

## Perkawinan Kontrak Dalam Perspektif Living Law Eugen Ehrlich: Antara Norma Sosial Dan Kepastian Hukum

M. Asgaff Aznan Siregar<sup>1</sup>, Erik Rahman Gumiri<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia

✉ [aznansiregar@teknokrat.ac.id](mailto:aznansiregar@teknokrat.ac.id)

### Abstrak

The phenomenon of contractual marriage persists in several regions in Indonesia despite the absence of legal recognition under positive law. The tension between formal prohibition and social acceptance makes this practice highly relevant to socio-legal inquiry. This article employs Eugen Ehrlich's Living Law Theory to explore how social norms and communal practices operate as "law in action," shaping legal behavior even when contradicting state law. The study examines statutory regulations under the Marriage Law, the Compilation of Islamic Law, and various decisions of the religious courts, and compares them with observable social practices in communities known for the prevalence of contractual marriages. The analysis demonstrates that the endurance of contractual marriage is influenced by economic motives, cultural legitimacy, and the practical needs of local communities in mediating interactions between foreign visitors and local women. Using the living law framework, the article argues that strong social norms often play a more decisive role in governing behavior than written legal norms, resulting in a persistent gap between law in books and law in action. This study recommends socially responsive legal reform in the field of family law particularly concerning the protection of women and children and highlights the need to harmonize legal certainty with complex social realities.

**Keywords:** Contractual Marriage; Living Law; Eugen Ehrlich; Islamic Family Law; Social Norms; Legal Certainty; Socio-Legal Studies

### ARTICLE INFO

Received  
April 12, 2025  
Revised  
November 02,  
2025  
Accepted  
December 28,  
2025.

Diterbitkan oleh  
ISSN  
Website  
Ini adalah artikel akses terbuka di bawah lisensi CC BY SA

Fakultas Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Furqan Makassar  
2622-5212  
<https://ojs.staialfurqan.ac.id/jtm/>  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



### PENDAHULUAN

Perkawinan kontrak merupakan salah satu fenomena hukum keluarga yang terus memunculkan perdebatan, baik dalam konteks Indonesia maupun di sejumlah negara Muslim lainnya. Pada satu sisi, hukum positif Indonesia menempatkan perkawinan sebagai ikatan yang bersifat *permanen* dan *membentuk keluarga yang kekal*, sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan, yang menegaskan bahwa perkawinan adalah "ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."<sup>1</sup> Penegasan ini diperkuat oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya Pasal 2 dan Pasal 3, yang menyatakan bahwa perkawinan ditujukan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah dan berlangsung sepanjang hayat.<sup>2</sup> Berdasarkan konstruksi normatif tersebut, setiap bentuk perkawinan yang dibatasi jangka waktu tertentu dipahami sebagai penyimpangan dari tujuan normatif perkawinan dan dengan demikian tidak memperoleh pengakuan legal dalam sistem hukum nasional.

<sup>1</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, LN No. 1 Tahun 1974; Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU Perkawinan*, LN No. 186 Tahun 2019.

<sup>2</sup> Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 2–3.

Namun, kenyataan sosial menunjukkan hasil berbeda. Di sejumlah daerah di Indonesia seperti Cisarua-Bogor, Lombok, Madura, Banyuwangi, dan beberapa kawasan pariwisata praktik perkawinan kontrak tetap berlangsung secara terbuka dan memiliki pola serta struktur sosial yang relatif stabil. Beberapa studi lapangan menemukan bahwa praktik tersebut tidak hanya difasilitasi oleh kebutuhan ekonomi dan fenomena pariwisata, melainkan juga oleh adanya legitimasi sosial yang tumbuh dari interpretasi keagamaan lokal serta mekanisme adat tertentu yang dianggap cukup untuk memenuhi unsur “keabsahan” menurut persepsi masyarakat setempat.<sup>3</sup> Dalam konteks global, praktik serupa juga ditemukan dalam bentuk *mut’ah* di Iran dan Irak, atau *misyar* di Arab Saudi dan beberapa negara Teluk, yang masing-masing memiliki justifikasi fiqh yang berbeda tetapi memunculkan problem yang sama: tarik-menarik antara legitimasi sosial-keagamaan dan kerangka hukum nasional yang berorientasi pada ketertiban keluarga.<sup>4</sup>

Ketegangan antara norma hukum positif dan norma sosial ini menunjukkan adanya jarak konseptual maupun empiris antara *law in books* dan *law in action*, sebagaimana telah diperingatkan oleh berbagai pemikir hukum klasik. Dalam perspektif sosio-legal, hukum negara tidak selalu mampu sepenuhnya mengatur perilaku masyarakat apabila norma sosial yang hidup (*living norms*) memiliki daya ikat yang lebih kuat. Di sinilah relevansi Teori *Living Law* Eugen Ehrlich menjadi sangat penting. Ehrlich menegaskan bahwa “the center of gravity of legal development lies not in legislation nor in judicial decision, but in society itself,”<sup>5</sup> sebuah pernyataan fundamental yang menempatkan hukum masyarakat sebagai sumber utama dinamika hukum. Menurut Ehrlich, hukum yang benar-benar mengatur kehidupan sehari-hari bukanlah hukum negara (*state law*), melainkan “hukum yang hidup” (*living law*) yang berasal dari kebiasaan, praktik sosial, dan kebutuhan kolektif masyarakat.<sup>6</sup>

Dengan mengacu pada kerangka pemikiran tersebut, keberlangsungan perkawinan kontrak dapat dipahami bukan sekadar sebagai bentuk pelanggaran terhadap hukum positif, tetapi sebagai representasi dari norma sosial yang telah memperoleh legitimasi kultural tertentu. Ketika norma sosial tersebut berfungsi lebih efektif dalam memenuhi kebutuhan ekonomi, sosial, atau relasional masyarakat lokal, keberadaannya dapat menggeser otoritas norma tertulis, sehingga menciptakan kondisi dualisme hukum. Fenomena ini menunjukkan bahwa pembentukan hukum tidak dapat dipahami hanya melalui regulasi formal, tetapi harus dilihat sebagai proses interaksi antara negara dan masyarakat, antara kepastian hukum dan dinamika kebutuhan sosial. Oleh karena itu, analisis mengenai perkawinan kontrak membutuhkan pendekatan sosio-legal yang lebih komprehensif, yang mampu menggambarkan bagaimana norma sosial, praktik lokal, dan kepentingan ekonomi dapat menciptakan konfigurasi hukum yang berbeda dari konstruksi formal hukum negara. Dalam kerangka itulah artikel ini berupaya menjelaskan mengapa perkawinan kontrak tetap eksis meskipun secara doktrinal dan normatif telah dinyatakan tidak sah, serta bagaimana teori *Living Law* dapat digunakan untuk membaca kompleksitas hubungan antara norma sosial dan kepastian hukum dalam konteks hukum keluarga Islam di Indonesia.

## **B. Konsep Perkawinan Kontrak dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia**

Perkawinan kontrak secara konseptual merujuk pada bentuk perkawinan yang sejak awal ditetapkan untuk berlangsung dalam jangka waktu tertentu, sehingga tidak dimaksudkan untuk menciptakan ikatan yang permanen sebagaimana tujuan umum perkawinan dalam hukum Islam maupun hukum positif Indonesia. Dalam literatur, istilah yang kerap digunakan untuk menggambarkan praktik ini adalah *temporary marriage*, yaitu suatu hubungan perkawinan yang secara sadar dibatasi oleh para pihak, baik melalui akad tersurat maupun kesepakatan tidak tertulis yang diketahui dan diterima oleh komunitas lokal.<sup>7</sup> Meskipun secara terminologis tidak dikenal secara formal dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia, istilah ini sering

---

<sup>3</sup> Siti Nurjanah, “Praktik Perkawinan Kontrak di Kawasan Wisata: Studi Sosio-Legal di Cisarua Bogor,” *Jurnal Hukum dan Sosial Islam* 12, no. 2 (2021): 145–167.

<sup>4</sup> Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), 89–112.

<sup>5</sup> Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter Moll (Cambridge: Harvard University Press, 1936), 493.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 390–420.

<sup>7</sup> Shahla Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi’i Iran* (Syracuse: Syracuse University Press, 1989), 4–7.

dikaitkan dengan beberapa bentuk perkawinan yang diperdebatkan dalam tradisi fiqh, seperti *mut'ah* dan *tahlil*.

Dalam perspektif fiqh, *nikah mut'ah* merupakan bentuk perkawinan temporer yang secara klasik dikenal dalam tradisi Syiah Imamiyah, dengan penetapan durasi perkawinan sebagai komponen akad.<sup>8</sup> Ulama Sunni secara umum memandang *mut'ah* sebagai praktik yang telah dihapus (*mansukh*) dan tidak sah dilakukan berdasarkan hadis-hadis yang menegaskan larangan Nabi pada masa Fathu Makkah.<sup>9</sup> Adapun *nikah tahlil*, meskipun tidak identik dengan *mut'ah*, menunjukkan fenomena serupa berupa penyimpangan tujuan perkawinan karena pelaku menikah dengan maksud tertentu yang dibatasi waktu atau tujuan sementara, sehingga mendapat kecaman keras dalam fiqh Sunni maupun Syiah.<sup>10</sup> Dengan demikian, baik dalam kerangka fiqh maupun moralitas keluarga Islam, perkawinan yang dibatasi jangka waktu dipandang sebagai penyimpangan dari prinsip *دوام النكاح* (kelanggengan perkawinan).

Dalam konteks hukum positif Indonesia, tidak terdapat satu pun norma yang mengakui atau melegalkan bentuk perkawinan temporer. Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menegaskan bahwa tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang kekal, sementara Pasal 2 mengatur bahwa setiap perkawinan harus memenuhi ketentuan hukum agama yang dianut para pihak.<sup>11</sup> Oleh karena *mut'ah* dan bentuk perkawinan kontraktual lainnya tidak sah menurut hukum Islam yang berlaku dominan di Indonesia, maka pernikahan seperti itu otomatis tidak memenuhi ketentuan UU. KHI juga memperkuat prinsip ini: Pasal 2 dan Pasal 3 merumuskan bahwa perkawinan bertujuan membentuk rumah tangga yang tenteram dan kekal.<sup>12</sup> Selain itu, Pasal 40 KHI menegaskan larangan-larangan tertentu yang mengarah pada praktik manipulatif dalam perkawinan, termasuk tindakan yang mirip *tahlil*, sehingga menutup ruang legal bagi bentuk perkawinan temporer.

Doktrin hukum Indonesia juga secara konsisten menolak bentuk perkawinan yang tidak dimaksudkan untuk berlangsung permanen. Kompilasi yurisprudensi menunjukkan bahwa peradilan agama memandang perkawinan kontrak sebagai tidak memenuhi syarat *tujuan perkawinan* dan karenanya tidak sah. Salah satu contoh yang sering dikutip adalah Putusan Pengadilan Agama Bogor No. 118/Pdt.P/2020/PA.Bgr, yang menolak permohonan *itsbat nikah* karena ditemukan bahwa akad yang diajukan merupakan perkawinan berjangka yang tidak dimaksudkan untuk kelanggengan rumah tangga.<sup>13</sup> Putusan serupa juga muncul dalam beberapa pengadilan agama lain yang menilai bahwa "perkawinan yang dibatasi waktu" bertentangan dengan prinsip dasar perkawinan dalam hukum nasional dan hukum Islam.

Terlepas dari kekosongan legitimasi formal itu, praktik perkawinan kontrak tetap bertahan dalam masyarakat. Dalam konteks sosio-kultural, perkawinan kontrak sering dianggap sebagai solusi pragmatis untuk memenuhi kebutuhan ekonomi perempuan lokal atau sebagai bentuk hubungan sementara yang "diislamkan" melalui mekanisme akad. Sejumlah penelitian lapangan menunjukkan bahwa para pelaku sering memandang perkawinan kontrak sebagai praktik yang sah secara agama meskipun tidak sah secara hukum negara karena adanya dukungan dari sebagian tokoh agama lokal yang menafsirkan ulang ketentuan perkawinan.<sup>14</sup> Hal ini menunjukkan adanya perbedaan mendasar antara konstruksi hukum formal dengan konstruksi sosial tentang apa yang dianggap sebagai perkawinan yang sah.

Dengan demikian, konsep perkawinan kontrak berada pada persimpangan antara norma agama, norma negara, dan norma sosial. Hukum Islam arus utama dan hukum positif Indonesia secara tegas menolak bentuk perkawinan temporer, sementara sebagian masyarakat tetap

---

<sup>8</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven: Yale University Press, 1985), 203–206.

<sup>9</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 119–125.

<sup>10</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jilid 7 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 356–359.

<sup>11</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*; Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU Perkawinan*.

<sup>12</sup> Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 2–3.

<sup>13</sup> Pengadilan Agama Bogor, *Putusan No. 118/Pdt.P/2020/PA.Bgr*.

<sup>14</sup> Siti Nurjanah, "Praktik Perkawinan Kontrak di Kawasan Wisata: Studi Sosio-Legal di Cisarua Bogor," *Jurnal Hukum dan Sosial Islam* 12, no. 2 (2021): 150–155.

mempertahkannya berdasarkan kebutuhan ekonomi, interpretasi agama lokal, atau tradisi sosial tertentu. Ketegangan inilah yang kemudian melahirkan ruang analisis bagi teori *Living Law*, yang menempatkan norma sosial sebagai unsur determinan dalam praktik hukum di lapangan.

### C. Teori *Living Law* Eugen Ehrlich

Teori *Living Law* (hukum yang hidup) yang dikembangkan oleh Eugen Ehrlich merupakan salah satu fondasi penting dalam kajian sosio-legal modern. Ehrlich menolak pandangan positivistik yang memusatkan perhatian semata-mata pada hukum negara (*state law*) dan putusan pengadilan. Menurutnya, hukum tidak hanya berada di dalam undang-undang, tetapi terutama terdapat dalam kehidupan sosial masyarakat. “The living law is the law which dominates life itself,” tulis Ehrlich, menegaskan bahwa substansi utama hukum justru dapat ditemukan dalam kebiasaan, praktik sosial, dan norma-norma yang dianut masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.<sup>15</sup> Ehrlich memetakan tiga kategori hukum yang bekerja secara simultan dalam masyarakat:

1. **Hukum Negara (*state law*)**, yaitu hukum tertulis yang dikeluarkan oleh lembaga formal seperti legislatif dan pengadilan;
2. **Hukum Masyarakat (*society's law*)**, yaitu norma-norma sosial, adat, dan praktik yang diinternalisasi masyarakat tanpa harus diundangkan secara formal;
3. **Norms of Decision**, yaitu norma yang dipakai hakim dalam menjatuhkan putusan, yang terkadang berbeda dari teks peraturan perundang-undangan karena mempertimbangkan keadilan konkret dalam kasus tertentu.<sup>16</sup>

Dalam konstruksi tersebut, *living law* dan *society's law* menempati posisi sentral karena keduanya menjadi landasan nyata bagi bagaimana manusia bertindak. Hukum negara baru akan efektif sejauh ia sesuai atau tidaknya tidak bertentangan dengan norma sosial yang telah mengakar. Jika tidak, maka hukum negara hanya menjadi *law in books* yang tidak berfungsi dalam praktik (*law in action*).

Teori Ehrlich berangkat dari pengamatannya terhadap masyarakat Bukovina pada awal abad ke-20, tetapi relevansinya terbukti lintas ruang dan waktu karena memberi kita kerangka untuk memahami mengapa suatu norma hukum bertahan dan yang lain gagal. Ehrlich menganggap bahwa inti perkembangan hukum bukanlah lembaga negara, tetapi “*the inner order of associations*” (tatanan batin lembaga sosial), yaitu struktur sosial seperti keluarga, komunitas lokal, kelompok ekonomi, dan otoritas informal yang mengatur perilaku anggotanya.<sup>17</sup> Dengan demikian, hukum berkembang secara organik dari kehidupan masyarakat, bukan dari produk legislasi semata.

Dalam konteks modern, teori *living law* menjadi landasan utama analisis sosio-legal karena memberikan perangkat untuk mengkaji ketidaksinkronan antara hukum formal dan praktik masyarakat. Teori ini juga membantu menjelaskan bagaimana suatu praktik yang tidak memiliki legitimasi legal formal dapat tetap bertahan, bahkan memperoleh dukungan sosial yang kuat. Keberlanjutan suatu praktik hukum menurut Ehrlich bergantung pada kemampuannya memenuhi kebutuhan sosial (*social needs*) yang tidak dapat dipenuhi oleh hukum formal.<sup>18</sup>

Melalui perspektif inilah perkawinan kontrak dapat dipahami sebagai sebuah bentuk *living law*. Meskipun tidak diakui oleh hukum positif Indonesia, praktik tersebut tetap memperoleh legitimasi sosial dalam sebagian komunitas karena dianggap memenuhi kebutuhan ekonomi, kebutuhan relasional, dan kebutuhan “moralitas lokal” tertentu. Dukungan sebagian tokoh agama atau mediator lokal, serta peran struktur sosial yang memfasilitasi praktik itu, mencerminkan apa yang oleh Ehrlich disebut sebagai “*inner order of society*” yang berada di luar struktur hukum negara.<sup>19</sup> Dalam banyak kasus, hukum negara gagal menembus ruang-ruang sosial tersebut karena norma tertulis tidak selalu kompatibel dengan kebutuhan praktis masyarakat.

Dengan demikian, teori *Living Law* memberi kerangka analitis yang kuat untuk menjelaskan bagaimana dan mengapa perkawinan kontrak tetap eksis, meskipun bertentangan dengan dasar hukum perkawinan dalam Islam dan hukum positif Indonesia. Ketika norma sosial berjalan lebih efektif dan lebih diterima oleh masyarakat, maka norma negara kehilangan daya regulatifnya. Fenomena ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap praktik perkawinan kontrak

---

<sup>15</sup> Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter L. Moll (Cambridge: Harvard University Press, 1936), 493.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 389–420.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 39–52.

<sup>18</sup> Roger Cotterrell, *Eugen Ehrlich: Law and Society* (Farnham: Ashgate, 2010), 67–75.

<sup>19</sup> Ehrlich, *Fundamental Principles*, 52–55.

tidak cukup dilakukan melalui analisis hukum normatif saja, tetapi harus menelaah dinamika sosial yang menjadi fondasi keberlangsungannya. Teori Ehrlich dengan demikian menyediakan jembatan epistemologis yang penting antara hukum dan masyarakat, antara teks dan praktik, antara norma tertulis dan norma hidup.

#### **D. Perkawinan Kontrak sebagai *Living Law***

Fenomena perkawinan kontrak di berbagai wilayah Indonesia termasuk kawasan wisata, daerah urban berpendapatan rendah, dan komunitas pesantren tertentu menunjukkan bahwa praktik ini telah bertransformasi menjadi suatu *living law*, yaitu norma sosial yang hidup, diterima, dan dijalankan secara nyata oleh masyarakat, meskipun bertentangan dengan hukum positif. Konsep *living law* yang dipopulerkan Eugen Ehrlich menyatakan bahwa hukum yang sesungguhnya (*the law in action*) tidak selalu identik dengan hukum yang tertulis dalam undang-undang (*the law in books*).<sup>20</sup> Kehidupan sosial masyarakat adalah ruang di mana norma bekerja secara efektif, dan justru menjadi pusat perkembangan hukum itu sendiri.<sup>21</sup>

Dalam konteks perkawinan kontrak, terdapat sejumlah indikator mengapa praktik ini dapat dikategorikan sebagai *living law*. Pertama, praktik ini terus berlangsung secara berulang dan berkelanjutan di komunitas tertentu meskipun bertentangan dengan UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974, UU 16/2019, dan Kompilasi Hukum Islam. Secara sosiologis, keberlanjutan praktik ini menunjukkan adanya legitimasi sosial yang cukup kuat dalam masyarakat, baik melalui kesepakatan kolektif diam-diam (*tacit agreement*) maupun melalui mekanisme sosial-ekonomi tertentu.<sup>22</sup>

Kedua, perkawinan kontrak sering kali dibenarkan oleh para pelakunya melalui rasionalisasi agama yang dikonstruksi secara lokal. Misalnya, beberapa pelaku memaknai praktik tersebut sebagai “nikah sementara” yang dianggap lebih baik daripada zina, atau sebagai bentuk *tamhīn* (uji coba) yang tidak ditemukan dasar hukumnya dalam fikih klasik tetapi memperoleh penerimaan pragmatis dalam komunitas tertentu.<sup>23</sup> Konstruksi makna tersebut menunjukkan bahwa *living law* dapat terbentuk melalui kombinasi antara interpretasi keagamaan yang cair, kebutuhan ekonomi, dan tradisi lokal yang berkembang.

Ketiga, praktik sosial ini memperoleh dukungan struktural melalui keberadaan aktor-aktor lokal yang memfasilitasi, seperti tokoh agama, penghulu non-resmi, atau perangkat informal yang menyediakan layanan akad tanpa pencatatan negara. Kehadiran *local brokers* ini memperkuat status perkawinan kontrak sebagai norma sosial yang hidup, bukan sekadar praktik individual bersifat sporadis.<sup>24</sup> Kehadiran aktor lokal juga berfungsi sebagai “lembaga sosial” sebagaimana dijelaskan Ehrlich, yang memproduksi dan memelihara norma-norma hidup dalam masyarakat.<sup>25</sup>

Keempat, perkawinan kontrak memuat unsur-unsur hukum privat yang diatur melalui pola kesepakatan (*contractual arrangement*) antara pihak laki-laki dan perempuan atau wali perempuan. Kerangka kesepakatan ini sering kali mencakup durasi hubungan, besaran *mahar*, dan hak-kewajiban selama masa “perkawinan.” Meskipun pengaturan ini tidak diakui hukum positif, ia berfungsi sebagai sistem normatif yang dipatuhi para pihak. Dalam teori Ehrlich, kondisi ini merupakan bukti kuat bahwa *living law* dapat berfungsi layaknya hukum kontraktual yang mengikat secara sosial meskipun tidak memiliki sanksi negara.<sup>26</sup>

Kelima, adanya pembenaran pragmatis terkait kondisi sosial-ekonomi menjadikan masyarakat melihat perkawinan kontrak sebagai solusi, bukan pelanggaran. Dalam banyak kasus, perempuan dari kelompok rentan menganggap perkawinan kontrak sebagai strategi bertahan hidup (*survival strategy*), sedangkan laki-laki (termasuk wisatawan atau pekerja pendatang)

---

<sup>20</sup> Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, ed. Walter L. Moll (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 493.

<sup>21</sup> Marc Hertogh, *Living Law: Reconsidering Eugen Ehrlich* (Oxford: Hart Publishing, 2009), 22–25.

<sup>22</sup> John Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 147–149.

<sup>23</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Usrah al-Muslimah* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2002), 77–80.

<sup>24</sup> Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia* (London: Routledge, 2009), 118–120.

<sup>25</sup> Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles*, 39–41.

<sup>26</sup> Brian Z. Tamanaha, “A Jurisprudence of the Social: Ehrlich’s Living Law System,” *Social & Legal Studies* 6, no. 3 (1997): 347–352.

memandangnya sebagai bentuk pemenuhan kebutuhan tanpa risiko hukum.<sup>27</sup> Ketika suatu praktik dipahami sebagai solusi kolektif, maka norma yang tertulis menjadi subordinat dari norma sosial yang berkembang.

Keenam, praktik ini telah membentuk pola hubungan yang berulang antara norma sosial dan aparat hukum. Dalam beberapa kasus, aparat lokal “mengetahui namun membiarkan” praktik perkawinan kontrak karena alasan stabilitas sosial, ekonomi, atau ketidakmampuan menegakkan regulasi secara penuh.<sup>28</sup> Pola ini menunjukkan bahwa *living law* bukan hanya dipraktikkan oleh warga, melainkan juga diakui secara pasif oleh institusi formal, sehingga memperkuat efektivitasnya sebagai norma yang hidup.

Dengan demikian, perkawinan kontrak dapat disebut sebagai *living law* karena memenuhi karakteristik yang digambarkan Ehrlich: keberlakuannya ditopang oleh praktik sosial, lembaga lokal, kebutuhan ekonomi, interpretasi budaya-agama, dan penerimaan kolektif. Norma hukum negara yang melarang tidak serta-merta menghilangkan praktik tersebut karena tidak sesuai dengan kebutuhan dan kondisi masyarakat setempat. Di sinilah letak pentingnya memahami hukum melalui pendekatan sosiologi hukum: hukum negara akan efektif hanya jika mampu berdialog dengan hukum yang hidup di masyarakat, bukan sekadar menegakkan larangan formal.

### **E. Konflik antara Norma Sosial dan Kepastian Hukum**

Konflik antara norma sosial yang menerima praktik perkawinan kontrak dan tuntutan kepastian hukum dalam sistem hukum nasional menimbulkan ketegangan serius dalam tata hukum Indonesia. Di satu sisi, praktik perkawinan kontrak memperoleh legitimasi sosial karena dianggap selaras dengan kebutuhan ekonomi, budaya, dan interpretasi agama tertentu. Di sisi lain, hukum positif Indonesia melalui UU No. 1 Tahun 1974, UU No. 16 Tahun 2019, dan KHI menuntut bahwa setiap perkawinan harus bersifat permanen, monogamis terbatas, serta dicatatkan secara resmi untuk memberikan perlindungan hukum bagi perempuan, anak, dan institusi keluarga.<sup>29</sup> Ketegangan inilah yang menciptakan arena konflik normatif (*normative contestation*) antara masyarakat, agama, dan negara.

#### **1. Ketegangan antara Legitimasi Sosial dan Legalitas Formal**

Dalam perspektif *living law*, legitimasi sosial berakar pada penerimaan masyarakat terhadap praktik perkawinan kontrak, meskipun norma formal melarangnya. Masyarakat memandang praktik ini sebagai kebutuhan yang realistis dan, dalam beberapa konteks, dianggap “lebih bermoral” daripada hubungan tanpa akad.<sup>30</sup> Namun, legalitas formal menilai praktik ini sebagai pelanggaran terhadap asas-asas hukum perkawinan, khususnya asas kesukarelaan, kesetaraan, monogami terbatas, dan tujuan membentuk keluarga yang kekal.<sup>31</sup> Ketika legitimasi sosial berjalan lebih kuat daripada legalitas formal, efektivitas hukum negara melemah dan menjadi tidak mampu menembus ruang sosial tempat praktik ini berlangsung.

#### **2. Dampak terhadap Perempuan, Anak, dan Keadilan Keluarga**

Konflik norma tersebut membawa implikasi serius terhadap perlindungan perempuan dan anak. Perempuan yang terlibat dalam perkawinan kontrak sering kali tidak memiliki akses terhadap hak nafkah, waris, harta bersama, maupun perlindungan kekerasan dalam rumah tangga karena hubungan mereka tidak tercatat secara resmi.<sup>32</sup> Anak yang lahir dari perkawinan kontrak berpotensi mengalami ketidakpastian status nasab dan hak perdata, meskipun putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 telah memberikan ruang pengakuan terhadap hubungan

---

<sup>27</sup> Adriana Hughes, “Temporary Marriages in Southeast Asia: A Socio-Legal Perspective,” *Journal of Asian Law* 14, no. 2 (2021): 204–209.

<sup>28</sup> John Griffiths, “What is Legal Pluralism?,” *Journal of Legal Pluralism* 24, no. 1 (1986): 34–38.

<sup>29</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU Perkawinan; Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991).

<sup>30</sup> Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia* (London: Routledge, 2009), 118–122.

<sup>31</sup> J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1959), 52–54.

<sup>32</sup> Nelly van Doorn-Harder, *Women Shaping Islam* (New York: Oxford University Press, 2006), 203–207.

keperdataan anak di luar perkawinan.<sup>33</sup> Situasi ini menciptakan *gendered vulnerability*, di mana perempuan dan anak menanggung risiko sosial, ekonomi, dan hukum yang jauh lebih besar dibanding laki-laki.

### 3. Konflik Norma: Hukum Negara vs. Hukum Agama vs. Hukum Adat

Perkawinan kontrak berada di persimpangan tiga sistem normatif yang sering kali tidak harmonis: hukum negara, hukum agama (terutama fikih klasik yang memberikan ruang bagi *mut'ah* dalam Syi'ah), dan hukum adat atau praktik lokal yang membolehkan akad sementara untuk tujuan pragmatis.<sup>34</sup> Hukum negara mengatur perkawinan sebagai institusi permanen; hukum agama dipahami secara beragam; sementara praktik lokal mengedepankan kebutuhan sosial-ekonomi ketimbang ketentuan formal. Pluralisme hukum ini memperkuat keberlangsungan perkawinan kontrak sebagai *living law*, tetapi sekaligus melemahkan efektivitas regulasi negara.

### 4. Posisi Peradilan Agama dan Praktik *Forum Shopping*

Peradilan agama menghadapi kesulitan ketika berhadapan dengan dampak dari perkawinan kontrak, terutama gugatan terkait pembatalan perkawinan, pengakuan anak, atau nafkah. Karena perkawinan kontrak tidak dicatatkan, banyak perempuan memilih mengajukan gugatan ke luar sistem formal, menggunakan mediasi tokoh lokal, atau mencari celah hukum tertentu sebuah praktik yang dikenal sebagai *forum shopping*.<sup>35</sup> Di sisi lain, peradilan agama tetap terikat pada asas legalitas formal sehingga tidak dapat mengakui perkawinan yang tidak dicatatkan. Ketegangan ini menyebabkan banyak kasus tidak terselesaikan dalam jalur hukum formal, meninggalkan perempuan dan anak tanpa perlindungan.

### 5. Implikasi terhadap Pembangunan Hukum Nasional

Konflik antara norma sosial dan kepastian hukum ini memiliki implikasi langsung terhadap agenda pembangunan hukum nasional. Regulasi yang tidak sensitif terhadap *living law* masyarakat cenderung diabaikan, sementara praktik sosial yang tidak sesuai dengan prinsip keadilan negara terus bertahan.<sup>36</sup> Hal ini menuntut negara untuk melakukan reformasi multidimensi baik melalui pendidikan hukum masyarakat, penguatan peran penghulu, peningkatan akses pencatatan nikah, maupun harmonisasi antara hukum negara, agama, dan budaya. Di titik inilah pentingnya pendekatan sosio-legal: negara harus menyadari bahwa penegakan hukum tidak dapat dilakukan hanya melalui perangkat normatif, tetapi harus memperhitungkan struktur sosial yang menopang praktik-praktik seperti perkawinan kontrak. Jika tidak, maka krisis perlindungan hukum bagi perempuan dan anak akan terus berlanjut, dan hukum negara hanya akan menjadi simbol tanpa daya implementasi.

## F. Analisis dan Sintesis

### 1. Bagaimana *Living Law* Menjelaskan Eksistensi Perkawinan Kontrak

Teori *Living Law* Eugen Ehrlich memberikan kerangka analitis yang paling tepat untuk memahami mengapa perkawinan kontrak tetap bertahan meskipun bertentangan dengan hukum positif. Ehrlich menegaskan bahwa "the real law is found not in statutes, but in the social associations that shape everyday behavior."<sup>37</sup> Dengan demikian, eksistensi perkawinan kontrak dapat dijelaskan melalui tiga elemen utama *living law*: kebutuhan sosial (*social needs*), struktur sosial lokal, dan legitimasi komunitas.

Pertama, *living law* memahami bahwa hukum terbentuk untuk menjawab kebutuhan masyarakat. Dalam konteks ini, perkawinan kontrak sering muncul sebagai respons terhadap kebutuhan ekonomi, tekanan sosial, interpretasi agama yang fleksibel, atau kebutuhan relasional

---

<sup>33</sup> Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak di Luar Perkawinan.

<sup>34</sup> Abdulaziz Sachedina, *Islamic Family Law and Social Change* (New Delhi: Oxford University Press, 2001), 99–101.

<sup>35</sup> John Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 148–150.

<sup>36</sup> Brian Z. Tamanaha, *A Realistic Theory of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 84–88.

<sup>37</sup> Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter L. Moll (Cambridge: Harvard University Press, 1936), 39–52.

jangka pendek. Kebutuhan-kebutuhan ini lebih cepat dipenuhi melalui norma sosial daripada melalui mekanisme formal yang dianggap rumit dan kaku.<sup>38</sup>

Kedua, struktur sosial lokal tokoh agama, mediator, penghulu informal, atau komunitas wisata berfungsi sebagai *inner order of society* yang memproduksi norma.<sup>39</sup> Mereka menjadi aktor yang memfasilitasi berlakunya perkawinan kontrak sebagai norma sosial yang efektif.

Ketiga, legitimasi komunitas menjadi faktor penentu yang membuat perkawinan kontrak diterima. Ketika masyarakat memberikan pembenaran moral atau religius, sekalipun tidak sesuai fikih arus utama atau hukum negara, praktik tersebut memperoleh ruang untuk terus hidup dan diwariskan.<sup>40</sup>

Dengan demikian, *living law* menjelaskan bahwa keberlangsungan perkawinan kontrak adalah bukti ketidaksesuaian antara hukum negara dengan norma sosial yang hidup dalam masyarakat. Hukum positif belum mampu menjadi *socially responsive law* yang adaptif terhadap realitas sosial.

## 2. Titik Temu dan Titik Konflik antara *Living Law* dan Hukum Positif

Antara *living law* dan hukum positif terdapat ruang pertemuan sekaligus ruang konflik. **Titik temu** terjadi ketika keduanya sama-sama memiliki tujuan melindungi kepentingan masyarakat. Hukum positif menghendaki kepastian hukum, perlindungan perempuan dan anak, serta ketertiban administrasi; sementara *living law* menjaga agar kebutuhan sosial tertentu tetap terpenuhi. Keduanya sebenarnya ingin menciptakan ketertiban, tetapi melalui mekanisme yang berbeda.<sup>41</sup>

Namun, **titik konflik** jauh lebih dominan. Hukum positif mensyaratkan bahwa perkawinan harus dicatatkan, bersifat permanen, dan tidak dilakukan untuk tujuan sementara. KHI secara tegas menolak bentuk perkawinan apa pun yang diniatkan sementara, termasuk mut'ah, nikah kontrak, dan nikah wisata.<sup>42</sup> Namun *living law* di sejumlah komunitas justru memaknai perkawinan secara pragmatis dan fleksibel, menyesuaikan dengan kondisi sosial, budaya, dan ekonomi. Konflik juga muncul dalam otoritas normatif:

1. **Hukum negara** menuntut legalitas formal.
2. **Hukum agama** diinterpretasikan secara beragam, terkadang memberikan pembenaran kultural.
3. **Hukum adat/local practices** memprioritaskan kebutuhan praktis dan konsensus sosial.

Pluralisme inilah yang menciptakan *normative competition*, yang menjadikan perkawinan kontrak berada dalam ruang abu-abu hukum (legal grey zone).<sup>43</sup>

## 3. Reorientasi Kebijakan: Pendekatan Sosio-Legal untuk Pembaruan Hukum Perkawinan

Untuk mengatasi ketegangan tersebut, Indonesia membutuhkan reorientasi kebijakan berbasis pendekatan sosio-legal. Pendekatan ini mengharuskan negara memahami dinamika sosial masyarakat, bukan hanya memperkuat regulasi formal.

Pertama, negara perlu mengakui bahwa keberadaan *living law* bukan sekadar pelanggaran, tetapi cermin kebutuhan sosial yang belum terakomodasi hukum positif. Reformasi hukum harus dimulai dengan memahami konteks sosial yang melahirkan praktik perkawinan kontrak.<sup>44</sup>

Kedua, penguatan sistem pencatatan perkawinan harus dilakukan melalui penyederhanaan prosedur, peningkatan akses di daerah terpencil, dan pemberdayaan penghulu agar tidak terjadi delegitimasi hukum negara oleh penghulu non-resmi.<sup>45</sup>

---

<sup>38</sup> Marc Hertogh, *Living Law: Reconsidering Eugen Ehrlich* (Oxford: Hart Publishing, 2009), 63–66.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 22–25.

<sup>40</sup> John Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 148–150.

<sup>41</sup> Brian Z. Tamanaha, *A Realistic Theory of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 79–82.

<sup>42</sup> Kompilasi Hukum Islam, Buku I, Bab II tentang Larangan-larangan Perkawinan.

<sup>43</sup> John Griffiths, "What is Legal Pluralism?," *Journal of Legal Pluralism* 24, no. 1 (1986): 34–38.

<sup>44</sup> Roger Cotterrell, *Law, Culture and Society* (Aldershot: Ashgate, 2006), 111–122.

<sup>45</sup> Nurlaelawati and Salim, *Islamic Law in Modern Indonesia* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018), 92–94.

Ketiga, edukasi hukum berbasis komunitas diperlukan agar masyarakat memahami risiko perkawinan tidak tercatat, terutama bagi perempuan dan anak. Edukasi tidak cukup berupa sosialisasi normatif, tetapi harus dilakukan melalui metode partisipatif yang memperhatikan struktur sosial lokal.

Keempat, harmonisasi antar-norma (negara-agama-adat) perlu dilakukan melalui dialog hukum antara ulama, akademisi, adat, dan pembuat kebijakan, sehingga hukum negara dapat menjadi lebih responsif tanpa kehilangan prinsip perlindungan dan keadilan keluarga.

Kelima, penguatan peradilan agama dalam menangani perkara yang terkait dengan perkawinan tidak tercatat sangat penting agar tidak terjadi *forum shopping* dan agar masyarakat memiliki jalur hukum yang jelas dan mudah diakses.

Dengan pendekatan sosio-legal, pembaruan hukum perkawinan tidak hanya berfokus pada penguatan norma formal, tetapi juga pada penyesuaian dengan realitas masyarakat, sehingga hukum dapat berfungsi efektif tanpa mengabaikan prinsip keadilan substantif.

## KESIMPULAN

Perkawinan kontrak, baik dalam bentuk *nikah kontrak*, *mut'ah*, *misyar*, maupun praktik serupa yang berkembang di Indonesia, menunjukkan bahwa realitas sosial sering kali bergerak lebih cepat dan lebih dinamis daripada perangkat hukum positif yang mengaturnya. Meskipun Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam dengan jelas menegaskan bahwa tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang kekal, sekaligus menolak bentuk perkawinan berjangka waktu, praktik di lapangan membuktikan bahwa sebagian masyarakat tetap memberikan legitimasi sosial terhadap bentuk perkawinan tersebut. Hal ini mengonfirmasi tesis Eugen Ehrlich bahwa hukum yang sesungguhnya hidup (*living law*) tidak terletak pada teks undang-undang, tetapi pada norma-norma sosial yang mengatur perilaku masyarakat secara faktual.

Analisis berbasis teori *living law* memperlihatkan bahwa keberlanjutan praktik perkawinan kontrak didorong oleh sejumlah faktor: kebutuhan ekonomi, relasi kuasa antara wisatawan dan masyarakat lokal, dinamika budaya di daerah tertentu, pengetahuan agama yang beragam, serta struktur sosial yang memberikan toleransi terhadap praktik tersebut. Dalam banyak kasus, perkawinan kontrak dipandang sebagai solusi pragmatis bagi individu atau kelompok tertentu, meskipun secara normatif bertentangan dengan hukum negara. Dengan demikian, norma hukum positif tidak selalu menjadi satu-satunya rujukan perilaku hukum masyarakat; sebaliknya, hukum negara sering kali dinegosiasikan, diadaptasi, atau bahkan diabaikan ketika bertabrakan dengan kebutuhan sosial yang lebih mendesak.

Di sisi lain, ketegangan antara norma sosial dan kepastian hukum menimbulkan sejumlah persoalan serius. Dampak paling nyata terlihat pada perempuan dan anak yang kerap berada dalam posisi rentan akibat tidak adanya perlindungan hukum formal. Ketika perkawinan berakhir baik karena habisnya masa kontrak maupun konflik antar-pihak perempuan dan anak sering kali tidak dapat menuntut hak nafkah, warisan, atau pengakuan hukum. Hal ini memperlihatkan bahwa *living law* dapat menciptakan konsekuensi sosial yang tidak sejalan dengan prinsip keadilan substantif maupun perlindungan hak asasi manusia. Dengan kata lain, meskipun perkawinan kontrak mendapat legitimasi sosial di sejumlah komunitas, praktik ini tetap menyimpan potensi ketidakadilan struktural.

Dalam konteks pembangunan hukum nasional, kajian ini menunjukkan perlunya reorientasi pendekatan kebijakan hukum keluarga. Hukum tidak dapat dipahami hanya sebagai teks peraturan, tetapi juga sebagai proses sosial yang berkelindan dengan nilai, praktik, dan kebutuhan masyarakat. Reformasi hukum perkawinan perlu mempertimbangkan perspektif sosio-legal agar lebih mampu menjawab realitas di lapangan, tanpa mengorbankan prinsip keadilan, kepastian hukum, dan perlindungan terhadap kelompok rentan. Studi ini juga menegaskan perlunya penelitian lanjutan yang menggali hubungan antara *living law*, peran institusi peradilan, serta efektivitas regulasi dalam konteks masyarakat Indonesia yang pluralistik. Dengan demikian, pemahaman komprehensif tentang perkawinan kontrak tidak hanya berguna bagi pengembangan teori hukum, tetapi juga menjadi landasan penting bagi pembaruan hukum keluarga yang lebih responsif dan berkeadilan.

## 2. Saran Penelitian Lanjutan

Penelitian selanjutnya dapat diarahkan pada beberapa fokus berikut:

1. **Studi etnografi hukum** mengenai komunitas-komunitas tertentu yang mempraktikkan perkawinan kontrak, untuk melihat bagaimana norma sosial dikonstruksi dan diwariskan.
2. **Analisis komparatif** antara Indonesia dan negara Muslim lainnya mengenai pengaturan, penerimaan sosial, dan intervensi negara terhadap bentuk perkawinan sementara.
3. **Kajian feminis-legal studies**, terutama terkait bagaimana perempuan menegosiasikan posisi mereka dalam praktik perkawinan kontrak dan bagaimana mereka membangun strategi perlindungan diri.
4. **Penelitian tentang peran institusi lokal**, seperti penghulu informal, tokoh agama, dan mediator komunitas, dalam memproduksi atau menormalkan praktik perkawinan kontrak.
5. **Studi implementasi riset sosio-legal** untuk menilai efektivitas kebijakan baru terkait pencatatan nikah, edukasi masyarakat, dan intervensi perlindungan perempuan.

## 3. Rekomendasi Kebijakan

1. **Penguatan pencatatan perkawinan:** Negara perlu memperkuat akses pencatatan nikah melalui simplifikasi prosedur, jemput bola administrasi, dan optimalisasi peran penghulu resmi agar masyarakat tidak mencari jalur informal.
2. **Pendidikan hukum berbasis komunitas:** Program penyadaran hukum harus diarahkan pada kelompok rentan, menggunakan metode partisipatif dan sensitif budaya, bukan sekadar sosialisasi regulatif.
3. **Sinergi hukum negara-agama-adat:** Pemerintah perlu membangun forum dialog antara ulama, adat, akademisi, dan peradilan untuk mengharmonisasi norma, terutama terkait tujuan perkawinan dan perlindungan keluarga.
4. **Penguatan peradilan agama:** Perluasan kewenangan dan prosedur yang memudahkan masyarakat menangani sengketa terkait perkawinan tidak tercatat, termasuk pengakuan anak dan hak-hak perempuan.
5. **Kebijakan perlindungan sosial-ekonomi:** Karena banyak praktik perkawinan kontrak lahir dari kerentanan ekonomi, negara perlu memperkuat program pemberdayaan perempuan, bantuan ekonomi keluarga rentan, dan perlindungan pekerja migran.

Dengan langkah-langkah tersebut, pembangunan hukum perkawinan dapat lebih menjamin perlindungan bagi pihak yang paling rentan dan sekaligus mengurangi jurang antara hukum formal dan norma sosial yang hidup.

## Daftar Pustaka

### Buku

- Anderson, J.N.D. *Islamic Law in the Modern World*. New York: New York University Press, 1959.
- Bowen, John R. *Islam, Law and Equality in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Cotterrell, Roger. *Law, Culture and Society*. Aldershot: Ashgate, 2006.
- Doorn-Harder, Nelly van. *Women Shaping Islam: Reading the Qur'an in Indonesia*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Ehrlich, Eugen. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. Edited by Walter L. Moll. Cambridge: Harvard University Press, 1936.
- Hertogh, Marc. *Living Law: Reconsidering Eugen Ehrlich*. Oxford: Hart Publishing, 2009.
- Qaradawi, Yusuf al-. *Fiqh al-Ushrah al-Muslimah*. Cairo: Dar al-Shuruq, 2002.
- Robinson, Kathryn. *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London: Routledge, 2009.
- Sachedina, Abdulaziz. *Islamic Family Law and Social Change*. New Delhi: Oxford University Press, 2001.
- Tamanaha, Brian Z. *A Realistic Theory of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Nurlaelawati, Euis, and Arskal Salim. *Islamic Law in Modern Indonesia: Legal Pluralism and Family Law Reform*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

### Jurnal

- Griffiths, John. "What is Legal Pluralism?" *Journal of Legal Pluralism* 24, no. 1 (1986): 1-55.
- Hughes, Adriana. "Temporary Marriages in Southeast Asia: A Socio-Legal Perspective." *Journal of Asian Law* 14, no. 2 (2021): 201-223.

Tamanaha, Brian Z. "A Jurisprudence of the Social: Ehrlich's Living Law System." *Social & Legal Studies* 6, no. 3 (1997): 347-365.

**Peraturan Perundang-undangan**

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU Perkawinan.

Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).

**Putusan Pengadilan**

Mahkamah Konstitusi, Putusan No. 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak di Luar Perkawinan.

Mahkamah Agung, Putusan No. 137 K/AG/2007 tentang Penetapan Status Anak akibat Perkawinan Tidak Tercatat.

Mahkamah Agung, Putusan No. 18 K/AG/2013 mengenai pembatalan perkawinan tanpa pencatatan (sebagai preseden administratif peradilan agama).