



Perkawinan dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, dan Tantangan Modern

Divani 'Aina Nurlita

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

divaninurlita@gmail.com

Elvira Damayanti

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

elviradyta@gmail.com

Daffa Arjuna Arya Putra

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

daffaarya31804@gmail.com

Received: 03-06-2025

Reviewed: 05-07-2025

Accepted: 31-07-2025

Abstract

Marriage in Indonesia's customary communities is not merely a legal union between two individuals, but a socio-cultural institution imbued with symbolic meanings and noble values. Customary law, as a living legal system within society, comprehensively governs all aspects of marriage from the proposal process to the resolution of marriage dissolution. The academic concern that underpins this study lies in the limited understanding of the complexity of customary marriage systems amidst the tide of modernization and the dominance of formal legal norms, which often overlook local legal diversity. This paper employs a descriptive qualitative method with a normative-legal and sociological approach. The data are collected through literature studies exploring various sources on customary law and legal anthropology to identify and elaborate on the concepts, forms, and systems of customary marriage, engagement procedures, ceremonial stages, property arrangements, and the legal consequences of marital dissolution from a customary law perspective. The findings indicate that each customary community in Indonesia possesses distinctive characteristics in conducting marriages, reflecting their kinship systems, social structures, and deeply held cultural values. The customary marriage process serves not only as a family event but also as a vehicle for preserving collective identity and social norms. Therefore, customary law in the context of marriage remains socially relevant and holds significant potential to contribute to the development of a pluralistic and context-sensitive national legal system.

Keywords: Customary Law, Traditional Marriage, Cultural Values, Kinship System, Social Identity

Abstrak

Perkawinan dalam masyarakat adat Indonesia bukan sekadar ikatan hukum antara dua individu, melainkan sebuah institusi sosial-kultural yang sarat makna simbolik dan nilai-nilai luhur. Hukum adat, sebagai sistem hukum yang hidup dalam masyarakat, mengatur secara komprehensif segala aspek perkawinan, mulai dari proses pelamaran hingga penyelesaian ketika perkawinan berakhir. Kegelisahan akademik yang melatarbelakangi kajian ini adalah kurangnya pemahaman mendalam terhadap kompleksitas sistem perkawinan adat di tengah arus modernisasi dan dominasi hukum positif yang cenderung mengabaikan keragaman lokal. Penulisan ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan yuridis-normatif dan sosiologis. Data diperoleh melalui studi pustaka yang menelaah berbagai literatur hukum adat dan antropologi hukum, guna mengidentifikasi dan menguraikan pengertian, bentuk, dan sistem perkawinan adat, tata cara pelamaran, tahapan upacara, pengaturan harta, serta akibat hukum dari putusnya perkawinan menurut perspektif adat. Hasil kajian menunjukkan bahwa setiap masyarakat adat di Indonesia memiliki karakteristik tersendiri dalam melaksanakan perkawinan, yang

mencerminkan sistem kekerabatan, struktur sosial, dan nilai budaya yang dijunjung tinggi. Proses perkawinan adat tidak hanya berfungsi sebagai peristiwa keluarga, melainkan juga sebagai wahana pelestarian identitas dan norma kolektif masyarakat. Dengan demikian, hukum adat dalam bidang perkawinan tidak hanya relevan secara sosial, tetapi juga memiliki potensi kontribusi besar dalam pembentukan sistem hukum nasional yang plural dan kontekstual.

Kata Kunci: Hukum Adat, Perkawinan Tradisional, Nilai Budaya, Sistem Kekerabatan, Identitas Sosial

Pendahuluan

Perkawinan merupakan salah satu institusi sosial dan hukum yang memiliki posisi sentral dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks hukum Indonesia, perkawinan tidak hanya diatur oleh sistem hukum nasional (positif), tetapi juga sangat dipengaruhi oleh keberadaan hukum adat yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat. Hukum adat, sebagai hukum yang tidak tertulis namun mengikat masyarakat adat secara kuat, mengandung aturan-aturan mengenai tata cara, struktur, hingga filosofi mendalam tentang ikatan perkawinan. Hal ini menunjukkan bahwa studi mengenai hukum adat, khususnya dalam konteks perkawinan, sangat penting untuk memahami dinamika sosial dan budaya masyarakat Indonesia yang majemuk.¹

Masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai suku bangsa yang memiliki sistem hukum adatnya masing-masing, termasuk dalam hal perkawinan. Perkawinan dalam perspektif hukum adat tidak semata-mata dianggap sebagai hubungan legal antara laki-laki dan perempuan, melainkan juga sebagai proses penyatuan dua keluarga besar yang sarat dengan nilai-nilai simbolik, adat istiadat, dan kearifan lokal. Oleh karena itu, bentuk-bentuk dan sistem perkawinan adat di Indonesia sangat beragam. Ada yang dikenal dengan sistem jujur, semenda, bebas (mandiri), campuran dan lari. Masing-masing sistem tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi selalu terkait dengan struktur sosial, sistem kekerabatan, dan nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakat setempat.

Selain itu, tata cara pelamaran, rangkaian upacara adat perkawinan, hingga pengaturan harta kekayaan setelah perkawinan juga merupakan aspek penting dalam hukum adat. Rangkaian upacara tersebut tidak hanya sekadar seremoni, melainkan memiliki makna filosofis yang mendalam yang mencerminkan harapan, doa, dan restu dari masyarakat dan leluhur terhadap pasangan yang menikah. Begitu pula dengan pengaturan harta dalam perkawinan, yang mencerminkan sistem ekonomi dan kekerabatan suatu masyarakat adat, baik yang bersifat matrilineal, patrilineal, maupun parental.²

Menariknya, hukum adat juga memiliki mekanisme sendiri dalam mengatur akibat hukum dari putusannya suatu perkawinan. Perceraian dalam masyarakat adat tidak hanya menyangkut hubungan antara suami dan istri, tetapi juga melibatkan kedua belah keluarga besar, bahkan menyangkut hak asuh anak, pembagian harta, serta pemulihan kehormatan pihak-pihak yang terlibat. Mekanisme penyelesaian sengketa pun lebih banyak menggunakan cara-cara musyawarah dan adat, dengan mengedepankan prinsip keadilan sosial dan keseimbangan.

Di tengah gempuran arus modernisasi dan berkembangnya sistem hukum nasional yang beragam, eksistensi hukum adat kadang terpinggirkan. Namun dalam praktiknya, terutama di daerah-daerah yang masih kuat mempertahankan tradisinya, hukum adat tetap menjadi rujukan utama dalam mengatur kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, mempelajari dan memahami sistem perkawinan adat bukan hanya menjadi keharusan akademik, tetapi juga sebagai upaya pelestarian warisan budaya hukum bangsa yang kaya dan unik. Pengetahuan tentang hukum

¹ R. Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1986), hlm. 54.

² Ryan Prayudi, *Hukum Perkawinan Adat*, (Riau: Fakultas Hukum Universitas Pahlawan Tuanku Tambusai, 2022), hlm. 4.

adat juga sangat relevan untuk mendukung pengembangan sistem hukum nasional yang pluralistik dan kontekstual dengan nilai-nilai lokal.

Dengan dasar pemikiran tersebut, makalah ini berusaha mengkaji lebih lanjut mengenai sistem perkawinan adat dalam perspektif hukum adat Indonesia, mulai dari pengertiannya, bentuk-bentuknya, tata cara pelamaran, rangkaian upacara, pengaturan harta, hingga akibat hukumnya. Kajian ini diharapkan dapat memperkaya literatur hukum adat dan memberikan pemahaman yang komprehensif tentang pentingnya hukum adat dalam mengatur institusi perkawinan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka dirumuskan beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam makalah ini, yaitu 1) Apa pengertian perkawinan dalam perspektif hukum adat; 2) Apa saja bentuk-bentuk dan sistem perkawinan adat yang dikenal dalam masyarakat adat Indonesia; 3) Bagaimana tata cara dan adat pelamaran dalam tradisi masyarakat adat; 4) Bagaimana tahapan dan makna upacara dalam perkawinan adat; 5) Bagaimana sistem pengaturan harta dalam perkawinan adat; 6) Apa akibat hukum dari putusnya perkawinan adat.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan yuridis-normatif dan sosiologis. Pendekatan yuridis-normatif digunakan untuk menelaah ketentuan-ketentuan hukum adat terkait perkawinan yang berlaku di berbagai daerah di Indonesia. Sementara itu, pendekatan sosiologis digunakan untuk memahami praktik dan nilai-nilai sosial yang melatarbelakangi pelaksanaan perkawinan adat dalam kehidupan masyarakat.

Data dalam penelitian ini diperoleh melalui studi pustaka (*library research*), dengan mengkaji berbagai literatur yang berkaitan dengan hukum adat, hukum perkawinan, dan antropologi hukum. Sumber data meliputi buku-buku hukum adat klasik, jurnal ilmiah, karya akademik, serta peraturan perundang-undangan yang relevan, seperti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Analisis data dilakukan secara kualitatif, yakni dengan mengklasifikasikan bentuk-bentuk perkawinan adat, menelaah tata cara pelamaran dan upacara adat, serta mengidentifikasi sistem pengaturan harta dan akibat hukum dari putusnya perkawinan. Dengan pendekatan ini, penulis berupaya untuk menggambarkan realitas hukum adat yang hidup di tengah masyarakat serta kontribusinya dalam memperkaya sistem hukum nasional.

Hasil dan Pembahasan

A. Pengertian Perkawinan Adat

Perkawinan merupakan momen esensial dalam kehidupan sosial masyarakat, karena tidak hanya menyangkut hubungan antara seorang pria dan wanita yang akan menikah, tetapi juga melibatkan keluarga besar dari kedua belah pihak. Dalam kerangka hukum adat, perkawinan tidak hanya menjadi perhatian bagi mereka yang masih hidup, tetapi juga diyakini sebagai peristiwa yang disaksikan oleh arwah leluhur, yang turut memberikan restu dan pengaruh terhadap keberlangsungan ikatan tersebut.³

Secara konseptual, dalam perspektif hukum adat, perkawinan dipahami sebagai suatu ikatan seksual yang sah antara laki-laki dan perempuan yang menciptakan relasi sosial yang lebih luas, mencakup hubungan antara dua kelompok kekerabatan, bahkan dapat mempererat relasi antarkelompok masyarakat. Hubungan ini diatur dan diawasi oleh norma-norma adat yang berlaku secara turun-temurun.⁴ Dengan demikian, bentuk

³ Laksanto Utomo, *Hukum Adat*, (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 89.

⁴ Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa, Menggali Untaian Kearifan Lokal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 154.

perkawinan yang ideal adalah bentuk yang sesuai dengan nilai-nilai dan norma sosial yang berlaku di masyarakat setempat, serta mendapat legitimasi kultural dan spiritual.

Menurut A. Gennep,⁵ seorang sosiolog asal Prancis, seluruh rangkaian upacara adat dalam perkawinan termasuk dalam kategori *rites de passage* (upacara peralihan). Upacara ini melambangkan transformasi status sosial mempelai dari individu yang sebelumnya hidup terpisah menjadi satu kesatuan dalam ikatan suami istri. Dari sudut pandang adat, pernikahan mengubah status sosial keduanya, dari bagian keluarga asal menjadi pemimpin dalam unit keluarga baru yang mandiri.

Hubungan yang terjalin setelah perkawinan tidak sekadar kontrak sosial atau perikatan hukum, melainkan merupakan suatu bentuk paguyuban hidup, yakni organisasi sosial yang menyatu dalam kehidupan bersama, mencakup suami, istri, dan keturunan mereka. Dalam masyarakat Jawa, unit ini dikenal dengan istilah *somah*, yang mencerminkan kesatuan spiritual dan sosial antara suami dan istri. Relasi ini begitu erat sehingga sering digambarkan sebagai satu kesatuan tak terpisahkan atau ketunggalan. Perkawinan juga dipandang sebagai peristiwa sakral yang mengandung nilai-nilai spiritual dan moral yang dalam. Perkawinan biasanya diartikan sebagai Ikatan lahir dan batin antara pria dan wanita sebagai suami istri, dengan tujuan membentuk keluarga bahagia kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa, sebagaimana terdapat dalam Pasal 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.⁶ Tidak hanya bertujuan membentuk rumah tangga yang sah menurut agama, tetapi juga melanjutkan garis keturunan dan membentuk keluarga yang diridhai Tuhan Yang Maha Esa. Oleh sebab itu, masyarakat Jawa secara khusus memberi perhatian serius terhadap faktor bibit, bebet, dan bobot, serta melakukan berbagai pertimbangan spiritual dan adat demi terciptanya rumah tangga yang harmonis, sejahtera, dan diberkahi keturunan yang saleh dan berbudi luhur.⁷

Bagi masyarakat Jawa, perkawinan juga berarti penyatuan dua keluarga besar yang dapat memiliki latar belakang sosial, ekonomi, dan budaya yang berbeda. Proses ini dianalogikan seperti prosesi wisuda dalam kehidupan pendidikan; sebuah langkah menuju tahapan kehidupan baru yang lebih kompleks. Oleh karena itu, perkawinan tidak hanya sebagai bentuk relasi personal, melainkan juga instrumen sosial dalam membentuk tatanan masyarakat yang lebih luas.⁸

Tujuan perkawinan dalam masyarakat adat yang bersifat kekerabatan adalah untuk menjaga dan meneruskan garis keturunan, baik melalui garis ayah (*patrilineal*), ibu (*matrilineal*), maupun gabungan keduanya (*bilateral*). Selain itu, perkawinan adat bertujuan menciptakan keharmonisan dalam kehidupan keluarga besar, memperkuat nilai-nilai budaya lokal, serta menjaga stabilitas dan keseimbangan dalam masyarakat adat. Karena keragaman sistem kekerabatan, lingkungan, dan kepercayaan antarsuku di Indonesia, maka tujuan, bentuk upacara, serta implikasi hukum dari perkawinan adat pun berbeda-beda antara satu komunitas dengan yang lain.

Dalam masyarakat *patrilineal*, seperti yang banyak ditemui di sebagian besar wilayah Indonesia, perkawinan berfungsi mempertahankan garis keturunan melalui pihak ayah. Oleh sebab itu, biasanya anak laki-laki, terutama yang tertua, melakukan perkawinan dengan sistem ambil istri melalui pembayaran uang jujur sebagai simbol sahnya ikatan dan

⁵ Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 123.

⁶ Laksanto Utomo, *Op.Cit.*, hlm. 90.

⁷ Artati Agoes, *Kiat Sukses Menyelenggarakan Pesta Perkawinan Adat Jawa (Gaya Surakarta dan Yogyakarta)*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm. 10.

⁸ Elsaninta Sembiring dan Vanny Christina, *Kedudukan Hukum Perkawinan Adat di dalam Sistem Hukum Perkawinan Nasional Menurut UU No.1 Tahun 1974*, *Journal of Law, Society, and Islamic Culture*, (2014), Vol. 2, No. 2, hlm. 76.

perpindahan istri ke dalam struktur kekerabatan suami. Sebaliknya, dalam masyarakat matrilineal, seperti di Minangkabau, perkawinan dilakukan dengan sistem ambil suami atau semando, di mana suami masuk ke dalam struktur kekerabatan istri dan melepaskan keterikatan adat dari keluarganya.⁹

Dengan demikian, institusi perkawinan adat tidak sekadar sebagai peristiwa perorangan, melainkan juga sebagai simbol relasi sosial, politik, dan spiritual yang memperkuat identitas dan kesinambungan masyarakat adat di Indonesia.

B. Bentuk-bentuk Perkawinan

Mengingat struktur kekerabatan dalam masyarakat Indonesia sangat beragam mulai dari sistem patrilineal, matrilineal, parental, hingga yang bersifat campuran maka bentuk-bentuk perkawinan yang berlaku pun turut bervariasi. Ragam bentuk tersebut antara lain mencakup perkawinan jujur, perkawinan semenda, perkawinan bebas (mandiri), serta perkawinan campuran, yang masing-masing mencerminkan nilai budaya serta sistem sosial yang dianut oleh komunitas masyarakat setempat.¹⁰

1. Perkawinan Jujur

Perkawinan jujur merupakan bentuk perkawinan yang ditandai dengan adanya pemberian uang atau barang jujur oleh pihak keluarga calon suami kepada keluarga calon istri. Praktik ini umumnya dijumpai pada masyarakat hukum adat yang menganut garis keturunan patrilineal, seperti masyarakat Gayo, Batak, Nias, Lampung, Bali, Timor, dan Maluku. Pemberian jujur yang dikenal dengan berbagai istilah lokal seperti unjuk (Gayo), *boli* atau *tuhor* (Batak), *beuli niha* (Nias), *segreh* atau *daw* adat (Lampung), serta *belis* (Timor-Sawu) berfungsi sebagai simbol pelepasan hak kewargaan adat mempelai perempuan dari lingkungan keluarganya untuk bergabung ke dalam struktur sosial keluarga suami.¹¹

Setelah pernikahan, kedudukan istri secara hukum berada di bawah kekuasaan kerabat suami. Istri tidak hanya tinggal bersama keluarga suami, tetapi juga menjadi tanggung jawab penuh pihak kerabat suami dalam segala aspek kehidupan, termasuk jika terjadi kematian. Anak-anak dan keturunan dari perkawinan ini secara genealogis mengikuti garis keturunan ayah, dan harta bawaan istri (seperti raga-raga atau hohas di Batak, dan sessan atau sansan di Lampung) sepenuhnya berada di bawah kendali pihak suami, kecuali apabila ada ketentuan adat tertentu yang menyatakan sebaliknya.

Dalam masyarakat yang menerapkan bentuk perkawinan ini, berlaku prinsip adat “pantang cerai”, yang berarti bahwa ikatan perkawinan bersifat seumur hidup. Apabila suami meninggal dunia, istri diwajibkan untuk menikah kembali dengan saudara laki-laki suami (dikenal sebagai *levirat*), sebagaimana dikenal dalam berbagai istilah seperti paraekhon atau mangabia di Batak Toba, lakoman di Batak Karo, dan semalang di Lampung. Sebaliknya, jika istri meninggal, suami dianjurkan untuk menikahi saudara perempuan istri (*sororat*), misalnya melalui tradisi makkabia di Toba atau ganci babu di Karo. Bila pernikahan pengganti tidak dapat dilakukan karena adanya penolakan dari pihak terkait, maka dapat dipilih individu dari luar kerabat, namun tetap diharuskan untuk mengambil posisi adat dari suami atau istri yang telah wafat.¹²

⁹ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia, Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, (Bandung: Mandar Maju, 1990), hlm. 23.

¹⁰ A. Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 25.

¹¹ *Ibid*, hlm. 26.

¹² Soerjono Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar untuk Mempelajari Hukum Adat*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), hlm. 102.

Perlu dicatat bahwa uang jujur dalam konteks hukum adat ini tidak dapat disamakan dengan mas kawin dalam hukum Islam. Uang jujur merupakan kewajiban adat yang dibayarkan saat proses lamaran dan diberikan kepada keluarga besar pihak perempuan, sedangkan mas kawin adalah kewajiban syariat yang dibayarkan kepada mempelai perempuan secara personal pada saat akad nikah. Selain itu, berbeda dengan mas kawin yang boleh ditanggihkan atau dihutang, uang jujur harus dibayar secara penuh dan tidak dapat dihutang.

2. Perkawinan Semenda

Perkawinan *semenda* merupakan bentuk pernikahan yang umumnya dijumpai dalam masyarakat adat yang menganut sistem kekerabatan matrilineal, di mana garis keturunan ditarik melalui jalur ibu. Dalam konteks ini, sistem perkawinan *semenda* menjadi kebalikan dari sistem perkawinan jujur. Pada perkawinan *semenda*, tidak terdapat kewajiban dari pihak laki-laki atau keluarganya untuk memberikan uang jujur kepada pihak perempuan. Bahkan, dalam beberapa komunitas seperti Minangkabau, inisiatif lamaran justru datang dari pihak perempuan kepada pihak laki-laki.

Setelah perkawinan dilangsungkan, suami secara normatif berada di bawah kekuasaan keluarga pihak istri. Kedudukan hukum suami bergantung pada jenis *semenda* yang berlaku, yang dalam praktiknya memiliki berbagai variasi, antara lain: *semenda raja-raja*, *semenda lepas*, *semenda bebas*, *semenda nunggu*, *semenda ngangkit*, dan *semenda anak dagang*.¹³

- Pada bentuk *semenda* raja-raja, posisi suami dan istri dianggap sejajar dalam hal hak dan tanggung jawab, baik terhadap keluarga suami maupun istri.
- Semenda* lepas menunjukkan bahwa suami tinggal menetap di lingkungan keluarga istri (matrilokal).
- Dalam *semenda* bebas, suami tetap tinggal bersama keluarganya sendiri dan hanya berstatus sebagai “*urang sumando*” sebagaimana dikenal di Minangkabau.
- Semenda* nunggu merujuk pada kondisi di mana suami tinggal di rumah kerabat istri sambil menanti adik istri mencapai kemandirian.
- Dalam *semenda* ngangkit, suami dinikahkan untuk mengangkat seorang perempuan sebagai penerus keturunan ibu suami, terutama jika tidak ada anak perempuan dalam keluarga.
- Adapun *semenda* anak dagang menunjukkan situasi di mana suami tidak tinggal tetap, tetapi hanya datang sewaktu-waktu layaknya burung yang hinggap sementara, sehingga disebut juga “*semenda burung*”.

Di wilayah Rejang, Bengkulu, dikenal dua bentuk *semenda*, yakni *semenda* beradat dan *semenda* tidak beradat. Pada *semenda* beradat, pihak pria tetap memberikan uang adat kepada keluarga perempuan, disesuaikan dengan derajat kehormatan adatnya. Sebaliknya, dalam *semenda* tidak beradat, tidak ada kewajiban demikian, karena seluruh biaya pernikahan ditanggung pihak perempuan. Contohnya termasuk *semenda* temakep burung terbang di mana suami dianggap seperti burung yang ditangkap, atau *semenda* masen utang, di mana suami mengabdikan di rumah istri sebagai bentuk pembayaran hutang.¹⁴

Di kalangan masyarakat Lampung beradat Pesisir, dikenal istilah *semenda* mati tungga mati manuk, yang mengindikasikan suami tinggal dan bekerja di rumah istri sebagai petani, mirip dengan sistem nyalindung ka gelung di masyarakat Sunda. Terdapat juga variasi seperti *semenda ngebabang* (menggendong), *semenda* ngisik

¹³ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia edisi revisi*, (Bandung: CV. Mandar Maju, 2014), hlm. 178.

¹⁴ *Ibid*, hlm. 179.

(memelihara), yang menyerupai bentuk *semenda* nunggu. *Semenda* iring beli merujuk pada laki-laki yang mengabdikan karena ketidakmampuan membayar uang adat kepada pihak perempuan. Sementara itu, bentuk *semenda* nabuh beduk menggambarkan suami yang hanya datang mengunjungi istri saat waktu salat Maghrib dan pergi lagi setelah Subuh bentuk ini menyerupai sistem manggih kaya di Jawa, di mana suami berasal dari golongan ekonomi lebih tinggi dan istri merupakan istri kedua atau lebih dari seorang pria kaya.

Seiring berjalannya waktu dan penerapan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagian besar bentuk perkawinan *semenda* yang tradisional telah mengalami kemunduran atau ditinggalkan. Namun, beberapa bentuk seperti *semenda raja-raja*, *semenda nunggu*, *semenda bebas*, serta *semenda ngangkit* masih dijumpai dalam praktik, khususnya dalam masyarakat yang menghadapi ketiadaan penerus perempuan atau bahkan dalam masyarakat patrilineal, di mana terdapat bentuk adaptasi seperti *semenda negiken*. Contoh serupa dalam budaya Bali adalah *nyentane*, yaitu pernikahan yang bertujuan melanjutkan keturunan laki-laki dalam keluarga yang tidak memiliki anak lelaki.¹⁵

Pada umumnya, struktur kekuasaan dalam sistem perkawinan *semenda* cenderung menempatkan pihak perempuan atau keluarganya dalam posisi dominan. Suami hanya dianggap sebagai “pemberi bibit” atau “*nginjam jago*”, yang berarti peran dan tanggung jawabnya dalam keluarga bersifat terbatas atau simbolik, khususnya dalam aspek pengambilan keputusan dan kekuasaan dalam rumah tangga.

3. Perkawinan Bebas (Mandiri)

Perkawinan bebas, yang juga dikenal sebagai perkawinan mandiri, umumnya ditemukan dalam masyarakat adat yang menganut sistem parental atau keorangtuaan, seperti yang berlaku di wilayah Jawa, Sunda, Aceh, Melayu, Kalimantan, Sulawesi, serta dalam masyarakat Indonesia yang telah mengalami modernisasi. Dalam sistem ini, peran keluarga besar dalam urusan rumah tangga pasangan suami istri cenderung minimal. Pola ini selaras dengan prinsip-prinsip yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang menekankan kesetaraan kedudukan antara suami dan istri, di mana suami berperan sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga.

Setelah melangsungkan perkawinan, pasangan akan melepaskan diri dari otoritas orang tua dan kerabat masing-masing (dalam istilah Jawa disebut *mencar* atau *mentas*) untuk membentuk rumah tangga baru yang berdiri sendiri secara mandiri atau *neolokal*. Keterlibatan orang tua hanya terbatas pada pemberian bekal atau sugu berupa nasihat, petunjuk dalam pemilihan pasangan hidup (dikenal dalam kearifan lokal sebagai bibit, bebet, bobot), serta pemberian harta atau warisan yang dibawa ke dalam perkawinan sebagai harta asal.¹⁶

Dalam masyarakat parental, meskipun tidak diwajibkan, kadangkala dijumpai kebiasaan perkawinan pengganti, seperti istri yang menikah dengan saudara mendiang suaminya jika suaminya wafat, atau sebaliknya, suami menikahi saudara mendiang istrinya. Tradisi ini dikenal dalam budaya Jawa sebagai karang wulu. Namun, praktik ini bersifat sukarela dan tidak menjadi norma kaku sebagaimana pada masyarakat yang menganut garis keturunan patrilineal atau matrilineal.

Fenomena tinggal serumah (*co-residence*) juga masih ditemukan, seperti dalam praktik *ngomahi*, di mana istri tinggal di rumah keluarga suami karena suami memiliki kemampuan ekonomi yang lebih baik. Sebaliknya, dalam praktik *tutburi*,

¹⁵ Soerojo Wignjodipoero, *Op.Cit.*, hlm. 130.

¹⁶ A. Suriyaman Mustari Pide, *Op.Cit.*, hlm. 29.

suami menetap di rumah keluarga istri, seringkali karena istri secara ekonomi lebih mapan atau mewarisi rumah orang tuanya. Di Banten, kondisi ini dilukiskan dalam ungkapan “*Banteng anut ing sapi*”, yang secara simbolik berarti pihak laki-laki mengikuti kediaman perempuan karena warisan properti.¹⁷

Selain itu, beberapa bentuk perkawinan tradisional yang berlangsung secara tersembunyi juga masih ditemukan, seperti manggih kaya, di mana laki-laki kaya menikahi perempuan dari kelas ekonomi bawah sebagai istri tidak resmi atau selir. Ada pula bentuk nyalindung ka gelung, yakni suami yang bekerja atau bergantung secara ekonomi pada istrinya yang kaya.

Tidak jarang pula ditemui sistem kawin gantung, yakni perkawinan yang secara sah telah dilakukan, tetapi pasangan belum tinggal serumah atau belum menjalani hubungan suami istri karena salah satu pihak masih di bawah umur atau masih menyelesaikan pendidikan. Meskipun memiliki akar budaya, bentuk perkawinan ini bertentangan dengan ketentuan hukum nasional yang mengatur usia minimal dan keabsahan relasi suami istri dalam ikatan perkawinan.

4. Perkawinan Campuran

Dalam perspektif hukum adat, perkawinan campuran merujuk pada bentuk perkawinan antara dua individu yang berasal dari latar belakang suku bangsa, adat istiadat, budaya, dan/atau agama yang berbeda. Hal ini berbeda dengan pengertian menurut hukum positif, di mana Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan hanya membatasi definisi perkawinan campuran pada perbedaan kewarganegaraan, sebagaimana termuat dalam Pasal 57, tanpa mengatur secara eksplisit mengenai perbedaan suku dan agama.¹⁸

Fenomena perkawinan lintas identitas ini memunculkan permasalahan dalam aspek yuridis dan normatif, khususnya terkait dengan pilihan hukum yang akan diberlakukan dalam pelaksanaannya apakah mengikuti ketentuan hukum adat, hukum agama, atau hukum negara. Secara umum, baik hukum adat tradisional maupun sebagian besar ajaran agama tidak membenarkan secara mutlak terjadinya perkawinan semacam ini. Namun demikian, seiring dengan dinamika sosial dan perkembangan masyarakat, sebagian komunitas adat telah mengadopsi mekanisme adaptif yang memungkinkan pelaksanaan perkawinan campuran dengan tetap menjaga prinsip-prinsip lokalitas dan nilai-nilai budaya.

Sebagai contoh, dalam komunitas adat Batak, apabila seorang pria atau wanita dari luar komunitas hendak menikahi anggota masyarakat Batak, maka prosedur adat mewajibkan dilaksanakannya proses marsileban. Dalam proses ini, calon pasangan yang bukan berasal dari komunitas Batak harus terlebih dahulu diangkat dan diakui sebagai anggota adat dalam struktur sosial *dalihan na tolu*. Apabila calon suami merupakan pihak luar, ia harus diintegrasikan ke dalam kelompok adat hula-hula, sementara jika calon istri yang berasal dari luar, maka ia diangkat ke dalam marga naboru. Langkah ini dimaksudkan untuk menjaga kesinambungan sistem kekerabatan yang disebut *assymetrisch connubium*, di mana hubungan pernikahan tetap berjalan dalam kerangka adat Batak.

Prinsip serupa juga ditemukan di kalangan masyarakat adat Lampung, khususnya komunitas pepaduan. Dalam konteks ini, apabila calon suami berasal dari luar komunitas, ia harus terlebih dahulu diterima sebagai warga adat melalui integrasi ke dalam struktur kekerabatan pihak *kelama* (kerabat pria dari jalur ibu) atau ke dalam struktur *kenubi* (kerabat bersaudara). Sebaliknya, calon istri dari luar harus melalui

¹⁷ Soerjono Soekanto, *Intisari Hukum Keluarga*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1992), hlm. 38-39.

¹⁸ Laksanto utomo, *Op.Cit.*, hlm. 95.

proses pengangkatan ke dalam keluarga *menulung* (keturunan dari saudara perempuan pihak ayah) atau *kenubi*. Perkawinan semacam ini disebut dengan istilah ngakuk *menulung* atau kawin *kenubi*, yang menandakan bahwa pernikahan tetap berada dalam lingkup adat dan tidak merusak sistem sosial yang telah mapan.¹⁹

Terkait dengan perbedaan agama dalam perkawinan, hukum adat maupun hukum agama memunculkan pendekatan yang berbeda-beda. Untuk menghindari konflik normatif, salah satu pihak biasanya diminta untuk mengikuti agama pasangannya demi mensahkan perkawinan tersebut. Dalam ajaran Islam, seorang pria muslim diperbolehkan menikahi perempuan non-muslim dari kalangan Ahli Kitab, sedangkan sebaliknya, perempuan muslim dilarang menikah dengan pria non-muslim. Sementara itu, dalam ajaran Kristen Katolik, perkawinan antara dua individu berbeda agama dimungkinkan, asalkan pihak yang beragama Katolik bersedia membuat perjanjian untuk membesarkan anak-anak mereka dalam ajaran Katolik. Hal ini ditegaskan pula oleh Hilman Hadikusuma dalam karyanya Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan, Hukum Adat, dan Hukum Agama,²⁰ yang menyoroti perbedaan pendekatan dalam memahami legalitas perkawinan campuran.

5. Perkawinan Lari

Fenomena perkawinan lari merupakan praktik yang dapat dijumpai dalam sejumlah masyarakat adat di Indonesia, terutama di kalangan masyarakat Batak, Lampung, Bali, Bugis/Makassar, dan Maluku. Meskipun dianggap sebagai pelanggaran terhadap norma-norma adat setempat, praktik ini tetap memiliki mekanisme penyelesaian tersendiri berdasarkan tata tertib adat yang berlaku. Secara esensial, perkawinan lari tidak diklasifikasikan sebagai bentuk perkawinan itu sendiri, melainkan lebih tepat disebut sebagai bagian dari sistem pelamaran. Dampak dari praktik ini dapat menghasilkan beberapa bentuk perkawinan, seperti perkawinan jujur, *semenda*, atau perkawinan mandiri, tergantung pada kondisi serta hasil musyawarah kedua belah pihak keluarga.²¹

Secara umum, perkawinan lari terbagi menjadi dua jenis, yakni perkawinan lari berdasarkan kesepakatan bersama dan perkawinan lari dengan unsur paksaan. Perkawinan lari berdasarkan kesepakatan bersama, atau yang dalam istilah Belanda dikenal dengan *vlucht-huwelijk* atau *wegloop-huwelijk*, memiliki sebutan yang beragam dalam tradisi lokal, seperti *mangaluwa* di Batak, *belarian* di Sumatera Selatan, *selarian* di Bengkulu, *sebambangan*, *metudau*, *nakat*, atau *cakak lakei* di Lampung, *ngerorod* atau *merangkat* di Bali, *silariang* di Bugis, dan *lari bini* di Ambon. Dalam praktik ini, pasangan muda-mudi sepakat untuk melangsungkan perkawinan secara diam-diam, baik dengan cara pergi bersama pada waktu yang telah disepakati, diambil oleh pihak laki-laki atau kerabatnya, maupun dengan inisiatif pihak perempuan yang datang ke rumah calon suami. Seluruh rangkaian proses dilakukan berdasarkan tatanan adat yang berlaku dalam komunitas masing-masing.²²

Sebaliknya, perkawinan lari dengan unsur paksaan yang dalam bahasa Belanda disebut *schaak-huwelijk* dan di beberapa daerah dikenal dengan istilah *dibembangkan*, *ditekep*, *ditenggang* (Lampung), atau *melegandang* (Bali) merupakan tindakan melarikan seorang gadis dengan menggunakan tipu muslihat, paksaan, atau kekerasan, tanpa persetujuan dari pihak perempuan maupun tanpa mengikuti aturan adat yang sah. Praktik semacam ini seringkali memicu konflik dan dapat berujung

¹⁹ A. Suriyaman Mustari Pide, *Op.Cit.*, hlm. 30-31.

²⁰ Hilman Hadikusuma, *Op.Cit.*, hlm. 182.

²¹ Laksanto Utomo, *Op.Cit.*, hlm. 96.

²² Soekanto, *Op.Cit.*, hlm. 103-104.

pada proses hukum, dengan pengaduan kepada pihak kepolisian berdasarkan ketentuan Pasal 332 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) mengenai penculikan.

Pada masyarakat adat Lampung Pepadun, misalnya, perempuan yang melarikan diri dalam rangka perkawinan adat harus meninggalkan tanda berupa surat dan sejumlah uang (*tengepik*) sebagai bentuk pemberitahuan. Ia kemudian menuju kediaman punyimbang (tokoh adat) dari pihak laki-laki, yang selanjutnya menyelenggarakan musyawarah keluarga dan mengutus perwakilan untuk menyampaikan permohonan maaf serta memohon solusi damai kepada keluarga perempuan. Tahapan ini kemudian diikuti oleh perundingan antara kedua belah pihak.

Sementara itu, di komunitas Lampung Pesisir, apabila diketahui seorang gadis telah melarikan diri, pihak keluarga akan melakukan pelacakan (*nyusul tapak* atau *nyusul luyut*) untuk memastikan tujuan kepergiannya. Setibanya di tempat tujuan, mereka berhak mengkonfirmasi langsung kepada si gadis apakah tindakannya tersebut dilakukan secara sukarela atau di bawah tekanan. Tradisi berbeda juga ditemukan di tanah Bugis, di mana pihak kerabat gadis yang melarikan diri dapat melakukan pengejaran (*tomasiri*). Jika pelaku belum berada dalam perlindungan tokoh adat, maka ia dapat menjadi sasaran pembalasan, bahkan hingga dibunuh.

Dalam tradisi *Daya Ngaju* di Kalimantan, seorang gadis dapat datang langsung ke rumah pemuda untuk mendesak agar dinikahkan, atau sebaliknya, si pemuda dapat datang membawa barang pemberian sebagai simbol niat untuk menikah. Bila lamaran tersebut ditolak, maka pihak gadis wajib mengembalikan barang pemberian tersebut. Dalam beberapa kasus, pemuda yang bermalam di rumah gadis akan dikurung hingga pagi hari sebagai bentuk tekanan untuk mengikatkan diri dalam perkawinan.

Di kalangan masyarakat Toraja, Sulawesi, fenomena sepasang muda-mudi yang berkumpul semalam di rumah si gadis seringkali diakhiri dengan tuntutan agar orang tua mereka menikahkan mereka. Adapun di wilayah Banyuwangi yang dihuni masyarakat Osing, dikenal dua tradisi terkait dengan perkawinan lari, yakni *ngeleboni* di mana pemuda mendatangi rumah gadis untuk memohon dinikahkan dan *ngunggah-unggahi* di mana gadis datang ke rumah pemuda untuk tujuan serupa. Kedua keluarga kemudian menyelesaikan persoalan melalui pengiriman utusan (*colok*) guna merundingkan penyelesaian perkawinan secara adat.²³

C. Sistem Pelamaran dalam Perkawinan Adat

Dalam rangka membentuk sebuah keluarga atau rumah tangga yang harmonis, pelaksanaan perkawinan di masyarakat adat umumnya diawali dengan sebuah proses pelamaran antara pihak pria dan pihak wanita. Meskipun dalam hukum perkawinan nasional, tidak ada aturan khusus yang mengatur tata cara pelamaran ini, karena jika kedua belah pihak sepakat untuk melangsungkan perkawinan, mereka dapat langsung mengajukan permohonan kepada Pegawai Pencatat Perkawinan sesuai dengan ketentuan dalam PP No. 9 Tahun 1975 Pasal 2-9, tanpa harus melibatkan orang tua atau keluarga. Namun, secara adat, cara ini dianggap tidak pantas karena perkawinan bukan hanya sekadar ikatan suci menurut ajaran agama, tetapi juga mencakup nilai-nilai keluarga dan martabat sosial. Sebagaimana disampaikan oleh Ter Haar, perkawinan berhubungan erat dengan urusan kerabat, keluarga, masyarakat, serta martabat pribadi.²⁴

²³ Hilman Hadikusuma, *Op.Cit.*, hlm. 183-184.

²⁴ B. Ter Haar, *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1960), hlm. 158.

Secara umum, terdapat dua jalur dalam proses menuju perkawinan menurut hukum adat, yaitu jalur yang melibatkan keputusan anak-anak (misalnya dalam masyarakat Lampung dikenal sebagai *rasan sanak*) dan jalur yang melibatkan peran orang tua atau kerabat kedua belah pihak (*rasan tuba, cakak pun*).²⁵ Di beberapa daerah, terdapat norma adat yang mengatur tata cara pergaulan antara bujang dan gadis, sementara di daerah lain, pergaulan tersebut tidak diatur secara ketat, dan lebih mengandalkan kehendak orang tua.

1. Pertemuan Muda-mudi

Dalam beberapa daerah, pertemuan antara pemuda dan gadis dilakukan pada malam hari, misalnya di Gayo (Aceh Timur) yang dikenal dengan istilah *meroyok* dan di Lampung (*Abung*) dengan istilah *nyucuk* atau *nyubuk*. Pada waktu tertentu, pemuda datang dengan membawa bahan makanan dan jika gadis mengizinkan, para pemuda bisa masuk ke dalam rumah, baik di serambi depan maupun belakang. Di beberapa daerah seperti *Daya Berusu*, jika pemuda diterima dan menginap semalam suntuk di rumah gadis, hal ini disebut betakit. Selain pertemuan individu, pertemuan muda-mudi juga dapat terjadi di acara hajatan atau upacara adat besar, di mana para gadis dan pemuda berkumpul di balai adat, dipimpin oleh kepala bujang dan kepala gadis (misalnya, di Batak dan Lampung).

2. Tanda Lamaran dan Proses Pelamaran

Setelah melalui proses pengenalan dan pendekatan, tahap berikutnya adalah pelamaran resmi. Secara umum, pelamaran dilakukan oleh keluarga atau kerabat pihak pria kepada keluarga atau kerabat pihak wanita. Di beberapa daerah, pelamaran juga dapat dilakukan oleh pihak wanita, seperti yang terjadi di masyarakat Minangkabau dan Rejang Bengkulu. Biasanya, pelamaran dimulai dengan pengiriman utusan atau perantara dari pihak yang akan melamar, yang bertujuan untuk menjalin komunikasi awal dengan pihak yang dilamar. Setelah peninjauan dilakukan, pelamaran resmi dilakukan dengan mengirimkan tanda lamaran yang berisi simbol-simbol adat, seperti sirih pinang, uang, pakaian, dan perhiasan.

Tanda lamaran tersebut disampaikan oleh juru bicara pihak pria kepada pihak wanita dengan bahasa yang penuh sopan santun, memperkenalkan anggota rombongan dan hubungan kekerabatannya dengan mempelai pria. Setelah sambutan dari kedua belah pihak, tanda lamaran diteruskan kepada tua-tua adat dari pihak wanita untuk melanjutkan perundingan terkait hal-hal penting dalam perkawinan. Beberapa hal yang dibahas dalam perundingan tersebut meliputi uang jujur (seperti uang adat dan mas kawin), biaya perkawinan, bentuk dan status perkawinan, serta upacara adat yang akan dilaksanakan. Setiap daerah memiliki kebiasaan yang berbeda dalam menjalankan proses ini, bergantung pada kondisi sosial dan ekonomi masing-masing.

Melalui tata cara adat yang mendalam ini, pelamaran tidak hanya menjadi simbol ikatan antara dua individu, tetapi juga mencerminkan komitmen antara keluarga besar kedua belah pihak dalam menyatukan dua garis keturunan, memperkuat ikatan sosial, dan menjaga martabat masing-masing pihak.²⁶

D. Acara dan Upacara Perkawinan

Perkawinan di Indonesia dilaksanakan dengan beragam cara, yang mencerminkan perbedaan agama serta adat istiadat yang berkembang di masing-masing daerah. Dalam penyelenggaraannya, terdapat perbedaan mencolok antara upacara perkawinan yang

²⁵ Suwardi Alamsyah P., *Mengenal Perkawinan Adat Lampung Papadun Buay Nuban*, hlm. Juni 2020, diakses 4 mei 2025 <https://kebudayaan.kemendikbud.go.id/bpnbjabar/mengenal-perkawinan-adat-lampung-pepadun-buay-nuban/>

²⁶ Djamaris Effendi, *Adat Perkawinan Tradisional di Indonesia*, (Jakarta: Depdikbud, 1999), hlm. 30-35.

diselenggarakan secara sederhana menurut ajaran agama dan upacara yang dilaksanakan secara megah, mengikuti adat yang berlaku di masing-masing masyarakat.

1. Acara Perkawinan

Pada umumnya, acara perkawinan adat mengakomodasi ketentuan hukum perkawinan yang telah ditetapkan dalam agama. Bagi umat Islam, acara inti dari perkawinan adalah ijab kabul antara wali atau orang tua mempelai wanita dengan mempelai pria, yang disaksikan oleh dua orang saksi dalam suatu majelis yang khushyuk. Sementara itu, bagi penganut agama Kristen atau Katolik, perkawinan dilaksanakan dengan mengucapkan janji suci di hadapan pendeta yang memberkati mereka di gereja. Untuk umat Buddha, pasangan mempelai mengucapkan janji mereka di vihara di depan altar Suci Sang Buddha atau Bodhisattva, diberkati oleh seorang *bhikkhu* atau *bhikkuni*. Di agama Hindu, proses perkawinan berlangsung melalui upacara sakral yang dipimpin oleh *Brahmana*, seperti upacara *Beakala Bekaondi Nataratau* atau pemberkatan oleh *Sulinggih*.

Pada kasus perkawinan campuran yang melibatkan pasangan dengan latar belakang agama yang berbeda, biasanya salah satu pasangan akan menyesuaikan dengan agama yang dianut oleh pasangannya, sehingga perkawinan dilangsungkan menurut aturan satu agama. Adapun perkawinan yang hanya dilakukan di Kantor Catatan Sipil atau pernikahan dengan proses ganda menurut berbagai agama, tidak dianggap sah menurut hukum.²⁷

2. Upacara Perkawinan

Di kalangan masyarakat Indonesia, sebuah perkawinan tidak hanya dianggap sah apabila dilakukan menurut hukum agama, tetapi juga harus melibatkan upacara adat yang bervariasi, baik dalam bentuk yang sederhana maupun yang besar-besaran. Perbedaan tersebut terlihat jelas dalam pelaksanaan upacara adat yang dijalankan di setiap daerah, baik pada saat lamaran, pelaksanaan perkawinan, maupun dalam rangkaian acara yang berlangsung setelahnya.

Sebagai contoh, di masyarakat Lampung, besarnya upacara adat perkawinan dapat dilihat dari berbagai faktor, seperti jumlah dan jenis ternak yang disembelih untuk hidangan para tamu. Upacara perkawinan yang sederhana hanya melibatkan penyembelihan beberapa ayam, sedangkan yang lebih besar akan melibatkan kambing, dan upacara yang paling megah melibatkan kerbau atau sapi. Rangkaian upacara adat yang besar mencakup berbagai tahapan, yang diatur dan dilaksanakan oleh panitia adat yang terdiri dari tokoh adat, ibu-ibu, serta kaum muda dan gadis. Beberapa tahapan upacara yang umum dilakukan meliputi:

- a. Upacara membawa tanda lamaran dari pihak pria kepada pihak wanita,
- b. Upacara pengenalan calon mempelai dan keluarga besar masing-masing pihak,
- c. Upacara pengikatan tali pertunangan antara kedua calon mempelai,
- d. Upacara perpisahan dan penyambutan mempelai,
- e. Pelaksanaan upacara perkawinan sesuai dengan hukum agama, diikuti oleh upacara adat,
- f. Pemberian gelar-gelar kepada kedua mempelai dan penetapan kedudukan adat bagi mereka serta keluarga mereka,
- g. Upacara makan bersama antara kedua keluarga dan para tamu undangan,
- h. Upacara kunjungan keluarga kedua mempelai ke rumah orang tua, kerabat, dan tetangga.²⁸

Upacara adat ini diiringi oleh berbagai seni budaya, seperti tabuhan, nyanyian,

²⁷ A. Suriyaman Mustari Pide, *Op.Cit.*, hlm. 36.

²⁸ *Ibid*, hlm. 37-38.

tarian klasik, dan pertemuan muda-mudi. Semua kegiatan ini diatur oleh panitia adat sesuai dengan tata tertib yang berlaku di masing-masing daerah, termasuk aturan mengenai pakaian adat dan perhiasan yang boleh digunakan. Meskipun demikian, dalam praktik modern, tidak semua rangkaian upacara adat ini dilaksanakan sepenuhnya, mengingat perubahan zaman dan dinamika masyarakat.

E. Harta Perkawinan

Berdasarkan ketentuan Pasal 35 dan 36 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, ditegaskan bahwa segala bentuk harta yang diperoleh selama masa perkawinan merupakan harta bersama yang dikuasai dan dikelola atas dasar kesepakatan kedua belah pihak, yakni suami dan istri. Adapun harta bawaan yang dimiliki masing-masing pihak sebelum menikah, termasuk harta yang diperoleh melalui hibah atau warisan, tetap berada di bawah kewenangan pribadi masing-masing pasangan, sepanjang tidak ada perjanjian atau kesepakatan yang menyatakan sebaliknya.²⁹

Dengan demikian, dalam kerangka hukum nasional, dikenal dua jenis harta dalam hubungan perkawinan: pertama, harta bersama (*communal property*), yaitu harta yang diperoleh selama masa perkawinan dan dikuasai secara kolektif oleh suami-istri; dan kedua, harta pribadi atau harta bawaan, yakni harta yang dibawa ke dalam pernikahan atau diperoleh secara pribadi selama berlangsungnya perkawinan. Istilah harta bersama ini memiliki sebutan yang berbeda-beda menurut adat daerah, seperti *gono-gini* (Jawa), *harta suarang* (Minangkabau), *harta perpantangan* (Kalimantan Selatan), *cakkara* (Bugis), dan *druwe gabrd* (Bali). Sementara itu, harta bawaan juga dikenal dalam istilah lokal seperti *gawan*, *gana* (Jawa), *sesan* (Lampung), *sisi/a* (Sulawesi Selatan), *pimbit* (Daya Ngaju), dan *babaktan* (Bali).

Model pengaturan harta dalam hukum nasional menunjukkan kecenderungan pada struktur keluarga parental yang bersifat egaliter dan mandiri, namun tetap memberikan ruang bagi sistem kekerabatan patrilineal maupun matrilineal untuk tetap mempertahankan tradisi lokalnya, selama hal tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan hukum yang berlaku.

Dalam konteks hukum adat, pengaturan harta perkawinan sangat ditentukan oleh sistem kekerabatan, bentuk perkawinan, serta klasifikasi jenis harta. Misalnya, dalam masyarakat adat patrilineal di mana praktik perkawinan jujur (dengan pembayaran mahar yang besar) lazim dilakukan, kekuasaan atas seluruh harta perkawinan umumnya berada di tangan suami sebagai kepala rumah tangga. Dalam struktur ini, istri berperan mendampingi, namun tidak memiliki hak penuh terhadap harta, baik harta bersama, harta bawaan, maupun harta warisan. Oleh karena itu, apabila terjadi perceraian, istri dianggap kehilangan hak atas harta bersama, bahkan atas anak-anaknya, karena secara adat ia telah meninggalkan kedudukan sosialnya dalam struktur kekerabatan suami.³⁰

Sebaliknya, dalam masyarakat matrilineal seperti di Minangkabau, bentuk perkawinan yang dikenal adalah "*semenda*" (tanpa mahar besar), sehingga harta pusaka bersama tetap berada dalam kekuasaan Mamak Kepala Waris (paman dari garis ibu). Suami dan istri hanya memiliki hak terbatas berupa "*ganggam bauntuik*," yakni hak mengelola dan menikmati hasil tanah atau rumah gadang tanpa memiliki hak kepemilikan absolut. Dalam hal harta pencarian, suami-istri mengelolanya bersama, sedangkan harta bawaan tetap menjadi milik masing-masing. Peribahasa Minang menegaskan hal ini: "harta tepatan tinggal, harta pembawaan kembali, harta suarang dibagi, harta sekutu dibelah."

²⁹ Riyanta, *Harta Bersama Suami Istri Menurut Hukum Adat, Hukum Perdata dan Hukum Islam*, (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019), hlm. 6-12

³⁰ Amri Panahatan Sihotang, *Hukum Adat Indonesia*, (Semarang: Universitas Semarang Press, 2023) hlm. 193.

Sementara itu, dalam sistem parental yang dianut sebagian besar masyarakat Jawa dan Sunda di mana kedudukan suami dan istri cenderung setara, harta bersama dikelola bersama untuk kepentingan keluarga, sedangkan harta bawaan tetap berada dalam kendali masing-masing pihak. Namun, kesetaraan ini dapat mengalami penyimpangan dalam bentuk-bentuk perkawinan tertentu. Misalnya, pada perkawinan “*manggih kaya*” di Jawa, ketika suami berasal dari keluarga kaya dan istri berasal dari kalangan biasa atau merupakan selir, maka seluruh harta bersama dikuasai oleh suami. Sebaliknya, di Pasundan terdapat bentuk perkawinan “*nyalindung kagelung*” di mana suami miskin dan mengabdikan pada keluarga istri, sehingga kendali atas harta bersama justru berada pada istri.

F. Akibat dari Putusnya Perkawinan

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengatur bahwa perkawinan dapat putus karena tiga sebab, yaitu kematian, perceraian, dan atas keputusan pengadilan (Pasal 38). Dalam konteks perceraian, undang-undang menegaskan bahwa anak tetap menjadi tanggung jawab kedua orang tuanya, baik ayah maupun ibu, khususnya dalam aspek pemeliharaan dan pendidikan. Pasal 41 huruf a-c secara eksplisit menyebutkan bahwa ayah bertanggung jawab atas seluruh biaya yang diperlukan untuk pemeliharaan dan pendidikan anak, meskipun pengadilan juga dapat menetapkan adanya kewajiban nafkah dari bekas suami kepada bekas istri sesuai kondisi dan pertimbangannya.

Sementara itu, pemisahan harta setelah perceraian diatur dalam Pasal 37, yang menyatakan bahwa pembagian harta bersama dilakukan berdasarkan sistem hukum yang dianut masing-masing pihak, baik itu hukum agama, hukum adat, maupun hukum lainnya. Dalam praktiknya, pengaturan mengenai harta bersama cenderung dipengaruhi oleh konteks kultural dan latar belakang adat dari para pihak. Sedangkan harta bawaan masing-masing serta harta yang diperoleh melalui hadiah atau warisan tetap menjadi hak milik pribadi, sesuai ketentuan Pasal 35 ayat (2). Hal ini memperlihatkan kecenderungan hukum nasional yang mendukung sistem keluarga mandiri atau keluarga parental yang menempatkan tanggung jawab rumah tangga secara individual, tanpa ketergantungan pada kekerabatan luas.³¹

Namun, realitas sosial di berbagai daerah Indonesia menunjukkan bahwa pengaruh hukum adat masih sangat kuat dalam menentukan struktur tanggung jawab dan kewajiban setelah putusnya perkawinan, terutama dalam masyarakat yang menganut sistem kekerabatan patrilineal dan matrilineal. Pada masyarakat patrilineal, misalnya di sebagian masyarakat Batak atau Bali, perceraian dianggap sebagai tindakan yang tidak diharapkan (diharamkan secara adat). Oleh karena itu, putusnya perkawinan, baik karena perceraian maupun kematian, tidak menghapus kewajiban kerabat dari pihak suami terhadap anak-anak dan istri yang ditinggalkan.

Dalam struktur patrilineal ini, anak bukan hanya milik dari ayah kandungnya, tetapi juga merupakan tanggung jawab kolektif dari seluruh saudara laki-laki ayah. Sehingga, apabila ayah kandung tidak mampu memelihara anak karena faktor ekonomi, kesehatan, atau telah meninggal dunia, maka kewajiban itu secara otomatis berpindah kepada saudara laki-laki ayah, baik paman dari pihak ayah maupun keluarga besar ayah lainnya. Begitu juga terhadap janda dari seorang lelaki dalam sistem tersebut. Jika sang janda tidak menikah kembali (tidak melakukan angkau atau tidak mendapat izin dari keluarga almarhum suaminya), maka saudara-saudara laki-laki suami yang meninggal memiliki kewajiban moral dan sosial untuk merawat dan melindungi janda tersebut.

³¹ Situmorang, *Peran Hukum Adat dalam Perkawinan dan Perceraian di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 103-104.

Namun dalam praktik sosial, terdapat situasi di mana tanggung jawab terhadap anak atau janda justru diambil alih oleh kerabat dari pihak perempuan. Misalnya dalam masyarakat Batak (peran “*tulang*”) dan masyarakat Lampung (peran “*kelama*”) atau oleh pihak ibu itu sendiri yang mengasuh anaknya hingga mandiri tanpa intervensi dari pihak keluarga ayah. Meskipun begitu, dalam norma adat, tanggung jawab tetap secara simbolik dan sosial berada di bawah kerabat laki-laki dari pihak suami.³²

Sebaliknya, dalam masyarakat matrilineal, seperti masyarakat Minangkabau dan Semendo, struktur tanggung jawab pasca-putusan perkawinan berbalik arah. Dalam sistem ini, yang memikul tanggung jawab terhadap anak atau kemenakan adalah “*mamak*” (saudara laki-laki ibu) atau Payung Jurai (kerabat dari pihak ibu). Anak-anak dalam sistem ini dianggap sebagai bagian dari garis keturunan ibu, sehingga tanggung jawab pengasuhan, pendidikan, dan perlindungan terhadap anak tetap berada di bawah naungan kerabat ibu, bahkan setelah perceraian atau kematian suami. Kendati demikian, dalam konteks kekinian, jika kerabat ibu tidak mampu menjalankan peran tersebut secara optimal, maka pihak ayah atau kerabat ayah terkadang turut serta mengambil alih tanggung jawab tersebut, seperti dalam konsep “*bako-baki*” di Minangkabau.

Sementara dalam masyarakat parental (bilateral), serta di kalangan masyarakat adat yang telah mengalami pergeseran nilai akibat urbanisasi atau perantauan jauh dari kampung halaman, tanggung jawab terhadap anak dan janda pasca perceraian lebih bergantung pada kesiapan dan kemampuan masing-masing individu atau kerabat dekat. Dalam hal ini, tidak ada keharusan adat untuk pihak keluarga ayah atau ibu secara eksklusif mengambil alih tanggung jawab. Faktor ekonomi, ketersediaan sumber daya, dan kedekatan emosional menjadi pertimbangan utama dalam menentukan siapa yang akan bertanggung jawab.³³

Pepatah Minangkabau yang berbunyi “di kampung mencari indu, di rantau mencari suku” menggambarkan fleksibilitas dan adaptabilitas struktur kekeluargaan dalam merespons kondisi sosial yang berubah. Akan tetapi, dalam kenyataan sosial modern, terutama di masyarakat Jawa yang lebih individualis dan kurang memiliki sistem kekerabatan yang kuat seperti masyarakat adat lainnya, seringkali anak yatim, piatu, maupun janda yang kehilangan dukungan keluarga harus bergantung pada institusi sosial seperti panti asuhan atau panti jompo.

G. CONTOH KASUS

Salah satu praktik adat yang masih bertahan di tengah masyarakat modern adalah *merarik kodek*, sebuah tradisi pelamaran ala masyarakat Sasak di Lombok, Nusa Tenggara Barat. Secara adat, tradisi ini dulunya dimaknai sebagai cara simbolis dalam menyatukan dua insan yang saling mencintai, di mana perempuan “dibawa pergi” oleh pihak laki-laki sebagai bagian dari proses menuju pernikahan. Setelah itu, akan ada tahap penyampaian lamaran resmi (*selabar*) dan pelaksanaan upacara adat secara sah. Namun, dalam praktik ini, tradisi tersebut kerap mengalami penyimpangan yang mengorbankan hak dan masa depan anak-anak perempuan.

Seperti kisah seorang gadis asal Lombok Tengah yang baru berusia 14 tahun, yang masih duduk di bangku SMP, dibawa kabur oleh seorang pemuda yang lebih tua darinya. Tidak mendapat restu dari orang tua, tidak memiliki perencanaan masa depan hanya tekanan budaya dan rasa malu yang seketika menjerat keluarganya. Pada awalnya, pihak sekolah dan pemerintah setempat berhasil memediasi dan memisahkan keduanya, karena pernikahan anak jelas melanggar hukum yang berlaku. Namun, tekanan dari masyarakat sekitar dan keluarga pemuda perlahan-lahan mengikis pertahanan itu. “Demi harga diri,”

³² M. Anwar Nawawi, *Hukum Perceraian Adat*, (Yogyakarta: Bildung, 2022), hlm. 84-85..

³³ Hilman Hadikusuma, *Op.Cit*, hlm. 193.

menurut mereka. Maka, pernikahan pun dilangsungkan, dan gadis tersebut harus meninggalkan sekolah, teman-temannya, dan mimpinya semua demi memenuhi ekspektasi sosial yang tak pernah ia pilih.³⁴

Kasus seperti ini tidak hanya terjadi dalam sekali atau duakali saja, pada kenyataannya hingga kini masih banyak anak perempuan di Lombok yang mengalami hal serupa. Sebagian bahkan mengaku tidak tahu-menahu bahwa mereka akan “dilamar”, dan secara tiba-tiba mereka sudah berada di rumah calon suami, dan tidak dapat lagi pulang ke rumah. Di masyarakat, perempuan yang telah “dibawa lari” akan dianggap telah kehilangan martabatnya jika tidak segera dinikahkan. Ini bukan hanya tekanan dari adat, tapi juga dari rasa malu, gengsi, dan ketakutan akan pandangan masyarakat. Bagi banyak keluarga, mengembalikan anak perempuan yang sudah dibawa pergi dapat dianggap lebih memalukan daripada menikahkannya, sekalipun sang anak masih belia.

Dalam konteks hukum nasional, praktik seperti ini tentu saja melanggar Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang menaikkan usia minimal perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Namun, celah hukum muncul ketika pernikahan dilakukan atas dasar “sukarela” dan melalui jalur adat. Banyak aparat enggan menindak karena khawatir dianggap mencampuri urusan adat. Di sisi lain, keluarga korban sering tidak melapor karena sudah menyerah pada tekanan sosial.

Tradisi *merarik kodek* yang awalnya dimaksudkan untuk menyatukan dua hati kini justru menjadi tantangan bagi masa depan banyak anak perempuan. Tidak sedikit dari mereka yang harus mengubur cita-cita, menjadi ibu di usia belia, dan hidup dalam keterbatasan ekonomi. Banyak dari mereka yang akhirnya mengalami perceraian muda atau kekerasan dalam rumah tangga, tanpa sempat mengalami masa remaja yang utuh. Pernikahan anak juga terbukti memperbesar risiko kematian ibu dan bayi, serta menghambat kemajuan daerah dari segi pendidikan dan kesejahteraan.

Dari perspektif hukum adat, masyarakat adat memang masih memandang pernikahan sebagai urusan keluarga besar, bukan semata dua individu. Oleh karena itu, ketika seorang perempuan telah “dibawa pergi”, maka pernikahan menjadi “solusi terhormat” agar keluarga tidak kehilangan muka.

Masyarakat adat tentu patut dihormati dan dilestarikan, termasuk dalam urusan perkawinan. Tetapi, adat tidak boleh menjadi pembenaran atas praktik yang menyakiti atau melanggar hak dasar anak. Dalam hal ini, hukum adat dan hukum nasional semestinya bisa berjalan seiring bukan saling menegasikan. Dibutuhkan dialog terbuka antara tokoh adat, pemuka agama, lembaga pendidikan, dan pemerintah untuk menemukan jalan tengah terkait bagaimana mengakui nilai adat tanpa harus menegasikan perlindungan hukum dan hak anak.

Kisah seorang gadis dan ribuan anak lain seperti dirinya yang terpaksa menikah di usia dini seharusnya menjadi cermin bagi kita semua bahwa perlindungan anak bukanlah hal yang bisa ditawarkan oleh adat atau tekanan sosial. Bahwa menjadi seorang istri, seorang ibu, seharusnya adalah pilihan sadar dan penuh cinta, bukan hasil paksaan budaya. Dan bahwa adat yang sejati adalah adat yang menjaga, melindungi, dan menumbuhkan bukan yang memaksa atau melukai.

Maka, pembaruan nilai dalam hukum adat sangat mendesak. Tradisi *merarik* tidak perlu dihapuskan sepenuhnya, tetapi harus ditata kembali dengan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan kesetaraan. Harus ada kesepakatan bahwa *merarik* tidak bisa dilakukan terhadap anak di bawah umur, dan bahwa semua bentuk pernikahan harus mendapat

³⁴ Karnia Septia, Icha Rastika <https://regional.kompas.com/read/2025/05/24/225902178/pengantin-anak-bawah-umur-di-lombok-tengah-pernah-dipisahkan-tetapi-bersatu?page=all> (Diakses pada 26 Mei 2025)

Perkawinan dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, dan Tantangan Modern – Divani 'Aina Nurlita, Elvira Damayanti, Daffa Arjuna Arya Putra

persetujuan sadar dari kedua belah pihak. Tanpa itu, adat yang awalnya luhur bisa berubah menjadi alat legitimasi ketidakadilan.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dibahas, dapat disimpulkan bahwa perkawinan dalam perspektif hukum adat Indonesia tidak sekadar merupakan kontrak sosial antara dua individu, melainkan suatu ikatan spiritual, sosial, dan budaya yang melibatkan hubungan antara dua keluarga besar, bahkan komunitas masyarakat adat secara lebih luas. Hukum adat memandang perkawinan sebagai institusi yang sakral dan memiliki nilai luhur, yang dipandu oleh norma-norma dan nilai-nilai kearifan lokal yang diwariskan secara turun-temurun.

Pertama, dalam perspektif hukum adat, perkawinan merupakan ikatan sah antara laki-laki dan perempuan yang bertujuan membentuk kehidupan bersama dalam satu unit keluarga, disertai dengan tanggung jawab sosial, spiritual, dan budaya. Kedua, bentuk-bentuk perkawinan adat di Indonesia sangat beragam, dipengaruhi oleh sistem kekerabatan seperti patrilineal, matrilineal, dan parental yang masing-masing melahirkan bentuk dan struktur perkawinan yang khas.

Ketiga, tata cara pelamaran dalam masyarakat adat dilakukan melalui serangkaian prosesi yang sarat makna simbolik dan spiritual, mencerminkan kehormatan terhadap kedua belah pihak keluarga. Keempat, tahapan dan makna upacara perkawinan adat mencakup fase-fase penting yang menandai transisi status sosial mempelai, mulai dari masa pelamaran hingga pesta pernikahan, yang juga melibatkan restu leluhur.

Kelima, sistem pengaturan harta dalam perkawinan adat turut mencerminkan struktur kekerabatan masyarakat adat. Misalnya, dalam sistem patrilineal, harta mengikuti garis keturunan ayah, sedangkan dalam sistem matrilineal, harta diwariskan melalui garis ibu.

Keenam, akibat hukum dari putusannya perkawinan adat juga diatur dalam norma-norma adat yang berlaku, termasuk pengembalian mas kawin, pemisahan harta, dan pengasuhan anak, yang semuanya disesuaikan dengan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat.

Dengan demikian, pemahaman terhadap sistem perkawinan adat tidak hanya penting sebagai pengetahuan akademik, tetapi juga sebagai bentuk pelestarian budaya dan pembentukan hukum nasional yang responsif terhadap pluralisme hukum di Indonesia. Keberadaan hukum adat dalam mengatur institusi perkawinan menunjukkan bahwa nilai-nilai lokal tetap memiliki peran penting dalam menjaga keseimbangan sosial dan identitas budaya bangsa.

Daftar Pustaka

- Agoes, Artati., (2001), *Kiat Sukses Menyelenggarakan Pesta Perkawinan Adat Jawa (Gaya Surakarta dan Yogyakarta)*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Anwar Nawawi, M., (2022), *Hukum Perceraian Adat*, Yogyakarta: Bildung.
- Effendi, Djamaris., (1999), *Adat Perkawinan Tradisional di Indonesia*, Jakarta: Depdikbud.
- Hadikusuma, Hilman., (1990), *Hukum Perkawinan Indonesia, Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju.
- Hadikusuma, Hilman., (2014), *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia edisi revisi*, Bandung: CV. Mandar Maju.
- Soepomo, R. (1986), *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*, Jakarta: Pradnya Paramita.

- Prayudi, Ryan., (2022), *Hukum Perkawinan Adat*, Riau: Fakultas Hukum Universitas Pahlawan Tuanku Tambusai.
- Purwadi, (2005), *Upacara Tradisional Jawa, Menggali Untaian Kearifan Lokal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Riyanta, (2019), *Harta Bersama Suami Isteri Menurut Hukum Adat, Hukum Perdata dan Hukum Islam*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Sembiring, Elsaninta dan Vanny Christina., (2014), *Kedudukan Hukum Perkawinan Adat di dalam Sistem Hukum Perkawinan Nasional Menurut UU No.1 Tahun 1974*, *Journal of Law, Society, and Islamic Culture*, Vol. 2, No. 2.
- Sihotang, Amri Panahatan., (2023), *Hukum Adat Indonesia*, Semarang: Universitas Semarang Press.
- Situmorang, (2006), *Peran Hukum Adat dalam Perkawinan dan Perceraian di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suriyaman Mustari Pide, A., (2014), *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, Jakarta: Kencana.
- Soekanto, Soerjono., (1996), *Meninjau Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar untuk Mempelajari Hukum Adat*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Soekanto, Soerjono., (1992), *Intisari Hukum Keluarga*, Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Ter Haar, B., (1960), *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*, Jakarta: Pradnya Paramita.
- Utomo, Laksanto., (2019), *Hukum Adat*, Depok: Rajawali Pers.
- Wignjodipoero, Soerojo., (1984), *Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat*, Jakarta: Gunung Agung.
- Karnia Septia, Icha Rastika
- <https://regional.kompas.com/read/2025/05/24/225902178/pengantin-anak-bawah-umur-di-lombok-tengah-pernah-dipisahkan-tetapi-bersatu?page=all>
- P, Suwardi Alamsyah., *Mengenal Perkawinan Adat Lampung Papadun Buay Nuban*, hlm. Juni 2020, diakses 4 mei 2025 <https://kebudayaan.kemendikbud.go.id/bpnbjabar/mengenal-perkawinan-adat-lampung-pepadun-buay-nuban/>