

**ANALISIS TRADISI *SILARIANG* PADA MASYARAKAT BUGIS DI DESA
PANGKAJENE SIDENRENG RAPPANG SULAWESI SELATAN:
PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF**

SKRIPSI

Oleh

Nurul Huda AB

NIM. 05040122147



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Syariah dan Hukum

Jurusan Hukum Perdata Islam

Program Studi Hukum Keluarga Islam

Surabaya

2026

**ANALISIS TRADISI *SILARIANG* PADA MASYARAKAT BUGIS DI DESA
PANGKAJENE SIDENRENG RAPPANG SULAWESI SELATAN:
PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF**

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Syariah Dan Hukum**

**Oleh
Nurul Huda AB
NIM. 05040122147**

**Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Syariah dan Hukum
Jurusan Hukum Perdata Islam
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Surabaya
2026**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nurul Huda AB
NIM : 05040122147
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/ Hukum Keluarga Islam (Ahwal Syakhsiyyah)
Judul : Analisis Normatif Terhadap Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bugis
Di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

Menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian dan karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya sesuai kaidah penulisan karya ilmiah. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa skripsi ini adalah hasil plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi akademik sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Surabaya, 10 Februari 2026

Yang menandatangani,



METERAL
TEMPEL
6FEANX230685435

Nurul Huda AB
NIM. 05040122147

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh:

Nama : Nurul Huda AB

NIM : 05040122147

Judul : Analisis Normatif Terhadap Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat
Bugis Di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

Telah diperiksa dan disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk diajukan pada sidang
munaqasah skripsi.

Surabaya, 06 Februari 2026
Pembimbing,



Dr. Ita Musarrofa, M. Ag
NIP. 197908012011012003



PENGESAHAN

Skripsi yang ditulis oleh:

Nama : Nurul Huda AB

NIM. : 05040122147

Judul : Analisis Terhadap Tradisi Silariang Pada Masyarakat Bugis Di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan : Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif

Telah dipertahankan di depan sidang Majelis Munaqasah Skripsi pada hari Kamis, tanggal 27 Februari 2026, dan dapat diterima sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program sarjana strata satu pada Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya.

Majelis Munaqasah Skripsi

Penguji I



Dr. Ita Musatrofa, M.Ag.

NIP. 197908012011012003

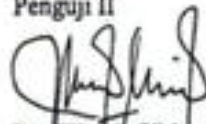
Penguji III



Moh. Faizur Rohman, M.H.I.

NIP. 198911262019031010

Penguji II



Dr. Hj. Muflikhatul Khoiroh, M.Ag.

NIP. 197004161995032002

Penguji IV



Ibnu Mardivanto, M.H.

NIP. 198703152020121009

Surabaya, 27 Februari 2026

Mengesahkan,

Fakultas Syariah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel



M. Al-Munir Musfa'ah, M.Ag.

NIP. 196303271999032001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nurul Huda AB
NIM : 05040122147
Fakultas/Jurusan : Syariah dan Hukum
E-mail address : nurulhudab01@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Analisis Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bagis Di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang

Sulawesi Selatan: Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 30 Maret 2026

Penulis


(Nurul Huda AB)

ABSTRAK

Tradisi *silariang* dalam masyarakat Bugis merupakan fenomena sosial yang muncul akibat konflik antara keinginan individu dengan norma adat yang menjunjung tinggi kehormatan keluarga. Praktik ini umumnya dilakukan oleh pasangan yang tidak memperoleh restu orang tua, tingginya tuntutan uang *panai*, serta faktor sosial lainnya. Berdasarkan hal tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana tradisi *silariang* pada masyarakat Desa Pangkajene Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan serta bagaimana analisis hukum Islam dan hukum positif terhadap tradisi tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bentuk terjadinya *silariang* dan menganalisisnya berdasarkan ketentuan hukum Islam dan hukum positif.

Penelitian ini merupakan penelitian empiris dengan pendekatan hukum Islam dan hukum positif, menggunakan metode kualitatif dengan pola pikir deduktif. Data primer diperoleh melalui wawancara dengan pelaku *silariang*, tokoh adat, dan tokoh agama di Desa Pangkajene. Data sekunder bersumber dari literatur fikih, Kompilasi Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan serta PMA Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Perkawinan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara dan dianalisis secara kualitatif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi *silariang* pada masyarakat Desa Pangkajene terjadi karena ketidaksesuaian pilihan pasangan menurut keluarga, tingginya tuntutan uang *panai*, perbedaan status sosial, serta faktor ekonomi dan gaya hidup. Fenomena ini menimbulkan konflik antarkeluarga dan bertentangan dengan nilai adat setempat. Dalam hukum Islam, perkawinan dinyatakan sah apabila memenuhi rukun dan syarat, yaitu adanya calon mempelai, wali, dua orang saksi, serta ijab dan kabul, serta tidak terdapat halangan perkawinan. Pernikahan melalui *silariang* berpotensi tidak sah apabila dilaksanakan tanpa wali yang memenuhi ketentuan. Sementara itu, dalam hukum positif, perkawinan yang tidak dicatatkan secara resmi menyebabkan tidak adanya kepastian hukum terhadap status suami, istri, dan anak.

Berdasarkan hasil penelitian, disarankan agar masyarakat mengedepankan musyawarah antara anak dan orang tua dalam menentukan pasangan guna mencegah terjadinya *silariang*. Selain itu, diperlukan peningkatan pemahaman mengenai ketentuan sahnya perkawinan menurut hukum Islam serta pentingnya pencatatan perkawinan sesuai peraturan yang berlaku. Peran tokoh adat dan tokoh agama juga diharapkan lebih aktif dalam memberikan edukasi hukum kepada masyarakat.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis haturkan ke hadirat Allah Swt. atas segala limpahan rahmat, rizki, keberkahan, serta hidayah-Nya sehingga penulis diberikan kelancaran dalam menyelesaikan skripsi yang berjudul “Analisis Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bugis Di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan: Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif”. Penyusunan karya ilmiah ini dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat guna mencapai gelar Sarjana Hukum pada Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Baginda Nabi Muhammad saw., yang syafaatnya senantiasa kita harapkan di akhirat kelak.

Terselesaikannya skripsi ini tidak lepas dari dukungan dan bimbingan berbagai pihak yang telah memberikan dorongan moral maupun arahan akademik. Penulis menyampaikan rasa terima kasih dan hormat kepada Bapak Prof. Akh. Muzakki, M.Ag., Grad.Dip.SEA., M.Phil., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya serta Ibu Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum. Ungkapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam, Bapak Dr. Holilur Rohman, M.H.I., serta Sekretaris Program Studi, Bapak Muhammad Jazil Rifqi, M.H., yang telah banyak membantu dan memberikan kemudahan selama penulis menempuh masa studi di kampus tercinta ini.

Secara khusus, penulis menyampaikan rasa terhormat dan terima kasih yang mendalam kepada Ibu Dr. Ita Musarrofa, M.Ag yang dengan sabar sebagai

pembimbing, telah berhasil membangkitkan semangat serta kepercayaan diri penulis untuk mampu merampungkan skripsi yang penulis rasakan sebagai pekerjaan tidak ringan ini. Ucapan terima kasih juga penulis tujukan kepada para dosen pengajar yang telah membagi pengetahuan serta pengalaman akademik yang sangat berharga selama penulis menimba ilmu di bangku perkuliahan.

Ungkapan rasa cinta dan terima kasih yang paling tulus juga penulis persembahkan kepada kedua orang tua yang selama ini telah membesarkan, membimbing, serta tidak pernah bosan memberikan dukungan doa yang menjadi kekuatan utama bagi penulis. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis memohon maaf yang sebesar-besarnya kepada para pembaca apabila terdapat kekurangan dalam penulisan ini. Penulis sangat mengharapkan kritik serta saran yang membangun, seraya berharap semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi perkembangan ilmu hukum keluarga di masa mendatang.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

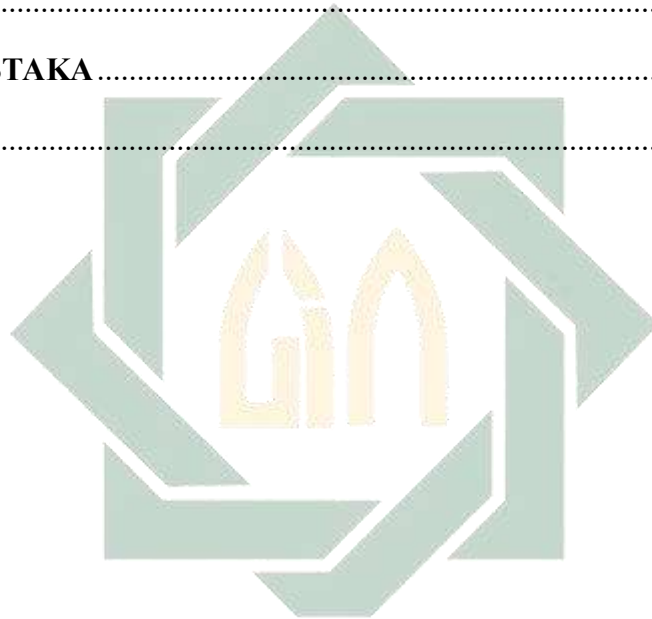
Penulis

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN	iv
PERSETUJUAN PUBLIKASI	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB DAN LATIN	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Dan Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	9
F. Penelitian Terdahulu.....	9
G. Landasan Teori.....	14
H. Definisi Operasional.....	16
I. Metode Penelitian.....	18
1. Jenis Penelitian.....	18
2. Pendekatan Penelitian.....	19
3. Sumber Data.....	19
4. Teknik Pengumpulan Data.....	20
5. Teknik Analisis Data.....	20
6. Teknik Pengelolaan Data.....	20

BAB II KONSEP PERKAWINAN DALAM HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA.....	22
A. Konsep Perkawinan dalam Hukum Islam	22
1. Perkawinan dalam Hukum Islam	22
2. Hikmah dan Tujuan Perkawinan dalam Hukum Islam	23
3. Syarat dan Rukun Perkawinan dalam Hukum Islam.....	28
B. Konsep Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia	41
1. Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia	41
2. Pencatatan Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia.....	44
BAB III TRADISI <i>SILARIANG</i> DALAM PERKAWINAN PADA MASYARAKAT DESA PANGKAJENE SIDENRENG RAPPANG	47
A. Gambaran Umum Desa Pangkajene Sidenreng Rappang	47
B. Tradisi <i>Silariang</i> pada Masyarakat Bugis	50
1. Pengertian dan sejarah <i>silariang</i>	50
2. Proses Terjadinya <i>Silariang</i>	53
3. Jenis-jenis <i>silariang</i>	55
4. Alasan Melakukan <i>Silariang</i>	58
BAB IV TRADISI <i>SILARIANG</i> PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA.....	62
A. Tradisi <i>Silariang</i> Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.....	62
1. Perjudohan.....	62
2. Perbedaan Status Ekonomi.....	64
3. Uang <i>Panai'</i>	65
4. Perbedaan Status Sosial.....	66
5. Pergaulan Bebas	66
B. Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif Terhadap Tradisi <i>Silariang</i> Pada Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan	67

1. Analisis hukum Islam terhadap tradisi <i>silariang</i> pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan	67
2. Analisis hukum positif terhadap tradisi <i>silariang</i> pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan	80
BAB V PENUTUP	86
A. Kesimpulan.....	86
B. Saran.....	87
DAFTAR PUSTAKA	89
LAMPIRAN	95



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB DAN LATIN

1. Konsonan

No	Arab	Indonesia	No.	Arab	Indonesia
1.	ا	ʾ	16.	ط	t
2.	ب	b	17.	ظ	z
3.	ت	t	18.	ع	‘
4.	ث	th	19.	غ	gh
5.	ج	j	20.	ف	f
6.	ح	ḥ	21.	ق	q
7.	خ	kh	22.	ك	k
8.	د	d	23.	ل	l
9.	ذ	dh	24.	م	m
10.	ر	r	25.	ن	n
11.	ز	z	26.	و	w
12.	س	s	27.	هـ	h
13.	ش	sh	28.	ء	’
14.	ص	ṣ	29.	ي	y
15.	ض	ḍ			

Sumber: Library of Congress and American Library Association. *ALA-LC Romanization Tables: Transliteration Schemes for Non-Roman Scripts*. Edited by Randall Keigan Barry. Washington: Cataloging Distribution Service, Library of Congress, 1997.

2. Vokal

a. Vokal Tunggal (monoftong)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia
َ	<i>fathah</i>	a
ِ	<i>kasrah</i>	i
ُ	<i>ḍammah</i>	u

Catatan: Khusus untuk *hamzah*, penggunaan apostrof hanya berlaku jika *hamzah* ber-*ḥarakat* sukun atau didahului oleh huruf yang ber-*ḥarakat* sukun. Contoh: *iqtiḍā’* (اقتضاء)

b. Vokal Rangkap (diftong)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia	Ket.
يَ	<i>fathah dan yā’</i>	<i>ay</i>	a dan y
وَ	<i>fathah dan wawu</i>	<i>aw</i>	a dan w

Contoh : *bayn* (بين)
 : *mawḍū‘* (موضوع)

c. Vokal Panjang (*mad*)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia	Keterangan
آ	<i>fathah</i> dan <i>alif</i>	<i>ā</i>	a dan garis di atas
ي	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i> ’	<i>ī</i>	i dan garis di atas
و	<i>ḍammah</i> dan <i>wawu</i>	<i>ū</i>	u dan garis di atas

Contoh : *al-jamā‘ah* (الجماعة)
 : *takhyīr* (تخير)

3. **Tā’ Marbūṭah**

Transliterasi untuk *tā’ marbūṭah* ada dua:

1. Jika hidup (menjadi *muḍāf*) transliterasinya adalah “t”.
2. Jika mati atau sukun, transliterasinya adalah “h”.

Contoh : *sharī‘at al-Islām* (شريعة الإسلام)

: *sharī‘ah Islāmīyah* (شريعة إسلامية)

4. **Shaddah atau Tashdīd**

a. **قُ**, mewakili kombinasi vokal panjang ditambah konsonan, ditulis: *ūw*.

Contoh: *‘Adūw* عُدُو
Qūwah قُوَّة

b. **قَو**, mewakili kombinasi diftong plus konsonan, ditulis: *aww*.

Contoh: *Shawwāl* شَوَّال
Ṣawwara صَوَّرَ

c. **ي**, mewakili kombinasi vokal panjang ditambah konsonan, ditulis: *īy*.

Contoh: *Al-Miṣrīyah* المِصْرِيَّة

d. **ي**, mewakili kombinasi diftong plus konsonan, ditulis: *ayy*.

Contoh: *Ayyām* أَيَّام
Sayyid سَيِّد

e. **Tashdīd** di atas huruf lainnya, ditulis ganda.

Contoh: *Al-Ghazzī* الغَزَّي
Al-Kashshāf الكَشَّاف

5. **Penulisan Huruf Kapital**

Penulisan huruf besar dan kecil pada kata, *phrase* (rangkaian kata) atau kalimat yang ditulis dengan transliterasi Arab-Indonesia mengikuti ketentuan penulisan yang berlaku dalam tulisan. Huruf awal (*initial letter*) untuk nama diri, tempat, judul buku, lembaga dan yang lain ditulis dengan huruf besar.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia menjalani kehidupan sosial dengan berinteraksi dan melakukan berbagai aktivitas sehari-hari. Interaksi yang berulang dan diikuti oleh orang lain akan membentuk kebiasaan yang pada akhirnya berkembang menjadi tradisi dalam suatu kelompok masyarakat. Seiring waktu, masyarakat mulai menyadari adanya tindakan yang menyimpang dari kebiasaan tersebut, sehingga mendorong munculnya norma-norma lisan yang berlaku secara turun-temurun. Norma ini diterapkan untuk menciptakan harmoni sosial, menjaga nilai-nilai yang terkandung dalam norma hukum, agama, dan moral, serta mengatur perilaku anggota masyarakat.¹ Kebiasaan yang telah mengakar ini kemudian diakui sebagai hukum adat. Salah satu aspek penting yang diatur dalam hukum adat adalah tata cara dan nilai-nilai dalam perkawinan, yang sangat dipengaruhi oleh budaya serta tradisi lokal di berbagai daerah di Indonesia.

Perkawinan dianggap sah jika dilakukan sesuai dengan aturan agama serta peraturan yang berlaku, sesuai dengan keyakinan yang dimiliki oleh setiap orang. Apabila menjalankan perkawinan, masyarakat di Indonesia haruslah berdasarkan ketentuan hukum agama dan keyakinan dan juga disiplin hukum yang tertera dalam masyarakat yaitu hukum adat. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan berfungsi sebagai dasar utama dalam menentukan aturan-aturan mengenai perkawinan di Indonesia. Pernikahan dalam masyarakat Indonesia

¹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), 55.

umumnya dilaksanakan melalui upacara adat yang mencerminkan nilai-nilai budaya setempat.² Setiap suku memiliki tata cara dan simbolik tersendiri yang diwariskan secara turun-temurun, sehingga menjadikan perkawinan bukan sekedar ikatan antara dua insan, tetapi juga representasi identitas dan norma sosial masyarakat. Tradisi tersebut mengandung nilai religius, moral, dan hukum adat yang mengatur perilaku serta tanggung jawab kedua mempelai.

Indonesia memiliki keragaman budaya yang mempengaruhi berbagai aspek kehidupan sosial, termasuk tradisi perkawinan. Setiap suku memiliki tata cara pernikahan yang berbeda sesuai nilai dan norma adat setempat. Pada masyarakat Bugis, tradisi dalam perkawinan masih dipertahankan hingga kini dan menjadi bagian penting dari identitas budaya mereka. Keberagaman tradisi tersebut menunjukkan bahwa praktik perkawinan di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari sistem lokal yang diwariskan secara turun temurun.

Kalangan masyarakat Bugis mengenal tindakan kawin lari sebagai *silariang* dalam bahasa lokal, adalah sesuatu yang tidak diterima oleh masyarakat. Mengenai *silariang*, biasanya kawin lari terjadi karena berbagai alasan, misalnya mahar atau biaya pernikahan yang ditetapkan oleh keluarga perempuan dianggap terlalu tinggi. Jika kawin lari terjadi, keluarga perempuan akan melakukan pengejaran dan jika mereka berhasil menemukan pasangan tersebut, ada kemungkinan bahwa pria tersebut akan dibunuh.³

² Retno Widyastuti, *Persamaan di Dalam Perbedaan Budaya* (Semarang: Alprin, 2020), 4.

³ Sunniati, Zulfahmi Alwi, dan Intan Cahyani, "Persepektif Hukum Islam Tentang Silariang Akibat Tingginya Uang Panaik," *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 4, no. 2 (16 Mei 2023): 588–601, doi:10.24252/qadauna.v4i2.29119.

Suku Bugis percaya bahwa pernikahan memiliki nilai tradisional yang sangat mendalam dan tetap dilestarikan hingga saat ini. Pernikahan dimaknai sebagai sesuatu yang suci dan berharga tinggi. Akan tetapi, bersamaan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta gaya hidup manusia yang kian modern, tak dapat disangkal menyebabkan nilai-nilai tradisi mengalami perubahan bahkan pergeseran. Ini juga disebabkan oleh adaptasi terhadap perubahan zaman. Fenomena perkawinan *silariang* merupakan praktik sosial yang lazim dijumpai pada sebagian masyarakat suku Bugis.⁴

Perkawinan ini dipandang sebagai alternatif final bagi pasangan yang sedang terikat oleh rasa kasih sayang yang mendalam namun tidak mendapatkan persetujuan dari orang tua atau salah satu pihak keluarga. Inisiasi perkawinan *silariang* dilaksanakan berdasarkan persetujuan dari kedua pihak tanpa adanya intervensi dari pihak luar, yang kemudian diikuti dengan kepergian pasangan dari kediaman masing-masing. Pasangan tersebut kemudian mencari perlindungan dan melangsungkan ikatan pernikahan di kediaman tokoh agama setempat, atau lokasi lain yang memungkinkan untuk menghindari pengawasan keluarga dan masyarakat.⁵

Terdapat beragam penyebab terjadinya perkawinan *silariang*. Faktor-faktor tersebut meliputi ketidaksetujuan dari pihak orang tua atau keluarga salah satu calon mempelai, perbedaan status sosial serta ekonomi, mahalnya biaya penyelenggaraan

⁴ Yunita Hardianti, "Tinjauan Sanksi Adat Terhadap Pelaku Silariang Menurut Hukum Pidana Adat Sebagai Hukum Positif Di Indonesia (Studi Kasus Masyarakat Adat Tolotang Di Kabupaten Sidrap)" (Skripsi, Universitas Hasanuddin, 2020). 31.

⁵ Mattulada, "Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis" (Makassar: Hasanuddin University Press, 1985), 104.

pernikahan, serta dampak dari kebebasan bergaul, dan karakteristik kepribadian individu.⁶ Pasangan yang terlibat dalam perkawinan *silariang* juga berargumen bahwa tradisi ini tidak melanggar prinsip-prinsip hukum Islam. Pandangan mereka menyiratkan bahwa pertimbangan keagamaan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap persepsi masyarakat. Fenomena ini sangat umum dijumpai dalam praktik perkawinan *silariang* di masyarakat suku Bugis.

Praktik perkawinan *silariang* telah memicu perdebatan di kalangan masyarakat, terutama antara individu yang terlibat dalam *silariang* dan keluarga dari kedua pihak yang bersangkutan. Pihak yang menjalani *silariang* beranggapan bahwa praktik ini sejalan dengan ajaran agama Islam. Akan tetapi, keluarga dari kedua belah pihak, khususnya keluarga pihak perempuan, memandang tindakan ini sebagai penyimpangan. Perspektif ini mengindikasikan bahwa pemahaman keagamaan manusia yang terlibat dalam *silariang* masih dipengaruhi oleh pandangan mayoritas masyarakat. Mereka memilih untuk melakukan perkawinan *silariang* tanpa memedulikan atau menganalisis konsekuensi yang mungkin timbul.

Isu sosial yang berkontribusi pada fenomena perkawinan *silariang* memerlukan perhatian yang cermat. Hal ini terutama relevan bagi orang tua dan kerabat, mengingat peran signifikan mereka dalam memengaruhi potensi terjadinya *silariang*. Pada prinsipnya, manusia yang terlibat dalam *silariang* tidak bermaksud untuk mengabaikan institusi pernikahan menurut adat Bugis, melainkan menganggapnya sebagai opsi terakhir untuk mempertahankan hubungan.

⁶ Megawati, "Fenomena Nikah Silariang di Kota Parepare Tinjauan Sosiologis Hukum" (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2019). 17.

Pernikahan yang sejahtera adalah impian bagi setiap pasangan.. Namun, setiap perkawinan melibatkan aspek positif (maslahat) dan negatif (mafsadat) yang bersinggungan dengan lima elemen esensial: agama, nyawa, akal, keturunan, dan kekayaan. Dengan demikian, guna mencapai kebajikan dalam kehidupan manusia dan menghindari kerugian, demi memelihara kelima elemen utama yang merupakan tujuan syariat, diperlukan suatu kerangka konseptual untuk menangani permasalahan ini, mengingat kurangnya penjelasan terperinci dalam Al-Qur'an dan Hadits.

Meskipun praktik *silariang* telah menjadi bagian dari dinamika sosial masyarakat Bugis dan sering dianggap sah oleh pelakunya, dari sudut pandang agama, masih terdapat perdebatan tentang kesesuaian praktik ini dengan prinsip-prinsip hukum Islam secara menyeluruh, khususnya dalam aspek wali nikah, dan keabsahan ijab qabul. Selain itu, dari perspektif hukum positif, perkawinan yang tidak dicatat secara resmi dapat menimbulkan berbagai konsekuensi hukum, seperti tidak diakuinya status hukum suami istri dan anak-anak mereka. Hal ini menunjukkan adanya kekosongan pemahaman hukum di tengah masyarakat yang masih belum menemukan titik temu antara adat, hukum agama, dan hukum negara.

Hukum Islam, selain wali nasab (wali menurut garis keturunan) dan wali hakim (wali pengadilan atau pejabat) terdapat konsep wali *muhakkam*, yaitu wali yang diangkat atas dasar persetujuan calon suami dan calon istri untuk melaksanakan akad pernikahan, dalam kondisi ketika wali nasab tidak ada, tidak

diketahui keberadaannya, atau tidak sah menurut ketentuan hukum Islam.⁷ Dalam mazhab Syafi'i, konsep wali *muhakkam* dikenal dan diperbolehkan dalam kondisi darurat, dengan syarat orang yang diangkat sebagai wali *muhakkam* harus seorang yang adil dan memenuhi kriteria hukum Islam.⁸ Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* menyebutkan bahwa apabila terjadi perselisihan mengenai wali, maka penguasa atau pihak yang berwenang menjadi wali yang sah dalam situasi tertentu, yang mendekati konsep wali hakim atau wali pengangkat.⁹

Penelitian kontemporer terhadap praktik wali *muhakkam* menunjukkan bahwa dalam masyarakat, penggunaan wali *muhakkam* dijadikan sebagai jalan alternatif pengganti wali nasab ketika wali nasab enggan atau tidak mampu menjalankan perannya, termasuk dalam praktik pernikahan siri atau *silariang*.¹⁰ Salah satu penelitian di Aceh menyebutkan bahwa praktik pernikahan melalui wali *muhakkam* masih mengikuti pemahaman ulama lokal, namun belum sesuai dengan ketentuan hukum negara.¹¹ Dengan demikian, dalam konteks penelitian ini juga perlu dianalisis bagaimana konsep wali *muhakkam* diterapkan dalam masyarakat Bugis, sejauh mana ia memenuhi persyaratan syariat Islam dan bagaimana posisi hukumnya dalam relasi antara norma Islam dan hukum positif.

⁷ Siti Khasanah, "Keabsahan Praktik Perkawinan Menggunakan Wali Muhakkam Dalam Perspektif Hukum Islam Dan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974," *Jurnal Pikir: Jurnal Studi Pendidikan dan Hukum Islam* Vol. 10, No. 1 (2024): 3–4.

⁸ Moh. Zaid, "Keabsahan Pengangkatan Wali Muhakkam di Madura Berdasarkan Fikih Syafi'i," *STAIN Pamekasan Jurnal Online (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri/ State College of Islamic Studies Pamekasan)* Vol. 20, No. 2 (2012): 30.

⁹ Al-Imam Syafi'i, "*Al-Umm*," Jilid 7 (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1989), 149.

¹⁰ Abdul Syukur, "Pernikahan Dengan Wali Muhakkam (Studi tentang Implikasi dan Persepsi Ulama di Kota Banjarmasin)," *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* Vol. 14, No. 1: 15, doi:2014.

¹¹ Said Riza, "The Validity of Wali Muhakkam in the Practice of Unregister Marriages and Legal Consequences at East Aceh Regency," *Pens Justisia: Media Komunikasi dan Kajian Hukum* Vol. 22, No. 02 (2023): 23.

Fenomena ini penting untuk diteliti secara mendalam karena belum banyak kajian yang secara khusus membahas praktik *silariang* dalam pendekatan komparatif antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Penelitian ini diharapkan mampu menjawab kebingungan masyarakat mengenai status hukum praktik *silariang*, serta memberikan solusi yang relevan bagi para pihak yang terlibat dan terdampak olehnya.

Melihat uraian latar belakang tersebut, penulis merasa perlu untuk melakukan kajian lebih mendalam mengenai praktik *silariang* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif. Oleh karena itu, penulis mengangkat judul: “Analisis Normatif Terhadap Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan”.

B. Identifikasi Dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, dapat diidentifikasi beberapa permasalahan yang akan dikaji, yaitu sebagai berikut:

1. Masih adanya praktik *silariang* atau kawin lari dalam masyarakat Bugis, yang bertentangan dengan norma adat dan sosial.
2. Adanya perbedaan pandangan antara pelaku *silariang*, keluarga, dan masyarakat mengenai keabsahan pernikahan tersebut dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif.
3. Tidak tercatatnya pernikahan secara resmi dalam praktik *silariang* berpotensi menimbulkan dampak hukum, seperti status hukum pasangan dan anak.
4. Kurangnya pemahaman masyarakat terhadap posisi hukum adat, hukum Islam, dan hukum positif terkait praktik *silariang*.

5. Belum adanya kajian normatif yang mengkaji secara komprehensif praktik *silariang* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di wilayah Bugis, khususnya di Desa Pangkajene.

Dari beberapa identifikasi masalah yang telah dikemukakan, penulis menetapkan batasan masalah sebagai berikut:

1. Tradisi *silariang* masyarakat Bugis Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.
2. Analisis hukum Islam dan hukum positif terhadap tradisi *silariang* pada masyarakat Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana tradisi *silariang* masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan?
2. Bagaimana analisis hukum Islam dan hukum positif terhadap tradisi *silariang* pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan?

D. Tujuan Penelitian

Untuk menjawab permasalahan yang telah dirumuskan sebelumnya, penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Mengetahui dan menggambarkan tradisi *silariang* yang terjadi di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.
2. Menganalisis tradisi *silariang* dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia.

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis

Manfaat ini diharapkan dapat memperluas wawasan serta menambah wawasan ilmiah dalam ranah hukum keluarga Islam dan hukum adat, khususnya terkait dengan praktik pernikahan melalui tradisi *silariang* dalam masyarakat Bugis. Selain itu, penelitian ini juga dapat menjadi referensi bagi penelitian selanjutnya yang mengkaji persoalan hukum adat dan praktik sosial dari perspektif hukum Islam dan hukum positif.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi masyarakat, khususnya masyarakat Bugis, dalam memahami posisi hukum praktik *silariang* dari sudut pandang hukum Islam dan hukum positif. Selain itu, hasil penelitian ini dapat menjadi bahan pertimbangan bagi tokoh masyarakat, tokoh agama, dan pemangku kepentingan lainnya dalam merumuskan solusi atau kebijakan yang lebih bijaksana dan kontekstual dalam menyikapi fenomena *silariang*.

F. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu disajikan sebagai acuan dan pembanding terhadap penelitian ini, guna menghindari terjadinya pengulangan serta untuk memperkuat landasan teori dan kerangka berpikir. Adapun beberapa penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

1. Skripsi yang disusun oleh Ismar dengan judul *Praktik Silariang dalam Perkawinan Adat Suku Mandar Perspektif 'Urf (Studi Kasus di Desa Kuajang Kecamatan Binuang Kabupaten Polewali Mandar)* meneliti praktik *silariang* di kalangan masyarakat Mandar dengan menggunakan pendekatan normatif melalui konsep *'urf* (kebiasaan yang diakui dalam hukum Islam). Penelitian ini membahas bagaimana tradisi *silariang* dipahami dan disikapi oleh masyarakat adat Mandar, serta bagaimana ia ditempatkan dalam perspektif hukum Islam berbasis kebiasaan.¹² Persamaannya dengan penelitian penulis terletak pada objek yang sama, yaitu praktik *silariang* dan pendekatan normatif. Namun, perbedaan terletak pada suku, dan fokus pendekatannya; skripsi ini berfokus pada masyarakat Bugis dan menggunakan pendekatan hukum positif dan hukum Islam secara lebih umum, sedangkan penelitian Ismar menitikberatkan pada nilai *'urf* dalam masyarakat Mandar.
2. Skripsi oleh Umil Hasanah yang berjudul *Perspektif Hukum Pidana Islam Terhadap Sanksi Silariang Di Sulawesi Selatan* membahas tradisi *silariang* dalam perspektif hukum pidana Islam, khususnya dalam kerangka jarimah. Penelitian ini menganalisis bahwa jika praktik *silariang* memenuhi unsur zina (baik *muḥṣan* maupun *ghayru muḥṣan*), maka sanksinya sesuai dengan ketentuan *hudud*. Namun, jika tidak memenuhi unsur zina, maka termasuk dalam kategori jarimah ta'zir yang sanksinya diserahkan kepada ijtihad hakim atau otoritas setempat. Penelitian ini menggunakan metode empiris melalui

¹² Ismar, "Praktik Silariang dalam Perkawinan Adat Suku Mandar Perspektif 'Urf (studi Kasus Di Desa Kuajang Kecamatan Binuang Kabupaten Polewali Mandar)" (Skripsi, (Institut Pesantren KH. Abdul Chalim, 2023). 13.

wawancara dan observasi lapangan.¹³ Persamaannya dengan penelitian penulis adalah pada objek kajian, yaitu praktik *silariang* di Sulawesi Selatan, serta pendekatan hukum pidana Islam. Namun berbeda dalam ruang lingkup, di mana penelitian Umil Hasanah berfokus pada klasifikasi pidana dan ketentuan sanksi dalam hukum Islam semata, sedangkan penelitian penulis mengkaji *silariang* secara normatif melalui pendekatan hukum positif dan hukum Islam secara terpadu, dengan titik tekan pada konflik nilai dan norma dalam masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang..

3. Skripsi oleh Ahmad Alfian dengan judul *Faktor Terjadinya Kawin Lari Di Desa Pulau Kidak Menurut Hukum Islam Dan Pandangan Tokoh Adat* membahas praktik kawin lari yang terjadi di Desa Pulau Kidak dengan menyoroiti faktor-faktor penyebab terjadinya kawin lari, serta menganalisisnya dari sudut pandang hukum Islam dan tokoh adat setempat.¹⁴ Penelitian ini memiliki persamaan dengan penelitian penulis, yakni sama-sama mengkaji praktik pernikahan di luar ketentuan norma hukum formal dengan pendekatan hukum Islam dan kearifan lokal. Namun, perbedaannya terletak pada objek dan pendekatan penelitian. Penelitian Ahmad Alfian bersifat sosiologis-empiris dan tidak mengkaji unsur budaya secara spesifik, sedangkan penelitian penulis berfokus pada tradisi *silariang* sebagai bagian dari budaya masyarakat Bugis, serta dianalisis secara normatif dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif.

¹³ Umil Hasanah, "Perspektif Hukum Pidana Islam Terhadap Sanksi Silariang di Sulawesi Selatan" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2023). 40.

¹⁴ Ahmad Alfian, "Faktor Terjadinya Kawin Lari Di Desa Pulau Kidak Menurut Hukum Islam Dan Pandangan Tokoh Adat" (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2021). 32.

4. Skripsi karya A. Muh Adi Ara'af Sumardin yang berjudul *Keadilan Hukum Adat Terhadap Tomasiri Dalam Kasus Silariang (Studi Kasus Kelurahan Salekoe, Kecamatan Wara Timur, Kota Palopo)*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-empiris dan berfokus pada penerapan hukum adat terhadap pelaku *silariang* yang bernama Tomasiri. Sumardin menyoroti bagaimana hukum adat Bugis dalam konteks lokal (Palopo) memberikan sanksi sosial dan moral terhadap pelaku *silariang* yang dianggap telah mencoreng "siri" atau harga diri keluarga.¹⁵ Berbeda dengan penelitian tersebut, skripsi ini menggunakan pendekatan normatif, yang lebih menekankan pada analisis terhadap norma hukum Islam dan hukum positif dalam menilai praktik tradisi *silariang* secara umum, khususnya di masyarakat Bugis Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan. Jika Sumardin lebih menekankan pada penyelesaian konflik melalui hukum adat dan nilai *siri*, maka penulis lebih memfokuskan kajian pada kesesuaian atau pertentangan antara praktik *silariang* dengan prinsip-prinsip hukum Islam, seperti keabsahan wali nikah, rukun perkawinan, serta regulasi perundang-undangan nasional.
5. Skripsi oleh Lenny Marthiana yang berjudul *Penyesuaian Perkawinan pada Individu yang Menikah melalui Proses Merariq (Kawin Lari) di Pulau Lombok* menyoroti aspek psikososial dari pasangan yang menikah melalui tradisi merariq, suatu bentuk kawin lari dalam adat Sasak. Fokus penelitian lebih pada adaptasi pasangan setelah menikah, bagaimana mereka membangun relasi

¹⁵ A. Sumardin, "Keadilan Hukum Adat Terhadap Tomasiri Dalam Kasus Silariang (Studi Kasus Kelurahan Salekoe, Kecamatan Wara Timur, Kota Palopo)" (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2023). 51.

baru, serta dampak sosiologis pelarian terhadap keluarga. Persamaannya, penelitian ini dan skripsi penulis mengkaji praktik kawin lari sebagai fenomena budaya yang memiliki konsekuensi sosial bagi keluarga. Perbedaannya, skripsi ini sama sekali tidak mengulas aspek hukum, baik hukum Islam maupun hukum positif, sehingga berbeda secara metodologis. Sementara penelitian penulis menyoroti sah atau tidaknya akad, kedudukan wali, serta legalitas pencatatan perkawinan, penelitian Lenny lebih menekankan dimensi sosial-psikologis daripada kajian normatif.¹⁶

6. Artikel oleh Wahdaniah Baharuddin yang berjudul *Akibat Hukum Sipalaiang (Kawin Lari) Pada Suku Mandar Menurut Undang-Undang Perkawinan* membahas fenomena sipalaiang sebagai bentuk kawin lari masyarakat Mandar dan menilai implikasinya menurut Undang-Undang Perkawinan. Penulis menunjukkan bahwa kawin lari tanpa pencatatan dapat menimbulkan ketidakpastian hukum terhadap status anak, hak waris, serta perlindungan hukum istri. Persamaannya dengan penelitian penulis adalah sama-sama menganalisis bentuk pelarian dalam perkawinan dan menghubungkannya dengan hukum positif Indonesia. Perbedaan dengan skripsi penulis adalah penelitian Baharuddin tidak membahas aspek fikih seperti ru'kun nikah, peran wali nasab, dan keabsahan akad, sementara skripsi ini menggunakan pendekatan normatif ganda: hukum Islam dan hukum Positif.¹⁷

¹⁶ Lenny Marthiana, "Penyesuaian Perkawinan pada Individu yang Menikah melalui Proses Merariq (Kawin Lari) di Pulau Lombok" (Skripsi, Universitas Airlangga, 2024). 45.

¹⁷ Wahdaniah Baharuddin, "Akibat Hukum Sipalaiang (Kawin Lari) Pada Suku Mandar Menurut Undang-Undang Perkawinan," *Bameti Customary Law Review* Vol. 1 No. 1 (2023): 22, doi:<https://doi.org/10.47268/bameti.v1i1.9806>.

7. Artikel oleh Ahmad Syaripudin, Awal Rifai Wahab, dan Muzanni yang berjudul *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perkawinan Merariq Perempuan Bangsaawan (Menak) Dengan Laki-Laki Bukan Bangsaawan (Jajar Karang) Menurut Hukum Adat Sasak (Studi Kasus Desa Penujak Kabupaten Lombok Tengah)* berfokus pada penjelasan teoritis mengenai konsep dasar perkawinan dalam hukum Islam, seperti rukun dan syarat nikah, kedudukan wali, peran wali hakim, serta pandangan ulama terhadap wali mujbir dan wali *muhakkam*. Persamaannya dengan skripsi penulis terletak pada perhatian terhadap aspek keabsahan akad nikah menurut fikih dan hukum positif, terutama terkait keharusan wali nasab, legitimasi wali hakim, serta posisi rukun nikah sebagai syarat sahnya perkawinan. Perbedaannya, kajian dalam artikel tersebut bersifat normatif-doktrinal karena hanya menguraikan ketentuan umum menurut kitab-kitab fikih dan Kompilasi Hukum Islam, tanpa menyinggung realitas sosial masyarakat tertentu. Sementara itu, skripsi penulis berorientasi empiris dengan menelaah praktik *silariang* pada masyarakat Bugis Desa Pangkajene melalui wawancara lapangan, kemudian menghubungkan temuan tersebut dengan norma hukum Islam dan peraturan perundang-undangan.¹⁸

G. Landasan Teori

Hukum adat merupakan hukum yang hidup dan tumbuh dalam masyarakat secara turun-temurun yang bersumber dari nilai-nilai budaya dan norma sosial yang diakui serta ditaati oleh masyarakat setempat. Menurut Soepomo, hukum adat

¹⁸ Ahmad Syaripudin, Awal Rifai Wahab, dan Muzanni, "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perkawinan Merariq Perempuan Bangsaawan (Menak) Dengan Laki-Laki Bukan Bangsaawan (Jajar Karang) Menurut Hukum Adat Sasak (Studi Kasus Desa Penujak Kabupaten Lombok Tengah)," *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam* Vol. 3 No. 2 (: 7.

adalah hukum tidak tertulis dalam bentuk peraturan perundang-undangan, tetapi tumbuh dan berkembang seiring dengan dinamika kehidupan masyarakat. Dalam konteks masyarakat Bugis, hukum adat memiliki peran penting dalam mengatur tata cara perkawinan, termasuk pemberian restu keluarga, mahar, dan larangan *silariang*.¹⁹

Silariang sebagai manifestasi konflik antara adat dan perorangan, tradisi *silariang* atau kawin lari tanpa restu orang tua menunjukkan ketegangan antara kehendak pribadi dan norma adat yang mengedepankan nilai *siri'* (harga diri dan kehormatan keluarga). Ketika struktur adat ditekan oleh perasaan cinta atau situasi ekonomi, *silariang* muncul sebagai bentuk pelanggaran terhadap etika dan solidaritas kolektif, sekaligus sebagai bentuk perlawanan atas pemberlakuan norma adat yang dianggap mengekang. Dalam hukum Islam, pernikahan disebut sebagai akad suci yang sah jika memenuhi rukun dan syarat. Rukun tersebut mencakup adanya calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, serta ijab qabul. Sementara syarat mencakup ketentuan-ketentuan yang memastikan bahwa akad berlangsung secara sah, jelas, dan tanpa paksaan. Pemenuhan rukun dan syarat ini menjadi dasar legitimasi sebuah pernikahan dalam perspektif hukum Islam.

Pemikir hukum Islam modern seperti Siti Musdah Mulia dan Khoiruddin Nasution menekankan pentingnya pencatatan perkawinan sebagai bagian dari perlindungan hukum. Menurut mereka, pencatatan berfungsi memastikan kejelasan status perkawinan, melindungi perempuan dan anak dari ketidakpastian hak, serta

¹⁹ Soepomo, "Tokoh Hukum Penjunjung Kolektivisme Adat", 24 September 2009, akses 29 Desember 2025, <https://www.hukumonline.com/berita/a/soepomo-tokoh-hukum-penjunjung-kolektivisme-adat-ho23183/>

menjaga stabilitas sosial.²⁰ Dalam banyak kasus, ketiadaan pencatatan menyebabkan ketidakjelasan status hukum istri dan anak, kehilangan hak nafkah, serta sulitnya pembuktian pernikahan di pengadilan. Oleh karena itu, Musdah dan Nasution menegaskan bahwa negara memiliki tanggung jawab untuk memastikan setiap pernikahan tercatat demi kepastian hukum.

Studi terdahulu menekankan bahwa norma agama memerlukan penyesuaian dengan konteks sosial kontemporer, namun tetap berpegang pada prinsip syariat. Dalam ranah hukum keluarga Islam, adaptasi terhadap perubahan sosial merupakan bagian dari upaya menjaga relevansi syariat di tengah perkembangan zaman, terutama dalam isu-isu yang menyangkut perlindungan perempuan, kejelasan status hukum, serta harmonisasi antara hukum agama dan peraturan negara. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menetapkan bahwa setiap pernikahan harus sah secara agama dan dicatat secara resmi. Pencatatan ini tidak hanya ubahan administratif, melainkan juga dasar legal atas pengakuan status suami istri dan anak. Ketiadaan pencatatan menimbulkan konsekuensi seperti tidak diakuinya hak waris.

H. Definisi Operasional

Judul penelitian ini adalah Analisis Terhadap Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan: Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif, maka dari itu penulis perlu

²⁰ Muhammad Sayyad, "Urgensi Pencatatan Nikah Sebagai Rukun Nikah (studi Kritis Pemikiran Siti Musdah dan Khoiruddin Nasution)," *El-Maslahah Journal* Vol. 8 (2018): 23.

menjelaskan beberapa istilah yang digunakan dalam penelitian ini yaitu sebagai berikut:

1. Tradisi *Silariang*

Tradisi *silariang* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah perilaku sepasang kekasih yang melarikan diri untuk menikah tanpa restu orang tua atau keluarga yang terjadi di kalangan masyarakat Bugis.

2. Hukum Islam

Hukum Islam yang digunakan dalam penelitian ini meliputi ketentuan yang mengatur tentang perkawinan berdasarkan syariat, yang mencakup syarat dan rukun pernikahan seperti adanya calon mempelai laki-laki dan perempuan, wali, dua orang saksi, serta ijab dan kabul. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai pedoman hukum keluarga Islam di Indonesia.

3. Hukum Positif

Hukum positif mengacu pada norma hukum yang diundangkan di negara Indonesia dan memiliki kekuatan mengikat, seperti Undang-Undang, peraturan pemerintah, serta peraturan pelaksana lainnya. Dalam penelitian ini, hukum positif mencakup Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan peraturan terkait pencatatan perkawinan yaitu Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 30 Tahun 2024.

4. Masyarakat Bugis

Yang dimaksud dengan masyarakat Bugis dalam penelitian ini adalah komunitas etnis Bugis yang mendiami wilayah Sulawesi Selatan khususnya

Desa Pangkajene Kabupaten Sidenreng Rappang, dengan karakteristik sosial-budaya yang menjunjung tinggi nilai siri', adat, dan solidaritas keluarga. Etnis Bugis dikenal memiliki sistem hukum adat yang kuat dalam mengatur perkawinan dan relasi sosial.

5. *Nilariang* (dibawa lari)

Nilariang adalah tindakan membawa lari perempuan oleh pihak laki-laki tanpa persetujuan dari pihak perempuan maupun keluarganya.

6. *Erangkale* (membawa diri)

Erangkale yaitu ketika perempuan secara sukarela mendatangi laki-laki dan menyerahkan dirinya untuk dinikahi meskipun tanpa persetujuan orang tua atau keluarganya.

I. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan prosedur yang digunakan peneliti dalam melaksanakan penelitian secara sistematis dan terstruktur. Dalam penelitian ini, penulis menerapkan metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah penelitian hukum empiris yaitu penelitian yang menganalisis bagaimana hukum bekerja di tengah masyarakat. Penelitian ini menekankan pada fakta-fakta lapangan mengenai praktik *silariang* dalam masyarakat Bugis, khususnya di Desa Pangkajene, serta dampaknya terhadap pelaku maupun keluarga.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan, yaitu pendekatan hukum positif dan pendekatan hukum Islam. Kedua pendekatan ini digunakan untuk menjelaskan kedudukan tradisi *silariang* pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.

3. Sumber Data

Data merupakan informasi yang diperoleh peneliti melalui proses pengumpulan data di lapangan maupun dari sumber tertulis yang relevan dengan penelitian. Sumber data dalam penelitian ini adalah pihak-pihak yang memberikan informasi terkait objek penelitian, baik berupa data primer maupun data sekunder. Sumber data dibagi menjadi dua jenis, yaitu sebagai berikut:

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer yakni data yang diperoleh langsung dari tiga pasangan pelaku *silariang*, tokoh adat satu orang, dan tokoh agama satu orang.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan data yang diperoleh dari bahan pustaka sebagai data pendukung terhadap data primer. Penelitian ini, data sekunder diperoleh dari jurnal-jurnal ilmiah yang membahas tradisi *silariang* serta permasalahan perkawinan dalam masyarakat Bugis, serta Peraturan Perundang-Undangan yang berkaitan dengan perkawinan, seperti Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Perkawinan.

4. Teknik Pengumpulan Data

a. Wawancara (Interview)

Wawancara yaitu pertemuan dua orang atau lebih agar melakukan pertukaran informasi beserta ide melalui tanya jawab sehingga mampu terkonstruksikan makna dan sebuah topik tertentu. Wawancara yang digunakan penulis yaitu wawancara terstruktur dan narasumber terdiri dari 3 pasang pelaku *silariang*, satu orang tokoh agama dan satu orang tokoh adat.

5. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses mengolah data yang diperoleh dari hasil penelitian lapangan untuk kemudian ditarik kesimpulan. Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan menggunakan teknik deskriptif kualitatif, yaitu dengan mendeskripsikan data yang diperoleh dari lapangan kemudian menghubungkannya dengan teori hukum Islam dan hukum positif. Adapun pola pikir yang digunakan adalah pola pikir deduktif, yaitu penalaran yang berangkat dari ketentuan umum dalam hukum Islam dan hukum positif untuk menganalisis fakta-fakta khusus terkait tradisi *silariang* pada masyarakat di Desa Pangkajene Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan.

6. Teknik Pengelolaan Data

Teknik pengelolaan data dalam penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Data diperoleh melalui wawancara dengan pelaku *silariang*, tokoh agama, dan tokoh adat di Desa Pangkajene Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan, kemudian dikumpulkan dan diseleksi sesuai dengan fokus penelitian.

Selanjutnya, data disederhanakan dan disusun secara sistematis agar mudah dipahami. Data yang telah tersusun kemudian diinterpretasikan dengan mengacu pada ketentuan hukum Islam dan hukum positif, sehingga diperoleh kesimpulan yang sesuai dengan permasalahan penelitian.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

KONSEP PERKAWINAN DALAM HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

A. Konsep Perkawinan dalam Hukum Islam

1. Perkawinan dalam Hukum Islam

Perkawinan dalam hukum Islam merupakan institusi sakral yang berfungsi menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan serta menetapkan hak dan kewajiban di antara keduanya. Secara bahasa, nikah berasal dari kata *an-nikāh* yang berarti “menghimpun”, atau “menyatukan”. Sedangkan secara istilah ulama fikih mendefinisikan nikah sebagai akad yang memberikan kebolehan hubungan biologis dengan lafaz yang disyariatkan.¹

Al-Qur'an memandang pernikahan sebagai perjanjian suci, bukan hanya hubungan biologis tetapi juga ikatan moral, spiritual, dan sosial. Allah SWT berfirman:

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 tentram 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”.²

Pernikahan merupakan Sunnah Rasulullah SAW yang sangat dianjurkan bagi siapa saja yang mampu, baik secara fisik, mental, maupun finansial. Sayyid Sabiq

¹ al-Nawawi, *al-Majmu Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 17 (Beirut: Dar al-Fikr), 202.

² <https://quran.nu.or.id/ar-rum/21> akses 29 Desember 2025.

dalam *Fiqh al-Sunnah* menyebut bahwa nikah adalah jalan yang paling bersih untuk menyalurkan naluri biologis, menjaga kehormatan, dan melestarikan keturunan.³

Ulama juga berbeda pendapat mengenai hukum menikah, apakah wajib, sunnah, makruh atau haram, tergantung pada orang tersebut. Ibn Qudamah dalam *Mughni* menjelaskan bahwa hukum pernikahan dapat berubah berdasarkan kemampuan seseorang menahan godaan dan kecukupan ekonomi.⁴ Imam al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulum al-Din* menyatakan bahwa menikah merupakan sarana penyempurna akhlak dan menjaga manusia dari kehinaan zina.⁵

2. Hikmah dan Tujuan Perkawinan dalam Hukum Islam

Perkawinan dalam Islam bukan hanya sekedar ikatan lahir antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga merupakan ibadah dan perjanjian suci (مِيثَاقًا عَلِيًّا) yang mengandung nilai spiritual, sosial, dan moral yang tinggi. Dengan demikian, pernikahan merupakan jalan untuk mencapai kebahagiaan lahir dan batin yang diridhoi Allah SWT. Menurut para ulama, di antara hikmah disyariatkannya perkawinan adalah untuk menjaga kehormatan manusia, menghindarkan diri dari perbuatan zina, dan menjaga keturunan agar tetap suci. Melalui perkawinan, terbentuk keluarga yang menjadi unit terkecil dari masyarakat. Keluarga yang harmonis akan melahirkan generasi yang baik dan berakhlak mulia. Dalam hal ini, Islam menempatkan keluarga sebagai *madrasah ula* (sekolah pertama) bagi anak-anak. Karena itu, rumah tangga yang dibangun atas dasar iman, tanggung jawab, dan kasih sayang menjadi fondasi bagi terciptanya masyarakat yang damai dan

³ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Dar al-Fath, 1983), 231.

⁴ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jilid 7 (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadisah, 65).

⁵ Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Ma'rifah), 30–31.

berkeadilan. Dari segi hukum, perkawinan juga bertujuan untuk menjaga hak-hak individu dan sosial. Dalam pernikahan, setiap pihak memiliki hak dan kewajiban yang diatur oleh syariat. Suami berkewajiban memberi nafkah dan perlindungan, sedangkan istri berkewajiban menjaga kehormatan diri dan mendukung suaminya dalam kebaikan. Dengan adanya ikatan yang sah, hubungan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya legal secara agama, tetapi juga diakui secara sosial dan hukum, sehingga terhindar dari praktik yang merugikan salah satu pihak. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa semua aturan dalam bab munakahat dirancang untuk melindungi kemaslahatan manusia dan mengarahkan hubungan antara laki-laki dan perempuan ke dalam struktur yang sah dan teratur sesuai dengan syariat. Konsep nilai ini menunjukkan bahwa pembentukan dan pengelolaan keluarga memiliki peran yang sangat penting dalam hukum Islam.⁶

Beranjak dari prinsip yang sudah dijelaskan, pembahasan berlanjut ke peraturan yang lebih spesifik, yaitu ketentuan fikih tentang pernikahan, hubungan suami-istri, dan pengasuhan anak. Para ulama seperti al-Kasani dan al-Nawawi menguraikan secara mendalam tanggung jawab suami dalam memberikan nafkah, kewajiban istri dalam menjaga kehormatan rumah tangga, serta pentingnya membangun hubungan yang didasarkan pada kebaikan dan kasih sayang. Ketentuan-ketentuan ini tidak hanya menciptakan tertib, tetapi juga menjaga martabat dan kehormatan keluarga sesuai dengan batasan yang ditetapkan oleh

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IX (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 188.

syariat.⁷ Konsep keluarga dalam Islam dipahami tidak hanya secara normatif, tetapi juga sebagai sistem etis yang mengatur keseimbangan peran dan tanggung jawab.

Berbagai pembahasan kontemporer, keluarga tidak hanya dilihat sebagai lembaga hukum, tetapi juga sebagai ruang interaksi sosial yang dinamis. Jasser Auda menekankan bahwa setiap ketentuan dalam hukum keluarga Islam harus dilihat dalam konteks tujuan syariat yang lebih besar, yaitu melindungi keturunan dan kehormatan manusia.⁸ Oleh karena itu, ketentuan fikih terkait keluarga selalu dilandaskan untuk menciptakan rasa aman, ketenangan, dan perlindungan bagi semua anggotanya. Dalam situasi sosial yang terus berubah, ketentuan fikih ini dipahami secara progresif, asalkan tetap mempertahankan nilai-nilai dasar yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Implementasinya, hikmah dan tujuan perkawinan berfungsi sebagai acuan bagi kehidupan keluarga Muslim, termasuk di dalam komunitas Bugis. Masyarakat Bugis yang sangat menjunjung tinggi prinsip *siri' na pacce* memiliki pandangan tentang kehormatan keluarga yang sesuai dengan nilai menjaga martabat dalam hukum Islam. Interaksi dan hubungan antaranggota keluarga dibangun atas dasar malu, harga diri, serta tanggung jawab moral masing-masing untuk memelihara reputasi sanak saudara. Hal ini mengindikasikan bahwa nilai-nilai Islam dan adat Bugis saling melengkapi dalam menentukan norma perilaku dalam rumah tangga.⁹

⁷ Al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 207.

⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (Amerika Serikat: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008), 238.

⁹ Nurhayati Rahman, *Siri' na Pesse: Harga Diri dan Solidaritas Sosial dalam Budaya Bugis* (Makassar: Pustaka Refleksi, 2019), 69.

Hikmah dan tujuan perkawinan dilihat dari sudut pandang para ulama memiliki berbagai pandangan yang beragam. Salah satu ulama yang menguraikan hal ini adalah Abdullah Nashih 'Ulwan dalam karyanya *Tarbiyatul Aulad fil Islam* yang berarti pendidikan anak dalam Islam. Menurutnya, perkawinan tidak hanya bertujuan untuk memenuhi kebutuhan biologis semata, tetapi juga sebagai sarana untuk membentuk keluarga yang sakinah, menjaga kehormatan diri, serta menjadi fondasi utama dalam melahirkan dan mendidik keturunan yang baik.¹⁰

Tujuan penting dari pernikahan yang lain adalah untuk memastikan kelangsungan generasi dan menjaga kejelasan nasab. Dalam Islam, masalah keturunan sangat diperhatikan. Pernikahan juga berfungsi sebagai cara untuk menjaga kehormatan individu dari perilaku yang bertentangan dengan ajaran agama. Naluri biologis yang tidak terarah dapat menyebabkan tindakan yang merusak harga diri manusia, oleh karena itu, Islam menyediakan saluran yang jelas dan terhormat melalui pernikahan. Rasulullah SAW menekankan bahwa pernikahan membantu individu menjaga pandangan dan kesucian diri. Dengan cara ini, hubungan keluarga lebih dari sekadar tempat tinggal, tetapi juga menjadi benteng moral bagi semua anggotanya.¹¹

Selain memberikan manfaat secara individual, pernikahan juga berkontribusi pada perluasan jaringan sosial dengan terbangunnya hubungan kekeluargaan antara dua belah pihak. Dalam masyarakat Bugis, misalnya,

¹⁰ Abdullah Nashih 'Ulwan, *Tarbiyatul Aulad fi al-Islam* (Jakarta: Khatulistiwa Press, 2020), 363–67.

¹¹ Dina Rahmawati, "Konstruksi Makna Pernikahan pada Kalangan Muslim Gen Z di Media Sosial: Studi Kasus Penonton Konten 'Marriage is Scary' di TikTok," *Mukadimah Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial* Vol. 9 No. 1 (2025): 83, doi:<https://doi.org/10.30743/mkd.v9i1.10405>.

pernikahan memiliki peran penting dalam memperkuat struktur sosial, karena setiap penggabungan dua keluarga membawa dampak sosial, berupa terbentuknya ikatan baru yang meningkatkan solidaritas dan kerja sama. Tradisi ini menunjukkan bahwa pernikahan memiliki nilai kolektif yang hidup dalam masyarakat, sekaligus menjadi sarana untuk menjaga kehormatan keluarga.¹²

Melalui kehidupan rumah tangga, manusia belajar tentang tanggung jawab, kesabaran, dan cara mengelola konflik. Hubungan suami istri menjadi tempat untuk menciptakan pola komunikasi yang baik serta menumbuhkan rasa empati satu sama lain. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan bahwa keluarga adalah tempat utama untuk membentuk karakter dan pendidikan moral, karena anak-anak belajar dengan meniru tindakan orang tua mereka.¹³

Konstruksi hukum Islam tradisional (fikih) seringkali menempatkan perempuan pada posisi yang tidak setara dengan laki-laki, terutama dalam konteks kehidupan rumah tangga. Namun, dalam rumah tangga yang ideal, baik suami maupun istri seharusnya tidak bersikap dominan atau memaksakan kehendak tanpa mempertimbangkan pendapat dan perasaan satu sama lain. Banyak tradisi masyarakat yang masih mengutamakan laki-laki sebagai pengambil keputusan utama dalam keluarga. Sikap ini bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW, di mana prinsip musyawarah menjadi salah satu bagian dari akhlak baik yang diajarkan dalam Al-Qur'an.

¹² Muhammad Abu Zahrah, *Al-ahwal al-shakhsiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1957), 429.

¹³ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuntutan Rasulullah dalam Mengasuh Anak*, Cetakan I, Terj. Tuhfatul Maulud bi Ahkamil Maulud (Jakarta: Studia Press, 2009), 161.

3. Syarat dan Rukun Perkawinan dalam Hukum Islam

Perkawinan dalam hukum Islam adalah akad yang sangat sakral dan memiliki konsekuensi hukum serta moral yang luas. Oleh karena itu, Islam menetapkan adanya rukun dan syarat agar suatu pernikahan dinyatakan sah. Rukun adalah unsur pokok yang harus ada dalam akad nikah, sedangkan syarat adalah hal-hal yang harus dipenuhi agar rukun tersebut memiliki kekuatan hukum yang sah.¹⁴ Keduanya berfungsi untuk memastikan bahwa pernikahan dilakukan sesuai dengan ketentuan syariat dan tidak bertentangan dengan tujuan utama perkawinan, yaitu menciptakan ketenangan dan kebahagiaan hidup bersama.

Para ulama memiliki pendapat yang berbeda mengenai berapa jumlah rukun perkawinan. Menurut mazhab Syafi'i dan Hanbali, syarat yang harus ada dalam pernikahan adalah: pihak laki-laki, pihak perempuan, wali, dua orang saksi, serta ucapan ijab dan qabul. Sedangkan mazhab Hanafi menganggap bahwa rukun nikah hanya satu, yaitu ijab dan qabul, karena unsur lain seperti wali dan saksi termasuk dalam kategori syarat sah nikah, bukan rukun.¹⁵ Perbedaan ini bersifat terminologis, namun tujuannya sama, yakni memastikan akad pernikahan berlangsung secara sah dan memenuhi kaidah syariat.

Ijab dan kabul adalah bagian paling penting dalam proses akad nikah. Ijab merupakan pernyataan yang diberikan oleh pihak wali atau perwakilan yang bertugas menikahkan, sedangkan kabul adalah pengakuan atau penerimaan yang diberikan oleh pihak mempelai pria. Kedua lafaz ini harus jelas, tidak mengandung

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011), 53.

¹⁵ *Al-Kasani, Bada'i as-ibidShana' fi Tartib asy-Syara'i*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 89.

syarat yang membatalkan, dan diucapkan dalam satu majelis. Imam Nawawi menegaskan bahwa sahnya akad nikah bergantung pada kejelasan ijab dan kabul, sebab keduanya menunjukkan adanya kesepakatan hukum antara dua pihak untuk hidup sebagai suami istri secara sah menurut syariat.¹⁶ Selain rukun, terdapat syarat-syarat sah perkawinan yang wajib dipenuhi. Menurut ulama fikih, syarat sah nikah mencakup; tidak adanya halangan perkawinan seperti mahram, adanya persetujuan kedua mempelai, kesetaraan atau kafa'ah antara calon suami dan istri, dan mahar yang jelas.¹⁷

Kompilasi Hukum Islam (KHI) menegaskan bahwa keberadaan wali dan saksi merupakan rukun esensial dari perkawinan. Pasal 25 Kompilasi Hukum Islam menyatakan bahwa perkawinan tanpa saksi tidak sah.¹⁸ Sedangkan Pasal 20 menjelaskan bahwa apabila wali nasab tidak memenuhi syarat atau enggan menikahkan tanpa alasan syar'i, maka kewenangan beralih kepada wali hakim.¹⁹ Selain itu, syarat administratif juga menjadi bagian penting dalam hukum positif. Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menegaskan bahwa setiap perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.²⁰

a. Pihak Laki-laki (Calon Suami)

Calon suami merupakan salah satu unsur utama dalam akad nikah karena ia adalah pihak yang menerima ijab dari wali perempuan. Keberadaan calon suami dalam hukum Islam menjadi rukun yang tidak dapat dipisahkan dari sahnya

¹⁶ Imam an-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, XXII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 361.

¹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 46.

¹⁸ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 25 (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2001).

¹⁹ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 20 (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2001).

²⁰ Pemerintah Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan," Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 2 ayat (2) (1974).

perkawinan. Tanpa adanya calon suami, akad nikah tidak mungkin dilangsungkan karena tidak ada pihak yang menerima pernyataan pernikahan. Menurut Sayyid Sabiq, calon suami harus memiliki identitas yang jelas agar tidak terjadi kekeliruan dalam akad. Kejelasan ini mencakup nama, status, dan keberadaan fisik atau kepastian orang yang dimaksud dalam akad nikah.²¹

Selain itu, calon suami harus beragama Islam dan tidak memiliki halangan syar'i untuk menikah, seperti adanya hubungan mahram dengan calon istri atau sedang berada dalam kondisi yang dilarang untuk menikah. Ketentuan ini bertujuan menjaga keabsahan dan kesucian hubungan perkawinan dalam Islam. Calon suami juga harus memiliki kecakapan hukum, yaitu berakal dan baligh. Kecakapan ini diperlukan agar ia mampu memahami akad yang dilakukan serta bertanggung jawab atas konsekuensi hukum dan sosial dari pernikahan tersebut. Tanpa kecakapan ini, akad nikah dapat dianggap tidak sah.

b. Pihak Perempuan (Calon Istri)

Calon istri merupakan pihak yang akan diikat dalam hubungan perkawinan dengan calon suami. Dalam hukum Islam, keberadaan calon istri termasuk rukun nikah yang harus dipenuhi agar akad dapat dilangsungkan secara sah. Identitas calon istri harus jelas untuk menghindari kesamaran dalam akad. Menurut Wahbah az-Zuhaili, perempuan yang sah dinikahi harus memenuhi beberapa ketentuan, di antaranya tidak sedang dalam ikatan perkawinan lain, tidak berada dalam masa

²¹ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2013), 12.

iddah, serta bukan termasuk mahram bagi calon suami. Hal ini bertujuan menjaga kehormatan perempuan serta kejelasan nasab dalam keluarga.²²

Islam juga menekankan pentingnya persetujuan dari calon istri dalam perkawinan. Pernikahan yang dilakukan dengan paksaan bertentangan dengan prinsip keadilan dan kerelaan dalam Islam. Oleh karena itu, kerelaan calon istri menjadi bagian penting dalam mewujudkan rumah tangga yang harmonis. Dalam praktiknya, wali memiliki peran dalam menikahkan perempuan, namun hal ini tidak menghilangkan hak perempuan untuk menyetujui atau menolak pernikahan tersebut.

c. Wali Nikah

Keberadaan wali merupakan salah satu unsur penting yang menentukan sah atau tidaknya suatu pernikahan. Secara bahasa, wali berasal dari kata *al-wilāyah* yang berarti “kekuasaan” atau “pertanggungjawaban”. Sedangkan secara istilah, wali adalah orang yang mempunyai wewenang untuk menikahkan seorang perempuan, baik karena hubungan nasab maupun karena kekuasaan hukum. Wali adalah pihak yang memiliki kewenangan untuk menikahkan seorang perempuan, baik karena hubungan nasab maupun karena kekuasaan hukum. Wali diperlukan untuk menjaga kehormatan dan kemaslahatan perempuan agar tidak menikah secara sembarangan atau tanpa pertimbangan matang.

Fikih menjelaskan bahwa wali terbagi menjadi dua, yaitu wali nasab dan wali hakim. Wali nasab adalah orang yang memiliki hubungan keluarga dengan calon mempelai wanita, sedangkan wali hakim adalah wali yang ditunjuk oleh

²² Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IX (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 45.

pemerintah atau pejabat agama apabila wali nasab tidak ada atau enggan menikahkan tanpa alasan yang sah. Menurut jumhur ulama, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali keberadaan wali merupakan syarat sah dalam perkawinan. Namun, terdapat perbedaan pendapat di antara mereka. Mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa perkawinan tanpa wali tidak sah, sebagaimana sabda Nabi SAW:

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ

“Tidak sah nikah kecuali dengan wali” (HR. Abu Dawud, Tirmidzi, dan Ibnu Majah).²³

Sementara Mazhab Hanafi berpendapat bahwa perempuan baligh dan berakal dapat menikahkan dirinya sendiri, selama pernikahan itu dilakukan dengan laki-laki yang sekufu dan dengan mahar yang layak. Konteks hukum positif di Indonesia, keberadaan wali diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 19 yang menegaskan bahwa salah satu rukun perkawinan adalah adanya wali nikah bagi mempelai perempuan. Demikian pula dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 6 ayat (1) disebutkan bahwa perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai dan dilaksanakan menurut hukum masing-masing agamanya, yang berarti keberadaan wali menjadi bagian dari syarat sah bagi umat Islam.

Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* menjelaskan bahwa fungsi wali dalam pernikahan bukan untuk membatasi

²³ https://almanhaj.or.id/3553-nikah-tidak-sah-kecuali-dengan-keberadaan-wali.html#_ftn5 akses 29 Desember 2025.

kebebasan perempuan, tetapi untuk menjaga kemaslahatan dan mencegah terjadinya pernikahan yang tidak sesuai dengan norma agama dan sosial. Wali juga berperan sebagai pihak yang memastikan keabsahan akad nikah, sebab pandangan syariat, akad nikah adalah perbuatan hukum yang berdampak besar bagi nasab, harta, dan kehormatan.

Para ulama kemudian membagi wali menjadi dua macam, yaitu wali nasab dan wali hakim. Wali nasab adalah orang yang memiliki hubungan darah dengan calon mempelai perempuan, seperti ayah, kakek, saudara laki-laki, paman, dan lainnya, sesuai dengan urutan prioritas yang telah ditentukan dalam kitab-kitab fikih. Wali hakim adalah wali yang dipilih oleh pemerintah atau pejabat agama untuk menikahkan seorang perempuan jika wali nasab tidak ada, tidak diketahui dimana berada, atau menolak menikahkan tanpa alasan yang dianggap benar dalam syariat. Urutan wali nasab diuraikan secara rinci oleh para fuqaha. Dalam *Al-Mughni*, Ibnu Qudamah menyebutkan urutan wali adalah ayah, kakek dari pihak ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman dari pihak ayah, dan anak laki-laki dari paman.²⁴ Apabila seluruh wali tersebut tidak ada, maka hak perwalian berpindah kepada wali hakim. Hukum positif di Indonesia, konsep wali juga mendapat pengaturan yang jelas. Berdasarkan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 19, wali nikah adalah salah satu rukun perkawinan yang harus dipenuhi. Pasal 20 KHI menjelaskan bahwa wali nikah terdiri atas wali nasab dan wali hakim, dan apabila wali nasab tidak memenuhi syarat atau enggan menikahkan tanpa alasan syar'i, maka kewenangan

²⁴ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 9 (Jakarta: Pustaka Azzam), 238.

beralih kepada wali hakim. Selain itu, dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit istilah “wali”, Pasal 2 ayat (1) menegaskan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya.

1) Wali Nasab

Wali nasab adalah wali nikah yang memiliki hubungan kekerabatan atau garis keturunan dengan mempelai perempuan dari pihak ayah. Kedudukan wali nasab sangat penting dalam hukum perkawinan Islam karena keberadaannya menjadi salah satu rukun atau syarat sahnya akad nikah menurut mayoritas ulama. Hubungan nasab tersebut menunjukkan adanya tanggung jawab keluarga laki-laki terhadap perempuan yang akan menikah, sehingga pernikahan tidak hanya menjadi urusan pribadi tetapi juga melibatkan keluarga sebagai pihak yang menjaga kehormatan dan perlindungan bagi perempuan. Para ulama fikih menjelaskan bahwa wali nasab adalah orang yang paling berhak untuk melangsungkan pernikahan perempuan karena adanya ikatan darah. Urutan wali nasab secara umum dimulai dari ayah, dilanjutkan oleh kakek dari pihak ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman dari pihak ayah, hingga sanak laki-laki lain dari garis ayah. Urutan ini menunjukkan bahwa hak wali ditentukan oleh keterkaitan hubungan nasab dengan mempelai wanita. Jika wali yang lebih dekat tidak ada atau tidak memenuhi ketentuan yang ditetapkan, maka hak kewalian akan beralih kepada wali berikutnya menurut urutan yang telah ditetapkan.²⁵

²⁵ Abdul Rohman Ghozali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), 53.

Sebagian besar ulama dari mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali berpendapat bahwa keberadaan wali nasab merupakan unsur yang tidak terpisahkan dari pernikahan. Tanpa adanya wali, akta nikah dianggap tidak sah. Pandangan ini didasarkan pada hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan bahwa pernikahan tanpa wali tidak sah. Hadis ini menunjukkan bahwa wali memainkan peran yang signifikan untuk memastikan bahwa pernikahan berlangsung sesuai dengan syariat serta melindungi kepentingan perempuan dalam kehidupan rumah tangga. Di samping keharusan untuk keabsahan akta nikah, wali nasab juga memiliki peran sosial dan moral dalam pernikahan. Kehadiran wali menunjukkan bahwa pernikahan dilangsungkan secara terbuka dan mendapat pengakuan dari keluarga. Wali memiliki tanggung jawab untuk memastikan bahwa calon suami memiliki kapasitas untuk melaksanakan kewajiban sebagai suami serta mampu memberikan perlindungan dan kesejahteraan bagi perempuan yang dinikahinya. Dengan demikian, peran wali tidak hanya bersifat formal dalam akta, tetapi juga merupakan bentuk tanggung jawab keluarga terhadap masa depan perempuan.

2) Wali Hakim

Wali hakim merupakan pengganti wali nikah yang ditunjuk oleh instansi pemerintah atau pejabat berwenang ketika wali nasab tidak tersedia, tidak diketahui, tidak memenuhi kriteria, atau menolak untuk menikahkan tanpa alasan yang sah sesuai dengan syariat. Di Indonesia, peran wali hakim biasanya diemban oleh pejabat di Kantor Urusan Agama (KUA) yang memiliki izin dari negara untuk melaksanakan akad nikah bagi wanita yang tidak memiliki wali nasab yang diakui. Keberadaan wali hakim merupakan solusi yang ditawarkan oleh hukum Islam untuk

menangani berbagai situasi di mana wali nasab tidak mampu melaksanakan tugasnya. Contohnya, ketika wali nasab telah meninggal, tidak dapat ditemukan, terpisah jauh, atau menolak untuk menikahkan wanita tanpa alasan yang dapat diterima menurut syariat. Pada situasi tersebut, pernikahan masih bisa dilangsungkan dengan bantuan wali hakim agar hak wanita untuk menikah tetap terjaga.²⁶

Para ulama sepakat bahwa wali hakim bisa menjadi pengganti untuk wali nasab berdasarkan alasan yang diizinkan oleh syar'i. Penunjukan wali hakim bertujuan untuk menjaga keteraturan dalam proses pernikahan serta memastikan bahwa rukun dan syarat pernikahan dipenuhi. Oleh karena itu, keberadaan wali hakim bukanlah untuk menggantikan peran keluarga, tetapi sebagai upaya perlindungan hukum agar proses pernikahan bisa dilakukan secara sah sesuai dengan syariat.

3) Wali Mujbir

Selain istilah wali nasab dan wali hakim, juga terdapat konsep wali mujbir. Istilah mujbir berasal dari kata kata *ijbār* yang berarti memaksa atau menetapkan sesuatu tanpa persetujuan pihak lain.²⁷ Secara terminologis, wali mujbir adalah wali yang memiliki hak untuk menikahkan perempuan di bawah perwaliannya tanpa meminta izin darinya, selama pernikahan itu membawa kemaslahatan bagi pihak perempuan tersebut.²⁸

²⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011), 76.

²⁷ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz IV (Beirut: Dar Shadir, 1990), 237.

²⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), 122.

Menurut para ulama mazhab Syafi'i dan Maliki, yang berhak menjadi wali mujbir hanyalah ayah kandung dan kakek dari pihak ayah.²⁹ Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa kedua pihak tersebut memiliki kasih sayang dan tanggung jawab penuh terhadap anak perempuannya, sehingga kecil kemungkinan mereka akan menikahkan anaknya dengan orang yang tidak sepadan. Hak ijbar ini juga dibatasi oleh syarat bahwa pernikahan harus membawa maslahat dan tidak menimbulkan mudharat bagi perempuan yang dinikahkan.³⁰ Dalil yang menjadi dasar kebolehan wali mujbir terdapat pada QS. Al-Baqarah ayat 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ

“Jika kamu sudah memutuskan perkawinan dengan istrimu dan sudah selesai masa iddahnya, janganlah kamu, para wali, menghalangi mereka untuk menikah kembali dengan calon suaminya jika mereka sudah bersepakat dengan cara yang layak”.

Ayat ini menjelaskan bahwa wali memiliki peran penting dalam pernikahan, tetapi tidak boleh bertindak sewenang-wenang hingga menimbulkan kemudharatan bagi perempuan. Dengan demikian, hak ijbar yang dimiliki wali mujbir tidak bersifat absolut, melainkan harus mempertimbangkan kerelaan dan kemaslahatan pihak perempuan. Imam an-Nawawi dalam al-Majmu' Syarh al-Muhadzab menjelaskan bahwa wali mujbir hanya dapat menggunakan haknya apabila perempuan yang dinikahkan masih gadis, belum baligh, dan belum pernah menikah

²⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 54.

³⁰ *Ibid*, 56.

sebelumnya.³¹ Sedangkan bagi perempuan janda, wali tidak boleh memaksanya menikah tanpa izin, sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi SAW yang artinya:

Ibnu Abi Umar telah memberitahukan kepada kami, Sufyan telah memberitahukan kepada kami, dengan sanad seperti ini, ia berkata, “*Janda lebih berhak atas dirinya sendiri daripada walinya, dan seorang gadis, maka ayahnya yang meminta izinnya (dala urusan nikahnya), tanda ia mengizinkan adalah bila ia diam.*” Dan mungkin ia berkata, “*Bila ia diam berarti ia setuju*”. (HR. Muslim).³²

Berdasarkan hadis tersebut, mayoritas ulama berpendapat bahwa hak ijabar tidak berlaku bagi perempuan janda atau perempuan dewasa yang telah baligh. Mereka berhak memberikan izin atau menolak calon suami yang dipilihkan wali. Namun, dalam kasus anak perempuan yang masih kecil atau belum baligh, wali mujbir berhak menikahkannya dengan syarat pernikahan tersebut tidak menimbulkan bahaya dan demi kemaslahatan anak tersebut di masa depan.³³

4) Wali *Muḥakkam*

Selain wali nasab dan wali hakim, dalam hukum Islam dikenal juga istilah wali *muḥakkam*. Secara etimologis, *muḥakkam* berasal dari kata “*hakkama*” yang berarti menjadikan seseorang sebagai hakim atau pihak yang diberi wewenang untuk memutuskan perkara.³⁴ Dengan demikian, wali *muḥakkam* dapat diartikan sebagai seseorang yang ditunjuk oleh kedua calon mempelai untuk bertindak

³¹ Imam an-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, XVIII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 409.

³² Imam an-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Jilid 6 (Beirut: Darus Sunnah, 1997), 889.

³³ Abu Ishaq asy-Syirazi, *al-Muhadzdzab fi-Fiqh al-Imam* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 220.

³⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).

sebagai wali nikah ketika tidak ada wali nasab dan wali hakim yang dapat menikahkannya.

Pandangan ulama, kedudukan wali *muhakkam* muncul sebagai solusi terhadap keadaan darurat, yaitu ketika tidak ditemukan wali nasab maupun wali hakim, sedangkan perkawinan harus segera dilaksanakan. Wali *muhakkam* diangkat berdasarkan kesepakatan atau penunjukan dari pihak calon mempelai perempuan yang membutuhkan wali. Namun, tidak semua ulama menerima keabsahan wali *muhakkam*. Ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali pada umumnya tidak membenarkan praktik ini karena dianggap tidak memiliki dasar hukum yang kuat dalam nash. Sementara itu, ulama mazhab Maliki dan sebagian ulama Hanafiyah memperbolehkan wali *muhakkam* dengan alasan kemaslahatan, selama orang yang ditunjuk memenuhi syarat-syarat sebagai wali, yaitu beragama Islam, baligh, berakal, dan adil.³⁵

d. Saksi

Saksi merupakan unsur penting dalam akad nikah yang berfungsi untuk menyaksikan terjadinya pernikahan. Kehadiran saksi bertujuan agar pernikahan tidak dilakukan secara sembunyi-sembunyi serta memiliki pengakuan secara sosial di tengah masyarakat. Menurut Wahbah az-Zuhaili, saksi dalam pernikahan minimal berjumlah dua orang laki-laki yang adil, baligh, dan berakal.

Mereka harus memahami jalannya akad serta mampu memberikan kesaksian apabila diperlukan di kemudian hari. Para ulama sepakat bahwa saksi merupakan salah satu syarat sah dalam perkawinan. Tanpa saksi, akad nikah

³⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), 77.

dianggap tidak memenuhi ketentuan syariat karena tidak adanya unsur publikasi yang menjadi tujuan penting dalam pernikahan.³⁶ Saksi tidak sekedar menjadi pelengkap dalam pelaksanaan akad nikah, melainkan memiliki fungsi yang sangat penting dalam menjamin keabsahan dan keterbukaan suatu pernikahan.

e. Ijab Kabul

Ijab dan kabul adalah komponen krusial dalam pernikahan yang menandakan adanya kesepakatan antara dua pihak untuk membangun hubungan suami istri. Ijab merupakan ucapan penyerahan yang diungkapkan oleh wali pihak wanita atau orang yang diwakilinya, sementara kabul adalah ucapan penerimaan dari calon suami. Dengan pernyataan ini, relasi antara pria dan wanita beralih menjadi hubungan yang diakui secara hukum Islam. Menurut pandangan para ahli fikih, lafaz ijab dan kabul harus diucapkan dengan jelas serta menyampaikan arti pernikahan dengan tegas. Sayyid Sabiq menegaskan bahwa istilah yang dipakai dalam pernikahan harus mengandung makna penyerahan dan penerimaan yang tidak menciptakan kebingungan. Ketegasan dalam lafaz ini bertujuan agar akad nikah memberikan gambaran yang tepat mengenai kesepakatan yang sah antara kedua pihak tanpa adanya ketidakjelasan dalam pengertiannya.³⁷

Tidak hanya kejelasan dalam lafaz, pelaksanaan ijab dan kabul juga hendaknya terjadi dalam satu pertemuan. Para ulama menekankan bahwa antara lafaz ijab dan kabul tidak boleh terdapat jeda waktu yang terlalu panjang. Hal ini bertujuan agar kesepakatan yang terjalin tetap dalam satu rangkaian peristiwa yang

³⁶ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 82.

³⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2013), 49.

sama, sehingga akad nikah dapat dinilai sah berdasarkan syariat. Keselarasan antara ijab dan kabul juga menjadi syarat penting dalam pernikahan. Pernyataan penerimaan dari calon suami harus sesuai dengan pernyataan penyerahan dari wali. Jika terdapat perbedaan arti atau perubahan substansi antara ijab dan kabul, maka akad nikah bisa dianggap tidak sah. Prinsip ini menegaskan bahwa kesesuaian antara kedua pernyataan tersebut adalah penentu terbentuknya ikatan pernikahan.³⁸

B. Konsep Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia

1. Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia

Perkawinan menurut hukum yang berlaku di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 mengenai Perkawinan. Pasal 1 dari Undang-Undang ini menyatakan bahwa perkawinan adalah suatu hubungan yang bersifat fisik dan emosional antara pria dan wanita yang berperan sebagai suami istri dengan tujuan menciptakan sebuah keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal, berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Definisi ini menekankan dua hal penting, yaitu bahwa perkawinan adalah ikatan fisik dan emosional serta memiliki tujuan untuk membangun keluarga yang stabil dan beragama.³⁹ Definisi perkawinan dalam hukum positif di Indonesia perlu dipahami dalam konteks pluralisme hukum yang dianut oleh negara. Walaupun perkawinan diakui dan dicatat oleh negara, pelaksanaannya harus mengikuti hukum agama masing-masing pihak sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan. Dengan kata lain, negara tidak menghilangkan keragaman hukum agama dan adat dalam proses perkawinan,

³⁸ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 98.

³⁹ Pemerintah Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan," Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 1 (1974).

melainkan menjamin bahwa setiap perkawinan memenuhi standar legalitas administrasi yang ditetapkan oleh negara. Menurut Maria Farida, peraturan ini menunjukkan adanya kompromi antara hukum modern dan nilai-nilai budaya serta agama masyarakat Indonesia.⁴⁰

Selain aspek legalitas, pencatatan perkawinan juga merupakan bagian penting dari pemahaman perkawinan dalam hukum positif. Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 menegaskan bahwa semua perkawinan harus dicatat oleh pejabat yang berwenang. Pencatatan ini bukanlah syarat sah, tetapi sebagai bukti dan perlindungan hukum bagi pasangan suami dan istri serta anak. Penjelasan ini sejalan dengan pendapat Hilman Hadikusuma yang mengemukakan bahwa pencatatan memiliki peranan dalam memberikan kepastian hukum mengenai status keperdataan para pihak.

Untuk pelaksanaannya, kewenangan pencatatan dibagi menjadi dua instansi berbeda sesuai agama para pihak. Bagi pasangan Muslim, pencatatan dilakukan oleh Kantor Urusan Agama (KUA) melalui Pegawai Pencatat Nikah. KUA tidak hanya mengesahkan berlangsungnya akad, tetapi juga mencatat peristiwa pernikahan dalam register negara dan menerbitkan Buku Nikah sebagai bukti autentik. Ketentuan teknis terbaru mengenai pencatatan bagi pasangan Muslim terdapat dalam Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan, yang memuat aturan mengenai dokumen, proses pemeriksaan berkas, penjadwalan akad, hingga digitalisasi layanan pencatatan.

⁴⁰ Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 152–153.

Pencatatan perkawinan juga mensyaratkan adanya persetujuan orang tua atau wali, khususnya bagi calon mempelai yang belum mencapai batas minimal umur yaitu 19 tahun. Persyaratan tersebut kemudian dilampirkan dalam dokumen administrasi pencatatan nikah di KUA berupa surat izin orang tua atau wali. Persetujuan perempuan merupakan syarat pokok dalam pelaksanaan perkawinan, hal ini ditegaskan dalam Pasal 6 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 tentang Perkawinan yang menyatakan bahwa perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai.⁴¹

Selain diakui sebagai syarat resmi, persetujuan dari calon mempelai perempuan juga berfungsi sebagai alat perlindungan hukum terhadap praktik pernikahan yang dapat merugikan pihak perempuan. Aturan ini bertujuan untuk menghindari terjadinya perkawinan yang dilakukan karena tekanan sosial, adat, atau keinginan sepihak dari keluarga. Dengan adanya persetujuan yang tegas dari calon mempelai perempuan, hukum yang berlaku berupaya memastikan bahwa pernikahan adalah hasil dari pilihan yang dilakukan dengan kesadaran penuh dan secara sukarela serta bertanggung jawab.

Selanjutnya, pengakuan terhadap persetujuan dari perempuan mencerminkan prinsip kesetaraan antara suami dan istri dalam perkawinan. Prinsip ini sejalan dengan Pasal 31 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang mengungkapkan bahwa hak dan posisi suami istri adalah setara dalam kehidupan rumah tangga dan interaksi sosial mereka.⁴² Dengan demikian, persetujuan dari

⁴¹ Pemerintah Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan," Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 6 ayat (1) (1974).

⁴² Pemerintah Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan," Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 31 ayat (1) (1974).

perempuan tidak hanya dipandang sebagai syarat administratif, melainkan juga sebagai bentuk pengakuan negara terhadap kemampuan hukum perempuan untuk menentukan masa depannya.

Dalam konteks hukum, jika terbukti bahwa pernikahan dilakukan tanpa persetujuan dari calon mempelai perempuan, maka pernikahan tersebut dapat diajukan untuk dibatalkan di pengadilan. Ini menunjukkan bahwa persetujuan dari perempuan memiliki konsekuensi hukum yang signifikan dan tidak sekadar formalitas belaka. Oleh karena itu, ketentuan mengenai persetujuan calon mempelai wanita menjadi dasar penting dalam menciptakan pernikahan yang sah, adil, dan memberikan perlindungan hukum untuk perempuan dalam kerangka hukum positif di Indonesia.

2. Pencatatan Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia

Pencatatan perkawinan merupakan mekanisme administratif yang bertujuan memberikan kepastian hukum terhadap peristiwa perkawinan. Ketentuan mengenai hal ini diatur dalam Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menyatakan bahwa setiap perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa negara menempatkan pencatatan sebagai instrumen penting untuk menjamin tertib administrasi serta melindungi hak dan kewajiban para pihak yang terlibat dalam perkawinan. Pelaksanaan pencatatan kemudian diatur lebih lanjut melalui Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan. Peraturan ini menjelaskan bahwa pencatatan dilakukan oleh pejabat yang berwenang sesuai dengan agama masing-masing

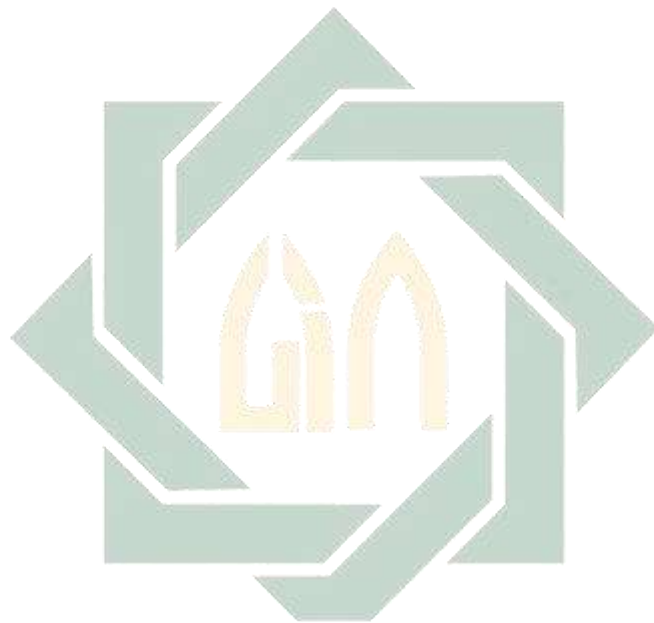
pasangan. Bagi masyarakat beragama Islam, pencatatan dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah pada Kantor Urusan Agama, sedangkan bagi pemeluk agama lain dilakukan oleh pejabat pencatat perkawinan pada Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil.⁴³

Keberadaan pencatatan perkawinan memiliki fungsi yang sangat penting dalam sistem hukum nasional. Catatan resmi yang diterbitkan oleh negara menjadi bukti autentik mengenai status hubungan suami dan istri. Bukti tersebut diperlukan ketika muncul persoalan hukum seperti sengketa harta bersama, hak waris, perceraian, maupun penetapan status anak. Tanpa adanya dokumen resmi, proses pembuktian terhadap status perkawinan akan menjadi lebih sulit dan berpotensi merugikan salah satu pihak. Ketentuan teknis pencatatan perkawinan bagi umat Islam diatur secara lebih rinci dalam Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan.

Peraturan tersebut mengatur prosedur administrasi yang harus dipenuhi sebelum akad dilaksanakan, termasuk pemeriksaan dokumen calon mempelai, penetapan jadwal pernikahan, hingga penerbitan buku nikah sebagai bukti sah pencatatan. Pengaturan ini juga mencakup pengembangan sistem pelayanan berbasis digital untuk meningkatkan transparansi dan kemudahan akses masyarakat terhadap layanan pencatatan pernikahan. Sistem pencatatan menunjukkan bahwa negara tidak hanya mengakui aspek religius perkawinan, tetapi juga memastikan adanya perlindungan hukum bagi warga negara. Legalitas administratif memungkinkan pasangan suami istri memperoleh berbagai hak keperdataan yang

⁴³ Pemerintah Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975*, 9 § (1975).

dijamin oleh hukum, seperti pencatatan kelahiran anak, pengurusan dokumen kependudukan, hingga perlindungan terhadap hak ekonomi keluarga. Dengan demikian, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai sarana untuk menciptakan kepastian hukum sekaligus menjamin tertib administrasi dalam kehidupan masyarakat.⁴⁴



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁴⁴ Menteri Agama, Peraturan Menag No. 30 Tahun 2024.

BAB III

TRADISI *SILARIANG* DALAM PERKAWINAN PADA MASYARAKAT DESA PANGKAJENE SIDENRENG RAPPANG

A. Gambaran Umum Desa Pangkajene Sidenreng Rappang

Pangkajene Sidenreng Rappang adalah sebuah kabupaten di Provinsi Sulawesi Selatan, dengan ibu kotanya di Pangkajene. Total penduduk Kabupaten Sidenreng Rappang tercatat sebesar 330.198 jiwa, dengan komposisi laki-laki sekitar 163.168 orang dan perempuan sekitar 167.030 orang. Populasi ini menunjukkan adanya pertumbuhan dalam kurun lima tahun terakhir rata-rata pertumbuhan tahunan (CAGR) mencapai 1,8%. Dari struktur umur, mayoritas penduduk berada pada usia produktif (15–59 tahun), yaitu sekitar 63,01% dari total populasi, sementara penduduk anak-anak (0–14 tahun) sekitar 23,71%, dan usia lanjut lebih dari 60 tahun sekitar 13,28%. Kondisi demografi ini menunjukkan bahwa Sidrap memiliki basis demografis yang relatif muda dan produktif, yang berpotensi besar dalam aspek ekonomi maupun dinamika sosial.¹

Kabupaten Sidenreng Rappang memiliki luas wilayah ±1.883,23 km². Bentuk wilayahnya sangat beragam: bagian barat merupakan dataran rendah (sekitar 46,7% wilayah), tengah berupa perbukitan (± 15,4%), dan bagian timur-northeast berupa kawasan bergunung (± 37,8%) dengan ketinggian antara 10 sampai 1.500 meter di atas permukaan laut. Struktur geografis ini memungkinkan beragam bentuk pemanfaatan lahan dari pertanian padi di dataran rendah hingga

¹ Agus Dwi Darmawan, “Jumlah Penduduk Kabupaten Sidenreng Rappang 330,2 Ribu Jiwa Data per 2025,” dalam *databoks*, <https://databoks.katadata.co.id/demografi/statistik/389329f4fbab40a/jumlah-penduduk-kabupaten-sidenreng-rappang-330-2-ribu-jiwa-data-per-2025>. Akses 20 November 2025.

komoditas lain atau pemukiman di daerah berbukit yang pada gilirannya memengaruhi pola mata pencaharian, mobilitas, serta budaya masyarakat.²

Penduduk asli dan mayoritas di Sidrap adalah suku Bugis. Asal-usul budaya dan adat Bugis memberi warna kuat dalam struktur sosial, kekerabatan, dan tata nilai masyarakat di wilayah ini. Dari sisi kepercayaan, meskipun masyarakat Bugis dahulu mengenal kepercayaan leluhur lokal (seperti kepercayaan tolotang), saat ini mayoritas warga telah menganut agama resmi terutama Islam. Namun adat dan nilai budaya tradisional masih tetap melekat dan mempengaruhi kehidupan sosial, norma, dan praktik kultural, termasuk dalam hal perkawinan dan relasi keluarga.

Suku Bugis merupakan salah satu kelompok etnis terbesar di Sulawesi Selatan dan menjadi bagian penting dari etnolinguistik Austronesia di Nusantara.³ Sebutan “Bugis” berasal dari istilah *To Ugi*, yang berarti “orang Bugis”, mengacu pada leluhur mereka, La Sattumpugi adalah raja pertama Cina, salah satu kerajaan kuno di Sulawesi Selatan.⁴ Masyarakat Bugis tersebar di berbagai daerah seperti Bone, Wajo, Soppeng, Sidrap, Pare-pare, Pinrang, Sinjai, Bulukumba, Barru, dan Luwu, namun memiliki sistem nilai sosial yang relatif seragam.⁵ Mereka terkenal sebagai pelaut ulung dan perantau tangguh, yang membawa pengaruh budaya Bugis hingga ke Kalimantan, Maluku, bahkan Semenanjung Malaysia. Nilai dasar

² Asri, “Perilaku Masyarakat Kelurahan Rappang dalam Transaksi Jual Beli Menggunakan Uang Koin Rupiah” (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2023). 43.

³ Arhanuddin Salim, Yunus Salik, dan Ismail Suardi Wekke, “Pendidikan Karakter Dalam Masyarakat Bugis”, 17.

⁴ Wikipedia Contributors, *Suku Bugis*, dalam *Wikipedia* (Semarang: Stekom, 2022).

⁵ Edward Ridwan, *Suku Bugis: Sejarah, Budaya dan Kisah Perantauan yang Hebat*, dalam *detikSulsel* (Makassar, 2022).

kehidupan mereka dibangun atas konsep kehormatan (*siri'*), kebersamaan (*pacce*), dan kemanusiaan (*sipakatau*).⁶

Sistem sosial masyarakat Bugis diatur oleh prinsip *ade'* (adat), *bicara* (hukum), dan *wari* (garis keturunan). Ketiganya mencerminkan tata nilai yang menuntun perilaku sosial, termasuk dalam urusan perkawinan, pewarisan, dan hubungan antarkelompok. Nilai *siri'* atau harga diri menjadi elemen paling sakral karena menentukan kehormatan pribadi dan keluarga. *Siri'* dipahami sebagai tuntutan moral untuk melakukan tindakan balasan, bahkan hingga pada kewajiban membunuh pihak yang dianggap telah melanggar ketentuan adat.⁷

Dalam konteks budaya, masyarakat Bugis mengenal berbagai ritual adat seperti *mappanre tasi'* (pemberian sesaji laut), *maccera' tappareng* (syukuran panen), dan *mappacci* (ritual pensucian diri menjelang pernikahan). Tradisi tersebut tidak hanya berfungsi sebagai upacara simbolik, tetapi juga mengandung nilai-nilai religius dan sosial. Proses *mappacci* melambangkan kesiapan spiritual dan moral calon pengantin untuk memasuki kehidupan rumah tangga.⁸

Ekonomi Sidrap sangat ditopang oleh sektor agraris. Kabupaten ini dikenal sebagai salah satu sentra produksi padi di Sulawesi Selatan bahkan dijuluki "lumbung padi". Menurut data 2025, luas panen padi meningkat signifikan dan produksi mencapai angka tertinggi dalam tujuh tahun terakhir, menjadikan sektor pertanian sebagai sektor dominan. Selain padi, terdapat komoditas lain seperti telur

⁶ Hajra Yansa dan Yayuk Basuki, "Uang Panai' dan Status Sosial Perempuan dalam perspektif Budaya Siri' pada Perkawinan Suku Bugis Makassar Sulawesi Selatan," 12.

⁷ Zainuddin Tika, *silariang dan kisah-kisah siri*, Cet. I (Makassar: Pustaka Refleksi, 2005), 2.

⁸ Kasmawati dkk., "Bentuk dan Makna Ritual Mappacci pada Pernikahan Bangsawan Bugis (Studi Kasus di Desa Benteng Gantarang Kabupaten Bulukumba)," *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa dan Sastra* Vol. 7 No. 2 (2021): 12.

unggas dan peternakan unggas sebagai sumber pendapatan masyarakat luas. Struktur ekonomi ini membawa implikasi bahwa banyak warga berprofesi sebagai petani, peternak, dan pekerja di sektor agraris sebuah realitas yang penting untuk memahami dinamika sosial, norma adat, dan tekanan ekonomi yang dialami masyarakat.⁹

B. Tradisi *Silariang* pada Masyarakat Bugis

1. Pengertian dan sejarah *silariang*

Silariang adalah gabungan dari dua kata, yaitu 'si' yang artinya bersama, dan 'lariang' yang artinya membawa lari. Jika diartikan secara sederhana, *silariang* artinya lari bersama. Arti kata "bersama" dalam konteks ini adalah kesepakatan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk kabur bersama lalu menikah. Pelaku pernikahan *silariang* tidak hanya melibatkan pemuda dan pemudi yang belum menikah, tetapi juga dapat terjadi pada laki-laki dan perempuan yang sudah menikah, baik itu kedua belah pihak sudah menikah, belum menikah, atau salah satu sudah menikah dan yang satu lagi belum menikah.¹⁰

Silariang, yang dalam bahasa Belanda dikenal sebagai *vluchthuwelijk* atau *wegloop-huwelijk*, disebut *mangalawa* dalam bahasa Batak. Di Sumatera Selatan, istilahnya adalah *belarian*, sementara di Bengkulu disebut *selarian*. Di Lampung, dikenal dengan istilah *sebambangan*, *metudau*, *nakat*, atau *cakak lakei*. Di Bali, istilahnya adalah *merangkat*, di Ambon, dikenal sebagai *lari bini*. Masyarakat

⁹ *Economic Growth of Sidenreng Rappang Regency in 2024* (Jakarta: Badan Pusat Statistik), diakses 1 November 2025.

¹⁰ Anni Nur Annisa, "Penerapan Pidana Adat Kasus *Silariang* dalam Perspektif Hukum Nasional dan Hukum Islam di Desa Bululoe Kecamatan Turatea Kabupaten Jeneponto" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin, 2017). 55.

Bugis menganggap *silariang* sebagai pelanggaran adat yang berat karena melanggar norma yang ada.¹¹

Penelitian kualitatif di Makassar dan sekitarnya menunjukkan bahwa sebab *silariang* meliputi: keterbatasan ekonomi calon suami, tekanan keluarga perempuan terhadap pilihan calon suami, serta keinginan untuk segera menikah tanpa beban birokrasi adat.¹² Selain itu, ada juga faktor kekerasan atau penolakan dari pihak orang tua terhadap calon pasangan yang kemudian mendorong pelarian guna menghindari konflik atau keretakan hati. Akibat *silariang* bagi keluarga perempuan sangat berat. Dalam budaya Bugis, pelaku *silariang* bisa dianggap telah mencoreng kehormatan keluarga, dan di beberapa kasus sanksi adat yang diterapkan cukup keras termasuk pemutusan tali kekerabatan.¹³

Bentuk *silariang* yang paling dominan di masyarakat adalah *silariang* atas dasar kesepakatan kedua belah pihak. Pasangan yang memilih bentuk ini biasanya sudah menjalin hubungan cukup lama dan menghadapi hambatan dari keluarga, khususnya terkait restu dan besarnya uang *panai*'. Menurut beliau, kasus *silariang* jenis ini sering kali muncul dari ketidakharmonisan komunikasi antara anak dan orang tua atau karena orang tua terlalu menekankan aspek adat, seperti gengsi dan status sosial.¹⁴ Tokoh agama ini juga menegaskan bahwa meskipun tindakan ini dilakukan dengan kesadaran kedua belah pihak, tetap saja ia melanggar norma

¹¹ Bagenda Ali, *Awal Mula Muslim Di Bali (Kampung Loloan Jembrana Sebuah Entitas Kuno)* (Yogyakarta: Deepublish, 2019). 18.

¹² Indrayanti dan Imelda Duma, "Silariang: Cinta yang Terhalang," *Jasima: Jurnal Komunikasi Korporasi & Media* Vol. 2 No. 1 (2021): 11.

¹³ Salle dan Mirawanti Wahab, "Analisis Sumber Hukum Positif Terhadap Pelaksanaan Sanksi Adat Bugis Makassar Bagi Pelaku Silariang," *Jurnal Akta* Vol. 9 No. 1 (2022): 9.

¹⁴ Anwar Rajab, Tokoh Agama, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

keluarga dan adat Bugis karena dianggap merendahkan harga diri (*mappakasiri'-siri'*) keluarga perempuan. Karena itu, setelah pelarian terjadi, tokoh agama sering diminta hadir untuk menengahi kedua keluarga dan memberikan arahan agar tidak terjadi konflik lebih jauh.¹⁵

Tradisi *silariang* atau kawin lari dalam masyarakat Bugis-Makassar memiliki sejarah yang panjang sejak zaman kerajaan lokal seperti Bone, Gowa, Soppeng, dan Wajo. Pada masa itu, perkawinan diatur dengan ketat oleh adat dan stratifikasi sosial (*siri' dan pangadereng*). Akibatnya, ketika hubungan tidak mendapatkan persetujuan dari keluarga karena perbedaan status sosial, konflik keluarga, atau tingginya tuntutan *panai'*, pasangan memilih untuk melarikan diri dan menikah secara sembunyi-sembunyi. Penelitian antropologi oleh Christian Pelras, kawin lari muncul sebagai reaksi terhadap ketatnya peraturan adat Bugis yang mengatur pernikahan, terutama yang berkaitan dengan kehormatan keluarga dan status sosial di masyarakat.¹⁶

Masa penjajahan Belanda, meskipun struktur pemerintahan adat mengalami perubahan, praktik *silariang* masih terus ada. Hal ini terjadi karena masyarakat Bugis-Makassar tetap menghargai adat sebagai sumber hukum utama, terutama dalam hal pernikahan. Penelitian yang dilakukan oleh Mattulada menunjukkan bahwa antara abad ke-19 hingga awal abad ke-20, kawin lari menjadi salah satu bentuk “pelanggaran *siri'*” yang dapat menyebabkan konflik antar keluarga karena dianggap memalukan baik bagi pihak perempuan maupun laki-laki.¹⁷ Pada periode

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Christian Pelras, *Manusia Bugis* (Jakarta: Nalar, 2006).

¹⁷ Mattulada, *Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Makassar: Hasanuddin University Press, 1985), 55.

ini, tuntutan ekonomi seperti *panai'* juga semakin meningkat sebagai simbol reputasi keluarga, sehingga pasangan yang tidak bisa memenuhi permintaan tersebut sering kali memilih untuk kawin lari.¹⁸

Periode setelah kemerdekaan Indonesia antara tahun 1945 hingga 1970-an, fenomena *silariang* tetap dominan terutama di pedesaan. Modernisasi mulai mempertemukan nilai adat dengan nilai baru seperti pendidikan dan kebebasan memilih pasangan sehingga konflik antara kehendak keluarga dan keinginan pribadi sering terjadi. Sebagian penelitian sejarah lisan di Sulawesi Selatan menunjukkan bahwa pada periode ini kasus *silariang* meningkat, terutama karena pertentangan antara generasi tua yang mempertahankan aturan adat dan generasi muda yang menginginkan otonomi dalam memilih pasangan.¹⁹

2. Proses Terjadinya *Silariang*

Proses terjadinya *silariang* bermula dari hubungan asmara antara dua insan yang tidak mendapat restu dari pihak keluarga. Penolakan restu tersebut bisa disebabkan oleh berbagai faktor, seperti perbedaan strata sosial, ketidakseimbangan ekonomi, status keluarga, atau perbedaan pandangan adat. *Silariang* terjadi di lokasi yang jauh dari lingkungan asal pasangan agar menghindari tekanan sosial. Tokoh Adat setempat mengatakan tahap awal dalam proses *silariang* disebut *massuro*, yaitu saat pihak laki-laki melamar pihak perempuan secara resmi melalui perantara keluarga. Apabila lamaran ditolak, maka muncul dua kemungkinan, pertama pihak laki-laki menerima keputusan dan mengakhiri hubungan, kedua pasangan tetap

¹⁸ Insyirah Dwi Nurhayati, "Tinjauan Hukum Islam terhadap Uang Panai' pada Pernikahan suku Bugis Sulawesi" (Skripsi, Universitas Islam Malang, 2023). 70.

¹⁹ Andi Faisal Bakti, *Communication and Family Planning in Islam in Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions Of a Global Development Program* (Jakarta: UI Publishing, 2004), 322.

bersikeras untuk bersama dan merencanakan *silariang*. Pada tahap berikutnya, pasangan akan menentukan waktu dan tempat untuk melarikan diri. Biasanya, mereka pergi pada malam hari untuk menghindari perhatian masyarakat sekitar. Setelah berhasil melarikan diri, pihak keluarga perempuan akan mengalami rasa malu yang besar karena dianggap tidak mampu menjaga kehormatan keluarga.²⁰ Ibrahim mengatakan setelah masa pelarian, akan dilakukan proses *mappettuada*, yaitu perundingan antara kedua keluarga untuk mencari jalan damai. Biasanya pihak keluarga laki-laki mengutus kerabat atau tokoh masyarakat untuk meminta maaf kepada keluarga pihak perempuan.²¹

Fenomena *silariang* pada masyarakat Bugis tidak hanya dipahami sebagai tindakan melarikan diri untuk menikah, tetapi juga sebagai proses sosial yang melibatkan berbagai tahapan adat sebelum tercapainya penyelesaian antara kedua keluarga. Tradisi ini muncul sebagai respons terhadap ketegangan antara kehendak individu dan norma adat yang menekankan pentingnya menjaga kehormatan keluarga. Dalam perspektif antropologi Bugis, tindakan pelarian tersebut sering dipandang sebagai bentuk perlawanan terhadap keputusan keluarga yang dianggap menghalangi hubungan kedua pasangan. Situasi sosial setelah terjadinya pelarian sering memunculkan ketegangan yang cukup besar di lingkungan masyarakat. Keluarga perempuan umumnya merasa kehormatannya tercoreng karena peristiwa tersebut dianggap mencederai nilai-nilai adat yang dijunjung tinggi. Reaksi yang

²⁰ Ibrahim, Tokoh Adat, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

²¹ Ibrahim, *Wawancara*

muncul dapat berupa kemarahan, penolakan terhadap hubungan tersebut, bahkan konflik antar keluarga.

Beberapa kasus, keluarga perempuan menuntut agar dilakukan tahapan yaitu *mappassikarawa* (pernikahan resmi secara adat dan agama) untuk memulihkan *siri'*. Dalam konteks hukum Islam, praktik *silariang* termasuk pernikahan tanpa wali yang sah, karena akad nikah yang dilakukan tanpa kehadiran wali nasab dianggap batal. Namun, pada masyarakat Bugis setelah terjadi *silariang*, pasangan melakukan pernikahan secara resmi di hadapan penghulu, agar hubungan mereka diakui secara agama dan hukum negara.²²

3. Jenis-jenis *silariang*

Andi Matalatta membagi *annyala* ke dalam tiga macam, yaitu;²³

a. *Silariang* (lari bersama)

Silariang merupakan praktik ketika seorang laki-laki dan perempuan yang memiliki hubungan kasih secara sadar dan atas kehendak sendiri memilih untuk pergi bersama dengan tujuan melangsungkan perkawinan. Tindakan ini dilakukan dengan meninggalkan rumah tanpa persetujuan orang tua maupun keluarga, lalu menuju ke tempat yang dirahasiakan dari kedua belah pihak keluarga. Setelah itu, mereka biasanya meminta pertolongan kepada figur yang disegani dalam masyarakat, seperti tokoh agama atau imam kampung, agar dapat menjadi perantara dalam mencari penyelesaian atas tindakan yang telah dilakukan.

²² Anugerah Tenri Tolasulo, "Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Simbol-Simbol Tradisional pada Prosesi Pernikahan Masyarakat Bugis di Kecamatan Bua Kabupaten Luwu" (Skripsi, IAIN Palopo, 2016). 43.

²³ Andi Matalatta, *Meniti Siri' dan Harga Diri Catatan dan Kenangan* (Jakarta: Khasanah Manusia Nusantara, 2002). 119.

Silariang merupakan bentuk yang paling umum dikenal masyarakat. Cara ini yaitu pasangan laki-laki dan perempuan sepakat untuk meninggalkan rumah perempuan tanpa izin atau restu keluarga. Mereka biasanya berangkat secara sembunyi-sembunyi, sering kali pada malam hari, lalu meminta perlindungan kerabat atau tokoh agama untuk segera dinikahkan. Tokoh adat menegaskan bahwa tindakan ini dianggap paling mencederai harga diri keluarga perempuan, karena menunjukkan bahwa perempuan “diambil” tanpa melalui prosesi adat yang seharusnya dijunjung tinggi. Menurutnya, “*silariang* itu bukan hanya persoalan cinta, tapi soal *siri*’. Saat anak gadis pergi diam-diam, keluarga merasa dipermalukan di hadapan masyarakat.”²⁴

b. *Nilariang* (dibawa lari)

Nilariang bermakna tindakan membawa lari seorang perempuan oleh pasangannya tanpa sepengetahuan orang tua atau keluarganya, baik dilakukan dengan paksaan maupun akibat pengaruh tertentu seperti pelet. Peristiwa ini kerap dipicu oleh adanya penolakan yang disertai ucapan tidak pantas, sementara di sisi lain pihak laki-laki memiliki perasaan cinta yang mendalam terhadap perempuan tersebut, sehingga tindakan *nilariang* dilakukan sebagai wujud pelampiasan rasa sakit hati atau balas dendam.²⁵ Kejadian *nilariang* menimbulkan reaksi keras dari pihak keluarga perempuan. Mereka dapat menuntut pertanggungjawaban dari pihak laki-laki melalui jalur adat ataupun melalui tokoh masyarakat yang dihormati. Konflik yang muncul tidak jarang melibatkan perundingan panjang antara kedua

²⁴ Ibrahim, Tokoh Adat, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

²⁵ Ika Amriani, “*Silariang* dalam Perspektif Kekerabatan pada Suku Makassar di Desa Allu Tarowang Kecamatan Tarowang Kabupaten Jeneponto,” *eprints repository software Universitas Negeri Makassar* Vol. 1 No. 2 (2015): 7.

keluarga untuk menyelesaikan persoalan yang terjadi serta menentukan langkah yang harus diambil selanjutnya.

Penyelesaian terhadap peristiwa tersebut sering dilakukan melalui mekanisme musyawarah adat yang melibatkan tokoh masyarakat, tokoh agama, serta perwakilan keluarga dari kedua belah pihak. Pertemuan tersebut bertujuan mencari solusi yang dapat diterima bersama sekaligus memulihkan hubungan sosial yang terganggu akibat tindakan tersebut. Pada tahap tertentu, pihak laki-laki dapat diminta untuk memenuhi kewajiban adat sebagai bentuk tanggung jawab atas peristiwa yang terjadi. Tokoh adat Desa Pangkajene menjelaskan bahwa *nilariang* merupakan bentuk kawin lari di mana perempuan dibawa lari oleh laki-laki tanpa sepengetahuan ataupun persetujuan keluarga. Ia mengatakan, *nilariang* itu memang artinya dibawa lari. Perempuan biasanya dijemput atau diambil oleh laki-laki tanpa sepengetahuan orang tuanya. Kadang terjadi karena paksaan, kadang juga karena pengaruh hal-hal seperti pelet yang membuat perempuan ikut tanpa sadar atau tanpa perlawanan. Ia juga menegaskan bahwa masyarakat memandang tindakan ini sebagai pelanggaran berat terhadap adat, terutama karena keluarga perempuan merasa direndahkan martabatnya.²⁶

Tokoh agama juga kemudian menegaskan bahwa meskipun *nilariang* terjadi karena berbagai faktor, penyelesaian tetap harus dilakukan dengan cara yang sesuai syariat. Ia menjelaskan bahwa pasangan yang *nilariang* langsung datang meminta dinikahkan. Tapi kami tidak bisa serta-merta menikahkan begitu saja. Kami harus memastikan bahwa wali sahnya ada, atau kalau wali tidak hadir, harus ada

²⁶ Ibrahim, Tokoh Adat, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

mekanisme yang benar. Tidak boleh hanya karena dibawa lari, lalu akad dilakukan sembarangan.²⁷

c. *Erangkale* (membawa diri)

Erangkale berasal dari gabungan kata '*erang*' yang berarti membawa dan '*kale*' yang berarti diri sendiri. Dengan demikian, erangkale merujuk pada keadaan ketika seorang perempuan secara sukarela mendatangi laki-laki dan menyerahkan dirinya untuk dinikahi meskipun tanpa persetujuan orang tua atau keluarganya. Peristiwa ini umumnya terjadi karena perempuan tersebut telah mengalami kehamilan di luar perkawinan, sehingga menuntut pertanggungjawaban dari laki-laki yang telah menghamilinya.²⁸

Tokoh agama sekaligus Imam Masjid di Desa Pangkajene tersebut memberikan pandangannya tentang *erangkale*. Menurutnya, *erangkale* sering dianggap jalan tengah. Keluarga tidak setuju secara terbuka, tapi mereka juga tidak melarang keras. Setelah perempuan pergi, biasanya pihak keluarga tinggal menyusul untuk mengatur akad nikahnya.²⁹

4. Alasan Melakukan *Silariang*

Salah satu fenomena sosial yang masih ditemukan pada sebagian masyarakat Bugis, praktik *silariang* tidak muncul tanpa sebab, melainkan dipengaruhi oleh beragam faktor yang melibatkan persoalan keluarga, tekanan budaya, dinamika hubungan, hingga kondisi ekonomi. Motif di balik keputusan

²⁷ Anwar Rajab, Tokoh Agama, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

²⁸ Anni Nur Annisa, "Penerapan Pidana Adat Kasus Silariang dalam Perspektif Hukum Nasional dan Hukum Islam di Desa Bululoe Kecamatan Turatea Kabupaten Jeneponto" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin, 2017). 58.

²⁹ Anwar Rajab, Tokoh Agama, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

pasangan untuk melakukan *silariang* sering kali bersifat kompleks dan tidak dapat dipahami hanya dari satu sudut pandang.

Penjelasan yang diberikan oleh tokoh adat di Desa Pangkajene, beliau mengemukakan bahwa salah satu motif utama yang mendorong terjadinya *silariang* adalah penolakan keluarga, khususnya ketika keluarga perempuan menilai calon laki-laki tidak sepadan dalam hal status sosial, ekonomi, atau latar belakang keluarga. Beliau menyampaikan, *silariang* biasanya terjadi karena keluarga perempuan tidak menerima laki-laki yang datang melamar. Ada yang dianggap kurang mampu, ada juga yang dinilai tidak cocok menurut pandangan keluarga. Ketika penolakan itu terlalu keras, pasangan sering memilih jalan keluar dengan *silariang*.³⁰

Tokoh agama yang turut memberikan keterangan menambahkan bahwa peristiwa *silariang* juga berawal dari ketegangan psikologis yang dialami pasangan ketika hubungan mereka tidak mendapat restu. Beliau menjelaskan, “Banyak pasangan merasa tertekan karena hubungan mereka tidak disetujui. Tekanan emosi, rasa takut kehilangan, atau ancaman dipisahkan biasanya mendorong mereka mengambil keputusan ekstrem, yaitu melarikan diri.” Menurutnya, situasi emosional seperti ini kerap menjadi alasan yang kuat bagi pasangan muda yang belum matang secara mental dalam menghadapi konflik keluarga.³¹

Hasil wawancara dengan pasangan pertama yaitu AT (21) dan MY (24) : *Matanre ladde dui pappenre' nillau tomatoanna, purani u coba tawai tapi dena melo. Upoji ladde canringku, siap tona melo botting tapi gara-gara degaga laleng banna silariang*.³²

³⁰ Ibrahim, Tokoh Adat, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

³¹ Ibrahim, *Wawancara*

³² AT dan MY, Pelaku *Silariang*, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

Artinya: tingginya biaya pernikahan yang ditetapkan oleh keluarga perempuan menjadi alasan mereka memilih *silariang*. Sang laki-laki mengungkapkan, keluarga minta uang *panai*' yang berat sekali untuk saya penuhi. Padahal kami sudah siap menikah. Karena tidak ada titik temu mengenai uang *panai*', akhirnya kami sepakat untuk pergi.

Wawancara dengan pasangan kedua yaitu WR (24) dan AR (23) : *metta na sipoji, tapi to mega duina canringku na iyya tau peddi ma, pa' galung ma, de na pojika tomatoanna canrikku.*³³

Artinya: menunjukkan alasan yang berbeda. Mereka mengungkapkan bahwa perbedaan status sosial menjadi penyebab utama. Sang perempuan menjelaskan, saya sangat mencintai kekasih saya, hanya karena kekasih saya masyarakat biasa, kami tidak direstui.

Pasangan ketiga berinisial T (19) dan RH (21): *purani jamai ero de na weddingnge le jama, na suru ka canringku botting apa' mattampu'ni tapi degapa duiku melo botting, jadi le putusan silariang.*³⁴

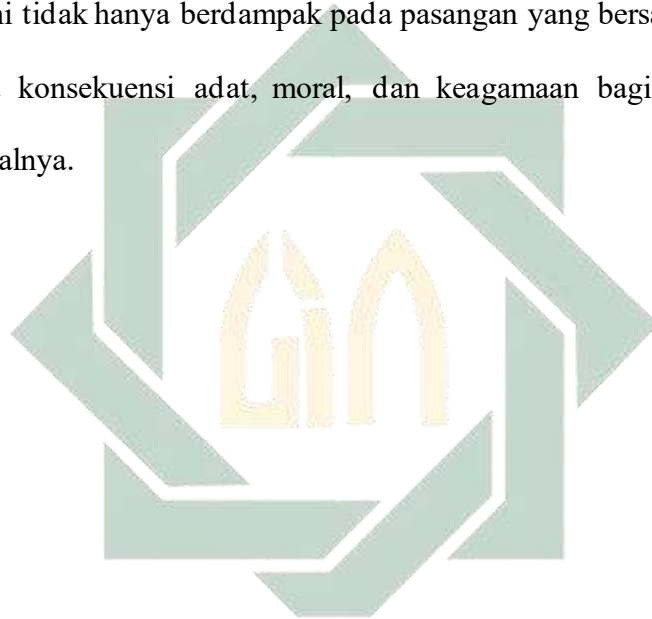
Artinya: mereka telah melakukan hubungan intim di luar pernikahan, sehingga menimbulkan tekanan moral dan kekhawatiran terutama bagi pihak perempuan. T kemudian meminta RH untuk segera menikahinya, namun RH mengaku belum siap karena tidak memiliki biaya untuk melangsungkan pernikahan sesuai adat. Kondisi ini membuat keduanya berada dalam kebingungan hingga akhirnya memutuskan untuk melakukan *silariang*.

Berdasarkan pemaparan tersebut, dapat dipahami bahwa *silariang* dalam masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang merupakan fenomena

³³ WR dan AR, Pelaku Silariang, *Wawancara*, Pangkajene, 13 September 2025.

³⁴ T dan RH, Pelaku Silariang, *Wawancara*, Pangkajene, 17 September 2025.

sosial yang lahir dari pertemuan antara ketatnya aturan adat, kuatnya nilai *siri*', serta tekanan sosial dan ekonomi dalam proses perkawinan. Penetapan uang *panai*', pertimbangan status sosial, dan dominasi keputusan keluarga sering kali menimbulkan ketegangan antara kehendak pribadi dan norma adat, sehingga *silariang* dipilih sebagai jalan keluar ketika musyawarah tidak menemukan titik temu. Praktik ini tidak hanya berdampak pada pasangan yang bersangkutan, tetapi juga membawa konsekuensi adat, moral, dan keagamaan bagi keluarga serta lingkungan sosialnya.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

TRADISI *SILARIANG* PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

A. Tradisi *Silariang* Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

Tradisi *silariang* memiliki kedudukan khusus dalam struktur sosial masyarakat Bugis, termasuk di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang. Berdasarkan hasil wawancara dengan para pelaku *silariang*, tokoh adat, dan tokoh agama, dapat disimpulkan bahwa *silariang* tidak semata-mata tindakan pelarian, tetapi merupakan respons budaya terhadap konflik antara kehendak individu dan norma sosial. Masyarakat Pangkajene memandang *silariang* sebagai pelanggaran berat, sebab dianggap mencoreng martabat keluarga perempuan. Dampak sosial yang muncul berupa ketegangan antara dua rumpun keluarga, rasa malu keluarga perempuan, munculnya pengejaran terhadap pasangan yang lari, dan upaya rekonsiliasi adat setelah pasangan ditemukan.

Berdasarkan data lapangan, beberapa faktor yang melatarbelakangi terjadinya *silariang* di Desa Pangkajene, yaitu;

1. Perjodohan

Kebiasaan sebagian orang tua di suku Bugis adalah mencari pasangan untuk anak mereka dari kalangan kerabat dekat, termasuk sepupu satu, dua, dan tiga kali. Tujuan utama dari tindakan ini adalah agar harta warisan tetap berada dalam keluarga. Praktik yang sama juga diterapkan oleh kalangan raja dan bangsawan dalam mencari jodoh untuk anak-anak mereka, yang biasanya berasal dari strata

sosial yang setara, seperti anak *karaeng* dan bangsawan. Ini dilakukan untuk melestarikan kemurnian darah serta jalur keturunan.

Realitas sosial menunjukkan bahwa praktik perjodohan tidak selalu sesuai dengan keinginan anak, sehingga penolakan terhadap pilihan pasangan yang ditentukan oleh orang tua sering menimbulkan masalah dalam keluarga. Dari sudut pandang Islam, pernikahan adalah sebuah perjanjian yang sangat suci dan harus didasari oleh persetujuan (*ridha*) kedua calon pasangan, karena tujuan utama dari perkawinan adalah untuk mencapai ketenangan (*sakinah*), cinta (*mawad drah*), dan kasih sayang (*rahmah*).¹ Di sisi lain, Islam menempatkan orang tua dengan memberikan mereka hak untuk memberi nasihat, pertimbangan, dan panduan dalam pemilihan pasangan hidup, terutama demi kebaikan dan masa depan anak. Oleh sebab itu, perbedaan pendapat antara orang tua dan anak seharusnya diatasi dengan cara musyawarah yang dibangun atas dasar saling menghargai, bukan dengan paksaan atau penolakan sepihak. Musyawarah menjadi sarana untuk menemukan kesepakatan antara pertimbangan rasional orang tua seperti nilai-nilai agama, akhlak, dan tanggung jawab pasangan yang akan dipilih dengan perasaan serta kesiapan batin anak.

Setiap pasangan mengharapkan perkawinan yang dilangsungkan dengan persetujuan serta restu dari orang tua dan keluarga, sebab dalam pernikahan yang sah, wali yang paling berhak adalah orang tua, kecuali apabila kewenangan tersebut dialihkan kepada pihak lain. Pernikahan yang berlangsung tanpa restu orang tua

¹[https://sunnah.com/muslim/16/78-81#:~:text=Sufyan%20reported%20on%20the%20basis.Her%20silence%20is%20her%20affirmati on.&text='A'isha%20\(Allah%20be,I%20was%20entrusted%20to%20him](https://sunnah.com/muslim/16/78-81#:~:text=Sufyan%20reported%20on%20the%20basis.Her%20silence%20is%20her%20affirmati on.&text='A'isha%20(Allah%20be,I%20was%20entrusted%20to%20him). Akses 29 Desember 2025.

berpotensi menimbulkan persoalan serius dalam hubungan antara anak dan orang tua. Ketiadaan persetujuan tersebut dalam hubungan percintaan pasangan sering kali menjadi pemicu munculnya konflik maupun permasalahan lain di kemudian hari. Berdasarkan wawancara dengan salah satu pelaku *silariang*, AT (21) dan MY (24), mereka tidak mendapatkan restu karena perbedaan status sosial.²

Mengenai pemberian restu, orang tua sebaiknya bersikap bijaksana dan adil serta tidak menghalangi anak untuk menikah dengan pasangan pilihannya hanya karena alasan yang tidak rasional. Apabila anak meyakini telah menemukan pasangan yang tepat, maka orang tua berkewajiban untuk menyetujui dan mempersiapkan pernikahan anaknya. Dengan sikap demikian, orang tua dapat terhindar dari penilaian negatif masyarakat, sementara anak pun dapat dijauhkan dari berbagai kemungkinan tindakan yang tidak diharapkan masa depan.

2. Perbedaan Status Ekonomi

Tradisi pernikahan di kalangan masyarakat Bugis dimulai dengan proses lamaran resmi yang dilakukan oleh pihak laki-laki kepada keluarga perempuan. Tujuannya adalah untuk menunjukkan keseriusan serta membuka kesempatan untuk berdiskusi antara kedua belah pihak. Tahapan ini tidak hanya bersifat ritual, tetapi juga menjadi wadah untuk membicarakan berbagai ketentuan adat yang perlu dipenuhi sebelum dilangsungkannya akad nikah. Salah satu aspek penting dalam proses ini adalah penentuan *uang panai'* atau *doi menre*, yaitu pemberian dari pihak laki-laki kepada keluarga perempuan yang mencerminkan penghormatan terhadap martabat keluarga, kesiapan calon mempelai laki-laki, serta simbol tanggung jawab

² AT dan MY, Pelaku Silariang, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

dalam menjalani kehidupan berumah tangga. Besar *uang panai'* biasanya ditentukan berdasarkan beberapa pertimbangan adat, seperti status sosial keluarga, pendidikan calon mempelai perempuan, dan pelaksanaan rangkaian upacara adat yang akan dilakukan.

3. *Uang Panai'*

Uang panai' merupakan tanda penghormatan saat melamar wanita Bugis dan menjadi bagian dari tradisi budaya di Sulawesi Selatan. Menurut Tokoh Agama Anwar Rajab ini adalah salah satu pemicu sering terjadinya *silariang*.³ Selain itu, jumlah uang panai yang diberikan sering menjadi isu utama dalam pernikahan suku Bugis dan biasanya menjadi topik yang ramai diperbincangkan oleh para tamu yang diundang. Penentu tinggi atau rendahnya uang panai menjadi bagian dari tradisi budaya di Sulawesi Selatan. Selain itu, jumlah uang panai yang diberikan sering menjadi isu utama dalam pernikahan suku Bugis dan biasanya menjadi topik yang ramai diperbincangkan oleh para tamu yang diundang.

Penentuan besar kecilnya uang *panai'* pada perempuan Bugis didasarkan pada beberapa faktor, antara lain kedudukan sosial keluarga calon istri, kondisi ekonomi keluarganya, tingkat pendidikan calon istri, serta perbedaan status antara janda dan gadis. Penetapan uang *panai'* yang terlalu tinggi oleh pihak keluarga perempuan dan tidak sebanding dengan kemampuan ekonomi pihak laki-laki kerap menjadi salah satu faktor pendorong terjadinya *silariang*. Di sisi lain, keberadaan uang *panai'* juga memiliki dampak positif, yaitu mendorong semangat kerja laki-laki yang hendak menikahi perempuan Bugis. Bagi laki-laki Bugis, pemenuhan

³ Anwar Rajab, Tokoh Agama, *Wawancara*, Pangkajene, 08 September 2025.

uang *panai*' dipandang sebagai bagian dari nilai budaya *siri*', sehingga apabila belum mampu memenuhinya, mereka cenderung memilih merantau terlebih dahulu dan kembali setelah jumlah yang disyaratkan terpenuhi.

4. Perbedaan Status Sosial

Islam mengajarkan bahwa saat memilih pasangan hidup, kita perlu mempertimbangkan beberapa aspek seperti kekayaan, latar belakang keluarga, penampilan, dan agama. Jika calon pasangan tidak memiliki kekayaan, berasal dari keluarga biasa, dan tidak terlalu menarik secara fisik, hal yang terpenting tetaplah adalah agamanya. Yang dimaksud dengan agama di sini bukan hanya agama yang diyakini, tetapi juga merupakan perilaku dan praktik ibadahnya.

Realitasnya, kekayaan atau kondisi ekonomi seringkali dijadikan pertimbangan utama karena berkaitan langsung dengan kedudukan sosial seseorang. Semakin baik keadaan finansial suatu pasangan, semakin tinggi pula pandangan masyarakat terhadap status sosialnya. Padahal, keabsahan perkawinan sejatinya tidak ditentukan oleh kesetaraan atau kafa'ah dalam hal materi. Seperti contoh pelaku wawancara berinisial WR (24) dan AR (23) menyampaikan bahwa mereka tidak mendapat restu karena perbedaan status sosial, WR (24) adalah perempuan dari keluarga yang terpandang dan AR (23) hanya seorang petani.⁴

5. Pergaulan Bebas

Masa remaja adalah waktu ketika seseorang mulai tumbuh dewasa dan memiliki rasa ingin tahu yang besar. Mereka seringkali merasa tertantang jika ada larangan atau batasan. Anak-anak di usia ini cenderung mencari pengalaman baru

⁴ WR dan AR, Pelaku Silariang, *Wawancara*, Pangkajene, 13 September 2025.

yang menarik dan lebih suka mengikuti insting mereka. Hal ini bisa menyebabkan perilaku yang tidak sehat, termasuk pergaulan bebas, yang bisa membawa dampak negatif. Pergaulan bebas adalah salah satu jenis perilaku yang menyimpang dari norma dan batasan sosial. Perilaku ini sebaiknya dihindari, terutama oleh remaja yang sedang dalam fase pencarian jati diri, karena mereka masih dalam keadaan emosional yang tidak stabil dan lebih mudah dipengaruhi oleh lingkungan. Salah satu akibat yang bisa muncul dari pergaulan bebas adalah kehamilan yang tidak diinginkan.

Hasil wawancara dengan pelaku *silariang* (erangkale), T (19) dan RH (21). Keduanya telah menjalin hubungan selama sekitar satu tahun hingga perempuan akhirnya hamil. Mengetahui keadaan tersebut, T (19) kemudian mendatangi rumah RH (21) dan meminta untuk segera menikahinya.⁵

B. Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif Terhadap Tradisi *Silariang* Pada Masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

1. Analisis hukum Islam terhadap tradisi *silariang* pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

Hukum Islam menjelaskan bahwa sahnya sebuah pernikahan ditentukan oleh rukun dan syarat yang meliputi: calon suami, calon istri, wali, dua saksi, ijab dan kabul. Berangkat dari rukun tersebut, hukum Islam memberikan penilaian bahwa nikah *silariang* tanpa wali nasab adalah tidak sah, mayoritas ulama dari mazhab Syafi'i, Hanbali, Hanafi, dan Maliki menegaskan bahwa akad nikah yang

⁵ T dan RH, Pelaku *Silariang*, *Wawancara*, Pangkajene, 17 September 2025.

dilaksanakan tanpa wali nasab tidak sah karena keberadaan wali merupakan rukun yang menentukan keabsahan pernikahan. Penelitian ini, analisis hukum Islam tidak hanya merujuk pada satu mazhab tertentu, tetapi menggunakan pendekatan fikih secara umum yang diperkuat dengan berbagai pandangan mazhab fikih sebagai bahan perbandingan.

a. Rukun nikah dalam mazhab Syafi'i

Rukun nikah menurut mazhab Syafi'i memiliki kaidah yang jelas dan terperinci, terdiri dari lima unsur utama yang harus ada agar suatu pernikahan dapat diakui sah menurut syariat Islam. Unsur-unsur tersebut adalah: adanya calon suami, calon istri, wali, dua saksi, dan ijab kabul. Pandangan Mazhab Syafi'i, kedudukan wali dalam proses pernikahan sangat penting, sehingga pernikahan dianggap tidak sah tanpa kehadiran wali, terutama untuk wanita yang belum pernah menikah sebelumnya. Hal ini bertolak belakang dengan pandangan Mazhab Hanafi yang memperkenankan wanita dewasa untuk menikah tanpa wali. Perspektif Syafi'i menekankan bahwa wali memiliki tanggung jawab untuk melindungi hak-hak perempuan dalam pernikahan dan menjamin bahwa proses pernikahan berlangsung dengan adil dan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.

Kehadiran wali tidak hanya menjadi syarat sahnya sebuah pernikahan, tetapi juga berfungsi sebagai perlindungan bagi wanita dari pernikahan yang tidak sah atau tidak sesuai dengan syariat. Selain keberadaan wali, saksi juga memiliki peranan penting dalam pernikahan menurut Mazhab Syafi'i. Minimal diperlukan dua saksi laki-laki yang adil dan menjalankan ajaran Islam untuk menyaksikan proses ijab kabul. Tujuan kehadiran saksi adalah untuk memastikan transparansi

dan mencegah terjadinya pernikahan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi atau tanpa sepengetahuan masyarakat. Saksi diharuskan hadir dalam proses ijab kabul secara langsung dan memastikan bahwa kedua pihak menyatakan kesetujuan mereka untuk menikah. Ini sejalan dengan prinsip hukum Islam yang menekankan pentingnya keterbukaan dan pengakuan publik dalam sebuah pernikahan.

Mahar, yang juga dikenal sebagai mas kawin, menjadi salah satu syarat fundamental dalam pernikahan menurut pandangan Mazhab Syafi'i. Mahar merupakan hadiah yang diberikan oleh suami kepada istri sebagai bentuk penghormatan dan komitmen suami kepada istrinya. Nilai mahar bisa dinegosiasikan oleh kedua pihak, dan walaupun jumlahnya tidak harus diatur secara spesifik, memberikan mahar adalah suatu keharusan yang tidak bisa diabaikan. Mahar berfungsi tidak hanya sebagai lambang dari komitmen, tetapi juga sebagai perlindungan bagi hak-hak istri dalam ikatan pernikahan.

Ijab kabul merupakan tahap yang paling krusial dalam sebuah pernikahan, di mana kedua pihak menyatakan persetujuan untuk bersama dalam ikatan suami istri. Dalam Mazhab Syafi'i, ijab kabul harus dilakukan di dalam satu tempat dan disampaikan dengan ungkapan yang jelas serta dimengerti oleh keduanya. Pihak wali perempuan yang melaksanakan ijab, sementara calon suami mengucapkan kabul. Ini menegaskan bahwa pernikahan merupakan sebuah kesepakatan yang sah antara dua individu yang harus dilaksanakan dengan kesepakatan penuh dan tanpa paksaan. Kehadiran saksi dalam tahap ini juga berfungsi untuk memastikan bahwa ijab kabul berlangsung sesuai dengan syariat Islam dan diakui secara sosial dan hukum.

b. Rukun nikah dalam mazhab Hanafi

Mazhab Hanafi, rukun nikah terdiri dari beberapa komponen inti yang meliputi wali, saksi, mahar, dan ijab kabul. Setiap komponen ini memiliki syarat dan ketentuan yang harus dipenuhi agar pernikahan dianggap sah menurut hukum Islam. Meskipun demikian, Mazhab Hanafi menawarkan lebih banyak kelonggaran dalam beberapa hal bila dibandingkan dengan mazhab lainnya, terutama berkaitan dengan fungsi wali. Pandangan Hanafi, wali tidak dipandang sebagai syarat yang mutlak dalam pernikahan. Seorang wanita yang sudah dewasa dan memiliki kapasitas penuh secara hukum bisa menikah tanpa kehadiran wali. Hal ini berlandaskan pada prinsip bahwa pernikahan merupakan sebuah kontrak antara dua individu, dan persetujuan dari kedua belah pihak lebih utama daripada keterlibatan wali. Meski begitu, keberadaan wali tetap direkomendasikan demi keteraturan sosial dan perlindungan bagi perempuan, walaupun tidak menjadi kewajiban dalam setiap situasi.

Saksi juga menjadi salah satu elemen krusial dalam perspektif Mazhab Hanafi. Setidaknya, diperlukan dua saksi pria, atau satu pria dan dua wanita, untuk menyaksikan akad pernikahan. Kehadiran saksi ini bertujuan untuk menjamin transparansi dan keabsahan pernikahan di mata masyarakat. Saksi juga memiliki peran penting dalam melindungi hak-hak kedua belah pihak serta memastikan bahwa pernikahan tersebut diketahui secara luas. Dalam konteks masa kini, saksi tetap menjadi elemen yang sangat signifikan dalam pelaksanaan pernikahan, terutama untuk memastikan bahwa pernikahan tersebut diakui secara sah oleh otoritas agama dan negara.

Mahar merupakan elemen penting lainnya dalam rukun pernikahan menurut Mazhab Hanafi. Mahar adalah suatu bentuk hadiah atau pemberian yang diberikan suami kepada istri sebagai tanda penghargaan dan penghormatan. Walaupun tidak perlu dinyatakan secara rinci saat akad nikah, pemberian mahar tetap harus dilakukan setelah pernikahan berlangsung. Mahar juga berperan dalam melindungi hak-hak perempuan dalam ikatan pernikahan. Nilai mahar disepakati berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak dan kemampuan suami.

Ijab kabul, yaitu tahap tawar-menawar dan penerimaan dalam akad nikah, merupakan rukun yang paling esensial dalam pandangan Hanafi. Ijab kabul dilakukan oleh kedua pihak atau walinya jika diperlukan, dan harus berlangsung dalam satu pertemuan yang sama. Dalam Mazhab Hanafi, ijab kabul dianggap sah selama terdapat pertukaran ungkapan yang jelas yang menunjukkan persetujuan kedua pihak untuk melangsungkan pernikahan. Tidak ada ketentuan khusus mengenai bahasa yang harus dipakai, tetapi persetujuan yang jelas antara kedua pihak itu penting. Selain itu, ijab kabul tidak boleh dilakukan hanya secara tertulis tanpa ada pernyataan lisan, karena penekanan pada persetujuan lisan sangat krusial untuk memastikan transparansi dan keabsahan akad nikah.

c. Rukun nikah dalam mazhab Maliki

Mazhab Maliki, peran wali dalam pernikahan sangat penting. Berbeda dengan Mazhab Hanafi yang memberi kesempatan kepada wanita dewasa untuk menikah tanpa kehadiran wali, Mazhab Maliki menetapkan bahwa wali adalah syarat yang harus ada dalam pernikahan. Wali berfungsi untuk melindungi hak-hak

wanita dan menjamin bahwa pernikahan tersebut sesuai dengan hukum syariat Islam. Kehadiran wali dalam proses menikah bertujuan untuk mencegah terjadinya praktik pernikahan yang tidak adil atau paksaan serta memastikan bahwa pihak wanita tidak mengalami kerugian dalam kesepakatan pernikahan. Wali, yang umumnya adalah ayah atau anggota keluarga terdekat, memiliki tanggung jawab untuk menjaga martabat dan kepentingan wanita dalam konteks pernikahan.

Selain wali, saksi memiliki posisi yang sangat penting dalam rukun nikah menurut Mazhab Maliki. Diperlukan sedikitnya dua saksi laki-laki yang adil dan sudah dewasa untuk menyaksikan proses akad nikah. Kehadiran saksi adalah untuk menjamin transparansi serta keabsahan pernikahan dan mencegah terjadinya pernikahan yang dilakukan secara rahasia. Dengan adanya saksi, masyarakat luas dapat mengenali dan mengakui pernikahan tersebut sebagai sah menurut hukum syariat. Para saksi juga bertanggung jawab untuk memastikan pelaksanaan ijab kabul dilakukan sesuai dengan metodologi yang benar dalam Islam, serta menegaskan keabsahan pernikahan di hadapan hukum agama maupun sosial.

Mazhab Maliki, pandangan mengenai mahar dianggap sebagai bagian penting dari rukun nikah. Mahar, yang merupakan hadiah pernikahan dari pihak pria kepada pihak wanita, merupakan hak yang pasti harus dipenuhi oleh suami kepada istrinya. Aliran Maliki menggarisbawahi bahwa mahar bukan sekadar simbol penghormatan terhadap wanita, tetapi juga berfungsi sebagai perlindungan hak-hak wanita dalam pernikahan. Besar mahar dapat dirundingkan oleh kedua pihak, dan meskipun tidak perlu dalam jumlah yang besar, pemberian mahar adalah suatu kewajiban yang tidak dapat diabaikan. Mahar berfungsi sebagai wujud

komitmen suami kepada istri serta menegaskan posisi wanita dalam pernikahan sebagai individu yang hak-haknya dilindungi oleh hukum syariat.

Ijab kabul, yang mengacu pada proses negosiasi dan penerimaan dalam akad nikah, juga memiliki peran krusial dalam aliran Maliki. Ijab kabul harus dilakukan dalam satu pertemuan di mana kedua pihak atau perwakilan mereka menyampaikan persetujuan secara verbal untuk melangsungkan pernikahan. Aliran Maliki menekankan bahwa ijab kabul harus dijalankan dengan penuh kesadaran dan tanpa adanya tekanan, karena pernikahan dianggap sah hanya jika ada kesepakatan bebas dari kedua belah pihak. Selain itu, penyampaian ijab kabul harus dilakukan dengan ungkapan yang jelas yang mencerminkan kesediaan untuk menikah, dan kehadiran saksi sangat penting untuk memastikan bahwa proses tersebut sah.

d. Rukun nikah dalam mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali, keterlibatan wali, saksi, mahar, dan ijab kabul sangat krusial untuk memastikan keabsahan sebuah pernikahan. Wali dinilai sebagai aspek yang tidak tergantikan dalam akad nikah, dan jika pernikahan dilangsungkan tanpa adanya wali, maka dianggap batal. Imam Ahmad bin Hanbal, pendiri Mazhab Hanbali, menekankan bahwa wali memiliki kewajiban untuk melindungi hak-hak perempuan dan memastikan bahwa pernikahan dilaksanakan menurut ajaran Islam. Wali, yang biasanya adalah ayah atau kerabat laki-laki terdekat, tidak hanya berperan sebagai pelindung namun juga sebagai pihak yang menjamin bahwa calon suami patut dan layak untuk menikahi perempuan yang berada di bawah perlindungannya.

Saksi juga menjadi salah satu syarat utama dalam pernikahan menurut mazhab Hanbali. Diperlukan minimal dua saksi laki-laki yang adil dan beragama Islam untuk menyaksikan akad nikah. Adanya saksi bertujuan untuk menciptakan transparansi dalam proses pernikahan dan mencegah terjadinya pernikahan yang diselenggarakan secara rahasia atau tanpa sepengetahuan masyarakat. Saksi berperan sebagai pengamat yang memastikan bahwa akad nikah dijalankan dengan benar, sesuai dengan aturan syariat Islam, serta sebagai bukti apabila muncul perselisihan atau masalah terkait keabsahan pernikahan di kemudian hari.

Mahar atau mas kawin diakui sebagai aspek penting dalam pernikahan menurut pandangan Mazhab Hanbali. Mahar merupakan suatu pemberian yang wajib dari pihak pria kepada wanita sebagai bentuk penghormatan serta komitmen suami kepada istrinya. Dalam Mazhab Hanbali, mahar dianggap sebagai hak istri yang wajib diberikan oleh suami, meskipun jumlahnya tidak ditentukan secara rinci dan dapat ditentukan berdasarkan kemampuan suami.

Ijab kabul, yang merupakan fase deklarasi kesepakatan antara calon suami dan wali dari pihak perempuan, juga memiliki posisi yang sangat signifikan dalam Mazhab Hanbali. Proses ijab kabul harus diungkapkan dengan jelas dan harus dipahami oleh kedua belah pihak, serta harus dilakukan dalam satu pertemuan dengan kehadiran wali dan saksi. Dalam proses ijab kabul, wali menyampaikan tawarannya untuk mengawinkan wanita yang dilindunginya dengan calon suami, yang kemudian memberikan persetujuannya. Proses ini menegaskan bahwa pernikahan merupakan kontrak yang sah dan hanya bisa terjadi dengan persetujuan penuh dari semua pihak yang terlibat.

Kajian terhadap praktik *silariang* menunjukkan bahwa pasangan yang menikah saat pelarian umumnya belum memenuhi unsur pokok yang ditetapkan syariat, terutama terkait keberadaan wali nasab. Posisi wali merupakan komponen wajib yang tidak dapat digantikan oleh pihak lain tanpa alasan syar'i yang kuat. Ketidakhadiran wali saat akad menyebabkan proses pernikahan kehilangan validitas agama meskipun kedua mempelai telah sepakat untuk menikah. Banyak pasangan memilih meminta bantuan tokoh tertentu untuk melangsungkan akad, tetapi tindakan tersebut tidak menggugurkan kewajiban menghadirkan wali yang sah menurut fikih.

Fenomena pernikahan pasangan *silariang* yang dilakukan tanpa kehadiran wali nasab menunjukkan adanya praktik keagamaan yang dipengaruhi oleh kondisi sosial dan tekanan situasi. Beberapa tokoh agama di masyarakat setempat mengambil peran dalam menikahkan pasangan tersebut dengan pertimbangan tertentu, meskipun tindakan tersebut tidak sepenuhnya sejalan dengan ketentuan fikih yang dianut secara umum. Keputusan ini dilandasi oleh kekhawatiran akan terjadinya perbuatan yang dilariang agama apabila hubungan pasangan tidak segera diikat dalam pernikahan.

Salah satu tokoh agama yang pernah menikahkan pasangan *silariang* mengungkapkan bahwa tindakan tersebut dilakukan sebagai bentuk upaya pencegahan terhadap kemudharatan yang lebih besar. Ia menilai bahwa kondisi pasangan yang telah melarikan diri dan sulit kembali ke keluarga menjadikan situasi berada pada posisi darurat.

“u pabottingni apa dena nullei lisu lao ri tomatoanna iyye cede-cedde, mitauka yako napigau i iyaro dena yatteang okko agama, tania eloku melo pigau larangange, tapi ya ’bokori dosa e”.⁶

Artinya : Saya menikahkan mereka karena melihat kondisi yang sudah tidak memungkinkan untuk kembali kepada orang tua dalam waktu dekat. Kalau tidak segera dinikahkan, saya khawatir mereka melakukan perbuatan yang dilarang oleh agama. Niatnya bukan melanggar aturan, tetapi menghindari dosa yang lebih besar.

Pandangan tersebut menunjukkan adanya pendekatan maslahat yang digunakan oleh tokoh agama dalam mengambil keputusan. Pertimbangan ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyatakan bahwa menghindari kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan. Meskipun demikian, penggunaan alasan darurat dalam konteks ini tetap menjadi perdebatan di kalangan ulama.

“dena sebenarnya na wedding botting makkoaro, apana malanggar aturangne. Ia upabotting apana degana laleng. Tapi pasti lo suro botting pemeng sesuai sibawa aturangne”.⁷

Artinya : Pernikahan seperti itu sebenarnya tidak sesuai dengan aturan yang berlaku. Saya hanya membantu karena kondisi mereka tersedak. Tapi setelah itu, biasanya saya sarankan untuk menikah ulang secara resmi sesuai dengan aturan agama dan negara.

Pada sebagian kasus di masyarakat Bugis, pasangan menunjuk seseorang (tokoh agama) sebagai wali *muhakkam*. Namun, konsep wali *muhakkam* diperselisihkan ulama. Mazhab Syafi’i (yang dianut mayoritas muslim Indonesia)

⁶ Idham, Tokoh Agama, *Wawancara*, Pangkajene, 01 Maret 2026.

⁷ Idham, *Wawancara*

wali *muhakkam* tidak dibenarkan kecuali kondisi sangat darurat dan Indonesia melalui KHI tidak mengakui wali *muhakkam* sebagai wali sah.

Kesibukan dan situasi pelarian membuat beberapa syarat lain seperti kejelasan saksi, ketertiban prosesi, serta kepastian ijab-kabul tidak terpenuhi secara benar. Kondisi ini menempatkan akad hasil pelarian pada posisi yang tidak memenuhi ketentuan sah pernikahan dalam pandangan mayoritas ulama. Rekonsiliasi antar keluarga biasanya diakhiri dengan pelaksanaan akad ulang melalui pejabat berwenang agar seluruh rukun pernikahan terpenuhi secara sempurna.

Dengan demikian, penggunaan wali *muhakkam* dalam *silariang* tidak memenuhi syarat sah nikah menurut fikih dominan di Indonesia. Banyak kasus *silariang*, proses penyelesaian tidak berhenti pada rekonsiliasi adat, tetapi dilanjutkan dengan pelaksanaan akad nikah ulang menggunakan wali hakim. Langkah ini ditempuh karena akad yang dilakukan saat pelarian umumnya tidak memenuhi syarat sah menurut syariat terutama ketiadaan wali nasab.

Oleh sebab itu, penghulu bertindak sebagai wali hakim untuk memastikan pernikahan memperoleh legitimasi agama. Akad ulang ini sekaligus menghilangkan status akad sebelumnya yang dianggap tidak sah atau meragukan, sehingga hubungan suami istri berada pada landasan hukum yang benar. Tokoh agama yang ditemui menjelaskan bahwa penggunaan wali hakim menjadi solusi yang paling tepat ketika wali nasab tidak bersedia atau ketika hubungan keluarga masih berada dalam suasana konflik.

Selain memberikan kepastian syariah, akad ulang melalui wali hakim juga berperan penting dalam meredakan ketegangan sosial antar keluarga. Dengan adanya pernikahan yang sah secara agama dan tercatat oleh negara, pihak keluarga terutama keluarga perempuan merasa memiliki pemulihan terhadap kehormatan yang sebelumnya dianggap tercoreng akibat *silariang*. Hal ini menjadi momen untuk membuka kembali komunikasi, memperbaiki hubungan, dan menghindari perpanjangan konflik. Dalam praktiknya, kehadiran wali hakim dipandang sebagai jalan tengah yang dapat diterima oleh kedua belah pihak, karena menjadi bukti bahwa pernikahan telah melalui prosedur resmi dan sesuai ketentuan yang berlaku baik secara syariat maupun aturan negara.

Silariang sering terjadi disebabkan karena tidak adanya izin dari orang tua atau keluarga, sehingga wali nikah digantikan oleh wali nasab terdekat dari calon pengantin perempuan. Mengalihkan wali nasab yang lebih utama (ayah) kepada wali nasab yang ada di bawah wali yang lebih utama tersebut diperbolehkan dalam Islam jika wali yang utama tidak memenuhi kriteria sebagai wali.

Silariang merupakan pernikahan yang sah tanpa wali nasab (ayah) dengan digantikan oleh wali nasab lain jika wali nasab (ayah) tidak menyetujui pernikahan tersebut tanpa dasar alasan syar'i. Jika wali nasab lainnya tidak menyetujui pernikahan pelaku *silariang* tanpa dasar syar'i maka dapat digantikan oleh wali hakim. Akan tetapi, pelaku *silariang* melangsungkan perkawinan umumnya terjadi jauh dari tempat tinggal yang sulit ditemukan oleh keluarga, maka wali yang berlaku yaitu wali *muhakkam*.

Pernikahan merupakan bentuk ibadah kepada Allah dan juga merupakan sunnah yang diperintahkan oleh Rasulullah SAW. Pernikahan adalah hal yang sangat sakral bagi setiap orang. Namun, terkadang ada berbagai penyebab yang membuat pernikahan tidak bisa berjalan seperti yang diharapkan. Untuk menjalani pernikahan meskipun tidak mendapat restu dari orang tua dan keluarga, kedua belah pihak akan memilih cara *silariang*. Perkawinan *silariang* merupakan perbuatan yang bisa mempermalukan harga diri orang tua dan keluarga.

Peluang bagi pasangan *silariang* untuk mewujudkan keluarga sakinah tetap terbuka selama keduanya mampu memperbaiki keadaan setelah konflik keluarga mereda. Ketenangan rumah tangga sangat dipengaruhi oleh komitmen suami dan istri dalam menjalankan peran masing-masing serta kesediaan mereka menjadikan pengalaman pelarian sebagai pelajaran untuk lebih menghargai nilai agama dan keluarga. Keseriusan dalam membangun komunikasi yang sehat, menjaga kepercayaan, dan memupuk rasa tanggung jawab dapat menjadi fondasi kuat untuk menciptakan hubungan yang harmonis.

Berdasarkan keterangan tiga pasangan pelaku *silariang*, yaitu AT dan MY, WR dan AR, serta T dan RH, terdapat beberapa langkah yang dilakukan untuk membangun keluarga sakinah. Upaya tersebut meliputi; sikap saling memahami kondisi masing-masing keluarga, menyelesaikan persoalan rumah tangga melalui musyawarah guna menemukan solusi bersama, mengendalikan ego dan emosi demi menjaga suasana damai, nyaman, dan tenteram dalam keluarga, serta senantiasa memelihara komunikasi yang baik dengan pasangan maupun anggota keluarga lainnya.

Tekanan dari lingkungan sosial sering kali muncul setelah terjadinya *silariang*. Ini bisa berupa penilaian dari masyarakat, kekecewaan dari keluarga, atau rasa bersalah yang dialami oleh pasangan. Jika tidak ditangani dengan bijak, tantangan-tantangan ini dapat mengganggu kestabilan dalam rumah tangga. Namun, pasangan yang mampu mengatasi pengalaman tersebut dengan baik biasanya menunjukkan kematangan emosional yang lebih tinggi dan siap dengan tantangan dalam kehidupan berumah tangga secara realistis.

Keabsahan pernikahan setelah pelaksanaan menikah kembali menghadirkan ketenangan hati yang sangat penting untuk menciptakan suasana yang damai. Dengan kejelasan status pernikahan di mata agama dan negara, pasangan memperoleh dukungan dari keluarga dan menguatkan posisi mereka sebagai suami dan istri secara resmi. Dengan adanya komitmen bersama, usaha untuk memperbaiki diri, serta penghargaan terhadap kasih sayang dan tanggung jawab, pasangan yang mengalami *silariang* masih memiliki banyak peluang untuk membangun rumah tangga yang harmonis dan tenteram.

2. Analisis hukum positif terhadap tradisi *silariang* pada masyarakat Bugis di Desa Pangkajene Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan

Keabsahan perkawinan dalam hukum positif Indonesia ditentukan oleh terpenuhinya dua syarat pokok, yaitu kesesuaian pernikahan dengan ketentuan agama serta adanya pencatatan sebagaimana diwajibkan oleh negara. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat (1) menegaskan bahwa suatu perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum agama masing-masing. Dengan demikian, akad nikah yang dilakukan dalam keadaan *silariang*, terutama yang

dilaksanakan tanpa wali nasab atau wali hakim, tidak memenuhi syarat sah secara agama, sehingga tidak sah juga menurut hukum negara.

Perkawinan yang tidak dicatat dalam register resmi negara memiliki konsekuensi hukum yang serius bagi kedua belah pihak, terutama perempuan dan anak. Dalam perspektif hukum perdata Islam di Indonesia, pasangan yang menikah tanpa pencatatan tidak dapat dianggap sebagai suami istri yang sah secara administratif, sehingga hak-hak keperdataan seperti warisan, pembagian harta bersama, maupun perlindungan hukum dalam kasus perceraian tidak dapat dituntut melalui mekanisme peradilan. Anak yang dilahirkan dari perkawinan tidak tercatat hanya memiliki hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.

Ketentuan hukum positif Indonesia menegaskan bahwa setiap perkawinan harus memenuhi dua unsur utama, yaitu keabsahan menurut hukum agama dan pencatatan oleh negara. Prinsip tersebut termuat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, di mana Pasal 2 ayat (1) menegaskan bahwa suatu perkawinan dianggap sah apabila dilaksanakan sesuai ketentuan agama para pihak, sedangkan ayat (2) mewajibkan adanya pencatatan sebagai bentuk pengesahan administratif. Melihat ketentuan tersebut, pasangan yang melakukan *silariang* pada praktiknya menghadapi hambatan untuk langsung mencatatkan perkawinannya.

Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 berperan sebagai pedoman pelaksanaan untuk Undang-Undang Perkawinan yang menentukan prosedur administratif yang harus diikuti sebelum pernikahan dapat dicatat. Peraturan ini mengatur tanggung jawab setiap pasangan untuk memberi tahu pejabat yang berwenang dalam waktu yang telah ditetapkan. Pemberitahuan ini mencakup

informasi identitas pihak-pihak yang terlibat, persyaratan yang diperlukan, serta dokumen yang diperlukan untuk memastikan bahwa pernikahan bisa diproses secara resmi. Peraturan Pemerintah ini juga menegaskan sistem verifikasi yang dilakukan oleh petugas pencatat, termasuk pemeriksaan terkait tidak adanya halangan untuk menikah. Aturan ini menunjukkan bahwa pencatat nikah bukan hanya pihak yang memberikan pengesahan secara administratif, tetapi juga berperan sebagai pengawal agar proses pernikahan sesuai dengan norma hukum yang berlaku. Pemeriksaan ini mencakup keabsahan wali, kecocokan dokumen, serta informasi yang diperlukan untuk memastikan bahwa tidak ada pelanggaran terhadap syarat-syarat syariat maupun ketentuan hukum nasional.

Silariang sering terjadi tanpa kehadiran wali nasab, bahkan tanpa keterlibatan keluarga kedua pihak, sehingga akad yang dilakukan tidak memenuhi rukun perkawinan menurut agama. Akibatnya, negara pun tidak dapat melakukan pencatatan karena syarat substantifnya belum terpenuhi. Dengan demikian, pelaku *silariang* tidak dapat langsung dicatatkan perkawinannya, tetapi tetap memiliki kesempatan untuk diakui secara hukum apabila kemudian memenuhi syarat syariat dan administratif, misalnya melalui akad ulang atau melalui mekanisme isbat nikah.

Penyelesaian kasus *silariang* dalam perspektif hukum positif dilaksanakan melalui mekanisme yang bertujuan memberikan kepastian dan perlindungan hukum bagi pasangan. Salah satu langkah yang paling sering dilakukan adalah akad nikah ulang di KUA dengan menggunakan wali hakim, terutama jika wali nasab tidak bersedia hadir atau akad sebelumnya tidak memenuhi syarat sah menurut agama. Setelah akad ulang, pasangan akan memperoleh buku nikah sebagai bukti autentik

yang menegaskan adanya perkawinan yang sah secara administratif. Pencatatan penting karena berfungsi sebagai dasar legal bagi berbagai tindakan hukum seperti pengurusan dokumen keluarga, hak waris, maupun perlindungan hak-hak perempuan dan anak.

Pencatatan perkawinan memiliki posisi penting dalam sistem hukum nasional karena menjadi dasar keabsahan administratif bagi pembentukan keluarga. Dokumen resmi yang diterbitkan oleh negara, berupa buku nikah, memberikan kepastian status hukum bagi suami, istri, maupun anak. Tanpa pencatatan, hubungan hukum antarpihak menjadi tidak terlindungi dalam banyak aspek. Pada kasus *silariang*, ketika pasangan tidak dapat melakukan pencatatan karena pelaksanaan akad yang tidak memenuhi ketentuan agama atau tidak melibatkan wali yang sah, perempuan sering berada pada posisi yang rentan. Tanpa bukti autentik perkawinan, perempuan kehilangan dasar hukum untuk menuntut nafkah, mengajukan gugatan perceraian, ataupun memperoleh hak atas harta bersama. Bahkan ketika terjadi penelantaran, ia tidak memiliki kekuatan pembuktian yang cukup untuk menuntut perlindungan melalui lembaga peradilan.

Konsekuensi yang lebih berat tampak pada kedudukan anak. Anak yang lahir dari perkawinan yang tidak tercatat hanya memperoleh hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga pihak ibu. Status hukum dengan ayah biologisnya tidak otomatis terjalin, kecuali melalui penetapan pengadilan. Akibatnya, hak-hak seperti nafkah, warisan, dan identitas hukum menjadi terkendala. Dalam beberapa kasus, anak juga mengalami hambatan administratif terkait penerbitan akta kelahiran karena ketiadaan bukti perkawinan orang tuanya.

Selain akad ulang, pasangan yang telah melakukan pernikahan sebelumnya tanpa pencatatan juga memiliki opsi mengajukan isbat nikah ke Pengadilan Agama. Isbat nikah merupakan upaya pengesahan pernikahan yang telah dilakukan secara agama tetapi belum diakui oleh negara karena tidak dicatat. Pengadilan akan memeriksa keabsahan akad dari aspek syariat, kehadiran saksi, serta status wali, dan jika dinilai memenuhi syarat, maka pengadilan akan menetapkan sahnyanya perkawinan tersebut. Putusan isbat kemudian menjadi dasar bagi KUA untuk menerbitkan buku nikah. Mekanisme ini menunjukkan bahwa negara menyediakan jalur penyelesaian yang tidak hanya menegakkan kepastian hukum, tetapi juga menjaga kelangsungan status keluarga yang terlanjur terbentuk.

Hukum positif Indonesia, dalam hal persetujuan orang tua tidak dianggap sebagai syarat mutlak untuk keabsahan sebuah perkawinan, selama kedua calon mempelai telah mencapai usia yang ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, yaitu 19 tahun untuk laki-laki dan perempuan. Ketentuan ini menegaskan bahwa jika kedua calon mempelai telah berusia tersebut, mereka secara hukum dianggap memiliki kemampuan untuk menikah berdasarkan keinginan sendiri, tanpa perlu mendapatkan izin dari orang tua. Persyaratan untuk mendapatkan persetujuan orang tua hanya diterapkan pada calon mempelai yang belum berusia 19 tahun, sebagai upaya perlindungan hukum terhadap anak yang dianggap belum sepenuhnya dewasa secara fisik dan psikologis.

Konteks *silariang*, penolakan orang tua terhadap rencana pernikahan biasanya tidak berdasarkan pada ketentuan hukum negara, melainkan dipengaruhi

oleh nilai-nilai tradisi, pertimbangan sosial, serta faktor ekonomi yang hidup dalam masyarakat. Ketidaksetaraan status sosial, tingginya tuntutan adat seperti uang panai, serta kekhawatiran akan tercemarnya martabat keluarga sering kali menjadi alasan utama dari penolakan tersebut. Sehingga, meskipun menurut hukum positif suatu perkawinan tetap dapat dilaksanakan jika syarat dan rukun sudah dipenuhi, pertentangan antara keinginan pribadi calon mempelai dan norma sosial-adat sering kali mendorong terjadinya *silariang* sebagai solusi, yang pada akhirnya menghasilkan konsekuensi hukum dan sosial tersendiri dalam kehidupan masyarakat.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. *Silariang* masih dipraktikkan sebagai jalan terakhir bagi pasangan yang menghadapi penolakan keluarga, perbedaan status sosial, tekanan adat, atau alasan ekonomi. Tradisi ini tidak hanya dipandang sebagai tindakan pelarian, tetapi juga sebagai bagian dari mekanisme sosial masyarakat Bugis dalam menyelesaikan konflik keluarga yang berkaitan dengan perkawinan. *Silariang* biasanya diikuti dengan proses pencarian oleh keluarga, mediasi dari tokoh adat, dan penyelesaian melalui pembayaran denda adat atau uang malu sebelum pasangan tersebut secara resmi diterima kembali oleh keluarga besar.
2. Perspektif hukum terhadap Tradisi *Silariang*
 - a. Perspektif hukum Islam

Perspektif hukum Islam menunjukkan bahwa keabsahan perkawinan dalam praktik *silariang* bergantung pada terpenuhinya atau tidaknya rukun dan syarat nikah, terutama terkait keberadaan wali, saksi, serta ijab dan qabul. Apabila wali nasab menolak menikahkan tanpa alasan yang dibenarkan secara syariah, maka kewenangan perwalian dapat dialihkan kepada wali hakim sehingga akad nikah tetap dapat dilangsungkan secara sah. Sebaliknya, apabila pernikahan dilakukan tanpa wali dan saksi yang memenuhi ketentuan syariat, maka akad tersebut tidak dianggap sah menurut hukum Islam karena tidak memenuhi rukun perkawinan yang telah ditetapkan dalam fikih.

b. Perspektif hukum Positif

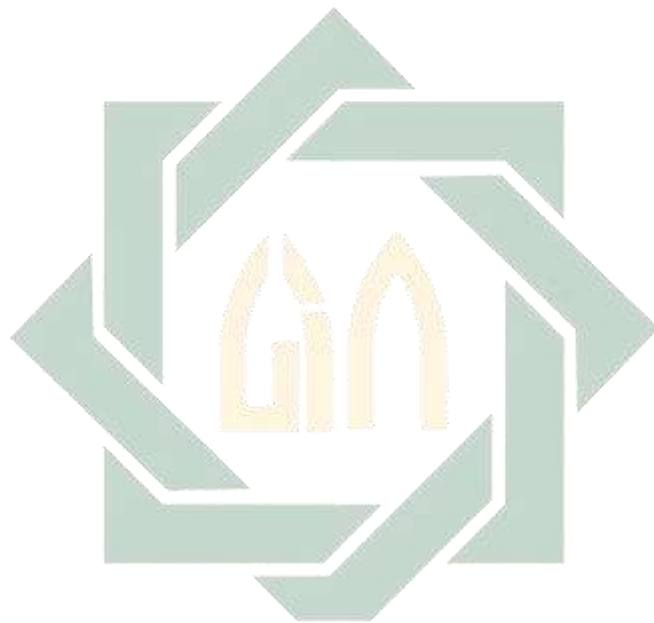
Menurut hukum positif di Indonesia, perkawinan pasangan silariang baru memiliki kekuatan hukum apabila dilaksanakan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menegaskan bahwa perkawinan harus dilakukan menurut hukum agama masing-masing dan wajib dicatat oleh pejabat yang berwenang sesuai dengan Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 30 Tahun 2024. Oleh karena itu, pasangan yang melakukan silariang perlu melangsungkan pernikahan secara resmi serta mencatatkannya di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi yang beragama Islam agar memperoleh pengakuan dan kepastian hukum terhadap status perkawinan mereka.

B. Saran

Berdasarkan rangkaian pembahasan dan hasil penelitian yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis memberikan saran sebagai berikut:

1. Masyarakat Desa Pangkajene diharapkan dapat memperkuat komunikasi antara orang tua dan anak serta membuka ruang dialog yang lebih sehat dalam menentukan pasangan hidup, agar keputusan menikah tidak dipengaruhi oleh tekanan adat maupun konflik emosional. Tokoh adat dan tokoh agama perlu meningkatkan edukasi mengenai pentingnya restu keluarga, kesesuaian syariat dalam pernikahan, serta dampak hukum dari praktik *silariang* agar masyarakat memiliki pemahaman yang lebih komprehensif.
2. Pemerintah desa dan lembaga terkait seperti Kantor Urusan Agama (KUA) disarankan untuk melakukan sosialisasi mengenai pentingnya pencatatan

perkawinan demi memberikan kepastian hukum bagi perempuan dan anak. Di sisi lain, penyelesaian kasus *silariang* hendaknya dilakukan secara bijaksana melalui pendekatan adat dan agama tanpa menimbulkan stigma berkepanjangan terhadap pelaku maupun keluarganya.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Al-Ghazali. "Ihya 'Ulum al-Din," Jilid 2., 30–31. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Ali, Bagenda. *Awal Mula Muslim Di Bali (Kampung Loloan Jembrana Sebuah Entitas Kuno)*. Yogyakarta: Deepublish, 2019.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. "Tuntutan Rasulullah dalam Mengasuh Anak," Cetakan I., 161. Terj. Tuhfatul Maulud bi Ahkamil Maulud. Jakarta: Studia Press, 2009.
- Al-Kasani. "Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i," 207. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- . "Bada'i as-Shana'i fi Tartib asy-Syara'i," Juz III., 89. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.
- Al-Nawawi. "al-Majmu Syarh al-Muhadzdzab," Juz 17., 202. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- . "al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab," XVIII., 409. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- . "Syarah Shahih Muslim," Jilid 6., 889. Beirut: Darus Sunnah, 1997.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. "al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah," 232. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998.
- An-Nawawi, Imam. "al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab," XXII., 361. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. "Pengantar Hukum Islam," 77. Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Asy-Syirazi, Abu Ishaq. "al-Muhadzdzab fi-Fiqh al-Imam," 220. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Auda, Jasser. "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law," 238. Amerika Serikat: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008.
- Az-Zuhaili, Wahbah. "al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu," Juz IX., 188. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- . "al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu," 82. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- . "al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu," Juz IX., 45. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.

- . “al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,” Juz VII., 46. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- . “al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,” Juz VII., 54. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- Bakti, Andi Faisal. “Communication and Family Planning in Islam in Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions Of a Global Development Program,” 322. Jakarta: UI Publishing, 2004.
- Ghozali, Abdul Rohman. “Fiqh Munakahat,” 53. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003.
- Manzur, Ibn. “Lisan al-’Arab,” Juz IV., 237. Beirut: Dar Shadir, 1990.
- Matalatta, Andi. *Meniti Siri’ dan Harga Diri Catatan dan Kenangan*. Jakarta: Khasanah Manusia Nusantara, 2002.
- Mattulada. “Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis,” 104. Makassar: Hasanuddin University Press, 1985.
- . “Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis,” 210. Makassar: Hasanuddin University Press, 1985.
- . “Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis,” 55. Makassar: Hasanuddin University Press, 1985.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nashih, Abdullah. ’Ulwan. “Tarbiyatul Aulad fi al-Islam,” 363–67. Jakarta: Khatulistiwa Press, 2020.
- Nurhayati Rahman. “Siri’ na Pesse: Harga Diri dan Solidaritas Sosial dalam Budaya Bugis,” 69. Makassar: Pustaka Refleksi, 2019.
- Pelras, Christian. “Manusia Bugis.” Jakarta: Nalar, 2006.
- Qudamah, Ibnu. “Al-Mughni,” Jilid 7., 65. Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- . “Al-Mughni,” Jilid 9., 238. Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Sabiq, Sayyid. “Fiqh al-Sunnah,” 231. Kairo: Dar al-Fath, 1983.
- . “Fiqh as-Sunnah,” Juz II., 122. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.
- . “Fiqih Sunnah,” 12. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2013.
- . “Fiqih Sunnah,” 49. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2013.
- Salim, Arhanuddin, Yunus Salik, dan Ismail Suardi Wekke. “Pendidikan Karakter Dalam Masyarakat Bugis,” t.t., 17.

- Soekanto, Soerjono. "Sosiologi: Suatu Pengantar," 55. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Suma, Muhammad Amin. "Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam," 98. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Syafi'i, Al-Imam. "Al-Umm," Jilid 7., 149. Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1989.
- Syarifuddin, Amir. "Hukum Perkawinan Islam di Indonesia," 53. Jakarta: Kencana, 2011.
- . "Hukum Perkawinan Islam di Indonesia," 76. Jakarta: Kencana, 2011.
- Tika, Zainuddin. "silariang dan kisah-kisah siri," Cet. I., 2. Makassar: Pustaka Refleksi, 2005.
- Widyastuti, Retno. "Persamaan di Dalam Perbedaan Budaya," 4. Semarang: Alprin, 2020.
- Zahrah, Muhammad Abu. "Al-ahwal al-shakhsiyyah," 429. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1957.
- Artikel Jurnal dan Skripsi:
- Alfian, Ahmad. "Faktor Terjadinya Kawin Lari Di Desa Pulau Kidak Menurut Hukum Islam Dan Pandangan Tokoh Adat." Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2021.
- Amriani, Ika. "Silariang dalam Perspektif Kekerabatan pada Suku Makassar di Desa Allu Tarowang Kecamatan Tarowang Kabupaten Jeneponto." *eprints repository software Universitas Negeri Makassar* Vol. 1 No. 2 (2015): 7.
- Annisa, Anni Nur. "Penerapan Pidana Adat Kasus Silariang dalam Perspektif Hukum Nasional dan Hukum Islam di Desa Bululoe Kecamatan Turatea Kabupaten Jeneponto." Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin, 2017.
- Asri. "Perilaku Masyarakat Kelurahan Rappang dalam Transaksi Jual Beli Menggunakan Uang Koin Rupiah." Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2023.
- Baharuddin, Wahdaniah. "Akibat Hukum Sipalaiang (Kawin Lari) Pada Suku Mandar Menurut Undang-Undang Perkawinan." *Bameti Customary Law Review* Vol. 1 No. 1 (2023): 22. doi:<https://doi.org/10.47268/bameti.v1i1.9806>.
- Gunawan, Syahril. "Doi Mendre' Dalam Perkawinan Suku Bugis Di Desa Sialang Panjang, Kecamatan Tembilahan Hulu, Kabupaten Indragiri Hilir, Provinsi Riau (studi Perbandingan Hukum Adat Dan Hukum Islam)." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019.

- Hardianti, Yunita. "Tinjauan Sanksi Adat Terhadap Pelaku Silariang Menurut Hukum Pidana Adat Sebagai Hukum Positif Di Indonesia (Studi Kasus Masyarakat Adat Tolotang Di Kabupaten Sidrap)." Skripsi, Universitas Hasanuddin, 2020.
- Hasanah, Umil. "Perspektif Hukum Pidana Islam Terhadap Sanksi Silariang di Sulawesi Selatan." Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2023.
- Indrati, Maria Farida. "Ilmu Perundang-Undangan," 152–53. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Indrayanti dan Imelda Duma. "Silariang: Cinta yang Terhalang." *Jasima: Jurnal Komunikasi Korporasi & Media* Vol. 2 No. 1 (2021): 11.
- Ismar. "Praktik Silariang dalam Perkawinan Adat Suku Mandar Perspektif 'Urf (studi Kasus Di Desa Kuajang Kecamatan Binuang Kabupaten Polewali Mandar)." Skripsi, (Institut Pesantren KH. Abdul Chalim, 2023.
- Kasmawati, Indarwati, Haryeni, dan Hasan. "Bentuk dan Makna Ritual Mappacci pada Pernikahan Bangsawan Bugis (Studi Kasus di Desa Benteng Gantarang Kabupaten Bulukumba)." *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa dan Sastra* Vol. 7 No. 2 (2021): 12.
- Marthiana, Lenny. "Penyesuaian Perkawinan pada Individu yang Menikah melalui Proses Merariq (Kawin Lari) di Pulau Lombok." Skripsi, Universitas Airlangga, 2024.
- Megawati. "Fenomena Nikah Silariang di Kota Parepare Tinjauan Sosiologis Hukum." Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2019.
- Nurhayati, Insyirah Dwi. "Tinjauan Hukum Islam terhadap Uang Panai' pada Pernikahan suku Bugis Sulawesi." Skripsi, Universitas Islam Malang, 2023.
- Rahmawati, Dina. "Konstruksi Makna Pernikahan pada Kalangan Muslim Gen Z di Media Sosial: Studi Kasus Penonton Konten 'Marriage is Scary' di TikTok." *Mukadimah Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial* Vol. 9 No. 1 (2025): 83. doi:<https://doi.org/10.30743/mkd.v9i1.10405>.
- Rinaldi, Fatimah Azis, dan Jamaluddin Arifin. "Problematisa Uang Panai dalam Pernikahan Masyarakat Suku Bugis Bone." *Padaringan (jurnal Pendidikan Sosiologi Antropologi)* Vol. 5 No. 1 (2023): 44.
- Rizal, Said. "The Validity of Wali Muhakkam in the Practice of Unregister Marriages and Legal Consequences at East Aceh Regency." *Pens Justisia: Media Komunikasi dan Kajian Hukum* Vol. 22, No. 02 (2023): 23.

- Salle dan Mirnawanti Wahab. "Analisis Sumber Hukum Positif Terhadap Pelaksanaan Sanksi Adat Bugis Makassar Bagi Pelaku Silariang." *Jurnal Akta* Vol. 9 No. 1 (2022): 9.
- Sayyad, Muhammad. "Urgensi Pencatatan Nikah Sebagai Rukun Nikah (studi Kritis Pemikiran Siti Musdah dan Khoiruddin Nasution)." *El-Maslahah Journal* Vol. 8 (2018): 23.
- Siti Khasanah. "Keabsahan Praktik Perkawinan Menggunakan Wali Muhakkam Dalam Perspektif Hukum Islam Dan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974." *JURNAL PIKIR: JURNAL STUDI PENDIDIKAN DAN HUKUM ISLAM* Vol. 10, No. 1 (2024): 3–4.
- Sumardin, A. "Keadilan Hukum Adat Terhadap Tomasiri Dalam Kasus Silariang (Studi Kasus Kelurahan Salekoe, Kecamatan Wara Timur, Kota Palopo)." Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2023.
- Sunniati, Zulfahmi Alwi, dan Intan Cahyani. "Persepektif Hukum Islam Tentang Silariang Akibat Tingginya Uang Panaik." *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 4, no. 2 (16 Mei 2023): 588–601. doi:10.24252/qadauna.v4i2.29119.
- Syaripudin, Ahmad, Awal Rifai Wahab, dan Muzanni. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perkawinan Merariq Perempuan Bangsawan (Menak) Dengan Laki-Laki Bukan Bangsawan (Jajar Karang) Menurut Hukum Adat Sasak (Studi Kasus Desa Penujak Kabupaten Lombok Tengah)." *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam* Vol. 3 No. 2 (t.t.): 7.
- Syukur, Abdul. "Pernikahan Dengan Wali Muhakkam (Studi tentang Implikasi dan Persepsi Ulama di Kota Banjarmasin)." *Syariah: Jurnal Hukum Dan Pemikiran* Vol. 14, No. 1 (t.t.): 15. doi:2014.
- Tang, Muhammad. "Mahar dalam Pernikahan Adat Bugis Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam." *Jurnal Bimas Islam* Vol. 10 No. 3 (2017): 16.
- Tolasulo, Anugerah Tenri. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Simbol-Simbol Tradisional pada Prosesi Pernikahan Masyarakat Bugis di Kecamatan Bua Kabupaten Luwu." Skripsi, IAIN Palopo, 2016.
- Yansa, Hajra, dan Yayuk Basuki. "Uang Panai' dan Status Sosial Perempuan dalam perspektif Budaya Siri' pada Perkawinan Suku Bugis Makassar Sulawesi Selatan," t.t., 12.
- Zaid, Moh.. "Keabsahan Pengangkatan Wali Muhakkam di Madura Berdasarkan Fikih Syafi'i." *STAIN Pamekasan Jurnal Online (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri/ State College of Islamic Studies Pamekasan)* Vol. 20, No. 2 (2012): 30.

Peraturan Perundang-undangan:

Departemen Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam*. Pasal 25. Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2001.

———. *Kompilasi Hukum Islam*. Pasal 20. Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2001.

Menteri Agama. Peraturan Menag No. 30 Tahun 2024 (t.t.).

Pemerintah Republik Indonesia. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, 9 § (1975).

———. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 2 ayat (2) (1974).

———. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 1 (1974).

———. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 6 ayat (1) (1974).

———. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 § Pasal 31 ayat (1) (1974).

Data Elektronik:

Darmawan, Agus Dwi. “Jumlah Penduduk Kabupaten Sidenreng Rappang 330,2 Ribu Jiwa Data per 2025.” Dalam *databoks*, t.t. <https://databoks.katadata.co.id/demografi/statistik/389329f4fbab40a/jumlah-penduduk-kabupaten-sidenreng-rappang-330-2-ribu-jiwa-data-per-2025>.

Economic Growth of Sidenreng Rappang Regency in 2024. Jakarta: Badan Pusat Statistik, t.t. Diakses 1 November 2025.

Ridwan, Edward. “Suku Bugis: Sejarah, Budaya dan Kisah Perantauan yang Hebat.” Dalam *detikSulsel*, 1. Makassar, 2022.

Wikipedia Contributors. “Suku Bugis.” Dalam *Wikipedia*, 43. Semarang: Stekom, 2022.