar ini dipengaruhi oleh Islamisasi di daerah Mandar, Naqib Najah dalam bukunya “Suku Mandar Pelaut Ulung Yang Kaya Pekerti” di ungkapkan bahwa Islam masuk di daerah Mandar perkiraan abad ke-16. Beberapa nama yang di anggap sebagai pelopor gerakan Islam di Mandar adalah Syekh Abdul Mannan atau *to salama di Salabose*, Sayyid al-Adiy, Abdurrahim Kamaluddin, Kapuang Jawa dan Sayyid Zakariah. Islam masuk di Mandar begitu sangat halus. Para pembawa ajaran Nabi ini menemui raja-raja. Lontara Balanipa menyebut Nama Abdurrahim Kamaluddin sebagai orang Pertama mengenalkan ajaran Islam kepada masyarakat Mandar. Abdurrahim Kamaluddin dikenal juga dengan nama *tosalama diBinuang*. Mula-mula Abdurrahim kamaluddin menepi di bibir pantai Tammangalle. Kanne Cunang menjadi orang pertama menerima agamanya. Hari berganti hari Kamaluddin kembali menemukan orang yang menerima ajaran Nabi, orang tersebut adalah raja Balanipa Ke-4, Daetta Tcommuane alias Kakanna Ipattang. Lontara Goa mengutarakan fakta yang brbeda. Lontara Goa menyebut Tuanta Syekh Yusuf sebagai orang pertama yang Membawa Islam di Mandar. Waktu itu sekitar tahun 1608, dimana Islam menjadi agama yang banyak diterima masyarakat. Dr. Abu Hamid lewat penelitiannya menolak pendapat yang kedua, sebab menurutnya Syekh Yusuf tidak pernah kembali ke pulau Sulawesi sejak kepergiannya ke tanah Jawa. Abu Hamid menjelaskan, pasca menetap di Jawa, Syekh Yusuf lantas dibuang ke Kolombo, Srilanka. Dari Srilanka Syekh Yusuf pergi ke Afrika. Di tanah inilah Syekh Yusuf meninggal. Di sisi lain, ada juga yang berpendapat bahwa orang pertama itu adalah Sayyid al-Adiy yang bergelar guru Ga'de. Ia masih mempunyai ikatan darah dengan Sunan Malik Ibrahim. Fakta ini didapat pada 1 Muharram 1402 H, ketika mendapat surat dari Mekkah yang mengabarkan kehadiran Sayyid al-Adliy. Versi ini cukup kuat mengingat makam Sayyid al-Adliy bisa di temui di Desa Lambanan. Hal inilah yang mempengaruhi tradisi Mandar yang Islamis. Naqib Najah, “Suku Mandar Pelaut Ulung Yang Kaya Pekerti” t.td, h. 56-64

menyerahkan kewalian pada *qadhi* yang akan menikahkannya. Pernikahan disaksikan oleh aparat agama setempat, yang ditunjuk oleh *qadhi* atau aparat Kantor Urusan Agama setempat.

Tahap Keempat belas, *Mappiqdei Sulung* adalah suatu tradisi yang tak dapat dilalaikan ialah sesudah mempelai laki-laki menemui mempelai wanita dari kamarnya bersalaman, dan setelah melewati beberapa pintu memasuki kamar istilah Mandarnya *pambuai baqba* dan *pambuai bocoq*, maka mempelai laki-laki keluarlah dari kamar dan langsung menuju tempat yang telah ditentukan untuk meniup sekaligus api yang sedang menyala/obor api yang sedang menyala ini. Ini syaratnya menurut tradisi Mandar harus sekali tiup dan apinya padam.

Tahap kelima belas, *Maqande Ande kaweng* acara tradisi Mandar yang tak dapat diabaikan ialah sesudah melaksanakan prosesi *mappiqdei sulung* maka sang pengantin baik pria maupun wanita diramaikan dengan keluarga dekat secara bersama-sama *maqande ande kaweng*, biasanya yang ada dalam hidangan *ande kaweng* ini adalah: *cucur*, *sokkol* (ketan), pisang ambon dan lain sebagainya mungkin inipun mengandung makna tersendiri.

Tahap Keenam belas, *Siuleq/Mangino* adalah acara gembira pada malam pengantin dalam menghormati para tamu, baik itu di rumah mempelai laki-laki maupun mempelai wanita pada waktu *marola*. Mempelai wanita dengan menutup muka tampil ke tengah hadirin yang diikuti mempelai pria berkeliling.

Tahap Ketujuh belas, *Marola* adalah kunjungan pengantin wanita dan keluarganya ke rumah pengantin laki-laki, dengan membawa bermacam -macam

kue sesuai tradisi. Pihak keluarga laki-laki pun memberikan sesuatu sebagai imbalan pada pihak mempelai wanita.

Tahap Kedelapan belas, *Baru* adalah suatu tradisi pengantin Mandar zaman dahulu, bertahun-tahun atau setidaknya berbulan-bulan baru bisa berbaikan secara nyata pada suami. Masa ini adalah masa bertahan bagi isteri untuk tidak cepat menyerahkan mahkotanya kepada suaminya. Wanita jadi tertawaan saat itu jika terlalu cepat berbaikan dengan suaminya, mereka dianggap wanita murahan.

Tahap Kesembilan belas, *Melipo Ku'bur* adalah sementara masih dalam keadaan baru, pengantin pria maupun pengantin wanita bersama-sama dengan keluarga dekat berziarah ke kuburan (*massiarai ku'bur*) keluarga sambil membawa al-Qur'an untuk mengaji, air untuk menyiram kuburan, wangi-wangian, minyak atau kembang untuk ditaburkan di atas pusara keluarganya.

Tahap Kedua puluh, *Melipo Anaq* (Keluarga) adalah selama masa baru, pihak keluarga laki-laki harus selalu membesuk menantunya untuk mengantarkan berbagai kebutuhan hidup sehari-hari, bila sudah tidak serumah.

Tahap Keduapuluh satu, *Dipande Mangidang* adalah upacara menghidangkan bermacam-macam kue tradisional dan buah-buahan kepada sang isteri yang sedang mengidam.

Tahap Keduapuluh dua, *Diuriq*, adalah upacara ini dilaksanakan pada saat sang isteri hamil tua. *Diuriq* (diurut) oleh seorang dukun (pemeriksaan bayi yang sedang dikandung)

Tahap Keduapuluh tiga, *Massaulaq* adalah suatu upacara menyambut bayi yang telah lahir. Upacara ini dipimpin oleh dukun bekerja sama dengan para penghulu agama.

Tahap Keduapuluh empat, *Dipadaiq di Toyang* (menaikkan ke ayunan) adalah sang bayi yang baru lahir, minimal 7 hari setelah sang bayi lahir¹⁴².

Tahap Keduapuluh lima, *Disunnaq* adalah upacara ini disebut juga khitanan. Bagi anak wanita paling lambat usianya menginjak 1 tahun dan bagi anak laki-laki usianya sampai 12 tahun.

Kesemua rangkaian upacara di atas, masuk dalam rangkaian perkawinan di Mandar dan masih termasuk tanggung jawab orang tua kedua belah pihak (suami isteri). Peneliti sengaja melampirkan berbagai tahapan perkawinan tradisi Mandar, di samping untuk menambah khazanah pengetahuan akan hal perkawinan Mandar juga dikarenakan agar kita mudah memahami tahapan *Mappande manuuq*. Penelitian ini bertujuan untuk memahami secara mendalam proses pelaksanaan tradisi *Mappande manuuq* di Mandar serta makna yang terkandung di dalamnya.

1. Proses Pelaksanaan *Mappande Manuuq* Dalam Perkawinan Mandar

Salah satu bentuk keteguhan masyarakat Mandar di desa Arabua Kecamatan Tutar Kabupaten Polewali Mandar dalam menjaga tradisinya ialah masyarakatnya masih melaksanakan tradisi *mappande manuuq*. Sebagaimana hasil wawancara

¹⁴² *Dipadaiq di Toyang* di daerah Mandar dikenal dengan akikah.

penulis dengan Nur Rahmah memberikan penjelasan mengenai proses tradisi yang telah dilaksanakannya, ia mengatakan bahwa :

”Tradisi *mappande manuq* itu sebagai bentuk perhatian laki-laki kepada kita yang telah resmi menjadi tunangannya. Tradisi *mappande manuq* dilaksanakan oleh suami saya setelah pelamaran yang dihadiri oleh keluarga dua belah pihak. Pihak keluarga dari suami saya yang hadir pada saat itu adalah orang tuanya, tokoh masyarakat dan tokoh adat serta sanak saudara lainnya dengan membawa sarung sebagai simbol pengikat, beras, gula merah, pisang, tebu, cucur, sokko dan lain-lain. Saat itu pihak keluarganya menanyakan kesiapan saya menunggu 6 bulan. Setelah resmi bertunangan dengan suami saya dalam menjalankan tradisi ini sering datang dengan membawa beras, atupe nabi, baye, bu’u-bu’us, cucur, balundake’, sokkol, kelapa, tebu dan lain-lain.”¹⁴³

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis melihat bahwa tradisi *mappande manuq* dilaksanakan setelah resminya pertunangan. Tradisi ini dilaksanakan pihak laki-laki sedang merantau jadi pihak perempuan harus menunggu. Dengan demikian karena perempuan diminta menunggu maka pihak dari laki-laki menjalankan tradisi *mappande manuq*. Dalam menjalankan tradisi ini pihak perempuan tidak menetapkan takaran makanan pokok yang dibawa oleh pihak laki-laki dan tidak pula menentukan waktunya. Sama halnya apa yang dikatakan oleh Fiah:

”*mappande manuq* ini merupakan tradisi yang dijalankan sebagai bentuk perhatian dari tunangan kita setelah resminya pertunangan. Saya resmi bertunangan satu hari setelah lebaran tahun 2017 yang dihadiri oleh keluarga besar saya dan keluarga besar suami. Di hari itu keluarga dari pihak suami saya membawa cincin sebagai simbol pengikat dan makanan pokok dengan suka rela. Dari pembicaraan yang cukup lama dari kedua keluarga sama-sama sepakat untuk menunggu laki-laki mempersiapkan segala keperluan pernikahan nantinya dan menunggu saya selama satu tahun untuk menyelesaikan kuliah. Maka dari itu keluarga dari suami saya melaksanakan tradisi *mappande manuq*.¹⁴⁴

¹⁴³ Nurrahmah, “Guru Panggaji,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

¹⁴⁴ Fiah,” ASN,” Wawancara, Arabua, 15 November 2024.

Hasil dari wawancara tersebut ialah tradisi ini dilakukan karena pihak perempuan harus menyelesaikan kuliah dulu. Kemudian dari bentuk pelaksanaan tradisi ini keluarga laki-laki membawa makanan pokok ke rumah calon istrinya seperti halnya wawancara dengan Herlina :

”Setelah bertunangan dengan suami saya pada tanggal 15-08-2019 yang mana keluarga suami saya membawa sarung sebagai simbol pengikat, beras, terigu, gula, minyak telur dan lain-lain. Setelah saya resmi bertunangan tradisi *mappande manuq* pun kami jalankan dikarenakan suami saya merantau selama 4 bulan. Kami menikah pada bulan Pebruari 2019. Jadi selama menunggu keluarga suami saya sering berkunjung ke rumah dengan membawa beras, terigu, minyak dan lain-lain”.¹⁴⁵

Berdasarkan hasil wawancara tersebut penulis melihat adanya halangan yang menyebabkan pasangan ini membutuhkan cukup waktu yang lama untuk melangsungkan pernikahan. Jadi karena itulah tradisi *mapande manuq* ini dijalankan yang mana keluarga pihak laki-laki membawa makanan pokok seperti beras, terigu, minyak, telur dan lain-lain. Demikian juga halnya hasil wawancara dengan bapak Jasmin :

”Tradisi *mappande manuq* ini dilakukan apabila seorang laki-laki telah resmi bertunangan dengan seorang wanita dan hari pernikahannya masih lama. Maka dari itu seorang laki-laki mempunyai keharusan untuk memberikan kepada seorang wanita makanan pokok seperti beras, kue dan lain-lain. Pihak dari laki-laki yang dihadiri oleh tomatutua (orang tua) ataupun keluarga lain yang dipercayakan berkunjung dengan membawa makanan pokok seperti beras, kue dan lain-lain. Tradisi ini dilakukan sampai mendekati hari pernikahan. Kalau takaran makanan pokok itu tidak ditentukan tapi yang disanggupi pihak laki-laki saja. Tradisi ini ketika dijalankan bisa menjadi sarana antara dua keluarga mengenal satu sama lain.”¹⁴⁶

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis melihat bahwa Tradisi

¹⁴⁵ Herlina, “Pembantu Bidang,” *Wawancara*, Arabua, 15 November 2024.

¹⁴⁶ Jamin, “Budayawan,” *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

mappande manuq dilakukan setelah resminya pertunangan. Tradisi ini dilakukan karena hari pernikahannya masih lama. Dalam menjalankan tradisi ini pihak laki-laki baik itu orang tuanya maupun keluarga yang lain yang telah dipercayakan untuk berkunjung ke rumah wanita tunangan anaknya dengan membawa makanan pokok seperti beras, atupe nabi, baye, bu'u-bu'us, cucur, balundake', sokkol, kelapa, tebu dan lain-lain." Seperti yang dikatakan Bapak Alimuddin :

"iyarie tradisi nipogau mua pura tau mattumae' towaine anna masaepa lao allo kawengna harus napande tommuane nisanga nipande niwawangang ilao ande disapona beras', golla, atupe, baye, bu'u-bu'us, cucur, balundake, sokkol, pambe. Biasanna tomatutuamambawangang lao biasa towanggi luluarena. Mua maeddina andangi nitentukan paullena tommuane sangapa anna idda toi nitentukan waktuna."¹⁴⁷

Arti bebas :

"Tradisi ini dilakukan setelah adanya pertunangan dan hari perkawinannya masih lama. Karenanya wanita harus diberi makanan artinya pihak laki-laki membawa makanan seperti beras, gula, ketupat dan makanan lainnya. Biasanya yang membawa makanan itu orang tua atau saudara lainnya. Kalau banyaknya makanan itu sesuai dengan kemampuan laki saja dan waktunya tidak ditentukan."

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis melihat bahwa tradisi *mappande manuq* dilakukan Ketika adanya pertunangan dan hari pernikahannya masih lama. Maka dari itu pihak laki-laki harus memberikan nafkah seperti membawa makanan pokok beras', gula, ketupat, baye, bu'u-bu'us, cucur, balundake, sokkol, pambe dan sebagainya ke rumah Wanita tersebut. Dalam kunjungannya yang membawa itu biasanya orang tua dari laki-laki namun juga bisa keluarga yang lainnya. Mengenai takaran makanan pokok atau pun waktunya itu tidak ditentukan tetapi sesuai dengan kemampuan dari pihak laki-laki. Seperti

¹⁴⁷ Jamal, 'Tokoh Adat,' Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

halnya wawancara dengan Bapak Alimuddin :

”Tradisi *mappande manuq* nipogau apa purai tau mattumae’ towaine. Jari mua purai tau mettumae’ iyario tuwaneta harus i niperhatikan nasaba’ purami nituyu’. Carana niwawangang i lao si makanan pokko, Mua maeddina bawaang ta iddai nitentukan tapi inna bassa paullena tommuane anna idda toi nitentukan allo na. Mua nalambi i puasangang ya niuwa niwawangang i lao ande buka. Mua maeddina makanan pokko’ niwawa ya tergantung ullena tommuane. To mambawa lao biasana tomatutua mala towandi keluarga

Arti bebas :

“ Tradisi *mapande manuq* dilakukan ketika sudah adanya pertunangan. Jadi kalau laki-laki sudah melamar seorang wanita maka laki-laki ini harus memperhatikan tunangannya dengan jalan memberikan makanan pokok yang tidak ditentukan berapa banyaknya tapi sesuai dengan kemampuan laki-laki saja dan waktunya pun tidak ditentukan. Kemudian yang membawa ke rumah pihak wanita itu biasanya orang tua tapi bisa juga pihak keluarga lainnya.

Berdasarkan hasil wawancara dengan bapak Alimuddin, penulis melihat bahwa proses *mappande manuq* dilakukan ketika sudah resmi bertunangan. Ketika pertunangan maka pihak laki-laki dan keluarganya harus memperhatikan pihak wanita dengan berkunjung membawa makanan pokok mengenai takarannya itu tidak ditentukan tapi sesuai dengan kemampuan laki-laki saja. Apabila masa menunggu hari perkawinan melewati bulan ramadhan maka dalam bahasa mandar ”mappabuka” artinya memberi makanan untuk buka puasa pihak wanita tunangannya. Kemudian yang membawa seperti makanan pokok ini biasanya orang tua tetapi bisa juga pihak keluarga laki-laki yang lainnya. Seperti halnya hasil wawancara dengan bapak Khairuddin :

”iyarie tradisi *mappande manuq* nipogau apa pura tau mattuyu towaine. Jari mua pura tau mettumae harus tu u nipande tumaeta niwawangangmi lao si ande pokko. Biasana tomatutua ta lao mambawa tapi mala towandi si pamanta, tante ta, nenek ta. Iyarie tradisi andangi ditentukan napissaapai tau lao dilalangna sambulan terserah ita dami tia, tapi mua nalambi i puasangang biasanna niwawangang i lao sebelum puasa atau sebelum

lebaran.”¹⁴⁸

Arti bebas :

”Tradisi ini dilakukan ketika kita telah mengikat seorang wanita dalam artian sudah bertunangan. Setelah bertunangan maka perempuan itu harus diberi makan artinya kita membawa sesuatu ke rumahnya seperti makanan pokok. Kemudian yang membawa makanan pokok itu biasanya orang tua laki-laki bisa juga pamannya, tantenya , neneknya. Tradisi ini tidak ditentukan seberapa banyak kita harus berkunjung kerumahnya dalam sebulan namun sesuai kemampuan pihak laki-laki dan keluarganya.

Berdasarkan hasil wawancara dengan bapak Khairuddin, penulis melihat proses terditi *mappande manuq* dilakukan setelah laki resmi mengikat seorang perempuan dengan kata lain telah resmi bertunangan. Dalam menjalankan tradisi ini biasanya orang tua laki-laki yang mengantar makanan pokok sebagai nafkah untuk perempuan namun jugs bisa dibawa oleh keluarga lain seperti tante, paman, nenek atau keluarga lainnya dan tradisi ini tidak menekankan harus berapa kali keluarga laki-laki berkunjung tapi sesuai kemampuan keluarga laki-laki saja. Kemudian jika dalam masa menunggunya melewati bulan ramadhan maka biasanya sebelum ramadhan atau sebelum lebaran laki-laki atau keluarganya berkunjung ke rumah perempuan. Seperti yang dikatakan oleh Jannah :

”*Mappande manuq* adalah tradisi yang dilakukan setelah adanya pertunangan dan tradisi yang harus dilakukan oleh seorang laki-laki terhadap perempuan yang telah diikatnya. Saya bertunangan 9 bulan sebelum hari perkawinan saya pada tanggal 17 April 2019. Alasan kami saat itu tidak langsung menikah karena saya harus menyelesaikan kuliah dulu. Sekitar 3 minggu setelah pertunangan keluarga suami saya datang ke rumah dengan membawa makanan pokok dan kue. Keluarga suami saya seperti ibunya, saudara-saudaranya saat itu selama 9 bulan 5 kali berkunjung ke rumah saya.”¹⁴⁹

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis melihat bahwa

¹⁴⁸ Khairuddin, “Toko Agama,” *Wawancara*, Arabua, 13 November 2024.

¹⁴⁹ Ibu Jannah, “Pembantu Bidang,” *Wawancara*, Arabua, 13 November 2023.

proses *mappande manuq* dilakukan setelah resminya pertunangan antara seorang laki-laki dan perempuan. Tradisi itu dilakukan karna perempuan mau menyelesaikan kuliahnya dulu. Masa menunggu hari pernikahan di sini 9 bulan dan keluarga laki-laki di sini menjalankan tradisi ini 5 kali dalam 9 bulan. Kemudian yang membawa makanan pokok itu orang tua dan saudara-saudaranya pihak laki-laki. Sebagaimana halnya apa yang dikatakan oleh bapak Hamma :

”Iya rie tradisi upogau wattuna resmimi utumae baineku mane lamba a merantau. Jari pura utumae ya harus niperhatikan artina niwawangangi laosi ande pokko bassa bea, golla, gandong, lomo’. Sekitar 2 bulan dio lambau ya si luluareu dikappung mambawa lao apa mindolomi lao towara-wara anna lamba toma yau merantau ya jari luluare lao. Mua saena yau sekitar peppitu dilalangna sattaung la’bi dio ujalankan tradisi jari sekitar 2 tahun a dio lamba ya 2 minggu allena poleku dio tarrusma nikkah.”¹⁵⁰

Arti bebas :

Tradisi ini saya lakukan ketika telah resmi bertunangan dengan isteri saya dan setelah itu saya pun langsung merantau. Setelah itu saya harus memperhatikan artinya kita berikan makanan pokok seperti beras, terigu, gula, minyak. Sekitar 2 bulan saya merantau saudara-saudara saya di kampung yang membawa makanan pokok itu karena orang tua sudah tidak ada dan saya juga saat itu saya merantau. Saudara-saudara berkunjung ke rumah tunangan saya itu sebanyak 7 kali dan sekitar 2 tahun merantau sayapun pulang sekitar 2 minggu saya pun melangsungkan perkawinan.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis melihat bahwa proses *mappande manuq* dilakukan Ketika telah resmi bertunangan. Setelah resmi bertunangan laki-laki memutuskan merantau dulu selama 2 tahun namun pelaksanaannya itu baru 2 bulan setelah laki-laki merantau dan *mappande manuq* itu 7 kali dilakukan. Dalam pelaksanaannya hanya saudara-saudaranya yang

¹⁵⁰ Hamma, “Tokoh Masyarakat,” *Wawancara*, pada tanggal 12 Desember 2024.

berkunjung ke rumah perempuan karena orang tuanya sudah tidak ada dan laki-lakipun sedang merantau. Kemudian yang dibawa itu makanan pokok seperti beras.

Seperti halnya apa yang dikatakan bapak Safaruddin :

”Tradisi *mappande manuq* die tradisianu nipogau mua purai tau mattumae. ’Tradisi *mappande manuq* ini adalah tradisi yang dilakukan ketika telah resmi bertunangan. Saya dulu 1 bulan setelah resmi bertunangan dengan istri saya, tradisi itupun saya jalankan orang tua membawa makanan pokok seperti beras, terigu, gula, telur, minyak dan kue tradisional. Sekitar 4 kali saya lakukan seperti itu karena hanya 5 bulan jarak ke hari H pernikahan. Kalu masalah takaran makanan tidak ada ketentuan dari perempuan namun semampunya kita saja.

Iyau dipirang sambulang resmi a utumae baineku, u jalankanmi dio tradisi nawawangangmi lao tomatutua si ande pokko bassa bea, gandong, golla, tallo, lomo. Sekitar piappe dio upogau bassao ap limambulan di allena anna allo kaweng. Mua masalah maeddina ande pokko ya andiang tia naperau towaine anu paulle ta kale”.¹⁵¹

Arti bebas :

Berdasarkan hasil wawancara tersebut penulis melihat tradisi *mappande manuq* ini dilakukan setelah resmi pertunangan. Waktu menunggu perempuan di sini 5 bulan kemudian tradisi ini dijalankan 1 bulan setelah resmi bertunangan dan sebanyak 4 kali. Saat menjalankannya orang tua laki-laki yang membawa makanan pokok seperti beras dan kue tradisional. Mengenai takarannya tidak ada ketentuan dari perempuan. Seperti apa yang dikatakan Pua :

“Biasanna mua melansungkan I tau *mappande manuq*, iya anu dibawa ndattoi mauang anu maeddi pai.ya apa-apa anu diulle dibawa iyatomi. Biasanna golla mamea, barras ande-ande tradisonal, rapangngi baye dan lain-lain. Artinna tidak ada patokan apa yang mesti dibawa.”¹⁵²

Arti bebas:

”Dalam melangusngkan proses *Mappande manuq*, yang dibawa oleh pihak calon mempelai pria bukan sesuatu yang memberatkan, biasanya yang dibawa ialah gula merah, gula pasir, beras, atau sesuai dengan kebutuhan

¹⁵¹ Saparuddin, “Tokoh Masyarakat,” Wawancara, Arabua, 12 Desember 2024.

¹⁵² Alimuddin, “Ketua BPD Desa Arabua,” Wawancara, 15 November 2024.

dapur dan makanan ringan. Dalam proses ini tidak ada patokan yang mesti dibawa”.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis memahami bahwa tradisi *mappande manuq* dengan membawa makanan pokok sesuai dengan kemampuan laki-laki tanpa ada pemberatan.

Dengan melihat proses pelaksanaan Tradisi *mappande manuq* di atas, penulis memahami bahwa dalam adat pernikahan suku Mandar sejatinya dapat dikategorikan sebagai *’urf Amali*. Hal ini disebabkan karena tradisi *mappande manuq* adalah bentuk tindakan konkret berupa nafkah yang harus diberikan oleh mempelai pria kepada tunangannya apabila ada selisih waktu 30 hari bahkan ada yang sampai 2 tahun antara lamaran dan hari pernikahan.

Oleh karena itu berdasarkan tinjauan hukum Islam, tradisi ini termasuk dalam kategori *urf shahih* karena terpenuhi syarat-syarat *’urf sahih* yang telah dijelaskan sebelumnya sehingga tradisi ini perlu dilestarikan karena sesuai dengan kaidah fiqh :

العادات المحكمة

Terjemahannya :

"Adat atau kebiasaan bisa dijadikan hukum"

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح

Terjemahannya :

“Memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik.”

2. Makna Filosofis *Mappande Manuq* Dalam Perkawinan Mandar

Upacara *Mappande Manuq* dalam tradisi pernikahan suku mandar di Sulawesi Barat memiliki makna filosofis yang dalam dan kaya akan nilai-nilai budaya. Secara harfiah, *Mappande Manuq* berarti memberi makan ayam, tetapi

secara simbolik ia jauh lebih dari itu. Berikut adalah beberapa makna filosofis dari *Mappande Manuq*:

a. Simbol Penyatuan Dua Keluarga

Tradisi *Mappande Manuq* melambangkan penyatuan dua keluarga besar. Tindakan ini mencerminkan harapan agar kedua belah pihak bisa hidup harmonis seperti ayam yang diberi makan bersama dalam satu wadah. Proses *mappande manuq* memiliki makna filosofis yang mendalam seperti apa disampaikan seorang budayawan yang lahir dan besar di Desa Arabua:

“Menurut pemahamangu to’o yau. Iya rie Mappande manuq’e warisan terpentinnna budayata indini e. maeddi ma’nana dari segi para ita anna lao di puang, iya ri’e prosesna e. intinna budaya ta apalagi budaya perkawinan simata ijagai anna di lestarikan i. apa iya rie zaman e. simata berubai tu’u. tapi ita ri’e indine kampungta e. ijagai tradisitta. Apa menjadi pangiarattoi lao di lulluaretta, keluargata anna masyarakat pada umumna.”¹⁵³

Arti bebas

saya memandang tradisi *Mappande manuq* sebagai salah satu warisan budaya yang sarat akan nilai filosofis, sosial, dan spiritual. Proses pelaksanaan tradisi ini merupakan wujud nyata dari kekayaan adat istiadat masyarakat yang terus dijaga hingga saat ini. Meskipun zaman telah berubah dengan cepat, nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini tetap relevan dan menjadi pengingat akan pentingnya hubungan antar individu, keluarga, dan masyarakat.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis memami bahwa secara umum, *Mappande manuq* adalah prosesi simbolik yang dilaksanakan dalam rangkaian adat pernikahan. Tradisi ini memiliki makna yang dalam, baik bagi pihak keluarga mempelai pria maupun mempelai wanita. Kiasan Ayam dari prosesi ini bukan hanya sekadar simbol materi, tetapi juga lambang pengorbanan, tanggung

¹⁵³Sabri Sjam,” Budayawan,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024

jawab, dan kesungguhan pihak pria dalam membangun kehidupan rumah tangga.

Seperti halnya apa yang dikatakan Bapak Herman”

Sebagai seorang aparatur Desa, saya melihat bahwa *Mappande manuq* tidak hanya menjadi sebuah prosesi adat, tetapi juga media untuk memperkuat hubungan sosial antara anggota masyarakat. Tradisi ini mempertemukan banyak orang, baik dari pihak keluarga maupun tetangga sekitar. Dalam konteks kehidupan desa yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai gotong-royong, tradisi ini menjadi momen untuk saling berbagi kebahagiaan dan mempererat hubungan kekeluargaan. Ketika makanan yang diserahkan akhirnya dimakan oleh pihak keluarga mempelai wanita, simbolisme dari tindakan tersebut menjadi pengingat bahwa keberlanjutan hidup dan rezeki yang melimpah adalah hasil dari kerja sama dan doa bersama”.¹⁵⁴

b. Do'a Dan Harapan Kelangsungan Hidup

Ayam sebagai simbol rezeki dan kehidupan diharapkan membawa berkah dan keberuntungan bagi pasangan pengantin. Memberi makan ayam mengandung makna memohon agar kehidupan rumah tangga kelak diberi kecukupan dan berkah.

Seperti halnya apa yang dikatakan Pua :

*“mauani tau Mappande manuq, apa iya rie manuq e anu apiangang, iporanni abaraniang, sioronni anna amasiangannna tau. Mauini tau mani, apa iporapangi towaine manuq apa iya rio manu iya naande iya to natittaiyyang, artinna apa-apa pura dip au iyo tomo di pokedo, pada intinna to'o, mauani tau lassu tu'u mau'mu mua indani mupaande”*¹⁵⁵

Arti bebas:

Dalam konteks budaya Mandar, ayam dipilih karena dianggap mencerminkan nilai-nilai luhur, seperti keberanian, kerja keras, dan ketangguhan sifat-sifat yang sangat dihargai dalam kehidupan berumah tangga. Ayam di identikan dengan wanita agar dapat menjaga perkataannya, dan kalimat bijak dari Mandar bahwa ayam kita akan mencari tuan yang lain jika kita tidak memberi makan.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis memahami bahwa tradisi *Mappande manuq* sendiri melibatkan berbagai tahapan yang dilakukan dengan

¹⁵⁴ Herman, “Aparat Desa,” Wawancara, Arabua, 15 November 2024.

¹⁵⁵ Pua , “Tokoh Masyarakat,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

penuh khidmat dan keteraturan. Setiap langkah dalam prosesi ini menunjukkan adanya penghormatan terhadap adat yang telah diwariskan oleh leluhur.

Ketika pihak keluarga mempelai pria datang membawa seserahan dan berbagai hidangan tradisional, sambutan hangat dari keluarga mempelai wanita selalu menjadi momen yang paling dinantikan. Proses dialog adat, yang biasanya dilakukan oleh tokoh adat atau tetua keluarga, menghidupkan kembali nilai-nilai kebijaksanaan lokal. Melalui dialog ini, doa-doa dan harapan disampaikan agar kehidupan rumah tangga pasangan yang akan menikah selalu diliputi berkah dan kebahagiaan.

c. Kesucian Niat, Tanggung Jawab Dan Restu Leluhur

Dalam ritual ini, seringkali juga diselipkan doa-doa dan symbol penghormatan kepada leluhur. Ini menunjukkan pentingnya restu dari orang tua dan leluhur untuk memulai hidup baru. Sejalan apa yang dikatakan ibu Nur- Rahmah :

“Sebagai orang yang melangsungkan prosesi ini, saya merasa bahwa tradisi *Mappande manuq* mengajarkan banyak hal kepada saya secara pribadi. Salah satunya adalah tentang tanggung jawab. Ketika saya dan keluarga mempersiapkan makanan dan seserahan serta mengikuti seluruh tahapan prosesi, saya semakin memahami bahwa membangun rumah tangga memerlukan kesungguhan dan komitmen. makanan yang diserahkan bukan hanya simbol materi, tetapi juga representasi dari niat tulus pihak pria untuk memulai hidup baru dengan penuh dedikasi.”¹⁵⁶

Berdasarkan hasil wawancara di atas penulis memahami bahwa, tradisi ini juga mengajarkan tentang penghormatan. Dalam budaya Mandar, penghormatan terhadap keluarga mempelai wanita sangat dijunjung tinggi. Oleh karena itu, setiap tahapan dalam proses *Mappande manuq* dilakukan dengan penuh perhatian dan rasa

¹⁵⁶ Khaeruddin, “Tokoh Agama,” *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

hormat. Nilai-nilai *Mappande manuq* sangat relevan dalam kehidupan rumah tangga, di mana penghormatan antara suami dan istri serta keluarga besar menjadi kunci dalam menjaga keharmonisan.

d. Filosofi Keseimbangan dan Harmoni

Keseimbangan antara alam, manusia dan roh sangat penting, *Mappande Manuq* menggambarkan harmonisasi unsur-unsur tersebut dalam prosesi sakral, seperti dikatakan bapak Khairuddin menurutnya:

Sebagai seseorang yang telah melangsungkan proses *Mappande manuq*, saya dapat berbagi pengalaman dan pandangan pribadi mengenai tradisi ini. Proses *Mappande manuq* yang saya jalani beberapa waktu lalu menjadi momen yang sangat berkesan, tidak hanya bagi saya sebagai pihak yang melangsungkan adat, tetapi juga bagi keluarga besar kami. Tradisi ini membawa makna yang mendalam dalam membangun hubungan harmonis antara dua keluarga, sekaligus sebagai simbol kesiapan dan tanggung jawab dalam membangun rumah tangga. Ketika proses *Mappande manuq* dimulai, saya merasa bahwa tradisi ini bukan sekadar formalitas adat. Sebagai pelaku langsung, kami benar-benar merasakan bahwa setiap tahapan dalam tradisi ini memiliki filosofi yang kuat. Keluarga kami mempersiapkan seserahan dengan penuh perhatian, memastikan bahwa seserahan yang dipersembahkan memiliki kualitas dan kapasitas terbaik dari kami. Pada waktu kami melnsungkan proses *Mappande manuq*, yang kami sempat bawa ialah beras dan perlengkapan dapur lainnya seperti gula pasi, gula merah dan lain-lain. Hal ini kami lakukan sebagai bentuk penghormatan kepada keluarga mempelai wanita dan juga sebagai kesanggupan kami, meski awalnya kami sempat mengalami masalah diskomunikasi karena perempuan yang saya lamar bukan orang mandar, jadi secara otomatis dia tidak mengetahui tradisi *Mappande manuq* kami, namun setelah kami memberikan pengertian, dia menerima dengan penuh antusias.¹⁵⁷

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, penulis memahami bahwa Selama prosesi *Mappande manuq* berlangsung, interaksi antara dua keluarga menjadi semakin erat. Meskipun sebelumnya keluarga besar pihak pria dan keluarga mempelai wanita belum saling mengenal secara dekat, tradisi ini menjadi jembatan

¹⁵⁷ Nur Rahmah, "Tokoh Masyarakat," *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

untuk mempererat hubungan. Senyuman dan kehangatan yang terpancar dari setiap orang yang hadir. Hal ini membuat masyarakat desa Arabua semakin menyadari bahwa tradisi *Mappande manuq* bukan hanya tentang simbolisme, tetapi juga tentang memperkuat nilai-nilai kekeluargaan. Menandai awal dari perjalanan bersama.

e. Pengujian Dan Kesiapan Mental

Kadang ritual ini juga melibatkan aspek simbolik pengujian kesiapan pasangan dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Seola-ola diuji apakah mereka siap untuk berbagi dan saling memahami. Sama halnya apa yang dikatakan Pua :

”Namun, sebagai pelaku tradisi, saya juga menyadari bahwa *Mappande manuq* menghadapi berbagai tantangan di era modern ini. Salah satu tantangan yang saya alami adalah bagaimana menjaga nilai-nilai tradisi ini tetap hidup di tengah arus modernisasi. Banyak generasi muda yang mungkin tidak memahami makna mendalam dari tradisi ini, sehingga ada kecenderungan untuk menganggapnya sebagai sesuatu yang kurang relevan. Oleh karena itu, saya merasa bahwa penting bagi kita semua, terutama mereka yang pernah menjalani tradisi ini, untuk terus berbagi cerita dan pengalaman agar nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya tetap lestari.”¹⁵⁸

f. Sebagai Penjagaan dan Penghormatan Kepada perempuan

Dalam tradisi pernikahan mandar, *mappande manuq* memiliki makna filosofis yang mendalam, khususnya sebagai bentuk penjagaan dan penghormatan terhadap perempuan. Secara umum dalam masyarakat mandar *mappande manuq* berarti menjaga atau melindungi perempuan, terutama dalam konteks hubungan pernikahan. Tradisi ini mengandung nilai-nilai luhur yang berkaitan dengan

¹⁵⁸ Pua, “Tokoh Masyarakat,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

penghormatan terhadap perempuan, baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari keluarga dan masyarakat.

Dalam perkawinan Mandar, *mappande manuq* mencerminkan upaya untuk menjaga perempuan agar tetap terjaga martabatnya, tidak hanya dalam pandangan sosial tetapi juga dalam hak-hak dan kedudukannya dalam keluarga. Konsep ini juga mengajarkan pentingnya tanggung jawab laki-laki dalam menjaga perempuan agar tidak hanya terlindungi secara fisik, tetapi juga dihormati dan diperlakukan dengan adil dan penuh kasih sayang.

Secara filosofis, *mappande manuq* mencerminkan hubungan yang saling menghormati dan menghargai antara suami dan istri, di mana perempuan dihargai sebagai sosok yang memiliki peran penting dalam struktur sosial dan budaya mandar. Ini juga menunjukkan bahwa dalam pernikahan, perempuan bukan hanya dilihat sebagai pihak yang harus dilindungi, tetapi juga sebagai pihak yang memiliki martabat dan hak yang setara untuk dihormati.

g. Harmoni Antara Adat Dengan Agama

Salah satu makna filosofis dari tradisi *mappande manuq* dalam pernikahan adat mandar adalah terwujudnya harmoni antara adat dengan agama. Tradisi ini mencerminkan bagaimana masyarakat mandar mampu mensinergikan nilai-nilai adat dan syariat dalam satu kesatuan ritual yang sakral dan penuh makna. *Mappande Manuq* adalah tradisi simbolik berupa pemberian makanan pokok sebagai bagian dari prosesi lamaran atau pernikahan yang menyiratkan penghormatan terhadap tatanan sosial, norma keluarga, dan nilai budaya lokal.

Dalam pelaksanaannya tradisi ini tetap memperhatikan kaidah-kaidah Islam, seperti menjaga niat, adab silaturahmi, serta nilai-nilai halal dan kebaikan dalam perjodohan. Tradisi ini menunjukkan bahwa adat tidak bertentangan dengan agama, selama tidak menyimpang dari ajaran pokok. Malah ia menjadi bentuk lokalitas Islam yang hidup dalam budaya masyarakat.

Adapun nilai filosofis makanan yang diberikan mempelai laki-laki ke mempelai perempuan pada prosesi penyerahan *mappande manuw* terdapat beberapa makna terhadap makanan yang siap saji maupun makanan yang belum siap saji yang diberikan pihak laki-laki ke pihak perempuan. Terdapat beberapa farihan makanan yang semestinya harus disiapkan, namun saat sekarang ini banyak orang hanya memilih menggugurkan kewajiban ritual adat saja. Berikut potret gambar yang mesti disediakan dan makna filosofisnya.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Pua, "Tokoh Masyarakat," *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.



Foto: makanan mappande manuq

Beberapa gambaran isi dalam wadah tersebut diantaranya seperti: *Atupe'*, *Baye'*, *Bu'u-bu'us*, *Cucur*, *Atupe' Nabi*, *Balundake'*, *Sokkol*, *Pambe*, dan sebagainya.¹⁶⁰



¹⁶⁰ Sabri Sjam, "Budayawan," *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

Gambar: Atupe' (ketupat)

Atupe' atau ketupat seperti pada umumnya terbuat dari beras, garam dapur sebagai penikmat rasa ketupat dan daun pandan, namun orang Mandar lebih banyak menggunakan daun kelapa, memiliki filosofi sebagai cerminan manusia dihadapan Tuhan dan manusia. Orang Mandar sangat tidak membolehkan (pamali) membuka ketupat (*atupe'*) dengan cara seperti pada saat membuat, namun harus dibelah tengah atau dari segi sudut satu ke sudut yang lainnya.¹⁶¹ Maknanya ialah, jika ketupat di belah menggunakan pisau, maka warna yang paling pertama terlihat pada saat terbelah ialah warna putih, hal ini mengindikasikan bahwa manusia jika berintraksi kepada sesama manusia harus menampakkan jiwa bersihnya, terlebih kepada sang khaliq.¹⁶² Relefansi *atupe'* terhadap perkawinan bagi masyarakat Desa Arabua ialah, pernikahan sebagai sesuatu yang suci dan sangat sacral, diharapkan kegidupan setelah menikah juga diberikan keberkahan.



Gambar: Baye'

¹⁶¹ Pua, "Tokoh Masyarakat", *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

¹⁶² Pua, "Tokoh Masyarakat", *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

Baye' merupakan salah satu dari sekian banyak makanan khas Mandar yang turut memperkaya wisata kuliner Polewali Mandar. Makanan ini sudah terkenal di Sulawesi Barat dan luar Sulawesi Barat. *Baye'* terbuat dari gula aren, beras ketan dan kelapa, dan dengan rasa tertentu menambah aroma menggoda yang menggugah selera. Untuk mempertahankan cita rasanya yang khas, *baye'* masih dibuat dengan cara tradisional. Di Polewali Mandar, bahan dasar seperti nira, kelapa, ketan, kacang tanah dan durian tidak sulit ditemukan. Umumnya *baye'* dibungkus dengan menggunakan daun pisang kering, namun seiring berjalannya waktu kadangkala daun pisang kering digantikan dengan kertas pembungkus seperti gambar sebelumnya. Dari segi filosofis *baye'* melambangkan manisnya segala sesuatu jika dibarengi dengan kekompakan, solidaritas dalam sebuah rumah tangga, kampung, bahkan Negara. Namun jika ditelisik dari segi konsep keislaman, *baye'* sebagai simbol dari kekuatan seseorang tatkala berjamaah.¹⁶³



Gambar: Bu'u-bu'us

¹⁶³ Sabri Sjam, "Budayawan," *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

Bagi orang Mandar, selain sebagai cemilan kue yang berbentuk segitiga mengkrucut ini ada di acara-acara besar dan acara-acara sakral. Contohnya acara maulid Nabi Muhammad, syukuran, pernikahan dan hajatan lainnya, utamanya *mappande manuq*. Adapun bahan yang dibutuhkan ialah, kelapa parut, santan, tepung ketan, Gula merah, daun pisang yang agak tua dan muda. Pembuatan kue ini melalui tiga tahap yakni penjemuran daun pisang dibawah sinaran matahari, mebuatan isian dan pembuatan adonan. Tentunya kue ini mempunyai makna dan nilai tersendiri, asumsi pribadi bahwa bentuk krucut (segitiga) melambangkan sifat keislaman seseorang yang mana manusia selayaknya mempunyai tiga dimensi yakni hablun minannas, hablun minal alam dan hablun min Allah. Dalam pernikahan ketiga dimensi ini menjadi hal mutlak harus dimiliki, disamping keluarga, masyarakat dan juga sang khalik.¹⁶⁴



Gambar: Cucur

¹⁶⁴ Muahammad Arif, "Tokoh Agama." *Wawancara*, Arabua, 12 November 2024.

Cucur adalah kue tradisional yang sudah ada sejak zaman dahulu. Kue ini memiliki cita rasa yang unik dan menggugah selera. Rasanya yang manis, aroma yang harum dan tekstur yang agak lembut membuat kue *cucur* menjadi favorit hampir semua orang. Banyak yang percaya bahwa kue *cucur* berasal dari Betawi.¹⁶⁵ Tidak hanya di Mandar (Indonesia), di beberapa negara tetangga seperti Malaysia, Singapura dan Thailand, kue-kue yang terbuat dari adonan tepung beras juga bisa kita temukan di acara-acara tertentu.¹⁶⁶ Dalam masyarakat Betawi, kue *cucur* selalu hadir di setiap perayaan adat seperti pernikahan, potong rambut bayi, lamaran pernikahan dan acara lainnya. Sama halnya di Mandar kue ini juga menjadi hal yang sangat prioritas dalam setiap perayaan adat dan acara lainnya.¹⁶⁷ Di Thailand, kue *cucur* selalu disajikan di festival atau pernikahan. Kue *cucur* dianggap sebagai kue yang melambangkan cinta. Orang Thailand percaya bahwa bentuk kue *cucur* menyerupai bunga teratai dan melambangkan cinta pasangan yang diharapkan tumbuh dalam kehidupan pernikahan mereka. Di Thailand, tidak jarang memberikan kue sebagai hadiah kepada pengantin baru. Pemberian kue *cucur* adalah harapan agar kedua mempelai selalu bahagia bagaimanapun kondisinya.



Gambar: Atupe' Nabi

Seperti pada umumnya dan telah disebutkan bahwa ketupat memiliki beberapa filosofis, mulai dari bentuk jalinan hingga lauk ketupat. Tenunan rumit dari kertas pembungkus menunjukkan kesalahan manusia. Sementara kandungan ketupat (yaitu nasi putih) mencerminkan kesucian dan kesucian hati seseorang setelah memaafkan orang lain. Selain itu, nasi putih dimaknai sebagai simbol kemakmuran dan kebahagiaan. Bungkus hijau kekuningan dianggap sebagai penolakan bala bantuan atau penolakan malapetaka. Di Mandar varian ketupat ada beberapa macam diantaranya ialah *atupe' Nabi* (ketupat Nabi).¹⁶⁸ Habib Ahmad Faldh Al Mahdaly kerap disapa puang sayye' dalam salah satu ngaji lewat onlinenya menjelaskan bahwa, *atupe' Nabi* merupakan perwujudan kehadiran Rasulullah, yang mana bentuk *atupe' Nabi* yang kecil, melambangkan kepemimpinan Rasulullah yang tidak rakus, mementingkan banyak orang dari pada diri sendiri.¹⁶⁹



Gambar: Balundake'



Gambar: Sokkol

Untuk menyebarkan Islam di Tanah Mandar, para pendakwah tidak menggunakan kekerasan, tetapi menggunakan metode sosial yang relevan dengan budaya. Salah satu metode budaya yang digunakan media untuk menyebarkan agama Islam di wilayah Mandar adalah media *sokkol* atau ketan. Ketan dipilih

karena pada umumnya merupakan konsumsi yang mendarah daging di wilayah Mandar.¹⁷⁰ Analisis penulis bahwa *sokkol* disimbolkan sebagai kerekatan bahan ketan adalah pengharapan melekatnya rezeki untuk masyarakat Mandar.



Gambar: Pambe (tebu) dan Barakka' lainnya

Pambe atau tanaman tebu merupakan simbol renungan, sehingga manusia dengan senang hati menerima semua perbekalannya. Areal dimana tebu ditanam dan proses pengembangannya bisa dimana saja dan tidak pernah kehilangan nilai manfaatnya. Tebu akan terus membawa manfaat bagi lingkungan sekitar. Filosofi

¹⁷⁰ Khaeruddin, "Tokoh Agama, Wawancara, 11 November 2024.

tebu yang bisa diamati adalah kerendahan hati. Kerendahan hati akan memancarkan bahasa yang sederhana, namun ada kekuatan dan kebesaran jiwa, selalu bahagia dengan setiap takdirnya. Sederhana dalam penampilan bukan berarti sederhana dalam pemikiran. Semuanya harus melalui proses yang panjang, terencana dan tepat. Di situlah kerendahan hati diucapkan, bahasa menyingkirkan ego pribadi, bahasa menawarkan solusi, bahasa menerima pendapat orang lain, bahasa memaafkan segala tindakan yang bertentangan dengan apa yang kita pikirkan, bahasa keinginan. memahami yang tidak diucapkan tetapi harus digunakan sebagai bahasa kehidupan. Pada perhelatan acara-acara budaya dan agama di Mandar posisi *pambe* tebu selalu ditempatkan di atas buah pisang seperti gambar diatas, hal ini tentu mempunyai makna tersendiri. Pisang bisa tumbuh dimanapun, termasuk di tempat yang gersang sekalipun, pohon pisang sangat kuat dan selalu survive dimanapun dia berada.¹⁷¹

Begitupula dalam hidup ini, kita harus meniru pohon pisang yang bisa hidup dimanapun, bagaimanapun keadaanya dan selalu berusaha untuk tetap hidup, dan tidak mudah menyerah dengan keadaan. Selain itu Pohon pisang tidak akan mati sebelum menumbuhkan tunas yang baru (dalam keadaan normal). Hal ini sangat jelas sekali, bahwa dalam hidup kita harus berkarya, menghasilkan sesuatu yang bisa memberikan manfaat pada orang lain.

Berdasarkan dengan hasil wawancara di atas, penulis memahami bahwa tradisi *Mappande manuw* adalah praktik budaya khas dalam upacara pernikahan di Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu. Ritual ini, melambangkan doa dan

¹⁷¹ Muahammad Arif, "Tokoh Agama." *Wawancara*, Arabua, 12 November 2024.

harapan untuk kebahagiaan serta kemakmuran pasangan pengantin. Dari perspektif *tafa>ul* konsep optimisme dan harapan positif yang berakar dalam ajaran Islam tradisi ini berfungsi sebagai sarana untuk menumbuhkan harapan dan keberkahan ilahi. Hal ini sesuai dengan ungkapan Imam al-Gazali bahwa:

التفاؤل هو انتظار الخير من الله تعالى والإيمان بأن كل ما يصيب الإنسان من محنة أو نعمة هو بقدر الله ورفقه به.

Artinya:

Tafa>ul adalah menunggu kebaikan dari Allah dan meyakini bahwa setiap yang menimpa seseorang, baik berupa kesulitan atau kenikmatan, adalah sesuai dengan takdir dan kasih sayang Allah.¹⁷²

Ungkapan Imam al-Gazali diatas mengarah pada konsep optimisme dalam Islam yang berhubungan dengan harapan positif yang dihasilkan oleh doa dan ritual yang dilaksanakan dalam tradisi *Mappande Manuq*. Pada intinya tradisi *Mappande manuq*, yang menjadi bagian penting dalam upacara pernikahan di Desa Arabua, berfungsi sebagai sarana untuk menumbuhkan harapan dan keberkahan ilahi. Ritual ini, yang mencerminkan doa dan harapan untuk kebahagiaan pasangan pengantin, sejalan dengan konsep *tafa>ul* dalam Islam, yaitu optimisme dan harapan positif. Seperti yang dijelaskan oleh Imam al-Ghazali, *tafa>ul* adalah menunggu kebaikan dari Allah dan meyakini bahwa segala yang terjadi, baik itu kesulitan atau kenikmatan, adalah bagian dari takdir dan kasih sayang Allah. Dengan demikian, tradisi ini bukan hanya mencerminkan budaya lokal, tetapi juga sejalan dengan ajaran Islam yang mengajarkan pentingnya harapan dan doa dalam mencapai kebaikan yang ilahi. Tindakan *mappande manuq* melambangkan doa bersama dan

¹⁷² Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz 4, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 2004), h. 1234.

dukungan yang diberikan kepada pasangan pengantin. Hal ini selaras dengan prinsip *tafa>ul*, karena keterlibatan komunitas menciptakan suasana optimisme dan dorongan semangat. Dengan memohon keberkahan Allah selama ritual, para peserta mengekspresikan harapan mereka untuk keberhasilan dan kebahagiaan pasangan tersebut.

Juga Dari perspektif *tafa>ul*, *Mappande manuq* memperkuat hubungan sosial dengan menyatukan keluarga dalam tindakan ibadah dan ekspresi budaya bersama. Partisipasi kolektif dalam ritual ini meningkatkan dukungan emosional dan spiritual bagi pasangan, memperkuat pandangan optimis komunitas.

B. Implikasi Tradisi Mappande manuq Terhadap Kehidupan Rumah Tangga Masyarakat Mandar

Tradisi *Mappande manuq* memiliki makna filosofis yang sangat dalam. Kebutuhan pangan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan mencakup bahan-bahan makanan pokok seperti beras, tepung, gula, telur, dan sebagainya untuk memenuhi kebutuhan makan tunangannya, umumnya mempunyai makna filosofis tersendiri. Secara letterlet *mappande* memiliki makna memberi makan, sementara *Manuq* ialah ayam. Alasan masyarakat Mandar memberikan perumpamaan ayam dalam proses ini karena wanita oleh masyarakat Mandar di identikkan sebagai ayam.

“ia rio manuq o. apa-apa na ande iya to natittaiyyang” (ayam itu apa yang dimakan itupala yang di keluarkan) artinya seorang perempuan Mandar pekataannya harus sesuai dengan perbuatannya. *“lassui tu’u manuqmu mua ndani mupaande”* (ayam kamu akan mencari tuan yang baru jika kamu tidak beri

makan/atau memperhatikannya.)

Salah satu implikasi utama tradisi *Mappande Manuq* adalah penanaman nilai-nilai kebersamaan dan gotong royong. Ritual ini melibatkan keluarga besar dan masyarakat sekitar dalam persiapannya, yang mencerminkan pentingnya dukungan kolektif dalam membangun rumah tangga yang kokoh. Kehadiran masyarakat dalam tradisi ini juga menunjukkan bahwa pernikahan bukan hanya urusan pribadi, melainkan bagian dari kehidupan sosial yang lebih luas.

Selain itu, tradisi ini juga menjadi sarana internalisasi nilai-nilai kesabaran, ketulusan, dan tanggung jawab. Dalam prosesi *Mappande Manuq*, calon pengantin diingatkan bahwa pernikahan adalah sebuah ikatan suci yang membutuhkan komitmen untuk saling menjaga, menghormati, dan bekerja sama dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan. Melalui simbol-simbol seperti, doa, dan ritual adat lainnya, tradisi ini menyampaikan harapan agar kehidupan rumah tangga calon pengantin dipenuhi keberkahan, rezeki yang melimpah, dan kedamaian.

“ita dia tomandar e, masiriq I tau mua purai tau mappau anna ndani dipogai apa na dipau. Muaq lalangngi tradisitta diang nasangi manfaatna. Utaman iya rie mappande manuq e. apa na dipogau i. apa maeddi manfaatna lao di pamboyanganna to likka. Ee.. dipaande mamang I anakna tau sebelum ilikkai mua purami sitiyoung anna nalambi wakto 30 allonna. Wa ji I tu’u.”¹⁷³

Arti bebas:

Kita ini orang mandar mempunyai rasa malu yang tinggi kalau kita sudah mengatakan baru kemudian perkataan itu tidak kita lakukan. Dalam tradisi yang kita lakukan setiap symbol ada manfaatnya, utamanya mappande manuq. Impikasi yang nyata dalam keluarga pada tradisi ini ialah terletak pada komitmen dan betul-betul menjadi seorang suami kepada istri.

¹⁷³ Sabri Sjam, “Budayawan,” Wawancara, Arabua, 14 November 2024.

Di sisi lain, tradisi ini juga memperkuat hubungan antar generasi melalui pewarisan adat dan nilai-nilai budaya. Orang tua dan tokoh adat berperan dalam memberikan petuah serta nasihat kepada pasangan yang akan menikah, sehingga terbentuk koneksi emosional yang kuat antara generasi lama dan generasi muda. Hal ini memperkuat fondasi moral dalam rumah tangga, yang tidak hanya berorientasi pada pasangan itu sendiri, tetapi juga terhadap masyarakat secara keseluruhan.

Dengan demikian, tradisi *Mappande Manuq* tidak hanya menjadi ritual serimonial, tetapi juga memiliki implikasi mendalam dalam membangun rumah tangga yang harmonis, penuh nilai kebersamaan, dan berakar kuat pada nilai-nilai budaya dan agama masyarakat Mandar. Tradisi ini menjadi pengingat bahwa pernikahan bukan hanya penyatuan dua individu, tetapi juga penyatuan dua keluarga dan bagian integral dari kehidupan bermasyarakat.

Seperti yang telah dipaparkan di atas bahwa yang dibawa pihak laki-laki ke pihak perempuan pada saat melangsungkan proses *Mappande manuq* ialah umumnya kebutuhan dapur dikarenakan kebutuhan dapur ini oleh orang Mandar mempunyai makna tersendiri. Salah satu contohnya ialah membawa gula merah. Bagi orang mandar gula itu pasti manis, dan ini sebagai bentuk doa simbolik agar hubungan kedepannya juga manis.

Tradisi ini juga mencerminkan nilai-nilai gotong-royong dan kebersamaan dalam masyarakat Mandar. Melalui prosesi ini, kedua keluarga yang sebelumnya terpisah disatukan dalam sebuah ikatan yang kuat. Prosesi ini juga menunjukkan pentingnya menghormati adat dan budaya sebagai bagian dari identitas masyarakat.

Sebagai bagian dari warisan budaya Mandar, tradisi *Mappande manuq* memiliki peran penting dalam menjaga identitas dan jati diri masyarakat. Tradisi ini tidak hanya mengajarkan nilai-nilai moral kepada generasi muda, tetapi juga memperkuat ikatan sosial antara anggota masyarakat.

Dalam tradisi *Mappande manuq*, peran laki-laki dan perempuan memiliki pembagian yang jelas dan unik. Calon mempelai pria dan keluarganya bertugas mempersiapkan hidangan, menunjukkan tanggung jawab mereka dalam memulai kehidupan baru. Di sisi lain, peran perempuan, khususnya keluarga mempelai wanita, lebih fokus pada penerimaan serta pelaksanaan doa simbolis. Perspektif ini menunjukkan bagaimana masyarakat Mandar menghormati peran masing-masing gender dalam menjaga keseimbangan keluarga dan adat.

Tradisi *Mappande manuq* di Mandar bukan sekadar prosesi adat, tetapi juga cerminan nilai-nilai luhur masyarakat Mandar yang penuh makna. Tradisi ini mengajarkan pentingnya tanggung jawab, gotong-royong, dan penghormatan terhadap adat istiadat.

Tradisi *Mappande manuq* di Mandar, jika dilakukan sesama orang Mandar maka tidak mempunyai permasalahan sama sekali, berbeda halnya dengan orang yang diluar suku Mandar yang secara notabenenya adapt dari proses perkawinan akan berbeda, olehnya itu pada penelitian ini ketika kami mewawancarai salahsatu informan kami yang diluar suku Mandar prihal tradisi *Mappande manuq*, mereka awalnya kaget dengan tradisi ini. Sebelum pihak calon mempelai pria memberikan penjelasan. Seperti yang dikatakan oleh Muammad Arif:

“Sebagai seseorang dari luar suku Mandar, bagi saya, ini adalah bentuk penghormatan terhadap budaya lokal yang memiliki nilai simbolis dan filosofi

mendalam. Tradisi seperti *mappande manuq* mencerminkan niat baik calon suami dan keluarganya untuk menjalin hubungan secara serius dan menghormati adat istiadat yang berlaku. Selain itu, saya melihat prosesi ini sebagai kesempatan untuk belajar tentang kearifan lokal Mandar, termasuk nilai-nilai kesopanan, keikhlasan, dan penghormatan dalam membangun hubungan. Hal ini juga menjadi bukti komitmen calon suami untuk memperkenalkan saya pada akar budaya dan tradisi yang penting baginya. Namun, Sebagai seseorang dari luar budaya Mandar, awalnya saya merasa keberatan namun setelah pihak keluarga mereka menjelaskan baru kemudian saya menerima. Proses *mappande manuq*, saya melihatnya sebagai kesempatan untuk memperkaya pengalaman dan memahami tradisi calon suami serta keluarganya. Saya percaya bahwa pernikahan bukan hanya menyatukan dua individu, tetapi juga dua budaya, sehingga saling menghormati dan belajar dari tradisi satu sama lain menjadi bagian penting dari proses tersebut.¹⁷⁴

Kapasitas dan kredibilitas sebuah budaya dalam hukum Islam apakah dapat diterima atau ditolak jika ada nas atau dalil yang menjadi dasar penolakan dan diterima, olehnya itu dalam hasil wawancara kami pada salah satu tokoh agama di desa Arabua tersebut, dengan gambalang menyampaikan bahwa proses *mappande manuq* sejatinya tidak bertentangan dengan hukum islam. Meski dalam budaya ini jika seorang melamar wanita dan waktu yang diberikan dalam kurung 30 hari untuk melangsungkan akad. Maka dalam budaya mandara pihak laki-laki wajib menanggung nafkah perempuan. Tetapi kewajiban nafkah ini tidak per-hari. Melainkan di setiap momen yang dilewati dalam kurun waktu tersebut. Misalnya momen idul fitri atau bulan ramadhan.

“Sebagai seorang pemuka agama, *mappande manuq* dapat dipandang dari perspektif syariat dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip ajaran Islam. Tradisi ini, sejauh pemahaman saya, adalah bagian dari adat istiadat lokal yang bertujuan untuk menunjukkan penghormatan, simbol niat baik, dan doa keberkahan dalam proses pernikahan. Selama tradisi tersebut tidak mengandung unsur-unsur yang bertentangan dengan akidah Islam, seperti syirik, kepercayaan takhayul, atau perbuatan haram, maka *mappande manuq* dapat dianggap sebagai bagian dari budaya yang tidak bertentangan dengan Islam. Setau saya dalam Islam, hukum adat ('urf) yang tidak

¹⁷⁴ Nur Rahmah, “Tokoh Masyarakat,” *Wawancara*, Arabua, 14 November 2024.

melanggar syariat bisa diterima berdasarkan kaidah fiqhiyah: “*Al-‘Adah Muhakkamah*” (Kebiasaan atau adat dapat dijadikan hukum selama tidak bertentangan dengan syariat). Adapun dalil yang dapat mendukung kebolehan tradisi seperti *mappande manuuq* saya tidak mengetahuinya namun jika dalam pemahaman saya ini tidak bertentangan dengan Islam. Selama prosesi *mappande manuuq* tidak menimbulkan bahaya atau kemudharatan, baik secara materi maupun akidah, maka hal itu bisa diterima dalam Islam sebagai bentuk penghormatan budaya. Oleh karena itu, tradisi ini bisa dikategorikan sebagai mubah (diperbolehkan) selama tidak ada pelanggaran terhadap prinsip-prinsip Islam. Sebaliknya, jika ada unsur yang merusak tauhid, seperti keyakinan bahwa ritual ini secara mutlak menentukan nasib atau keberkahan, maka hal tersebut perlu diluruskan sesuai ajaran Islam.¹⁷⁵

Berdasarkan hasil wawancara di atas penulis memahami bahwa, tradisi *tradisi mappande manuuq* mengajarkan tentang penghormatan dan tidak bertentangan dengan agama. Selama tradisi ini dalam proses pelaksanaannya tidak menimbulkan mudarat baik dari segi materi maupun akidah dalam pelaksanaannya tidak ada yang bertentangan dengan agama, sehingga tradisi *mappande manuuq* termasuk dalam kategori urf sahahih.

C. Perspektif Maqasid al-Syariah Terhadap Tradisi Mappande Manuuq Dalam Kaitannya Dengan Keharmonisan Keluarga Mandar

Tradisi *Mappande manuuq* adalah praktik budaya yang telah berlangsung lama dalam upacara pernikahan masyarakat Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu. Tradisi ini sebagai simbol doa dan harapan untuk masa depan pasangan yang menikah.

Dari perspektif *Maqasid al-Syariah*, praktik ini dapat dianalisis berdasarkan tujuan-tujuan syariah, termasuk pelestarian agama (*hifz al-Din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*).

¹⁷⁵ Muhammad Arif Tokoh Agama, Wawancara, Puccero, 20 November 2024.

al-ma>l).¹⁷⁶ Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana tradisi ini selaras dengan nilai-nilai Islam dan dampaknya terhadap masyarakat lokal, dengan merujuk pada kitab-kitab turats.

Dalam konteks budaya , tradisi ini melambangkan solidaritas dan ikatan kekeluargaan yang kuat di masyarakat Arabua. Namun, muncul pertanyaan tentang apakah praktik ini tetap konsisten dengan prinsip-prinsip *Maqa>s}id al-Syari>'ah* , terutama terkait relevansinya dalam menjaga nilai-nilai Islam.

1. Perspektif *Maqa>s}id al-Syari>'ah*

a. *Hifz{ al-D>{in*

Tradisi *mappande manuq* dalam pernikahan Masyarakat Mandar memiliki hubungan erat dengan konsep *Hifz{ al-D>{in* (memelihara agama) dalam *Maqa>s}id al-Syari>'ah*, sebagai simbol ketakwaan, rasa syukur dan doa restu karena tradisi *mappande manuq* adalah tradisi memberi makan ayam sebelum prosesi pernikahan, yang melambangkan doa dan harapan baik untuk keberkahan rumah tangga. Dalam Islam, menjaga agama termasuk memastikan bahwa setiap aspek kehidupan, termasuk pernikahan, berlandaskan nilai-nilai keagamaan juga tradisi ini mengajarkan nilai persahabatan dan syukur kepada Allah swt.

Tradisi *Mappande manuq* secara inheren mengandung unsur-unsur Islam seperti rasa syukur dan doa kepada Allah. Hal ini dijelaskan dalam Al-Qur'an Q.S. Ibrahim/14 : 7

وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

Terjemahnya :

¹⁷⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh* ([t.t.]: Dar Al-Fikr, [t.th.]). h. 371.

“Dan ingatlah juga, tatkala tuhanmu memaklumkan, sesungguhnya jika kamu bersyukur pasti Kami akan menambah (ni'mat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari nikmatku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih”¹⁷⁷

Dari perspektif *Maqasid al-Syari'ah*, praktik ini mendukung pelestarian agama dengan mewujudkan pengakuan atas kekuasaan Allah.¹⁷⁸ Namun, harus dipastikan bahwa tradisi ini tidak mengarah pada takhayul atau praktik yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁷⁹ Misalnya berpendapat bahwa *mappande manuq* adalah sebuah kewajiban yang harus ditunaikan oleh seorang calon mempelai laki-laki kepada calon istrinya, sebagaimana diperingatkan dalam kitab klasik seperti “*Ihya Ulum al-Din*” karya Imam al-Ghazali.¹⁸⁰

b. *Hifz al-Nafs*

Tradisi *mappande manuq* dalam pernikahan Masyarakat mandar memiliki keterkaitan dengan konsep *Hifz al-Nafs* (memelihara Jiwa) dalam *Maqasid al-Syari'ah*. Sebagai simbol kesucian dan keberkahan karena dengan tradisi ini memberi makan sebagai lambang harapan akan kehidupan rumah tangga yang harmonis dan penuh berkah. Dalam Islam menjaga jiwa mencakup upaya memastikan kebahagiaan, ketenangan dan keselamatan individu serta keluarga. Dengan tradisi ini menekankan nilai kebersamaan, gotong royong dan restu keluarga dalam membangun rumah tangga. Memelihara jiwa tidak hanya mencakup

¹⁷⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 380.

¹⁷⁸ Abi Bakr Jabir al-Jazairi, *Aisar Al-Tafasir* (Jilid 3; Almadinah Al-Munawwarah: Maktabah al-Ulum Al-Hukm: [t.p], [t.th], h. 31.

¹⁷⁹ Abi Bakr Jabir al-Jazairi, *Aisar Al-Tafasir*, h. 31.

¹⁸⁰ Al-Imam Al-Gazaly, *Ihya Ulum Al-Din* (JUz 2; Semarang: Toha Putra, [t.th.], h. 58.

fisik, tetapi juga kesejahteraan psikologis. Tradisi ini berkontribusi pada stabilitas emosional pasangan yang menikah.

Tradisi ini menghindari konflik dan menjaga keharmonisan karena tradisi ini memiliki makna yang mendalam, termasuk doa dan harapan agar pasangan hidup rukun dan dijauhkan dari konflik.

Tradisi ini juga berkontribusi pada pelestarian jiwa dengan mendorong kesejahteraan emosional dan spiritual melalui kebersamaan dan doa bersama untuk masa depan pasangan.¹⁸¹ Hal ini dijelaskan dalam Al-Qur'an Q.S. Al- Rum/30 : 21

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

“Dan Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya dan dijadikannya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir”¹⁸²

Dalam konsep *maqasid al-Syariah*, tradisi ini mencerminkan pentingnya menciptakan lingkungan yang mendukung dan harmonis, sebagaimana dibahas dalam “al-Muwafaqat” oleh al-Shatibi.

إِنَّ الشَّرِيعَةَ وَضَعَتْ لِحُلِّبِ الْمَصَالِحِ وَدَفْعِ الْمَفَاسِدِ

Artinya:

¹⁸¹ Al-Saikh Muhammad al-Amin, *Adwa' al-Bayan Fi Idah al-Qur'an Bil-Qur'an* (Juz 6; Bairut-Libanun: Dar al-Kutub al-Amalyah, [t.th.], h. 320.

¹⁸² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 644.

“Sesungguhnya syariat ditetapkan untuk meraih kemaslahatan dan menolak kerusakan.”¹⁸³

c. *Hifz{ al-‘Aql*

Tradisi *mapande manuq* dalam pernikahan Masyarakat Mandar adalah upacara atau ritual yang dilakukan untuk mempersiapkan calon pengantin dalam rangka menjaga dan memperkuat ikatan emosional spiritual, dan sosial dalam pernikahan. Dalam konteks ini, upacara tersebut seringkali berhubungan dengan nilai-nilai yang lebih luas termasuk prinsip-prinsip etika dan moral yang berlaku dalam Masyarakat.

Hubungannya dengan *hifzul aqli* (menjaga akal) terletak pada aspek keseimbangan mental dan emosional yang ingin dicapai melalui tradisi tersebut. Dalam Islam *hifzul aqli* merupakan salah satu tujuan utama dari syariat, yang bertujuan untuk menjaga kebijaksanaan dan kapasitas berpikir seseorang agar tidak terpengaruh oleh hal-hal yang dapat merusak pikiran atau kejiwaannya. Dengan demikian, tradisi *mappande manuq* ini dapat dianggap sebagai Upaya untuk menciptakan kondisi yang mendukung kesejahteraan mental dan emosional calon pengantin, sehingga mereka dapat menjalani kehidupan pernikahan dengan pikiran yang jernih dan bijaksana. Dalam pernikahan, komunikasi dan pengelolaan emosi yang baik sangat penting untuk menjaga keharmonisan rumah tangga, yang juga dapat dilihat sebagai bagian dari menjaga akal (*hifzul aqli*) dalam konteks hubungan suami istri.

¹⁸³ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, ed. Abdullah Darraz (Jilid 2; Beirut: Dar al-Ma‘rifah, [t.th.], h. 8.

Jadi hubungan antara tradisi *mappande manuq* dengan *hifzul aqli* adalah bahwa tradisi ini mendukung terbentuknya pasangan yang dapat menjaga pikiran dan keseimbangan mental mereka dalam menjalani kehidupan rumah tangga, sehingga mereka bisa membuat Keputusan yang bijaksana dan menjaga keharmonisan dalam pernikahan.

Di samping itu Tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa *Mappande manuq* menghambat pertumbuhan intelektual. Sebaliknya, tradisi ini menyediakan platform untuk menanamkan nilai-nilai dan mendidik generasi muda tentang prinsip-prinsip budaya dan Islam. Hal ini sesuai dalam Al-Qur'an Q.S. Al-Nisa /4 : 09

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Terjemahannya:

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.”¹⁸⁴

Makna simbolis dari ritual ini mengajarkan pentingnya rasa syukur dan ketergantungan pada Allah.¹⁸⁵ Sehingga selaras dengan pelestarian akal sebagaimana diuraikan dalam yurisprudensi klasik. Ada banyak ulama yang

¹⁸⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 116.

¹⁸⁵ Wahbah Al-Zuhaily, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj* (Jilid 4; Bairut- Libanun: Dar Al-Fikr , [t.th.], h. 260.

mengulas prihal *hifz{ al-‘aql* kaitannya dengan *tradisi mappande manuq* di antaranta:

Pertama, Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari’ah oleh Al-Shatibi:

Al-Shatibi menjelaskan tentang *Maqa>s}id al-Syari>‘ah* dan bagaimana menjaga dan melestarikan akal adalah bagian dari tujuan syariah.

الغاية من الشريعة الإسلامية هي حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال¹⁸⁶.

Artinya:

Tujuan dari syariat Islam adalah untuk menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta.

Kedua, Al-Majmu’ Syarh al-Muhaddhab oleh Imam Nawawi:

Imam Nawawi menjelaskan tentang pentingnya menjaga akal sebagai bagian dari pelaksanaan hukum syariat:

حفظ العقل من أصول الضروريات التي جاء الشرع بحفظها¹⁸⁷.

Artinya:

Menjaga akal adalah salah satu dari hal-hal yang sangat penting yang diperintahkan oleh syariat.

Ketiga, Fiqh al-Aqalliyyat al-Islamiyyah oleh Taha Jabir al-Alwani:

Dalam konteks pengajaran dan nilai-nilai budaya yang dapat memperkuat akal, al-Alwani menyatakan:

من أجل الحفاظ على المجتمع الإسلامي يجب مراعاة العادات والتقاليد التي لا تتعارض مع الشريعة¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari’ah*, (Beirut: Dar al-Maktabah al-‘Asriyyah, 2001), Juz II, h. 50-60.

¹⁸⁷ Imam Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh al-Muhaddhab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz IX, h. 120-130.

¹⁸⁸ Taha Jabir al-Alwani, *Fiqh al-Aqalliyyat al-Islamiyyah*, (Cairo: Dar al-Turath, 2005), h. 45-55.

Artinya:

Untuk menjaga masyarakat Islam, harus memperhatikan adat dan tradisi yang tidak bertentangan dengan syariat.

Keempat, Al-Ahkam al-Sultaniyyah oleh Al-Mawardi:

Dalam konteks peran tradisi dalam masyarakat, Al-Mawardi menulis:

الاحتكام إلى الشريعة يتطلب الحفاظ على العقل والتربية الصحيحة للشباب¹⁸⁹.

Artinya:

Bertindak sesuai dengan syariat memerlukan penjagaan akal dan pendidikan yang benar bagi generasi muda.

d. *Hifz {al-Nasl*

Tradisi *mappande manuq* dalam perkawinan Mandar berhubungan erat dengan konsep *Hifz {al-Nasl* (memlihara keturunan). Secara umum, *mappande manuq* adalah tradisi yang dilakukan dalam rangka mempersiapkan pernikahan, di mana pihak keluarga memeriksa kecocokan antara calon pasangan dengan memperhatikan latar belakang keluarga dan nasab. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahwa keturunan yang akan lahir dari pernikahan tersebut berasal dari pasangan yang memiliki kualitas nasab yang baik.

Dalam konteks *Hifz {al-Nasl*, prinsip dasar Islam adalah menjaga kelangsungan keturunan yang baik melalui pernikahan yang sah dan terjaga dari unsur-unsur yang dapat merusak kehormatan keturunan tersebut seperti perzinahan. Oleh karena itu, dalam tradisi *mappande manuq*, perhatian terhadap aspek keturunan menjadi penting, karena kesepakatan antara keluarga dalam memilih

¹⁸⁹ Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), h. 112-118.

pasangan tidak hanya dilihat dari aspek fisik dan sosial, tetapi juga dari perspektif menjaga garis keturunan yang baik.

Dengan demikian, terdisei *mappande manuq*, dalam budaya Mandar dapat dilihat sebagai usaha untuk menjaga kehormatan dan kualitas keturunan yang menjadi bagian dari prinsip *Hifz {al-Nasl}* dalam Islam. Di mana keturunan yang baik diyakini dapat mendukung kelangsungan dan keberlanjutan Masyarakat yang sehat dan bermartabat.

Di samping itu tujuan utama pernikahan, termasuk ritual seperti *Mappande manuq*, adalah untuk membangun keluarga yang memegang nilai-nilai Islam.¹⁹⁰ Dengan memanjatkan doa untuk kemakmuran dan keharmonisan pasangan, tradisi ini berkontribusi pada pelestarian keturunan. Hal ini sesuai dalam Al-Qur'an Q.S. Al-Nisa /4 : 01

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Tejemahannya:

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-Mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri dan dari padanya Allah menciptakan istrinya dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”¹⁹¹

¹⁹⁰ Yahya Al-Din Al-Darwisi, *I'rab Al-Qur'an Wa Bayanuh* (Jili 1; Damsqus: Dar Ibn Katir, [t.th.], h. 607.

¹⁹¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 114.

Tradisi ini sejalan dengan ajaran Imam al-Nawawi dalam “*Riyad al-Salihin*,” yang menekankan pentingnya membangun ikatan keluarga yang kuat dan nilai-nilai moral.

Ulama dalam menanggapi kasus ini mempunyai argumen tersendiri akan tetapi substansi dari pendapat ulama tersebut sama, diantaranya:

Pertama, *Riyad al-Salihin* dan *Al-Majmu’ Syarh al-Muhaddhab* oleh Imam al-Nawawi

Imam Nawawi dalam kitabnya secara gamblang memberikan penjelasan mengenai kasus diatas dan dalam kitab tersebut Imam Nawawi mengutip sebuah hadis yakni:

إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي

Artinya:

Jika seorang pria menikah, maka ia telah menyempurnakan setengah dari agamanya, maka hendaklah ia bertakwa kepada Allah dalam setengah sisanya.¹⁹²

Imam Nawawi dalam kitab *Al-Majmu’ syarh al-Muhaddhab* juga menjelaskan tentang pernikahan dan pentingnya menjaga hubungan keluarga dalam kerangka ajaran Islam:

النكاح هو الوسيلة لتكوين الأسرة المستقرة والمحافظة على النسل¹⁹³

Artinya:

Pernikahan adalah sarana untuk membentuk keluarga yang stabil dan menjaga keturunan.

¹⁹² Imam al-Nawawi, *Riyad al-Salihin*, Bab al-Nikah, Hadis No. 278.

¹⁹³ Imam Nawawi, *Al-Majmu’ syarh al-Muhaddhab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz IX, h. 130.

Kedua, Al-Bidayah wa al-Nihayah dan Tafsir al-Qur'an al-'Azim oleh Ibn Katsir

Ibn Katsir menyebutkan bahwa pernikahan adalah jalan untuk menjaga keturunan dan mendirikan rumah tangga yang berlandaskan ajaran Islam:

الزواج هو الوسيلة الطبيعية لإنجاب الأطفال والحفاظ على النسل

Artinya:

”Pernikahan adalah jalan alami untuk memiliki anak dan menjaga keturunan.”¹⁹⁴

Dalam tafsir Tafsir al-Qur'an al-'Azim, Ibn Katsir menjelaskan tentang tujuan pernikahan dalam konteks menjaga keturunan dan keharmonisan keluarga, sejalan dengan prinsip-prinsip Islam:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya:

“Dan Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya dan dijadikannya di antarmu rasa kasih dan sayung. Sesungguhnya pada demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir”¹⁹⁵

e. *Hifz {al-Ma>l*

Tradisi *mappande manuq* dalam perkawinan Mandar juga memiliki hubungan dengan prinsip *Hifz {al-Ma>ll* atau memelihara harta dalam Islam. Secara garis besar, *mappande manuq* adalah proses atau tradisi di mana keluarga calon pengantin melakukan pemeriksaan atau pengecekan terhadap kecocokan

¹⁹⁴ Ibn Kathir, *Al-Bidaa>yah wa al-Nihayah*, (Beirut: Dar al-Maktabah al-'Asriyyah, 1995), Juz IV, h. 123.

¹⁹⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 644.

calon pasangan, tidak hanya meliputi aspek moral dan sosial, tetapi juga aspek harta atau kesejahteraan material.

Dalam konteks *hifz {al-Ma>l*, menjaga harta adalah bagian dari tujuan Islam untuk memastikan keberlanjutan hidup yang stabil dan aman bagi individu dan keluarga. Dalam tradisi Mandar, *mappande manuw* bisa mencakup pemeriksaan terhadap factor-faktor seperti status sosial ekonomi, kemampuan untuk bertanggung jawab secara finansial, dan kemampuan untuk mendukung keluarga di masa depan. Dengan memastikan bahwa kedua belah pihak memiliki kestabilan finansial, *mappande manuw* berfungsi untuk menjaga agar pernikahan tidak hanya menguntungkan dalam aspek sosia dan moral, tetapi juga dalam aspek material.

Secara tidak langsung, tradisi ini mengarah pada pemeliharaan harta, karena memastikan bahwa pasangan yang menikah dapat hidup dalam kondisi yang baik, saling mendukung dalam mengelola harta keluarga, dan memastikan kesejahteraan keturunan mereka di masa depan. Hal ini sejalan dengan tujuan Islam dalam *hifz {al-Ma>l*, yakni memelihara dan mengelola harta secara baik agar tidak terjadi pemborosan dan agar harta tersebut dapat digunakan untuk kepentingan yang positif dan keberkahan bagi keluarga.

Jadi, hubungan antara *mappande manuw* dan *hifz {al-Ma>l* terletak pada Upaya menjaga stabilitas ekonomi dan kesejahteraan dalam pernikahan, sehingga pasangan yang menikah dapat menjaga dan memelihara harta mereka dengan bijaksana untuk masa depan keluarga.

Di samping itu praktik *Mappande manuw* secara tradisional sederhana dan tidak membebani secara finansial bagi keluarga. Hal ini sesuai dalam Al-Qur'an Q.S. Al-Isra /17 : 26

وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّةً وَ الْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا – إِنَّ الْمَبْذِرِينَ
كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

Terjemahannya:

“Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu adalah saudara setan dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya”¹⁹⁶

Kesederhanaan ini selaras dengan prinsip pelestarian harta dalam *maqasid al-Syari’ah*.¹⁹⁷ Namun, dalam beberapa kasus, adaptasi modern dari tradisi ini telah memperkenalkan pengeluaran yang berlebihan, yang dapat mengurangi nilai aslinya. Kitab klasik seperti Kitab al-Kasb karya Imam al-Syaibani memperingatkan terhadap pemborosan dan menekankan moderasi. Diantara ulama yang menyoroti kasus ini dengan beberapa argumennya ialah:

Pertama, Kitab al-Kasb oleh Imam al-Syaibani

Imam al-Syaibani mengajarkan pentingnya menjaga keseimbangan dalam kehidupan ekonomi dan memperingatkan tentang pemborosan dalam hal pengeluaran. Salah satu kutipan yang relevan adalah:

من تبذير المال في غير محله فقد خالف السنة وأدى إلى فساد المجتمع

Artinya:

Barang siapa yang memboroskan harta di tempat yang tidak tepat, maka ia telah bertentangan dengan sunnah dan menyebabkan kerusakan dalam masyarakat.¹⁹⁸

Kedua, Al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah oleh Al-Syatibi

¹⁹⁶ Al-Qur’an dan Terjemahannya, h. 428

¹⁹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Usul Al-Fiqh*, h. 364.

¹⁹⁸ Imam al-Syaibani, *Kitab al-Kasb*, (Beirut: Dar al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1994), h. 112.

Al-Syatibi menjelaskan bahwa menjaga harta adalah bagian dari *maqasid syari'ah* yang juga terkait dengan pelestarian keluarga dan kesejahteraan masyarakat:

حفظ المال من مقاصد الشريعة، ويجب أن يتم ذلك من خلال التصرفات الحكيمة والمعتدلة¹⁹⁹

Artinya:

Menjaga harta adalah tujuan syariah, dan hal ini harus dilakukan melalui tindakan yang bijak dan moderat.

Ketiga, Al-Majmu' Syarah al-Muhaddhab oleh Imam Nawawi

Imam Nawawi juga memberikan pandangan tentang moderasi dalam pengeluaran dan bagaimana syariat menekankan pentingnya keseimbangan dalam segala hal, termasuk dalam pelaksanaan ritual:

الاعتدال في المصاريف من سنن الشريعة الإسلامية²⁰⁰

Artinya:

Moderasi dalam pengeluaran adalah bagian dari sunnah syariat Islam.

Keempat, Fiqh al-Aqalliyat al-Islamiyyah oleh Taha Jabir al-Alwani

Taha Jabir al-Alwani mengemukakan bahwa pentingnya keseimbangan dalam pelaksanaan tradisi dan ritual agar tidak mengarah pada pemborosan yang dapat merusak tujuan aslinya:

¹⁹⁹ Al-Shatibi, *Al-Muwa'faqat Fi Usul al-Shari'ah*, (Beirut: Dar al-Maktabah al-'Asriyyah, 2001), Juz II, h. 61.

²⁰⁰ Imam Nawawi, *Al-Majmu' Syarah al-Muhaddhab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz IX, h. 132.

ينبغي الحفاظ على البساطة في الطقوس التقليدية للحفاظ على المعنى الروحي

والاقتصادي²⁰¹

Artinya:

Harus dijaga kesederhanaan dalam ritual tradisional agar makna spiritual dan ekonomi tetap terpelihara.

Tradisi *Mappande manuq* memperkuat solidaritas komunitas dengan mempertemukan keluarga dalam aktivitas budaya dan keagamaan bersama. Tradisi ini berfungsi sebagai media untuk mentransmisikan nilai-nilai budaya kepada generasi muda, memastikan pelestarian warisan lokal. Hal ini selaras dengan tujuan syariah yang lebih luas, karena tradisi yang memperkuat harmoni komunitas dan nilai-nilai moral didorong dalam Islam.

Namun, pengaruh modernisasi dan perubahan sikap masyarakat telah menyebabkan penurunan praktik *Mappande manuq* di beberapa daerah. Penurunan ini menyoroti perlunya upaya baru untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam ke dalam tradisi ini guna memastikan relevansinya yang berkelanjutan. Dr. Jasser Auda menjelaskan bagaimana *maqasid al-Syari'ah* tidak hanya berfokus pada hukum formal, tetapi juga pada tujuan sosial dan budaya yang mendukung harmoni dan kesejahteraan komunitas. Dalam konteks ini, praktik tradisi seperti *Mappande Manuq*, yang memperkuat solidaritas dan pelestarian nilai-nilai budaya, sangat selaras dengan prinsip *Syarah al-Muhaddhab*:

²⁰¹ Taha Jabir al-Alwani, *Fiqh al-Aqalliyat al-Islamiyyah*, (Cairo: Dar al-Turath, 2005), h. 60.

إن الحفاظ على المجتمع والثقافة يعد جزءاً أساسياً من أهداف الشريعة. العادات التي تعزز التضامن الاجتماعي وتنقل القيم الثقافية تتماشى بشكل مباشر مع المقاصد العليا للشريعة²⁰².

Artinya:

Pelestarian komunitas dan budaya adalah bagian penting dari tujuan-tujuan syariah. Tradisi yang memperkuat solidaritas sosial dan mentransmisikan nilai-nilai budaya sejalan langsung dengan tujuan utama syariah.

Dr. Tariq Ramadan dalam bukunya ini menyoroti pentingnya tradisi dalam menjaga keberlanjutan masyarakat dan menekankan perlunya mengintegrasikan nilai-nilai Islam dalam praktik-praktik budaya lokal untuk mendukung perkembangan masyarakat yang beradab dan harmonis menurut beliau:

الممارسات الثقافية التي تعزز من التلاحم الاجتماعي وتعكس المبادئ الأخلاقية الإسلامية أساسية لاستمرارية المجتمعات. يجب أن تتكيف مع الحداثة بينما تبقى متجذرة في الأسس الأخلاقية للإسلام²⁰³.

Artinya:

Praktik-praktik budaya yang memperkuat kohesi sosial dan mencerminkan prinsip-prinsip moral Islam adalah dasar untuk kelangsungan hidup masyarakat. Mereka harus beradaptasi dengan modernitas namun tetap berakar pada prinsip-prinsip moral Islam.

Dr. Muhammad al-Tahir al-Madani, berbicara tentang bagaimana tradisi lokal, jika dipraktikkan dengan benar, dapat sejalan dengan *maqasid al-Syari'ah* dalam memperkuat nilai sosial dan budaya, tanpa kehilangan esensi keagamaan dan moral Islam menurut beliau:

²⁰² Dr. Jasser Auda, *Maqasid al-Syari'ah Philosophy of Islamic Law*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), p. 34.

²⁰³ Dr. Tariq Ramadan, *Islam and the Arab Awakening*, (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 78.

إن ممارسة الحفاظ على العادات المحلية التي تقوي الروابط المجتمعية والقيم الأخلاقية تتماشى مع المقاصد الأوسع للشريعة، مثل الحفاظ على الدين، الحياة، العقل، والنسب²⁰⁴.

Artinya:

Praktik pelestarian tradisi lokal yang memperkuat ikatan sosial dan nilai-nilai moral sejalan dengan tujuan-tujuan lebih luas dari syariah, seperti menjaga agama, kehidupan, akal, dan keturunan.

Salah satu tantangan utama dalam melestarikan tradisi *Mappande manuq* adalah memastikan kesesuaiannya dengan ajaran Islam. Kesalah pahaman atau penyimpangan dari nilai-nilai asli tradisi ini dapat menyebabkan praktik yang bertentangan dengan tujuan syariah. Selain itu, pergeseran gaya hidup modern yang semakin meningkat menjadi ancaman bagi keberlanjutan warisan budaya ini.²⁰⁵

Di sisi lain, tradisi ini menawarkan peluang signifikan untuk dakwah Islam melalui keterlibatan budaya. Dengan mendidik masyarakat tentang makna spiritual *Mappande manuq* dalam konsep *maqa>s}id al-Syari>'ah*, tradisi ini dapat dihidupkan kembali sebagai sarana untuk memperkuat iman dan ikatan sosial.

Tradisi *Mappande manuq* di Desa Arabua merepresentasikan warisan budaya yang kaya dengan nilai-nilai spiritual dan sosial. Dari perspektif *maqa>s}id al-Syari>'ah*, tradisi ini berkontribusi pada pelestarian agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.²⁰⁶ Untuk memastikan relevansinya dan keberlanjutannya,

²⁰⁴ Dr. Muhammad al-Tahir al-Madani, *Maqa>s}id al-Syari>'ah: A Contemporary Approach*, (Riyadh: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 2011), p. 210.

²⁰⁵ Rusdaya Basri, *Ugrnsi Pemikiran Ibnu Qoyyum Al-Jauziyah Tentang Perubahan Hukum Terhadap perkembangan Sosial Hukum Islam di Lingkup Peradilan Agama Wilayah Sulawesi Selatan*. Dikumpulkan: Jurnal Syari'ah dan Hukum, Vol. 16 No 2 Desember 2018, h. 190.

²⁰⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Usul Al-Fiqh* ([t.t.]: Dar Al-Fiqr, [t.th.], h. 36

penting untuk menekankan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip Islam dan mengadaptasinya dengan konteks kontemporer tanpa mengorbankan nilai-nilai inti. Dengan memanfaatkan kebijaksanaan dari kitab-kitab klasik Islam dan melibatkan masyarakat dalam dialog yang bermakna, tradisi *Mappande manuq* dapat terus berfungsi sebagai jembatan antara warisan budaya dan ajaran Islam, memperkuat persatuan dan keimanan dalam komunitas Arabua. Tradisi *Mappande Manuq* dalam budaya Mandar dapat dipahami sebagai manifestasi dari *maqasid al-Syari'ah*, khususnya dalam upaya menjaga dan memelihara kelangsungan rumah tangga yang harmonis. Dari perspektif *maqasid al-Syari'ah*, tradisi ini mencerminkan tujuan utama syariat dalam menjaga *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan) dan *hifz al-maal* (perlindungan harta). Keinginan pihak laki-laki untuk memberikan nafkah selama masa transisi sebelum pernikahan menunjukkan komitmen awal dalam memenuhi tanggung jawab finansial, yang merupakan landasan penting bagi keharmonisan keluarga.

Dalam konteks *hifz al-'ird* (menjaga kehormatan), tradisi ini juga berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk menjamin penghormatan terhadap calon pasangan dan keluarganya. Dengan memberikan bahan pangan selama proses *Mappande Manuq*, pihak laki-laki tidak hanya menunjukkan kesungguhan dalam membangun rumah tangga, tetapi juga menjaga martabat pihak perempuan. Nilai-nilai ini menciptakan dasar bagi hubungan yang saling menghormati, yang sangat penting dalam membangun keluarga yang harmonis dan bermartabat.

Selain itu, tradisi ini memperkuat *hifz al-ijtima'* (pemeliharaan hubungan sosial) melalui pelibatan keluarga besar dan masyarakat. Kolaborasi yang terjadi

selama pelaksanaan *Mappande Manuq* memperkuat ikatan sosial antara kedua keluarga dan komunitas, menciptakan dukungan kolektif yang berkelanjutan bagi pasangan yang baru menikah. Dari perspektif *Maqa>s}id al-Syari>'ah* , keharmonisan keluarga tidak hanya bergantung pada pasangan, tetapi juga pada hubungan yang sehat dengan lingkungan sosial mereka.

Secara keseluruhan, budaya *Mappande Manuq* dapat dilihat sebagai tradisi lokal yang sejalan dengan tujuan *Maqa>s}id al-Syari>'ah* dalam membangun rumah tangga yang kokoh, harmonis, dan diberkahi.²⁰⁷ Nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini, seperti tanggung jawab, penghormatan, dan kebersamaan, menjadi elemen kunci dalam menciptakan ke. Secara keseluruhan, budaya *Mappande Manuq* dapat dilihat sebagai tradisi lokal yang sejalan dengan tujuan *Maqa>s}id al-Syari>'ah* dalam membangun rumah tangga yang kokoh, harmonis, dan diberkahi. Nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini, seperti tanggung jawab, penghormatan, dan kebersamaan, menjadi elemen kunci dalam menciptakan keluarga yang tidak hanya bahagia secara emosional, tetapi juga stabil secara sosial dan spiritual. Dengan demikian, *Mappande Manuq* tidak hanya berperan sebagai ritual adat, tetapi juga sebagai sarana untuk mewujudkan prinsip-prinsip universal syariat dalam kehidupan sehari-hari. keluarga yang tidak hanya bahagia secara emosional, tetapi juga stabil secara sosial dan spiritual. Dengan demikian, *Mappande Manuq* tidak hanya berperan sebagai ritual adat, tetapi juga sebagai sarana untuk mewujudkan prinsip-prinsip universal syariat dalam kehidupan sehari-hari.

²⁰⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, h. 372.

Disamping tradisi *mappande manuq* penulis analisis melalui tinjauan perspektif *Maqa>sjid al-Syari>ah* dalam kaitannya dengan keharmonisan keluarga Mandar, juga penulis menggunakan perspektif *tafaul* dan *'Urf* untuk menambah khazanah pengetahuan dan juga sebagai istimbat hukum.

2. Mappande Manuq Perspketif *tafa>ul*

Tafa>ul, atau optimisme, sangat berakar dalam ajaran Islam. Nabi Muhammad (saw) menganjurkan harapan positif dan keyakinan terhadap rahmat serta keberkahan Allah. Hal ini sesuai dengan hadis Rasulullah saw. Riwayat Bukhari dan Muslim.

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا عُدْوَى، وَلَا طَيْرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ». قَالُوا: وَمَا الْفَأْلُ؟ قَالَ: «الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ

Terjemahannya:

“Dari Anas bin Malik dari Nabi saw. Bersabda: Tidak ada penularan penyakit (dengan sendirinya) dan tidak ada thiyarah, namun aku suka alfa’l. Para sahabat bertanya apa itu fa’l Nabi menjawab kata-kata yang baik (optimisme)”.²⁰⁸

Juga dalam sebuah hadis Qudsi riwayat Bukhary

يقولُ اللهُ تعالى: "أنا عندَ ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذَكَرَنِي، فإنْ ذَكَرَنِي في نَفْسِهِ، ذَكَرْتُهُ في نَفْسِي، وإنْ ذَكَرَنِي في مَلٍّ، ذَكَرْتُهُ في مَلٍّ خَيْرٌ مِنْهُمْ، وإنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وإنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وإنْ أَتَانِي يَمْشِي، أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً

Terjemahannya:

²⁰⁸ Imam Bukhary, *Sahih Bukhary* (Jilid 3; Darul Kutub Al-Alamiyah, [t.th.], h. 303

“Sesungguhnya Allah berfirman Aku menurut prasangka hamba-Ku. Aku bersamanya saat ia mengingat-Ku. Jika ia mengingatkku dalam kesendirian, Aku mengingatnya dalam kesendirian-Ku. Jika ia mengingatkku dalam keramaian, Aku akan mengingatnya dalam keramaian yang lebih baik daripada keramaiannya. Jika ia mendekat pada-Ku sejengkal, Aku akan mendekat kepadanya dengan sehasta. Aku akan mendekat kepadanya se depa. Jika ia datang kepada-Ku dengan berjalan, Aku akan datang kepadanya dengan berlari”.²⁰⁹

Imam al-Nawawi menyebutkan berbagai hadits yang mendorong sikap optimisme dan harapan positif. Salah satu hadits yang sangat relevan adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim, "أحب التفاؤل" yang berarti “Aku menyukai optimisme.” Hadits ini menekankan pentingnya sikap positif terhadap masa depan. Pandangan optimis ini erat kaitannya dengan konsep *tawakkul* (kepercayaan kepada Allah) dan doa (*du’a*), karena keduanya melibatkan harapan pada intervensi ilahi sambil mengambil langkah proaktif untuk mencapai hasil yang diinginkan. Teks-teks Islam klasik seperti *Riyad al-Salihin* karya Imam al-Nawawi dan *Al-‘Adab al-Mufrad* karya Imam al-Bukhari menekankan pentingnya menumbuhkan sikap positif dan menghindari keputusasaan.²¹⁰

Tradisi *Mappande manuq* adalah praktik budaya khas dalam upacara pernikahan di Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu. Ritual ini, melambangkan doa dan harapan untuk kebahagiaan serta kemakmuran pasangan pengantin. Dari perspektif *tafa’ul* konsep optimisme dan harapan positif yang berakar dalam ajaran Islam tradisi ini berfungsi sebagai sarana untuk

²⁰⁹ Imam Bukhary, *Sahih Bukhary* (Jilid 4; Darul Kutub Al-Alamiyah, [t.th.], h. 224.

²¹⁰ Imam al-Nawawi, *Riyad al-Salihin*, Bab tentang Optimisme (التفاؤل بالخير), Hadis No. 602, (Dar al-Fikr, Beirut, 1996.), h. 32

menumbuhkan harapan dan keberkahan ilahi. Hal ini sesuai dengan ungkapan Imam al-Gazali bahwa:

التفاؤل هو انتظار الخير من الله تعالى والإيمان بأن كل ما يصيب الإنسان من محنة أو نعمة هو بقدر الله ورفقه به.

Artinya:

Tafa'ul adalah menunggu kebaikan dari Allah dan meyakini bahwa setiap yang menimpa seseorang, baik berupa kesulitan atau kenikmatan, adalah sesuai dengan takdir dan kasih sayang Allah.²¹¹

Ungkapan Imam al-Gazali diatas mengarah pada konsep optimisme dalam Islam yang berhubungan dengan harapan positif yang dihasilkan oleh doa dan ritual yang dilaksanakan dalam tradisi *Mappande Manuq*. Pada intinya tradisi *Mappande manuq*, yang menjadi bagian penting dalam upacara pernikahan di Desa Arabua, berfungsi sebagai sarana untuk menumbuhkan harapan dan keberkahan ilahi. Ritual ini, yang mencerminkan doa dan harapan untuk kebahagiaan pasangan pengantin, sejalan dengan konsep *tafa>ul* dalam Islam, yaitu optimisme dan harapan positif. Seperti yang dijelaskan oleh Imam al-Ghazali, *tafa>ul* adalah menunggu kebaikan dari Allah dan meyakini bahwa segala yang terjadi, baik itu kesulitan atau kenikmatan, adalah bagian dari takdir dan kasih sayang Allah. Dengan demikian, tradisi ini bukan hanya mencerminkan budaya lokal, tetapi juga sejalan dengan ajaran Islam yang mengajarkan pentingnya harapan dan doa dalam mencapai kebaikan yang ilahi. Tindakan *mappane manuq* melambangkan doa bersama dan dukungan yang diberikan kepada pasangan pengantin. Hal ini selaras dengan prinsip *tafa>ul*, karena keterlibatan komunitas menciptakan suasana optimisme dan

²¹¹ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz 4 (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 2004), h. 1234

dorongan semangat. Dengan memohon keberkahan Allah selama ritual, para peserta mengekspresikan harapan mereka untuk keberhasilan dan kebahagiaan pasangan tersebut.

Dari perspektif *tafa>ul*, *Mappande manuq* memperkuat kohesi sosial dengan menyatukan keluarga dalam tindakan ibadah dan ekspresi budaya bersama. Partisipasi kolektif dalam ritual ini meningkatkan dukungan emosional dan spiritual bagi pasangan, memperkuat pandangan optimis komunitas.

Tradisi *Mappande manuq* mencerminkan integrasi praktik budaya dengan nilai-nilai Islam, khususnya prinsip *tafaul*. Dengan menumbuhkan optimisme, rasa syukur, dan harmoni komunitas, ritual ini berkontribusi pada kesejahteraan spiritual dan sosial masyarakat Arabua. Untuk memastikan keberlanjutannya, upaya perlu dilakukan untuk mengadaptasi dan mengontekstualisasikan tradisi ini sesuai ajaran Islam, sambil menjaga nilai-nilai intinya. Melalui pendekatan ini, *Mappande manuq* dapat terus menjadi jembatan antara warisan budaya dan keimanan, memperkaya budaya pernikahan di Desa Arabua untuk generasi mendatang.

3. Tradisi *Mappande manuq* dalam Budaya Pernikahan Masyarakat Desa Arabua: Perspektif Al-‘Urf

‘*Urf* merujuk pada praktik atau kebiasaan yang diterima oleh masyarakat, terutama dalam konteks muamalah, yang dianggap sesuai dengan akal sehat setelah berlangsung lama. Dari segi bentuk, ‘*urf* dapat dibagi menjadi dua kategori.²¹² *Pertama*, al-urf “amali” atau kebiasaan yang berhubungan dengan tindakan nyata dalam masyarakat, seperti transaksi jual beli secara barter yang dilakukan tanpa ijab

²¹² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh* ([t.t.]: Dar Al-Fikr, [t.th.]), h. 371.

qabul yang eksplisit. *Kedua*, *'urf qauli*, yang merujuk pada kebiasaan dalam penggunaan kata atau ungkapan tertentu dalam komunikasi.²¹³ Sebagai contoh, kata “al-walad” yang berarti laki-laki, atau istilah “al-lahm” yang mengacu pada daging, namun tidak mencakup ikan meskipun secara biologis ikan juga daging.

Berdasarkan bentuknya, *'urf* dibedakan menjadi dua jenis:²¹⁴ *'urf shahih* dan *'urf fasid*. *Urf shahih* adalah kebiasaan yang diterima oleh masyarakat dan sejalan dengan prinsip-prinsip Islam, tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariat dan tidak menghalalkan hal yang haram. Sebaliknya, *'urf fasid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan ajaran Islam, yang dapat menghalalkan yang haram atau mengharuskan sesuatu yang bertentangan dengan syariat.²¹⁵

Para ulama yang menggunakan konsep *'urf* dalam penetapan hukum menetapkan beberapa persyaratan yang harus dipenuhi. Menurut Amir Syarifuddin, terdapat tiga syarat utama dalam penerapan *'urf* untuk mengistinbathkan hukum:²¹⁶

Pertama, *'urf* harus bernilai maslahat dan dapat diterima oleh akal sehat. Persyaratan ini menjadi kelaziman bagi adat atau “*'urf yang sah*” yang diperlukan agar dapat diterima secara umum dalam masyarakat.

Kedua, *'urf* harus berlaku secara luas di antara semua anggota masyarakat dalam lingkungan adat tersebut, atau paling tidak diterima oleh sebagian besar warganya. Al-Suyuthi menjelaskan bahwa “adat yang diperhitungkan adalah yang

²¹³ Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari'ah*, h. 70..

²¹⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, h. 120.

²¹⁵ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2012), h. 12.

²¹⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 14.

berlaku secara umum, dan jika terdapat kekacauan, maka adat tersebut tidak akan diperhitungkan.” *‘Urf* yang digunakan sebagai dasar hukum harus telah ada dan diterapkan pada waktu yang relevan, yaitu pada saat keputusan hukum dibuat.²¹⁷

Ketiga, Al-‘urf merujuk pada kebiasaan atau tradisi masyarakat yang diakui selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Dalam kitab *Al-Muwafaqat* karya Al-Syatibi, dijelaskan bahwa al-‘urf memiliki kedudukan penting dalam menentukan hukum adat selama tradisi tersebut membawa kemaslahatan dan tidak mengandung unsur yang diharamkan. Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I‘lam al-Muwaqqi‘in* juga menekankan pentingnya memahami adat lokal sebagai sarana untuk menjembatani antara hukum Islam dan realitas sosial.²¹⁸

Tradisi *Mappande manuq* dalam perspektif *al-‘urf*, yaitu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, tradisi ini dapat dianggap sebagai bentuk ekspresi budaya yang selaras dengan nilai-nilai agama. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis relevansi tradisi *Mappande manuq* dalam kerangka *al-‘urf* dan dampaknya terhadap praktik sosial serta keagamaan masyarakat.

1) Keselarasan dengan ketetapan syariat

Tradisi mappande manuq dalam adat pernikahan suku Mandar sejatinya dapat dikategorikan sebagai *‘urf Amali*. Hal ini disebabkan karena tradisi *mappande manu* adalah bentuk tindakan konkret berupa nafkah yang harus diberikan oleh mempelai pria kepada tunangannya apabila ada selisih waktu 30 hari bahkan ada

²¹⁷ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 45

²¹⁸ Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Sharia*. (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1997), h. 34

yang sampai 2 tahun antara lamaran dan hari pernikahan. Berdasarkan tinjauan hukum Islam, tradisi ini termasuk dalam kategori *urf shahih*. Dengan merujuk pada syarat-syarat '*urf sahih*' yang telah dijelaskan sebelumnya, tradisi *mappande manu* dalam pernikahan adat masyarakat Mandar memenuhi beberapa kriteria berikut:

Pertama, Kesesuaian dengan Syariat: Tradisi ini tidak bertentangan dengan ketetapan syari'at Islam. Salah satu konsep yang dijunjung dalam tradisi ini adalah nafkah pra-akad, yang sejalan dengan prinsip dalam fiqh bahwa hukum asal segala sesuatu adalah boleh, kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Sebagaimana disebutkan dalam kaidah fiqh:

الأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَرَامِهِ

Artinya:

Hukum asal segala sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang menunjukkan keharamannya.

Dukungan dari al-Qur'an: Terkait dengan nafkah dalam pernikahan, ada beberapa ayat dalam al-Qur'an yang mendasari kewajiban nafkah, antara lain: Q.S. al-Baqarah ayat 233

وَالْوَالِدَتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَلَدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahannya”

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian mereka dengan cara *ma'ruf*. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya Janganlah seorang ibu menderita karena

anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun berkewajiban dan waris pun berkewajiban demikian demikian. Apabila keduanya ingin menyepih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan ”²¹⁹

Ayat ini menekankan kewajiban nafkah bagi pihak yang memiliki tanggung jawab terhadap keluarganya, yang sejalan dengan prinsip nafkah dalam tradisi *mappande manuq*.

Dalam Surat al-Baqarah ayat 233 dijelaskan bahwa seorang anak memiliki hak atas nafkah dari ayahnya, karena anak secara syariat memiliki hubungan langsung dengan nama dan tanggung jawab ayahnya. Dalam kitab Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa keberadaan anak seolah ditujukan kepada ayahnya, menekankan pentingnya tanggung jawab ini. Ayat ini memuat perintah kepada seorang ayah untuk memenuhi kebutuhan anaknya berupa makanan dan pakaian, yang harus diberikan dengan cara ma'ruf, yaitu secara baik dan halal.²²⁰

Selanjutnya, Q.S. Al-Thalak /65 : 7

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Terjemahannya:

“Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang

²¹⁹ Al-Quran dan terjemahannya, h. 57.

²²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 504-505.

melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan”²²¹

Ayat ini menekankan kewajiban nafkah berdasarkan kemampuan finansial.

Bagi yang memiliki kelapangan rezeki, mereka diwajibkan memberikan nafkah sesuai dengan kelapangan tersebut, sementara bagi yang memiliki keterbatasan ekonomi, mereka tetap wajib memberikan nafkah sesuai dengan kemampuan mereka. Ayat ini juga menegaskan bahwa Allah tidak membebani seseorang melebihi kapasitasnya, sebagaimana dinyatakan dalam bagian ayat لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا. Tafsir ini secara tidak langsung mengingatkan bahwa seorang istri tidak boleh menuntut sesuatu yang melampaui kemampuan

suaminya.²²² Kemudian, dalam Q.S. Al-Nisa’ /65 : 4

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

Terjemahannya:

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.”²²³

Ayat ini menekankan bahwa laki-laki atau suami adalah pemimpin dalam rumah tangga. Hal ini dikarenakan suami menanggung tanggung jawab besar, termasuk memberikan mahar dan memenuhi kebutuhan hidup istri serta anak-

²²¹ Departemen Agama, *al-Qu'an Dan Terjemahannya*

²²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, h. 302-304

²²³ Departemen Agama, *al-Qu'an Dan Terjemahannya*

anaknya. Ayat ini juga mengatur bagaimana seorang suami harus bersikap apabila istrinya menunjukkan sikap nusyuz (pembangkangan). Dalam ayat tersebut, Allah menyatakan bahwa istri yang shalehah adalah mereka yang taat kepada Allah dan juga kepada suami mereka. Oleh karena itu, jika terjadi *nusyuz*, suami diingatkan untuk mengambil langkah-langkah yang bijaksana agar sikap tersebut dapat diperbaiki dan tidak berlanjut, demi menjaga keharmonisan rumah tangga.²²⁴

Berdasarkan ayat-ayat yang berkaitan dengan nafkah yang telah disebutkan sebelumnya, tidak ditemukan adanya larangan eksplisit mengenai pemberian nafkah seorang laki-laki kepada perempuan yang baru menjadi tunangannya, hanya saja perlu diluruskan hukumnya tidak wajib. Oleh karena itu, dengan merujuk pada kaidah fiqh "*al-as{lu fil asyya' al-iba>hah hatta yadulla ad-dalil 'ala tahrimiha*" (hukum asal segala sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang menunjukkan keharamannya), dapat disimpulkan bahwa tradisi ini tidak bertentangan dengan syariat Islam. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa tidak ada aturan dalam ayat-ayat tentang nafkah yang secara tegas melarang pemberian nafkah oleh seorang laki-laki kepada perempuan yang berstatus sebagai tunangannya.

Dengan demikian, tradisi *mappande manuq* dapat dipandang sebagai *'urf shahih* yang tidak hanya sesuai dengan norma-norma sosial masyarakat Mandar tetapi juga sesuai dengan ajaran Islam, khususnya dalam aspek kewajiban nafkah dan hubungan antara pria dan wanita dalam konteks pernikahan.

2) Tradisi *Mappande Manuq* Memiliki nilai mashlahah.

²²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, h. 422-423

Maslah{ah} dapat diartikan sebagai sesuatu yang baik dan rasional, yang diterima oleh akal karena akal dapat dengan jelas memahami manfaat yang terkandung di dalamnya. Menurut Amir Syarifuddin, masalahah terbagi menjadi dua bentuk, yaitu: 1) *Jalb al-manafi'* (mewujudkan manfaat), yaitu membawa kebaikan dan kesenangan bagi manusia; 2) *Dar'u al-mafasid* (menghindari kerusakan), yaitu mencegah manusia dari keburukan dan kerugian.²²⁵ Dalam pelaksanaannya, tradisi *mappande manu* dilakukan oleh mempelai laki-laki dengan memberikan pemberian kepada mempelai perempuan sesuai kesepakatan saat *mattanda jari*. Pertemuan antara kedua keluarga di kediaman mempelai perempuan bertujuan untuk mempererat hubungan kekeluargaan dan memperkuat tali silaturahmi. Dalam al-Qur'an, menjalin hubungan silaturahmi memiliki kedudukan penting karena membawa kebaikan bagi semua pihak yang terlibat. Secara bahasa, silaturahmi berarti menyambung tali kekerabatan dan kasih sayang demi mencapai kebaikan.

Berdasarkan pengamatan terhadap pelaksanaan tradisi ini yang semakin mempererat jalinan silaturahmi, serta dukungan dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menegaskan pentingnya menjaga hubungan kekeluargaan, peneliti menyimpulkan bahwa tradisi *mappande manuq* dalam pernikahan masyarakat Mandar mengandung nilai *masalahah* (kebaikan) yang relevan secara syar'i dan sosial.

²²⁵ Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h. 22.



BAB V

PENUTUP

A. *Simpulan*

Suku Mandar dalam hal ini masyarakat Desa Arabua merupakan salah satu kelompok masyarakat adat yang menetap di wilayah Nusantara. Hingga saat ini, mereka dikenal sebagai masyarakat adat yang tetap teguh mempertahankan nilai-nilai tradisional dan melestarikan warisan budaya leluhur. Salah satu bukti nyata pelestarian tersebut adalah pelaksanaan setiap tahapan dalam tradisi pernikahan. Dalam tradisi pernikahan Mandar yang menjadi objek penelitian penulis ialah tradisi *Mappande manuq*, menarik perhatian karena memuat konsep pemberian nafkah sebelum akad nikah berlangsung. Setelah menelaah lebih jauh mengenai konsep *mappande manuq*, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Tradisi *Mappande Manuq* dalam pernikahan Mandar merupakan prosesi adat yang menekankan pentingnya tanggung jawab dan persiapan calon pengantin sebelum memasuki kehidupan rumah tangga. Pelaksanaan tradisi ini biasanya dilakukan dengan menyerahkan bahan pangan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan sebagai simbol kesiapan untuk memenuhi kebutuhan keluarga di masa depan. Ritual ini tidak hanya menjadi simbol budaya, tetapi juga cerminan nilai-nilai tanggung jawab dan komitmen yang harus dimiliki oleh calon suami dalam menjalankan peran kepala keluarga. Secara filosofis, tradisi ini mencerminkan harmoni antara adat dan agama, di mana nilai-nilai Islam seperti keadilan, tanggung

jawab, dan gotong royong dijalankan dalam kehidupan bermasyarakat. Tradisi *Mappande manuq* memiliki makna filosofis yang sangat dalam. Kebutuhan pangan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan mencakup bahan-bahan makanan pokok seperti beras, tepung, gula, telur, dan sebagainya untuk memenuhi kebutuhan makan tunangannya umumnya mempunyai makna filosofis tersendiri. Secara letterlet *mappande* memiliki makna memberi makan, sementara *Manuq* ialah ayam. Alasan masyarakat Mandar memberikan perumpamaan ayam dalam proses ini karena wanita oleh masyarakat Mandar di identikkan sebagai ayam. “*ia rio manuq o. apa-apa na ande iya to natittaiyyang*” (ayam itu apa yang dimakan itupala yang di keluarkan) artinya seorang perempuan Mandar pekataannya harus sesuai dengan perbuatannya. “*lassui tu’u manuqmu mua ndani mupaande*” (ayam kamu akan mencari tuan yang baru jika kamu tidak beri makan/atau memperhatikannya.)

2. Implikasi tradisi *Mappande Manuq* terhadap kehidupan rumah tangga ke depan dapat dilihat dalam beberapa aspek yang memengaruhi hubungan pasangan suami istri, pola asuh anak, serta hubungan dengan keluarga besar dan masyarakat. Tradisi ini menjadi landasan awal untuk membangun rumah tangga yang berorientasi pada tanggung jawab, keharmonisan, dan nilai-nilai kebersamaan. Pada hubungan pasangan suami istri, *Mappande Manuq* menanamkan pentingnya komitmen dan kewajiban masing-masing pihak dalam memenuhi hak dan tanggung jawab. Kewajiban pihak laki-laki untuk memberikan nafkah selama proses

tradisi mencerminkan kesiapan seorang suami untuk bertanggung jawab dalam mencukupi kebutuhan keluarga. Hal ini menciptakan fondasi rumah tangga yang stabil, di mana pasangan memahami peran masing-masing dan saling mendukung dalam menghadapi tantangan hidup. Selain itu, *Mappande Manuq* juga mempererat hubungan keluarga besar dan masyarakat, yang memainkan peran penting dalam mendukung kelangsungan rumah tangga. Pelibatan keluarga besar dalam tradisi ini menciptakan jaringan sosial yang kuat, di mana pasangan suami istri tidak hanya mendapatkan dukungan moral tetapi juga material dalam situasi sulit. Hal ini menjadi modal sosial yang berharga bagi kelangsungan kehidupan rumah tangga di masa depan.

3. Tradisi *Mappande manuq* di Desa Arabua merepresentasikan warisan budaya yang kaya dengan nilai-nilai spiritual dan sosial. Dari perspektif Maqasid al-Syariah, tradisi ini berkontribusi pada pelestarian agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Untuk memastikan relevansinya dan keberlanjutannya, penting untuk menekankan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip Islam dan mengadaptasinya dengan konteks kontemporer tanpa mengorbankan nilai-nilai inti. Tradisi *Mappande manuq* adalah praktik budaya khas dalam upacara pernikahan di Desa Arabua, Kecamatan Tubbi Taramanu. Ritual ini, melambangkan doa dan harapan untuk kebahagiaan serta kemakmuran pasangan pengantin. Dari perspektif *tafaul* konsep optimisme dan harapan positif yang berakar dalam ajaran Islam tradisi ini berfungsi sebagai sarana untuk menumbuhkan harapan

dan keberkahan ilahi. Dari perspektif *tafaul*, *Mappande manuw* memperkuat kohesi sosial dengan menyatukan keluarga dalam tindakan ibadah dan ekspresi budaya bersama. Partisipasi kolektif dalam ritual ini meningkatkan dukungan emosional dan spiritual bagi pasangan, memperkuat pandangan optimis komunitas. Tradisi *Mappande manuw* dalam perspektif *al-'urf*, yaitu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, tradisi ini dapat dianggap sebagai bentuk ekspresi budaya yang selaras dengan nilai-nilai agama. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis relevansi tradisi *Mappande manuw* dalam kerangka *al-'urf* dan dampaknya terhadap praktik sosial serta keagamaan masyarakat.

B. Rekomendasi

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan peneliti tentang **Tradisi *Mappande manuw* dalam Pernikahan Masyarakat Mandar Desa Arabua Kabupaten Polewali Mandar Perspektif *Maqasid al-Syari'ah***, serta hasil analisis dan kesimpulan maka peneliti memberikan beberapa rekomendasi sebagai berikut:

1. Bagi Masyarakat dan Tokoh Adat

Tradisi *Mappande Manuw* sebagai warisan budaya lokal yang mengandung nilai-nilai *Maqasid al-Syari'ah*, *tafaul*, dan *al-'Urf* perlu terus dilestarikan. Namun, perlu diupayakan penyempurnaan dalam pelaksanaannya agar tetap relevan dengan perkembangan zaman tanpa menghilangkan esensi nilai keislaman dan kebersamaan yang terkandung di dalamnya, seperti beranggapan bahwa tradisi

ini adalah sebuah kewajiban. Tokoh agama, tokoh adat dan para ustazd (da'i) juga diharapkan lebih aktif memberikan pemahaman kepada generasi muda mengenai makna filosofis di balik tradisi ini agar tidak hanya menjadi seremonial belaka.

2. Bagi Pemerintah Daerah dan Lembaga Keagamaan

Pemerintah daerah bersama lembaga keagamaan setempat dapat mendukung pelestarian tradisi ini dengan menjadikannya bagian dari agenda kebudayaan tahunan. Selain itu, sosialisasi terkait nilai *tafa>ul* yang terkandung dalam *Mappande Manuq* perlu digalakkan melalui pendekatan berbasis syariah untuk menguatkan landasan spiritual dan sosial dalam tradisi ini.

3. Bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian lebih lanjut dapat dilakukan untuk menggali aspek-aspek lain dari tradisi *Mappande Manuq*, seperti peran ekonomi, gender, atau dampaknya terhadap pembentukan karakter pasangan pengantin. Selain itu, penelitian juga dapat memperluas kajian terhadap tradisi serupa di berbagai daerah Mandar untuk menemukan kesamaan dan perbedaannya, sehingga memberikan pemahaman yang lebih komprehensif terkait tradisi ini.

Dengan langkah-langkah ini, tradisi *Mappande Manuq* diharapkan tidak hanya menjadi warisan budaya yang dilestarikan, tetapi juga menjadi praktik yang memberi manfaat nyata bagi masyarakat dalam bingkai syariat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'anul Karim

‘Aini, Zuhrotul. *Manhaj Ibn Qayyim al-Jauziyyah fi Ta’lil al-Ahkām*. Thesis S2 Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas al-Azhar, Mesir, 2021.

‘Ali, Muhammad Abd. Al-‘Ati. *Al-Maqāṣid al-Shar‘iyyah wa Atharuhā fi al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Dar al-Hadith, 2007.

Al-Alwani, Taha Jabir. *Fiqh al-Aqalliyāt al-Islāmiyyah*. Cairo: Dar al-Turath, 2005.

Al-Amin, Al-Saikh Muhammad. *Adwa’ al-Bayan Fi Iddah al-Qur’an*. Juz 6. Bairut-Libanun: Dar al-Kutub al-Amaliyah, [t.th].

Al-Badwi, Yusuf Ahmad Muhammad. *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘ind Ibn Taimiyyah*. Yordania: Dar al-Nafais, [t.th.]

Al-Darwisi, Yahya Al-Din. *I’rab Al-Qur’an Wa Bayanuh*. Jilid 1. Damasqus: Dar Ibn Katir, [t.th.].

Al-Gazali, Imam. *Al-Muṣṭasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Muassatul Risalah, 1997.

Al-Ghazali, Imam. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Juz 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.

Al-Jazairy, Abi Bakr Jabir. *Aisar At-Tafasir*. Jilid 3. Almadinah Al-Munawwarah: Maktabah al-Ulum Al-Hukm, [t.th.].

Alimuddin. “Ketua BPD Desa Arabu.” *Wawancara*. Arabua, 14 November 2024.

Al-Kafrawi, As’ad Abd al-Ghani al-Saiyid . *Al-Istidlāl ‘ind al-Uṣūliyyīn. Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’*. [t.d.].

Al-Madani, Muhammad al-Tahir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah: A Contemporary Approach*. Riyadh: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 2011.

Al-Mawardi, *Al-Ahkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.

Al-nasai, Al-Imam, *Sunan al-Nasā’ī*. jilid 4, DKI:Darul Kutub Al-Alamiah, [t.th.].

Al-Nawawi, Imam. *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* Bab al-Nikah, Hadis No. 278.

Al-Nawawi, imam. *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Juz IX. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.

Al-Qarāḍowi, Yusūf . *Madkhal li Dirāsah al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993.

- Al-Qurthuby, Abi 'Abdillah Muhammad al-Anshary. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Salam, Izz al-Din ibn 'Abd. *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Mesir: Al-Husainiyah, 1934.
- Al-Sarakhs, iImam , *Kitab al-Kasb*, Beirut: Dar al-Maktabah al-'Asriyyah, 1994.
- Al-Sayis, Ali. *Nash'ah al-Fiqh al-Ijtihādī wa Aṭwāruhū*. Kairo: Majma'ah al-Buhuts al-Islamiyah, 1970.
- Al-Shatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Juz II. Beirut: Dar al-Maktabah al-'Asriyyah, 2001.
- Al-Sh'rāwī, Muhammad Mutawalli. *Tafsir al-SYA'rāwī*. jilid 8. Mesir: Syirka, 2020.
- A-Askalani, ibnu hajar. *Fath al-Bārī*, jilid 11. DKI: Darul Kutub Al-Alamiah, [t.th.].
- Arikunto, Suharsimi. *Prosuder Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Arif, Muhammad. "Tokoh Agama;" *Wawancara*. Wonomulyo, 14 November 2024.
- Aris. "Efektifitas Fikih Darurah Dalam Menyelesaikan Masalah Hukum Kontemporer." *Jurnal Hukum Diktum*, 9.2 (2011).
- Aris. "Pemikiran Imam Syafi'i Tentang Kedudukan Maslahah Mursalah Sebagai Sumber Hukum." *Jurnal Hukum Diktum*, 11.1 (2013).
- Auda, Jasser. *Fiqh al-Maqāṣid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāṣidihā*. Herndon: IIIT, 2007.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2021.
- Bakhtiar, Amsal. *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan R&D*. Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*. Edisi revisi. Cet. IX. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015.
- Bakri, Asafri Jaya . *Konsep Maqashid Syariah Menurut Imam Asy-Syatibi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015.

- Basri, Rusdaya and Rukiah. 'Kontekstualisasi Maqāsid al-Shar'īyyah Terhadap Penerapan Hak Ex Officio Hakim.' *Al-Maiyyah: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan*, 13.1 (2020), 90–105.
["https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710"](https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710) HYPERLINK
["https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710"](https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710) HYPERLINK
["https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710"](https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710) HYPERLINK
["https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710"](https://doi.org/10.35905/al-maiyyah.v13i1.710)1.710.
- Basri, Rusdaya dan Aris. *Pergeseran Paradigma dalam Tradisi Tukar Cincin Sebagai Ikatan Perkawinan Hukum Islam*, *Jurnal*, vol.01, No.02, februari 2025. ISSN 27-229602
- Basri, Rusdaya, *Ushul Fiqh* (Pare-pare: (t.p.), 2019).
- Basri, Rusdaya. *Fiqh Munakahat 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah* (Pare-Pare: CV Kaafah Learning Center, 2019) Basri, Rusdaya. Urgensi Pemikiran Ibnu Qayyum Al-Juziyah Tentang Perobahan Hukum Terhadap Perkembangan Sosial Hukum Islam di Lingkup Peradilan Agama Wilayah Sulawesi Selatan. Diktum: *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol.16, No 2 Desember 2018.
- Bayah, Abdullah bin . *Alaqah Maqāsid Al-Syarī'ah Bi Ushūl Al-Fiqh*. Arab Saudi: Al-Madani al-Muassasah, 2006.
- Bukhari, al-Imam. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. jilid 3. DKI: Darul Kutub Al-Alamiah, [t.th.].
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Hukum Pernikahan di Indonesia: Pendekatan SosiKebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Cet. Ke-5. Jakarta: Kencana, 2016.
- Bungin, M. Burhan. *Metode Penelitian Sosial dan Ekonomi*. Cet. I. Jakarta: Prenada Media, 2013.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Muhammad Yaumi dan Muljono Damopolii, *Action Research*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.
- Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2020.
- Fia. "Pembantu Posyandu." *Wawancara*. Arabua, 15 November 2024.
- Hajaria, Hajaria, Kurnia, Kurnia, and Abdul Muttalib. "Analisis Makna Simbolis Ritual Prosesi Pernikahan Etnik Mandar Kajian Semiotika Ferdinand De Saussure." *Journal Peqquruang: Conference Series*, 4.2 (2022): 592
<https://doi.org/10.35329/jp.v4i2.1039>.
- Hamma. "Tokokh Masyarakat." *Wawancara*. Arabua, 12 Desember 2024.

Haq, Islamu, *paraphiliaExhibitionism Between Sharia and Law: Acomparative Analysis*. Al-‘Adl, 14, 2020.

Khairuddin. “Tokoh Agama.” *Wawancara*. Arabua, 14 November 2024.

Husain, Abi Muslim bin Al-Hajjaj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. jilid1. DKI: Darul Kutub Al-Alamiah, [t.th.].

Herman. “Aparat Desa.” *Wawancara*. Arabua, 14 November 2024.

Herlina. “Pembantu Bidang.” *Wawancara*. Arabua, 15 November 2024.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah. *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. Mesir: Dar al-Hadith, 2006.

Ika Novitasari et al. "Status Anak Hasil Perkawinan Likka Soro Dalam Adat Mandar Menurut Perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI)." 6.1 (2023): 17–34.

Jamal. “Tokoh Adat.” *Wawancara*. Arabua 14 November 2024.

Jannah. “Pembantu Bidang.” *Wawancara*. Arabua, 13 November 2024.

Jasmin. ”Budayawan.” *Wawancara*. Arabua, 14 November 2024.

Ismail, Al Hasani. *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr*. Herdon: Al Ma’had al ‘Alami li al Fikr al Islami, [t.th.].

Ka’bah, Rifyal . *Islam Law*. Majalah Triwulan Muslim Executive & Expatriate, Jakarta.

Kamali, Mohammad Hashim. *Sharī‘ah Law: An Introduction*. Oneworld Publications, 2021.

Kasdi, Abdurrahman. "Maqāṣid al-Sharī‘ah dan Hak Asasi Manusia: Implementasi HAM dalam Pemikiran Islam." *Jurnal Penelitian*, 8.2 (2022).

Kasim, Mayanti dan Andi Jusran. "Konsep Kafa’ah Pada Perkawinan Syarifah Di Desa Pambusuang Kabupaten Polewali Mandar." *Bilancia: Jurnal Studi Ilmu Syariah Dan Hukum*, 17.1 (2023): 129–154. ["https://doi.org/10.24239/blc.v17i1.1867"](https://doi.org/10.24239/blc.v17i1.1867).

Katsir, Ibn. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Juz IV. Beirut: Dar al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1995.

Katsir, Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-‘Azim*. Juz 6. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.

Khairuddin, *Wawancara*, pada tanggal 14 November 2024.

- L, Sudirman, *Perdamaian PerkaraPerceraian Perspektif Undang-Undang dan Maqāṣid al-Sharī‘ah*, IAIN Pare-Pare Nusantara Press,2020.
- M. Muawaffaq. " Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘Āsyūr." *Attujjar: Jurnal Ekonomi Syariah*, 6.1 (2021).
- Madjid, Nurcholish. *Esensi Pernikahan dalam Agama Islam*. Malang: UMM Press, 2021.
- Mawardi, Ahmad Imam. "The Urgency of Maqasid Al-Shariah Reconsideration in Islamic Law Establishment for Muslim Minorities in Western Countries." *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, 12.9 (2020): 132–136.
- Muhaini. *Pengantar Studi Islam*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2021.
- Muhrisal, Aco. Qadriani Arifuddin, and Abdul Latif. "Pandangan Hukum Islam Terhadap Pernikahan Passambo Siri Dalam Budaya Mandar." 3.2 (2023): 72–85.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984.
- Najah, Naqib, Suku Mandar Pelaut Ulung Yang Kaya Pekerti. [t.d.].
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011.
- Nurhayati. *Konsep Pernikahan dalam Islam: Studi atas Kitab Kuning*. Bandung: Mizan, 2021.
- ologis dan Legalitas*. Surabaya: Airlangga University Press, 2021.
- Pua. "Ketua Adat." *Wawancara*. Arabua, 15 November 2024.
- Putra, Dwi Akbar Prikarsa. *Implementasi Nilai-Nilai Adat Perkawinan Mandar Dalam Keberlangsungan Hubungan Suami Istri Di Desa Bonde Kecamatan Campalagian Kabupaten Polewali Mandar*. Thesis Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Makasar, 2018.
- Rabi’ah, Abdul Aziz ibn Abdu al-Rahman ibn Ali Ibn. *Ilm Maqāṣid Al-Syari*. Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2002.
- Rahmah, Nur. "Tokoh Agama." *Wawancar*. Arabuapada tanggal 14 November 2024.
- Raisuni, Ahmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāṭibī*. Rabath: Dar al-Aman, 1991.

- Ramadan, Tariq. *Islam and the Arab Awakening*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Ridwan, Muhammad. *Pernikahan di Era Digital: Tantangan dan Solusi*. Yogyakarta: Deepublish, 2021.
- Roy, Muhammad. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Safiria, 2023.
- Rusdi, Ali. "Maqāṣid Al-Mukallaf (Applicative Solutions to Comprehensive Fatwa)." 2022.
["http://repository.iainpare.ac.id/3740/1/Turnitin%20Maqashid%20Al%20Mukallaf.pdf">](http://repository.iainpare.ac.id/3740/1/Turnitin%20Maqashid%20Al%20Mukallaf.pdf).
- Safaruddin. "Tokoh Masyarakat." *Wawancara*. Campalagian, 12 Desember 2024.
- Sanjaya, Wina. *Penelitian Pendidikan Jenis, Metode, dan Prosedur*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Satori, Djam'am. dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. III. Bandung: Alfabeta, 2011.
- Setyosari, Punadji. *Metode Penelitian dan Pengembangan*. Cet. Ke-3. Jakarta: Prenada Media Group, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sjam, Sabrin. *Bungarapai Kebudayaan Mandar dari Balanipa*. [t.d.].
- Sjam, Sabrin. "Budayawan." *Wawancara*. Arabua, 14 November 2024.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif R&D*. Cet. XXIV. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Syaltut, Mahmud . *Al-Islam: 'Aqīdah wa Sharī'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.
- Umar, Hasbi . *Nalar Fiqih Kontenporer*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2020.
- Usman, Husain dan Purnomo Setiady Akbar. *Metodoligi Penelitian Sosial*. Cet. IV. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2016..
- Wahid, Abdurrahman. *Pernikahan dalam Islam: Perspektif Hukum dan Sosial*. Jakarta: Gramedia, 2021.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Ed. J. Milton Cowan. London: Mac Donald & Evan Ltd, 2018.

Yaumi, Muhammad , *Action Research*. Cet. I. Makassar: Alauddin University Press, 2017.



