

Eksistensi Mawah di Aceh: Analisis Habitus, Modal, dan Maqashid Syariah

Fitri Maghfirah

Universitas Malikussaleh
fitrimaghfirah96@unimal.ac.id

Faisal

Universitas Malikussaleh
faisal@unimal.ac.id

Fauzah Nur Aksa

Universitas Malikussaleh
fauzah@unimal.ac.id

Fitria Mardhatillah

Universitas Malikussaleh
fitriamardhatillah@unimal.ac.id

Abstract

This article reviews the Mawah cultural discourse in Aceh about why the concept of mawah continues to exist among the people of Aceh and what are the implications of mawah practice for mawah practitioners. This is a field research carried out based on qualitative methods and a socio legal approach. Data reviews are reviewed from interviews, observations, and literature reviews. In analyzing the discourse in this article, the author uses the capital and habitus theory framework from Pierre Bourdieu and the maqashid sharia theory from Jasser Auda. The results of this study indicate that mawah is a habit that continues to exist and is practiced by the people of Aceh, and is also supported by the arena and capital owned by the parties, both cultural, social and economic capital. In addition, the vacancy of cultural capital can also be a driving factor for the practice of mawah. Meanwhile, the continued existence of mawah practices can also be influenced by the realization of mawah goals and the benefits that will be obtained by mawah actors. As in maqāshid al-'ammah, the safety of the soul (ḥifẓ al-nafs) is the main basis for the goal of Islamic economic law that is just and helpful. Meanwhile in maqāshid al-khassah (special purpose) this represents the existence of ḥifẓ al-māl. Furthermore, within the reach of maqāshid juziyyah (partial goal), mawah practice has the aim of strengthening and developing the economic development of the parties through the realization of maqāshid guarding assets (ḥifẓ al-māl).

Keywords :

Existence, Mawah,
Aceh, Habitus, Capital,
Maqashid Syari'ah

Abstrak

Artikel ini mengulas diskursus budaya Mawah di Aceh tentang mengapa konsep mawah terus eksis di kalangan masyarakat Aceh dan

bagaimana implikasi dari praktik mawah bagi para pelaku mawah. Ini merupakan penelitian lapangan yang dilakukan berdasarkan metode kualitatif dan pendekatan socio legal. Ulasan data dikaji dari wawancara, observasi, dan literatur review. Dalam menganalisa diskursus dalam artikel ini, penulis menggunakan kerangka teori modal dan habitus dari Pierre Bourdieu dan teori maqashid syariah dari Jasser Auda. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, mawah merupakan sebuah habitus yang terus eksis dipraktikkan oleh masyarakat Aceh, dan juga didukung oleh arena dan modal yang dimiliki oleh para pihak, baik modal budaya, sosial, dan ekonomi. Di samping itu, kekosongan modal budaya dapat juga menjadi faktor pendorong terjadinya praktik mawah. Sementara itu, terus eksis nya praktik mawah dapat juga dipengaruhi oleh terwujudnya tujuan mawah dan keuntungan yang akan diperoleh pelaku mawah. Sebagaimana dalam maqāshid al-'ammah, keselamatan jiwa (ḥifz al-nafs) mejadi basis utama tujuan disyariatkan ekonomi Islam yang berkeadilan dan tolong menolong. Sementara dalam maqāshid al-khassah (tujuan khusus) hal ini merepresentasikan adanya ḥifz al-māl. Selanjutnya, dalam jangkauan maqāshid juziyyah (tujuan parsial), praktik mawah mengandung tujuan untuk penguatan dan pengembangan ekonomi para pihak melalui realisasi maqāshid menjaga harta (ḥifz al-māl)

Kata Kunci:

Eksistensi, Mawah, Aceh, Habitus, Modal, Maqashid Syari'ah

Pendahuluan

Tulisan ini mengkaji sebuah pola kerjasama bisnis di Aceh dalam pengelolaan aset yang sudah ada sejak masa Kesultanan Aceh sekitar abad ke 16 (Amirullah Hadi, 2010, p.148), konsep kerjasama dengan sistem bagi hasil dalam bidang agraris tersebut dikenal dengan nama *mawah* yang terus dipraktikkan hingga zaman modern (Alfian, 1977, p. 227), baik dalam pengelolaan lahan sawah atau peternakan. Produktifitas ekonomi dalam bentuk *mawah* dapat digolongkan pada sistem

ekonomi rakyat (Noor, 2013, p. 226). Hingga saat ini, masih banyak praktik pengelolaan aset dengan konsep *mawah*, sehingga aset yang mereka miliki tidak terbengkalai, lebih produktif sehingga laju perekonomian lancar. Konsep *mawah* merupakan salah satu konsep investasi real yang telah lama dipraktikkan di masyarakat Aceh.

Selain berimplikasi pada pengembangan ekonomi masyarakat, sistem oprasional *mawah* juga merepresentasikan nilai-nilai dalam Islam, oleh karena itu sangat cocok dengan latar belakang atau karakter

masyarakat Aceh yang menjunjung tinggi nilai-nilai Islam, termasuk juga dalam aktivitas muamalah. Senada dengan itu, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh telah merumuskan konsep *mawah* yang ada dalam masyarakat Aceh, di mana konsep *mawah* yang di praktikkan oleh masyarakat, menurut MPU Aceh mencerminkan tiga karakter akad yaitu akad mudarabah, musyarakah, dan muzaraah (MPU Aceh, 2016).

Konsep bisnis seperti halnya *mawah* sebagai bisnis traditional juga terdapat di beberapa wilayah lainnya di Indonesia, meskipun penggunaan bahasa yang berbeda dan operasional konsep yang berbeda pula, seperti halnya di wilayah Pulau Jawa terdapat konsep *paroan*. Perbedaan antara konsep *mawah* dengan konsep *paroan* dan beberapa konsep kerja sama agraris di wilayah lainnya di Indonesia yaitu pada penentuan bagi hasil yang umum pembagian keuntungannya 50:50 atau persentase keuntungan yang sama antara pemilik modal dan pengelola (Guntur, 2013; Darwis, 2016; Sigit Ariyanto, 2017)

Berbeda dengan ketentuan bagi hasil dalam kerjasama *mawah* dalam masyarakat

Aceh, meski *mawah* merupakan sinonim dari *meudua laba* yang berarti pembangian keuntungan dibagi dua atau sama banyak, tetapi dalam implimentasinya, bagi hasil dalam transaksi *mawah* tidak selamanya *meudua laba* atau keuntungan yang dibagi dua, karena ketentuan pembagian keuntungan antara pelaku *mawah* akan mengikuti aturan dalam hukum adat masyarakat setempat. Oleh karena itu, tidak semua praktik kerjasama dalam ruang lingkup agraris seperti halnya *mawah* atau *paroan* akan menerapkan persentase bagi hasil yang sama.

Berdasarkan uraian di atas, tulisan ini menitikkan fokus pada aspek filosofis dari *mawah*, di mana kedudukan *mawah* yang terus dipraktikkan oleh masyarakat, sekaligus segala aturan *mawah* yang lahir dari kebijakan yang sudah terbentuk lama dalam masyarakat. Konsep *mawah* di era modern ini, terus saja memiliki eksistensi bahkan terus dikembangkan sebagai transaksi kemitraan di Aceh. Selain mengandung nilai ekonomi, *mawah* juga menjembatani asas gotong royong yang dilakukan sebagai upaya membantu masyarakat yang tidak mampu dalam hal

ekonomi oleh pihak yang memiliki kemampuan pendanaan untuk pihak yang memiliki kemampuan dalam pengolahan aset di bidang agraris, hal tersebut dilakukan dengan tujuan mencapai pengelolaan aset yang produktif.

Dalam menguraikan diskursus penelitian ini, penulis akan menggunakan teori Habitus dan Modal dari Pierre Bourdieu, melalui teori tersebut, penulis akan mengidentifikasi berbagai kemungkinan yang menjadi pendorong terwujudnya eksistensi konsep mawah di masyarakat Aceh. Dalam teori tersebut dijelaskan bahwa, setiap kebiasaan yang telah terbentuk selalu memiliki hubungan yang erat dengan arena yang membentuknya, sama halnya dengan eksistensi *mawah* dalam masyarakat Aceh, yang tentunya tidak bisa lepas dari kondisi di wilayah Aceh, baik dari aspek geografis, konstruk sosial masyarakat, sejarah, dan lain sebagainya.

Arena dapat di ibaratkan sebagai sebuah lahan yang di dalamnya diproduksi berbagai struktur-struktur, kemudian akan menghasilkan produk dengan berbagai jenis modal (Flanagan *et al.*, 1992), yang mendongkraknya seperti halnya modal

sosial, modal budaya, modal ekonomi, dan modal simbolik (Abd. Halim, 2014, p. 109-111). Dalam hal ini, berat atau ringannya bobot modal yang terdapat dalam sebuah habitus, akan menentukan kuat atau lemahnya eksistensi suatu habitus dalam arena tersebut (Ritzer dan Goodman, 2012, p. 907).

Selain dapat dipengaruhi oleh faktor praktik *mawah* yang sudah lama diinternalisasikan di dalam masyarakat Aceh, eksistensi *mawah* dapat juga diperkuat oleh implikasi atau manfaat yang dirasakan para pelaku *mawah*. Sehubungan dengan itu, dalam diskursus penelitian ini juga akan dijabarkan terkait analisis filosofis praktik *mawah* melalui teori *maqāshid asy-Syarī'ah* Jasser Auda. Hal tersebut diupayakan untuk mengidentifikasi aspek filosofi hukum Islam yang ada di dalam praktik *mawah*, dan tujuan sekaligus dampak adanya *mawah* yang dapat dirasakan oleh masyarakat Aceh yang melakukan praktik *mawah*.

Berkaitan dengan *maqashid syariah*, berdasarkan pengembangan dan perbaikan yang komprehensif dari teori sebelumnya, Jasser Auda mengharapkan tujuan dari

adanya hukum Islam dapat menjadi prinsip fundamental yang sangat pokok sekaligus juga menjadi metodologi. Dengan jangkauan *maqāsid* lebih luas, diharapkan efektifitas dari sebuah sistem atau konsep dapat saja diukur berdasar pada terpenuhinya tujuan yang hendak dicapai, dimana efektifitas dari sistem hukum Islam berdasar pada terpenuhinya tujuan-tujuan pokok (Hamka Husein Hasibuan, 2017).

Berdasarkan uraian permasalahan di atas, kajian ini akan memfokuskan pada dua diskursus, yaitu tentang mengapa mawah terus eksis dikalangan masyarakat Aceh, dalam memecahkan fokus masalah tersebut penulis akan menggunakan Teori Habitus dan Modal dari Pierre Bourdieu. Selanjutnya, fokus kajian dalam artikel ini juga akan membahas tentang bagaimana implikasi dari praktik mawah terhadap pengembangan ekonomi masyarakat pelaku praktik mawah di Aceh, agar menghasilkan telaah yang komprehensif, teori *Maqashid syari'ah* Jasser Audah akan digunakan untuk menguraikan tujuan dari praktik *mawah* yang terjadi di masyarakat Aceh dalam bingkai hukum Islam

Metode

Artikel ini merupakan penelitian lapangan (*Field Research*), yang menghimpun data kualitatif, dalam kurun waktu dilakukannya penelitian selama satu setengah bulan melalui tahapan wawancara, observasi dan dokumentasi. Di samping itu, penelitian ini dilakukan di kalangan masyarakat Aceh yang terdapat berada di tiga kecamatan di Kabupaten Bireuen Provinsi Aceh melalui wawancara dengan 5 informan pelaku *mawah*. Tulisan ini memfokuskan pada pendekatan *sosio-legal* yaitu penelitian dalam ranah kajian hukum *mawah* di masyarakat dan aspek sosial yang ditimbulkan dari praktik *mawah*.

Hasil dan Pembahasan

Mawah merupakan praktik kerjasama yang telah ada di masyarakat Aceh semenjak berabad-abad yang lalu, dan mencerminkan beberapa konsep kerjasama dalam Islam, yaitu mudarabah, muzaraah dan lainnya. *Mawah* merupakan kebiasaan atau adat masyarakat Aceh yang tidak bertentangan dengan ketentuan syariat, karena konsep *mawah* memiliki dua sisi yang saling berkaitan, yaitu satu sisi *mawah* merupakan transaksi adat, dan di sisi lain

mawah juga merupakan transaksi syariah yang dibenarkan agama Islam.

Berdasarkan realisasi konsep *mawah* di masyarakat, sudah menjadi lumrah jika terdapat perbedaan antara satu konsep *mawah* di suatu wilayah dengan wilayah lainnya. Perbedaan yang terjadi, selain pada aspek jumlah persentase bagi hasil, terdapat juga perbedaan pada jenis objek *mawah* yang disebabkan oleh adat masyarakat setempat. Sebagai contohnya, ada wilayah yang melakukan tiga jenis praktik *mawah*, ada juga hanya dua jenis praktik *mawah*, dan lain sebagainya.

Seperti halnya di wilayah Aceh Besar, masyarakat di wilayah ini melakukan beberapa jenis transakis *mawah*, seperti *mawah* blang (lahan sawah), *mawah* lampoh (ladang), *mawahleumo* (lembu), dan bahkan ada yang melakukan *mawah* dalam bidang perikanan atau tambak (Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Kabupaten Aceh Besar, 2002). Secara umum, *mawah* yang sering dipraktikkan oleh masyarakat Aceh dapat berupa *mawah* tani yaitu dalam pengelolaan sawah dan *mawah* ternak, yaitu pengelolaan peternakan lembu. Terkhusus di wilayah kabupaten Bireuen, hanya terdapat dua

jenis transaksi *mawah* yaitu *mawah* dalam pengelolaan hewan ternak lembu dan *mawah* dalam pengelolaan sawah.

Perjanjian *mawah* merupakan perjanjian kerjasama bisnis yang dilakukan oleh dua pihak, yaitu pihak pemilik modal (pemilik aset) dan pihak pengelola, yang dibuat dan disepakati secara lisan saja juga tanpa adanya saksi, karena pembuatan perjanjian *mawah* yang hanya mengandalkan perjanjian lisan sudah lazim di kalangan masyarakat Aceh. Pada saat pembuatan perjanjian dilakukan, kedua belah pihak menyepakati beberapa hal, yaitu menentukan kurun waktu aktivitas *mawah*, persentase bagi hasil, yang tentunya mengikuti ketentuan adat setempat, luas sawah yang harus digarap oleh pengelola aset *mawah*, dan harga lembu yang akan dipelihara.

Perjanjian *Mawah* tidak mengenal istilah pemilik modal lebih untung dari pengelola atau sebaliknya, karena para pihak akan sama-sama menikmati hasil berdasarkan konsep perolehan manfaat dalam *mawah* yang menggunakan sistem bagi hasil dan pertanggungans resiko (Abdurrahman, 2014). Sementara itu, kontribusi modal di antara

para pihak yang melakukan *mawah*, secara umumnya baik itu *mawah* lembu atau *mawah* sawah sama-sama melakukan kontribusi dalam modal.

Pada *mawah* lembu, pemilik lembu hanya berkontribusi atas lembu saja, sedangkan pengelola atau yang memelihara lembu selama proses pemeliharaannya harus menanggung biaya yang dikeluarkan untuk mencukupi kebutuhan saat proses pemeliharaan lembu tersebut. Sedangkan dalam *mawah* sawah, pihak pemilik lahan sawah berkontribusi modal berupa lahan sawahnya saja, sedangkan pihak penggarap atau pengelola sawah berkontribusi dalam pembibitan dan seluruh biaya operasional dalam penggarapan sawah hingga panen dilakukan.

Sementara itu, dalam penetapan persentase bagi hasil pada *mawah* sawah, biasanya masyarakat Aceh menggunakan istilah persentase berupa *gunca* dan *naleh*. *Gunca* dan *naleh* merupakan hitungan yang biasa digunakan oleh masyarakat adat Aceh dalam menghitung hasil panen padi. Sebagai contoh perhitungan *gunca* dan *naleh* yaitu 1 *gunca* terdiri dari 10 *naleh* (1 *gunca* = 10 *naleh*). Jika dalam satuannya 1

gunca terdiri 180 Kg (1 *gunca* = 180 Kg, 1 *gunca* = 10 *naleh*, oleh karena itu 1 *naleh* = 18 Kg).

Pada praktik *mawah* sawah, terdapat perbedaan penetapan persentase bagi hasil pada beberapa wilayah di kabupaten Bireuen Provinsi Aceh, hal ini disebabkan perbedaan kebiasaan yang didukung oleh kondisi geografis atau adat setempat. Di mana Desa Cot Puuk dan Desa Blang Mee, ketentuan persentase bagi hasil yaitu jika saja panen yang dihasilkan 1 *gunca* (1 *gunca* = 10 *naleh*), maka persentase bagi hasilnya adalah 3 *naleh* untuk pemilik sawah, dan 7 *naleh* untuk pengelola.

Dapat ditarik sebuah kesimpulan, di mana penetapan bagi hasil di kedua desa tersebut berdasarkan pada berapa banyak hasil panen yang diperoleh. Berbeda dengan desa Paya Dua yang penetapan persentase bagi hasilnya dijumlahkan menurut luas tanah yang digarapnya, dimana jika sawah yang digarap adalah 1 *rante* (400 M²) maka yang harus dikembalikan kepada pihak pemilik sawah adalah 55 Kg dan selebihnya akan diambil secara keseluruhan oleh pihak pengelola.

Sedangkan dalam konsep *mawah* lembu, juga terdapat ketentuan tersendiri yang

jelas akan berbeda dengan *mawah* sawah. Seperti halnya di Desa Cot Puuk, persentase pembagian keuntungan antara pemilik lembu dengan pihak yang melakukan penjagaan atau pemeliharaan lembu adalah di bagi sama rata (50:50), dan pembagian keuntungan dilakukan setelah lembu *mawah* tersebut dijual. Sedangkan di desa Blang Mee, memiliki ketentuan persentase pembagian keuntungan yang berbeda dari desa Cot Puuk yaitu sebesar 60 % untuk pihak pengelola dan 40 % bagi pemilik lembu. Pembagian keuntungan dalam *mawah* lembu yang berbeda dengan sistem di banyak wilayah lainnya di Aceh yaitu 50% : 50 %, hal tersebut diakibatkan oleh pengaruh masuknya bantuan pemerintah di desa terkait melalui program pemberdayaan peternakan lembu untuk pengembangan ekonomi masyarakat.

Sehubungan dengan penjabaran di atas, masyarakat atau kelompok pemberdayaan peternakan lembu di Desa Blang Mee tersebut juga menggolongkan proses kerjasama pengelolaan dana untuk pemberdayaan peternakan lembu antara kelompok dan anggota dengan istilah *mawah*, dengan ketentuan persentase bagi

hasil antara masing-masing pengelola atau anggota dengan kelompok sebanyak 70 % untuk peternak (anggota) dan 30 % untuk kelompok. Setelah kelompok ini berkembang dan sukses dalam pemberdayaan peternakan nya, lalu berdampak perubahan pada penetapan persentase bagi hasil yang awalnya 50:50 menjadi 60:40 untuk *mawah* yang dilakukan antara masyarakat biasa, dalam artiannya transaksi *mawah* diluar dari kelompok peternakan tersebut.

Konsep *mawah* di kalangan masyarakat Aceh mencerminkan kekeluargaan karena untung dibagi berdasarkan hasil panen dan pertanggungans risiko yang juga ditanggung bersama. Dalam praktik *mawah*, jika terjadi gagal panen yang diakibatkan karena kondisi persawahan yang diganggu oleh tikus, maka akan dibuat kesepakatan bersama saat pembagian keuntungan dilakukan, pada kondisi demikian persentase bagi hasilnya akan disesuaikan dengan hasil panen dan akan disepakati oleh para pihak saat panen tiba, karena hal tersebut tidak bisa diprediksi terjadinya.

Demikian pula dalam pertanggungans risiko atas *mawah* lembu, jika saja dalam

masa pemeliharaan lembu *mawah* oleh pihak pengelola terjadi *force majeure* seperti kondisi lembu yang terkena penyakit dengan situasi pihak pengelola sudah berusaha menyembuhkannya, atau karena terjadinya bencana alam sehingga mengakibatkan lembu mati, maka pihak pemelihara tidak perlu melakukan ganti rugi atas matinya lembu tersebut. Sementara itu, jika lembu *mawah* mati diakibatkan karena kelalaian pihak yang pelihara, seperti jika lembu mati karena terlilit tali ikatannya, atau lembu mati karena jatuh ke lubang, yang dalam hal ini pihak pemelihara lalai dalam melakukan perawatan dan penjagaan lembu, maka pihak pengelola harus menanggung kerugian tersebut.

Praktik *mawah* di dalam masyarakat Aceh, seiring berjalannya waktu konsep tersebut terus terekonstruksi. Di antara aspek yang menjadi pembeda antara praktik *mawah* di zama dulu dengan sekarang adalah pada aspek objek *mawah* dan penentuan persentasi bagi hasil. Contohnya, dahulu yang menjadi objek *mawah* lembu hanya lembu betina saja, hal itu terjadi karena pada penentuan bagi

hasilnya diperoleh dari induk lembu yang dilahirkan, sedangkan lembu jantan tidak dapat menghasilkan induk, sehingga tidak ada *mawah* lembu jantan.

Di samping itu, pada penentuan persentase pembagian keuntungan, dahulunya disepakati untuk pengelola mendapatkan jatah "*lhe boh gaki*" (dari jumlah keseluruhan kemudian dibagi empat bagian, maka tiga bagian untuk pengela dan satu bagian untuk pemilik modal), dan setelah lahir anak lembu yang pertama maka bagi hasilnya adalah "*dua boh gaki*" (maksudnya adalah 50:50). Dahulu sering dibahasakan dengan persentase "*gaki*", yaitu sebuah istilah persentase bagi hasil lembu yang ada dalam adat Aceh. Berbeda dengan objek *mawah* lembu pada masa dulu, di mana *mawah* saat ini tidak hanya dilakukan pada lembu yang bisa menghasilkan induk saja (lembu betina), tetapi juga pada lembu jantan, karena penentuan bagi hasil saat ini telah ditentukan berdasarkan harga jual lembu bersangkutan.

Eksistensi Konsep *Mawah*

Mawah sebagai salah satu konsep kerjasama dalam pengelolaan aset di

kalangan masyarakat Aceh sudah ada sejak abad ke 16 (Amirullah Hadi, 2010), sehingga praktiknya sudah menjadi adat di Aceh. Dalam beberapa penelitian disebutkan, selain *mawah* sebagai transaksi adat, *mawah* dapat juga menjadi sumber permodalan yang penting dalam pengelolaan aset di Aceh (Syamsuddin, 2018). Di samping karena pengaruh adat istiadat di Aceh, praktik *mawah* dominan dilakukan karena banyak pihak-pihak yang memiliki aset tetapi tidak memiliki waktu untuk mengelolanya. Dengan demikian, adanya konsep kerjasama *mawah* di kalangan masyarakat Aceh, mencerminkan prinsip pokok perilaku ekonomi, yaitu prinsip bekerjasama (*cooperation*) yang selalu ada dalam aktivitas ekonomi sehari-hari (Mubyarto, 1995).

Mengenai sejarah peradaban dan perkembangan manusia, jelasnya tidak dapat dihindari dari keterkaitan antara manusia dengan lingkungan geografis yang melatarbelakangi seorang aktor atau pelaku *mawah* (Sample, 2005). Memperkuat gagasan tersebut, seperti yang telah disebutkan oleh Chapman, bahwa manusia dalam membuat sebuah keputusan pasti

mempertimbangkan sudut pandang kondisi di sekitarnya (Hastuti dan A.J. Suhardjo, 2016). Di tambah pula dengan kondisi geografis Aceh yang memiliki lahan perkebunan rakyat seluas 800.553 ha (Wikipedia), hal tersebut juga menjadi indikator penting dalam eksistensi praktik *mawah*. Karena pada dasarnya, eksplorasi sumber daya alam di sekitar merupakan sebuah kontribusi besar dalam pemenuhan kebutuhan masyarakat (Kistantia Elok Mumpuni; dkk, 2015).

Bukti empiris juga menunjukkan bahwa perwujudan kesejahteraan Indonesia dapat dilakukan melalui pembangunan ekonomi dan industri berbasis pertanian, hal tersebut merupakan pilihan yang tepat, sebab sebagai negara agraris dengan berbagai potensi kondisi geografis, begitu pula sumber daya alam dan sumber daya manusia yang cukup tersedia. Tambahan pula, tradisi bertani dikalangan masyarakat Indonesia merupakan tradisi yang sudah mengakar, terkhususnya di Aceh (Nirzalin dan Maliati, 2017).

Budaya yang menghasilkan kesejahteraan memang kerap menjadi faktor pendukung sehingga terus melekat di

dalam tindakan manusia, dalam hal ini seiring berjalannya waktu, budaya tersebut akan membentuk sebuah struktur dalam pikiran manusia yang kemudian menghasilkan makna, fungsi dan nilai-nilai yang diikuti oleh manusia sebagai agennya. *Mawah* di Aceh, selain sebagai konsep yang digunakan untuk wadah dalam mencukupi kebutuhan, di samping juga sudah menjadi budaya yang terus dipraktikkan dengan berbagai faktor seperti yang telah penulis jabarkan di atas.

Keputusan untuk melakukan transaksi *mawah*, memang sudah diyakini oleh masyarakat Aceh sebagai hal yang lumrah, sehingga meskipun terdapat beberapa jenis kerjasama dalam pengelolaan aset lainnya, transaksi *mawah* tetap dipraktikkan, dengan alasan karena sudah menjadi kebiasaan. Sebagai contohnya, pada beberapa kondisi terdapat pihak-pihak yang memilih menyewakan sawahnya dibanding harus dikelola dengan *caramawah*, karena melalui konsep sewa lebih pasti profit (keuntungan) yang ia peroleh, tetapi yang terjadi di masyarakat adalah *mawah* tetap menjadi pilihan banyak orang, karena konsep

tersebut sudah merupakan prinsip kerjasama dari para leluhur terdahulu.

Menurut Pierre Bourdieu, habitus merupakan sebuah kerangka penafsiran untuk memahami dan menilai realitas, sekaligus penghasil praktik-praktik kehidupan yang sesuai dengan struktur-struktur objektif dan subjektif (Haryatmoko, 2016, p.14). Di mana meskipun dalam pengelolaan aset di Aceh sekarang dapat dilakukan dengan praktik sewa, tetapi yang menjadi unsur objektive di kalangan masyarakat adalah konsep *mawah*, karena dalam habitus yang ada di masyarakat tidaklah selamanya akan sama, dalam hal ini akan ada negosiasi di arenanya, bahkan habitus juga berpotensi untuk lenyap.

Dalam artian habitus bukanlah hal yang permanen. jika merujuk pada gagasan Bourdieu bahwa di satu sisi, teori habitus seakan-akan memenjarakan tindakan-tindakan, dan di sisi lain habitus berpeluang untuk individu otonom dan bebas. Oleh karena itu, meski setiap orang digerakkan oleh lingkungannya, namun pada kebiasaan tidak selamanya akan sejalan dengan pergerakan di lingkungan sosial. Hal ini

terjadi karena habitus mencoba mengatasi determinasi dan kebebasan, pengkondisian dan kreativitas atau individu dan kelompok.

Selain itu, terdapat juga negosiasi dalam pengadopsian konsep habitus *mawah*, di mana *mawah* dalam pengelolaan aset menurut adat kebiasaan, penamaan praktik *mawah* hanya sebagai konsep kerjasama yang dilakukan antara individu dengan individu saja, sedangkan menurut data di lapangan, dalam pengelolaan aset yang diberikan oleh pemerintah untuk pemberdayaan peternakan lembu di desa Blang Mee juga menggunakan konsep *mawah*.

Senada dengan itu, merujuk pada pemikiran Bourdieu yang mengatakan bahwa, negosiasi yang terjadi dalam sebuah budaya merupakan implikasi dari kesadaran habitus, yang pada setiap individu habitus melekat dan mencerminkan suatu sistem prilaku dan disposisi yang relatif permanen, meskipun pada nyatanya tidak dapat dipastikan akan terus permanen, sehingga dapat berpindah dari satu objek habitus ke objek lainnya dan secara simultan dalam menghubungkan keseluruhan dari pengalaman-pengalaman sebelumnya

(Adib, 2012). Oleh karena itu, pada kasus pengaruh adanya negosiasi konsep *mawah* dalam kelompok peternak sapi di desa Blang Mee, ini bukanlah hal yang tidak mungkin dalam ranah habitus, karena tidak menutup kemungkinan sebuah habitus akan dinegosiasikan oleh para aktor di arenanya dengan adanya unsur objektif dan subjektif.

Berdasarkan penjabaran di atas, dalam memahami *mawah* yang menjadi habitus dalam masyarakat Aceh, terdapat beberapa hal yang merepresentasikan cirinya (Adib, 2012), yaitu praktik *mawah* di masyarakat tidak luput dari potensi atas kondisi struktur sosial masyarakat yang saling membutuhkan, juga karena kondisi geografis. *Mawah* juga merupakan budaya yang memiliki pola tersendiri dalam kerjanya, dan juga merupakan budaya yang tersruktur dan disrukturkan.

Di satu sisi, pola yang sudah lama menyatu dalam realitas sosial cenderung dilakukan spontan, karena telah diinternalisasikan oleh waktu yang panjang oleh para agen. Oleh karena itu, konsep *mawah* dan konsistensinya terwujud karena transaksi *mawah* di kalangan masyarakat Aceh menjadi manifestasi dalam

masyarakat atau sudah menjadi habitus bagi masyarakat, sehingga eksistensi praktik konsep *mawah* terus saja ada meski terdapat pola-pola kerjasama lainnya yang hadir di dalam masyarakat.

Hubungan para aktor dengan konsep *mawah* terjadi dalam sebuah arena, tetapi penempatan posisi para aktor dalam sebuah arena pastinya berbeda, karena posisi aktor akan ditentukan berdasarkan akumulasi modal yang dimiliki oleh aktor terkait, oleh karena itu posisi konsep (*mawah*) yang menempati sebuah arena dan diperankan oleh para aktor tentu juga akan ditentukan berdasarkan pertimbangan modal-modal yang dimiliki oleh para aktor pelaku *mawah*.

Berkaitan dengan aktor pengelola objek *mawah*, kepercayaan adalah unsur penting yang dijadikan standar oleh pihak pemilik objek *mawah*. Pelaku *mawah* yang biasanya diberikan kepercayaan dalam mengelola aset *mawah*, adalah aktor yang memiliki kualifikasi khusus di dalam masyarakat. Kuatnya suatu posisi aktor yang dipercayakan untuk melakukan *mawah* di masyarakat, dapat dilihat dari aspek modal-modal yang mereka miliki. Berdasarkan fakta di lapangan, modal sosial dan modal

budaya yang dimiliki para aktor sangat mempengaruhi pada terpilihnya para aktor saat ditawarkan *mawah* untuk mengelola suatu aset.

Sebagai contoh dari modal budaya di sini adalah kemampuan para aktor dalam mengelola sawah, atau lembu baik karena keuletan dan cara kerjanya yang membuat dia diakui di arena tersebut karena memiliki kemampuan di bidang pengelolaan objek *mawah*. Sedangkan modal sosial yang dimaksud disini adalah adanya relasi sosial dengan pihak pemilik aset (modal), seperti hubungan keluarga, rekan dan lainnya. Di samping juga ada modal ekonomi dan simbolik yang mereka miliki. Sedangkan bagi pemilik objek *mawah*, modal ekonomi adalah modal terpenting untuk terus melakukan praktik *mawah*.

Menurut Wardiah yang merupakan salah seorang informan pemilik objek *mawah* dalam penelitian ini, bahwa dia telah melakukan praktik *mawah* sejak tahun 90-an, tepatnya setelah ia membeli lahan sawah seluas 10 rante (4000 m²) di desa Blang Mee. Kurun waktu yang cukup lama untuk Wardiah dalam melakukan *mawah* atas sawah yang dimilikinya, tentu terdapat

faktor yang melatar belakangi. Wardiah tidak berpengalaman dalam pengelolaan sawah sehingga dapat diambil kesimpulan dia memiliki kekosongan modal budaya, sehingga dia tidak dapat melakukan pengelolaan sawah.

Sebagai pelaku *mawah*, ada beberapa modal yang dimiliki oleh Wardiah dengan perannya sebagai aktor pemilik objek *mawah*, yaitu modal ekonomi dan modal sosial. Di samping itu, oleh karena kekosongan modal budaya tersebut mendorong Wardiah untuk melakukan praktik *mawah*. Sehingga dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa pada kasus pemilik aset atau objek *mawah* yang mengalami kekosongan modal budaya merupakan peluang terjadinya praktik *mawah*. Sementara itu, posisi aktor pengelola objek *mawah* tanpa memiliki modal budaya, maka aktor tersebut tidak dapat melakukan pengelolaan atas suatu objek *mawah* tertentu.

Sedangkan mengenai modalitas yang dimiliki oleh pengelola, penulis akan membaginya dalam dua kategori kepemilikan modal yaitu aktor dengan modalitas komprehensif dan aktor dengan

modalitas terbatas, seperti uraian berikut ini:

1) Aktor dengan Modalitas Komprehensif

Modalitas komprehensif adalah kelengkapan modal yang dimiliki oleh informan penelitian ini, meliputi modal ekonomi, budaya, sosial, dan simbolik. Dari keempat informan pengelola objek *mawah*, hanya dua informan yang memiliki keempat modal tersebut, yaitu Ramli sebagai pelaku praktik *mawah* sawah dan Ali sebagai pelaku praktik *mawah* lembu. Pada setiap modal yang mereka miliki, di mana modal budaya yaitu berupa kecakapan atau keahliannya dalam mengelola aset yang menjadi objek *mawah*, modal sosial karena relasi, modal ekonomi yang tentunya dimiliki oleh semua pelaku *mawah*, dan modal simbolik karena ia mempunyai posisi penting di arena terkait atau memiliki pengakuan dikalangan masyarakat.

2) Aktor dengan Modalitas Terbatas

Modalitas terbatas adalah tidak lengkapnya modal yang dimiliki oleh agen (aktor), baik itu tidak adanya modal ekonomi, budaya, sosial, simbolik. Ada dua informan pengelola aset *mawah* yang masuk dalam kategori ini, yaitu Asri a Rahman

sebagai pelaku *mawah* sawah dan Azwani sebagai pelaku *mawah* sawah sekaligus juga pelaku *mawah* lembu.

Kepemilikan modal dalam habitus *mawah* merupakan aspek penting yang akan meningkatkan eksistensi konsep *mawah*. Mengacu pada teori Bourdieu, bahwa agen yang memiliki modal lebih besar akan lebih dominan pada ranahnya (Haryatmoko, 2016, p.41). Tetapi pada praktik *mawah* dilapangan, tidak berarti aktor yang memiliki modal simbolik (modal lebih dibanding dengan aktor lainnya yang tidak punya modal simbolik) akan dipastikan kuat eksistensinya di arena, karena modal simbolik dalam habitus *mawah* bukanlah modal utama yang harus dimiliki oleh agen pengelola objek *mawah*. Contohnya seperti yang terjadi pada Azwani (aktor dengan modal tidak lengkap), meski dia tidak memiliki modal simbolik tetapi ruang lingkup aset *mawah* yang dia kelola tidak hanya *mawah* lembu tetapi juga *mawah* sawah, di mana cakupan arena pengelolaan objek *mawah*-nya lebih luas dari pada Ramli yang memiliki modalitas komprehensif.

Mengenai habitus dan modalitas dalam praktik *mawah* di kalangan masyarakat

Aceh dalam melakukan kerjasama untuk produktifitas aset adalah melalui konsep *mawah*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa modal utama bagi aktor yang melakukan pengelolaan objek *mawah* adalah modal budaya dan modal sosial, sedangkan modal utama bagi pemilik objek *mawah* adalah modal ekonomi, dan adanya kekosongan modal budaya pada pemilik objek *mawah* merupakan faktor terjadinya praktik *mawah*. Di samping itu, modal-modal lainnya juga sangat mempengaruhi para aktor untuk melakukan *mawah*.

Tujuan *Mawah* dalam Pengembangan Ekonomi: Analisis *Maqāshid asy-Syarī'ah* Jasser Auda

Perubahan paradigma dalam hukum Islam berdasarkan perspektif *maqāshid*, dari teori *maqāshid asy-Syarī'ah* lama ke teori *maqāshid asy-Syarī'ah* baru terletak pada titik tekan keduanya. Menurut Jasser Auda, secara terminologi *maqāshid* didefinisikan sebagai pemahaman makna-makna, serta sasaran di balik suatu hukum. Bagi sejumlah sarjana hukum Islam, *maqāshid* adalah pernyataan alternatif untuk *mashalih* (kemaslahatan-kemaslahatan) (Auda, 2008,

p.1).Adanya konsep *maqāshid*, merupakan sebuah upaya untuk pembangunan, di samping juga merealisasikan hak asasi manusia. *Maqāshid* merupakan sebuah gagasan penting dalam menginterpretasi perbedaan saran dan tujuan (Auda, 2013, p.50).

Jasser Auda memberikan pemaknaan ulang terhadap makna *maqāshid asy-Syarī'ah*, di mana *hifz al-Dindimaknai* ulang dengan menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan kepercayaan, *hifz al-Nasl* dimaknai ulang dengan perlindungan keluarga dan institusi keluarga, *hifz al-'Aql* dimaknai ulang dengan melipat gandakan pola pikir dan berpikir secara ilmiah, *hifz al-Karamah al-Insāniyah* dimaknai ulang dengan perlindungan kehormatan manusia, atau *hifz Huqūq al-Insān* dimaknai ulang dengan perlindungan hak-hak manusia.

Selain itu, *hifz al-Nafs* juga dimaknai ulang dengan menjaga martabat kemanusiaan dan Hak Asasi Manusia (HAM) dan *hifz al-Mal* dimaknai ulang dengan mengutamakan kepedulian sosial, pembangunan dan kesejahteraan sosial. Jasser Auda menggunakan *maqāshid asy-*

Syarī'ah sebagai suatu hal yang substantif dalam penetapan hukum Islam dengan menggunakan pendekatan sistem (*system approach*)(M. Arfan Mu'ammam; dkk, 2013, p. 398). Untuk melihat pemetaan *maqāshid*, Jasser Auda mengenalkan pendekatan sistem, di samping juga dia melakukan pemaknaan ulang pada lingkup *maqāshid* agar dapat berperan langsung sebagai metodologi *istinbat* hukum. Oleh karena itu, Jasser Auda mencetuskan teori sistem yang memiliki enam fitur untuk keluar dari Hukum Islam yang stagnan menuju elastis. Dalam pandangan Jasser Auda, hukum Islam yang stagnan dan tidak elastis dapat diakibatkan karena pendekatan dalam usul fikih yang bersifat partikularistik dengan logika biner atau logika yang sederhana dan hanya menerima apa yang ada saja (Mabruri, 2018).

Senada dengan penjelasan di atas, enam fitur pendekatan sistem yang dikemukakan Jasser Auda meliputi: fitur kognitif, fitur kemenyeluruhan, fitur keterbukaan, fitur hirarki saling berkaitan, fitur multi-dimensional, dan fitur kebermaksudan. Dari enam fitur yang ditawarkan Jasser Auda tersebut, maka yang menjadi salah

satu fitur yang menjangkau semua fitur lain dan menggambarkan inti metodologi analisis sistem adalah fitur kebermaksudan. Semua fitur lainnya, bekerja untuk mendukung fitur kebermaksudan dalam sistem hukum Islam, dengan kata lain fitur ini adalah fitur penghubung semua fitur tersebut, yang kemudian Jasser Auda menggunakannya untuk melakukan pengembangan jangkauan *maqāsid* (Hamka Husein Hasibuan, 2017, p. 15).

Selain gagasan mengenai pendekatan sistem di atas, terdapat juga beberapa kritikan Jasser Auda atas teori klasik, di antaranya pada aspek perbaikan jangkauan *maqāsid*, para sarjana kontemporer membagi *maqāshid* menjadi tiga tingkatan dalam perluasan *maqāshid asy-Syari'ah* (Fasa, 2017), meliputi *al-Maqāshid al-'Ammah* (Tujuan Universal/Umum), *al-Maqāshid al-Khassah* (Tujuan Khusus) dan *Maqāshid al-Juz'iyah* (Tujuan Parsial).

Berdasarkan pengembangan dan perbaikan yang komprehensif dari teori sebelumnya, Jasser Auda mengharapkan tujuan dari adanya hukum Islam dapat menjadi prinsip fundamental yang sangat

pokok sekaligus juga menjadi metodologi. Dengan jangkauan *maqāsid* lebih luas, diharapkan efektifitas dari sebuah sistem dapat saja diukur berdasar pada terpenuhinya tujuan yang hendak dicapai, dimana efektifitas dari sistem hukum Islam berdasar pada terpenuhinya tujuan-tujuan pokok *maqāsid* (Hamka Husein Hasibuan, 2017).

Pada pembahasan ini, dengan meminjam teori *maqāshid asy-Syari'ah* perspektif Jasser Auda, penulis akan mengkaji lebih rinci konsep *mawah*, yang mencakup tujuan dan implikasi dari praktik *mawah* yang dilakukan oleh para pelaku *mawah* di Aceh. Sebelum mengkaji lebih lanjut mengenai tujuan *mawah* bagi pengembangan ekonomi para pelaku *mawah* di Aceh, berdasarkan data wawancara dengan lima informan penelitian ini, menunjukkan bahwa alasan yang mendorong mereka melakukan *mawah* adalah faktor ekonomi. Bagi pihak-pihak pengelola aset *mawah*, dengan adanya konsep tersebut mereka terbantu dalam memenuhi kebutuhan pangan dan lainnya.

Sementara itu, bagi pihak pemilik aset (modal), melalui konsep *mawah* maka aset

mereka dapat di produktifkan, karena konsep *mawah* dapat dijadikan sebuah wadah investasi real oleh pemilik modal dan dapat berimplikasi pada pengembangan ekonomi para pelakunya. Oleh karena itu, konsep *mawah* dapat digolongkan pada cakupan *dharury* dalam *maqāshid asy-Syarī'ah* sehingga dengan adanya konsep *mawah* di masyarakat, berimplikasi pada pengembangan ekonomi dan menghindari dari mubazirnya aset karena tidak dimanfaatkan. Di samping itu, *mawah* menjadi tujuan untuk menolak mafsadah yang akan terjadi, yaitu mubazirnya aset dan permasalahan kemiskinan (kesulitan ekonomi).

Jasser Auda menegaskan bahwa *maqāshid* dalam hukum Islam merupakan tujuan inti dari seluruh metodologi ijtihad usul, linguistik maupun rasional. Lebih jauh realisasi *maqāshid* dari sudut pandang sistem, mempertahankan keterbukaan, pembaruan, realisme, dan keluwesan dalam sistem hukum Islam. Kebermaksudan menjadi fitur pokok dalam pendekatan sistem yang digagas oleh Jasser Auda. *Maqāshid* (kebermaksudan) merupakan “pengikat umum” dalam seluruh fitur

sistem lainnya, seperti kognisi, *holisme* (kemenyeluruhan), keterbukaan, hierarki saling berkaitan dan *multidimensional*. Oleh karena itu, validitas suatu hukum harus ditentukan berdasarkan tingkatan realisasi *maqāshid asy-Syarī'ah* yang dilakukan.

Merujuk pada kasus penelitian ini, dimana setiap hukum yang tertulis atau hukum adat yang hidup di masyarakat dan berimplikasi positif pada pengembangan sumber daya manusia, ekonomi dan hal-hal positif lainnya, patut untuk dipelihara dan dikembangkan. Sebaliknya, jika hukum tersebut melemahkan sumber daya manusia, maka seharusnya disingkirkan dan ditolak. Sama halnya dengan berbagai implikasi yang dapat dirasakan oleh masyarakat melalui praktik *mawah*, sehingga berdampak masalah bagi pengembangan ekonomi umat dan produktifitas aset, di samping itu juga untuk menolak mafsadah dari permasalahan ekonomi masyarakat bawah yang membutuhkan modal.

Mengenai tujuan atau implikasi dari praktik *mawah* dalam jangkauan *maqāshid asy-Syarī'ah*, berdasarkan analisa jangkauan *maqāshid al-'ammah* (tujuan

universal), terdapat penempatan keselamatan jiwa (*Hifz al-nafs*) sebagai basis utama tujuan disyariatkannya ekonomi Islam yang berkeadilan dan berprinsipkan tolong menolong, dalam hal ini direpresentasikan dalam konsep *mawah*. Sedangkan pada jangkauan *maqāshid al-khassah* (tujuan khusus) adalah *hifz al-māl*, di mana tujuan dari adanya konsep *mawah* adalah sebagai konsep adat yang mempertemukan para pihak antara pemilik lahan atau aset dengan mereka yang tidak memiliki aset melalui hubungan kerja sama bisnis secara *mawah*.

Sementara itu, dalam jangkauan *maqāshid juziyyah* (tujuan parsial), praktik *mawah* memberikan implikasi pada pengembangan ekonomi para pelakunya melalui realisasi *maqāshid* yaitu menjaga harta (*hifz al-māl*), baik itu menjaga harta pemilik objek *mawah* sebagai pemodal atau sebuah upaya penguatan ekonomi pengelola objek *mawah*.

Dampak secara nyata dari dipraktikkannya *mawah* oleh masyarakat baik untuk pengelola atau pemilik modal berdasarkan fakta di Lapangan jelas positif.

Mengenai hasil yang pelaku *mawah* dapatkan, selain mereka peruntukkan untuk memenuhi kebutuhan pokoknya berupa kebutuhan akan beras, juga kebutuhan lainnya, di mana berdasarkan data di Lapangan bahwa terdapat tiga informan penelitian ini yang menempatkan aktifitas pengelolaan dibidang agraris melalui konsep *mawah* ini sebagai matapencaharian utama mereka, sehingga mereka sangat bergantung pada pekerjaan tersebut. Di samping itu, praktik *mawah* yang juga terus mereka lakukan dalam kurun waktu yang panjang sampai belasan tahun, juga disebabkan karena mereka merasa diuntungkan melalui konsep ini, sehingga kebutuhan ekonomi mereka terbantu.

Simpulan

Faktor yang mendorong *mawah* terus bertahan di kalangan masyarakat Aceh adalah karena *mawah* sudah menjadi habitus dan didukung oleh arena serta modal-modal yang dimiliki oleh para aktor. Diantara modal-modal tersebut meliputi modal ekonomi, budaya, simbolik dan sosial. Di samping itu, yang menjadi modal

utama dalam diri para aktor pelaku *mawah* adalah modal budaya yang direpresentasikan melalui skil atau budaya dalam mengelola aset *mawah*, dan juga terdapat pihak yang memiliki aset tetapi tidak memiliki kemampuan dalam mengelola asetnya atau dapat juga disebut sebagai pihak dengan kekosongan modal budaya, yang oleh sebab itu mendorongnya untuk melakukan praktik *mawah*.

Di samping karena *mawah* sebagai habitus di kalangan masyarakat Aceh, eksistensi *mawah* juga dipengaruhi oleh tujuan *mawah* dan dampak yang dirasakan oleh para aktor. Praktik *mawah* yang hidup di masyarakat memiliki tujuan dan dampaknya sendiri, dimana melalui jangkauan *maqāshid al-‘ammah* terdapat penempatan keselamatan jiwa (*hifz al-nafs*) sebagai basis utama tujuan disyariatkannya ekonomi Islam yang berkeadilan dan berprinsipkan tolong menolong.

Pada jangkauan *maqāshid al-khassah* (tujuan khusus), mewujudkan *hifz al-māl* dimana dengan adanya konsep *mawah*, pemilik lahan atau aset dapat melakukan join bisnis dengan mereka (pengelola) yang tidak memiliki aset. Sedangkan pada

jangkauan *maqāshid juziyyah* (tujuan parsial), praktik *mawah* bertujuan untuk pengembangan ekonomi para pelakunya melalui realisasi *maqāshid* menjaga harta (*hifz al-māl*), baik itu menjaga harta pemilik objek *mawah* sebagai pemodal atau sebagai upaya pengembangan ekonomi bagi pengelola objek *mawah*.

Daftar Pustaka

- Abd. Halim (2014) *Politik Lokal : Pola, Aktor, & Alur Dramatikalnya*,. Yogyakarta: LP2B.
- Abdurrahman (2014) *Praktek Mawah melalui Mudharabah dalam Masyarakat Aceh*. Universitas Sumatera Utara. Tersedia pada: <https://repositori.usu.ac.id/handle/123456789/50714>.
- Aceh, M. (2016) *Peningkatan Ekonomi Syariat Masyarakat Aceh melalui Sistem Mawah*, MPU Aceh. Tersedia pada: <https://mpu.acehprov.go.id/index.php/news/read/2016/07/28/46/peningkatan-ekonomi-syariat-masyarakat-aceh-melalui-sistem-mawah.html>.
- Adib, M. (2012) “Agen dan Struktur dalam Pandangan Piere Bourdieu,” *BioKultur*, I(2), hal. 91–110. Tersedia pada: http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-01_Artikel_Agen_Dan_Struktur_Dalam_Pandangan_Piere_Bourdieu_Revisi_20_Okt_2012.pdf.
- Alfian (1977) *Segi-Segi Sosial Budaya*. Aceh:

- Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial. Tersedia pada: https://books.google.com/books/about/Segi_segi_sosial_budaya_masyarakat_Aceh.html?id=N4YdAAAAMAAJ.
- Amirullah Hadi (2010) *Aceh: Sejarah, Budaya dan tradisi*. Jakarta: Yayasan Pusaka Obor Indonesia.
- Auda, J. (2008) *Maqashid Syariah A Beginner's Guide*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Auda, J. (2013) *Maqasid Untuk Pemula*. Yogyakarta: SUKA-Press.
- Darwis, R. (2016) "Sistem Bagi Hasil Pertanian Pada Masyarakat Petani Penggarap di Kabupaten Gorontalo Perspektif Hukum Ekonomi Islam," *Al-Mizan*, 12(1), hal. 1–25. doi: 10.30603/am.v12i1.122.
- Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Kabupaten Aceh Besar (2002) *Hukum Adat Yang Eksis Dalam Bidang Ekonomi Dan Adat Sengketa Dalam Masyarakat*. Aceh: Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Kabupaten Aceh Besar.
- Fasa, M. I. (2017) "Reformasi Pemahaman Teori Maqasid Syariah (Analisis Pendekatan Sistem Jasser Audah)," *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*, 13(2), hal. 218. doi: 10.24239/jsi.v13i2.438.218-246.
- Flanagan, K. et al. (1992) *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu. The Practice of Theory, The British Journal of Sociology*. doi: 10.2307/591348.
- Guntur, M. (2013) *Sistem Bagi Hasil Garapan Padi Antara Petani Pemilik Modal Dengan Petani Penggarap Ditinjau Dari Syari'at Islam di Desa Bontobobiraeng Kecamatan Bontonompo Kabupaten Gowa*. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. Tersedia pada: <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/5283/1/muhammadguntur.pdf>.
- Hamka Husein Hasibuan (2017) *Pemikiran Maqashid Syariah Jasser Auda*. Tersedia pada: https://www.academia.edu/35853325/Pemikiran_Maqasid_Syariah_Jasser_Auda.
- Haryatmoko (2016) *Membongkar Rezim Kepastian Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hastuti dan A.J. Suhardjo (2016) "Keterkaitan Lingkungan Geografi, Kondisi Sosial Ekonomi Dan Pembagian Kerja Secara Seksual Di Perdesaan," *Majalah Geografi Indonesia*, 20(2), hal. 94–113.
- Kistantia Elok Mumpuni; dkk (2015) "Peran Masyarakat dalam Upaya Konservasi," in *Seminar Nasional XII Pendidikan Biologi Universitas Negeri Semarang*. Semarang: Universitas Negeri Semarang. Tersedia pada: <https://jurnal.uns.ac.id/prosbi/article/viewFile/7088/6316>.
- M. Arfan Mu'ammam; dkk (2013) *Studi Islam: Perspektif Inside/Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD.

- Mabruri, M. N. U. Al (2018) *Rekonstruksi Nasab Anak Zina Perspektif Jasser Auda, Tesis*. UIN Sunan Kalijaga. Tersedia pada: https://digilib.uin-suka.ac.id/32043/1/1620310142.BAB-1_V_Daftar-Pustaka.pdf.
- Mubyarto (1995) *Ekonomi dan Keadilan Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Nirzalin dan Maliati, N. (2017) "Produktivitas Pertanian Dan Involusi Kesejahteraan Petani (Studi Kasus di Meunasah Pinto Aceh Utara)," *Jurnal Sosiologi Pedesaan*, hal. 106–119.
- Noor, R. A. G. (2013) *Konsep Distribusi Ekonomi Islam dan Format Keadilan Ekonomi di Indonesia, Pustaka Pelajar, Yogyakarta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ritzer, G. dan Goodman, D. J. (2012) *Teori Sosiologi Modern: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*. 8 ed. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Sample, E. C. (2005) *Influences of Geographic Environment on The Basis of Ratzel's System of Anthro-po-Geography*. Tersedia pada: <http://www.gutenberg.org/files/15293/15293-h/15293-h.htm>.
- Sigit Ariyanto (2017) *Mekanisme Bagi Hasil (Paroan) Penggarapan Kebun Karet Antara Penggarap Dan Pemilik Kebun Dalam Perspektif Hukum Akad Musaqah*. Universitas Islam Negeri Malang. Tersedia pada: <http://etheses.uin-malang.ac.id/6035/1/11220111.pdf>.
- Syamsuddin (2018) "Peran Konsep Mawah Sebagai Edukasi Permodalan Masyarakat Aceh," *Negotium: Jurnal Administrasi Bisnis*, 1(1). doi: <https://doi.org/10.29103/njiab.viii>.
- Wikipedia,Aceh, *Wikipedia.com*. Tersedia pada: <https://id.wikipedia.org/wiki/Aceh>.