

# **Pernikahan Perspektif Mufassir Sunda: Studi Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun***

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S.1)  
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



**Universitas  
PTIQ Jakarta**

Oleh:

**Muhammad Puja Alam**

**NIM: 211410075**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR FAKULTAS  
USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM UNIVERSITAS PTIQ  
JAKARTA 1446 H/2024 LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN  
SKRIPSI**

## LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Muhammad Puja Alam  
Nomor Induk Mahasiswa : 211410075  
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qurán dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Judul Skripsi : Pernikahan Perspektif Mufassir  
Sunda: Studi Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini murni hasil karya sendiri
2. Apabila di suatu saat nanti terbukti bahwa skripsi ini hasil dari plagiat, maka saya siap menerima konsekuensi yang berlaku di lingkungan kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan undang-undang yang berlaku.

Jakarta, 10 September 2025

Yang Membuat Pernyataan



Muhammad Puja Alam

**LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING**

**Pernikahan Perspektif Mufassir Sunda: Studi Tafsir  
Ayat Suci Lenyepaneun**

**Skripsi**

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Guna  
Memenuhi Tugas Akhir Strata Satu (S.1) Memperoleh Gelar Sarjana  
Agama (S, Ag.)**

**Disusun Oleh:**

**MUHAMMAD PUJA ALAM  
NIM: 211410075**

**Telah selesai dibimbing kepada kami, dan memberikan izin selanjutnya  
untuk dapat diujikan**

**Jakarta, 20 September 2025**

**Menyetujui:  
Pembimbing**

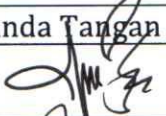
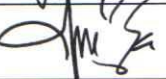


**Dr. Khoirul Anwar, MA.**

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Nama : Muhammad Puja Alam  
Nomor Induk Mahasiswa : 211410075  
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qurán dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

### Tim Penguji:

No.	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, MA.	Ketua Sidang	
2	Dr. Khorul Anwar, MA.	Pembimbing	
3	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji 1	
4	Abdurrouf, MA	Penguji 2	

Jakarta, 3 Oktober 2025

Mengetahui:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Universitas PTIQ



Dr. Andi Rahman, MA.

## **MOTTO**

*Arif dalam Berilmu, Bijak dalam Mengamalkan, Adil dalam Bersikap*

## KATA PENGANTAR

Dengan rasa syukur teramat dalam, penulis mengucapkan terimakasih kepada Allah SWT atas limpahan rahmatnya, karunia, dan petunjuknya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“Pernikahan Perspektif Mufassir Sunda: Studi Ayat Suci Lenyeupaneun”** sebagai salah satu syarat untuk mendapatkan gelar sarjana pada program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta.

Penulisan skripsi ini tentu tidak terlepas dari bantuan, bimbingan, serta doa dari berbagai pihak. Maka karena itu, Penulis ingin menyampaikan ucapan terimakasih sebanyak-banyaknya kepada pihak yang terlibat pada penulisan skripsi ini:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA., selaku rektor Universitas PTIQ Jakarta memberikan kesempatan dan ruang untuk menempuh pendidikan di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta ini.
2. Bapak Dr. Andi Rahman, MA., selaku kepala dekan fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah banyak memberikan arahan serta dukungan selama penulisan skripsi ini.
3. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku Kepala prodi Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang senantiasa memberikan motivasi dan arahan akademik kepada setiap mahasiswanya.
4. Bapak Dr. Khairul Anwar MA., selaku dosen pembimbing yang telah bersabar dalam membantu menulis skripsi ini, dan begitu banyak memberikan masukan sehingga penulis dapat menyelesaikannya.
5. Kepada seluruh civitas Universitas PTIQ Jakarta terkhusus para dosen dan staf administrasi di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah memberikan ilmu-ilmunya serta pelayanan selama program studi.
6. Kedua orang tua tercinta Hilda Yadi Fiyana dan Reni Pujiastuti yang selalu mendoakan tanpa henti, memberikan semangat yang tidak pernah habis, dan menjadi yang pertama untuk mendukung penulis untuk terus berkarya dimanapun itu.
7. Kepada keluarga besar Abah Syueb dan keluarga besar mbah Mukhtar Bukhari yang senantiasa mendoakan.
8. Kepada semua guru yang telah memberikan begitu banyak pelajaran selama dibangku sekolah maupun dipesantren.
9. Seluruh teman dan sahabat seperjuangan IAT C, Komppaq, HMI, Athlantic fc, Santri Masjid Al-Muhajirin yang menjadi bagian terpenting dalam penulisan skripsi ini.

Penulis sangat sadar bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Maka dari itu penulis sangat terbuka untuk berdiskusi dan menerima saran ataupun kritik yang membantu agar skripsi ini menjadi lebih baik lagi.

Akhir kata, semoga skripsi ini bermanfaat bagi Masyarakat luas dan menjadi kontribusi ilmiah dalam pengembangan Ilmu pengetahuan, khususnya di bidang penafsiran Nusantara.

Jakarta, 10 september 2025

penulis

Muhammad Puja Alam

## ABSTRAK

**Muhammad Puja Alam, NIM 211410075, judul skripsi “Pernikahan Perspektif Mufassir Sunda: Studi Ayat Suci *Lenyeupaneun*” program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta. 2025.**

Diskursus tentang tema pernikahan dalam islam masih mendapat perhatian dari para mufassir. Skripsi ini meneliti pernikahan perspektif mufassir Sunda dengan mengambil studi kasus pada tafsir Al-Qurán *Ayat Suci Lenyeupaneun* karya Emon Hasyim yang hidup pada abad ke 19 sebagai mufassir pastinya tidak lepas dari pengetahuan kultural yang berkaitan dengan budaya Dimana mufassir tersebut hidup dan juga berkaitan dengan wawasan keilmuan global.

Skripsi ini fokus mempertanyakan bagaimana pandangan mufassir Sunda dalam tafsir *Ayat Suci Lenyeupaneun* terhadap pernikahan? Untuk menjawab pertanyaan tersebut skripsi ini menggunakan metode kualitatif dengan melibatkan kajian kepustakaan yang disertai dengan analisis deskriptif. Adapun data diambil secara tematis yaitu fokus pada tema-tema pernikahan. Dalam hal ini tema tersebut diwakili dengan tema *Nakaha* dan *Zawwaja*.

Skripsi ini menemukan hasil kajian dari term *Nakaha* yaitu pada Q, S Al-Baqarah ayat 221 pada tafsir surah ini pernikahan dijadikan sebagai penjaga keimanan, Q, S An-Nur ayat 3 ditafsirkan bahwa kesucian moral bisa jadi pondasi awal pada pernikahan, Q, S An-Nur ayat 32 menjadi ayat anjuran bagi yang akan menikah, Q, S An-Nur ayat 60 disimpulkan bahwa Perempuan yang belum memasuki fase (menopause) atau dalam bahasa Sunda disebut dengan *balantrang* lebih utama untuk dinikahi, sedangkan pada term *Zawwaja* ditemukan pada Q, S An-Nisa ayat 1 tentang berkembang biak manusia melalui perkawinan, Q, S An-Nahl ayat 72 ditafsirkan bahwa dari hasil hubungan biologis antara suami dan istri akan melahirkan anak, Q, S Ar-Rum ayat 21 menjelaskan kebesaran Allah dalam memberikan fitrah kepada manusia.

**Kata Kunci:** Pernikahan, Tafsir Sunda, *Ayat Suci Lenyeupaneun*, Emon Hasyim, Term *Nakaha*, Term *Zawwaja*, Kajian Tematik, Ilmu Tafsir.

## ABSTRACT

**Muhammad Puja Alam, Student ID Number 211410075, thesis title “Marriage from the Perspective of a Sundanese Exegete: A Study of *Ayat Suci Lenyeupaneun*,” Study Program of Qur’anic Studies and Exegesis, Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, PTIQ University Jakarta, 2025.**

Discourse on the theme of marriage in Islam continues to attract the attention of exegetes. This thesis examines marriage from the perspective of Sundanese exegetes, taking a case study from the interpretation of the Holy Qur'an verse *Ayat Suci Lenyeupaneun* by Emon Hasyim, who lived in the 19th century. As an exegete, he certainly could not be separated from the cultural knowledge related to the culture in which he lived, as well as global scientific insights.

This thesis focuses on questioning how Sundanese exegetes view marriage in the interpretation of *Ayat Suci Lenyeupaneun*. To answer this question, this thesis uses a qualitative method involving a literature review accompanied by descriptive analysis. The data was collected thematically, focusing on the themes of marriage. In this case, these themes are represented by the themes of *Nakaha* and *Zawwaja*.

This thesis found that the term *Nakaha* in Q, S Al-Baqarah verse 221 in the interpretation of this surah refers to marriage as a guardian of faith, while Q, S An-Nur verse 3, it is interpreted that moral purity can be the initial foundation of marriage, Q, S An-Nur verse 32 is a verse of advice for those who are going to get married, Q, S An-Nur verse 60 concludes that women who have not yet entered menopause, or in Sundanese called *balantrang*, are more desirable to marry. while the term *Zawwaja* is found in Q, S An-Nisa verse 1 about human reproduction through marriage, Q, S An-Nahl verse 72 is interpreted that the biological relationship between husband and wife will produce children, Q, S Ar-Rum verse 21 explains the greatness of Allah in giving human nature to humans.

**Keywords:** Marriage, Sundanese Exegesis, *Ayat Suci Lenyeupaneun*, Emon Hasyim, *Nakaha* Term, *Zawwaja* Term, Thematic Study, Qur’anic Interpretation.

## DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI .....	i
LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
MOTTO.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK .....	viii
DAFTAR ISI.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB INDONESIA .....	xiii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	5
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	6
1. Batasan Masalah.....	6
2. Rumusan Masalah .....	6
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	6
1. Tujuan Penelitian.....	6
2. Manfaat Penelitian.....	6
E. Tinjauan Pustaka .....	7
F. Metodologi Penelitian .....	9
1. Metode dan Jenis Penelitian.....	9
2. Teknik Pengumpulan Data .....	9
3. Langkah-Langkah Penelitian.....	10
4. Teknik Penulisan .....	10
G. Sistematika Penelitian .....	10
BAB II.....	11
TINJAUAN TENTANG PERNIKAHAN .....	11
A. Definisi Pernikahan .....	11

B.	Sejarah Pernikahan .....	17
C.	Jenis Pernikahan .....	18
	1. Nikah mut'ah .....	19
	2. Nikah Misyar .....	21
	3. Nikah Syigar .....	22
D.	Perspektif Sosial Masyarakat Sunda Terhadap Pernikahan .....	23
	1. Tradisi larangan antara suku Sunda dan suku Jawa .....	24
	2. Tradisi ngarunghal .....	25
	3. Pembacaan Mantra .....	26
E.	Pandangan Ulama Sunda terhadap Pernikahan di Sunda .....	27
BAB III .....		31
BIOGRAFI MOH. E. HASIM DAN <i>TAFSIR AYAT SUCI</i>		
<i>LENYEPANEUN</i> .....		31
A.	Moh. E. Hasim .....	31
	1. Biografi Moh. E. Hasim .....	31
	2. Pendidikan dan Karir Moh. E. Hasim .....	32
	3. Karya–karya Moh. E. Hasim .....	34
	4. Tradisi Pernikahan dalam Masyarakat Sunda pada Masa Moh. E. Hasim .....	35
B.	Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun .....	38
	1. Latar Belakang Penulisan .....	38
	2. Isi dan Karakteristik Kitab .....	40
	3. Manhaj dan Corak Penafsiran .....	44
	4. Komentar Terhadap Tafsir .....	49
BAB IV FUNGSI PERNIKAHAN MENURUT MOHAMMAD EMON HASIM DALAM <i>TAFSIR AYAT SUCI LENEYEPANEUN</i> .....		51
A.	Ayat-Ayat Nikah dalam Al-Qur'an (Mu'jam Mufarosh) .....	51
B.	Fungsi Pernikahan dalam Al-Qur'an Pada Term Nakaha .....	54
	1. Q.S Al-Baqarah: 221 .....	54
	2. Q.S An-Nur: 3 .....	59
	3. Q.S An-Nur: 32 .....	62

4. Q.S An-Nur: 60 .....	66
5. Q.S An -Nisa: 3 .....	69
C. Fungsi Pernikahan dalam Al-Qur'an Pada Term Zawaja .....	73
1. Q.S An-Nisa: 1 .....	73
2. Q.S An-Nahl: 72.....	77
3. Q.S Ar-Rum: 21 .....	79
BAB V.....	83
PENUTUP.....	83
A. Kesimpulan.....	83
B. Saran.....	84
DAFTAR PUSTAKA .....	86

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB INDONESIA

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin. Transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan bahasa Arab. Dalam penulisan skripsi ini transliterasi arab-latin, mengacu pada berikut ini:

### 1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	a	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	th	ع	‘
ج	j	غ	gh
ح	ḥ	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	و	w
ش	sy	هـ	h
ص	ṣ	ي	y

## 2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
a: <i>Fathah</i>	ā: ا	ai: اِي
i: <i>Kasrah</i>	ī: ي	au: وُ
u: <i>Dammah</i>	ū: و	

## 3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti *alif lam* (ال) *al-qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: البقرة (*Al-Baqarah*), المدينة (*al-Madi>nah*)

- b. Kata sandang yang diikuti *alif lam* (ال) *as-syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الرجل (*ar-rajul*) dan الشمس (*asy-syams*)

## 4. Syaddah (*Tasydi>d*)

*Syaddah (tasydi>d)* dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (◌ّ) sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda *tasydi>d*. Aturan ini berlaku secara umum, baik *tasydi>d* yang berada di tenghakarta, di akhir kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf *syamsiyah*.

Contoh: امننا بالله (*a>manna> billa>hi*) dan امن السفهاء (*a>mana as-sufaha>'u*)

## 5. Ta' Marbu>t}ah (ة)

Apabila berdiri sendiri, *waqaf* atau diikuti oleh kata sifat (*na``at*), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf "h".

Contoh: الافئدة (*al-af'idah*)

Sedangkan *ta' marbu<t}ah (ة)* yang diikuti atau disambungkan (*di-was}al*) dengan kata benda (*isim*), maka dialih aksarakan menjadi huruf "t".

Contoh: الاية الكبرى (*al-a>yat al-kubra>*)

6. *Hamzah* ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi *hamzah* yang terletak di tengah dan pada akhir kata. Apabila terletak di awal kata, *hamzah* tidak dilambangkan, karena dalam bahasa Arab berupa *alif*.

Contoh: شيء (syai'un) dan امرت (umirtu)

#### 7. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku juga dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*) dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang. Contoh 'Ali H{asan al-'A<rid}, al-'Asqala>ni>, al-Farma>wi>, dan seterusnya. Khusus untuk penulisan kata Al-Qur'an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Qur'an, Al-Baqarah, Al-Fa>tih}ah, dan seterusnya

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Diskursus pernikahan dalam perspektif Islam selalu menjadi perhatian serius dari para peneliti. Ada beberapa aspek yang menjadi perhatian mereka, tetapi dari semua itu merupakan upaya untuk melakukan reinterpretasi terhadap fungsi pernikahan guna mencapai tujuan yang semestinya. Banyak para peneliti yang ikut memperhatikan diskursus tersebut, Harahap dan Arisman yang fokus melihat aspek *kufu* dalam pernikahan sangatlah penting menurut para para ulama empat mazhab. Aspek *kufu* menurut mereka meliputi nasab, agama, dan nilai ketakwaan.<sup>1</sup>

Aspek lain dalam isu pernikahan juga pernah menjadi konsentrasi riset Fikri dan Dede. Mereka berpijak dari penafsiran surat Ar-Rum ayat 21 tentang tujuan dari pernikahan. Menurut mereka tujuan dari pernikahan berdasarkan QS. Al-Rum ayat 21 adalah mendapatkan sebuah ketenangan dan rasa kasih sayang. Mereka juga menambahkan bahwa jika ketenangan dalam ayat tersebut merupakan dampak dari sebuah bentuk aksi yang nyata antara interaksi suami dengan istrinya dalam berkeluarga, ini merupakan sebuah contoh tercapainya tujuan pernikahan sehingga dalam berkeluarga tidak terjadinya sebuah hal yang tidak baik seperti KDRT, dan lainnya.<sup>2</sup>

Kajian perkembangan tafsir dengan tema fungsi pernikahan terus berkembang seiring dengan dinamika sosial dan perubahan zaman. Kajian ulama dan cendekiawan muslim terhadap ayat-ayat Al-Qur'an juga mengalami perubahan yang sangat signifikan. Hal itu dipengaruhi adanya kebiasaan masyarakat zaman sekarang yang sangat berbeda dengan kebiasaan masyarakat zaman dahulu dalam memandang sebuah pernikahan. Riset yang dilakukan oleh Saipul Bahri dengan judul *Nikah Dini dalam Perspektif Al-Qur'an* pada tahun 2021 menurutnya pernikahan dini itu dilakukan oleh seseorang yang masih dibawah usia 18 tahun, yang dimaksud dengan remaja adalah rata-rata usia 10-19 tahun. Kajian Bahri berpijak pada QS. Ar-Rum 21 yang menurutnya hanya dijelaskan di segerakan menikah tanpa menjelaskan batasan umur. Pernikahan di bawah umur adalah pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan

---

<sup>1</sup> Solehudin Harahap, "Urgensi Kufu dalam Pernikahan", *Jurnal Hukumah: Jurnal Hukum Islam*, vol. 6, no. 1, (2023), hal. 137.

<sup>2</sup> M.Fikri Hasbi dan Dede Apandi, "Pernikahan dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Hikami: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 3, no. 1, (2021), hal. 7.

perempuan yang di mana umur mereka berdua masih dibawah standar menurut undang-undang.<sup>3</sup>

Lalu isu yang cukup menarik adalah kesetaraan gender dalam berkeluarga, ketika perempuan hanya dijadikan sebagai sumber domestik pekerja yang tidak dibayar oleh suaminya yang lebih mendominasi dan sangat mengeksploitasi pihak perempuan. Jika peristiwa ini terjadi maka perempuan tidak memiliki partisipasi yang besar dalam membangun rumah tangga sehingga mengakibatkan kesenjangan gender dalam rumah tangga. Hal ini tidak sampai pada fungsi dari pernikahan seharusnya seorang istri bebas dalam menentukan pilihan atau mengeluarkan pendapat, mendapatkan pembagian tugas yang adil dalam membina keluarga.<sup>4</sup>

Sebuah tujuan pernikahan dalam QS Ar-Rum ayat 21 menjelaskan bahwa Sakinah merupakan pondasi pada sebuah keluarga yang dibentuk melalui hubungan antara suami dan istri sebagai nikmat tidak terhingga yang Allah berikan. Menurut pandangan dari Rosmita dkk konsep Sakinah (ketentraman) terdapat pada perempuan yang sholehah, maka perempuan harus memiliki beberapa kriteria, diantaranya adalah mampu menjaga pandangan dan harga dirinya serta menjaga martabat suami dan keluarganya.<sup>5</sup>

Adapun pandangan dari Haris menurutnya hak suami pada istrinya yang pertama adalah memberikan mahar dan hak suami pada keluarganya adalah memberikan nafkah, contoh dari memberikan nafkah untuk keluarga adalah tempat tinggal yang layak bagi keluarga, tempat tinggal merupakan kebutuhan primer dalam berkeluarga disamping kebutuhan makanan dan pakaian, lalu kewajiban suami pada istrinya adalah berlaku baik dan adil.<sup>6</sup>

Dalam Al-Qur'an surat An-Nahl ayat 97 Ibnu Katsir menjelaskan bahwasanya janji Allah bagi yang mengerjakan kebaikan yang mengimani Al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad, baik dari kalangan laki-laki ataupun perempuan yang hatinya beriman kepada Allah dan Rasul. Amal yang diperintahkan itu telah disyariatkan dari sisi Allah, yaitu dia akan memberikan balasan di akhirat kelak dengan balasan yang lebih baik dari

<sup>3</sup> Saipul Bahri, *Nikah Dini dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jambi: UIN Sultan Thaha Saifudin, 2021), hal. 84.

<sup>4</sup> Dede Nurul Qomariah, "Persepsi Masyarakat Mengenai Kesetaraan Gender dalam Keluarga", *Jendela PLS: Jurnal Cendekiawan Ilmiah Pendidikan Luar Sekolah*, vol. 4, no. 2, (2019), hal. 56.

<sup>5</sup> Rosmita, Fatimah, Nasaruddin, "Konsep keluarga Sakinah dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Kehidupan Rumah Tangga", *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam*, vol. 3, no. 1, (2022), hal. 79.

<sup>6</sup> Haris Hidayatulloh, "Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Al-Qur'an", *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 4, no. 2, (2019), hal. 162.

pada amalnya. Kehidupan yang baik itu mencakup seluruh bentuk ketenangan, bagaimanapun wujudnya.<sup>7</sup>

Isu tentang pernikahan juga tidak terbatas pada kajian fungsi dan aspek dalam pernikahan, tetapi juga merambah pada objek kajian bahasa yang memiliki pernikahan dalam Al-Qur'an. Menurut Quraish Shihab, ada dua kata dalam Al-Qur'an yang memiliki makna tentang pernikahan, yaitu *nakaha* dan *zawwaja*. Menurut beliau dua kata tersebut punya keserasian makna, yaitu pernikahan. Hanya saja pada kata yang pertama punya makna perjanjian antara laki-laki dan perempuan dengan status bersuami istri, sedangkan secara bahasa berarti hubungan seks. Pada dasarnya kalimat nikah berarti berhimpun sedangkan makna kedua yang berarti pasangan untuk makna ini pernikahan menjadikan seseorang memiliki pasangan.<sup>8</sup>

Keragaman makna tersebut juga mendapat perhatian dari para akademisi, antara lain seperti yang pernah dilakukan oleh Toyibah, Maulana dan Fauzi bahwasanya makna dari *nakaha* memiliki makna seorang laki-laki yang menjalin hubungan dengan seorang perempuan secara sah. Sedangkan *zawwaja* memiliki arti memperistri, menyertai, mengawinkan, ataupun menemani. Kedua lafadz tersebut memiliki arti yang sama atau disebut dengan sinonim yaitu pernikahan atau perkawinan, akan tetapi setiap lafadz akan memiliki makna tersendiri tergantung pada konteks kalimat yang dipergunakan pada setiap ayat-ayat didalam surah Al-Qur'an.<sup>9</sup> Dalam kajian kebahasaan Al-Qur'an, istilah *nakaha* (نَكَحَ)

dan *zawwaja* (زَوَّجَ) sama-sama digunakan untuk menunjuk pada makna “menikah” atau “perkawinan”. Namun, keduanya memiliki perbedaan makna yang cukup signifikan.

Salah satu contoh pada term *Nakaha* pada Q.S An-Nur ayat 32 menurut pandangan Quraish shihab dalam tafsir *Al-Mishbah* bahwasanya Allah memberikan sebuah jaminan pada pasangan yang akan melangsungkan pernikahan yaitu jaminan diluaskannya rezeki, pada kalimat) *صالحين* (dipahami sebagai yang siap untuk menikah yakni yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina keluarga karena pernikahan memiliki beberapa fungsi di antaranya adalah fungsi biologis,

<sup>7</sup> Ibnu Katsir, *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsir* Terj. M Abdul Ghoffar E.M dkk, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'I, 2004), jilid 5, hal. 103.

<sup>8</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hal. 191.

<sup>9</sup> Wardah Toyibah dkk, “Analisis Sinonim Lafadz *Nakaha* dan *Zawwaja* dalam Al-Qur'an”, *JALSAT Journal of Arabic Language Studies and Teaching*, vol. 2, no. 1 (2022), hal. 95.

seksual, reproduksi, ekonomi, keagamaan, budaya dan sosial serta fungsi pendidikan.<sup>10</sup>

Adapun respon dari Mukhtali Jarbi terhadap term *Nakaha* menurutnya kalau diartikan dengan bahasa Indonesia adalah perkawinan, kata *Nakaha* berarti *Adh-Dhammu Wa Tadaakhul* (bertindih dan memasukan) Adapun kata lainnya adalah *Adh-Dhamul Wal Jam'ul* (bertindih dan berkumpul), maka nikah adalah sebuah akad atau perjanjian yang membolehkan berhubungan. Hikmah atau tujuan dari nikah adalah menjadi penyambung silaturahmi dan memalingkan pandangan liar terhadap hasrat yang merujuk pada zina dan maksiat.<sup>11</sup>

Pada Q.S An-Nahl ayat 72 Quraish Shihab berpendapat bahwa Ayat ini menggaris bawahi bahwa manusia memiliki dorongan seksual sedari kecil yang menjadikan naluri manusia sehingga ketika dewasa sulit dibendung maka karena itu manusia mendambakan pasangan. *ازواج* yang berarti sesuatu yang digabung menjadi dua atau berarti pasangan yang mengesankan bahwa keduanya tidak terpisahkan, setelah berpasangan walaupun tidak lebur menjadi satu menjadikan mereka saling melengkapi. Dari kalimat menjadikan bagi kamu pasang-pasangan dari jenis kamu sendiri (manusia) agar merasakan ketenangan hidup.<sup>12</sup>

Masyarakat Sunda memiliki angka pernikahan yang cukup tinggi yaitu mencapai pada angka 317.715 jiwa pada tahun 2023.<sup>13</sup> Kasus yang terjadi adalah usia pernikahan yang dilakukan masyarakat Sunda yaitu masih di bawah umur hampir kebanyakan dari kalangan perempuan menikah pada usia sekitar 18 tahun, menurut data dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemenpppa) terjadi penurunan pernikahan anak di bawah umur dalam kurun waktu 5 tahun kebelakang yakni 8,74 persen.<sup>14</sup> Namun fenomena ini tidak terlepas dari respon akademisi seperti yang dituliskan oleh Lina Dina M, menurutnya pernikahan dini yang terjadi di kecamatan Sawangan kota Depok. Terjadinya pernikahan dibawah umur yaitu disebabkan oleh faktor sosial

---

<sup>10</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 334.

<sup>11</sup> Mukhtali Jarbi, "Pernikahan Menurut Hukum Islam", *Jurnal Pendais*, vol. 1, no. 1, (2019), hal. 68.

<sup>12</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 289.

<sup>13</sup> BPS Provinsi Jawa Barat, "Jumlah Nikah dan Cerai 2022-2023", <https://jabar.bps.go.id/id/statistics-table/2/MzMyIzI=/jumlah-nikah-dan-cerai.html> diakses pada 1 juni 2025

<sup>14</sup> Kemenpppa, "Angka Perkawinan Anak Menjadi 6,92 persen, Lampau target RPJMN" <https://www.kemenpppa.go.id/page/view/NTE3MA==> diakses pada 4 juni 2025

yang meliputi tentang pergaulan bebas hingga terjadinya hamil di luar nikah lalu dari faktor keluarga yang mudah menikahkan anaknya dengan tujuan agar bisa meningkatkan derajat keluarga tanpa memperdulikan usia anaknya.<sup>15</sup> Di suku Sunda memiliki beberapa tradisi yang cukup unik yaitu tradisi *ngarunghal* (larangan bagi adik mendahului kakaknya menikah) yang masih diterapkan di kalangan masyarakat Sunda khususnya di daerah Padalarang seperti yang ditulis oleh Syabibah Tazani bahwa tokoh agama Islam setempat menganggap *ngarunghal* sebagai adat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, selama tidak menjadi penghalang pernikahan dan lebih bersifat etika untuk menjaga keharmonisan keluarga.<sup>16</sup> Tradisi ini bisa menjadi alternatif untuk mencegah terjadinya pernikahan dini.

Berangkat dari fakta yang terjadi di kalangan masyarakat penulis tertarik untuk mengkaji tentang fungsi pernikahan dengan mengambil studi kasus pemikiran mufasir sunda yaitu Mohammad Emon Hasyim, dalam karyanya *Tafsir Ayat Suci Lenyeupaneun*. Mohammad Emon Hasim merupakan mufasir modern, ia sangat memperhatikan keadaan masyarakat pada masa itu maka corak dari tafsirnya beliau cenderung menggunakan pendekatan *adab ijtmal* guna menjawab keadaan yang terjadi di kalangan masyarakat. Maka, berangkat dari permasalahan yang telah dipaparkan penulis tertarik untuk membahas penelitian dengan judul “Pernikahan Perspektif Mufasir Sunda: Studi Tafsir Ayat Suci Lenyeupaneun”

## B. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah adalah suatu tahap permulaan dari penguasaan masalah yang di mana suatu objek tertentu dalam situasi tertentu dapat kita kenali sebagai suatu masalah. Dan tujuan ialah agar kita ataupun pembaca mendapatkan sejumlah masalah yang berhubungan dengan judul penelitian.<sup>17</sup> Maka berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Apa saja tujuan nikah dalam perspektif kitab tafsir karya Mohammad Emon Hasim?
2. Bagaimana tafsir karya Mohammad Emon Hasim membahas aspek sosial dan budaya terkait dengan pernikahan?

---

<sup>15</sup> Lina Maudina Dina, “Dampak Pernikahan Dini Bagi Perempuan,” *Jurnal Harkat Jurnal Komunikasi Gender* 15, no. 2 (2019): 91.

<sup>16</sup> Syabibah Tazani, *Pandangan Tokoh Agama Islam Terhadap Adat Ngarunghal Pada Pernikahan dalam Kebiasaan Masyarakat Sunda (Studi Kasus Kecamatan Padalarang Kabupaten Bandung Barat)*, (Purwokerto: UIN PROF. K.H. Saifudin Zuhri, 2023), hal. 47.

<sup>17</sup> Edy Suwandi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta Selatan: PT. Scifintech Andrew Wijaya, 2022), hal. 40.

3. Apa saja ayat-ayat yang menjelaskan nikah dalam tafsir karya Mohammad Emon Hasim?
4. Apa saja konsep atau pandangan unik dalam tafsir Mohammad Emon Hasim yang membedakannya dari tafsir lainnya mengenai nikah?
5. Sejauh mana tafsir Mohammad Emon Hasim relevan dengan kondisi masyarakat modern dalam memahami fungsi nikah?

### C. Batasan dan Rumusan Masalah

#### 1. Batasan Masalah

Batasan masalah adalah suatu batasan terhadap sebuah ruang lingkup dari suatu permasalahan supaya pembahasan yang akan kita lakukan tidak terlampaui jauh dan melebar dengan tujuan agar pembahasan yang kita bahas bisa fokus pada satu penelitian saja.<sup>18</sup> Maka dari itu, mengingat banyaknya permasalahan yang mengitari kajian ini seperti yang telah penulis kemukakan dalam identifikasi masalah di atas, maka penulis memfokuskan penelitian ini kepada fungsi pernikahan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

#### 2. Rumusan Masalah

Setelah mengetahui batasan masalah dalam penelitian ini, maka penulis merumuskan masalah pembahasan dengan fokus pada bagaimana pandangan mufassir Sunda dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* terhadap pernikahan?

### D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

#### 1. Tujuan Penelitian

Setelah mengetahui rumusan masalah di atas, maka dapat diketahui bahwa tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Memberikan pengetahuan kepada masyarakat terkait fungsi pernikahan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.
- b. Mengetahui pemikiran Mohammad Emon Hasim dalam memahami fungsi pernikahan dalam karya tafsirnya.

#### 2. Manfaat Penelitian

---

<sup>18</sup> Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian*, (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), hal.23.

## E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan hal sangat penting dalam penelitian yang membantu peneliti dalam memahami secara mendalam terkait teori-teori ataupun penjelasan-penjelasan yang relevan dengan topik penelitian yang akan dibahas. Tinjauan pustaka juga menjadi penentu arah penelitian, memformulasikan hipotesis, dan menganalisis hasil penelitian. Adapun dalam penelitian ini, penulis telah menemukan beberapa penelitian-penelitian sebelumnya yang pembahasannya atau topik utamanya sama-sama tentang seputar pernikahan namun juga terdapat perbedaan. Diantaranya adalah:

*Pertama*, skripsi yang ditulis oleh Nur Izzah Fakhriah lulusan dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2017 yang berjudul *Anjuran untuk Menyegerakan Nikah: Tafsiran Ulama Nusantara Atas Surat An-Nur Ayat 32 dan At-Thalaq ayat 4*. Hasil dari penelitian yang ditulis oleh Nur Izzah Fakhriah menyimpulkan pada surat An-Nur ayat 32 kata *Al-Ayyami*. Menurut Quraish Shihab lebih tepat ditujukan bagi Perempuan yang masih sendiri termasuk perempuan yang sudah bercerai maupun gadis-gadis yang belum menikah, akan tetapi Buya Hamka dan Syekh Nawawi Al-Bantani tidak menjelaskan kata diatas secara detail, mereka hanya menjelaskan untuk menyegerakan sebuah pernikahan bagi laki-laki maupun Perempuan yang sedang menyendiri, sedangkan pada pembahasan kedua pada surat At-Thalaq ayat 4 menjelaskan tentang masa *iddah* bagi Perempuan yang belum haid. Menurut pandangan dari Teungku Hasbi Al-Shiddieqy, Buya Hamka, dan Quraish Shihab berpendapat bahwa masa *iddah* nya adalah tiga bulan.<sup>19</sup> Adapun yang menjadi perbedaan dari penelitian yang ditulis oleh Nur Izzah Fakhriah dengan judul *Anjuran untuk Menyegerakan Nikah: Tafsiran Ulama Nusantara Atas Surat An-Nur Ayat 32 dan At-Thalaq ayat 4* ini lebih berfokus pada anjuran nikah dengan mengambil pendapat mufassir Nusantara, sedangkan penelitian yang nanti akan ditulis akan lebih berfokus pada fungsi pernikahan dalam kitab Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun karya Moh Emon Hasim.

*Kedua*, skripsi yang ditulis oleh Roni Sah Putra alumni UIN Suska Riau Tahun 2021 yang berjudul *Makna Bulugh Al-Nikah Perspektif Tafsir Corak Hukum (Studi Muqarannah Tafsir Jami'Al-Ahkam Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Munir Wahbah Al-Zuhaili)*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Bulugh Al-Nikah tidak hanya berkaitan dengan usia fisik atau baligh, tetapi juga melibatkan kematangan akal dan emosional. Ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa pernikahan sebaiknya terjadi ketika seseorang sudah mencapai kedewasaan fisik, mental, dan mampu bertanggung jawab. Ulama

---

<sup>19</sup> Nur Izzah Fakhriah, *Anjuran Nikah Menyegerakan Nikah: Tafsiran Ulama Nusantara Atas Surat An-Nur ayat 32 dan At-Thalaq ayat 4*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), hal. 82.

berbeda pendapat; Al-Qurthubi menekankan pada tanda fisik baligh, sedangkan Wahbah Al-Zuhaili menambahkan pentingnya kematangan akal dan tanggung jawab dalam membuat keputusan serta memimpin keluarga. Dengan demikian, pernikahan idealnya memerlukan kesiapan dalam berbagai aspek kehidupan.<sup>20</sup> Adapun yang menjadi perbedaannya adalah penelitian Roni Sah Putra ini berfokus pada makna Bulugh Al-Nikah Perspektif Tafsir Corak Hukum (Studi Muqarannah Tafsir Jami' Al-Ahkam Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Munir Wahbah Al-Zuhaili). Sedangkan penelitian yang akan ditulis berfokus pada pandangan mufassir Sunda terhadap pernikahan perspektif tafsir Ayat Suci Lenyepaneun.

*Ketiga*, skripsi yang ditulis Aan Solihat alumni IAIN Salatiga pada tahun 2022 yang berjudul *Pernikahan Bahagia Dalam Al-Qur'an (Perspektif Tafsir Maqasidi)*. Hasil dari penelitian yang ditulis oleh Aan Solihat menyimpulkan bahwasanya Maqasid dari *An-Nakaha* bisa berupa *hifz An-Nafs* (menjaga jiwa agar tetap dalam kebaikan), *hifz Al-Aql* (menjaga akal fikiran), *hifz An-Nasb* (menjaga keterunan), *hifz Al-Mal* (menjaga harta benda anak yatim hingga pada usia yang mapan), *hifz Al-Dawlah* (memberikan pendidikan yang baik kepada anak yatim), *hifz Al-Bi'ah* (Kembali menikah pada istri yang sudah di talak) dan menikah juga menjadi 5 nilai fundamental yaitu: 1) keadilan, 2) kesetaraan, 3) keamanan, 4) kebebasan serta tanggung jawab, dan 5) nilai sosial.<sup>21</sup> Adapun yang menjadi perbedaannya yaitu penelitian ini berfokus pada bagaimana Al-Qur'an memberikan informasi lewat tafsir Maqasidi tentang kebahagiaan dalam pernikahan. Sedangkan penelitian yang akan ditulis akan lebih berfokus pada fungsi pernikahan.

*Keempat*, jurnal yang ditulis oleh Muhammad Fauzan Ni'ami alumni dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2022 yang berjudul *Tafsir Kontekstual Tujuan Pernikahan Dalam Surat Ar-Rum ayat 21*. Hasil dari penelitian yang ditulis oleh Mohammad Fauzan Ni'ami menyimpulkan bahwasanya pada surat Ar-Rum ayat 21 pada kalimat *sakinah, mawadah, dan rahmah* para mufassir menyimpulkan berbeda-beda. Pandangan dari Mutawalli Asy-Sya'rawi berkesimpulan dengan menekankan pada fungsi pernikahan sebagai peningkatan dari segi ekonomi, sedangkan dari Al-Qurthubi berkesimpulan dengan menekankan pada fungsi pernikahan tersebut sebagai reproduksi, dan pandangan dari Sayyid Qutb berkesimpulan bahwa tujuan dari pernikahan adalah sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan biologis, fitrahnya, psikologis, dan intelektual nya.<sup>22</sup> Adapun yang

---

<sup>20</sup> Roni Sah Putra, *Makna Bulugh Al-Nikah Perspektif Tafsir Corak Hukum (Studi Muqarannah Tafsir Jami' Al-Ahkam Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Munir Wahbah Al-Zuhaili)*, (Riau: UIN Suska Riau, 2021), hal. 56.

<sup>21</sup> Aan Solihat, *Pernikahan Bahagia Dalam Al-Qur'an (Perspektif Tafsir Maqasidi)*, (Salatiga: IAIN Salatiga, 2022), hal. 100.

<sup>22</sup> Mohammad Fauzan Na'ami, "Tafsir Kontekstual Tujuan Pernikahan Dalam Surat Ar-Rum Ayat 21", *Nizham: Jurnal Studi Agama*, vol. 10, no. 1, (2022), hal. 21.

menjadi perbedaan dari penelitian yang ditulis oleh Mohammad Fauzan Na'ami yang berjudul *Tafsir Kontekstual Tujuan Pernikahan Dalam Surat Ar-Rum ayat 21* ini lebih berfokus pada pemaknaan pada kalimat *sakinah, mawadah, dan rahmah*. Sedangkan penelitian yang akan ditulis akan lebih berfokus pada fungsi pernikahan.

Penelitian-penelitian di atas menjadi bahan yang sangat penting dalam menunjang dan melengkapi data penelitian yang akan penulis kaji. Adapun yang membedakan penelitian yang akan dikaji oleh penulis dengan penelitian-penelitian sebelumnya, terletak pada titik fokus penelitian terkait pernikahan tersebut. Di mana dalam penelitian yang akan penulis kaji lebih memfokuskan pada fungsi pernikahan pada tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

## F. Metodologi Penelitian

### 1. Metode dan Jenis Penelitian

Penelitian metode kualitatif. Penelitian kualitatif sendiri merupakan pengumpulan data pada suatu latar alamiah dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dimana peneliti adalah sebagai instrument. Sehingga penelitian ini tidak menggunakan statistik, tetapi melalui pengumpulan data, analisis, kemudian diinterpretasikan.<sup>23</sup>

Adapun jenis penelitian dalam penulisan skripsi ini ialah menggunakan pendekatan studi kepustakaan (*library research*). Yang dalam pengumpulan datanya dilakukan dengan mencari, melacak, dan mengamati literatur yang sesuai dengan tema yang penulis ingin diteliti.

### 2. Teknik Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini didapatkan dari beberapa sumber, termasuk buku, penelitian sebelumnya, serta dari sumber online seperti artikel, jurnal. Penelitian kepustakaan dilakukan dengan mengumpulkan pembahasan yang relevan dengan topik yang akan diteliti. Proses pengumpulan data ini mencakup dua jenis sumber, yaitu data primer dan data sekunder.

- a. Penulis mengumpulkan data yang berkaitan dengan tema skripsi yang akan penulis teliti. Di mana sumber primernya diambil dari kitab tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* secara khusus dan umumnya dari tafsir-tafsir yang membahas terkait fungsi pernikahan dalam Al-Qur'an. Adapun ayat-ayat tentang pernikahan yang menjadi objek riset ini antara lain: QS. An-Nahl ayat 72 dan QS. An-Nur ayat 32.

---

<sup>23</sup> Albi Anggito and Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jawa Barat: CV Jejak, 2018), hal. 8-9.

- b. Penulis juga mengumpulkan data dari sumber sekunder berupa skripsi, tesis, jurnal, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan tema skripsi yang akan penulis teliti.

### 3. Langkah-Langkah Penelitian

Adapun langkah-langkah yang ditempuh oleh penulis dalam menyusun skripsi ini adalah sebagai berikut:

- a. Menentukan tema yang akan dibahas, dalam hal ini penulis membahas terkait fungsi pernikahan dalam Al-Qur'an perspektif tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.
- b. Menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung tentang informasi fungsi pernikahan dengan menggunakan metode maudhu'i atau tematik.
- c. Menyusun kesimpulan dari hasil analisis data sesuai dengan tujuan dan rumusan masalah.

### 2. Teknik Penulisan

Pada penulisan penelitian ini merujuk pada pedoman yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuludin dan Pemikiran Islam<sup>24</sup>

## G. Sistematika Penelitian

Sistematika penulisan dalam skripsi ini dirancang secara menyeluruh dan terstruktur untuk memastikan setiap aspek dari topik yang dibahas dapat dipahami dengan mudah dan jelas oleh pembaca, sehingga dalam penelitian ini dibagi menjadi beberapa Bab sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan, yang memberikan gambaran umum mengenai latar belakang penelitian, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metodologi penelitian dan sistematika penelitian.

Bab kedua membahas seputar pernikahan mulai dari definisi, perspektif Masyarakat, hukum pernikahan dalam islam.

Bab ketiga membahas terkait biografi pengarang kitab dan pengenalan *Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun*.

Bab keempat membahas terkait pandangan Mohammad Emon Hasim terhadap fungsi pernikahan dan derivasi ayat-ayat pernikahan.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran dari skripsi ini.

---

<sup>24</sup> Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuludin Institut PTIQ Jakarta, 2022), hal. 4.

## BAB II TINJAUAN TENTANG PERNIKAHAN

### A. Definisi Pernikahan

Pernikahan merupakan suatu ikatan sosial dan legal yang menyatukan dua insan manusia dalam satu kehidupan bersama yang diakui oleh norma agama, hukum, dan masyarakat. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), pernikahan didefinisikan sebagai "perjanjian perkawinan yang dilakukan menurut ketentuan hukum dan ajaran agama" serta merupakan bentuk hubungan antara seorang pria dan seorang wanita yang diresmikan secara hukum dan agama untuk membentuk keluarga yang sah.<sup>25</sup>

Dalam bahasa Inggris, istilah yang digunakan adalah *marriage*, yang menurut *Oxford English Dictionary* didefinisikan sebagai: "the legally or formally recognized union of two people as partners in a personal relationship".<sup>26</sup> Definisi ini menekankan aspek legalitas dan pengakuan sosial dari penyatuan dua individu sebagai pasangan hidup.

Adapun dalam bahasa Arab, pernikahan dikenal dengan istilah *nikāḥ* (نكاح). Dalam *Lisan al-'Arab*, kata *nikah* berasal dari akar kata *na-ka-ha*, yang berarti menyatunya dua hal secara kuat dan erat, serta dalam penggunaannya mengandung makna hubungan seksual yang sah dalam ikatan pernikahan.<sup>27</sup> Penjelasan ini menunjukkan bahwa secara linguistik, *nikah* tidak sekadar kontrak sosial, tetapi juga mencakup dimensi jasmani dan spiritual antara dua individu.

Selain itu, dalam kamus *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an* karya al-Raghib al-Asfahani, istilah *nikah* dijelaskan sebagai suatu akad (perjanjian) yang menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bersama yang harmonis dan produktif.<sup>28</sup> Menurutnya, Al-Qur'an menggunakan kata *nikah* tidak hanya untuk menyatakan hubungan fisik, tetapi lebih luas mencakup kesepakatan dan tanggung jawab moral dalam membangun rumah tangga.

---

<sup>25</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Kemdikbud, 2016), entri "pernikahan".

<sup>26</sup> *Oxford English Dictionary*, 3rd ed., s.v. "marriage", Oxford University Press.

<sup>27</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, ed. 'Ali al-Najjar (Beirut: Dar Sadir), jil. 2, hal. 660, entri "نكاح".

<sup>28</sup> Al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, ed. Şafwān 'Adnan Dawudi (Dimasyq: Dar al-Qalam, 2002), hal. 799, entri "نكاح".

Secara umum, pernikahan dapat dipahami sebagai suatu lembaga sosial yang bersifat universal, di mana dua individu, mengikat diri dalam suatu hubungan hidup bersama yang diakui oleh sistem norma tertentu, baik berupa hukum negara, adat istiadat, maupun ajaran agama.<sup>29</sup> Tujuan utama dari pernikahan tidak semata-mata pada pemenuhan kebutuhan biologis, tetapi juga mencakup dimensi emosional, spiritual, sosial, dan keturunan.<sup>30</sup>

Dalam pandangan sosiologis, pernikahan dianggap sebagai salah satu fondasi utama terbentuknya struktur masyarakat. Melalui pernikahan, tidak hanya hubungan antara dua individu dibentuk, tetapi juga ikatan antar keluarga, komunitas, bahkan antar kelompok sosial diperkuat.<sup>31</sup> Oleh sebab itu, pernikahan bukan hanya peristiwa pribadi, melainkan juga peristiwa sosial yang mengandung nilai-nilai kemasyarakatan.

Para tokoh sosiologi klasik maupun modern memberikan perhatian besar terhadap institusi pernikahan karena fungsinya yang bersifat struktural dalam membentuk unit keluarga, mengatur hak dan kewajiban, serta mewariskan nilai dan norma sosial. Émile Durkheim, seorang tokoh sosiologi terkemuka, memandang bahwa pernikahan adalah mekanisme sosial yang menyatukan individu ke dalam struktur kolektif, yaitu keluarga, yang selanjutnya menjadi dasar terbentuknya masyarakat. Dalam pandangannya, pernikahan bukan hanya ikatan personal, melainkan bentuk dari solidaritas sosial yang terorganisir secara moral.<sup>32</sup>

Sementara itu, William J. Goode, dalam karya terkenalnya *The Family*, menyatakan bahwa pernikahan adalah hubungan sosial yang dilembagakan dan berperan dalam mengontrol perilaku seksual, membentuk unit ekonomi, dan memperkuat integrasi sosial antar individu.<sup>33</sup> Dia menekankan bahwa pernikahan secara fungsional berfungsi menjaga stabilitas sosial, khususnya melalui pembentukan keluarga inti yang memiliki peran dalam proses sosialisasi anak.

Talcott Parsons, sosiolog Amerika yang berpengaruh dalam teori struktural fungsional, menyatakan bahwa pernikahan berperan penting dalam sistem sosial melalui dua fungsi utama: fungsi afektif, yaitu menyediakan dukungan emosional antara pasangan, dan fungsi sosialisasi, yaitu mendidik

---

<sup>29</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), hal. 125.

<sup>30</sup> David Knox & Caroline Schacht, *Choices in Relationships: An Introduction to Marriage and the Family*, 11th ed. (Boston: Cengage Learning, 2012), hal. 28.

<sup>31</sup> Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, trans. W.D. Halls (New York: Free Press, 1997), hal. 176–177.

<sup>32</sup> Émile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, trans. W.D. Halls (New York: Free Press, 1997), hal. 178–180.

<sup>33</sup> William J. Goode, *The Family* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1964), hal. 19–21.

anak untuk menjadi anggota masyarakat yang berperan.<sup>34</sup> Dalam konteks ini, pernikahan tidak hanya mengatur hubungan suami-istri, tetapi juga berperan sebagai medium internalisasi nilai-nilai budaya dan norma masyarakat.

Dari perspektif psikologis, pernikahan menjadi ruang bagi dua individu untuk berbagi kehidupan secara mendalam, membangun relasi yang saling mendukung secara emosional, serta menjadi tempat berkembangnya rasa cinta, kasih sayang, dan rasa memiliki. Pernikahan yang sehat diyakini mampu menjadi landasan psikologis yang kuat bagi pertumbuhan pribadi maupun anak-anak yang dilahirkan dari hubungan tersebut.<sup>35</sup>

Sementara itu, dalam pandangan agama Islam, pernikahan tidak hanya merupakan kontrak sosial, tetapi juga bentuk ibadah yang mendatangkan pahala. Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad memberikan perhatian besar terhadap keutamaan pernikahan, bahkan menyebutkannya sebagai sunnah Rasul yang harus diikuti oleh umat Islam: "*Nikah itu adalah sunnahku, maka siapa yang membenci sunnahku, ia bukan dari golonganku.*" (HR. Bukhari dan Muslim).<sup>36</sup>

Dari perspektif hukum, pernikahan merupakan suatu ikatan legal yang diakui dan dilindungi oleh negara, yang menimbulkan hak dan kewajiban antara suami, istri, serta anak-anak yang dilahirkan dari hubungan tersebut. Dalam konteks ini, pernikahan tidak sekadar urusan pribadi atau agama, tetapi juga merupakan peristiwa hukum yang tercatat dan memiliki akibat hukum yang mengikat.

Di Indonesia, pernikahan diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang pada Pasal 1 menyatakan: "*Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.*"<sup>37</sup>

Definisi tersebut menekankan dimensi legal, spiritual, dan sosial dari pernikahan. Negara mengakui pernikahan yang dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan, sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 2 ayat (1), yang berbunyi: "*Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.*"<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Talcott Parsons & Robert F. Bales, *Family, Socialization and Interaction Process* (New York: Free Press, 1955), hal. 15–20.

<sup>35</sup> Desmita, *Psikologi Perkembangan Peserta Didik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), hal. 98.

<sup>36</sup> Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Nikāḥ, no. 5063; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Nikāḥ, no. 1401.

<sup>37</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 1.

<sup>38</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 2, ayat 1.

Dalam konteks ini, hukum tidak hanya mengatur keabsahan pernikahan, tetapi juga menjamin hak-hak dasar para pihak, seperti hak nafkah, hak waris, hak asuh anak, serta pengaturan dalam kasus perceraian. Selain itu, hukum berperan dalam melindungi kelompok rentan, seperti perempuan dan anak-anak, dari praktik pernikahan yang diskriminatif atau merugikan.

Menurut Soerjono Soekanto, seorang pakar sosiologi hukum Indonesia, pernikahan merupakan salah satu bentuk perbuatan hukum keperdataan yang dapat menimbulkan akibat hukum yang luas, baik dalam hukum keluarga maupun hukum waris.<sup>39</sup> Oleh karena itu, pencatatan pernikahan di lembaga resmi negara menjadi penting sebagai bukti autentik untuk keperluan administratif, perlindungan hukum, dan pemenuhan hak sipil.

Dalam perspektif hukum Islam, sebagaimana dikodifikasikan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, pernikahan juga memiliki definisi hukum, yaitu: "*Perkawinan adalah akad yang sangat kuat atau mitsāq ghalīz antara seorang pria dan wanita untuk hidup bersama sebagai suami istri guna membentuk keluarga sakinah, mawaddah, dan rahmah.*"<sup>40</sup>

Adapun khazanah hukum Islam, keempat mazhab fikih, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali sepakat bahwa pernikahan merupakan institusi syar'i yang sangat dianjurkan, bahkan menjadi kebutuhan dasar manusia dalam rangka menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dan menjaga kehormatan diri (*hifz al-'ird*). Meskipun memiliki definisi dan penekanan yang sedikit berbeda, secara umum mereka sepakat bahwa pernikahan adalah akad yang menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam koridor syariat Islam.

1. Mazhab Hanafi memandang bahwa nikah adalah *akad yang bertujuan untuk memiliki kenikmatan secara mutlak*, yang dengan itu seorang pria memiliki hak atas wanita dengan jalan tertentu yang dibenarkan.<sup>41</sup> Dalam pandangan ini, aspek hukum dan teknis akad sangat ditonjolkan, sehingga syarat-syarat akad menjadi perhatian utama, seperti adanya ijab dan qabul, wali tidak menjadi syarat mutlak kecuali pada wanita tertentu.
2. Mazhab Maliki menyatakan bahwa nikah adalah *akad yang menghalalkan hubungan suami istri dan mewajibkan masing-masing dari keduanya untuk saling menunaikan hak dan kewajiban*.<sup>42</sup> Pandangan ini menekankan bahwa tujuan pernikahan tidak hanya terletak pada

---

<sup>39</sup> Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007), hal. 178–180.

<sup>40</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Pasal 2.

<sup>41</sup> Abu Bakr al-Kasani, *Bada'i' al-Sanā'i' fi Tartib al-Shara'i'*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hal. 224.

<sup>42</sup> Abu 'Abdillah al-Maliki, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 216.

hubungan biologis, tetapi juga pada pembentukan keluarga dan keberlangsungan masyarakat.

3. Mazhab Syafi'i mendefinisikan nikah sebagai *akad yang mengandung makna kepemilikan terhadap manfaat secara langsung yang halal dari seorang wanita*.<sup>43</sup> Dalam mazhab ini, pernikahan dianggap sebagai bentuk ibadah yang memiliki konsekuensi hukum, dan syarat wali serta dua saksi menjadi mutlak. Pernikahan juga dipahami sebagai sarana untuk membentuk keluarga sakinah yang bertumpu pada keimanan dan kasih sayang.
4. Mazhab Hanbali mendefinisikan pernikahan sebagai *akad yang menghalalkan hubungan suami istri dan mewajibkan hak dan tanggung jawab antar pasangan*.<sup>44</sup> Pandangan ini sangat mirip dengan Maliki, namun lebih fleksibel dalam hal beberapa teknis akad. Bagi Hanbali, pernikahan merupakan sunnah yang sangat dianjurkan, bahkan bisa menjadi wajib jika ditinggalkannya menyebabkan terjadinya maksiat.

Keempat mazhab tersebut, meski berbeda dalam detail teknis dan terminologi, sepakat bahwa pernikahan adalah bentuk ikatan suci yang sah secara syar'i, yang memiliki tujuan menjaga agama, keturunan, dan kehormatan.

Selain pandangan klasik dari empat mazhab, banyak ulama dan cendekiawan Muslim kontemporer yang memberikan definisi pernikahan dengan pendekatan yang lebih kontekstual, menyelaraskan antara teks keagamaan dan kebutuhan sosial modern. Mereka menekankan bahwa pernikahan bukan hanya sebagai akad legal atau hubungan biologis, tetapi sebagai ikatan yang menyeluruh secara spiritual, emosional, sosial, dan psikologis.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, pernikahan adalah "*akad yang mendukung unsur kehalalan hubungan suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang stabil dan penuh kasih, serta mewujudkan ketentraman lahir dan batin*."<sup>45</sup> Ia menambahkan bahwa pernikahan dalam Islam mencerminkan kemuliaan manusia sebagai makhluk sosial dan spiritual, yang didorong untuk hidup dalam kebersamaan, tanggung jawab, dan saling mencintai.

Sementara itu, Muhammad Abu Zahrah, dalam bukunya tentang hukum keluarga Islam, mendefinisikan pernikahan sebagai "*akad yang menjadikan hubungan antara laki-laki dan perempuan halal secara syar'i dengan tujuan membentuk rumah tangga yang menjadi tempat berteduh secara emosional*

---

<sup>43</sup> Abu Zakaria Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah al-Talibin wa 'Umdah al-Muftin*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), hal. 80.

<sup>44</sup> Ibn Qudāmah, *Al-Mughni*, Juz 9 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), hal. 341.

<sup>45</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2002), hal. 5.

dan tempat lahirnya keturunan yang saleh.”<sup>46</sup> Abu Zahrah menekankan pentingnya nilai *sakinah* dalam rumah tangga, yang menurutnya merupakan aspek rohani yang tidak bisa dicapai hanya dengan akad formal.

Yūsuf al-Qaradāwī, ulama kontemporer lainnya, menggarisbawahi bahwa pernikahan dalam Islam bukan sekadar kebutuhan biologis, tetapi juga merupakan bentuk penghambaan kepada Allah Swt. Ia mengatakan: “Pernikahan dalam Islam adalah ibadah yang bersifat sosial, yang berfungsi menjaga kesucian, membentuk keluarga, dan mendidik generasi masa depan yang bertakwa.”<sup>47</sup> Dengan kata lain, pernikahan adalah bagian dari sistem ibadah dan mu‘āmalah sekaligus, yang memiliki implikasi spiritual dan sosial dalam kehidupan Muslim.

Dalam kajian akademik modern, John L. Esposito, seorang ilmuwan Barat dalam bidang studi Islam, menyatakan bahwa pernikahan dalam Islam “adalah institusi yang tidak hanya mengatur hubungan antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga menstrukturkan hak, tanggung jawab, dan peran sosial dalam kerangka hukum dan spiritual.”<sup>48</sup> Esposito menyoroti bagaimana pernikahan dalam Islam selalu berada dalam kerangka syariah, dengan pertimbangan keseimbangan antara hak-hak pribadi dan tanggung jawab sosial.

Dari berbagai pengertian yang telah dipaparkan, baik secara bahasa, istilah, sosial, hukum, maupun dari perspektif empat mazhab dan pandangan ulama kontemporer, dapat disimpulkan bahwa pernikahan dalam Islam bukan sekadar ikatan lahiriah antara laki-laki dan perempuan, melainkan merupakan akad suci yang mencakup dimensi spiritual, emosional, sosial, dan legal. Nikah merupakan bentuk ibadah dan muamalah yang menjembatani fitrah kemanusiaan serta menegakkan struktur masyarakat melalui pembentukan keluarga. Pernikahan bertujuan menjaga kehormatan, menciptakan ketenteraman jiwa (*sakinah*), membangun kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), serta melahirkan keturunan yang shaleh sebagai generasi penerus. Dengan demikian, pernikahan menjadi institusi yang sangat agung, yang mengandung hikmah besar bagi individu, masyarakat, dan peradaban secara keseluruhan.

---

<sup>46</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Aḥwal al-Syakhsīyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1957), hal. 29.

<sup>47</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Fī Fiqh al-Ushrah al-Muslimah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), hal. 37–38.

<sup>48</sup> John L. Esposito, *Islam: The Straight Path*, 4th ed. (New York: Oxford University Press, 2011), hal. 102–103.

## B. Sejarah Pernikahan

Nikah telah ada sejak lama. Adam dan Hawa merupakan pasangan pertama. Kisah penciptaannya diabadikan di dalam al-Qur'an, Allah Swt. berfirman kepada malaikat-malaikatNya, bahwa Dirinya akan menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Namun malaikat-malaikat-Nya terkesan ragu dan mempertanyakan maksud Allah untuk menciptakan manusia itu. Pasalnya, sebelumnya telah ada makhluk yang diciptakan Allah dan ditempatkan di muka bumi, namun mereka berbuat kerusakan. Percakapan antara Allah dan malaikat-malaikat-Nya itu terekam dalam QS. Al-Baqarah /2: 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".(QS. Al-Baqarah ayat [2:30]).*

Selain ayat di atas, masih banyak lagi ayat-ayat Al-Qur'an yang menceritakan tentang kisah penciptaan Nabi Adam As. Bahkan nama Adam sendiri disebut sebanyak 25 kali dalam Al-Qur'an. Secara umum disebutkan bahwa Adam adalah salah satu makhluk Allah. Awalnya, ia tinggal bersama Hawa (istrinya) untuk menjalani kehidupan di surga. Namun kemudian Allah menurunkannya ke bumi untuk menjadi khalifah bersama istri dan keturunannya. Dalam QS. Al-Baqarah/2 ayat 35, telah secara jelas Allah menyebutkan agar adam dan istrinya tinggal di surga. Ada istri, tentu ada suami. Dan suami-istri itu disahkan melalui sebuah akad nikah (pernikahan). Bagaimanakah proses pernikahan kedua nenek moyang manusia itu?<sup>49</sup>

Sebagaimana diceritakan dalam kitab "As Sabiyyatu Fi Mawaidhil Birriyyat" karya Abu Nashr Muhammad bin Abdurrahman al-Hamadzany sebagaimana dikutip Syahrudin adalah sebagai berikut: "Ketika Allah

---

<sup>49</sup> Syahrudin El-fikri, *Sejarah Ibadah*, (Jakarta: Republika, 2014), hal. 124-125.

menciptakan Adam As. Maka Adam melihat ke langit dan di bumi, tidak ada seorangpun yang sejenis dengannya keadaan ini membuat hatinya gelisah karena tiadanya teman yang sejenis dengan dirinya. Akhirnya Allah menciptakan seorang pasangan yang diberi nama Hawa.

Setelah melihat sosok perempuan tersebut, Adam pun menanyakan perihal kehadirannya. Setelah Hawa menjawab “aku diciptakan untuk dirimu”, maka Adam mendekati. Namun, Adam ditegur karena mereka belum halal dan untuk status kehalalan tersebut disyaratkan kepada Adam untuk bersedekah dan pernikahan. Dengan disaksikan para malaikat-malaikatnya, lalu Allah menikahkan Adam dan Hawa.<sup>50</sup>

Menurut riwayat, maskawin Adam atas Hawa adalah membaca shalawat 10 kali kepada Nabi Muhammad Saw. Demikian juga keterangan dari Ibnu Jauzi meriwayatkan dari kitab *Salwatul Ahzan*, sebagaimana dikutip Syahrudin, “Sesungguhnya Adam Ketika ingin mendekat kepada Hawa lantas ia minta kepada Adam agar diberikan maskawin. Lalu Adam bertanya pada Allah, “Wahai Tuhanku, maskawin apa yang pantas aku berikan padanya?”. Lalu, Allah menjawab agar membaca shalawat kepada Nabi Muhammad sebanyak 20 kali.<sup>51</sup>

Pernikahan memiliki sejarah yang cukup panjang, dahulu syari’at zaman Nabi Adam memperbolehkan untuk menikahi saudaranya sendiri. Sebagaimana keterangan dari Ibnu Katsir menyebutkan, bahwa Nabi Adam menikahkan anak laki-lakinya dengan anak perempuan kembaran dari saudara laki-laki lainnya.<sup>52</sup> Demikian juga Syahrur menyebutkan, bahwa memang pada periode antara Adam dan Nuh masih mengikuti pola hidup serta asas kehidupan hewan semata, serta belum memiliki aturan syari’at *al-maharim an-nikah* (Orang-orang yang diharamkan untuk dinikahi).<sup>53</sup> Sehingga pernikahan dapat dilakukan dengan saudara terdekat.

### C. Jenis Pernikahan

Pernikahan merupakan sebuah proses penting dalam kehidupan sosial dan agama, baik dalam Islam maupun dalam sistem hukum di Indonesia. Dalam tujuan keduanya, pernikahan tidak hanya sekadar hubungan seks saja antara dua individu, tetapi juga mengandung unsur tanggung jawab, dan keberkahan. Ada bentuk-bentuk pernikahan yang diperbolehkan karena sesuai dengan norma syariat, hukum, serta nilai-nilai kemanusiaan dan moral. Pernikahan ini dibangun atas dasar persetujuan, legalitas, dan menjaga

---

<sup>50</sup> Syahrudin El-fikri, *Sejarah Ibadah*, hal. 127

<sup>51</sup> Syahrudin El-fikri, *Sejarah Ibadah*, hal. 129

<sup>52</sup> Abu al-Fida Ismail Ibnu Katsir, *Kisah Para Nabi dan Rasul*, Ter. Dudi Rusyadi, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2011), hal. 74.

<sup>53</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam; Geneologi Masyarakat dan Negara*, (Yogyakarta: LKis, 2003), hal. 24.

kehormatan kedua belah pihak. Prinsip keadilan, kerelaan, dan perlindungan hak menjadi tujuan utama dari pernikahan yang sah. Karena itu, aspek legal dan agama selalu menjadi pijakan utama dalam menetapkan sahnya pernikahan.

Sebaliknya, terdapat pula bentuk-bentuk pernikahan yang tidak diperbolehkan karena bertentangan dengan hukum agama maupun peraturan negara. Pelarangan ini umumnya didasari oleh perlindungan terhadap martabat manusia, mencegah kerusakan sosial, serta menjauhkan umat dari praktik yang tidak etis. Bentuk-bentuk tersebut bisa mengandung unsur pemaksaan, ketidakjelasan status hukum, bahkan bisa merugikan salah satu pihak secara fisik maupun psikologis. Dalam praktiknya, pernikahan yang tidak memenuhi syarat sah dan rukun sering kali tidak diakui oleh negara maupun agama. Oleh karena itu, larangan ini ditujukan untuk melindungi pernikahan dari penyimpangan. Pengawasan hukum dan agama menjadi penting agar masyarakat tidak terjerumus dalam praktik yang menyimpang.

Memahami batasan dan aturan dalam pernikahan sangat penting bagi setiap individu yang hendak membangun keluarga. Dengan pemahaman yang benar, pernikahan dapat menjadi sarana ibadah, wadah kasih sayang, dan institusi pendidikan keluarga yang kuat. Baik dalam perspektif Islam maupun negara, tujuan utama pernikahan adalah menciptakan ketenangan, tanggung jawab, dan keberlangsungan generasi. Oleh sebab itu, masyarakat perlu dibekali pengetahuan agar tidak terjebak dalam praktik yang keliru. Penyuluhan, bimbingan pranikah, serta literasi hukum menjadi langkah penting dalam mewujudkan pernikahan yang bermartabat dan sah. Ketegasan terhadap aturan pernikahan menjadi kunci untuk menjaga kesucian dan kelestarian nilai-nilainya. Pernikahan merupakan hubungan antara laki-laki dan Perempuan untuk membangun keluarga yang harmonis. Namun, ada beberapa contoh pernikahan yang justru menjadikan pihak dari perempuan tidak memiliki peran besar dalam membangun rumah tangga. Maka pernikahan ini tidak sah lagi menurut agama dan negara.

#### 1. Nikah mut'ah

Nikah mut'ah adalah bentuk pernikahan yang bersifat sementara, di mana masa berlakunya telah ditentukan sejak awal akad. Ketika masa tersebut berakhir, maka pernikahan juga otomatis selesai tanpa proses talak seperti pada pernikahan biasa. Dalam praktiknya, nikah mut'ah tidak mencakup hak-hak seperti nasab dan waris.<sup>54</sup> Oleh karena itu, bentuk kontrak ini harus disepakati secara lisan dan jelas sejak awal agar tidak menimbulkan kesalahpahaman. Kaum Syi'ah, khususnya dari mazhab Ja'fari, masih meyakini bahwa nikah mut'ah adalah sah, dengan

---

<sup>54</sup> Muhamad Ali, "Hukum Nikah Mut'ah dan Hubungannya Dengan Pembentukan Keluarga Sakinah" (Studi Keluarga Sakinah Model Kementerian Agama)," *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* vol. 1, no. 1 (2016): hal. 31.

berpegang pada Surat An-Nisa ayat 24 sebagaimana dijelaskan oleh Machasin dalam kajiannya..<sup>55</sup>

Secara bahasa, kata *mut'ah* berasal dari akar kata yang berarti “kesenangan sementara”. Dalam istilah fikih, nikah *mut'ah* diartikan sebagai pernikahan antara seorang pria dan wanita dengan jumlah mahar tertentu serta batas waktu yang disepakati. Setelah waktu tersebut habis, hubungan pernikahan dianggap berakhir secara otomatis tanpa talak. Di masa Rasulullah SAW, nikah *mut'ah* pernah diperbolehkan dalam situasi tertentu, khususnya untuk mencegah perzinahan saat para sahabat menghadapi tekanan biologis dalam masa perang. Namun, seiring berjalannya waktu dan timbulnya berbagai mudarat, praktik ini kemudian dilarang.<sup>56</sup>

Sejarah yang menunjukkan bahwa nikah *mut'ah* pernah diizinkan adalah saat peristiwa Fathul Makkah. Waktu itu, para sahabat sedang berada dalam situasi sulit jauh dari keluarga dan menghadapi kebutuhan biologis yang mendesak. Untuk menjaga mereka dari perbuatan maksiat, Rasulullah SAW sempat memberikan izin untuk melakukan nikah *mut'ah*, tapi hanya dalam waktu yang sangat singkat, yaitu tiga hari saja.<sup>57</sup>

Namun tidak lama setelahnya, larangan terhadap *mut'ah* ditegaskan oleh beliau. Dalam sebuah hadis disebutkan, Rasulullah SAW bersabda, “*Wahai manusia, dahulu aku pernah mengizinkan kalian menikah secara mut'ah. Akan tetapi, kini Allah telah mengharamkannya hingga hari kiamat. Maka barang siapa yang masih memiliki hubungan seperti itu, hendaklah segera melepaskannya dan jangan mengambil kembali apa yang telah diberikan kepada wanita tersebut.*” (HR. Muslim).

Kalangan umat Islam hingga hari ini. Kelompok Sunni secara umum mengharamkan nikah *mut'ah*, sementara Syi'ah masih mempertahankannya sebagai praktik yang sah. Seperti yang dijelaskan oleh Chamim Tohari, perbedaan ini muncul karena pendekatan metodologis yang berbeda. Kaum Sunni menggunakan metode *nasikh wa mansukh*, *qiyas*, dan pendekatan *istilahi*, sedangkan Syi'ah cenderung memakai metode *tarjih* dan *ijma*. Chamim juga menyarankan

---

<sup>55</sup> Machasin, “Nikah Mutáh: Kajian Atas Argumentasi Syiah,” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 1, no. 2 (2022): hal. 141.

<sup>56</sup> Faizal Luqman, “Nikah Mut'ah dalam Perspektif Hukum Islam,” *Saree: Research in Gender Studies*, vol. 4, no. 2 (2022): hal. 99.

<sup>57</sup> Ahmad Alamuddin Yasin, “Budaya dan Rekam Jejak Sejarah Nikah Mutáh Dalam Pandangan Syiah: Tinjauan Sosio-Kurtular dan Hukum Islam,” *Malise: Jurnal Studi Keislaman*, vol 5, no. 1 (2024): hal. 6.

agar dalam menilai pernikahan mut'ah, perlu dipertimbangkan sisi kemaslahatan yang ditimbulkannya di Masyarakat.<sup>58</sup>

Dari kalangan akademisi, muncul kritik tajam terhadap praktik nikah mut'ah. Yuli Hermawati dan Muhammad Abdul Malik menyoroti dampak sosial dan psikologis dari pernikahan ini, terutama terhadap perempuan dan anak yang dilahirkan dari hubungan tersebut. Mereka berpendapat bahwa mut'ah bisa menyeret perempuan ke dalam posisi yang lemah, seolah menjadi objek yang “disewa” untuk waktu tertentu. Anak yang lahir dari mut'ah pun berisiko tidak mendapatkan lingkungan keluarga yang aman dan mendidik. Hal ini tentu bertentangan dengan nilai-nilai luhur pernikahan dalam Islam yang bertujuan membangun rumah tangga sakinah, mawaddah, dan rahmah.<sup>59</sup>

## 2. Nikah Misyar

Nikah Misyar adalah sebuah pernikahan yang berbeda dengan pernikahan sebelumnya, pernikahan Misyar memenuhi rukun dan syarat sah pernikahan, namun terdapat sebuah kesepakatan yang mengabaikan sebagian hak istri seperti nafkah, tempat tinggal dan perhatian lainnya.<sup>60</sup>

Secara bahasa *misyar* memiliki arti pergi atau perjalanan. Ahmad Khafidin menukil pendapat dari Usamah Al-Asqar bahwasanya *misyar* ditunjukkan kepada suami yang bepergian. Namun pada ujungnya kata *misyar* menjadi istilah pernikahan sebab dengan pernikahan misyar seorang suami tidak memenuhi beberapa hak yang telah diwajibkan.<sup>61</sup> Dengan kata lain, makna bahasa ini menekankan kesan hanya berkunjung sementara tanpa menetap.

Menurut Wahbah Az-Zuhaili, istilah nikah *misyar*; adalah *pernikahan yang sempurna antara seorang laki-laki dan perempuan, disertai ijab dan qabul, adanya para saksi, dan hadirnya wali. Hanya saja istri melepaskan hak-hak material seperti hak mendapatkan tempat tinggal, nafkah baginya atau untuk anak-anaknya jika memang ia melahirkan anak dari perkawinan itu, ataupun ia melepaskan sebagian hak-hak adabiahnya seperti hak mendapatkan giliran antara ia dan*

---

<sup>58</sup> Chamim Tohari, “Argumentasi Sunnah dan Syi’ah Tentang Hukum Pernikahan Mut’ah (Kajian Kritis Metodologis),” *Hukum Islam*, vol. 20, no. 2 (2020): hal. 183.

<sup>59</sup> Muhammad Abdul Mali Yuli Hermawati, “Hikmah Larangan Nikah Mut’ah (Kawin Kontrak) Perspektif Hukum Islam,” *Mitsaqan Ghalizan: Jurnal Hukum Keluarga dan Pemikiran Hukum Islam*, vol. 2, no. 1 (2022): hal. 25.

<sup>60</sup> Putri Ramadhan Tanjung, Asnaria Cevinta Br Bangun, Suriani Diningsi, “Nikah Misyar Menurut Pandangan Para Ahli,” *Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat*, vol. 2, no. 2 (2025): hal. 180.

<sup>61</sup> Ahmad Khafidin, “PEMIKIRAN YUSUF AL-QARADHAWI TENTANG NIKAH MISYAR” (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2021), hal. 12.

*madunya. Ia mencukupkan diri meski hanya sekali-kali didatangi sang suami.*"<sup>62</sup> Beliau tidak mengharamkan nikah misyar secara mutlak namun, beliau sangat berhati-hati terhadap pernikahan ini karena menurutnya dalam pernikahan ini mengurangi makna pernikahan dan dapat merugikan pihak perempuan.

Beberapa ulama memang berbeda pendapat tentang hukum nikah Misyar. Salah satu tokoh yang memperbolehkannya adalah Yusuf al-Qardhawi. Pandangan beliau tentang nikah Misyar pernah dikaji oleh Muhammad Ilham Armi dan Nurhayati. Dalam analisis mereka, disebutkan bahwa Yusuf al-Qardhawi memandang nikah Misyar sebagai pernikahan yang sah karena tetap memenuhi rukun dan syarat dalam Islam, seperti adanya ijab qabul, wali, mahar, dan tidak bertentangan dengan hukum syar'i. Namun, pernikahan ini memiliki kekhasan tersendiri, karena ada beberapa hak istri yang tidak dituntut untuk dipenuhi oleh suami misalnya hak nafkah atau giliran tinggal. Menurut Yusuf al-Qardhawi, hal ini bisa dibenarkan apabila sang istri adalah perempuan yang mandiri, memiliki penghasilan sendiri, punya tempat tinggal, bahkan dalam kondisi tertentu mampu membantu kebutuhan suaminya. Dengan kata lain, bentuk pernikahan ini disesuaikan dengan kebutuhan dan kesepakatan kedua belah pihak tanpa menghilangkan esensi sahnya pernikahan dalam Islam.<sup>63</sup> Pernikahan ini tidak tertulis dalam Undang-Undang perkawinan namun pernikahan ini menjadi kontroversi karena bisa mencederai tujuan nikah.

### 3. Nikah Syigar

Nikah syighar adalah sebuah bentuk pernikahan yang terjadi ketika seorang wali menikahkan putrinya kepada seorang laki-laki, dengan syarat laki-laki tersebut juga harus menikahkan putrinya kepada wali perempuan itu. Dalam perjanjian ini, tidak ada pembicaraan tentang mahar, karena masing-masing perempuan dianggap sebagai "gantinya". Praktik ini mirip seperti pertukaran, di mana perempuan dijadikan alat tukar tanpa diberikan hak-hak yang semestinya.<sup>64</sup>

Nikah syighar, secara bahasa berarti "mengangkat kaki" atau "mengangkat sesuatu". Namun, dalam istilah syariat, nikah syighar adalah bentuk pernikahan di mana seorang laki-laki menikahkan anak perempuannya kepada orang lain, dengan syarat orang tersebut juga menikahkan anak perempuannya kepada dirinya. Dalam perjanjian ini,

---

<sup>62</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami wa al-Qadhaya alMu'ashirah*, Juz 13, (Damaskus: Dar al-Fikri, 2010), hal. 524.

<sup>63</sup> Nurhayati Muhammad Ilham Armi, "Analisis Pemikiran Yusuf Al-Qaradhawi tentang Nafkah dalam Nikah Misyar," *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2023): hal. 74.

<sup>64</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990). hal. 76.

tidak ada pemberian mahar, karena kedua perempuan dianggap sebagai tukar-menukar. Praktik seperti ini dilarang dalam Islam karena tidak menghargai hak perempuan dan mengabaikan kewajiban mahar dalam pernikahan.<sup>65</sup>

Alamsyah mengutip pendapat para ulama bahwa Imam Syafi'i dan Imam Hambali secara tegas menyatakan nikah syighar itu haram. Mereka berpendapat bahwa pernikahan seperti ini tidak sah karena tidak memenuhi syarat utama, yaitu pemberian mahar yang adil. Sementara itu, Imam Hanafi memiliki pandangan yang sedikit berbeda menurut beliau, nikah syighar masih dianggap sah, tapi bagian maharnya batal atau tidak berlaku. Artinya, pernikahannya tetap diakui, namun mahar harus tetap diberikan secara terpisah. Perbedaan ini menunjukkan bahwa para imam mazhab tetap menekankan pentingnya menjaga hak-hak perempuan dalam pernikahan.<sup>66</sup> Nikah syighar diharamkan karena merendahkan martabat perempuan dan mengubah akad yang seharusnya sakral menjadi sekadar proses tukar-menukar. Menurut Akhmad dkk, pernikahan ini juga berdampak pada persoalan hak waris, terutama antara anak yang dinikahkan dan istri yang diperoleh dari pihak lain, karena tidak ada kejelasan hak dan tanggung jawab di antara mereka.<sup>67</sup>

#### **D. Perspektif Sosial Masyarakat Sunda Terhadap Pernikahan**

Pernikahan dalam masyarakat Sunda bukan hanya ikatan antara dua individu, tetapi juga penggabungan dua keluarga besar. Oleh karena itu, prosesi pernikahan sarat dengan nilai budaya, simbol adat, dan tradisi leluhur yang diwariskan secara turun-temurun. Tradisi ini membentuk kerangka sosial yang kuat dalam membangun hubungan kekerabatan. Dalam hal ini, pernikahan dipandang tidak hanya sebagai urusan pribadi, tetapi juga sebagai tanggung jawab sosial. Maka tidak heran jika berbagai aturan dan larangan turut menyertainya.

Seiring berkembangnya waktu, beberapa larangan dalam pernikahan adat Sunda mulai dipertanyakan relevansinya oleh generasi muda. Larangan-larangan seperti menikah dengan orang dari marga atau kampung tertentu, aturan tidak tertulis soal urutan menikah antar saudara, merupakan bagian dari sistem sosial masa lalu yang didasarkan pada kepercayaan dan struktur sosial yang sangat kontekstual dengan zaman dahulu. Berikut beberapa contoh adat pernikahan yang mulai ditinggalkan oleh Masyarakat Sunda di beberapa tempat.

---

<sup>65</sup> Abdur Rahman Ghazaly, *fiqh Munakahat* (bogor: Kencana, 2003), hal. 42.

<sup>66</sup> Alamsyah, "Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi'i Dalam Nikah Syigar" (Makassar: UIN Alaudin, 2021), hal. 61-62.

<sup>67</sup> Hafid Akhamd Husaini, Kholid Saifulah, "Implikasi Nikah Syigar Terhadap Hubungan Waris Mewarisi dalam Mazhab Maliki dengan Pendekatan Mura'at al-Khilaf," *AL-USARIYAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 2 (2024): hal. 245.

## 1. Tradisi larangan antara suku Sunda dan suku Jawa

Larangan pernikahan antara suku Jawa dan Sunda merupakan salah satu bentuk pandangan budaya yang masih hidup dalam sebagian masyarakat Indonesia hingga kini. Meskipun tidak tertulis secara formal, pandangan ini muncul dari sejarah masa lalu dan perbedaan karakter budaya antara kedua suku. Konon, peristiwa Perang Bubat tidak sekadar mencerminkan pertikaian politik antara dua kerajaan besar di Nusantara, tetapi juga menggambarkan kerenggangan hubungan budaya dan sosial antara masyarakat Jawa dan Sunda dimana hal tersebut melahirkan trauma yang diwariskan secara turun-temurun.<sup>68</sup> Namun demikian, respon masyarakat terhadap larangan ini sangat beragam dan mengalami pergeseran seiring waktu.

Respon dari Masyarakat Jawa yang masih berpegang teguh pada tradisi larangan antara pernikahan Masyarakat suku Sunda dengan Masyarakat Jawa ditemukan dalam sebuah penelitian yang ditulis oleh Muhammad Khairul Mujib bahwa dari hasil wawancara dengan Suryo yang merupakan Masyarakat Jawa masih berpegang teguh pada tradisi yang melarang pernikahan antara Masyarakat Sunda dan Masyarakat Jawa mengatakan bahwa, “*disini banyak yang nikah Jawa Sunda tapi kekuatan tetap di Jawa Sundanya bakal kalah, kalahnya itu karena Sunda yang kedua kalo dari silsilah.*”<sup>69</sup>

Respon dari masyarakat suku Sunda yang menolak terhadap larangan pernikahan antara masyarakat suku Sunda dan Masyarakat suku Jawa justru sudah mulai ditinggalkan seperti yang terjadi di desa tenjolaya ditemukan sebanyak 30 pasangan yang istrinya berasal dari suku Sunda sedangkan suaminya berasal dari suku Jawa dan sisanya yang berasal dari suaminya yang berasal dari suku Sunda sedangkan istrinya berasal dari suku Jawa. Namun berdasarkan mitos yang ada bahwa yang melanggar tradisi tersebut akan terjadi ketidak langgengan dan kesulitan ekonomi selama berumah tangga, namun fakta yang terjadi di masyarakat tidak demikian.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Wulan Sondarika, Dewi Ratih, dan Heri Herdianto, “Dampak Perang Bubat Terhadap Identitas dan Kebudayaan Masyarakat Sunda,” *Jurnal Artefak* vo. 12, no. 4 (2024): hal. 215.

<sup>69</sup> Muhammad Khairul Mujib, “Pilah-pilih wacana: dinamika masyarakat merespons larangan pernikahan Jawa-Sunda” (Malang: Universitas Brawijaya, 2019), hal .55.

<sup>70</sup> Muhamad Fikri Adriana dan Masrokhin, “Pandangan Masyarakat Terhadap Tradisi Larangan Pernikahan Antara Orang Sunda Dengan Jawa,” *Hamalatul Qur’an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, vol. 05, no. 02, (2024), hal. 252.

## 2. Tradisi ngarunghal

Ngarunghal merupakan sebuah tradisi dalam struktur keluarga sunda yang melarang seorang adik melaksanakan pernikahan sedangkan kakaknya belum menikah. Jikapun, pernikahan tetap terlaksana maka atas persetujuan dari keluarga yang ngarunghal dan biasanya sang adik memberikan uang atau barang kepada kakaknya. Alasan dibalik terjadinya tradisi ini adalah, sebuah kesopanan seorang adik kepada kakaknya. Hal ini tidak terlepas dari doktrin para sesepuh kampung yang masih melestarikan adat tersebut sehingga tradisi ini masih berlaku di beberapa tempat seperti yang terjadi di kec. Cipanas Kab. Lebak, Masyarakat sekitar berpendapat dampak dari terjadinya ngarunghal sang kakak biasanya sulit mendapatkan jodoh, kehilangan kepercayaan diri dan dianggap buruk oleh Masyarakat sekitar. Namun dampak itu semua hanya pendapat semata pada faktanya, hal itu tidak terjadi.<sup>71</sup>

Fenomena semacam ini menunjukkan bagaimana tradisi yang bersifat lokal dapat berbenturan dengan nilai-nilai agama dan hak individu. Sementara itu, generasi muda semakin kritis terhadap warisan budaya yang dianggap tidak memberikan manfaat langsung dalam membangun keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah Tradisi ini sudah mulai ditinggalkan oleh masyarakat Sunda seperti di daerah Cileunyi Wetan yang sudah banyak kasus demikian namun mitos ataupun bayar denda tidak pernah terjadi.<sup>72</sup>

Tradisi ngarunghal tentu bertentangan dengan ajaran islam, dalam islam tidak ada aturan tentang larangan seorang adik mendahului kakaknya untuk melaksanakan pernikahan, namun dalam islam seseorang dapat dikatakan layak untuk menikah ketika sudah akil baligh seperti yang dituliskan oleh Habibah Nurul Umah pernikahan yang dilaksanakan oleh orang yang usianya masih dibawah umur namun sudah mencapai usia akil baligh, akil baligh sendiri bagi laki-laki ditandai dengan keluar air mani sedangkan Perempuan mengalami menstruasi namun para ulama mazhab berbeda pandangan dalam menentukan usia akil baligh, imam Syafi’I dan Hambali berpendapat bahwa usia akil baligh mencapai usia 15 tahun sedangkan imam Hanafi berpendapat apabila laki-laki sudah berusia 18 tahun dan Perempuan 17 tahun.<sup>73</sup> Ditinjau dari pendapat diatas maka

---

<sup>71</sup> Muhamad Rohmanul Hakim, “Implementasi Tradisi Ngarunghal (Adik Mendahului Kakak Untuk Menikah) Dalam Pernikahan” (Studi Analisis Ds. Sukasari Kec. Cipanas Kab. Lebak)” (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2021), hal. 48.

<sup>72</sup> Ahmad Maulana Maghrabi, “Tinjauan Mashlahah Mursalah terhadap fenomena ngarunghal di Desa Cileunyi Wetan Kecamatan Cileunyi Kabupaten Bandung” (Bandung: UIN SUNAN GUNUNG DJATI, 2024): hal. 9.

<sup>73</sup> Habibah Nurul Umah, “Fenomena Pernikahan Dini di Indonesia Perspektif Hukum Keluarga Islam,” *Jurnal Al Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam*, vol. 5, no. 2, (2020): hal. 114.

pernikahan yang dilaksanakan oleh seorang adik maka sah namun dengan pertimbangan akil baligh.

### 3. Pembacaan Mantra

Tradisi ini menggunakan bahasa Sunda kuno dan merupakan bagian dari tradisi menjelang pernikahan, pada dahulu pembacaan mantra sangat familiar karena sering digunakan, tujuan dari pembacaan mantra ini adalah mendoakan calon pengantin. Pengucapan mantra ini memiliki ciri khas yaitu memiliki pola bunyi yang unik dan penuh irama sehingga menimbulkan nada yang khas. Seperti mantra *ngukus* dan *mitambeyan meuseul*.<sup>74</sup>

Seiring berkembangnya zaman tradisi ini mulai ditinggalkan karena sulit sekali ditemukan teks yang sudah diterjemahkan ke bahasa yang mudah difahami seperti yang dituliskan oleh Elis Suryani bahwa teks mantra ini mungkin sudah tidak dapat dikenali, difahami oleh Masyarakat Sunda sendiri, karena dianggap terlalu kuno dan sudah tidak dipergunakan dalam keseharian masyarakat Sunda.<sup>75</sup>

Pada zaman sekarang kehidupan masyarakat lebih memilih hal yang praktis dan rasional sehingga menggunakan doa atau pengajian yang bersumber dari islam.<sup>76</sup> Pembacaan mantra kuno pada zaman sekarang hanya segelintir orang yang masih menggunakannya untuk menjadikan bagian dari prosesi pernikahan maupun sebagai objek kajian budaya.

Tradisi pernikahan masyarakat Sunda dikenal kaya akan simbol dan makna budaya. Beberapa di antaranya tetap dilestarikan karena sejalan dengan ajaran agama Islam. walaupun sudah zaman sudah berubah hanya saja istilah kata yang digunakan sudah berganti namun isi dari tradisi tersebut masih sama saja.

Misalnya, prosesi *neundeun omong* yang menekankan musyawarah antara dua keluarga sebagai wujud penghormatan dan kesepakatan.<sup>77</sup> Nilai-nilai seperti, restu orang tua, dan keterbukaan sangat dijunjung tinggi dalam tradisi ini. Dalam Islam *neundeun omong* dikenal dengan istilah lamaran, justru

---

<sup>74</sup> Yoga Sudarisman Resa Restu Pauji, Miftahul Malik, "Formula Bunyi Serta Fungsi Dalam Puisi Mantra Pernikahan Adat di Rancakalong Sumedang," *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, vol. 21, no. 1 (2023): hal. 84.

<sup>75</sup> Undang Ahmad Darsa, Elis Suryani dan Nani Sumarlina, Rangga Saptya Mohamad Permana, "Teks Manuskrip Mantra Sunda Keterjalinan Irama, Diksi, dan Simile," *Kabuyutan: Jurnal Kajian Ilmu Sosial dan Humaniora Berbasis Kearifan Lokal*, vol. 4, no. 1 (2015): no. 52.

<sup>76</sup> Vazareyno Ramadhan, "Jangjawokan Nyadarkeun Dalam Seni Tradisi Reak Helaran di Kecamatan Cibiru Kota Bandung" (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, 2016), hal .3.

<sup>77</sup> IlfaHarfiatul Haq, "Nilai-Nilai Islam Dalam Upacara Adat Pernikahan Sunda," *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*, vol. 16, no. 1 (2019), hal. 34.

istilah lamaran yang lebih familiar dibandingkan dengan istilah *neunden omong*.

Tradisi lain yang tetap dijalankan adalah *ngeuyeuk seureuh*, yaitu upacara pemberian nasihat kehidupan rumah tangga kepada calon mempelai biasanya nasihat disampaikan oleh sesepuh perempuan dengan pengalaman kehidupan yang banyak serta mempunyai cerminan keluarga Bahagia.<sup>78</sup> Dalam pandangan Islam, ini mencerminkan pentingnya pembekalan mental dan spiritual sebelum menikah. Simbol-simbol adat dalam tradisi ini pun bersifat edukatif, bukan mistis, sehingga tidak bertentangan dengan norma agama. Selama maknanya dipahami secara simbolik, prosesi ini justru memperkaya nilai religius.

### **E. Pandangan Ulama Sunda terhadap Pernikahan di Sunda**

Pernikahan merupakan salah satu institusi penting dalam ajaran Islam yang pengaturannya telah diatur secara rinci dalam Al-Qur'an dan Hadis. Meskipun demikian, dalam praktiknya, pelaksanaan hukum pernikahan kerap kali dipengaruhi oleh budaya dan tradisi masyarakat setempat. Fenomena ini juga dapat diamati dalam masyarakat Sunda, di mana para ulama memainkan peran sentral dalam membimbing umat, khususnya dalam perkara pernikahan yang memiliki dimensi keagamaan sekaligus sosial. Peran ulama dalam hal ini tidak terbatas pada penyampaian aspek normatif ajaran agama, melainkan juga mencakup fungsi pendampingan spiritual dan sosial untuk membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Dalam konteks masyarakat Sunda, ulama tidak hanya berperan sebagai penjaga kemurnian ajaran Islam, tetapi juga berfungsi sebagai tokoh budaya yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai keislaman dengan kearifan lokal. Pemahaman mereka terhadap hukum pernikahan tidak semata-mata bersumber pada teks-teks normatif agama, tetapi juga mempertimbangkan kondisi sosial, adat istiadat, serta kebutuhan masyarakat sekitar. Oleh karena itu, kajian mengenai hukum pernikahan menurut perspektif ulama Sunda menjadi penting untuk memahami bagaimana ajaran Islam diimplementasikan secara kontekstual dan adaptif dalam realitas kehidupan masyarakat yang dinamis dan multikultural.

Pernikahan adat Sunda memadukan *fiqh* Islam dan tradisi lokal, di mana nilai-nilai Islam telah meresapi adat tanpa menghilangkan kekhasan budaya yang tidak bertentangan dengan syariat. Bagi masyarakat Sunda, pernikahan adalah ikatan suci yang bermakna ibadah kepada Allah SWT dan Sunnah Rasulullah, dengan harapan hanya terjadi sekali seumur hidup. Seluruh rangkaian upacara, dari pra-nikah hingga pasca-nikah, mengandung nilai

---

<sup>78</sup> Deri Eka Firmansyah, "Makna-Makna Seksualitas Dalam Upacara Ngeuyeuk Seureuh Sebuah Kajian Semiotika," *Siginjai: Jurnal Sejarah*, vol. 2, no. 1 (2022): hal. 4.

religius yang bertujuan memohon keselamatan dan keberkahan dari Allah SWT. Hal ini menunjukkan bahwa budaya dan agama dapat saling memperkaya, menciptakan harmoni dalam kehidupan sosial-keagamaan.<sup>79</sup>

Salah satu ulama Sunda yang memberikan kontribusi penting dalam bidang ini adalah KH. Ahmad Sanusi, seorang tokoh besar asal Sukabumi yang dikenal sebagai ahli tafsir dan fiqih, beliau memiliki pola pikir cukup unik yaitu hegemoni dalam memandang praktek keagamaan.<sup>80</sup> Dalam klasifikasinya, KH. Ahmad Sanusi membagi hukum Islam ke dalam dua kategori utama, yaitu hukum ibadah dan hukum muamalah. Hukum ibadah meliputi ibadah mahdhah, ibadah maliyyah ijtimaiyyah, dan ibadah badaniyyah ijtimaiyyah, sementara hukum muamalah baina al-'ibad mencakup seluruh bentuk hubungan antar individu dalam kehidupan sosial termasuk pernikahan. Menurut beliau, hukum pernikahan merupakan bagian dari hukum yang sangat penting dalam Al-Qur'an. Dalam klasifikasinya, KH. Ahmad Sanusi membagi hukum-hukum Al-Qur'an ke dalam beberapa kategori, salah satunya adalah hukum yang berkaitan dengan rumah tangga dan pergaulan sosial. Kategori ini mencakup persoalan-persoalan seperti pernikahan, perceraian, keturunan, dan kewarisan yang semuanya termasuk dalam ranah hukum muamalah antara sesama manusia. Pemikiran beliau mencerminkan upaya ulama Sunda dalam merumuskan ajaran fikih yang tidak hanya tekstual, tetapi juga relevan dengan kebutuhan umat di lingkup lokal.<sup>81</sup>

Sejalan dengan pemikiran KH. Ahmad Sanusi, salah satu ulama Sunda lainnya yang memiliki kontribusi penting dalam bidang hukum pernikahan adalah KH. Shoheh Bunikasih. Beliau merupakan ulama terkemuka pada abad ke-19 yang dikenal sebagai murid dari Syekh Ibrahim Al-Bajjuri. Meskipun tidak ditemukan karya-karya tertulis yang secara eksplisit menjelaskan pandangan beliau mengenai hukum pernikahan, namun melalui kajian terhadap tradisi dan praktik keagamaan yang berkembang di lingkungan para ulama Sunda sezamannya, dapat ditarik kesimpulan bahwa KH. Shoheh Bunikasih memandang hukum pernikahan sebagai sesuatu yang fleksibel, bergantung pada niat serta kondisi individu yang melakukannya. Selama rukun dan syarat pernikahan yang ditetapkan dalam syariat Islam terpenuhi seperti adanya wali, ijab kabul, dan saksi maka pernikahan tersebut dinilai sah dan dianjurkan. Pendekatan ini mencerminkan karakteristik umum

---

<sup>79</sup> Ilfa Harfiatul Haq, "Nilai-Nilai Islam Dalam Upacara Adat Pernikahan Sunda," *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*, vol. 16, no. 1 (2019): hal. 40.

<sup>80</sup> Yayan Suryana, "Dialektika Modernis dan Tradisionalis Pemikiran Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran Hukum Islam KH Ahmad Sanusi 1888-1950)," *Al-Qanun*, vol. 11, no. 1 (2008): hal. 47.

<sup>81</sup> Bidayatul Mutammimah dan Suwandi, "Tinjauan 'URF Terhadap Tradisi Meuleum Harupat Dalam Pernikahan Adat Sunda", *Al-Syakhsiyyah Journal of Law&Family Studies*, vol. 5, no. 1 (2023): hal. 70.

pemikiran ulama Sunda yang mengedepankan keseimbangan antara prinsip-prinsip fikih dengan realitas sosial dan budaya masyarakat setempat.

Pemikiran semacam ini sejalan dengan hasil penelitian yang mengkaji pernikahan adat Sunda dari perspektif hukum Islam. Studi tersebut menunjukkan bahwa berbagai rangkaian upacara pernikahan adat Sunda tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip fiqh. Selama pelaksanaan pernikahan memenuhi rukun dan syarat sah pernikahan dalam Islam, maka tradisi-tradisi adat seperti *siraman*, *seserahan*, dan *saweran* dipandang sebagai unsur pelengkap yang bersifat mubah, selama tidak mengandung unsur yang bertentangan dengan syariat. Dengan demikian, pemikiran KH. Shoheh Bunikasih dan ulama Sunda lainnya merefleksikan pendekatan moderat yang mampu mengharmoniskan antara ajaran Islam dan budaya lokal dalam pelaksanaan hukum pernikahan.<sup>82</sup> Dengan demikian, menurut pemikiran ulama Sunda seperti KH Shoheh Bunikasih, hukum pernikahan adalah sah dan dianjurkan selama sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan niat pelaku pernikahan baik.

Pandangan moderat yang dikembangkan oleh para ulama Sunda, termasuk KH. Shoheh Bunikasih, sejatinya memiliki akar metodologis dalam kerangka fiqh yang juga dikembangkan oleh ulama seperti KH. Ahmad Sanusi. Dalam klasifikasinya, KH. Ahmad Sanusi membagi hukum Islam ke dalam dua kategori utama, yaitu hukum ibadah dan hukum muamalah. Hukum ibadah meliputi ibadah mahdhah, ibadah maliyyah ijtima'iyah, dan ibadah badaniyyah ijtima'iyah, sementara hukum muamalah baina al-'ibad mencakup seluruh bentuk hubungan antar individu dalam kehidupan sosial.<sup>83</sup>

Perspektif kedua ulama asal sunda diatas dapat disimpulkan bahwasanya Dalam pandangan ini, pernikahan dikategorikan sebagai bagian dari hukum muamalah, karena menyentuh berbagai aspek kehidupan keluarga dan interaksi sosial seperti pernikahan itu sendiri, perceraian, keturunan, hingga kewarisan. Karenanya, pernikahan bukan sekadar ikatan spiritual atau keagamaan, melainkan juga sebuah institusi sosial yang memiliki dimensi hukum dan berdampak luas pada struktur masyarakat. Contohnya adalah pernikahan adat Sunda, yang masih dijaga kelestariannya hingga saat ini. Berdasar penelitian dari Bunga & Ruston bahwa rangkaian ritual dalam adat pernikahan Sunda termasuk pra nikah, akad, dan pasca akad terbukti tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip fiqh. Temuan ini diperoleh melalui analisis dari perspektif keempat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali), serta pendekatan seperti istihsan berdasarkan *'urf*, istihsan berdasarkan *maqāsid al-sharī'ah*, dan dalil-dalil *nash*. Hasilnya jelas: semua

---

<sup>82</sup> Bunga Nurwiyatin Putri, "Wedding Tradition of Sunda Culture in Islamic Law Perspective," *SHAKHSIYAH BURHANIYAH: Jurnal Penelitian Hukum Islam*, 5, no. 2 (2020): hal.25.

<sup>83</sup>Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Persantren Hingga Perlemen", *Jurnal Sejarah Lontar*, vol. 5, no. 2, (2008), hal. 2.

elemen adat tersebut sejajar dengan koridor syariat, bahkan mendukung tujuan syariat utama—seperti menjaga kehormatan, keturunan, dan ketenteraman rumah tangga.<sup>84</sup>

Kitab *'Uqud al-Lujjayn*—yang judulnya secara harfiah berarti “Dua Ikatan Perak” ditulis pada tahun 1294 H (sekitar 1877 M) oleh Syaikh al-Jawi. Beliau merupakan ulama besar Nusantara kelahiran Banten yang dikenal luas kealimannya, terutama di kalangan pesantren salaf.<sup>85</sup> Karya ini lahir sebagai bentuk tanggapan atas permintaan murid dan kerabat beliau, sebagai panduan praktis bagi pasangan suami-istri dalam kehidupan rumah tangga.

Sebagai kitab fiqh keluarga, *'Uqud al-Lujjayn* memuat empat bab utama plus penutup, dengan fokus pada hak-hak dan kewajiban suami istri. Bab pertama mengulas tanggung jawab suami, mulai dari nafkah, mahar, hingga pendidikan agama bagi istri, sedangkan bab kedua menegaskan kewajiban istri untuk menjaga kehormatan rumah tangga dan menaati suami dalam batas syariat. Penjelasan ini disertai dalil dari Al-Qur'an, Hadits, serta hikayat dan tafsiran dari Nawawi al-Bantani sendiri.<sup>86</sup>

Perspektif dari Widiyarti dan rohmah menukil pendapat dari Syekh Nawawi bin Umar Al-Bantani, beliau memandang kesetaraan gender dalam keluarga yaitu membatasi ruang Gerak bagi Perempuan dalam keluarga hal ini seperti yang dituliskan dalam kitabnya *Uqūdullujain*, maka argumentasi dari beliau jarang sekali dijadikan dasar hukum dalam keluarga.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Ruston Nawawi, Bunga Nurwiyatin Putri, “Sundanese Marriage Custom In Islamic Law Perspective,” *Sakhsyah Burhanayah: Jurnal Penelitian Hukum Islam* 6, no. 2 (2021): hal. 148.

<sup>85</sup> Samsul Munir Amin, “Syaikh Nawawi Al-Bantani Tokoh Intelektual Pesantren,” *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, vol. 19, no. 3 (2019): hal. 173.

<sup>86</sup> Muhammad bin Umar bin Nawawi Al-Bantani, *Uquludullujain fi Bayani Huquqizaujain* Terj Yayan Mustofa, (Yogyakarta: Penerbit Kalam, 2020), jilid 1, hal. 17- 41.

<sup>87</sup> Rohmah Maulidia Widiyarti, “Argumentasi Syekh Nawawi Bin Umar Al-Bantani Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Keluarga Kajian Fiqh Kesejahteraan,” *Ijous: Indonesia Journal of Gender Studies*, vol. 2, no. 1 (2021): hal. 78.

### BAB III

## BIOGRAFI MOH. E. HASIM

## DAN TAFSIR AYAT SUCI LENYEPANEUN

### A. Moh. E. Hasim

#### 1. Biografi Moh. E. Hasim

Dalam sebuah wawancara yang dilakukan oleh Irwan Evarial, penulis jurnal berjudul “*Tafsir Al-Qur’an dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci dalam Renungan,*” ia mendapatkan sejumlah informasi penting dari Ibu Halimah, putri kedua Moh. E. Hasim dari pernikahannya yang kedua bahwa Mohammad Emon Hasim, yang akrab dikenal dengan nama Moh. E. Hasim, lahir pada 15 Agustus 1916 di sebuah kampung kecil bernama Bangbayang Kidul, yang terletak di Kawali, Kabupaten Ciamis, Jawa Barat. Dia merupakan sulung dari empat bersaudara dalam keluarga yang sederhana namun sangat dihormati oleh masyarakat setempat. Ayahnya, H. Sultoni, selain dikenal sebagai petani kelapa, juga pernah menjabat sebagai Kepala Desa di Cieurih, sedangkan ibunya bernama Awiti. Pendidikan dan religiositas menjadi nilai utama yang dipegang teguh dalam keluarga ini.<sup>88</sup>

Sejak kecil, Hasim telah menunjukkan ketekunan yang luar biasa, baik dalam urusan belajar maupun membantu orang tuanya bekerja. Dia terbiasa ikut memanen kelapa di kebun dan menjualnya ke pasar, pengalaman yang turut membentuk karakternya sebagai pribadi yang tangguh dan mandiri. Di tengah keterbatasan akses pendidikan formal, Hasim tetap gigih menimba ilmu, terutama dalam bidang keislaman.

Sebagai seorang yang haus ilmu, ia menguasai beberapa bahasa asing seperti Arab, Inggris, Belanda, dan Jepang, kemampuan yang kemudian memperkuat kiprahnya sebagai guru agama dan penulis tafsir. Hasim dikenal luas sebagai tokoh pendidikan Islam di lingkungannya, yang berakar kuat pada nilai-nilai Muhammadiyah. Gaya hidupnya yang bersahaja, kedalaman ilmunya, serta ketekunannya dalam menulis, menjadikan ia figur yang disegani.<sup>89</sup>

Dalam perjalanan hidupnya, Hasim membina rumah tangga dengan tiga kali pernikahan. Istri pertamanya, Ecim, dikenal sebagai sosok istri

---

<sup>88</sup> Irwan Evarial, “Tafsir Al-Qur’an dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci dalam Renungan.” *Indonesian Journal of Islamic literature and Muslim Society*, vol.2, no.1 (2017), hal. 88.

<sup>89</sup> Irwan Evarial, “Tafsir Al-Qur’an dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci dalam Renungan, hal. 89.

yang setia dan solehah. Mereka sempat tinggal bersama keluarga Ecim sebelum akhirnya memiliki rumah sendiri. Dari pernikahan ini, lahirlah seorang anak lelaki bernama Moh. Hamim. Setelah Ecim wafat, Hasim menikah dengan Siti Fatimah dan dikaruniai tujuh orang anak. Setelah kepergian Siti Fatimah, ia menikah untuk ketiga kalinya dengan Sutarsih, meskipun pernikahan ini tidak dikaruniai keturunan.

Hasim menjalani hidup panjang yang penuh dedikasi dalam bidang dakwah dan pendidikan. Ia tutup usia pada hari Minggu, 3 Mei 2009 pukul 08.00 WIB di Rumah Sakit Hasan Sadikin, Bandung, karena komplikasi penyakit yang dideritanya. Di usia 93 tahun, ia meninggalkan warisan berharga, tidak hanya berupa karya tulis dan kontribusi pendidikan, tetapi juga keturunan besar yang terdiri dari sepuluh anak, dua puluh delapan cucu, dua puluh delapan cicit, dan bahkan satu piut. Jenazahnya dimakamkan di Pemakaman Sirnaraga, tak jauh dari kediamannya di Jalan Mahmud 5, Pasirkaliki, Bandung, merupakan tempat yang menjadi saksi ketekunannya menebar ilmu dan nilai-nilai kebajikan hingga akhir hayat.<sup>90</sup>

## 2. Pendidikan dan Karir Moh. E. Hasim

Perjalanan pendidikan Moh. E. Hasim dimulai dari lingkungan sederhana di desanya. Di masa kecil, ia menempuh pendidikan dasar di Sekolah Desa (*Volks School*), sebuah lembaga pendidikan rakyat yang saat itu berdiri atas inisiatif masyarakat, namun berada di bawah pengawasan pemerintah kolonial. Di sana, Moh. E. Hasim belajar selama tiga tahun, mempelajari dasar-dasar membaca, menulis, dan berhitung.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya, Moh. E. Hasim melanjutkan ke Schakelschool Muhammadiyah dan kemudian ke *Hollandsch-Inlandsche School* (HIS), sekolah elit pada masanya yang menggunakan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar. Ia berhasil menamatkan pendidikan di HIS dan melanjutkan ke *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* (MULO), setingkat sekolah menengah pertama. Di tengah semangat yang menggelora untuk terus belajar, Moh. E. Hasim berniat melanjutkan ke *Algemeene Middelbare School* (AMS), salah satu jenjang pendidikan tinggi kala itu. Namun, keinginan tersebut harus terhenti akibat krisis ekonomi global (*Malaise*) yang melanda sekitar tahun 1929–1930, yang berdampak besar terhadap perekonomian keluarganya.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Irwan Evarial, “Tafsir Al-Qur’an dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci dalam Renungan, hal. 89 – 90.

<sup>91</sup> Edi Ekadjati, *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia dan Budaya*, (Jakarta, Dunia Pustaka Jaya, 2000), hal. 266.

Keterbatasan finansial tidak membuat Moh. E. Hasim berhenti belajar. Dengan semangat pantang menyerah, ia menempuh jalur otodidak. Ia mendalami ilmu agama dan memperkaya dirinya dengan menguasai berbagai bahasa asing, seperti Arab, Belanda, Inggris, dan Jepang. Semua itu ia pelajari secara mandiri tanpa pendidikan formal, sebuah pencapaian luar biasa di tengah keterbatasan zaman.

Berbekal kecakapan dan pengetahuannya, Moh. E. Hasim diterima sebagai guru di HIS Pasundan, tempat ia pernah mengenyam pendidikan. Tak lama kemudian, ia diangkat menjadi kepala sekolah di Schakel School Islam Miftahul Huda. Dalam masa pendudukan Jepang, ia mengajar di Sekolah Rakyat dan dipercaya sebagai juru bahasa serta pengerah tenaga kerja (*boei karichou*), yang menangani kelompok pemuda seperti Seinendan dan Keibodan.

Selain mengabdikan di dunia pendidikan, Moh. E. Hasim juga aktif dalam gerakan perjuangan. Ia terlibat dalam berbagai organisasi seperti Barisan Rakyat, BKR (Badan Keamanan Rakyat), TKR (Tentara Keamanan Rakyat), dan Hizbullah. Keterlibatannya dalam dunia pergerakan membuatnya beberapa kali ditangkap oleh penjajah Belanda. Namun, ia berhasil melarikan diri dan menetap di Bandung. Di kota ini, Moh. E. Hasim kembali menjalani aktivitas mengajar, termasuk menjadi guru bahasa di SMP PARKI, mengajar bahasa Inggris di berbagai sekolah menengah dan bahkan sampai tingkat perguruan tinggi. Ia juga dipercaya sebagai sekretaris dalam urusan demobilisasi pelajar dan aktif dalam gerakan non-kooperatif.<sup>92</sup>

Pada tahun 1965, Moh. E. Hasim diangkat menjadi ketua Muhammadiyah tingkat kecamatan di Cicendo, Bandung, wilayah tempat tinggalnya yang memang dikenal sebagai basis Muhammadiyah. Walaupun Hasim menjabat di organisasi Muhammadiyah, beliau menganut mazhab Syafi'i seperti halnya masyarakat awam lainnya hal ini bisa ditinjau dari karya Siti Mursidah mengutip dari muqoddimah tafsirnya Hasim mengutip pertanyaan Imam Syafi'i dari kitab Al-Um dengan kalimat “تقلد وال دينك احد” (“*Jangan taqlid kepada siapa pun dalam urusan agama*”).<sup>93</sup> Hanya saja Hasim lebih terpengaruh oleh organisasi Muhammadiyah sehingga beliau tidak terpaku hanya pada satu mazhab saja, karena prinsip dari Muhammadiyah sendiri adalah mengembalikannya semuanya pada Al-Quran dan Hadist dengan ijtihad, bukan taqlid pada mazhab tertentu.

---

<sup>92</sup> Jajang A. Rohmana, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an Di Tatar Sunda* (Bandung: Mujahid Press, 2017). hal. 131-132.

<sup>93</sup> Siti Mursida, Interpretasi Moh. E Hasim dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun Terhadap Fenomena Taklid, *Dar el-Ilmi: Jurna Studi Keagamaan, Pendidikan, dan Humaniora*, vol. 8, no. 1, (2021), hal. 9.

Setelah pensiun dari dunia pendidikan formal, ia kembali menekuni studi keislaman secara mandiri dan memperdalam bahasa Arab. Dari sinilah lahir karya-karya religiusnya yang khas, ditulis dalam bahasa Sunda, termasuk yang paling monumental yaitu *Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun*. Karya ini selesai ditulis pada awal 1990-an, dan tiga tahun kemudian rampung. Atas dedikasi dan kontribusinya terhadap dunia sastra dan keislaman dalam bahasa daerah, Hasim dianugerahi Penghargaan Sastra Rancagé pada 31 Januari 2001.<sup>94</sup>

Perjalanan pendidikan dan karier Moh. E. Hasim merupakan cerminan dari semangat belajar yang tak pernah padam. Di tengah keterbatasan ekonomi, perubahan zaman, dan tekanan kolonialisme, ia terus bertransformasi, dari murid desa, menjadi guru, pejuang bahasa, pemimpin organisasi, hingga akhirnya menjadi mufassir dan sastrawan Sunda yang dikenang hingga kini.

### 3. Karya–karya Moh. E. Hasim

Moh. E. Hasim adalah sosok multidisipliner yang produktif dalam menulis dan menyampaikan gagasan keislaman dalam berbagai bentuk. Ia bukan semata-mata seorang mufassir yang terfokus pada kajian ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga seorang budayawan, pendidik, sekaligus komunikator pesan-pesan Islam melalui bahasa yang dekat dengan masyarakat. Gagasan-gagasannya disampaikan dalam bahasa Sunda sebagai bentuk pendekatan kultural yang membumi.

Hasim tidak membatasi dirinya hanya pada tafsir Al-Qur'an, tetapi meluaskan cakrawala keilmuannya melalui berbagai genre tulisan. Hal ini tampak dalam berbagai karyanya yang menyentuh ranah tafsir, hadis, pendidikan bahasa, leksikografi, hingga budaya lokal. Di antara karya-karya yang lahir dari tangannya adalah :

- a. *Hadis Penting Pelita Hati*,
- b. *Hadis Papadang Ati*
- c. *Ayat Suci Lenyepaneun* dan versi terjemahannya *Ayat Suci dalam Renungan* sebanyak 30 jilid
- d. *Grammar and Exercise Elementary Grande*,
- e. *Kamus Istilah Islam*,
- f. *Rupa-Rupa Upacara Adat Sunda Jaman Ayeuna*
- g. *Khatbah Shalat Jum'ah*.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Ajip Rosidi, *Ensiklopedi Sunda, Alam, Budaya, Dan Manusia*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2000), hal. 266.

<sup>95</sup> Jajang A Rohmana, "Tafsir Al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)". *Journal of Qur'an and Hadits Studies*, vol. 9, no.1 (2020), hal. 9.

Semua ini menunjukkan keluasan perhatian Moh. E. Hasim terhadap aspek-aspek kehidupan umat, mulai dari dimensi spiritual, pendidikan, kebahasaan, hingga sosial budaya.

Dengan kekayaan karya tersebut, Moh. E. Hasim menegaskan dirinya bukan sekadar seorang akademisi, melainkan pegiat ilmu yang menjadikan Islam sebagai laku hidup yang menyatu dengan nilai-nilai lokal dan realitas masyarakat. Oleh karena itu, telaah terhadap karya-karya beliau menjadi penting untuk memahami bagaimana pemikiran keislaman dapat dikontekstualisasikan dalam kehidupan umat secara lebih dekat dan mendalam.

#### 4. Tradisi Pernikahan dalam Masyarakat Sunda pada Masa Moh. E. Hasim

Semasa hidup Moh. E. Hasim yang berlangsung antara tahun 1916 hingga 2009 berada dalam fase sejarah yang sarat perubahan sosial, politik, dan budaya. Masa ini menjadi saksi bergulirnya dinamika masyarakat di wilayah Tatar Sunda, khususnya Priangan yang dikenal sebagai pusat perkembangan bahasa, kesenian, dan spiritualitas Sunda. Wilayah ini tidak hanya menampilkan kekayaan ekspresi budaya, tetapi juga menunjukkan perpaduan erat antara nilai-nilai keislaman dan tradisi lokal. Transformasi besar terjadi seiring peralihan dari masa penjajahan Belanda ke era kemerdekaan, hingga ke masa pemerintahan Orde Lama dan Orde Baru, yang secara bertahap mengubah tatanan sosial masyarakat Sunda.

Secara sosial, masyarakat Sunda pada masa itu masih sangat erat dengan sistem komunitas kampung atau *lembur*, yang ditata berdasarkan prinsip-prinsip adat dan nilai kebersamaan. Hubungan antarwarga bersifat kolektif dan komunal, dengan praktik *sabilulungan* (gotong royong) sebagai salah satu fondasi utama dalam menjaga harmoni sosial. Nilai *sauyunan* (kebersamaan), *tepa salira* (toleransi), dan *hormat ka kolot* (menghormati orang tua) menjadi prinsip dasar dalam interaksi sosial sehari-hari.

Struktur keluarga bersifat patriarki namun tidak otoriter. Posisi laki-laki sebagai kepala keluarga diimbangi dengan nilai-nilai *musyawarah* dan *mufakat*, di mana keputusan-keputusan penting dalam rumah tangga maupun komunitas melibatkan suara perempuan, khususnya dalam hal pendidikan anak, pengelolaan rumah tangga, hingga perencanaan pernikahan. Tradisi peran perempuan dalam keluarga Sunda tidak sepenuhnya tersubordinasi, bahkan seringkali menjadi pusat harmoni relasi domestik.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Ajip Rosidi, *Manusia Sunda*, (Jakarta: Inti Idayu Press, 1984), hal. 95-100.

Secara ekonomi, masyarakat Sunda pada masa itu sangat tergantung pada sektor agraris, terutama pertanian padi, perkebunan rakyat, dan peternakan skala kecil. Lahan sawah, kebun palawija, serta peternakan ayam, kambing, atau sapi menjadi sumber utama mata pencaharian, yang diatur dalam sistem ekonomi rumah tangga berbasis keluarga. Di desa-desa wilayah Priangan, sistem perdagangan bersifat informal dan lokal, dilakukan dalam pasar mingguan (*pasar kaget*), serta melalui sistem *tebasan* dan *ijon*, di mana hasil panen dijual sebelum dipanen kepada tengkulak.

Namun sejak pertengahan 1950-an hingga 1970-an, pemerintah mulai meluncurkan berbagai program pembangunan pertanian, seperti *Bimbingan Massal Petani*, penyuluhan pertanian, pengadaan pupuk kimia, serta program *Revolusi Hijau* yang mendorong produktivitas padi. Program-program ini mulai menggeser tatanan ekonomi tradisional menuju integrasi dengan pasar nasional. Di saat bersamaan, urbanisasi dan migrasi tenaga kerja ke kota-kota besar seperti Bandung dan Jakarta meningkat, membawa serta perubahan gaya hidup dan orientasi sosial-ekonomi masyarakat desa.<sup>97</sup>

Dalam dimensi keagamaan, masyarakat Sunda dikenal sebagai komunitas Muslim yang memadukan ajaran Islam dengan karakter budaya lokal yang lembut dan inklusif. Islam di Tatar Sunda cenderung dianut dalam bentuk yang tradisional moderat, yakni ajaran yang tumbuh dari pengaruh tarekat-tarekat seperti Qadiriyyah-Naqsyabandiyah, Khalwatiyyah, Syadziliyyah, Idrisiyyah, Rifa'iyyah, Syattariyyah dan Tijaniyyah, yang tersebar melalui pesantren-pesantren kecil, masjid kampung, serta pengajian rutin berbasis komunitas.<sup>98</sup>

Berbagai praktik seperti pengajian, *yasinan*, *tahlilan*, serta perayaan hari besar keagamaan rutin diselenggarakan secara kolektif. Keberlanjutan tradisi ini menunjukkan Islam di Sunda bukan sekadar ritual, tetapi juga sarana penguatan solidaritas sosial. Perbedaan mencolok terlihat jika dibandingkan dengan pola keislaman di Jawa Tengah atau Jawa Timur yang lebih institusional. Islam Sunda lebih kultural-religius, menjunjung tinggi nilai-nilai seperti *silih asah* (saling menasihati), *silih asih* (saling mencintai), dan *silih asuh* (saling

---

<sup>97</sup> Sartono Kartodirdjo, *Modern Indonesia, Tradition & Transformation: A Socio-historical Perspective*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), hal. 222-225.

<sup>98</sup> Nina Herlina Lubis, dkk, *Sejarah Perkembangan Islam Di Jawa Barat*, (Bandung: Diva Press, 2014), hal. 154.

membimbing), baik dalam penghayatan spiritual maupun hubungan sosial.<sup>99</sup>

Nilai-nilai tersebut tidak hanya hidup dalam kegiatan keagamaan, tetapi juga mewarnai berbagai aspek kehidupan sosial, termasuk dalam urusan pernikahan. Sebagai salah satu peristiwa penting dalam daur hidup masyarakat Sunda, pernikahan dipahami tidak semata sebagai ikatan legal-formal antara dua individu, melainkan juga sebagai peristiwa sakral yang menyatukan dua keluarga besar dalam bingkai harmoni sosial dan spiritual. Dengan demikian, pandangan dan praktik keagamaan yang dijalankan masyarakat Sunda turut memberikan corak tersendiri terhadap tradisi pernikahan, mulai dari tahap lamaran, pemilihan pasangan, hingga penyelenggaraan akad nikah dan resepsi yang sarat makna simbolik dan nilai adat.

Dalam struktur sosial masyarakat Sunda pada masa hidup Moh. E. Hasim, pernikahan bukan sekadar ikatan antara dua individu, melainkan peristiwa sosial dan budaya yang melibatkan dua keluarga besar, komunitas adat, serta nilai-nilai agama. Tradisi pernikahan merupakan salah satu bentuk manifestasi kuat dari nilai kekeluargaan (*sauyunan*), rasa hormat kepada orang tua (*tatakrama*), dan penghargaan terhadap warisan budaya lokal yang masih hidup berdampingan dengan ajaran Islam.<sup>100</sup>

Pada paruh kedua abad ke-20, masyarakat Sunda mulai mengalami banyak perubahan dalam kehidupan sosial mereka. Hal ini disebabkan oleh masuknya pengaruh modernisasi, pertumbuhan kota (urbanisasi), serta semakin luasnya akses terhadap pendidikan dan media massa. Perubahan-perubahan ini ikut mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap pernikahan. Jika sebelumnya pernikahan sangat erat dengan tradisi adat dan campur tangan keluarga besar, maka secara perlahan hal itu mulai bergeser. Dalam masa kehidupan Moh. E. Hasim, perubahan ini sudah tampak jelas seperti pernikahan yang tidak lagi sepenuhnya ditentukan oleh aturan-aturan sosial lama, tetapi mulai dipandang sebagai pilihan pribadi yang lebih mandiri dan berdasarkan kesepakatan antara dua individu.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> Ujang Suyatman, "Sistem Kepercayaan dan Karakteristik Masyarakat Sunda: Memahami Kembali Islam Teh Sunda, Sunda Teh Islam," *Al-Tsaqafa, Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 16, no. 2 (2023): hal. 221-222.

<sup>100</sup> Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995), hal. 233–235.

<sup>101</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: INSISTPress, 2008), hal. 142-143.

## B. Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun

### 1. Latar Belakang Penulisan

Lahir dari kegelisahan intelektual dan kecintaan pada bahasa ibu, Moh. E. Hasim mulai menulis tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* di usia senjanya. Tepat pada tanggal 15 Agustus 1986, saat genap berusia 70 tahun, Moh. E. Hasim memantapkan hati untuk menghadiahkan sesuatu yang bernilai abadi bagi keluarganya berupa sebuah tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Sunda. Niat awalnya bukan untuk diterbitkan luas, melainkan sebagai bentuk kasih dan pesan spiritual bagi anak, cucu, dan kerabatnya, agar mereka senantiasa mengingat Allah dan tidak melupakan nilai-nilai agama di tengah zaman yang berubah.

Moh. E. Hasim menuturkan dalam pengantar tafsirnya; "...*sim kuring nyobinyobi neuleuman ayat-ayat suci Al-Qur'an dijejeran niat rek ngelingan pamajikan sareng anak incu katut kaum karabat anu landep kanggo nedunan dawuhan Mantenna nu kaunggel dina surat asy-Syu'ara ayat 214,*" bahwa semangatnya berasal dari dorongan untuk melaksanakan perintah Allah dalam QS. Asy-Syu'arā': 214 yang memerintahkan agar memberi peringatan kepada keluarga terdekat,<sup>102</sup> Allah berfirman:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝

"...Berilah peringatan kepada keluargamu yang terdekat..."  
(QS. Asy-Syu'arā' [26]: 214)

Dia pun mulai menyusun tafsir dari surat al-Baqarah, namun pada awalnya hanya mampu menyelesaikan sepertiga juz karena faktor usia. Meski demikian, naskah itu tetap ia bagikan kepada keluarga sebagai bentuk dedikasi.<sup>103</sup>

Motivasi Moh. E. Hasim tidak hanya bersifat personal, tetapi juga intelektual dan kultural. Ia merasa prihatin terhadap kurangnya tafsir-tafsir Al-Qur'an yang relevan dengan kebutuhan masyarakat awam. Menurutny, banyak karya terjemahan dan tafsir yang beredar kala itu tidak mampu menjangkau nalar pembaca pemula dan tidak memberikan pemahaman mendalam terhadap isi Al-Qur'an. Ia bahkan pernah membeli beberapa karya tafsir dari ulama terkenal, namun tetap merasa belum menemukan kecocokan secara metodologis maupun penyampaian. Hasim menyatakan bahwa metode dan gaya bahasa

---

<sup>102</sup> Jujun Juanda and Satria Khresna W, "Pemikiran Tafsir Sunda (Analisis Ayat Suci Lenyepaneun)," *Al-Burhan*, vol. 17, no. 1 (2017). hal. 3

<sup>103</sup> Moh. E. Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: Perhimpunan KB-PII, 2006), hal. 87

dalam tafsir yang ada belum bisa menembus logika santri tingkat dasar.<sup>104</sup>

Di sisi lain, Moh. E. Hasim juga merasa terpanggil untuk melestarikan bahasa Sunda. Dalam salah satu pernyataannya yang dikutip dari buku *Rupa-rupa Upacara Adat Sunda Jaman Ayeuna* (1996), Hasim menyebutkan bahwa meski ia bukan ahli bahasa dan budaya, ia tetap bertekad menjaga warisan leluhur Sunda agar tidak punah. Maka tafsir yang ia tulis bukan hanya menjadi karya tafsir biasa, tetapi juga bentuk pengabdian terhadap kebudayaan lokal.<sup>105</sup>

Karya awalnya yang ditulis dalam bahasa Indonesia ternyata menarik perhatian Kyai Adnan, seorang ulama dari Ciamis. Kyai tersebut mengunjungi Moh. E. Hasim dan meminta agar tafsir tersebut dilanjutkan dan ditulis dalam bahasa Sunda agar lebih dekat dengan masyarakat pesantren dan umat di daerah. Awalnya Moh. E. Hasim merendah dan menyatakan bahwa ia bukan seorang ulama apalagi alumni pesantren. Namun, setelah diyakinkan bahwa karyanya bisa membawa manfaat besar bagi masyarakat, dengan berbekal kamus bahasa Sunda dan buku pengajaran bahasa Arab dan bahasa Inggris, ia pun menyanggupi dan mulai melanjutkan penulisannya dalam bahasa Sunda dengan penuh semangat.<sup>106</sup>

Tantangan pun menghampiri saat Moh. E. Hasim mencoba menerbitkan karya tafsirnya. Salah satu penerbit di Bandung menolak menerbitkannya, bukan karena kualitas isi, melainkan karena pengalaman buruk mereka dengan penulis lanjut usia yang meninggal dunia sebelum menyelesaikan karyanya. Penerbit tersebut memberikan syarat agar Moh. E. Hasim harus menyelesaikan minimal tiga juz terlebih dahulu. Dengan tekad kuat, Moh. E. Hasim menyelesaikan permintaan tersebut dan akhirnya *Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun* pertama kali terbit tahun 1989 melalui penerbit Pustaka Salman ITB.<sup>107</sup>

Selama proses penulisan, Moh. E. Hasim dikenal sangat disiplin. Ia menulis setiap hari setelah menunaikan shalat Tahajud sekitar pukul 02.30 dini hari menggunakan mesin tik manual. Untuk menyelesaikan satu juz, ia biasanya memerlukan waktu sekitar empat bulan. Dalam setiap penulisan, Moh. E. Hasim selalu merenungkan makna ayat yang ia menafsirkan dan mengaitkannya dengan konteks sosial, ekonomi, dan politik masa kini. Ia percaya bahwa pemahaman Al-Qur'an tidak bisa

---

<sup>104</sup> Moh. E. Hasim, *Rupa-rupa Upacara Adat Sunda Jaman Ayeuna*, (Bandung: Pustaka, 1996), hal. 5

<sup>105</sup> Afief Abdul Lathief, "Pesan Dakwah Islam-Modern Dalam Tafsir Berbahasa Sunda Nurul Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun," *Jurnal Ilmu Dakwah*, vol. 5, No.2 (2011). hal. 522

<sup>106</sup> Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, hal. 87

<sup>107</sup> Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, hal. 88

dilepaskan dari sebab turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*) dan realitas kekinian umat.<sup>108</sup>

Moh. E. Hasim sangat memperhatikan gaya bahasa dalam penafsirannya. Ia ingin agar pesan-pesan Al-Qur'an bisa *nyerep kana angen, sumarabah kana bayah* yaitu meresap ke dalam sanubari dan menyentuh hati pembaca. Baginya, struktur bahasa Arab sangat berbeda dengan bahasa Sunda atau Indonesia, sehingga penerjemahan dan penafsiran harus mampu menyampaikan ruh dari ayat, bukan sekadar bentuk lahirnya.

Meski sempat jatuh sakit selama empat bulan dalam proses penulisan, ia teringat akan sebuah ungkapan bijak yang berbunyi, "*Meskipun terjatuh, jangan pernah putus asa; teruslah mencoba lagi dan lagi, pada akhirnya kesuksesan akan datang.*" Hasim tidak berhenti. Ia berhasil menyelesaikan 30 juz tafsir lengkap dalam bahasa Sunda, dan bahkan masih melanjutkan karya tafsir lain dalam bahasa Indonesia yang diberi judul *Ayat Suci dalam Renungan*. Karya *Lenyepaneun* sendiri kemudian disambut baik oleh masyarakat dan dicetak ulang beberapa kali karena antusiasme pembaca, khususnya di kalangan masyarakat Sunda.<sup>109</sup>

## 2. Isi dan Karakteristik Kitab

Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* merupakan karya penafsiran yang lahir dari tatar Sunda dan menjadi salah satu yang paling berpengaruh dalam sejarah penafsiran lokal di Indonesia. Tafsir ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1989 oleh Pustaka Bandung dalam format 30 jilid, dengan masing-masing jilid memuat sekitar 200 hingga 400 halaman. Dalam catatan Miftah Farid yang dikutip oleh Islah Gusmian, tafsir ini disebut sebagai tafsir berbahasa Sunda terbesar dan terlengkap yang telah digunakan secara luas oleh masyarakat Muslim di Jawa Barat.<sup>110</sup>

Secara fisik, edisi perdana tafsir ini memiliki penampilan khas buku era 1980-an. Sampul depannya berwarna putih dengan aksen bunga-bunga, sementara bagian dalam halaman dicetak di atas kertas buram dan diberi margin merah muda berhias logo penerbit Pustaka. Di bagian belakang sampul, terdapat kutipan kaligrafi berbahasa Arab "*المقدسة لقوم يتفكرون الأيت*" yang berarti "Ayat suci bagi kaum yang berpikir." Ungkapan ini merefleksikan makna dari kata

---

<sup>108</sup> Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, hal. 89

<sup>109</sup> Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, hal. 89 - 90

<sup>110</sup> Islah Gusmian *Khasanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Lkis, 2013), hal.

“lenyepaneun” dalam bahasa Sunda, yakni merenung atau berpikir mendalam, sehingga memberi makna bahwa tafsir ini merupakan hasil dari proses kontemplatif seorang mufasir terhadap ayat-ayat Tuhan.

Pada cetakan awalnya, *Lenyepaneun* masih mengandung sejumlah kesalahan penulisan, sehingga disertai lembar ralat untuk koreksi kata-kata yang keliru. Revisi demi revisi terus dilakukan oleh penerbit, hingga pada tahun 2012, terutama jilid pertama dan ketiga puluh telah mencapai cetakan ketujuh. Selain dalam versi bahasa Sunda, tafsir ini juga telah hadir dalam versi terjemahan bahasa Indonesia dengan judul *Ayat Suci dalam Renungan*, yang semakin memperluas jangkauan pembacanya di luar komunitas Sunda.

Dalam proses penyusunan karya tafsirnya, Moh. E. Hasim memanfaatkan berbagai sumber rujukan, baik dari khazanah Islam klasik maupun modern. Di antara referensi utama yang digunakan ialah *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, *The Holy Qur'an* dengan terjemahan dan komentar oleh A. Yusuf Ali, serta *The Concise Encyclopedia of Islam* yang ditulis oleh Cyril Glasse. Selain itu, Hasim juga mengutip sejumlah sumber hadis otoritatif seperti *Shahih Muslim*, *Shahih Bukhari*, *Sunan Abu Daud*, dan karya sufistik *Futuh al-Ghaib*. Tak jarang pula ia menyertakan kutipan dari majalah atau media populer sebagai bahan pendukung penjelasan terhadap ayat-ayat tertentu yang sedang ia tafsirkan.<sup>111</sup>

Kekhasan *Lenyepaneun* terdapat pada gaya bahasa dan simbol budaya Sunda yang digunakan. Hasim memanfaatkan bahasa Sunda *lancaran*, menggunakan bahasa yang ringan, mengalir, dan tidak berbelit-belit, dengan tetap mempertahankan kaidah *undak-usuk basa* (*speech levels*), yaitu tata krama bahasa Sunda yang disesuaikan dengan hubungan sosial antara pembicara, lawan bicara, dan yang dibicarakan. Salah satu bentuk penerapan hal ini terlihat jelas pada penafsiran QS. Āli ‘Imrān [3]: 102, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۖ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim.....” (QS, Āli ‘Imrān[3:102]).

Dalam versi Sunda tafsir Moh. E. Hasim, ayat ini diterjemahkan dengan susunan kalimat yang secara jelas mencerminkan pemakaian undak-usuk basa: “Yeuh jalma-jalma nu ariman, pek geura tarakwa ka Allah kalayan takwa nu sabenerna-benerna ka Mantena, jeung poma ulah ninggalkeun dunya fana kajaba bari pasrah sumerah ka Mantena.” Dalam baris ini, kita melihat adanya penggunaan kata

---

<sup>111</sup> Irwan Evarial, *Ayat Suci Dalam Renungan (Kajian atas Metode dan Nuansa Tafsir)* (Surakarta: IAIN Surakarta, 2011), hal. 61-71.

*Mantena* untuk merujuk pada Allah, sebuah bentuk kata ganti orang ketiga tunggal yang sangat halus dalam bahasa Sunda. Diksi ini menunjukkan penghormatan maksimum kepada Tuhan. Bahkan dalam ulasan tafsir selanjutnya, Hasim menambahkan bahwa takwa berarti *ajrih ku Gusti Nu Maha Suci*, dan menyebut manusia yang *ngamalkeun ibadah* sebagai orang yang “pasrah sumerah ka Mantena.”<sup>112</sup>

Teks ini menunjukkan bahwa penutur (Moh. E. Hasim sebagai mufassir) dengan sadar memilih bentuk bahasa hormat dalam menyampaikan pesan Al-Qur’an kepada pembaca Sunda (sebagai lawan bicara), dan tetap mempertahankan penghormatan tinggi kepada objek yang dibicarakan, yakni Allah SWT dan perintah-Nya. Pilihan diksi seperti *pek geura tarakwa*, *poma ulah ninggalkeun dunya*, serta *pasrah sumerah ka Mantena* adalah contoh bentuk komunikasi yang tidak hanya teologis tetapi juga kultural, menyatu antara isi wahyu dan ekspresi lokal Sunda. Ini memperlihatkan bahwa Moh. E. Hasim bukan hanya sekadar menerjemahkan, tetapi juga mengindonesiakan dan “menyundakan” Al-Qur’an dengan muatan rasa bahasa yang hidup di tengah masyarakatnya.

Ungkapan tradisional Sunda seperti *babasan*, *paribasa*, dan *kecap-kecapan* juga menjadi ciri kuat dalam narasi tafsir Moh. E. Hasim. Dalam menafsirkan QS. Al-Fātihah [1]:6–7, ia menggambarkan dua golongan manusia (yang bahagia dan yang celaka) dengan metafora lokal yang sarat rasa, seperti “bagja kamayangan,” “kagunturan madu karagragan menyan putih,” dan “leuleus kawas dipupul bayu.”<sup>113</sup> Ungkapan ini tidak sekadar bersifat estetis, tetapi sarat nilai filosofis yang mewakili pandangan hidup -masyarakat Sunda.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, Moh. E. Hasim kerap memanfaatkan kisah-kisah populer sebagai medium penyampaian pesan yang komunikatif. Strategi ini tidak hanya memudahkan pembaca dalam memahami maksud ayat, tetapi juga membangun suasana yang kontekstual dan dekat dengan kehidupan sehari-hari. Ia sering mengutip berbagai kisah Islami yang sudah dikenal luas, seperti kisah Khalifah Harun al-Rasyid yang merenungkan makna syukur atas nikmat (QS. Al-Baqarah [2]: 52),<sup>114</sup> atau cerita tentang seorang pembunuh yang telah membunuh sembilan puluh sembilan orang (QS. Al-Baqarah [2]: 54).<sup>115</sup> Di samping itu, ia juga menyertakan cerita perempuan pezina yang menyelamatkan anjing kehausan, serta kisah budak hitam yang memberikan roti kepada anjing sebagai ilustrasi kasih sayang universal

---

<sup>112</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2006), jilid. 4, hal. 25 – 26.

<sup>113</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 1, hal. 3.

<sup>114</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 1, hal. 123.

<sup>115</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 1, hal. 129 – 130.

(QS. Al-Baqarah [2]: 278).<sup>116</sup> Hasim bahkan menyinggung hadis tentang malaikat Jibril yang datang menemui Nabi Muhammad untuk bertanya tentang iman, Islam, dan ihsan.<sup>117</sup>

Tidak hanya bersumber dari literatur keislaman klasik, Moh. E. Hasim juga menyisipkan kisah-kisah aktual yang ia temui dari pembacaan media massa dan pengalaman langsung. Misalnya, renungan seorang lelaki yang berteduh di bawah pohon beringin lalu tertimpa buahnya,<sup>118</sup> cerita tentang seseorang yang berbicara di tengah shalat,<sup>119</sup> atau pengalaman pedagang yang tertipu oleh pihak bank.<sup>120</sup> Ia juga mengisahkan sopir taksi yang jujur kepada penumpangnya ketika mengulas QS. Al-Baqarah [2]: 245,<sup>121</sup> serta menyebut tokoh-tokoh dari luar negeri seperti Profesor X dari India dan seorang insinyur Jerman ahli cat.<sup>122</sup> Bahkan, ia mengangkat fenomena sosial seperti kebajikan bersedekah secara konsisten meski hanya recehan setiap Jumat,<sup>123</sup> pemain dan penonton sepak bola yang lalai salat (QS. Al-Baqarah [2]: 238),<sup>124</sup> dan kebiasaan menutup kepala dengan saputangan saat haji (QS. Al-Baqarah [2]: 225).<sup>125</sup>

Dalam hal substansi sosial-keagamaan, *Lenyepaneun* menampilkan sikap kritis terhadap berbagai tradisi lokal yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Kritik Hasim diarahkan pada fenomena tahayul, bid'ah, dan khurafat (TBC), serta praktik-praktik keagamaan tradisional seperti penggunaan jimat, pembacaan niat secara lisan (ushalli), hingga sinkretisme kepercayaan lokal dengan Islam, seperti penghormatan pada Dewi Sri atau upacara hajat nyusur tanah dan tiluna. Moh. E. Hasim bahkan secara tajam menolak praktik-praktik tasawuf ekstrem seperti *wahdatul wujud* dan *manunggaling kawula gusti*, serta paham kelompok keagamaan seperti Ahmadiyah, Syiah, dan Baha'iyah.

Lebih jauh, Moh. E. Hasim juga menyoroti perkembangan pemikiran Islam pada era 1990-an, termasuk kebijakan politik Orde Baru seperti pelarangan jilbab di sekolah, kritik atas Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah (SDSB), serta dominasi kiai dalam struktur sosial keagamaan. Kritik Moh. E. Hasim terhadap praktik *taqlid* buta

---

<sup>116</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 3, hal. 91.

<sup>117</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 3, hal. 119 – 120.

<sup>118</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 18.

<sup>119</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 31- 32.

<sup>120</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 148 – 149.

<sup>121</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 349.

<sup>122</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 3, hal. 16.

<sup>123</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 3, hal. 80.

<sup>124</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 332.

<sup>125</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 278.

terlihat saat ia menafsirkan QS. Al-Baqarah [2]:78, di mana ia menyebut masyarakat Islam Indonesia cenderung mengikuti “*tuturut munding*,” yakni hanya mengikuti guru tanpa memahami dalil.<sup>126</sup> Meski pandangannya menuai kritik dari kalangan tradisionalis, tafsir Moh. E. Hasim tetap menjadi rujukan penting bagi muslim perkotaan Sunda, terbukti dengan banyaknya cetak ulang dan digunakannya tafsir ini dalam khutbah maupun pengajian di berbagai daerah.

Penyusunan *Ayat Suci Lenyepaneun* menunjukkan kesinambungan naratif antara teks suci dan realitas sosial. Penjelasan ayat selalu dikaitkan dengan kejadian aktual atau pengalaman hidup penulis, menjadikan tafsir ini sebagai representasi tafsir kontekstual yang tidak terlepas dari kultur lokal. Moh. E. Hasim juga tampak sadar bahwa bahasa Sunda memiliki potensi besar sebagai medium ilmiah dan religius, sehingga ia berupaya memperluas fungsinya melalui penulisan tafsir.

Secara keseluruhan, *Ayat Suci Lenyepaneun* bisa dipahami sebagai tafsir yang bukan hanya membantu masyarakat Sunda memahami isi Al-Qur’an, tapi juga menampilkan wajah Islam yang terbuka, penuh perenungan, dan relevan dengan kehidupan sehari-hari. Dengan bahasa yang dekat dengan pembaca, kritik yang jujur, serta cerita yang sesuai dengan situasi zaman, tafsir ini menunjukkan bagaimana seorang mufassir lokal bisa menghadirkan makna Al-Qur’an dengan tetap menjaga pesan-pesan universalnya.

### 3. Manhaj dan Corak Penafsiran

Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim merupakan salah satu tafsir berbahasa Sunda paling lengkap dan luas, mencakup seluruh 30 juz Al-Qur’an. Penulisan tafsir ini menggunakan pendekatan metodologis yang khas, yaitu metode *tahlili* dan pendekatan *bi al-ra’yi*. Metode *tahlili* tampak dari penyusunan tafsir yang mengikuti urutan mushaf (*tartib mushafi*), ayat demi ayat dan surat demi surat, dengan penguraian secara terstruktur dan mendalam terhadap isi kandungan ayat. Setiap tafsir dimulai dengan kutipan ayat Al-Qur’an dalam huruf Arab, disertai transliterasi Latin, terjemahan keseluruhan, lalu diuraikan arti kata demi kata. Setelah itu, Hasim menjelaskan maksud dan penafsirannya berdasarkan pemahaman pribadi yang diperoleh dari penghayatan terhadap kehidupan sosial, budaya, dan keagamaan masyarakat Sunda.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Jajang A Rohmana, “Tafsir Al-Qur’an dari dan untuk Orang Sunda, hal. 17-18.

<sup>127</sup> Hasim, *Pangalaman Nyusun Naskah Ayat Suci Lenyepaneun*, hal. v

Pendekatan *bi al-ra'yi* dalam tafsir ini tercermin dari cara Moh. E. Hasim menafsirkan ayat berdasarkan *ijtihad* dan nalar pribadinya, bukan dengan menukil panjang lebar dari sumber tafsir klasik seperti *al-Ṭabarī*, *al-Rāzī*, ataupun *al-Qurṭubī*. Justru, ia cenderung menggunakan cerita-cerita populer, pengalamannya membaca media massa, serta pengamatan langsung terhadap kondisi masyarakat. Meskipun sesekali mengutip hadis Nabi, namun kutipan tersebut tidak selalu disertai dengan informasi sanad atau sumber kitab hadits secara eksplisit.<sup>128</sup>

Penafsiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* tidak terbatas pada satu pendekatan semata, melainkan memadukan berbagai corak penafsiran seperti fiqh, linguistik, keilmuan, dan sosial kemasyarakatan. Meskipun demikian, kecenderungan utama tafsir ini tampak pada corak adabi *ijtima'i*, yakni penafsiran yang menitikberatkan pada nilai-nilai sosial dan budaya dalam kehidupan masyarakat. Moh. E. Hasim menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber nilai-nilai etika sosial, kritik budaya, dan panduan bermasyarakat. Ia banyak menyoroti realitas umat melalui kacamata ayat-ayat Al-Qur'an, seperti persoalan moralitas, adat istiadat, konflik antara kepercayaan lokal dengan aqidah Islam, serta tantangan modernitas yang dihadapi masyarakat Muslim Sunda. Tafsir ini tidak berhenti pada pemaknaan linguistik semata, melainkan terus dikaitkan dengan fenomena nyata di sekitarnya.<sup>129</sup>

Ciri khas sistematika penulisannya pun unik. Moh. E. Hasim memecah setiap ayat menjadi beberapa bagian mufradat (kata-kata), kemudian memberikan arti satu per satu, sebelum menjelaskan makna menyeluruh dalam konteks sosial dan keagamaan. Bila tersedia, ia juga menyertakan *asbāb al-nuzūl* untuk memperkuat konteks ayat yang dibahas. Namun demikian, kritik utama terhadap tafsir ini adalah minimnya keterkaitan dengan kitab-kitab tafsir otoritatif, baik klasik maupun kontemporer. Hal ini menjadikan tafsir ini lebih merupakan hasil refleksi pribadi dan lokalitas Sunda, daripada bagian dari rantai keilmuan tafsir global.

Meski begitu, gaya Moh. E. Hasim yang komunikatif, naratif, dan lugas menjadikan tafsir ini mudah dipahami oleh masyarakat awam, terutama pembaca Sunda. Dengan pendekatan seperti ini, *Ayat Suci Lenyepaneun* dapat dilihat sebagai bentuk penafsiran kontekstual yang

---

<sup>128</sup> Islah Gusmian, *Khasanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Lkis, 2013), hal. 89.

<sup>129</sup> Jajang A. Rohmana, Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda. *Journal Suhuf* 6, No. 1, (2013): hal. 197–224

berhasil membumikan Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat, tanpa kehilangan nilai-nilai universalnya.<sup>130</sup>

Contoh konkret dari corak penafsiran sosial-kultural dalam *Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim dapat dilihat dalam tafsirnya atas Surat Al-Mu'minun ayat 7, khususnya pada bagian penjelasan tentang batasan hubungan seksual yang dibolehkan menurut syariat Islam. Ayat tersebut berbunyi:

فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۖ

*famanibtaghaa waraa-a dzaalika fa-ulaa-ika humul'aaduun*

Terjemahnya:

“Nya sing saha nu neangan salian ti eta, maranehna teh jalma-jalma nu ngalanggar wates wangen.”

Lafadz Al-Qur'an	Lafadz bahasa Indonesia	Arti dalam bahasa Sunda
فَمَنْ	<i>Famani</i>	Nya sing saha nu
ابْتَغَىٰ	<i>Ibtaghaa</i>	neangan
وَرَاءَ	<i>waraa-a</i>	tukangeun
ذَٰلِكَ	<i>Dzaalika</i>	eta
فَآوُلَٰئِكَ	<i>fa-ulaa-ika</i>	nya eta teh
هُمُ	<i>Humu</i>	maranehna
الْعَادُونَ	<i>al- 'aaduuna</i>	nu ngalanggar wates wangen.

<sup>130</sup> Siti Mursida, Interpretasi Moh. E Hasim Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun Terhadap Fenomena Taklid, *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Vol.8, No. (2021). hal.45

*Pernikahan nu syah nurutkeun agama Islam mah ngan nu kaunggel dina ayat 6, salian ti eta kaasup kana palanggaran. Contona dina jaman Jahiliyah aya tilu rupa perkawinan nu bathil nurutkeun agama Islam, nya eta.<sup>131</sup>*

1. *Perkawinan injeuman atawa gadean*

*Pamajikan sina kumpul kebo jeung lalaki sejen nu dianggap pinter atawa turunan bangsawan, maksudna supaya meunang turunan hade. Lamun pamajikan geus nyiram kakarek manehna dicokot deui.*

2. *Hiji wanita kumpul kebo jeung sababaraha pria*

*Hiji wanita ngalayanan sababaraha pria sacara bagilir. Upama ngalahirkeun orok, si wanita teh nitipkeun orokna ka salah saurang ti lalaki nu geus sapatemon jeung manehna. Lalaki nu ditiitipan orok teh teu menang nolak lilana nepi ka diayakeun riungan. Dina riungan antara si wanita jeung sakabeh pria batur kumpul kebona teh, si wanita nunjuk hiji lalaki: "Bapa orok ieu teh anjeun," Si lalaki nu ditunjuk ku eta awewe teu meunang nolak, ti harita eta orok teh dinisbatkeun ka manehna.*

3. *Free Sex*

*Pergaulan anarki antara awewe tukang lacur jeung sababaraha lalaki nu geus jadi langganan, upama ngabalukarkeun eta awewe teh ngajuru, sakabeh lalaki nu jadi langganan manehna dikumpulkeun, dipingpin ku saurang dukun ahli firasat. Lalaki nu harib-harib jeung eta orok ku dukun ditetepkeun jadi bapana kalawan teu meunang ditolak. Tah ieu di jaman Jahiliyah.*

*Kabeh-dieunakeun aya perkawinan make sistim selir jeung tukeur dompet.*

1. *Selir*

*Badot-badot nu luhur kuta gede dunyana miara sababaraha wanita sasukana. Imah-imah saperti salaki jeung pamajikan tanpa akad nikah nurutkeun syareat Islam.*

2. *Tukeur dompet*

*Dua lalaki tutukeuran pamajikan, pamajikan si Dadap jadi hak si Waru, pama-jikan si Waru jadi hak si Dadap. Ari jaman ayeuna mah lain tukeur dompet, tapi disebutna teh tukeur jalu, babakuna di kalangan urang Barat. Salila pasiar, boh di nagarana sorangan boh Junta ka mancanagara, Tuan A mawa Nyonya B., Tuan B. mawa Nyonya A. Engke dimana geus marulang deui diayakeun seren-sumeren.*

---

<sup>131</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 18, hal. 7

Di kalangan ummat nu ngangenkeun ngagem agama Islam jaman kiwari aya kawin kontrak nu disebut kawin mut'ah tea. Si A ngumbara ka lembur batur. Pikeun nyumponan kaperluan biologisna manehna nyarter awewe naha pikeun saminggugueun atawa sabulaneun nurutkeun babadamaian kalayan ditetep-keun sabaraha duit kontrakna jeung waktu mayarna. Upama geus beak kontrak tapi masih resep keneh taya halangan neken kontrak anyar.<sup>132</sup>

Tah rupa-rupa perkawinan nu ditataan di luhur teh dina ayat ieu disebutkeun

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۖ

“Nya maranehna eta teh nu ngalanggar wates wangen.<sup>133</sup>

Dalam penafsirannya di atas, Moh. E. Hasim menguraikan ayat ini dengan pendekatan yang khas, yaitu memadukan analisis linguistik, moralitas sosial, dan kritik terhadap praktik-praktik budaya yang berkembang di masyarakat. Ia menjelaskan bahwa hubungan seksual yang sah menurut Islam hanya berlaku dalam konteks pernikahan yang sah dengan istri atau dengan hamba sahaya sebagaimana disebutkan dalam ayat sebelumnya. Selain dari itu, menurut Hasim, masuk dalam kategori perilaku yang melampaui batas atau *ngalanggar wates wangen*.

Untuk memperjelas makna ayat ini, Hasim menyampaikan daftar bentuk-bentuk praktik perkawinan yang dianggap menyimpang atau batil, baik yang berasal dari masa Jahiliyah maupun yang muncul dalam kehidupan modern. Di antaranya adalah:

1. *Perkawinan injeuman atawa gadean*, yakni ketika seorang istri ‘dipinjamkan’ kepada pria lain untuk mendapatkan keturunan yang dianggap lebih baik.
2. *Hiji awewe jeung sabaraha lalaki*, yakni praktik kumpul kebo di mana seorang perempuan berhubungan dengan banyak pria dan menunjuk salah satu sebagai ayah anaknya tanpa kepastian nasab.
3. *Free sex*, yaitu pergaulan bebas yang menyerahkan penetapan ayah pada dukun firasat berdasarkan dugaan.
4. *Selir*, yaitu hubungan seperti suami-istri tanpa akad nikah, lazim dilakukan oleh kaum elite.
5. *Tukeur dompet*, bentuk pertukaran pasangan yang menurut Hasim kini hadir dalam wujud *tukeur jalu* (tukar pasangan/swinger) di dunia Barat.

<sup>132</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 18, hal. 8

<sup>133</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 18, hal. 9

6. Kawin kontrak (*mut'ah*), yaitu praktik hubungan berbayar yang dibungkus akad sementara dengan durasi dan biaya yang disepakati.

Semua bentuk hubungan tersebut, menurut Moh. E. Hasim, termasuk dalam kategori pelanggaran sebagaimana yang dilarang dalam ayat "*fa-ulā'ika humul- 'ādūn*" (mereka itulah orang-orang yang melampaui batas).

Penafsiran ini menunjukkan bahwa Moh. E. Hasim tidak hanya menjelaskan makna ayat secara tekstual, tetapi juga mengaitkannya dengan realitas sosial dan budaya yang berkembang di masyarakat Sunda. Ia menggunakan bahasa Sunda yang lugas untuk menjelaskan fenomena sosial, menjadikannya mudah dipahami oleh masyarakat awam, sekaligus sebagai bentuk dakwah dan penyadaran akan pentingnya menjaga nilai-nilai moral dalam pernikahan. Dengan demikian, tafsir ini memperlihatkan dengan jelas corak *adab ijtima'i* (etika sosial), serta kekuatan lokalitas dalam menyampaikan pesan universal Al-Qur'an.

#### 4. Komentar Terhadap Tafsir

Beberapa akademisi dan peneliti memberikan apresiasi yang tinggi terhadap karya tafsir Moh. E. Hasim karena kemampuannya menghadirkan Al-Qur'an dalam ruang sosial-budaya masyarakat Sunda secara halus dan menyentuh. Jajang A. Rohmana, salah satu peneliti tafsir Nusantara, menyatakan bahwa *Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun* bukan hanya menjelaskan kandungan Al-Qur'an, tetapi juga membangun "jembatan spiritual" antara teks suci dan budaya lokal, dengan gaya bahasa yang lembut dan metaforis sesuai dengan makna *lenyep* itu sendiri.<sup>134</sup>

Demikian pula, Wandu Abdul Rojak, dalam penelitiannya terhadap tafsir Moh. E. Hasim atas ayat-ayat tobat, menilai bahwa gaya tafsir Moh. E. Hasim sangat komunikatif dan "sanggup menyentuh kalbu masyarakat awam," sebab ia menggunakan bahasa lisan Sunda yang akrab dan mudah dimengerti, serta menggabungkan nilai-nilai religius dengan kebijaksanaan lokal.<sup>135</sup> Menurutnya, pendekatan Moh. E. Hasim memperkaya tafsir Indonesia karena tidak bersifat elitis, melainkan populis, reflektif, dan spiritual.

Dalam kajian perbandingan, Nursodik Ardiwinarto mencatat bahwa corak tafsir Moh. E. Hasim mengunggulkan pendekatan *adab-ijtima'i* (sastra-sosial) dan *tahlili*, berbeda dari A. Hassan yang cenderung literal

---

<sup>134</sup> Jajang A. Rohmana, *Tafsir al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda*, hal. 25

<sup>135</sup> Wandu Abdul Rojak, *Konsep Tobat dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020), hal. 56–60.

dan tekstual. Hal ini menunjukkan keunikan Moh. E. Hasim dalam menampilkan nilai-nilai kemanusiaan dalam bingkai religius.<sup>136</sup>

Meski demikian, tidak sedikit komentar yang bersifat kritis terhadap tafsir ini. Salah satunya datang dari Utari Shoffi Ainun, yang menilai bahwa meskipun Moh. E. Hasim berhasil mempertahankan nilai-nilai keislaman dalam budaya Sunda, ia juga menunjukkan kecenderungan eksklusif dan keras terhadap pemikiran Barat dan non-Muslim. Dalam beberapa bagian tafsirnya, Moh. E. Hasim mengkritik tajam sekularisme dan orientalisme, bahkan menyebutnya sebagai “racun peradaban yang dapat menjerumuskan umat Islam ke dalam kekufuran.”<sup>137</sup> Kritik semacam ini dianggap terlalu konfrontatif dan bisa menghambat dialog lintas budaya dan agama.

Sementara itu, dalam tinjauan metodologis, Mufti Aminudin menyoroti bahwa Moh. E. Hasim tidak banyak menyebutkan sumber-sumber tafsir klasik seperti al-Tabari atau Ibnu Katsir. Ia juga tidak menyajikan analisis kebahasaan Arab secara mendalam. Hal ini menurut Aminudin menjadikan tafsir Moh. E. Hasim kurang kuat dari sisi akademik formal dan berisiko dianggap hanya sebagai karya reflektif atau dakwah lokal, bukan produk ilmiah tafsir yang lengkap.<sup>138</sup>

Kritik lain datang dari studi dalam Jurnal Al-Bayan, yang menilai bahwa tafsir Moh. E. Hasim dalam menjelaskan posisi umat non-Muslim tampak terlalu tegas dalam membedakan “kita” dan “mereka”. Sikap semacam ini dikhawatirkan bisa memperkuat eksklusivisme dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> Nursodik Ardiwinarto, *Perbandingan Konsep Tauhid antara Moh. E. Hasim dan A. Hassan*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), hal. 101–103.

<sup>137</sup> Utari Shoffi Ainun, *Penafsiran Mengenai Pemikiran Budaya Barat Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2023), hal. 78–80.

<sup>138</sup> Mufti Aminudin, *Kritik Sosial Moh E. Hasim Dalam Penafsiran Ayat Munafik (Kritik Terhadap Lokalitas Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), hal. 40.

<sup>139</sup> Chodijah, S., Anwar, R., Thohir, A., & Mulyana, M, Eklusifitas Penafsiran Moh. E. Hasim Tentang Non-Muslim Dalam Kitab Tasfir Ayat Suci Lenyepaneun. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*, vol. 8, no. 2, (2023), hal. 34-46.

## BAB IV

### FUNGSI PERNIKAHAN MENURUT MOHAMMAD EMON HASIM DALAM *TAFSIR AYAT SUCI LENYEPANEUN*

#### A. Ayat-Ayat Nikah dalam Al-Qur'an (Mu'jam Mufarosh)

Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama dalam Islam memuat sejumlah ayat yang secara tersirat maupun tersurat.<sup>140</sup> Ayat-ayat ini tidak hanya menjelaskan tata cara pernikahan, tetapi juga menekankan tujuan, hikmah, dan etika dalam membangun rumah tangga. Mulai dari perintah untuk menikah, larangan menikahi pihak-pihak tertentu, hingga prinsip-prinsip keadilan dan tanggung jawab dalam kehidupan berumah tangga, semua terangkum dalam Al-Qur'an dengan bahasa yang sarat makna dan petunjuk kehidupan.

Melalui ayat-ayat tersebut, umat Islam dibimbing untuk memahami bahwa pernikahan bukan sekadar ikatan lahiriah, melainkan merupakan ikatan batiniah yang dibingkai dengan ridha Allah SWT. Sebagai bentuk *mitsaqan ghalizhan* (perjanjian yang kuat).<sup>141</sup> Pernikahan dalam Islam mengandung amanah besar yang mengharuskan pasangan suami istri untuk saling melengkapi, menghormati, dan menunaikan hak serta kewajiban masing-masing.

Dengan mengkaji ayat-ayat tentang nikah, seorang Muslim dapat memahami secara lebih mendalam nilai-nilai luhur yang melandasi institusi keluarga dalam Islam. Pemahaman ini sangat penting, mengingat keluarga merupakan pondasi awal dalam membentuk masyarakat yang bermoral dan bertakwa. Oleh sebab itu, pengkajian terhadap ayat-ayat nikah dalam Al-Qur'an menjadi langkah penting untuk meneguhkan kembali nilai-nilai pernikahan yang sesuai dengan tuntunan wahyu dan syariat.

Begitu banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang pernikahan, guna memudahkan dalam menemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang pernikahan. Term yang memiliki arti pernikahan atau perkawinan yaitu *Nakaha* dan *Zawwaja*. Secara bahasa, *nakaha* berasal dari akar kata نكح yang berarti *bersetubuh* atau *berhubungan badan*. Dalam Al-Qur'an, kata ini mengalami perluasan makna menjadi *akad pernikah yang*

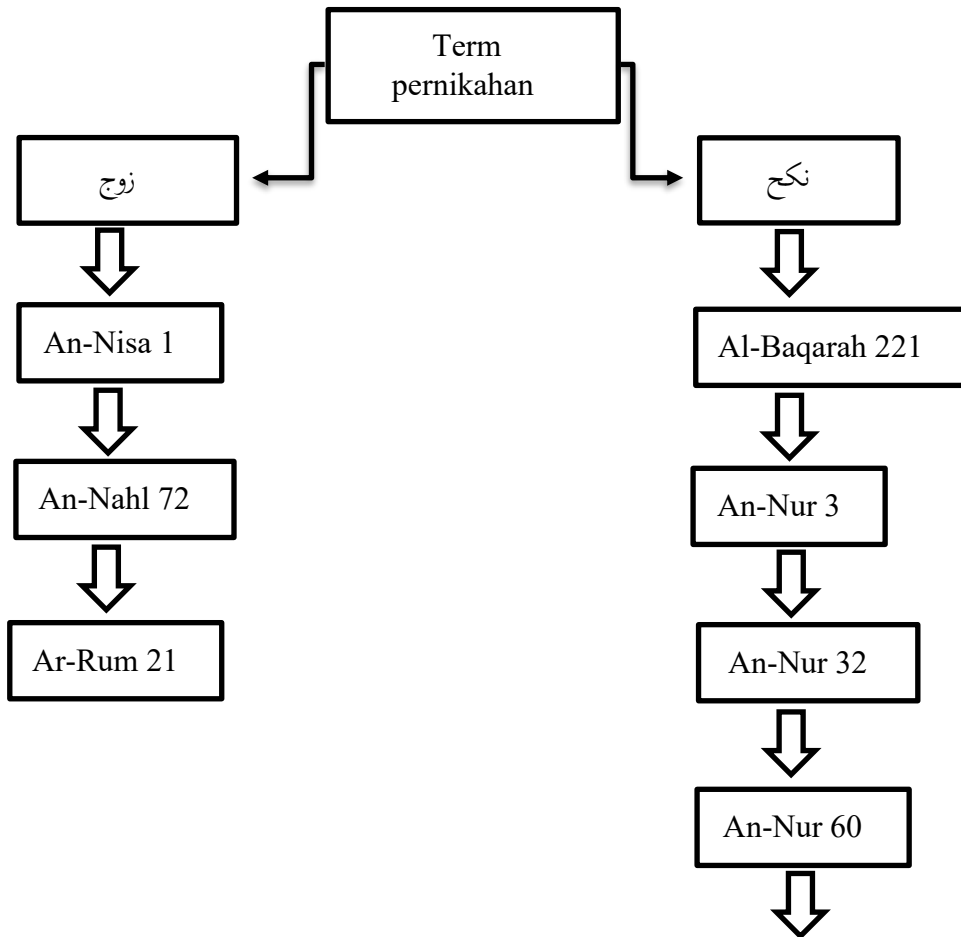
---

<sup>140</sup> Ahmad Husein, Analisis Manthoq dan Mafhum Dalam Makna Tersurat dan Tersirat, *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, vol. 5, no. 2, (2024), hal. 614.

<sup>141</sup> Arsyad Almakki, Siklus Rumah Tangga Islam Perspektif Sakinah, Mawaddah, Rahmah, *Fikruna: Jurnal Ilmiah Kependidikan dan Kemasyarakatan*, vol. 2, no. 1, (2020), hal. 18.

*sah* antara laki-laki dan perempuan, sehingga menekankan aspek legalitas dan kehalalan hubungan suami istri.<sup>142</sup>

Sementara itu, *zawwaja* berasal dari akar kata زوج yang berarti pasangan atau berpasangan. Penggunaan kata ini lebih menonjolkan makna penyatuan dan keharmonisan antara dua pihak yang saling melengkapi, baik secara emosional maupun spiritual.<sup>143</sup> Dalam konteks tafsir, *zawwaja* sering digunakan untuk menggambarkan penyatuan pasangan di surga atau bentuk keserasian yang ideal antara dua insan.



<sup>142</sup> Muhammad Yahya Abdullah & Insan Kamil, "Decoding Islamic Marriage Terms Through Quranic Text", *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1 (2024), hal. 24.

<sup>143</sup> Muhsan Syarafuddin, "Analisis Nilai Filosofis Hukum Keluarga Islam Dari Penggunaan Istilah Perkawinan Nakaha dan Tazawwaja," *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 4, No. 1 (2016), hal. 189-190.

## An-Nisa 3

Dalam kitab *Mu'jam al-Mufahras li alfazh al-Qur'an* term *Nakaha* dengan segala derivasinya, tersebut sebanyak 20 kali dalam Al-Qur'an. Yaitu dalam bentuk kata نکح (Q.S: an-Nisa:22), نکحتم (Q.S: al-Ahzab: 49), تنکح (Q.S: al-Baqarah:230), تنکحوا (Q.S: al-Baqarah:221, Q.S: an-Nisa:22), تنکحوهن (Q.S:an-Nisa:127, Q.S: al-Mumtahanah:10), ینکح (Q.S: an-Nisa:25, Q.S: an-Nur:3), ینکحن (Q.S: al-Baqarah:232), ینکحها (Q.S: an-Nur:3), فانکحوا (Q.S: an-Nisa:3), فانکحهن (Q.S: an-Nisa:25), أنکحک (Q.S: al-Qashash:27), تنکحوا (Q.S: al-Baqarah:221), أنکحوا (Q.S: an-Nur:32), یستنکحها (Q.S: al-Ahzab:20), النکاح (Q.S: al-Baqarah:237, Q.S: an-Nisa: 6), نکاحا (Q.S:an-Nur:33 dan 60).

Sedangkan term زوج dengan segala derivasinya, tersebut terdapat sebanyak 20 kali dalam Al-Qur'an زوّجناکها (Q.S. Al-Aḥzāb: 37), أزواج (Q.S. Az-Zumar: 6; Az-Zukhruf: 12), أزواجًا (Q.S. Al-Baqarah: 234, 240; Ar-Ra'd: 38; Al-Hijr: 88; An-Naml: 72; Tāhā: 53, 131; Ar-Rūm: 21; Fāṭir: 11; Asy-Syu'arā': 11, 11; Al-Wāqī'ah: 7; At-Taḥrīm: 5; An-Naba': 8), أزواجکم (Q.S. An-Nisā': 12; At-Taubah: 24; An-Naḥl: 72; Asy-Syu'arā': 166; Al-Aḥzāb: 4; Az-Zukhruf: 70; Al-Mumtaḥanah: 11; At-Taghābun: 14), أزواجنا (Q.S. Al-An'am: 139; Al-Furqān: 25), أزواجه (Q.S. Al-Aḥzāb: 6, 53; At-Taḥrīm: 3), زوّجناهم (Q.S. Ad-Dukhān: 54; Aṭ-Ṭūr: 20), یزوّجهم (Q.S. Asy-Syūrā: 50), زوّجت (Q.S. At-Takwīr: 7), زوّج (Q.S. An-Nisā': 20, 20; Al-Ḥajj: 5; Asy-

Syu‘arā’: 7; Luqmān: 10; Qāf: 10), زَوْجًا (Q.S. Al-Baqarah: 230), زوجك (Q.S. Al-Baqarah: 35; Al-A‘rāf: 7; Tāhā: 117; Al-Aḥzāb: 37), زوجته (Q.S. Al-Baqarah: 102; Al-Anbiyā’: 90), زوجها (Q.S. An-Nisā’: 1; Al-A‘rāf: 189; Az-Zumar: 6; Al-Mujādalah: 1), زوجان (Q.S. Ar-Raḥmān: 52), زوجين (Q.S. Hūd: 40; Ar-Ra‘d: 3; Al-Mu‘minūn: 27; Az-Zāriyāt: 49; An-Najm: 45; Al-Qiyāmah: 39), أزواج (Q.S. Al-Baqarah: 25; Āli ‘Imrān: 15; An-Nisā’: 57; Al-An‘ām: 143; Al-Aḥzāb: 37, 52; Yāsīn: 36; Šād: 58), أزواجهم (Q.S. Al-Baqarah: 240; Ar-Ra‘d: 23; Al-Mu‘minūn: 6; An-Nūr: 6; Al-Aḥzāb: 50; Yāsīn: 56; Aṣ-Šāffāt: 22; Ghāfir: 8; Al-Mumtaḥanah: 11; Al-Ma‘ārij: 30), dan أزواجهن (Q.S. Al-Baqarah: 232).<sup>144</sup>

## B. Fungsi Pernikahan dalam Al-Qur’an Pada Term Nakaha

### 1. Q.S Al-Baqarah: 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا  
 أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ  
 وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ  
 وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۗ

“Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.” (Q.S Al-Baqarah [2:221])

<sup>144</sup> Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu‘jam al-Mufahras Lii al-Fazh al-Qur’an*, (Kairo: Daar al-Kutub al-Mishriyyah, 1945), hal. 817.

المُشْرِكَاتِ Awewe- awewe Musyrik	تَنْكِحُوا Maraneh kawin	لَا ulah	وَ jeung
لَا مَةَ Saenyana abid awewe	وَ jeung	يُؤْمِنُ Maranena ariman	حَتَّى Nepika
مُشْرِكَةً Awewe- awewe musyrik	مِنْ ti	خَيْرٌ Leuwih alus	مُؤْمِنَةً Nu ariman
لَا Ulah	وَ jeung	أَعْجَبْتِكُمْ Ngagetkeun/pikabitae un maraneh	وَلَوْ sanajan
يُؤْمِنُوا Maranehna ariman	حَتَّى Nepi ka	الْمُشْرِكِينَ Jalma-jalma musyrik	تَنْكِحُوا Maraneh nikahkeun
خَيْرٌ Lewih alus	مُؤْمِنٌ Anu ariman	لِعَبْدٍ Sabenerna abid	وَ Jeung

Dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung maraneh teu meunang kawin ka awewe-awewe musyrik samemeh maranehna ariman, jeung satemenna mah abid awewe (amah) nu iman leuwih alus batan awewe musyrik sanajan maneh-na teh pikaheroyeun maraneh. Jeung omat ulah nikahkeun lalaki-lalaki musyrik samemeh maranehna ariman. Satemenna abid nu iman leuwih alus batan jalma musyrik sanajan manehna teh pikabitaeun maraneh. Maranehna ngajak kana naraka, sedeng Allah ngajak ka sawarga jeung kana pangampura kalayan widi-Na (pangersa-Na). Jeung Mantenna nerangkeun ayat-ayat-Na ka manusa sangkan maranehna daraek eling.*

Emon Hasyim ketika hendak menafsirkan ayat ini, khususnya diberikan penafsiran atau pemaknaan secara per kata. Namun tidak semua kata dalam ayat tersebut diberikan rinciannya. Adapun kata-kata kunci tersebut sebagaimana berikut:

Setelah memberikan rincian pemaknaan per kata, Hasyim kemudian memberikan penegasan dengan potongan pada ayat:

وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ

"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya seorang budak perempuan yang mukmin lebih baik daripada wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu..." (Al-Baqarah ayat [QS. 2:221]).

*jeung satemenna mah abid awewe (amah) nu iman leuwih alus batan awewe musyrik*

Penafsiran Moh. E. Hasim atas ayat ini memberikan nuansa lokal yang sangat kuat dan menyentuh hati. Beliau menyampaikan: "*Jeung sabenerna mah abid awewe nu iman leuwih alus batan awewe musyrik.*" (Dan sesungguhnya hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada wanita musyrik). Melalui ungkapan ini, tampak jelas bahwa standar kelayakan dalam pernikahan bukan berasal dari status sosial, warna kulit, atau paras wajah, melainkan dari keimanan yang tertanam di dada.

Argument tersebut dibangun oleh Hasyim dengan mengutip kisah dari seorang sahabat Nabi, Abdullah bin Rawahah, pernah marah kepada budak perempuannya hingga menamparnya. Setelah sadar akan kesalahannya dan diliputi rasa penyesalan, ia datang kepada Rasulullah untuk menyatakan niat menikahi perempuan tersebut sebagai bentuk pertanggungjawaban dan penghormatan atas imannya. Ketika masyarakat mencemoohnya karena menikahi budak berkulit hitam, maka turunlah ayat ini, sebagai koreksi terhadap ukuran kemuliaan manusia yang terlalu sering diukur dari rupa dan harta.

Pada penggalan ayat selanjutnya Hasyim memberikan pada penggalan ayat ini:

وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ

"...Meskipun ia sangat cantik... permintaan untuk menikahinya tidak dikabulkan kecuali jika wanita itu meninggalkan kemusyrikan dan berpindah ke dalam keimanan... '' ..."(Al-Baqarah ayat [QS. 2:221]).  
*"Sanajan geulis andalemi kieu... pamentana teu dikabulkeun kajaba lamun awewe eta teh ninggalkeun kamusyrikan terus pindah kana kaimanan."*

Ayat ini memberikan pandangan bahwa pondasi awal untuk memilih perempuan adalah keimanan bukan pada harta maupun rupa.

Aturan tersebut juga berlaku kepada perempuan yang hendak menikah dengan laki-laki musyrik. Allah pun melarang pernikahan anak perempuan yang beriman dengan laki-laki musyrik, firman-Nya, “*Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (laki-laki) dengan perempuan-perempuan (beriman) sebelum mereka beriman.*” Moh. E. Hasim menafsirkan ayat ini dengan peringatan keras agar orang tua tidak silau terhadap dunia ketika memilihkan jodoh bagi anak-anak mereka.

Hal itu disampaikan oleh Hasyim dalam pernyataannya sebagai berikut “*Tah kitu lamun urang kagembang ku dunya barana, ngajodokeun anak awewe ka nu musyrik... itung heula untung rugina, sing iatna ka hareup...*”(Begitulah bila kita silau oleh harta dunia, sampai menjodohkan anak perempuan kepada orang musyrik... hitung dahulu untung ruginya, pikirkan masa depan...)

Selanjutnya pada penggalan ayat:

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا

“*Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman.*” ...”( *Al-Baqarah* ayat [QS. 2:221]).

*Jeung omat ulah nikahkeun lalaki-lalaki musyrik samemeh maranehna ariman*

Menikahkan laki-laki musyrik ke Perempuan yang beriman hukumnya haram, bukan hanya menikahkan Perempuan yang musyrik itu dilarang. Seperti halnya Ketika kita memiliki anak Perempuan dan menikahkan kepada laki-laki yang tampan rupawan namun laki-lakinya seorang penyembah berhala, harus ingat pada ayat diatas jangan sampai menukarkan keislaman kepada musyrikan.

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

“*hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu*”

*Satemenna abid nu iman leuwih alus batan jalma musyrik sanajan manehna teh pikabitaen maraneh*

Hasyim memberikan pandangan bahwasanya jangan silau oleh harta, jabatan, rupa karena semuanya memiliki sifat yang sementara di dunia ini ada yang lebih kekal yaitu akhirat di dunia ini hanya tempat untuk mencari Ridha Allah sehingga Ketika masuk akhirat tidak menjadi hamba yang dilaknat.

Lebih jauh, Moh. E. Hasim mengkritisi kelompok yang mengaku beragama (bahkan ber-KTP Islam) tetapi tetap musyrik dalam

praktiknya, dalam tafsirnya beliau berkata: "*Musyrik teh midua pikir, mangeran ka Allah jeung ka berhala. Sanajan katepe Islam... ngaranna tetep musyrik alias syirik.*" (*Musyrik itu artinya mendua dalam keyakinan, menyembah Allah tapi juga berhala. Meskipun ber-KTP Islam, tetap saja disebut musyrik atau syirik.*)

Oleh karena itu, pernikahan harus dilandasi kesucian iman. Pasangan yang dipilih bukan sekadar teman hidup, tetapi juga mitra dalam ibadah, dalam dakwah, dan dalam membangun generasi yang bertauhid. Karena itu pula, Allah menegaskan dalam lanjutan QS. Al-Maidah ayat 5:

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ۗ

"...Siapa yang kufur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya" (Al-Mā'idah[5:5])

Adapun terkait dengan menikahi perempuan Ahli Kitab dalam kondisi tertentu, Moh. E. Hasim memberikan catatan tegas bahwa keringanan ini bukan berarti mengabaikan syarat utama: kesucian akidah dan akhlak. Wanita dari Ahli Kitab pun hanya boleh dinikahi jika masih menjaga kemurnian tauhid dan kehormatan diri, beliau berkata: "*awewe nu ngajaga kahormatan dirina lain awewe tukang ngalambangsari oge lain awewe nu kumpul kebo.*" (*Perempuan yang menjaga kehormatan dirinya, bukan perempuan yang suka berzina atau hidup bersama tanpa nikah.*)<sup>145</sup>

Maka, dari penafsiran Moh. E. Hasim atas QS. Al-Baqarah: 221, dapat disimpulkan bahwa pernikahan tidak cukup hanya disandarkan pada cinta dan keinginan, melainkan harus dibingkai oleh keiman dan moral yang suci. Pernikahan yang dibangun atas dasar keimanan akan melahirkan keluarga yang kokoh, anak-anak yang bertauhid, dan masyarakat yang berakhlak.

Persamaan antara Hasyim dan Quraish Shihab terletak pada penegasan bahwa perbedaan akidah antara pasangan suami istri berpotensi menimbulkan konflik nilai, serta bisa melemahkan pendidikan tauhid kepada anak. Keduanya juga menggarisbawahi bahwa kriteria pasangan ideal dalam Islam tidak ditentukan oleh kecantikan, kekayaan, atau status sosial, tetapi oleh keimanan. Bahkan, keduanya menyatakan bahwa seorang budak yang beriman lebih utama untuk dinikahi daripada seorang musyrik atau musyrikah yang menarik secara lahiriah.

---

<sup>145</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2006), jilid. 2, hal. 159-266.

Namun, terdapat perbedaan pendekatan dan penekanan antara keduanya. Moh. E. Hasim cenderung menggunakan pendekatan tekstual dan normatif, serta menafsirkan ayat ini dalam bahasa Sunda yang bumi dan mudah dipahami oleh masyarakat awam. Ia menekankan larangan pernikahan beda agama sebagai bentuk penjagaan atas keutuhan iman, dan menyampaikan bahwa pasangan non-muslim bisa menjadi jalan menuju kekufuran. Pendekatannya bersifat langsung dan menekankan sisi hukum syariat secara tegas.

Sementara itu, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini dengan pendekatan ijtima’i. Ia pun membahas secara mendalam peran wali dalam perkawinan, dinamika cinta dan ketertarikan, serta resiko yang tidak diketahui jika nilai-nilai yang dianut pasangan bertentangan secara akidah. Quraish Shihab juga membedakan secara hati-hati antara istilah *musyrik* dan *ahli kitab*, serta mengkritik pandangan sebagian ulama modern yang menyamakan keduanya. Meskipun ia tetap memandang bahwa pernikahan Muslim dengan ahli kitab sebaiknya dihindari, ia menyandarkannya bukan hanya pada teks, tetapi juga pada pertimbangan kemaslahatan. Beliau juga memberikan contoh yang berbeda dengan Hasyim, pada tafsirnya Quraish Shihab mengangkat mengangkat dua contoh sahabat nabi yang menikah dengan yahudi yaitu Thalhah dan Zubair, namun penjelasan lebih lanjut ada pada Q,S Al - Maidah ayat 5.<sup>146</sup>

Perbedaan lainnya adalah bahwa Moh. E. Hasim tidak memberikan ruang toleransi dalam konteks pernikahan beda agama, sejalan dengan pendekatan hukum yang ketat. Sedangkan Quraish Shihab menafsirkan ayat ini dalam tafsirnya beliau Meskipun ia tetap menyarankan untuk menghindarinya demi menjaga keharmonisan rumah tangga dan keberlangsungan pendidikan iman anak-anak.

## 2. Q.S An-Nur: 3

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ  
مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

*“Pezina laki-laki tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina perempuan atau dengan perempuan musyrik dan pezina perempuan tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik. Yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin”*. (An-Nūr [QS. 24:3])

---

<sup>146</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), jilid 1, hal. 289.

Dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Lalaki tukang jinah moal rek kawin kajaba ka awewe tukang jinah deui atawa ka awewe musyrik. Jeung awewe tukang jinah moal rek dikawin kajaba ku lalaki tukang jinah deui atawa lalaki musyrik. Jeung nu kitu*

إِلَّا	يُنِكَحُ	لَا	الرَّانِي
kajaba	Rek kawin	Henteu	Lalaki nu jinah
وَ	مُشْرِكَةً	أَوْ	رَأْيِيَّةَ
jeung	Awewe musyrik	atawa	Awewe nu jinah
إِلَّا	يُنِكَحُهَا	لَا	لُرَأْيِيَّةَ
Kajaba	Rek nikah manehna	henteu	Awewe nu jinah
وَ	مُشْرِكًا	أَوْ	زَانَ
jeung	Lalaki nu musyrik	atawa	Lalaki nu jinah
الْمُؤْمِنِينَ	عَلَى	ذَلِكَ	حَرِّمَ
Jalma-jalma ariman	Ka/pikeun	eta	diharamkeun

*teh diharamkeun pikeun jalma-jalma nu ariman.*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

Pernikahan dalam Islam bukan sekadar perjanjian sosial antara dua insan, tetapi merupakan institusi sakral yang dirancang oleh syariat untuk menjaga stabilitas spiritual dan moral umat. Dalam dunia yang kian liberal, di mana batas antara cinta, nafsu, dan nilai sering kabur, pernikahan hadir sebagai benteng yang kokoh, melindungi manusia dari keruntuhan nilai dan kebingungan arah hidup. Dalam perspektif Al-Qur'an, fungsi ini tercermin secara nyata dalam QS. An-Nūr: 3 yang secara tegas mengatur siapa yang layak menjadi pasangan hidup berdasarkan integritas moralnya.

Dalam tafsir Moh. E. Hasim berbahasa Sunda, ayat ini tidak hanya diterangkan dari sisi larangan hukum, melainkan juga dikupas dari sisi sejarah, sosial, dan agama. Beliau menulis: “*Nya harita turun ayat 3 ieu yen awewe tukang jinah nu biasa disebut ungiuk atawa WTS dina jaman ayeuna, teu meunang dikawin ku lalaki ariman, kajaba ku lalaki tukang jinah deui alias lalaki mata karanjang atawa hidung belang, jeung lalaki nu musyrik.*” (Ketika turun ayat 3 ini Perempuan yang terbiasa berzina

*disebut pelacur atau WTS pada zaman sekarang, tidak boleh di nikahi oleh laki-laki yang beriman, kecuali oleh laki-laki yang terbiasa berzina lagi yaitu laki-laki dengan mata keranjang atau yang berhidung belang, atau oleh laki-laki musyrik.)*

Ungkapan ini sangat jelas menggambarkan betapa pentingnya kemurnian moral sebagai landasan pernikahan. Perempuan yang dikenal sebagai pezina (pelacur) tidak layak dinikahi oleh laki-laki yang beriman, kecuali oleh mereka yang memiliki kecenderungan moral yang sama, yakni sama-sama pezina atau musyrik. Ini menandakan bahwa pernikahan dalam Islam bukan hanya perkara fisik dan emosional, tetapi terutama ikatan nilai dan keimanan.

Lebih lanjut, Moh. E. Hasim juga menampilkan konteks turunnya ayat ini secara fakta dan bumi. Misalnya, ketika seorang sahabat ingin menikahi seorang pelacur bernama Ummu Mahzul, atau ketika seorang pedagang bernama Mazid ingin meminang perempuan bernama 'Anaq, Rasulullah tidak langsung memberikan keputusan. Beliau menunggu wahyu. Hingga setelah ayat ini turun, Rasulullah bersabda: *"Yeuh Mazid, lalaki tukang jinah moal kawin kajaba ka awewe tukang jinah deui..."* (wahai mazid, lelaki yang terbiasa berzina tidak akan menikah kecuali dengan perempuan yang terbiasa berzina juga...)

Dalam penjelasan selanjutnya, Moh. E. Hasim menyajikan konteks masyarakat pra-Islam yang sarat dengan kebobrokan moral: *"Kaayaan masarakat samemeh aya agama Islam, boh di Mekah boh di Madinah teu puguh alang ujuma, silih tipu, silih arah, silih paehan jeung rupa-rupa kama'siatan saperti mabok jeung jinah."*

*(Keadaan Masyarakat sebelum ada agama Islam, di Mekkah maupun di Madinah tidak jelas perilakunya, saling menipu, saling merampok, saling membunuh dan berbagai macam kemaksiatan seperti mabuk dan zinah)*

Bahkan strategi syariat dalam menghadirkan hukum-hukum terkait pergaulan laki-laki dan perempuan dilakukan dengan pendekatan yang sangat bertahap (tadarruj). Moh. E. Hasim mencontohkan proses pengharaman arak dan zina: *"Dina ngabasmu kama'siatan make sistim tut saeutik malapah gedang henteu maen radikal ditaragal sakaligus."*

*(Untuk membasmi kemaksiatan menggunakan system bertahap tanpa menggunakan cara radikal memangkas semuanya secara sekaligus)*

Hasyim memberikan cara untuk membasmi sebuah kemaksiatan yaitu dengan cara bertahap seperti melarang orang-orang yang beriman mengawini pelaku zina, setelah itu disusul dengan proses hukum cambuk

atau rajam bagi yang berzina. Tapi untuk melaksanakan proses hukum ini harus menghadirkan saksi yang cukup kuat.<sup>147</sup>

Shihab dalam tafsirnya mengatakan ayat ini Adalah bentuk dari keharusan menghindari pelaku zina apalagi Ketika ingin dijadikan pasangan hidup. Laki-laki yang terbiasa berzina maka tidak wajar kecuali menikahi Perempuan yang terbiasa berzina pula.

Menukil pendapat Ibnu Asyur yang terdapat pada kitab tafsir Al-Misbah bahwa ayat ini mendahulukan penyebutan laki-laki dibandingkan Perempuan karena ayat ini diturunkan Ketika terjadi sebuah peristiwa Ketika Murtsid Bin Abu Murtsid yang melakukan penyelundupan tawanan dari Makkah ke Madinah, Ketika Murtsid sebelum memeluk Islam, ia memiliki teman kencan yaitu Anaq namun Ketika Murtsid sudah memeluk Islam Anaq masih mengajak ia untuk tidur bersama akan tetapi ajakan ini ditolak mentah-mentah justru ia mengatakan bahwa sudah memeluk Islam dan mengatakan bahwa perilaku seperti ini diharamkan. Ia kemudian meminta persetujuan dari Nabi untuk menikahi teman kencannya, nabi tidak merespon permintaannya sehingga turun ayat ini lalu nabi melarangnya.

Pendapat dari tiga ulama mazhab pada kasus perkawinan laki-laki taat yang mengawini perempuan pezina maka hukumnya boleh saja hanya saja makruh, meninjau dari QS. an-Nisa' [4]: 24 pada ayat ini disebutkan kriteria Perempuan yang haram untuk dinikahi.

Penggalan ayat *وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* terdapat perselisihan antara Sebagian ulama. Ada yang berpendapat bahwa ayat ini mengharamkan perbuatan zina bagi orang mukmin bukan pada hukum pernikahan, namun ada pula yang berpendapat bahwa penggalan ayat di atas ditunjukkan pada kasus yang terjadi pada Murtsid dan Anaq.<sup>148</sup>

### 3. Q.S An-Nur: 32

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَائِكُمْ ۖ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*“Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan*

<sup>147</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2006), jilid. 18, hal. 126-127.

<sup>148</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur'an*, jilid 9, hal. 285-288.

*memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (QS. An-Nūr ayat [QS. 24:32])*

Dalam tafsir Ayat Suci Lenyepaneun diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung pek kawinkeun nu lalagasan ti antara maraneh, nya kitu deui abid lalaki jeung abid awewe milik maraneh nu geus pantes laki-rabi. Lamun maranehna fakir, Allah bakal ngabayuan ku kumia Mantenna. Jeung Allah teh Maha Jembar jeung Maha Uninga.*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

مِنْكُمْ Ti maraneh	الْأَيَّامِ nu lalagasan	أَنْكِحُوا tikahkeun	وَ jeung
عِبَادِ Abid lalaki	مِنْ Ti	الصَّالِحِينَ jalma nu layak	وَ Jeung
إِنْ lamun	ظُرِّ إِمَائِكُمْ Abid awewe maneh	وَ jeung	تُمْ Maranehna
اللَّهُ Allah	يُغْنِيهِمْ Ngabayuan maranehna	فُقَرَاءَ fakir	يَكُونُوا Nya eta maranehna
اللَّهُ Allah	وَ Jeung	فَضْلِهِ Kurnia mantenna	مِنْ ti
عَلِيمٌ uninga	وَاسِعٌ Jembar		

Pernikahan dalam Islam bukan sekadar ikatan antara dua insan yang saling mencintai, namun merupakan bentuk ibadah yang dirancang untuk menjaga martabat manusia dan menyelamatkannya dari kehancuran moral. QS. An-Nūr: 32 dengan tegas menyerukan agar orang-orang yang masih melajang, baik laki-laki maupun perempuan, dinikahkan, tak terkecuali yang berada dalam kondisi ekonomi lemah.

Penafsiran Moh. E. Hasim atas ayat ini menunjukkan adanya perhatian serius terhadap realitas sosial dan mental manusia. Beliau menegaskan bahwa urgensi menikah bukan hanya soal membentuk

rumah tangga, melainkan juga dalam rangka menyalurkan syahwat secara sah dan menjaga diri dari perbuatan zina. Dalam penafsirannya yang khas dalam bahasa Sunda, Moh. E. Hasim menulis: *"Pikeun ngahindarkeun perzinahan nu kacida kudu dipahingna, jelema nu geus pantes laki-rabi tapi masih keneh lalagasan dina ayat ieu dijurung laku supaya buru-buru ditikahkeun."*

Artinya: *"Untuk menghindari perzinahan yang sangat dilarang, orang yang sudah pantas menikah tapi masih melajang dalam ayat ini dianjurkan agar segera dinikahkan."*

Lebih lanjut, Moh. E. Hasim menambahkan bahwa anjuran menikah tidak terbatas hanya kepada kalangan kaya, tetapi juga fakir miskin, karena syahwat tidak memandang status sosial. Beliau menyatakan:

*"Malah dalah para abid pisan ku dununganana teu meunang diantep, sabab napsu sahwat mah taya di konglomerat taya di kolomero sarua bae aya."*

Artinya: *"Bahkan para ahli ibadah pun oleh Tuhannya tidak boleh dibiarkan sendiri, karena nafsu syahwat itu tidak mengenal pangkat atau jabatan semuanya tetap memilikinya."*

Pernyataan ini mengandung hikmah besar bahwa syahwat adalah fitrah manusia yang tidak memandang kealiman seseorang. Oleh karena itu, menundanya tanpa alasan yang kuat justru dapat mengundang mudarat, bukan hanya bagi individu, tetapi juga bagi masyarakat secara luas. Kritik sosial yang halus namun tajam juga terselip dalam penafsiran beliau, ketika menyindir gaya hidup pasif dan ketergantungan yang kadang menjadi alasan untuk tidak menikah. Ia menyebut:

*"Nu hirupna kadungsang-dungsang téh babakuna nu henteu nepak maneh, taya kagableg tuna pangabisa tapi gawena ngan tatanggahan bae, alak-alak cumampaka temahna cilaka ku polah sorangan."*

Artinya: *"Orang yang hidupnya terombang-ambing umumnya adalah mereka yang tidak mau berusaha, tidak punya keterampilan atau kemampuan, pekerjaannya hanya menggantungkan diri kepada orang lain, bersikap malas tapi ingin mendapat hasil, dan akhirnya celaka karena perbuatannya sendiri."*

Ini menegaskan bahwa Islam tidak pernah mengajarkan ketergantungan total pada nasib atau orang lain. Dalam konteks pernikahan, meski faktor ekonomi sering menjadi alasan utama penundaan, namun QS. An-Nūr: 32 mengajarkan percaya diri dan tawakal. Allah menjanjikan kecukupan bagi mereka yang menikah dengan niat yang benar.

Pernyataan beliau yang paling tegas dalam membela perintah Allah untuk menikah adalah sebagai berikut:

*"Aya syekh aliran thariqat nu nyebutkeun yén jelema nu pangmulya-mulyana téh nya éta nu henteu laki-rabi. Cik ayeuna bandingkeun jeung timbalan Gusti Allah dina ayat ieu: 'ankihū' dina sighat fi'il amr nu ditujukeun lain ka kaom kaya bae tapi oge ka kaom fakir. Mana nu rék diturut ku urang, naha aturan syekh atawa aturan Gusti Allah?"*

Artinya: "Ada seorang syekh dari tarekat tertentu yang mengatakan bahwa manusia paling mulia adalah mereka yang tidak menikah. Coba sekarang bandingkan dengan perintah Allah dalam ayat ini: 'ankihū' yang merupakan kata kerja perintah, ditujukan bukan hanya kepada orang kaya tetapi juga kepada orang miskin. Lalu siapa yang akan kita ikuti, aturan syekh atau aturan Allah?"

Dalam konteks ini, Moh. E. Hasim mengajarkan pentingnya keberpihakan pada ayat-ayat al-Qur'an, bukan sekadar mengikuti pendapat-pendapat yang dianggap 'spiritual' namun menyimpang dari syariat Islam. Pernikahan bukan hanya praktik duniawi, tetapi juga bagian dari ibadah, penjagaan diri, serta jalan menuju ketenangan jiwa.<sup>149</sup>

Pernikahan tidak sekadar formalitas sosial, melainkan pondasi akhlak dan kemanusiaan. Ketika seseorang menikah, ia bukan hanya menyalurkan hasratnya secara halal, tetapi juga sedang menjaga kehormatan dirinya dan pasangannya dari kerusakan moral yang lebih luas. Maka wajar bila Islam tidak hanya menyarankan, tetapi memerintahkan untuk menikah, sebagaimana ditekankan oleh kata *ankihū* dalam bentuk *fi'il amr* (kata kerja perintah).

Ayat ini menurut Shihab menjadi perintah agar senantiasa menjaga kesucian diri dan kesucian jiwa, dan senantiasa menjaga kehormatan diri, ayat ini menyatakan agar setiap manusia saling mendorong dan membantu agar orang-orang yang masih lajang segera menikah agar mereka bisa terselamat dari perbuatan maksiat atau perbuatan yang lainnya, mereka berhak menyalurkan hasratnya dengan benar yaitu dengan cara menikah. Jangan khawatir soal rezeki sebab Ketika mereka menikah dalam keadaan miskin pada ayat ini Allah berjanji akan melapangkan rezekinya bagi mereka.

Shihab pada ayat ini menggunakan beberapa kata kunci diantaranya ada pada kata الأيامي yang pada mulanya ditunjukkan pada janda, tetapi makna ini meluas sehingga berlaku juga pada gadis-gadis, bahkan sampai pada lelaki yang masih membujang atau yang sudah menjadi duda. Ayat ini bertujuan menciptakan lingkungan

---

<sup>149</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 165-166.

yang sehat dan religius, sehingga dengan mengawinkan para tuna susila, maka masyarakat secara umum dapat terhindar dari prostitusi serta dapat hidup dalam suasana bersih, kata *صالحين* Ibn Asyur memahami kata ini seakan ada pesan yang ingin ditegaskan: jangan sampai kesalehan dan ketaatan beragama membuatmu menunda atau enggan membantu mereka untuk menikah, dengan alasan mereka mampu menjaga diri dari perbuatan dosa. Justru sebaliknya, tetaplah bantu mereka untuk menikah! Ibn ‘Asyûr menegaskan, justru orang-orang yang imannya belum kuat dan kurang dalam ketakwaanlah yang lebih pantas mendapatkan perhatian serta dorongan agar segera menikah, kata *واسع* Dari sini lahir makna-makna seperti kaya, mampu, luas, meliputi, langkah panjang dan sebagainya.<sup>150</sup>

#### 4. Q.S An-Nur: 60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Para perempuan tua yang telah berhenti (dari haid dan mengandung) yang tidak lagi berhasrat menikah, tidak ada dosa bagi mereka menanggalkan pakaian (luar) dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan. Akan tetapi, memelihara kehormatan (tetap mengenakan pakaian luar) lebih baik bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung awewe kolot nu geus taya birahi deui pikeun nikah, nya pikeun maranehna mah teu dosa muka pakeanana lain karana aya maksud rek nembongkeun papaes dirina. Tapi upama nembongkeun tingkah laku nu sopan pikeun maranehna leuwih alus. Jeung Allah teh Nu Maha Ngadangu tur. Nu Maha Uninga.*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

---

<sup>150</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur'an*, jilid 9, hal. 334-337.

النِّسَاءِ Awewe	مِنْ Ti	الْقَوَاعِدُ Balantrang	وَ Jeung
نِكَاحًا Nikah	يَرْجُونَ mikahayang	لَا henteu	الَّتِي Nu
أَنْ Yen	جُنَاحٌ Dosa	عَلَيْهِنَّ Ka maranehna	فَلَيْسَ Nya henteu
مُتَبَرِّجَاتٍ Nebongkeun	غَيْرَ Henteu	ثِيَابَهُنَّ Papakeana	يَضَعْنَ Maranehna muka
يَسْتَعْفِفْنَ Maranehna sopan	أَنْ Yen	وَ jeung	بِرِيْنَةٍ Reujeung papas
اللَّهِ Allah	وَ Jeung	هُنَّ Pikeun maranehna	خَيْرٌ Leuwih alus
عَلِيمٌ Uninga	سَمِيعٌ Ngadangu		

Dalam struktur kehidupan manusia, pernikahan bukanlah semata-mata ikatan sosial, melainkan merupakan bagian pelengkap dari fitrah manusia yang diciptakan oleh Allah Swt. sebagai jalan yang sah, terhormat, dan bermartabat dalam menyalurkan hasrat biologis serta menjaga martabat pribadi. Fungsi ini tercermin secara halus namun mendalam dalam penafsiran Moh. E. Hasim terhadap QS. An-Nūr ayat 60, khususnya melalui penggambaran tentang kondisi perempuan tua yang disebut sebagai balangantrang.

Moh. E. Hasim menjelaskan: “*Balangantrang teh awewe kolot nu geus teu palangan jeung teu aya napsu ka lalaki, jadi geus ngaliwat masa menopause biasa. Eureun haid atawa menopause teh aya nu ti mimiti umur 45 taun, napsu seksual (sahwat) ngorotan, teu parurun ngalayanan salaki, ari balangantrang mah leuwih ti kitu, lain saukur ngorotan tapi geus teu aya pisan.*”

Artinya: “*Balangantrang adalah perempuan tua yang sudah tidak lagi subur dan tidak memiliki nafsu terhadap laki-laki, jadi sudah melewati masa menopause secara umum. Menopause atau berhentinya haid itu ada yang dimulai sejak usia 45 tahun, nafsu seksual (syahwat)*

*menurun, tidak lagi bergairah melayani suami. Adapun balangantrang lebih dari itu, bukan hanya menurun tapi sudah tidak ada sama sekali.”*

Jika dalam penafsiran ini disebutkan bahwa perempuan tua yang sudah tidak memiliki syahwat diberi kelonggaran dalam berpakaian, maka secara tersirat tergambar bahwa hasrat biologis sebelumnya adalah bagian signifikan dari eksistensi perempuan. Maka, sepanjang perempuan (dan laki-laki) masih berada dalam masa aktif biologis, pengaturan terhadap penyaluran hasrat menjadi sebuah keniscayaan. Dalam hal ini, pernikahan menjadi mekanisme penjagaan (*hifz al-farj*) yang tidak hanya bersifat individu tetapi juga sosial.

Ungkapan Sunda lainnya yang memperkuat dimensi ini berbunyi:

*“Tah awewe nu saperti kieu mah teu dosa make pakean nu teu sampurna tapi tetep teu meunang ngahaja nembongkeun perhiasan badanna sanajan geus teu matak pikarunyaen oge.”*

Artinya: *“Nah, perempuan yang seperti ini tidak berdosa jika memakai pakaian yang tidak sepenuhnya tertutup, tetapi tetap tidak boleh dengan sengaja menampakkan perhiasan tubuhnya, meskipun sudah tidak menimbulkan ketertarikan.”*<sup>151</sup>

Quraish Shihab dalam tafsirnya pada ayat ini memiliki beberapa kata kunci diantaranya yaitu القواعد memiliki arti duduk namun memiliki Shihab memaknai kata ini yaitu Perempuan yang sudah lanjut usia karena menurutnya wanita yang sudah lanjut usia karena lebih banyak duduk atau berdiam diri dirumah, lalu pada kata لا اللاتي يرجون نكاحا lalu pada kata ini dimaknai perempuan yang tidak berhasrat lagi untuk menikah atau memiliki keturunan karena sudah lanjut usia, الثياب pakaian-pakaian yang menutup aurat, maksudnya untuk Perempuan yang sudah lanjut usianya boleh tidak untuk menutup aurat namun masih pada batas yang semestinya, diperbolehkannya hal ini bukan hanya karena perempuan yang sudah lanjut usia susah untuk memakainya namun juga pada satu alasan yang lain yaitu perempuan yang sudah lanjut usia tidak akan menimbulkan rangsangan birahi Ketika memandangnya, مُتَبَرِّجَاتٌ berasal dari kata *tabarruj* yang memiliki arti keterbukaan maksudnya yaitu menampakkan perhiasan didepan umum atau memakai make-up secara berlebihan yang dapat menimbulkan rangsangan hasrat. Larangan pada ayat ini ditunjukkan pada Perempuan yang sudah lanjut usia namun ayat ini juga ditunjukkan pada Perempuan yang masih muda.<sup>152</sup>

<sup>151</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 2, hal. 214216.

<sup>152</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur'an*, jilid 9, hal.397-399

Pernyataan ini menekankan bahwa selama hasrat masih menjadi potensi aktif dalam diri manusia, maka pengaturan interaksi dan ekspresi diri termasuk dalam hal berpakaian menjadi sangat penting. Di sinilah urgensi pernikahan tampil, bukan hanya sebagai jalan menuju kenikmatan yang halal, tetapi juga sebagai sarana penjagaan diri, kehormatan, dan ketenteraman sosial.

#### 5. Q.S An -Nisa: 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي  
وَأْتَلَتْ وُزْعًا ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ  
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۗ

“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”

Dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung lamun maraneh ngarasa sieun teu bisa adil ka barudak yatim, pek tikah maranehna nu dipikabogoh ku maraneh, dua, tilu atawa opat, Nya lamun maraneh salempang sieun teu bisa adil mah geus bae hiji alwa hamba sahaya milik maraneh. Nu kitu teu leuwih deukeut kana nyegah diri maruneh tina lampah sawenang-wenang.*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

أَلَّا	خِفْتُمْ	إِنْ	وَ
yen henteu	maraneh sieun	lamun	jeung
فَانكِحُوا	الْيَتَامَىٰ	فِي	تُقْسِطُوا
Pek tikah	Barudak yatim	Dina	Maranehna adil
مِّنْ	لَّكُمْ	طَابَ	مَا
Ti	Pikeun maraneh	Alus	Nu

ثُلَّةٌ Tilu	وَ Jeung	مَثْنِي Dua	النِّسَاءِ Awewe
خِفْتُمْ maraneh sieun	فَإِنْ Nya lamun	رُبْعٍ Opat	وَ Jeung
أَوْ Atawa	فَوَاحِدَةً Pek hiji	تَعْدِلُوا Maraneh adil	أَلَّا Yen henteu
ذَلِكَ Eta	أَيْمَانِكُمْ Leungeun katuhu maraneh	مَلَكَتْ milik	مَا Naon nu
	تَعُولُوا Sawenag- wenang	أَلَّا Supaya henteu	أَذْنَى Leuwih

Setelah memberikan pemaknaan secara perkata Hasyim juga memberikan pandangan pada penggalan ayat.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي  
وَتُثْلَثَ وَرُبْعٍ

*Jeung lamun maraneh ngarasa sieun teu bisa adil ka barudak yatim, pek tikah maranehna nu dipikabogoh ku maraneh, dua, tilu atawa opat... (Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat).*

Pada ayat 2 Q.S An-Nisa sudah dijelaskan bahwa para wali dari kalangan jahiliyah suka berlaku tidak adil pada Perempuan yatim seperti melakukan pemerasan terhadap hartanya atau merenggut kehormatannya. Jika umat muslim yang menjadi wali untuk Perempuan yang yatim dan sudah memasuki usia matang untuk menikah dan khawatir akan pergaulannya maka para wali boleh menikahinya asalkan tidak lebih dari 4, itupun jika mampu berlaku adil kepada mereka.

Dalam konteks sosial Arab kala itu, anak yatim perempuan sering kali menjadi korban perlakuan sewenang-wenang oleh wali yang seharusnya melindunginya. Mereka memiliki wajah yang rupawan dan

harta yang melimpah, tetapi karena tidak memiliki ayah sebagai pelindung, banyak wali yang berniat menikahi mereka tanpa memberikan mahar yang layak, demi menguasai harta dan kehormatannya secara tidak adil. Moh. E. Hasim dalam penafsirannya menuliskan:

*“Aya nu ngurus yatim awewe nu geus akil baleg, hade rupa tur loba hartana, wali budak eta teh aya niat rek ngawin manehna tapi embung mayar maskawin, jadi miharep harta jeung kahormatanana ku jalan teu jujur atawa sewenang-wenang.”*

Artinya *“Ada yang mengasuh anak yatim perempuan yang sudah baligh, cantik dan kaya, namun walinya berniat menikahnya tanpa mau memberikan mahar, dengan harapan bisa menguasai hartanya dan kehormatannya dengan cara yang tidak jujur atau sewenang-wenang.”*

Fenomena ini menunjukkan bahwa pernikahan tanpa keadilan dapat menjadi alat untuk mengeksploitasi dan menindas pihak yang lemah. Oleh karena itu, ayat ini memuat peringatan keras agar tidak menikahi anak yatim perempuan jika tidak mampu berlaku adil. Sebagai alternatifnya, seseorang dianjurkan menikahi perempuan lain yang tidak berada di bawah pengasuhannya, meskipun hingga empat orang, selama ia mampu berlaku adil terhadap mereka semua.

*“Nya turun ayat 3 ieu, ngalarang ngawin budak yatim kalawan henteu adil. Lamun teu sanggup ngalakukeun kaadilan ka budak yatim asuhan manehna, pek kawin jeung awewe sejen teu aya halangan sanajan nepi ka opat.”*

Artinya *“Lalu turunlah ayat ke-3 ini, yang melarang menikahi anak yatim tanpa berlaku adil. Jika tidak mampu berlaku adil terhadap anak yatim yang diasuhnya, maka silahkan menikahi perempuan lain, tidak ada larangan meski hingga empat orang.”*

Selanjutnya pada penggalan ayat

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

*“Nya lamun maraneh salempang sieun teu bisa adil mah geus bae hiji alwa hamba sahaya milik maraneh (Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki)”*.

Jika tidak percaya diri untuk menjalankan keadilan maka cukup satu istri saja, namun Hasyim memberikan keringanan pada orang yang akan melakukan poligami yaitu Ketika suami tugas ke luar daerah sedangkan istri tidak bisa dibawa atau ketika kondisi sang istri memiliki penyakit yang berbahaya yang dapat menular, maka suami dihadapkan pada dua pilihan yaitu berzina atau berpoligami, pilihan pertama akan menjerumuskan pada dosa maka dari itu pilihan kedua menjadi jalan

yang terbaik. Meskipun memiliki alasan yang kuat untuk berpoligami tetap saja syarat yang mutlak yang harus dipenuhi yaitu adil harus tetap dijalankan.

Bahkan dalam situasi darurat, seperti ketika seorang suami tidak bisa membawa istrinya dalam tugas panjang di luar negeri atau ketika istrinya mengalami gangguan kesehatan yang berat, Islam menawarkan solusi poligami dengan syarat-syarat yang ketat. Ini dijelaskan Moh. E. Hasim:

*“Nu dimaksud darurat di dieu teh nya eta uparna geus beak dengkak teu bisa nyinglar bahaya kajaba ku jalan nyandung atawa poligami.”* Artinya: *“Yang dimaksud darurat di sini adalah jika tidak ada jalan untuk menghindari bahaya kecuali dengan menikah lagi atau berpoligami.”*

Pernikahan, dalam kondisi ini, tidak hanya menjadi solusi moral tetapi juga menjadi benteng sosial yang mencegah kehancuran akhlak dan kehormatan.

Lebih jauh, Hasyim menjelaskan pada penggalan ayat.

ذَلِكَ أَذَىٰ آلَا تَعُولُوا

*Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat sewenang-wenang.*

Penafsiran Moh. E. Hasim menyebutkan *“Nu kitu teu leuwih deukeut kana nyegah diri maraneh tina lampah sawenang-wenang* Artinya *“Yang demikian itu lebih dekat untuk mencegah kalian dari tindakan sewenang-wenang.”*<sup>153</sup>

Penggalan ayat ini melarang setiap siapa saja yang akan melakukan poligami namun tidak mampu menjalankan adil pada setiap istri-istrinya maka satu saja sudah cukup.

Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa QS. An-Nisa ayat 3 turun dalam konteks sosial yang berkaitan dengan perlindungan terhadap anak yatim dan keadilan dalam hubungan pernikahan. Pada masa pra-Islam, banyak wali yang mengasuh anak yatim, khususnya perempuan, kemudian menikahi mereka bukan karena cinta atau tanggung jawab, melainkan karena harta dan kecantikan mereka. Praktik ini kerap disertai ketidakadilan, baik dalam pengelolaan harta maupun hak-hak anak yatim tersebut. Oleh sebab itu, Allah menurunkan ayat ini sebagai koreksi dan pengarahan agar wali yang takut tidak mampu berlaku adil, tidak menikahi anak yatim tersebut, melainkan menikahi perempuan lain yang mereka sukai dengan batasan tertentu, yakni dua, tiga, atau empat istri. Namun, jika mereka khawatir

---

<sup>153</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 4, hal. 281-284.

tidak mampu berlaku adil, maka Allah memerintahkan untuk menikahi satu istri saja, karena hal itu lebih mendekatkan kepada keadilan dan mencegah terjadinya kezaliman.

Quraish Shihab menekankan bahwa ayat ini bukanlah perintah untuk poligami, melainkan sekadar membolehkan poligami sebagai solusi dalam kondisi tertentu. Poligami diposisikan sebagai pintu darurat yang hanya boleh dibuka ketika keadaan mendesak, misalnya ketika jumlah perempuan jauh lebih banyak daripada laki-laki, atau ketika ada banyak janda dan anak yatim yang memerlukan perlindungan. Dengan demikian, poligami bukanlah tujuan utama, tetapi hanya sebuah opsi yang diatur syariat dengan syarat yang ketat.<sup>154</sup>

### C. Fungsi Pernikahan dalam Al-Qur'an Pada Term Zawaja

#### 1. Q.S An-Nisa: 1

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

*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

Dalam tafsir Ayat Suci Lenyepaneun diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Yeuh manusa, pek geura takwa ka Allah nu geus ngayuga maraneh ti saurang jelema, jeung ti nu saurang eta teh Mantenna ngayuga jodona, saterusna nu duaan teh ku pangersa Mantenna anak-anak baranahan, mangpirang-pirang lalaki jeung awewe. Jeung pek geura takwa ka Allah, nu kalawan nyebut jenengan Mantenna maraneh silih tanya sarta silih pikadeudeuh pikaheman. Satemenna Allah teh Pangraksa maraneh.*

<sup>154</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid. 2, hal. 407-408.

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

رَبِّكُمْ Pangeran maraneh	اتَّقُوا Pek takwa	النَّاسُ Manusa	يَايُهَا Yeuh
نَفْسٍ jiwa	مِّنْ Tina	خُلِقَكُمْ Ngayuga maraneh	الَّذِي nu
مِنْهَا Ti manehna	خَلَقَ Ngayuga	وَ jeung	وَاحِدَةً hiji
مِنْهُمْ Ti maranehna	بَثَّ Nyebarkeun	وَ Jeung	زَوْجَهَا jodona
نِسَاءً awewe	وَ Jeung	كَثِيرًا loba	رِجَالًا lalaki
الَّذِي Nu	اللَّهِ Allah	اتَّقُوا Pek takwa	وَ Jeung
الْأَرْحَامِ Tali mimitran	وَ Jeung	بِهِ Ku mantenna	تَسَاءَلُونَ Maneh silih menta
عَلَيْكُمْ Ku maraneh	كَانَ Nya eta	اللَّهِ Allah	إِنَّ satemen na
			رَتِيبًا pangriksa

Setelah memberikan rincian pemaknaan per kata, Hasyim kemudian memberikan penegasan dengan potongan pada ayat:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

*Yeuh manusa, pek geura takwa ka Allah nu geus ngayuga maraneh ti saurang jelema (Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu.)*

Pada ayat pertama ini Allah mengajak kepada seluruh manusia keturunan nabi Adam yang berbeda-beda bangsa, negara ataupun keyakinan untuk bertakwa kepada Allah, manusia yang tersebar di muka bumi ini semuanya Adalah turunan dari nabi Adam dan Siti Hawa.

Lalu selanjutnya pada penggalan ayat:

وَوَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

*jeung ti nu saurang eta teh Mantenna ngayuga jodona, saterusna nu duaan teh ku pangersa Mantenna anak-anak baranahan, mangpirang-pirang lalaki jeung awewe.. (dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak)*

Adam dimuliakan oleh Allah dan tinggal di surga yang penuh dengan buah-buahan, keberkahan, dan segala yang ia inginkan. Hidupnya sangat berkecukupan. Namun, di tengah semua kenikmatan itu, Adam merasa kesepian karena tidak ada teman untuk diajak bicara. Suatu ketika, setelah bangun dari tidurnya, ia melihat seseorang berdiri di dekatnya. Ia merasa terkejut sekaligus senang. Namun orang itu tidak memiliki nama sehingga Adam memberikan nama Hawa.

Riwayat dari para sahabat seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, serta diriwayatkan pula oleh Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, al-Baihaqi, dan Ibnu Asakir, mengatakan bahwa Adam merasa kesepian. Maka Allah menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam saat ia sedang tidur. Ketika bangun, ia melihat Hawa duduk di dekat kepalanya.

Mufassir memaknai tulang rusuk secara kiasan. Tulang rusuk itu sifatnya rapuh kalau dipaksa lurus, bisa patah. Tapi kalau dibiarkan dengan lembut, ia akan tetap bengkok. Artinya, wanita itu harus diperlakukan dengan lembut dan penuh pengertian. Jika diperlakukan dengan kasar atau keras, justru bisa menyakiti perasaannya.<sup>155</sup>

Pada tafsir Al-Azhar menukil dari pendapat Ibnu Abi Syaibah, Abd bin Humaid, Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir, Ibnu Abi Hatim bahwa kalimat *dari diri yang satu* yang dimaksud Adalah Adam dan pada kalimat *diciptakan darinya pasangan* ialah terciptanya Hawa, yaitu dari tulang rusuk Adam. Ibnu Mundzir dan Abd bin Humaid menjelaskan lebih

<sup>155</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 4, hal. 274-278.

detail bahwa posisi tulang rusuk itu berada di sebelah kiri yang paling bawah, namun Abusy Syaikh dan Ibnu Abbas tidak serta merta mengatakan bahwa Hawa bukan berasal dari tulang rusuk sebelah kiri yang paling bawah.

Buya Hamka memberikan penegasan pada penggalan ayat

مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ

Artinya, semua manusia di dunia ini laki-laki dan perempuan, tidak peduli berasal dari bangsa, ras atau bahasa yang berbeda namun, kita berasal dari diri yang satu. Kita semua punya akal, punya keinginan untuk hidup yang lebih baik.

Walaupun ada perbedaan kemajuan antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain, itu bukan berarti kita berbeda dalam nilai kemanusiaan. Kita tetap satu asal. Dari diri yang satu itulah, Allah menciptakan pasangannya: perempuan untuk laki-laki. Ibarat seperti alam semesta yang tadinya satu, lalu dipisahkan menjadi dua kutub: utara dan selatan. Begitu juga manusia laki-laki dan perempuan hanyalah dua bentuk dari satu ciptaan.

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu hanya soal penciptaan bagaimana Allah menciptakan alat kelamin dan peran biologisnya. Dalam tubuh manusia, hasrat seksual pun diciptakan sebagai bagian dari fitrah: laki-laki cenderung mencari, perempuan cenderung menunggu dan menerima.

Jadi jelaslah bahwa semua ini masih berasal dari satu diri juga. Lalu manusia berkembang menjadi dua jenis: laki-laki dan perempuan, yang kemudian menikah, punya keturunan, dan terus berkembang biak hingga memenuhi bumi. Inilah maksud dari lanjutan ayat:

وَوَبَّأْتِ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Jadi, seluruh umat manusia sebenarnya satu asal-usul. Kita sama-sama manusia, keturunan dari satu asal, yang kemudian dipisah oleh Allah menjadi laki-laki dan perempuan, lalu menyebar ke seluruh penjuru bumi. Oleh karena itu, agar rasa persaudaraan dan kesatuan tetap terjaga, Allah mengingatkan: “Bertakwalah kepada Allah, yang atas namaNya kamu saling meminta, dan jagalah hubungan kekeluargaan.”<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> Prof. Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982), jilid 2, hal. 1056.

## 2. Q.S An-Nahl: 72

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفْذَةً  
وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفْبَالًا بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

*Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri, menjadikan bagimu dari pasanganmu anak-anak dan cucu-cucu, serta menganugerahi kamu rezeki yang baik-baik. Mengapa terhadap yang batil mereka beriman, sedangkan terhadap nikmat Allah mereka ingkar?*

Dalam tafsir *Ayat Suci lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung Allah ngadamel jodo pikeun maraneh ti bangsa maraneh, jeung ti pamajikan maraneh Mantenna ngayuga anak jeung incu pikeun maraneh, sarta Mantenna maparin rejeki nu alus ka maraneh. Naha pantes maranehna iman ka nu batal bari ingkar kana ni'mat Allah?*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

لَكُمْ Pikeun maraneh	جَعَلَ Ngajadikeun	اللَّهُ Allah	وَ Jeung
وَ Jeung	أَزْوَاجًا Pasangan	أَنْفُسِكُمْ Diri maraneh	مِنْ ti
أَزْوَاجِكُمْ Jodo maraneh	مِنْ Ti	لَكُمْ Pikeun maraneh	جَعَلَ ngajadikeun
وَ Jeung	حَفْذَةً Incu	وَ Jeung	بَيْنًا Anak
أ Naha	الطَّيِّبَاتِ Nu aralus	مِنْ Ti	رَزَقَكُمْ Ngarejekan maraneh

بِنِعْمَتِ Kana ni'mat	وَ Jeung	يُؤْمِنُونَ Maranehna airman	بِالْبَاطِلِ Nya kanu batal
	لَا يَكْفُرُونَ Ingkar	هُمْ Maranehna	اللَّهُ Allah

Makhluk ciptaan Allah itu beragam, seperti manusia, kerbau, sapi, semut dll. Manusia berpasangan dengan manusia lagi, kerbau dengan kerbau, sapi dengan sapi, semut dengan semut. Maka pada potongan ayat

مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا

Ketertarikan laki-laki terhadap perempuan, dan begitu pula sebaliknya. Hal sering disebut dengan hawa nafsu. *Batu turun keusik naek (batu turun pasir muncul)* semua akan terjadi pada waktunya. Allah memberikan aturan tentang perkawinan yang harus dijalani dengan baik, bukan hanya tentang hal seksual saja.

Namun, dari hubungan suami dan istri yang dilandasi oleh hawa nafsu tadi, lahirlah anak-anak yang membawa rezeki dalam hidup. Dalam ayat diatas dijelaskan bahwa perkawinan dapat membawa rezeki.<sup>157</sup>

Ayat ini menjadi kontra terhadap dua fenomena yaitu keluarga berencana (KB) dan *child free*, dalam fenomena keluarga berencana Hasim tidak menolak secara keras tentang fenomena ini selama tujuannya menjaga kesehatan dan kesejahteraan, namun perlu di garis bawahi tentang fenomena ini adalah tidak mengingkari bahwasanya keturunan sebagai karunia dari Allah. Prinsipnya selaras dengan kaidah fikih *lā ḍarar wa lā ḍirār*.<sup>158</sup> maka dari itu KB dibolehkan bila bertujuan maslahat dan dilakukan dengan cara yang tidak permanen.

*Child free* merupakan fenomena yang tidak menginginkan kehadiran anak. Menurut para ulama memiliki anak adalah salah satu tujuan dari pernikahan, Sakinah dapat digapai dengan adanya keluarga

<sup>157</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 14, hal. 204-206.

<sup>158</sup> Eva Astarina, Andi Muhammad Akmal, Asni, A Sharia-Based Solution to Family Planning: The Use of Temporary and Permanent Contraceptives in Light of the Legal Maxim al-Ḍararu Yuzāl, *Parewa: Journal of Islamic Law and Fatwa Review*, vol. 3, no. 1, (2024), hal. 28.

yang utuh yang terdapat anak di dalamnya.<sup>159</sup> Hal ini sejalan dengan pandangan dari Hasim dalam tafsir bahwa tujuan dari pernikahan sendiri adalah memiliki keturunan sesuai pada ayat ini. Hasim sangat tegas dalam berpegang pada ayat Al-Qurán sehingga fenomena ini betentangan dengan pendapat Hasim.

Pada tafsir Al-Azhar penggalan ayat:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا

“Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri” Dalam hadis Nabi Muhammad ﷺ dijelaskan bahwa Hawa diciptakan dari bagian diri Nabi Adam. Begitu juga dengan istri kita, pada hakikatnya adalah bagian dari diri kita sendiri. Manusia itu satu kesatuan, hanya saja Allah membedakan mereka menjadi laki-laki dan perempuan.

Perbedaan itu sebenarnya hanya terletak pada sifat dan fisik, terutama pada alat kelamin yang membuat keduanya bisa saling melengkapi. Dari perbedaan itu terciptalah laki-laki dan perempuan, lalu timbul rasa kasih sayang, kebutuhan antara satu dengan yang lain, hingga melahirkan keturunan dan menyebar di muka bumi.

Kemudian agama datang untuk mengatur hubungan itu agar tetap suci, supaya keturunan jelas nasabnya dan manusia terus berkembang di muka bumi. Selain itu, Allah juga menjamin kehidupan manusia dengan rezeki yang baik berupa makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, dan harta benda, sehingga mereka bisa membangun keluarga yang harmonis.<sup>160</sup>

### 3. Q.S Ar-Rum: 21

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

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

<sup>159</sup> Jalaludin dkk, “Hukum Childfree Menurut Pandangan Islam”, *Muqarin Review: Jurnal Perbandingan Mazhab*, vol. 1, no. 1, (2023), hal. 7.

<sup>160</sup> Prof. Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 5, hal. 3938.

Dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* diartikan dengan bahasa Sunda sebagaimana berikut:

*Jeung ti antara tanda-tanda kakawasaan Mantenna nya eta Manten. na ngayuga jodo ti bangsa maraneh sorangan malar maraneh ngarasa tengtrem reujeung maranehna, jeung Mantenna ngajadi. keun rasa birahi jeung silih pikaasih di antara maraneh. Satemen na dina nu sarupa kitu teh bener-bener aya tanda-tanda kakawasa. pikeun jalma-jalma nu baroga akal pikiran.*

Dari ayat-ayat tersebut. Emon Hasyim memberikan penafsiran terhadap kata-kata kunci sebagaimana berikut:

أَنْ Yen	أَيُّهَا Tanda- tandana	مِنْ Tina	وَ jeung
أَنْفُسِكُمْ Diri maraneh	مِنْ Tina	لَكُمْ Pikeun maraneh	خَلَقَ ngayuga
وَ Jeung	إِلَيْهَا Ka manehna	لَتَسْكُنُوا Malar maraneh tentram	أَزْوَاجًا jodo
وَ Jeung	مَوَدَّةً Kadeudeuh	بَيْنَكُمْ Antara maraneh	جَعَلَ ngajadikeun
ذَلِكَ Eta	فِي Dina	إِنَّ satemenna	رَحْمَةً kasih
	يَتَفَكَّرُونَ Maranehna malikir	لِقَوْمٍ Pikeun kaom	لَايَاتٍ Bener-bener tanda-tandana

Moh. E. Hasyim menjelaskan bahwa semua jenis makanan yang dikonsumsi manusia sebenarnya berasal dari bumi, baik itu dari tumbuh-tumbuhan maupun hewan. Dari makanan inilah tubuh manusia menghasilkan sperma, yang kemudian bisa membuahi sel telur di dalam rahim seorang ibu. Setelah proses itu terjadi, terbentuklah segumpal daging (*mudghah*) yang nantinya tumbuh menjadi bayi, bisa laki-laki atau perempuan.

Namun, tidak ada yang bisa memastikan dari jenis makanan atau sari bumi yang seperti apa yang akan menghasilkan bayi laki-laki, dan yang seperti apa yang akan menjadi perempuan. Ini adalah salah satu bukti kekuasaan Allah.

Ketika seseorang sudah melewati masa pubertas, muncul rasa cinta laki-laki mencintai perempuan, dan perempuan mencintai laki-laki. Lalu mereka menikah, hidup bersama sebagai suami istri, saling mencintai dan memberikan rasa tenang satu sama lain. Dari hubungan itu juga muncul hasrat, rindu, dan berbagai perasaan cinta lainnya semua ini juga merupakan bagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah. Jika dipahami dengan akal yang sehat dan pikiran yang terbuka, penjelasan ini juga bisa membantu kita dalam mempelajari ilmu seperti biologi dan anatomi.<sup>161</sup>

Hamka pada tafsirnya berpendapat bahwa Cinta dan kasih sayang antara laki-laki dan perempuan tumbuh secara alami, karena Allah menciptakan keduanya untuk saling melengkapi. Hanya dengan pasangan sejenis lah keturunan bisa lahir, sementara hubungan dengan lainnya tidak akan menghasilkan apa-apa. Inilah hikmah dari firman Allah bahwa pasangan diciptakan dari jenis manusia sendiri.

Mawaddah berarti cinta, yaitu kerinduan laki-laki terhadap perempuan dan sebaliknya. Ikatan ini semakin kuat dengan adanya kebersihan, perhatian, dan kasih mesra dalam rumah tangga. Islam pun menganjurkan suami-istri untuk saling menjaga diri, berhias, dan berwangi-wangian agar cinta semakin kokoh. Namun cinta fisik tidak berlangsung selamanya. Seiring bertambahnya usia, gairah berkurang, tetapi lahirlah rahmah atau kasih sayang yang lebih mendalam.

Rahmah inilah yang membuat hubungan suami-istri tetap hangat meskipun usia menua. Kasih sayang tumbuh dari kebersamaan, pengalaman hidup, serta kebahagiaan melihat anak dan cucu. Dengan demikian, hubungan laki-laki dan perempuan bukan sekadar soal kebutuhan biologis, melainkan salah satu tanda kebesaran Allah yang menunjukkan kuasanya dalam menciptakan kehidupan.<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid. 21, hal. 64-65.

<sup>162</sup> Prof. Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 7, hal. 5503.

---

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Skripsi ini menemukan bahwa pernikahan perspektif mufasir Sunda dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* dengan berfokus pada term Nakaha dan Zawwaja. Term Nakaha yang memiliki arti pernikahan atau perjanjian antara dua manusia terdapat pada surah-surah:

Q.S Al-Baqarah ayat 221 menjelaskan bahwa pernikahan haruslah didasari oleh keimanan yang jelas bukan hanya berdasarkan pada kekayaan, status sosial. Karena pernikahan beda agama akan berpotensi menimbulkan konflik dan mengancam pendidikan tauhid bagi keturunan.

Q.S An-Nur ayat 3 memberikan ketegasan bahwa pernikahan bukan hanya sekedar ikatan sosial dan emosional saja, akan tetapi merupakan kesucian moral dan kemurnian iman. Ayat ini menunjukkan bahwa pasangan hidup dipilih bukan semata-mata karena cinta, nafsu atau pertimbangan duniawi saja.

Q.S An-Nur 32 menegaskan bahwa pernikahan dalam Islam bukan sekedar hubungan cinta antara dua insan, namun memiliki tujuan yang lebih besar menjaga kehormatan diri, menyalurkan syahwat secara benar dan membangun keluarga. Dalam tafsirnya Moh. E. Hasim menekankan bahwa perintah menikah berlaku bagi siapa saja tanpa memandang status sosial. Menurutnya, syahwat adalah fitrah yang Allah karuniakan kepada setiap manusia.

Q.S An-Nūr ayat 60 memberikan gambaran tentang fase kehidupan manusia, khususnya terkait fitrah biologis dan kebutuhan syahwat. Dalam penafsirannya, Moh. E. Hasim menjelaskan konsep *balangantrang*, yaitu perempuan yang sudah lanjut usia, berhenti haid (menopause), dan tidak lagi memiliki hasrat biologis. Penjelasan ini secara tersirat menunjukkan bahwa selama seseorang masih memiliki hasrat biologis, baik laki-laki maupun perempuan, pengaturan penyaluran syahwat menjadi suatu keniscayaan.

Q.S An-Nisa ayat 3 diturunkan sebagai bentuk dari perlindungan bagi Perempuan yatim yang pada masa sebelum Islam datang mereka sering mendapat perlakuan sewenang-wenang dari wali mereka. Ayat ini diturunkan untuk melarang praktik tersebut, menurut Moh. E. Hasim, poligami dapat dipertimbangkan ketika dalam keadaan darurat saja. Namun, dengan syarat utama yaitu mampu berlaku adil.

Sedangkan term Zawwaja yang memiliki makna hubungan biologis antara suami dan istri ditemukan pada surah-surah:

QS. An-Nisa ayat 1 menjelaskan bahwa seluruh manusia tanpa membedakan apapun, berasal dari Adam dan Hawa. Moh. E. Hasyim berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *tulang iga* itu adalah tulang rusuk, sebagian para mufassir mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tulang rusuk yang bengkok adalah untuk menggambarkan sifat Perempuan.

Q.S An-Nahl ayat 72 menjelaskan bahwa setiap makhluk yang memiliki kecenderungan untuk berhubungan biologis hanya berlaku pada sejenisnya. Sedangkan manusia Allah karunai rasa ketertarikan yang disebut dengan hawa nafsu, ketertarikan ini bukan hanya terletak pada hubungan biologis saja. Namun, sebagai ikatan pernikahan yang melegalkan hubungan biologis tersebut. Moh. E. Hasyim menjelaskan istilah semua akan terjadi pada waktu dengan bahasa *Batu turun keusik naek (batu turun pasir naik)*.

Q.S Ar-Rum ayat 21 dijelaskan oleh Hasyim semua makanan yang dikonsumsi oleh manusia berasal dari tanah. Dari makanan tersebut, tubuh manusia terutama laki-laki menghasilkan sperma, yang nantinya akan membuahi sel telur pada rahim perempuan, dan berkembang menjadi bayi. Seiringnya bertambah usia dan memasuki fase pubertas Allah menanamkan rasa cinta yang mendorong untuk menikah. Dalam pernikahan muncul rasa tenang, kasih sayang dan hasrat dan semuanya meruokan karunia dari Allah.

## B. Saran

Kitab *Ayat Suci Lenyepaneun* merupakan warisan kitab yang berharga dari ulama Sunda. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya diharapkan dapat lebih mengkaji, mendokumentasikan, dan melestarikan kitab ini agar tetap dikenal dan dipahami, khususnya dalam konteks hukum dan nilai pernikahan menurut Islam.

Mengingat isu pernikahan sering berkaitan dengan hak dan kewajiban suami-istri, poligami, dan keadilan, penelitian selanjutnya disarankan fokus pada kajian hukum Islam dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*. Dengan begitu, akan terlihat kontribusi tafsir lokal terhadap pemahaman hukum pernikahan yang adil dan sesuai syariat.

Guna memperkaya penelitian, disarankan membandingkan pandangan tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* dengan tafsir klasik maupun modern, seperti *Tafsir Al-Mishbah* atau *Tafsir Al-Azhar*. Hal ini akan menunjukkan keunikan perspektif mufassir Sunda dalam memaknai pernikahan.

Penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat dalam beberapa hal, di antaranya, pertama, menambah wawasan tentang macam-macam kitab tafsir lokal, kedua, mengenalkan kepada masyarakat khususnya di Sunda bahwa ada kitab tafsir yang menggunakan bahasa Sunda umumnya kepada masyarakat luas.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdur Rahman Ghazaly. *Fiqh Munakahat*. Bogor: Kencana, 2003.
- Abu ‘Abdillah al-Maliki. *Al-Mudawwanah al-Kubra*. Juz 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Abu al-Fida Ismail Ibnu Katsir. *Kisah Para Nabi dan Rasul*. Terj. Dudi Rusyadi. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2011.
- Abu Bakr al-Kasani. *Bada’i al-Sanā’i ‘fī Tartīb al-Shara’i*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986.
- Abu Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi. *Raudhah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muḥīn*. Juz 5. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.
- Ahamd Solihat. *Pernikahan Bahagia dalam Al-Qur’an (Perspektif Tafsir Maqasidi)*. Salatiga: IAIN Salatiga, 2022.
- Ahmad Alamuddin Yasin. “Budaya dan Rekam Jejak Sejarah Nikah Mut’ah dalam Pandangan Syiah: Tinjauan Sosio-Kultural dan Hukum Islam.” *MASILE: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2024).
- Ahmad Husein, Analisis Manthuq dan Mafhm Dalam Makna Tersurat dan Tersirat, *Hamalatul Qur’an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, vol. 5, no. 2, (2024)
- Ahmad Khafidin. “Pemikiran Yusuf al-Qaradhawi tentang Nikah Misyar.” Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2021.
- Ahmad Maulana Maghrabi. “Tinjauan Mashlahah Mursalah terhadap fenomena Ngarunghal di Desa Cileunyi Wetan Kecamatan Cileunyi Kabupaten Bandung.” Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2024.
- Ajip Rosidi. *Ensiklopedia Sunda, Alam, Budaya, dan Manusia*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2000.
- Ajip, Rosyidi. *Manusia Sunda*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1984.
- Alamsyah. “Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi’i dalam Nikah Syigar.” Makassar: UIN Alaudin, 2021.

- Albi Anggito, dan Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jawa Barat: CV Jejak, 2018.
- Al-Bukhari. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kitāb al-Nikāḥ, no. 5063.
- Al-Raghib al-Asfahani. *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Ed. Ṣafwān 'Adnan Dawudi. Dimasyq: Dar al-Qalam, 2002.
- Andi Rahman. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Institut PTIQ, 2022.
- Anggito, Albi and Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jawa Barat: CV Jejak, 2018)
- Arsyad Almakki, Siklus Rumah Tangga Islam Perspektif Sakinah, Mawaddah, Rahmah, *Fikruna: Jurnal Ilmiah Kependidikan dan Kemasyarakatan*, vol. 2, no. 1
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Kemdikbud, 2016.
- Bahri, Saipul, *Nikah Dini dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jambi: UIN Sultan Thaha Saifudin, 2021).
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *al-Mu'jam al-Mufahras Lii al-Fazh al-Qur'an*, (Kairo: Daar al-Kutub al-Mishriyyah, 1945).
- BPS Provinsi Jawa Barat, "Jumlah Nikah dan Cerai 2022-2023", <https://jabar.bps.go.id/id/statistics-table/2/MzMyIzI=/jumlah-nikah-dan-cerai.html> diakses 1 Juni 2025.
- BPS Provinsi Jawa Barat. "Jumlah Nikah dan Cerai 2022–2023." <https://jabar.bps.go.id/id/statistics-table/2/MzMyIzI=/jumlah-nikah-dan-cerai.html>. Diakses 1 Juni 2025.
- Chamim Tohari. "Argumentasi Sunnah dan Syi'ah tentang Hukum Pernikahan Mut'ah (Kajian Kritis Metodologis)." *Hukum Islam* 20, no. 2 (2020): 183.
- David Knox, dan Caroline Schacht. *Choices in Relationships: An Introduction to Marriage and the Family*. 11th ed. Boston: Cengage Learning, 2012.

- Dede Nurul Qomariah. "Persepsi Masyarakat Mengenai Kesetaraan Gender dalam Keluarga." *Jendela PLS: Jurnal Cendekiawan Ilmiah Pendidikan Luar Sekolah* 4, no. 2 (2019).
- Desmita. *Psikologi Perkembangan Peserta Didik*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.
- Durkheim, Emile. *The Division of Labor in Society*. Trans. W.D. Halls. New York: Free Press, 1997.
- Durkheim, Émile. *The Division of Labor in Society*. Trans. W.D. Halls. New York: Free Press, 1997.
- Edi Ekadjati. *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia dan Budaya*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 2000.
- Edi S. Ekadjati. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995.
- Edy Suwandi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta Selatan: PT. Scifintech Andrew Wijaya, 2022.
- Fakhriah, Nur Izzah, *Anjuran Nikah Menyegerakan Nikah: Tafsiran Ulama Nusantara Atas Surat An-Nur ayat 32 dan At-Thalaq ayat 4*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017).
- Gunawan, Agus, Tradisi, Upacara Perkawinan Adat Sunda (Tinjauan Sejarah dan Budaya di Kabupaten Kuningan), *Jurnal Artefak*, vol. 6, no. 2, (2019).
- Hamka, Tafsir Al-Azhar, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982).
- Harahap, Solehudin, Urgensi Kufu dalam Pernikahan, *Jurnal Hukumah: Jurnal Hukum Islam*, vol. 6, no. 1, (2023).
- Hasbi, Fikri Muhammad dan Dede Apani, Pernikahan dalam Perspektif Al-Qur'an, *Hikami: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 3, no.1, (2021).
- Hasim, Mohammad Emon, *Ayat Suci Lenyepaneun*, (Bandung: Pustaka, 2006).
- Ibnu Katsir, *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsir* Terj. M Abdul Ghoftar E.M dkk, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'I, 2004).
- Jarbi, Muktiali, Pernikahan Menurut Hukum Islam, *Jurnal Pendais*, vol. 1, no. 1, (2019).

- Kemenpppa, “Angka Perkawinan Anak Menjadi 6,92 persen, Lampau target RPJMN” <https://www.kemenpppa.go.id/page/view/NTE3MA> diakses pada 4 juni 2025.
- Lina Maudina Dina, “Dampak Pernikahan Dini Bagi Perempuan,” *Jurnal Harkat Jurnal Komunikasi Gender*, vol. 15, no. 2, (2019).
- Na’ami, Mohammad Fauzan, Tafsir Kontekstual Tujuan Pernikahan Dalam Surat Ar-Rum Ayat 21, *Nizham: Jurnal Studi Agama*, vol. 10, no. 1, (2022).
- Putra, Roni Sah, *Makna Bulugh Al-Nikah Perspektif Tafsir Corak Hukum (Studi Muqarannah Tafsir Jami’ Al-Ahkam Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Munir Wahbah Al-Zuhaili)*, (Riau: UIN Suska Riau, 2021).
- Qomariah, Dede Nurul, Persepsi Masyarakat Mengenai Kesetaraan Gender dalam Keluarga, *Jendela PLS: Jurnal Cendekiawan Ilmiah Pendidikan Luar Sekolah*, vol. 4, no. 2, (2019).
- Raco, J.R, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya*, (Jakarta: Grasindo, 2010).
- Rahman, Andi, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir (Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuludin Institut PTIQ Jakarta, 2022)*.
- Ramadhan, Muhammad, *Metode Penelitian*, (Surabaya: Cipta Media Nusantara, (2021).
- Shihab, Muhammad Quraish, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, kesan dan keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: lentera hati, 2007).
- Shihab, Muhammad Quraish, *Wawasan Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005).
- Solihat, Aam, *Pernikahan Bahagia Dalam Al-Qur’an (Perspektif Tafsir Maqasidi)*, (Salatiga: IAIN Salatiga, 2022).
- Sulasman, Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Persantren Hingga Perlemen: *Jurnal Sejarah Lontar*, vol. 5, no. 2, (2008).
- Sumandi, Edy, *Metodologi Penelitian* (Jakarta Selatan: PT. Scifintech Andrew Wijaya, 2022).

Syabibah Tazani, *Pandangan Tokoh Agama Islam Terhadap Adat Ngarunghal Pada Pernikahan dalam Kebiasaan Masyarakat Sunda (Studi Kasus Kecamatan Padalarang Kabupaten Bandung Barat)*, (Purwokerto: UIN PROF. K.H. Saifudin Zuhri, 2023).

Syawalani, Riska dkk, Analisis Tata Upacara Perkawinan Adat Sunda Pada Masyarakat Suku Sunda di Kota Bogor, *ADIJAYA Jurnal Multidisiplin*, vol. 1, no. 2 (2023).

Toyibah, Wardah dkk, Analisis Sinonim Lafadz Nakaha dan Zawaja dalam Al-Qur'an, *JALSAT Journal of Arabic Language Studies and Teaching*, vol. 2, no. 1, (2022).

Eva Astarina, Andi Muhammad Akmal, Asni, A Sharia-Based Solution to Family Planning: The Use of Temporary and Permanent Contraceptives in Light of the Legal Maxim al-Ḍararu Yuzāl, *Parewa: Journal of Islamic Law and Fatwa Review*, vol. 3, no. 1, (2024).

Jalaludin dkk, "Hukum Childfree Menurut Pandangan Islam", *Muqarin Review: Jurnal Perbandingan Mazhab*, vol. 1, no. 1, (2023).

## BIOGRAFI PENULIS



Muhammad Puja Alam lahir di Tasikmalaya pada 20 Agustus 2001. Ia merupakan anak semata wayang dari pasangan H. Yadi Fiyana dan Reni Pujiastuti. Pendidikan formalnya dimulai di TK Yayasan Islam, kemudian melanjutkan ke SDN Kudang Uyah 1 Tasikmalaya hingga kelas 4, SDN Nagarasari di kelas 5, dan SDN Manonjaya di kelas 6. Setelah itu, penulis menempuh pendidikan di SMPN 1 Gunung Tanjung Manonjaya dan MA Cilendek Tasikmalaya.

Sejak kelas 6 SD hingga masa MA, penulis menimba ilmu di PesantrenurshiPAY yang menanamkan nilai keislaman dan kewirausahaan. Selama masa studinya, penulis aktif dalam berbagai kegiatan organisasi, baik internal kampus maupun eksternal. Melalui pengalaman belajar dan berorganisasi tersebut, penulis berharap dapat menjadi pribadi yang bermanfaat bagi agama, masyarakat, dan bangsa.