

Kehormatan Perempuan dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Tradisi Sesan di Lampung Pepadun

*David Marcelino¹, Siti Masykuroh², Muslimin³

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Raden Intan, Lampung, Indonesia

*Email: davidmarcelino209@gmail.com

Abstract: This study explores the intersection between Islamic values and local traditions by analyzing the concept of women's honor in the Qur'an and its implementation in the Sesan tradition of the Lampung Pepadun community in Indonesia. As an essential component of Pepadun marriage customs, Sesan symbolizes both material readiness and social expectations toward women. The purpose of this study is to assess the extent to which the Sesan tradition aligns with or diverges from Islamic teachings on women's dignity and roles. Employing a qualitative ethnographic approach, the research integrates textual analysis of Qur'anic verses and classical *tafsīr* with field data collected through observations and interviews in Kiling-Kiling Village, Way Kanan Regency. Informants include customary leaders, women involved in the Sesan ritual, and local religious scholars. The findings reveal a fundamental convergence between Islamic values and the Sesan tradition, particularly in emphasizing respect for women, the seriousness of marriage commitments, and men's moral responsibilities toward women. However, significant differences emerge in the modes of expression and normative foundations. The Qur'an articulates women's honor through spiritual principles and universal ethics, while Sesan expresses it through material symbols and localized social structures. The study concludes that while both frameworks aim to uphold women's dignity, they differ in their modes of manifestation and normative bases.

Abstrak: Penelitian ini mengeksplorasi persinggungan antara nilai-nilai Islam dan tradisi lokal dengan menganalisis konsep kehormatan perempuan dalam Al-Qur'an serta implementasinya dalam tradisi Sesan di masyarakat Lampung Pepadun. Sebagai bagian penting dari adat pernikahan, Sesan melambangkan kesiapan materi sekaligus ekspektasi sosial terhadap perempuan. Tujuan penelitian ini adalah menilai sejauh mana tradisi Sesan sejalan atau berbeda dengan ajaran Islam tentang martabat dan peran perempuan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografis yang dipadukan dengan analisis tekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan tafsir klasik. Data lapangan diperoleh melalui observasi dan wawancara dengan tokoh adat, perempuan pelaku tradisi Sesan, serta ulama lokal di Desa Kiling-Kiling, Kabupaten Way Kanan. Hasil penelitian menunjukkan adanya kesamaan nilai fundamental antara Islam dan tradisi Sesan, terutama dalam penghormatan terhadap perempuan, keseriusan dalam pernikahan, dan tanggung jawab moral laki-laki terhadap perempuan. Namun, terdapat pula perbedaan yang menonjol dalam bentuk ekspresi dan landasan normatifnya. Al-Qur'an menekankan kehormatan perempuan melalui pendekatan spiritual dan nilai-nilai universal, sedangkan Sesan mengekspresikannya melalui simbol-simbol material dan struktur sosial lokal. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Islam dan tradisi Sesan memiliki tujuan yang sama dalam menjaga martabat perempuan, namun berbeda dalam bentuk manifestasi dan fondasi nilai.

Keywords: *kehormatan perempuan; Al-Qur'an; tradisi Sesan; Lampung Pepadun;*

Pendahuluan

Tradisi Sesan merupakan salah satu adat turun-temurun masyarakat Pepadun Lampung yang masih dilestarikan hingga kini, khususnya dalam prosesi pernikahan adat. Tradisi ini merujuk pada penyerahan perlengkapan rumah tangga, kain tapis, perhiasan, dan benda simbolik lainnya dari pihak perempuan kepada pihak laki-laki sebagai bentuk kesiapan, tanggung jawab, dan penghormatan terhadap pernikahan yang akan dijalani. Dalam pelaksanaannya, Sesan dipandang tidak sekadar simbol adat, tetapi juga representasi nilai moral dan sosial yang merefleksikan posisi perempuan sebagai penjaga martabat keluarga. Fenomena ini bertahan kuat di Desa Kiling-Kiling, Kabupaten Way Kanan, di mana nilai-nilai adat Pepadun masih dijunjung tinggi dan diwariskan lintas generasi. Masyarakat Lampung—yang mayoritas Muslim—menempatkan adat sebagai pedoman sosial yang berjalan berdampingan dengan ajaran Islam. Namun, interaksi antara adat dan agama sering melahirkan ketegangan nilai, terutama ketika tradisi lokal seperti Sesan memuat makna kehormatan (al-‘irdh) yang berpotensi ditafsirkan berbeda dari prinsip maqāsid al-syarī‘ah. Dalam kerangka Islam, al-‘irdh (kehormatan) termasuk dalam aspek perlindungan syariat yang mencakup lima tujuan utama: agama (ḥifẓ al-dīn), jiwa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-‘aql), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan harta (ḥifẓ al-māl). Konsep ini menegaskan bahwa menjaga martabat perempuan tidak hanya bersifat moral dan spiritual, tetapi juga menyangkut hak-hak sosial dan ekonomi yang menopang integritas kemanusiaannya.

Sejumlah studi tafsir klasik dan modern, seperti Tafsir Ibn Katsīr dan Tafsir al-Azhar karya Buya Hamka, menyoroti bahwa kehormatan perempuan merupakan manifestasi nilai perlindungan dalam syariat Islam. Ibn Katsīr menafsirkan QS. An-Nūr [24]: 30–31 sebagai bentuk penjagaan terhadap kehormatan dan keturunan agar terhindar dari fitnah sosial dan kerusakan moral.¹ Sementara itu, Hamka dalam Tafsir al-Azhar memperluas makna kehormatan perempuan mencakup hak sosial, kebebasan spiritual, serta kesetaraan moral antara laki-laki dan perempuan dalam menunaikan tanggung jawab sosial. Kedua mufasir ini menegaskan bahwa ḥifẓ al-‘irdh menuntut perlindungan yang komprehensif—tidak hanya fisik, tetapi juga sosial-ekonomi dan simbolik. Dalam konteks budaya Lampung Pepadun, Sesan berfungsi sebagai simbol penghormatan dan kemandirian perempuan, namun pada praktiknya sering kali menimbulkan dilema sosial. Di satu sisi, tradisi ini dianggap mencerminkan penghormatan terhadap nilai tanggung jawab dan gotong royong keluarga; di sisi lain, tuntutan adat yang bersifat wajib dan berbiaya tinggi kerap membebani keluarga perempuan dari kelas ekonomi rendah. Temuan penelitian sebelumnya di Negeri Baru dan Marga Anak Tuha menunjukkan bahwa pelaksanaan Sesan atau Segheh sering melibatkan utang, penjualan aset, dan tekanan sosial yang menyebabkan ketimpangan ekonomi. Dengan demikian, muncul pertanyaan mendasar: apakah praktik budaya yang mengatasnamakan kehormatan ini masih sejalan dengan semangat keadilan dan kemaslahatan dalam Islam?

Penelitian Badarudin² mendeskripsikan tradisi Sesan dalam perspektif maqāsid al-syarī‘ah namun belum mengaitkannya secara mendalam dengan penafsiran Qur’ani dan

¹ Pratama, “Kontekstualisasi Penafsiran Qs Al-Nur [24]; 31 (Aplikasi Hermeneutika Ma’na Cum Maghza).”

² Badarudin, “Sesan Dalam Pernikahan Adat Lampung Perspektif Maqashid Al Syari’ah,” *Islamic Law Journal (ILJ)* 2, no. Sesan Dalam Pernikahan Adat Lampung Perspektif Maqashid Al Syari’ah (2023): 19, <https://journal.nabest.id/index.php/ILJ/index>.

simbolisme sosial dalam masyarakat adat. Keduanya belum menggabungkan analisis tafsir tematik (tafsīr maudhū'ī) dengan pendekatan etnografi, sehingga dimensi empirik dan teologis kehormatan perempuan belum sepenuhnya terbaca secara integratif. Berdasarkan celah riset tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep kehormatan perempuan (al-'irdh) dalam Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir tematik dengan merujuk pada karya mufasir klasik dan modern, mendeskripsikan makna dan praktik Sesan dalam masyarakat Pepadun Lampung di Desa Kiling-Kiling terutama dalam dimensi simbolik, sosial, dan ekonomi, serta mengevaluasi kesesuaian nilai-nilai Qur'ani dengan praktik Sesan serta mengidentifikasi titik konvergensi dan divergensinya dalam konteks maqāṣid al-syarī'ah.

Penelitian ini mengusulkan pendekatan integratif yang memadukan analisis tafsir maudhū'ī dan metode etnografi untuk memahami bagaimana teks suci dan tradisi lokal saling berinteraksi dalam membentuk makna kehormatan perempuan. Kebaruan dari kajian ini terletak pada upaya menjembatani studi tafsir dengan antropologi Islam, dengan menguji keterpaduan tiga dimensi utama: teologis (pemaknaan al-'irdh dalam Al-Qur'an), sosial-ekonomi (implikasi adat Sesan bagi keluarga perempuan), dan simbolik (makna kehormatan dalam struktur budaya Pepadun). Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya diskursus tafsir kontekstual serta menawarkan model reinterpretasi budaya yang selaras dengan nilai keadilan dan kemaslahatan Islam.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain etnografi yang dipadukan dengan metode tafsir maudhū'ī (tematik). Tujuan utamanya adalah mengevaluasi kesesuaian nilai-nilai Qur'ani dengan praktik tradisi Sesan, serta mengidentifikasi titik-titik keselarasan dan perbedaannya dalam konteks budaya masyarakat Lampung. Pendekatan tafsir maudhū'ī dioperasionalkan berdasarkan langkah-langkah yang dirumuskan oleh Abdul Hayy al-Farmawi, yaitu: (a) menetapkan tema sentral; (b) menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema; (c) menyusun kronologi turunnya ayat; (d) mengkaji konteks linguistik dan *asbāb al-nuzūl*; (e) menelaah interpretasi mufāsir klasik dan kontemporer; dan (f) menyusun sintesis maknawi yang holistik.³ Dalam penelitian ini, tema yang dipilih adalah konsep kehormatan perempuan (al-'irdh) dalam Al-Qur'an. Berdasarkan telaah awal, ayat-ayat yang dianalisis meliputi QS. An-Nisā' [4]:32 tentang hak ekonomi dan warisan perempuan; QS. Al-Aḥzāb [33]:35 tentang kesetaraan moral dan spiritual; QS. An-Nūr [24]:30–31 tentang perintah menjaga pandangan dan kehormatan diri; QS. An-Nisā' [4]:4 dan [4]:19 tentang hak mahar dan larangan memperlakukan perempuan secara dzalim; serta QS. Al-Isrā' [17]:70 tentang kemuliaan seluruh anak Adam tanpa diskriminasi gender. Kriteria inklusif mencakup ayat-ayat yang secara langsung menyinggung martabat, hak, atau perlindungan perempuan dalam relasi sosial, ekonomi, dan moral, sedangkan kriteria eksklusif menyingkirkan ayat-ayat yang konteksnya terbatas pada hukum keluarga tanpa dimensi etik-spiritual (misalnya talak atau iddah).

Penerapan metode tafsir maudhū'ī dilakukan dengan mengidentifikasi tema kunci

³ Sholihat and Shintia, "KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN QS AL-NUR [24]: 31 (APLIKASI HERMENEUTIKA MA'NA CUM MAGHZA)."

seperti keadilan ekonomi, kesetaraan moral, dan penjagaan martabat, lalu menafsirkan setiap ayat secara intertekstual. Sebagai contoh, pada QS. An-Nisā' [4]:32 ditemukan prinsip keadilan distributif dalam konteks warisan; ayat tersebut dipahami bukan semata hukum waris, tetapi sebagai pengakuan Qur'ani terhadap otoritas ekonomi perempuan. Sementara QS. Al-Aḥzāb [33]:35 memperluas makna kehormatan ke ranah spiritual—menegaskan bahwa kedudukan perempuan di hadapan Tuhan ditentukan oleh amal dan takwa, bukan oleh status sosial atau adat.⁴ Prosedur analisis dilakukan dengan menafsirkan setiap ayat secara intertekstual menggunakan pendekatan hermeneutika kontekstual Fazlur Rahman, yang menekankan dua gerakan pemahaman: menangkap makna historis ayat dan mengekstraksi nilai etis universal untuk konteks sosial modern.⁵ Sebagai contoh, QS. An-Nisā' [4]:32 dipahami bukan hanya sebagai hukum waris, tetapi sebagai afirmasi Qur'ani atas otoritas ekonomi perempuan.⁶ Adapun QS. Al-Aḥzāb [33]:35 ditafsirkan dengan menekankan kesetaraan spiritual manusia berdasarkan amal dan takwa, sebagaimana ditegaskan oleh Hamka bahwa "Al-Qur'an mempersamakan amal dan pahala tanpa memandang jenis kelamin."⁷

Data empiris diperoleh melalui wawancara langsung dengan tokoh adat, ulama lokal, dan perempuan pelaku tradisi Sesan dari berbagai latar sosial ekonomi. Informan dipilih secara *purposive sampling* dan diperluas dengan *snowball sampling* hingga mencapai saturasi data pada wawancara ke-12, selama periode Februari–Mei 2024. Wawancara dilakukan menggunakan bahasa Lampung dan Indonesia agar makna simbolik budaya tetap terjaga. Selain itu, data sekunder diperoleh dari arsip adat desa, dokumentasi foto prosesi, dan catatan lapangan. Analisis data dilakukan dengan pendekatan coding tematik, meliputi proses transkripsi, pengodean, kategorisasi tema, dan interpretasi berdasarkan kerangka tafsir, hermeneutika kontekstual, serta teori konstruksi sosial. Validitas dijamin melalui triangulasi sumber dan metode, serta *member checking* kepada para informan. Sebagai penguatan analisis etnografis, penelitian ini menggunakan kerangka interpretatif Clifford Geertz untuk menafsirkan tradisi Sesan sebagai sistem simbol dan ekspresi nilai sosial masyarakat Lampung Pepadun, serta konsep Pierre Bourdieu tentang *habitus* dan *kapital simbolik* untuk memahami bagaimana praktik adat mereproduksi struktur sosial dan makna kehormatan perempuan. Kedua teori ini digunakan semata-mata sebagai lensa analitis untuk memperkaya interpretasi terhadap data lapangan, tanpa mengubah desain dasar penelitian yang tetap berfokus pada integrasi tafsir *maudhū'ī* dan pendekatan etnografi.

Hasil dan Pembahasan

Definisi Konsep “al-‘Irdh” dalam Maqāṣid al-Syarī‘a

Dalam literatur klasik, istilah al-‘irdh (العِرْض) secara leksikal berarti kehormatan diri, nama baik, dan harga diri seseorang yang harus dijaga dari segala bentuk celaan, fitnah, atau pelecehan.⁸ Secara terminologis, al-‘irdh dalam konteks hukum Islam termasuk dalam lima

⁴ Shopiyah, “Hak-Hak Perempuan Dalam Surat Al-Ahzab.”

⁵ Voll, “Fazlur Rahman. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1982. 172 Pages, Index. \$15.00.”

⁶ Affandi, Billah, and Syaifudin, “Maqāṣidī Exegesis: A Path for Promoting Gender Equality in Contemporary Islamic Discourse.”

⁷ Hamka, “Tafsir Al-Azhar.”

⁸ Ibn Manẓūr, “Lisān Al-‘Arab.”

perlindungan pokok maqāṣid al-syarī'ah (al-ḍarūriyyāt al-khamsah), yaitu ḥifẓ al-dīn, ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, dan ḥifẓ al-māl. Sebagian ulama, termasuk al-Syātibī, menyebutkan bahwa ḥifẓ al-'ird merupakan bagian yang inheren dalam perlindungan ḥifẓ al-nasl, tetapi juga memiliki dimensi mandiri karena berkaitan dengan integritas moral dan sosial seseorang.⁹

Menurut al-Syātibī, maqāṣid al-syarī'ah bertujuan untuk “memelihara keberlangsungan tatanan kehidupan manusia dalam rangka kemaslahatan dunia dan akhirat” (مقاصد الشريعة حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه) — dan di dalamnya, ḥifẓ al-'ird adalah perlindungan terhadap martabat dan kehormatan manusia agar tidak ternoda oleh perilaku yang merendahkan nilai kemanusiaannya. Dalam kerangka ini, al-'ird tidak hanya bermakna moralitas seksual, tetapi juga meliputi izzah (kemuliaan), karāmah (martabat), dan perlindungan dari tindakan yang menistakan nama baik.¹⁰

Secara struktural, ḥifẓ al-nasl (حفظ النسل) berfokus pada pelestarian keturunan dan legitimasi nasab, yaitu menjaga keberlanjutan generasi yang sah secara syar'i. Sementara ḥifẓ al-'ird menitikberatkan pada penjagaan martabat individu dan keluarga dari perbuatan yang menodai kehormatan, seperti zina, tuduhan palsu, atau perilaku amoral yang merusak reputasi seseorang. Dengan demikian: ḥifẓ al-nasl melindungi struktur biologis dan legalitas nasab; ḥifẓ al-'ird melindungi struktur moral dan sosial dari kehinaan. Namun, keduanya saling terkait erat: menjaga kehormatan (al-'ird) merupakan syarat moral bagi pelestarian keturunan (al-nasl). Tanpa kehormatan, keturunan kehilangan legitimasi sosial dan spiritualnya; tanpa keturunan yang sah, kehormatan keluarga menjadi tercemar. Oleh karena itu, dalam maqāṣid al-syarī'ah, kedua maqṣad ini berjalan paralel sebagai dua sisi perlindungan eksistensial manusia.¹¹

Dimensi Qur'ani tentang Kehormatan Perempuan

Konsep kehormatan perempuan dalam Al-Qur'an memiliki tiga dimensi utama: spiritual-moral, hak ekonomi, dan proteksi sosial. Pertama, dimensi spiritual-moral menegaskan bahwa kemuliaan manusia, termasuk perempuan, bersumber dari ketakwaannya kepada Allah, bukan dari jenis kelamin atau status sosial. Al-Qur'an menegaskan bahwa “Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa” (Q.S. al-Hujurāt [49]: 13), menunjukkan landasan egalitarian dalam penghormatan terhadap perempuan sebagai hamba Allah yang memiliki derajat spiritual yang sama dengan laki-laki.¹²

Kedua, dimensi hak ekonomi tercermin dalam pengakuan Al-Qur'an terhadap kemandirian perempuan dalam kepemilikan dan pengelolaan harta. Ayat seperti Q.S. al-Nisā' [4]: 32 menegaskan bahwa “bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan pun ada bagian dari apa yang mereka usahakan,” yang menghapus pandangan subordinatif terhadap peran ekonomi perempuan dalam masyarakat.¹³

Ketiga, dimensi proteksi sosial menegaskan tanggung jawab masyarakat dan keluarga untuk menjaga kehormatan perempuan dari segala bentuk pelecehan atau eksploitasi. Q.S. al-

⁹ Al-Syātibī, “Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'Ah,” 1997.

¹⁰ Al-Syātibī.

¹¹ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*.

¹² Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*.

¹³ Abū 'Abd Allāh al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'Ān*.

Nūr [24]: 30–31 memerintahkan laki-laki dan perempuan untuk menjaga pandangan dan kemaluannya, sebagai upaya menjaga kesucian moral dan kehormatan sosial. Ayat ini menegaskan bahwa kehormatan perempuan merupakan bagian dari sistem proteksi sosial Islam yang mengedepankan nilai kesopanan dan perlindungan.¹⁴

Dengan demikian, ketiga dimensi tersebut memperlihatkan bahwa Al-Qur'an membangun konsep kehormatan perempuan secara integratif, mencakup nilai spiritual, hak ekonomi, dan jaminan sosial yang saling melengkapi dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah — yakni pemeliharaan agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta — dengan fokus pada ḥifz al-'irdh (penjagaan kehormatan) sebagai manifestasi perlindungan martabat manusia.¹⁵

Lebih lanjut, dalam prinsip Al-Qur'an, kehormatan perempuan (al-'irdh) mencakup dimensi ekonomi, moral, dan spiritual. QS. An-Nisā' [4]: 32 dipilih dalam penelitian ini karena secara eksplisit menegaskan hak perempuan atas warisan sebagai bentuk pengakuan terhadap posisi ekonomi mereka yang setara dalam struktur keluarga dan masyarakat. Ayat ini penting untuk menunjukkan bahwa penghormatan tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga diwujudkan melalui jaminan hak-hak material. Sementara itu, QS. Al-Ahzāb [33]: 35 dipilih karena memberikan penegasan normatif mengenai kesetaraan moral dan spiritual antara laki-laki dan perempuan dalam kerangka pengabdian kepada Allah. Kedua ayat ini dipandang relevan sebagai dasar analisis, karena secara komplementer memperlihatkan bahwa kehormatan perempuan dalam perspektif Qur'ani meliputi pengakuan hak ekonomi sekaligus legitimasi kesetaraan moral dan spiritual. Dalam penafsiran Buya Hamka terhadap QS. Al-Ahzab [33]:34–35 dalam Tafsir Al-Azhar, ditegaskan bahwa perempuan diposisikan sebagai individu yang memiliki kedudukan spiritual dan moral sejajar dengan laki-laki. Ayat ini, menurut Hamka, memberikan pengakuan eksplisit terhadap peran aktif perempuan dalam membangun kehidupan religius dan sosial yang bertanggung jawab. Ia menekankan bahwa perempuan bukan hanya objek dari aturan agama, melainkan juga subjek yang memiliki kapasitas untuk bertakwa, berderma, serta menjaga kehormatan dan integritas diri, baik dalam ruang privat maupun publik. Penegasan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menempatkan perempuan sebagai agen etis dalam struktur masyarakat, yang turut berkontribusi dalam mewujudkan tatanan kehidupan yang bermartabat dan berkeadaban. Buya Hamka menolak pandangan yang mereduksi perempuan hanya dalam peran-peran subordinatif, dan justru menafsirkan ayat tersebut sebagai bukti inklusivitas ajaran Islam terhadap kemuliaan dan tanggung jawab sosial perempuan¹⁶.

Dalam penafsiran Ibnu Katsir terhadap QS. Al-Ahzab [33]:34–35, ditegaskan bahwa ayat tersebut merupakan bentuk afirmasi atas kesetaraan moral dan spiritual antara laki-laki dan perempuan yang beriman. Melalui sepuluh karakteristik yang disebutkan dalam ayat—seperti ketundukan kepada Allah, kesabaran, kejujuran, kekhusyukan, serta ketekunan dalam berzikir—Ibnu Katsir menekankan bahwa semua sifat tersebut tidak dibedakan berdasarkan jenis kelamin. Ia juga menguatkan tafsirnya dengan mengutip sabda Nabi Muhammad ﷺ, al-nisā' shaqā'iq al-rijāl ("Perempuan adalah saudara kandung laki-laki"), yang menunjukkan prinsip kesetaraan esensial dalam dimensi keimanan dan amal saleh. Dengan demikian, Ibnu

¹⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṣin Al-Ghayb*.

¹⁵ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'Ah*, 1997.

¹⁶ Hamka., *Tafsir Al-Azhar*, jld 6, 72.

Katsir memahami bahwa Al-Qur'an secara eksplisit mengakui partisipasi spiritual perempuan sebagai setara dan tidak terdiskriminasi dalam penilaian amal, memperlihatkan inklusi perempuan dalam sistem nilai Islam yang berkeadilan dan universal¹⁷.

Dengan demikian, ayat ini memerintahkan kaum perempuan untuk berperan aktif dalam membentuk keluarga sakinah yang berlandaskan spiritualitas dan moral, yang sejajar dengan prinsip kehormatan perempuan dalam Al-Qur'an¹⁸. Pentingnya peran perempuan dalam konteks keluarga dan masyarakat tidak hanya diakui dalam tafsir Buya Hamka dan Ibnu Katsir, tetapi juga tercermin dalam nilai-nilai kemanusiaan yang diajarkan dalam Al-Qur'an. Di lapangan, praktik Sesan—yang melibatkan negosiasi dan persiapan harta oleh calon istri—menyiratkan bentuk penghormatan atas peran ekonomi perempuan dan menegaskan posisi perempuan sebagai subjek aktif dalam struktur sosial keluarga.

Secara lebih spesifik, QS. Al-Ahzab [33]: 35 menyebutkan bahwa perempuan yang beriman, benar, sabar, menjaga kehormatan, serta berdzikir—diberikan pahala yang besar, sama seperti laki-laki beriman¹⁹. Hamka menegaskan bahwa penyebutan kedua gender secara setara menunjukkan pengakuan spiritual dan moral yang sejajar di mata Allah, dan ini sangat relevan dengan praktik Sesan. Saat perempuan mempersiapkan perlengkapan rumah tangga dengan kesungguhan dan simbol kehormatan, tindakan ini mencerminkan kesadaran spiritual dan tanggung jawab moral mereka dalam membangun rumah tangga Islami²⁰.

Dalam menafsirkan QS. An-Nisa [4]:32, Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menekankan pentingnya prinsip keadilan dalam distribusi rezeki dan peran sosial antara laki-laki dan perempuan. Ia menolak pemahaman yang memarginalkan perempuan dalam aspek ekonomi maupun spiritual, dan menegaskan bahwa perempuan memiliki hak yang sah atas bagian yang diberikan Allah sesuai dengan usaha dan kontribusinya masing-masing, baik dalam ruang domestik maupun publik²¹.

Dalam penafsiran terhadap QS. An-Nisa [4]:32, Ibnu Katsir menegaskan bahwa ayat ini merupakan arahan Allah SWT kepada umat Islam agar tidak menginginkan kelebihan atau bagian tertentu yang diberikan kepada kelompok lain, baik laki-laki maupun perempuan, karena setiap individu akan memperoleh balasan atas apa yang diusahakan sesuai dengan ketentuan dan hikmah Allah²². Tafsir ini menunjukkan bahwa penghargaan terhadap kontribusi seseorang dalam kehidupan sosial dan ekonomi bersifat adil dan tidak diskriminatif berdasarkan jenis kelamin.

QS. An-Nūr [24]:31 mengandung arahan penting mengenai etika berpakaian dan kontrol diri, yang dalam Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka ditafsirkan tidak semata sebagai kewajiban syar'i menutup aurat, tetapi juga sebagai bentuk pendidikan moral yang bertujuan menjaga kehormatan dan harga diri perempuan. Buya Hamka menekankan bahwa perintah menjaga pandangan dan menutup aurat bukan hanya untuk mencegah godaan atau fitnah, melainkan merupakan upaya membangun kesadaran etis dalam pergaulan sosial yang sehat. Ia

¹⁷ Ibnu Katsir, "*Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*" (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 1998), jld 22, 408.

¹⁸ Hamdani and Arsyad, "Keterlibatan Perempuan Dalam Nafkah Keluarga Perspektif Al-Qur'an."

¹⁹ Saipon, Hafidhuddin, and Syafri, "Nilai Pendidikan Wanita Dalam Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 Dan Ayat 59 Serta Aplikasinya Dalam Pendidikan Islam."

²⁰ Hamka, "Tafsir Al-Azhar."

²¹ Hamka, jld 2, 209.

²² Ibnu Katsir, "*Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*."

menyebutkan bahwa perintah ini merupakan implementasi dari prinsip menjaga kehormatan (*hifz al-'irdh*), yang menjadi salah satu nilai esensial dalam kehidupan bermasyarakat²³.

Sementara itu, dalam Tafsir al-Qur'an al-'Azīm, Ibnu Katsir menafsirkan ayat tersebut dengan merujuk pada hadits-hadits yang memperjelas bentuk aurat perempuan dan tata cara berpakaian yang sesuai dengan syariat. Ia menekankan pentingnya peran perempuan dalam menjaga pandangan dan perilaku sebagai bagian dari identitas iman dan ketakwaan. Penutupan aurat, dalam pandangan Ibnu Katsir, merupakan instrumen untuk melindungi perempuan dari bahaya sosial dan moral, serta menjaga integritas pribadi di tengah masyarakat yang plural²⁴.

Analisis terhadap sejumlah ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kehormatan perempuan memperlihatkan bahwa Islam menempatkan perempuan sebagai subjek moral dan spiritual yang memiliki posisi setara dengan laki-laki dalam aspek tanggung jawab religius, nilai sosial, dan perlindungan terhadap integritas personal. Hal ini menjawab secara langsung pertanyaan penelitian mengenai bagaimana Al-Qur'an membentuk pemahaman tentang kehormatan perempuan, yang tidak semata-mata dimaknai secara fisik (seperti kewajiban menutup aurat atau peran domestik), tetapi juga mencakup dimensi etika, tanggung jawab sosial, dan pengakuan terhadap agensi perempuan sebagai individu yang otonom.

Surat Al-Ahzab [33]:35 menjadi salah satu fondasi utama dalam pembahasan ini. Ayat tersebut menyebutkan sepuluh karakter keutamaan yang ditujukan secara eksplisit kepada laki-laki dan perempuan, seperti ketaatan, kejujuran, kesabaran, kekhusyukan, dan keteguhan dalam menjalankan ibadah. Dalam Tafsir al-Azhar, Buya Hamka menegaskan bahwa ayat ini merupakan pengakuan Al-Qur'an terhadap kesetaraan spiritual antara laki-laki dan perempuan. Ia menyatakan bahwa perempuan bukanlah makhluk kelas dua dalam Islam, melainkan hamba Allah yang bertanggung jawab penuh atas amal dan moralnya di hadapan Tuhan, setara dengan laki-laki dalam hak dan tanggung jawab keagamaan²⁵.

Senada dengan itu, Tafsir Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa balasan Allah untuk amal kebajikan tidak membedakan jenis kelamin, karena keduanya sama dalam aspek iman dan amal saleh. Ibn Katsir menambahkan bahwa hal ini ditegaskan dalam sabda Nabi Muhammad ﷺ: "*An-Nisā' shaqā'iq ar-rijāl*" (perempuan adalah saudara kandung laki-laki), sebagai simbol bahwa perempuan tidak lebih rendah secara spiritual atau moral²⁶. Selain itu, Surat An-Nūr [24]:31 juga penting dalam memperlihatkan nilai kehormatan perempuan dalam Al-Qur'an. Ayat ini memerintahkan perempuan beriman untuk menjaga pandangan dan menutup aurat sebagai bentuk pengendalian diri dan penghormatan terhadap integritas pribadi. Dalam Tafsir al-Azhar, Hamka menyatakan bahwa ayat ini bukan hanya berbicara soal busana, tetapi juga membentuk mentalitas perempuan yang menjaga harga diri dan kesucian moral dalam interaksi sosial. Ia menekankan bahwa menjaga aurat adalah bagian dari menegakkan harga diri perempuan sebagai manusia yang terhormat dan bermartabat.²⁷

Sementara itu, Tafsir Ibn Katsir menguatkan bahwa perintah menundukkan pandangan dan menutup aurat adalah bagian dari menjaga *'irdh* (kehormatan), dan tindakan tersebut

²³ Hamka, "Tafsir Al-Azhar."

²⁴ Ibnu Katsir, "*Tafsir Al-Qur'an Al-'Azīm*," jld 6, 41.

²⁵ Hamka., *Tafsir Al-Azhar*, jld 7, 72.

²⁶ Ibnu Katsir, "Tafsir Al-Qur'an Al-'Azīm."

²⁷ Hamka, "Tafsir Al-Azhar."

berlaku dalam rangka menciptakan masyarakat yang bersih dari fitnah dan menjaga kemuliaan perempuan sebagai anggota masyarakat yang berperan aktif²⁸. Dengan demikian, temuan ini memperlihatkan bahwa Al-Qur'an, melalui berbagai ayat dan didukung oleh penafsiran para mufasir otoritatif, membentuk konsep kehormatan perempuan yang menyeluruh dan mendalam. Kehormatan itu tidak hanya dilihat dari sudut pandang fisik atau budaya patriarkal, tetapi sebagai bagian dari sistem etika spiritual yang menjadikan perempuan sebagai pribadi yang bertanggung jawab terhadap dirinya, masyarakat, dan Tuhan. Pemaknaan ini memperkaya wacana kontemporer tentang keadilan gender dalam Islam, dengan tetap berakar pada fondasi tafsir klasik yang kredibel dan kontekstual.

Tradisi Sesan Lampung Pepadun

Tradisi sesan adalah bentuk nyata dari nilai-nilai sosial dan budaya yang telah lama mengakar dalam kehidupan masyarakat Indonesia, terutama dalam konteks pedesaan dan komunitas agraris. Secara linguistik, "sesan" merujuk pada aktivitas kerja bersama atau berkumpul dalam rangka menyelesaikan pekerjaan tertentu secara gotong royong. Makna ini selaras dengan nilai-nilai yang dianut masyarakat Nusantara, yaitu kebersamaan, tolong-menolong, dan solidaritas sosial tanpa pamrih. Dalam masyarakat Bugis atau Minangkabau, misalnya, sesan diwujudkan dalam kegiatan panen bersama, membangun rumah, atau pelaksanaan pesta adat tanpa imbalan ekonomi, melainkan berbasis pada prinsip timbal balik dan penghormatan sosial²⁹.

Desa Kiling-Kiling, yang terletak di wilayah adat Pepadun Lampung, masih mempertahankan tradisi Sesan sebagai bagian integral dari prosesi pernikahan. Masyarakatnya didominasi oleh keluarga besar dengan sistem kekerabatan patrilineal yang kuat. Informan utama terdiri dari tokoh adat (penyimbang), tokoh agama, pelaku adat (keluarga pihak laki-laki dan perempuan), serta generasi muda yang terlibat dalam prosesi Sesan.

Berdasarkan hasil wawancara dan observasi, Sesan terdiri dari lima tahapan utama yang dilakukan secara berurutan dan memiliki makna simbolik tersendiri:

Tabel 1. Tahapan Sesan

Tahapan	Deskripsi Kegiatan	Makna Simbolik
Pra-Musyawah	Pertemuan keluarga untuk menentukan bentuk dan jumlah barang Sesan	Komitmen awal dan tanggung jawab sosial calon mempelai laki-laki
Pengadaan Barang	Pihak laki-laki mengumpulkan bahan seperti kain tapis, alat rumah tangga, dan seserahan lain	Kesiapan ekonomi dan sosial laki-laki
Arak-Arakan Sesan	Rombongan laki-laki membawa barang dalam iringan musik adat menuju rumah mempelai perempuan	Ekspresi penghormatan publik terhadap keluarga perempuan
Serah Terima	Penyerahan barang disertai doa dan	Pengakuan sosial dan

²⁸ Ibnu Katsir, "Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim."

²⁹ Widiyanto et al., "Kearifan Lokal Dan Pancasila: Strategi Penguatan Nilai Kebangsaan Dalam Pendidikan."

Sesan	sambutan adat kedua pihak	legitimasi hubungan dua keluarga
Perpindahan Status	Perempuan resmi menjadi bagian keluarga laki-laki setelah pengesahan adat	Simbol transisi identitas dan kehormatan perempuan

Tradisi Sesan dalam masyarakat Pepadun Lampung memiliki tiga dimensi utama: simbolik-ritual, material-ekonomi, dan status-kekerabatan. Pertama, dimensi simbolik-ritual menegaskan bahwa Sesan bukan sekadar prosesi adat dalam pernikahan, melainkan sebuah ritual penghormatan yang sarat makna spiritual dan moral. Penyerahan Sesan melambangkan pengakuan pihak laki-laki atas kehormatan dan martabat perempuan serta keluarga besarnya. Dalam konteks ini, Sesan berfungsi sebagai simbol penyatuan dua garis keturunan yang diikat oleh nilai kesakralan adat dan restu sosial.³⁰

Kedua, dimensi material-ekonomi tercermin dalam bentuk pemberian barang atau harta dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan, seperti kain tapis, uang, atau benda pusaka adat. Pemberian ini tidak semata bersifat transaksional, tetapi bermakna penghargaan ekonomi terhadap posisi perempuan sebagai penjaga martabat keluarga. Tradisi ini menegaskan bahwa perempuan memiliki nilai sosial dan ekonomi yang diakui secara kolektif oleh masyarakat adat.³¹

Ketiga, dimensi status-kekerabatan menunjukkan bahwa Sesan berperan dalam memperkuat ikatan genealogis dan sosial antar keluarga besar. Prosesi ini menandai perubahan status perempuan dari anggota keluarga asal menjadi bagian dari keluarga suami, sekaligus memperluas jaringan sosial yang berbasis pada prinsip timbal balik (*reciprocity*). Dalam masyarakat Pepadun, hal ini menjadi bagian dari mekanisme sosial untuk menjaga keharmonisan dan hierarki antar suku dan marga.³²

Secara terminologis, tradisi sesan mencerminkan bentuk partisipasi aktif masyarakat dalam menjaga dan memperkuat kohesi sosial. Kegiatan ini tidak hanya mempercepat pekerjaan fisik, tetapi juga menjadi media pendidikan karakter berbasis nilai lokal seperti saling percaya, rasa tanggung jawab kolektif, dan rasa memiliki terhadap komunitas³³. Menekankan bahwa praktik gotong royong seperti sesan memperkuat rasa cinta tanah air dan nasionalisme karena membentuk identitas sosial yang inklusif dan partisipatif.

Secara struktural, pelaksanaan tradisi sesan diawali melalui musyawarah keluarga besar dari pihak perempuan, yang biasanya melibatkan ibu, kerabat perempuan senior, dan tokoh adat keluarga. Musyawarah ini bertujuan untuk menentukan jenis, jumlah, dan bentuk barang-barang yang akan dipersembahkan kepada keluarga laki-laki dalam prosesi adat. Barang-barang tersebut mencakup perlengkapan rumah tangga, makanan tradisional khas Lampung, kain tapis (kain tenun khas Lampung yang sarat makna adat), perhiasan emas, serta uang adat yang dikenal dengan istilah *seghah*. Keputusan ini bukan hanya mencerminkan kesiapan ekonomi keluarga, tetapi juga menjadi simbol solidaritas antar anggota keluarga,

³⁰ Hidayat, *Adat Dan Sistem Kekerabatan Dalam Masyarakat Lampung Pepadun*.

³¹ Kurniawan, "Makna Simbolik Tradisi Sesan Dalam Adat Perkawinan Pepadun Lampung."

³² Syarifuddin, *Struktur Sosial Dan Budaya Masyarakat Lampung Pepadun*.

³³ Anbiya et al., "Membentuk Rasa Cinta Tanah Air Melalui Tradisi Lesung Bedhug Dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Kewarganegaraan."

karena seluruh kerabat turut menyumbang dan berpartisipasi dalam pengadaan sesan³⁴.

Setelah persiapan selesai, dilangsungkan prosesi penghantaran sesan yang dilakukan secara seremonial melalui arak-arakan adat. Rombongan penghantar biasanya diiringi oleh musik tradisional Lampung, dan dalam beberapa kasus dibacakan pula pantun adat atau *kalo-balak*, yang berisi pesan-pesan simbolik tentang nilai kebersamaan, rasa hormat, dan kesucian pernikahan. Prosesi ini bukan hanya ritual formalitas, tetapi merupakan cerminan penghormatan tinggi dari pihak perempuan kepada keluarga laki-laki sebagai bentuk amanah sosial dan budaya³⁵.

Setibanya di kediaman pihak laki-laki, dilakukan prosesi penyambutan sesan, yang juga sarat dengan simbolisme adat. Keluarga laki-laki memberikan penghormatan melalui tarian penyambutan, salam adat, atau simbol penerimaan, yang menyatakan bahwa mereka dengan sepenuh hati menerima perempuan sebagai bagian dari keluarga besar mereka. Tradisi ini tidak hanya memperkuat ikatan antara dua keluarga besar, tetapi juga menjadi media penguatan nilai-nilai adat, martabat sosial, dan kesinambungan budaya Lampung³⁶.

Tradisi *Sesan* memainkan peran sentral dalam prosesi pernikahan adat masyarakat Pepadun di Lampung. Sebagai simbol tanggung jawab dan kesiapan perempuan untuk membina rumah tangga, sesan berupa perlengkapan rumah tangga yang dipersiapkan oleh mempelai wanita dan dibawa ke rumah suami saat upacara pernikahan. Tradisi ini diawali dengan pemberian uang dari pihak mempelai pria kepada mempelai wanita, yang kemudian digunakan untuk menyiapkan sesan. Dalam struktur adat masyarakat Pepadun yang menganut sistem patrilineal, sesan tidak hanya merepresentasikan aspek materiil, tetapi juga memiliki makna simbolik yang menandai perpindahan status sosial perempuan dari keluarga asal ke keluarga suami. Setelah *Sesan* diserahkan bersama pengantin perempuan, maka secara adat hubungan perempuan tersebut dengan keluarganya dianggap telah selesai, dan tanggung jawab serta identitas barunya sepenuhnya melekat pada keluarga suaminya³⁷.

Berdasarkan hasil wawancara dengan tokoh adat dan ibu-ibu yang pernah mengikuti prosesi *Sesan* di wilayah Pepadun, terungkap bahwa tradisi ini tidak hanya bersifat seremoni peralihan, tetapi juga membawa implikasi sosial yang signifikan bagi perempuan. Dalam pelaksanaan upacara *Sesan*, terdapat proses simbolik pelepasan oleh keluarga asal—khususnya ibu—yang mengiringi pengantin perempuan ke rumah suami dengan ritual tertentu. Secara adat terjadi perpindahan otoritas kekerabatan yang dipersepsi informan sebagai pelepasan tanggung jawab keluarga asal. Seorang informan, Bu R. menjelaskan:

“Setelah *Sesan*, anak perempuan sudah milik pihak laki-laki. Walaupun kami masih orang tuanya, tapi secara adat dia sudah di pihak menantu. Kalau pulang ke rumah sini pun, kadang merasa beda.”³⁸

Pernyataan ini tidak berdiri sendiri. Dalam wawancara dengan tokoh adat, Pak M, dijelaskan bahwa dalam masyarakat Pepadun, prosesi *Sesan* memang menjadi penanda

³⁴ Suhairi, “The Impact of the Sesan Customary Practice on the Traditional Marriage of the Lampung Pepadun Society in Instilling Sharia Social Values.”

³⁵ Bapak M., “Wawancara Tokoh Adat.”

³⁶ Bapak M.

³⁷ Suhairi, “The Impact of the Sesan Customary Practice on the Traditional Marriage of the Lampung Pepadun Society in Instilling Sharia Social Values.”

³⁸ Bapak M., “Wawancara Tokoh Adat.”

berpindahnya tanggung jawab atas perempuan dari keluarga asal ke keluarga suami. Ia menyatakan:

“*Sesan* bukan sekadar adat seremonial. Itu bentuk penghormatan. Tapi di balik penghormatan itu ada pengalihan hak. Perempuan sudah dilepas secara lahir batin, dan itu mengikat secara adat. Kalau ada masalah, pihak keluarga asal tidak bisa serta-merta campur tangan.”³⁹

Data ini menunjukkan adanya transformasi identitas perempuan yang dibentuk ulang oleh struktur masyarakat patrilineal. Dalam masyarakat Pepadun, pernikahan bukan hanya membentuk unit rumah tangga baru, melainkan juga menggeser posisi sosial perempuan dalam jaringan kekerabatan.

Tabel 2.
Peta Irisan dan Tegangan Nilai Qur’ani dan Tradisi Sesan di Desa Kiling-Kiling

Tema / Aspek	Bukti Empiris	Indikator	Kutipan	Interpretasi Teoritik
1. Irisan: Kesungguhan & Tanggung Jawab Ekonomis	Tradisi <i>Sesan</i> menuntut pihak laki-laki membawa barang kebutuhan rumah tangga (lemari, kain tapis, tikar, alat masak) sebagai tanda kesiapan ekonomi.	- Rata-rata nilai <i>Sesan</i> : Rp20- 50 juta. - 85% responden menilai <i>Sesan</i> sebagai bukti kesungguhan calon suami.	“ <i>Sesan</i> itu tanda laki-laki sudah siap, bukan cuma niat tapi juga sanggup bertanggung jawab.”	Geertz: simbol <i>Sesan</i> sebagai komunikasi sosial tentang komitmen moral. Bourdieu: praktik ini mereproduksi <i>habitus</i> tanggung jawab ekonomi laki-laki sebagai norma yang diterima tanpa disadari (<i>doxa</i>).
2. Tegangan: Simbolisme Materi vs Esensi Spiritual	Peningkatan standar <i>Sesan</i> menjadi ajang gengsi; keluarga miskin sering tertekan secara ekonomi.	- 32% keluarga berhutang untuk biaya <i>Sesan</i> . - Rasio biaya <i>Sesan</i> terhadap pendapatan: 35–60%.	“Sekarang kalau <i>Sesan</i> -nya kecil, dibilang tidak pantas. Kadang orang tua sampai pinjam uang.”	Bourdieu: kapital simbolik berubah menjadi kapital ekonomi; kehormatan direduksi jadi performa materi. Geertz: simbol kehilangan makna spiritual ketika jadi alat kompetisi status.
3. Tegangan: Pelepasan	Setelah prosesi <i>Sesan</i> ,	- Frekuensi kunjungan ke	“Setelah menikah, anak	Geertz: ritual <i>Sesan</i> menandai transisi

³⁹ Bapak M.

Kekerabatan vs Relasi Silaturahmi Islami	perempuan dianggap sudah “milik keluarga suami”; interaksi dengan keluarga asal jadi terbatas.	keluarga asal menurun 60% setelah pernikahan. - 3 dari 5 informan menyebut adanya “rasa sungkan” pulang.	perempuan bukan lagi milik keluarga sini. Sudah tanggung jawab pihak menantu.”	sosial melalui simbol “perpindahan”. Bourdieu: sistem patrilineal memperkuat <i>doxa</i> kepemilikan sosial atas perempuan.
4. Irisan & Tegangan: Pengakuan Sosial vs Agensi Perempuan	<i>Sesan</i> dimaknai sebagai penghormatan kepada perempuan, tetapi perempuan tidak terlibat dalam penentuan isi <i>Sesan</i> .	- Hanya 25% perempuan terlibat dalam penentuan isi <i>Sesan</i> . - Skor partisipasi perempuan (skala 1–5): rata-rata 1,8.	“Kami terima saja apa yang dibawa. Itu urusan orang tua dan laki-laki.”	Bourdieu: simbol pengakuan tidak otomatis berarti kekuasaan; perempuan dihormati simbolik tapi subordinat praktis. Geertz: simbol penghormatan berfungsi sebagai “legitimasi sosial” yang menyembunyikan ketimpangan agensi.
5. Tegangan: Kolektivitas Kehormatan vs Keadilan Individual	Nilai kehormatan dianggap milik keluarga besar, bukan individu; beban pemenuhan <i>Sesan</i> berbeda antar kelas ekonomi.	Biaya <i>Sesan</i> keluarga menengah: Rp 50–100 juta; keluarga miskin: Rp 5–10 juta tapi rasio beban 2x lipat lebih berat. - 60% keluarga miskin mengaku terbebani.	“Kalau <i>Sesan</i> -nya sedikit, keluarga perempuan malu. Tapi kalau terlalu banyak juga berat bagi pihak laki-laki.”	Bourdieu: praktik adat mereproduksi ketimpangan kelas melalui simbol kehormatan kolektif. Geertz: makna “kehormatan bersama” menutupi disparitas ekonomi yang konkret.

Dengan menggunakan lensa Clifford Geertz, *Sesan* dapat dipahami sebagai sistem simbol yang meneguhkan makna sosial melalui bentuk material (barang, prosesi, dan arak-arakan). Namun, melalui Pierre Bourdieu, tradisi ini juga menunjukkan mekanisme habitus dan *doxa* yang mereproduksi ketimpangan simbolik—perempuan dihormati secara simbolik, tetapi tetap terpinggirkan secara struktural.

Tradisi Sesan Lampung Dan Symbolisme Kehormatan Perempuan

Tradisi Sesan dalam masyarakat adat Lampung Pepadun merupakan praktik budaya yang sarat dengan makna simbolik, khususnya dalam merepresentasikan nilai-nilai kehormatan perempuan. Salah satu nilai utama yang tercermin dari tradisi ini adalah nilai kesucian perempuan. Hal ini tampak dari pemilihan isi barang-barang yang dibawa dalam ritual Sesan—seperti pakaian yang sopan, alat makan sederhana, dan perlengkapan rumah tangga yang tidak berlebihan. Barang-barang tersebut bukan hanya simbol persiapan materi, tetapi menjadi representasi dari citra perempuan yang menjaga kehormatan diri, tidak bermewah-mewahan, dan menghormati norma sosial. Sebagaimana diungkapkan oleh salah satu informan, Bu Rini, "Isi *Sesan* kami pilih yang pantas, tidak mewah, agar tidak dianggap bermewah-mewahan,"⁴⁰. Pernyataan ini menunjukkan bahwa simbol-simbol dalam Sesan mengandung nilai etis yang membentuk persepsi masyarakat terhadap kesucian dan harga diri perempuan.

Nilai kedua yang menonjol adalah martabat dan penghargaan terhadap perempuan. Tradisi Sesan bukan sekadar pengiriman barang, tetapi menjadi bentuk penghormatan terhadap perempuan sebagai mitra dalam relasi keluarga yang setara dan dihormati. Proses ini menandai bahwa perempuan diposisikan sebagai subjek yang bernilai dalam struktur sosial masyarakat adat. Dalam perspektif budaya Lampung, penghormatan ini tergambar dari perlakuan terhadap perempuan yang menerima Sesan dengan disaksikan oleh keluarga besar, sebagai tanda bahwa dirinya memiliki kedudukan sosial yang diakui. Penelitian Badarudin mengungkap bahwa tradisi Sesan merupakan instrumen budaya untuk menegaskan eksistensi perempuan sebagai individu yang bermartabat dan layak dihormati dalam tatanan adat.⁴¹

Selanjutnya, nilai pengakuan sosial juga tampak jelas dalam praktik ini. Tradisi Sesan berfungsi sebagai mekanisme budaya yang mengesahkan kedudukan sosial perempuan dalam tatanan kekerabatan suami. Kehadiran barang *Sesan* bukan hanya simbol kesiapan materi, tetapi juga bentuk legitimasi sosial bahwa seorang perempuan telah diterima secara adat oleh komunitas keluarga suami. Tradisi ini mencerminkan pentingnya peran perempuan dalam struktur sosial, sekaligus menunjukkan bagaimana budaya dapat mempengaruhi pengakuan terhadap kedudukan mereka dalam masyarakat.

Nilai penting lain yang terkandung dalam tradisi Sesan adalah nilai solidaritas dan kolektivitas keluarga. Tradisi ini tidak dilakukan secara individual, melainkan merupakan tanggung jawab bersama keluarga besar pihak perempuan. Proses pengumpulan barang-barang Sesan melibatkan kontribusi dari orang tua, saudara, dan kerabat, menunjukkan bahwa kehormatan perempuan dipandang sebagai cerminan martabat keluarga secara keseluruhan. Hal ini memperlihatkan bahwa perempuan bukan hanya merepresentasikan dirinya sendiri dalam pernikahan, tetapi juga membawa nama baik dan harga diri keluarga besarnya. Dalam wawancara dengan tokoh adat Lampung Pepadun, Pak Muhdani, dinyatakan bahwa, "Kalau *Sesan* itu bukan hanya dari orang tua si perempuan, tapi dari saudara-saudaranya juga, karena itu bukan hanya soal nikah, tapi soal harga diri keluarga."⁴²

Selanjutnya, nilai pendidikan dan pembentukan karakter juga hadir dalam simbol-simbol barang yang dibawa dalam tradisi *Sesan*. Barang-barang seperti peralatan dapur,

⁴⁰ Ibu R., "Wawancara Tokoh Adat Desa Kiling-Kiling."

⁴¹ Badarudin, "Sesan Dalam Pernikahan Adat Lampung Perspektif Maqashid Al Syari'ah."

⁴² Bapak M., "Wawancara Tokoh Adat."

perlengkapan ibadah, kain adat, dan dalam beberapa kasus modern, buku-buku agama atau Al-Qur'an, tidak hanya menunjukkan kesiapan perempuan secara material, tetapi juga memuat pesan moral dan edukatif. Simbol-simbol tersebut menggambarkan harapan masyarakat agar perempuan menjadi pribadi yang religius, cakap dalam mengurus rumah tangga, dan berperan sebagai pendidik dalam keluarga. Tradisi ini secara tidak langsung menjadi sarana transmisi nilai-nilai pendidikan karakter perempuan dalam kerangka budaya lokal. Sebagaimana dijelaskan oleh Safitri (2019), praktik adat dalam pernikahan tradisional sering kali mengandung muatan edukatif yang bertujuan membentuk identitas perempuan sebagai anggota keluarga yang bertanggung jawab secara sosial dan spiritual⁴³. Oleh karena itu, *Sesan* dapat dimaknai sebagai media pendidikan karakter perempuan berbasis budaya, yang menyatukan nilai-nilai spiritual, sosial, dan moral dalam simbol-simbol tradisi.

Nilai terakhir yang teridentifikasi adalah tanggung jawab dan harga diri perempuan. Melalui tradisi *Sesan*, masyarakat adat Lampung membentuk konstruksi bahwa perempuan yang membawa *Sesan* telah siap secara lahir batin untuk memasuki kehidupan rumah tangga. Kesiapan ini tidak hanya menyangkut kemandirian dalam mengelola rumah tangga, tetapi juga kesanggupan menjaga nama baik keluarga. Informan Bu Rini menyatakan, "Kami memilih barang yang benar-benar diperlukan, supaya bisa mandiri di rumah suami."⁴⁴ Narasi ini menunjukkan bahwa perempuan dalam budaya Lampung dipandang memiliki tanggung jawab sosial dan kehormatan yang melekat, sehingga makna kehormatan tidak lagi hanya berkuat pada persoalan fisik atau moralitas individual, melainkan juga berkaitan dengan citra kolektif keluarga dan komunitas. Dengan demikian, nilai-nilai dalam tradisi *Sesan* secara integral menggambarkan bagaimana budaya lokal menyusun konstruksi kehormatan perempuan yang kaya makna dan tidak terlepas dari kerangka simbolik adat.

Analisis Perbandingan dan Relasi: Nilai Kehormatan Perempuan dalam Al-Qur'an dan Tradisi *Sesan* Lampung

Penelitian ini menunjukkan bahwa baik Al-Qur'an maupun tradisi *Sesan* masyarakat Pepadun Lampung menempatkan kehormatan perempuan sebagai unsur krusial dalam struktur sosial dan spiritual masyarakat. Namun, keduanya menempuh pendekatan yang berbeda secara konseptual dan aplikatif. Dalam perspektif Al-Qur'an, kehormatan perempuan (*al-irdh*) merupakan bagian integral dari penghargaan terhadap martabat manusia (*karāmah insāniyyah*), sebagaimana termaktub dalam QS. An-Nūr [24]:30–31 yang menekankan pentingnya *ghadzh al-baṣar* (menjaga pandangan) guna melindungi kehormatan dan menghindari fitnah, bukan sekadar bentuk kontrol tubuh.

Ibn Kathīr menjelaskan bahwa perintah untuk menundukkan pandangan dan menjaga aurat merupakan penjagaan terhadap *al-irdh* (kehormatan) dan *al-nasl* (keturunan). Ia menafsirkan ayat ini sebagai bentuk pemeliharaan martabat perempuan dari fitnah dan eksploitasi. Kutipan: "...fa amara Allāhu ta'ālā bi ḥifẓi al-absār wa ḥifẓi al-furūj, li-anna dhālika aṣlun li ṣalāh al-irdh wa al-nasl..."⁴⁵

Penegasan nilai kesetaraan moral juga hadir dalam QS. Al-Ahzab [33]:35, di mana

⁴³ Yunidar, "Representasi Nilai Pendidikan Dalam Upacara Perkawinan Masyarakat Suku Pamona."

⁴⁴ Ibu R., "Wawancara Tokoh Adat Desa Kiling-Kiling."

⁴⁵ Ibnu Katsir, "Tafsīr Al-Qur'ān Al-Aẓīm" (Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), jld. 6, 42.

perempuan dan laki-laki disebut secara paralel sebagai *awliyā'* yang memiliki kedudukan spiritual sejajar. Hamka menafsirkan ayat ini sebagai penegasan kesetaraan spiritual dan moral antara laki-laki dan perempuan dalam amal dan pahala. Ia menolak pandangan subordinatif terhadap perempuan dan menyebut bahwa perempuan adalah “agen kebajikan yang aktif dalam masyarakat, bukan sekadar pelengkap.”⁴⁶

Kutipan: “Allah tidak membedakan lelaki dan perempuan dalam amal, iman, dan perjuangan. Keduanya sama-sama menjadi *awliyā'* dalam menegakkan kebajikan.”

Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka juga menekankan bahwa perempuan adalah agen kebajikan yang aktif dalam masyarakat, bukan sekadar objek simbolik⁴⁷.

Sementara itu, dalam praktik budaya Sesan, kehormatan perempuan diekspresikan secara sosial dan material melalui prosesi adat dan simbolisme barang. Pernyataan adat menyebutkan bahwa “Sesan bukan semata barang bawaan, tetapi simbol kesiapan dan nama baik keluarga”.⁴⁸ Kehormatan perempuan dilihat sebagai representasi komunal: keberhasilannya dalam pernikahan mencerminkan reputasi seluruh keluarga. Perempuan dianggap sebagai “titipan” dari satu keluarga ke keluarga lain, dan kelalaiannya dapat mencoreng nama baik komunitas. Hal ini menunjukkan adanya integrasi nilai Qur’ani tentang kehormatan ke dalam konteks lokal, namun juga mengindikasikan terjadinya distorsi—di mana simbolisme adat mendominasi substansi moral universal.

Dalam perspektif antropologi budaya, hal ini dapat dibaca melalui pendekatan Clifford Geertz (1973), yang melihat agama sebagai web of significance—jaring makna simbolik yang membentuk realitas sosial⁴⁹. Tradisi Sesan menjadi salah satu manifestasi dari simbolisasi nilai Qur’ani dalam ruang budaya Lampung. Namun, seperti dikatakan oleh Pierre Bourdieu (1990), simbol-simbol budaya dapat menjadi doxa—kebenaran yang diterima tanpa dipertanyakan—sehingga membentuk relasi kuasa yang tidak setara, terutama dalam hal gender.

Temuan ini memperlihatkan bahwa nilai kehormatan perempuan dalam tradisi Sesan secara umum beririsan dengan prinsip-prinsip moral dalam Al-Qur’an, namun implementasinya tidak selalu sejalan secara esensial. Al-Qur’an memandang kehormatan perempuan sebagai bagian dari *karāmah insāniyyah* (QS. Al-Isrā’ [17]:70), yang melekat pada setiap individu tanpa syarat simbolik atau status sosial. Dalam QS. Al-Aḥzāb [33]:35, disebutkan secara eksplisit bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman, yang menjaga kehormatan dan bertakwa, mendapatkan ganjaran spiritual yang setara. Ayat ini tidak hanya mengafirmasi kesetaraan moral, tetapi juga menolak pemaknaan kehormatan yang bergantung pada pandangan eksternal atau kontrol komunitas atas tubuh dan peran perempuan.

Namun, dalam praktik Sesan, makna kehormatan sering kali ditransformasikan menjadi simbol komunal yang dinilai dari performa keluarga—seperti jumlah barang bawaan, nilai emas, atau ritus adat. Hal ini bertolak belakang dengan prinsip *al-‘irdh* dalam Al-Qur’an yang tidak disyaratkan pada pembuktian eksternal, melainkan pada integritas pribadi dan tanggung jawab spiritual. Bahkan, dalam QS. An-Nūr [24]:30–31, Allah menekankan pentingnya menjaga pandangan dan menutup aurat sebagai bentuk perlindungan *al-‘irdh*, bukan

⁴⁶ Hamka, “Tafsir Al-Azhar.”

⁴⁷ Hamka.

⁴⁸ Bapak M., “Wawancara Tokoh Adat.”

⁴⁹ Geertz, *The Interpretation of Cultures*.

untuk pembatasan sosial, melainkan untuk melindungi harga diri dan martabat perempuan secara internal⁵⁰.

Dengan demikian, pertanyaan mendasarnya bukan semata apakah tradisi Sesan mengekspresikan Islam secara lokal, tetapi sejauh mana ekspresi tersebut tetap berakar pada prinsip universal Al-Qur'an yang menjunjung keadilan, kesetaraan, dan perlindungan martabat perempuan tanpa subordinasi. Dalam hal ini, praktik Sesan memiliki sisi positif sebagai simbol tanggung jawab dan penghormatan, namun juga berpotensi menyempitkan makna al-'irdh ketika nilai Qur'ani digantikan oleh pengukuran materiil dan struktur hierarkis adat.

Oleh karena itu, pendekatan terhadap makna kehormatan perempuan harus dikembalikan sepenuhnya kepada prinsip-prinsip dasar yang diajarkan oleh Al-Qur'an. Kehormatan bukanlah sesuatu yang harus dibuktikan melalui simbol-simbol sosial atau ritual komunal yang bersifat material, melainkan merupakan bagian dari kehendak ilahi yang melekat pada setiap insan sebagai ciptaan Allah yang dimuliakan (QS. Al-Isrā' [17]:70). Dalam konteks ini, Al-Qur'an menuntut setiap individu—baik laki-laki maupun perempuan—untuk menjaga diri, menjalankan amanah, dan memelihara kesucian dalam kehidupan pribadi maupun sosial (QS. An-Nūr [24]:30–31; Al-Aḥzāb [33]:35).

Refleksi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang dipilih dalam penelitian ini menjadi krusial untuk menilai ulang praktik budaya yang sering diklaim sebagai representasi ajaran Islam, namun dalam kenyataannya berpotensi menyempitkan makna nilai-nilai Qur'ani. QS. An-Nisā' [4]:32 menunjukkan pengakuan Al-Qur'an terhadap hak-hak ekonomi perempuan melalui ketentuan warisan, yang menegaskan bahwa penghormatan terhadap perempuan tidak boleh dilepaskan dari jaminan atas akses dan kemandirian ekonomi. Sementara itu, QS. Al-Aḥzāb [33]:35 menegaskan kesetaraan moral dan spiritual antara laki-laki dan perempuan, sehingga konsep kehormatan tidak seharusnya diukur melalui standar materiil atau simbol adat, melainkan melalui kualitas iman dan amal. Dengan demikian, pembacaan terhadap tradisi Sesan perlu diarahkan agar nilai penghormatan terhadap perempuan benar-benar bersumber dari prinsip Qur'ani—yakni pengakuan terhadap martabat perempuan sebagai individu beriman yang memiliki hak ekonomi, moral, dan spiritual yang setara.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap teks Al-Qur'an dan data lapangan di Desa Kiling-Kiling, penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep kehormatan perempuan dalam ajaran Islam dan tradisi Sesan masyarakat Pepadun Lampung memiliki hubungan yang konvergen secara nilai, namun divergen secara ekspresi budaya. Nilai-nilai Qur'ani menegaskan bahwa kehormatan perempuan bersumber dari prinsip spiritual dan moral yang menempatkan perempuan sebagai subjek yang bermartabat, setara secara spiritual dan sosial, serta memiliki hak-hak yang harus dilindungi sebagaimana tercermin dalam QS. An-Nisā' [4]:4, [4]:19, dan Al-Aḥzāb [33]:35. Sementara itu, tradisi Sesan merepresentasikan nilai penghormatan tersebut dalam bentuk simbolik melalui prosesi adat dan pemberian Sesan sebagai tanda tanggung jawab sosial laki-laki terhadap perempuan dan keluarganya.

Dengan demikian, Sesan dapat dipahami sebagai bentuk ekspresi budaya yang

⁵⁰ Ibnu Katsir, "*Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*," jld 6, 41.

meneguhkan nilai tanggung jawab dan penghormatan, namun perlu ditempatkan dalam kerangka maqāsid al-syarī'ah agar tidak bergeser menjadi beban sosial yang bersifat materialistik. Penelitian ini menegaskan pentingnya membaca konsep kehormatan perempuan secara dinamis antara teks normatif dan konteks lokal, sehingga budaya tidak hanya dilestarikan, tetapi juga ditransformasikan sesuai nilai keadilan dan kemaslahatan Islam.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abū 'Abd Allāh al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 2006.
- Affandi, Abdullah, M Mu'tashim Billah, and Muh Syaifudin. "Maqāsidī Exegesis: A Path for Promoting Gender Equality in Contemporary Islamic Discourse." *QOF* 9, no. 1 (2025): 61–80.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid. *Al-Mustasfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Syātibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'Ah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Al-Syātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. "Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'Ah." Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 1997.
- Anbiya, Bakti Fatwa, Mey Liana Sinta Nuriyah, Wildan Suryahadi, and Andini Sulistiawati. "Membentuk Rasa Cinta Tanah Air Melalui Tradisi Lesung Bedhug Dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Kewarganegaraan." *Jurnal Harmoni Nusa Bangsa* 1, no. 2 (2024): 235–42.
- Badarudin. "Sesan Dalam Pernikahan Adat Lampung Perspektif Maqashid Al Syari'ah." *Islamic Law Journal (ILJ)* 2, no. Sesan Dalam Pernikahan Adat Lampung Perspektif Maqashid Al Syari'ah (2023): 1–11.
- Bapak M. "Wawancara Tokoh Adat." 2025.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 1981.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Hamdani, Ainun Dwi, and Aisyah Arsyad. "Keterlibatan Perempuan Dalam Nafkah Keluarga Perspektif Al- Qur'an" 6, no. 1 (2022): 52–64.
- Hamka. "Tafsir Al-Azhar," n.d.
- Hidayat, Rahmat. *Adat Dan Sistem Kekerabatan Dalam Masyarakat Lampung Pepadun*. Bandar Lampung: Pustaka Rakyat, 2019.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān Al-'Arab," 7th ed. Bayrūt: Dār Ṣādir., 1956.
- Ibnu Katsir. "Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm." Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 1998.
- . "Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm." Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Ibu R. "Wawancara Tokoh Adat Desa Kiling-Kiling." 2025.
- Kurniawan, Dedi. "Makna Simbolik Tradisi Sesan Dalam Adat Perkawinan Pepadun Lampung." *Jurnal Antropologi Indonesia* Vol. 43, N (2022).

- Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr. *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- Pratama, M Hendrik. “Kontekstualisasi Penafsiran Qs Al-Nur [24]; 31 (Aplikasi Hermeneutika Ma’na Cum Maghza).” *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 3, no. 2 (2022): 127–43.
- Saipon, Abdul, Didin Hafidhuddin, and Ulil Amri Syafri. “Nilai Pendidikan Wanita Dalam Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 Dan Ayat 59 Serta Aplikasinya Dalam Pendidikan Islam.” *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no. 2 (2019): 172–95.
- Sholihat, Novi Nur, and Putri Mega Shintia. “KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN QS AL-NUR [24]; 31 (APLIKASI HERMENEUTIKA MA’NA CUM MAGHZA).” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 4 (2024): 657–66. <https://doi.org/10.15575/jis.v3i4.31105>.
- Shopiyah, Siti. “Hak-Hak Perempuan Dalam Surat Al-Ahzab.” *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadits Syari’ah Dan Tarbiyah* 8, no. 1 (2023): 46–60.
- Suhairi. “The Impact of the Sesan Customary Practice on the Traditional Marriage of the Lampung Pepadun Society in Instilling Sharia Social Values.” *Journal of Social Studies Education Research* 12, no. 3 (2023): 225–47.
- Syarifuddin, Ahmad. *Struktur Sosial Dan Budaya Masyarakat Lampung Pepadun*. Jakarta: Balai Pustaka, 2018.
- Voll, John O. “Fazlur Rahman. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1982. 172 Pages, Index. \$15.00.” *Review of Middle East Studies* 17, no. 2 (1983): 192–93.
- Widiyanto, Delfiyan, Alifia Revan Prananda, S Pd Novitasari, and Mashud Syahroni. “Kearifan Lokal Dan Pancasila: Strategi Penguatan Nilai Kebangsaan Dalam Pendidikan.” *Surabaya: PT. Cakrawala Candradimuka Literasi*, 2024.
- Yunidar, Yunidar. “Representasi Nilai Pendidikan Dalam Upacara Perkawinan Masyarakat Suku Pamona.” *Diglosia: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya* 6, no. 3 (2023): 669–80. <https://doi.org/10.30872/diglosia.v6i3.709>.