

# AKUNTANSI SYARI'AH: Implementasi Nilai Keadilan dalam Format Metafora Amanah

Iwan Triyuwono<sup>\*)</sup>

## Abstrak

Akuntansi telah lama dipahami sebagai satu set prosedur yang rasional, universal, dan bebas nilai yang dapat dipraktikkan di mana saja tanpa konteks. Wacana akuntansi terbaru menolak pandangan tersebut dengan anggapan bahwa akuntansi adalah suatu bentuk disiplin dan praktik yang sarat nilai dan kontekstual.

Tulisan ini mencoba untuk mengkaji akuntansi dalam konteks organisasi, etika, dan agama (Islam). Kajian ini dilakukan mengingat akuntansi mempunyai kekuatan yang besar untuk mempengaruhi lingkungannya, di samping ia sendiri dipengaruhi lingkungannya. Oleh karena itu, pencarian bentuk akuntansi yang dapat menstimulasi pengguna atau masyarakat secara luas untuk bertindak etis dalam setiap pengambilan keputusan menjadi sangat krusial.

Dalam kajian ini diketahui bahwa dalam upaya mencari bentuk akuntansi syari'ah diperlukan kondisi yang melingkupinya pada tataran mikro berupa organisasi syari'ah dengan metafora amanah. Dalam konteks ini akuntansi syari'ah dapat membentuk dirinya dengan wawasan humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal.

" Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan adil (benar). Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertaqwa kepada Allah Rabbnya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya" (QS. 2: 282).

## PENGANTAR

---

Tulisan ini pada dasarnya mencoba untuk menafsirkan sebuah kata yang terdapat pada Surat Al-Baqarah ayat 282 di atas, yaitu kata "adil" (atau benar). Upaya penafsiran ini dilakukan dalam konteks (organisasi dan) akuntansi dengan tujuan untuk mencari bentuk akuntansi yang di dalamnya sarat dengan nilai-nilai keadilan. Nilai keadilan tidak saja merupakan nilai yang sangat penting dalam etika kehidupan sosial dan bisnis, tetapi ia juga merupakan nilai yang secara inheren melekat dalam fitrah manusia. Ini artinya adalah bahwa

---

<sup>\*)</sup> adalah Dosen Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya Malang

manusia, dengan fitrah kemanusiaannya, mempunyai kapasitas internal untuk berbuat adil dalam setiap aspek kehidupannya.

Dalam konteks akuntansi, kata "adil" dalam ayat tersebut di atas, secara sederhana, dapat berarti bahwa setiap transaksi yang dilakukan oleh perusahaan dicatat dengan benar. Bila, misalnya, nilai transaksi adalah sebesar Rp. 100 juta, maka akuntansi (perusahaan) akan mencatatnya dengan jumlah yang sama; dengan kata lain, tidak ada *window dressing* dalam praktik akuntansi perusahaan. Pada pengertian yang pertama ini praktik moral, yaitu kejujuran, merupakan faktor yang sangat dominan. Tanpa kejujuran ini, informasi akuntansi yang disajikan akan menyesatkan dan sangat merugikan masyarakat.

Pengertian kedua dari kata "adil," bersifat lebih fundamental [dan tetap berpijak pada nilai-nilai etika (syari'ah) dan moral]. Ia berkaitan erat dengan pertanyaan-pertanyaan berikut: apakah praktik akuntansi modern saat ini telah menyajikan informasi akuntansi secara adil atau mengandung nilai-nilai keadilan? Apakah "kerangka" akuntansi modern telah dibangun dengan fondasi nilai keadilan? Apakah dasar-dasar teoritis yang melandasi "kerangka" akuntansi modern juga memiliki nilai keadilan? Dan apakah landasan filosofis yang mendasari teori akuntansi modern memiliki nilai-nilai yang dapat dipertanggungjawabkan sesuai dengan fitrah yang dimiliki manusia? Pertanyaan-pertanyaan ini mendorong kita untuk melakukan langkah-langkah dekonstruksi<sup>1</sup> terhadap akuntansi modern, dengan harapan bahwa langkah ini dapat memberikan bentuk alternatif akuntansi yang lebih baik.

Pencarian bentuk akuntansi yang dapat memancarkan nilai keadilan adalah sangat penting, karena informasi akuntansi mempunyai kekuatan (*power*) untuk mempengaruhi pemikiran, pengambilan keputusan, dan tindakan yang dilakukan oleh seseorang.

Oleh karena itu, tulisan ini, di samping tujuan yang telah disebutkan di atas, mencoba untuk memberikan pemahaman tentang akuntansi dalam konteks organisasi. Di dalamnya akan didiskusikan tentang konsep organisasi modern dan konsep organisasi syari'ah dengan menggunakan pendekatan metafora. Langkah ini perlu dilakukan karena akuntansi dipengaruhi oleh bentuk organisasi, di samping faktor-faktor lain seperti: sistem ekonomi, politik, sosial, ideologi, dan lain-lainnya. Kemudian, pembahasan dilanjutkan pada akuntansi itu sendiri. Dari diskusi ini kita akan mengetahui bahwa

---

<sup>1</sup> Kata "dekonstruksi" ini sering kita jumpai dalam diskursus postmodernisme. Ia merupakan jargon penting; artinya<sup>7</sup> adalah bahwa pada dasarnya postmodernisme memasukkan atau mengangkat segala sesuatu yang oleh modernisme ditempatkan pada posisi yang marginal, remeh, tertindas, dan terhinakan, dalam posisi yang sejajar dengan apa yang dianggap "sentral" oleh modernisme.

akuntansi syari'ah sebetulnya tidak terlepas dari konsep organisasi syari'ah yang menggunakan metafora "amanah." Dalam bentuk yang lebih "operasional", metafora "amanah" ini diturunkan menjadi metafora "zakat", atau realitas organisasi yang dimetamorfoakan dengan zakat (*a zakat metaphorised organisational reality*). Metafora inilah yang akhirnya akan membentuk akuntansi syari'ah.

## AKUNTANSI DALAM KONTEKS ORGANISASI

Selama beberapa kurun waktu yang lalu, akuntansi secara tradisional telah dipahami dan diajarkan sebagai satu set prosedur rasional yang digunakan untuk menyediakan informasi, yaitu informasi yang bermanfaat untuk pengambilan keputusan dan pengendalian (lihat Watts dan Zimmerman 1986; Horngren dan Foster 1991). Dalam pengertian semacam ini, akuntansi tampak seperti teknologi yang kelihatan konkrit, *tangible* dan bebas dari nilai masyarakat (*value-free*) di mana ia dipraktikkan. Pandangan ini dalam studi kontemporer ternyata mendapat kritik yang keras dari pihak lain terutama kritik dari sisi asumsi filosofisnya (Sterling 1990; Dillard 1991; Manicas 1993).

Kemudian, sejak tahun 1980-an, mulai ada perhatian yang kuat dari para peneliti akuntansi dalam upaya memahami akuntansi dalam pengertian yang lebih luas, misalnya dalam konteks sosial dan organisasi. Adanya perhatian semacam ini berakibat pemahaman akuntansi menjadi berubah, yaitu akuntansi mulai dipahami sebagai entitas yang selalu berubah (*an ever-changing entity*). Dengan kata lain, akuntansi tidak lagi dipandang sebagai produk jadi atau statis (*a static or finished product*) dari suatu masyarakat, tetapi dipandang sebagai produk yang selalu mengalami perubahan setiap waktu tergantung pada lingkungan dimana ia hidup dan dipraktikkan (lihat, misalnya, Hopwood 1983, 1987, 1990; Morgan 1988; Miller dan Napier 1993).

Perhatian ini sebenarnya telah dimunculkan beberapa tahun lalu ketika Tricker, misalnya, mengatakan bahwa "[bentuk] akuntansi sebetulnya tergantung pada ideologi dan moral masyarakat. Ia [akuntansi] tidak bebas nilai. Ia adalah anak dari budaya [masyarakat]" (1978, 8). Dengan demikian, pandangan ini jelas memberikan implikasi terhadap studi akuntansi kontemporer. Beberapa karya penelitian, tanpa memperhatikan pendekatan yang digunakan, telah menunjukkan bahwa akuntansi memang dibentuk oleh kultur masyarakat (Hofstede 1987; Gray 1988; Perera 1989; Riahi-Belkaoui dan Picur 1991), oleh sistem ekonomi (Abdel-Magid 1981; Bailey 1988), oleh sistem politik (Solomons 1978, 1983; Tinker 1984; O'leary 1985; Daley and Mueller 1989), dan sistem sosial (Gambling 1974; Burchell *et al.* 1985).

Pada tingkat mikro (organisasi), akuntansi juga telah berubah sesuai dengan arah dan pengaruh lingkungan organisasi, seperti

restrukturisasi dan perbaikan organisasi; tugas-tugas organisasi; strategi, struktur dan pendekatan dalam pembagian kerja, teknologi dan praktik; dan konflik sosial dalam organisasi (Hopwood 1987).

Di samping mengalami perubahan-perubahan seperti tersebut di atas, akuntansi tidak begitu saja ada (eksis) dibentuk oleh lingkungannya, tetapi juga secara aktif menebarkan kekuatan (pengaruh) potensialnya untuk mempengaruhi dan membentuk lingkungan serta realitas di mana ia hidup dan dipraktikkan. Morgan (1988), dalam hal ini, mengatakan bahwa akuntansi tidak hanya merefleksikan realitas, tetapi juga membentuk realitas. Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Hopwood (1990) yang berpendapat bahwa akuntansi memainkan peranan yang sangat penting dalam mempengaruhi dan membentuk perubahan organisasi. Hopwood (1990) menekankan tiga peranan umum akuntansi dalam proses perubahan organisasi, yaitu bagaimana akuntansi menciptakan visibilitas dalam sebuah organisasi, bagaimana akuntansi berfungsi sebagai praktik kalkulasi, dan bagaimana akuntansi menciptakan domain untuk aksi ekonomi.

Akuntansi dalam dunia nyata telah membantu manajemen dan pihak lainnya dalam organisasi untuk melihat secara jelas fenomena konseptual dan abstrak yang belum pernah dipikirkan sebelumnya, seperti biaya (*cost*), dan laba (*profit*), yang dalam praktik akuntansi sekarang dikenal sebagai simbol yang telah diterima secara umum. Akibatnya, "ia [akuntansi] dapat mempengaruhi persepsi, merubah bahasa dan mendorong terjadinya dialog, yang oleh karena itu mempengaruhi cara-cara di mana prioritas, perhatian dan kekhawatiran, serta kemungkinan untuk melakukan suatu aksi diekspresikan" (Hopwood 1990, 9).

Fenomena ini dapat dilihat secara konkrit ketika konsep tersebut dimanifestasikan dalam bentuk kalkulatif. Dengan memperhatikan angka-angka akuntansi (*accounting numbers*), akuntan, atau ekonom, atau orang lain (yang punya perhatian terhadap angka-angka akuntansi) dapat "merubah dunia." Oleh karena itu, bukan sesuatu yang aneh bila Hopwood mengatakan bahwa "kekuatan kalkulatif secara potensial sangat besar" dan "ketika sesuatu telah masuk dalam kondisi kalkulatif, maka interdependensi organisasi dapat tercipta baik dengan fenomena kalkulatif melalui pemantapan hubungan alat-tujuan yang akurat maupun dengan tujuan dan pemikiran yang diartikulasikan untuk aksi organisasi" (1990, 9-10). Melalui kalkulasi ini, akuntansi berimplikasi pada pembentukan realitas konkrit ekonomi dan fenomena keuangan, pada kecenderungan sejauh mana pertukaran ekonomi dapat dibuat, dan pada kondisi dalam menetapkan obyektivitas yang akurat dari transaksi ekonomi (Hopwood 1990).

Melihat begitu besarnya pengaruh akuntansi dalam membentuk realitas, Morgan (1988) secara kritis membenarkan pandangan bahwa sebaiknya akuntan tidak melihat dirinya sendiri sebagai agen yang pasif (*a passive agent*) yang cuma mempraktikkan bentuk teknik (*technical*

craft) akuntansi, tetapi hendaknya menganggap dirinya sebagai agen yang merupakan bagian dari, atau secara aktif terlibat dalam proses pembentukan realitas sosial, yang mampu menginterpretasikan akuntansi sebagai realitas di mana maknanya (*the meanings of the reality*) pada gilirannya akan menjadi sumber bagi pembentukan (kembali) realitas sosial. Namun, pandangan apakah akuntan adalah agen yang aktif atau pasif sangat tergantung pada persepsi akuntan itu sendiri tentang hakikat dirinya (*human nature*) dan bagaimana dia melihat realitas.

Burrell and Morgan (1979, 2), dalam hal ini, mengungkapkan bahwa sebagian individu menganggap diri mereka sendiri dan pengalaman mereka sebagai produk dari, dan secara mekanis serta deterministik ditentukan oleh, lingkungan mereka. Dengan demikian, mereka cenderung memahami realitas sosial (lingkungan) sebagai struktur yang tetap, konkrit dan keras, serta berdiri secara bebas dari pemikiran dan perasaan individu (manusia), dan memandang individu sebagai makhluk yang lahir dan hidup dalam realitas yang "sudah ada."

Sebaliknya, yang lain beranggapan bahwa diri mereka adalah individu yang memiliki *free-will*, yang mempunyai kapasitas untuk mencipta secara aktif lingkungan (realitas) mereka. Mereka menyadari bahwa dirinya adalah pencipta dan pengendali dari realitas yang telah diciptakannya. Mereka memahami realitas sosial ini sesungguhnya tidak lebih dari nama-nama, label-label dan konsep-konsep yang digunakan secara aktif untuk membangun realitas sosial (Burrell dan Morgan 1979, 4; lihat juga Morgan dan Smircich 1980; Tomkins dan Groves 1983). Asumsi ini, di samping yang lain, adalah asumsi yang jelas mengarahkan perkembangan praktik dan studi akuntansi (lihat, misalnya, Watts dan Zimmerman 1986, 1990; Tomkins dan Groves 1983; Preston 1986; Francis 1990; Sterling 1990; Dillard 1991; Chua dan Degeling 1993; Schweiker 1993).

Bertolak dari beberapa pandangan dan pemikiran di atas, akhir-akhir ini banyak bermunculan peneliti akuntansi yang mempelajari akuntansi sebagai *organisationally-situated practice*, yaitu praktik yang sangat dipengaruhi lingkungan (organisasi) (Hopwood 1978, 1983; Chua 1988), termasuk studi praktik akuntansi yang berhubungan dengan organisasi agama, seperti gereja (lihat, misalnya, Cunningham and Reemnsnyder 1983; Boyce 1984; Burckel and Smindle 1988; King 1988; Laughlin 1988, 1990; Booth 1993).

Laughlin (1990), sebagai contoh, dengan menggunakan teori Giddens tentang *structuration theory*, mencoba mengetahui praktik akuntabilitas keuangan (hubungan prinsipal-agen) di Gereja Inggris dalam konteks organisasi. Laughlin beranggapan bahwa teori tersebut (*structuration theory*) sebagai dedikasi untuk "memahami perilaku manusia dalam situasi tertentu dalam mempertahankan suatu

keyakinan (*belief*) bahwa semua aksi dan interaksi memiliki pola (yang disebut struktur)" (1990, 94). Berdasarkan pada pemahaman ini, dia mencoba menangkap praktik akuntabilitas keuangan di Gereja Inggris sebagai cara untuk memberikan isi pada struktur teori, dan dia juga memberikan perhatiannya pada "pemahaman tentang perbedaan antara bentuk-bentuk *ex ante* dan *ex post* dari akuntabilitas dan pertautan yang mereka miliki dengan pengendalian" (1990, 96). Dia berargumentasi bahwa, dalam hal hubungan akuntabilitas di gereja, hubungan akuntabilitas antara *parish* dan *dioces*, *dioces* dan dewan pusat, dan anggota jamaat dan *parish* adalah dalam bentuk *ex ante*. Yang terakhir ini kurang terstruktur bila dibanding dengan dua yang pertama dan berpusat di sekitar apresiasi beberapa dewan tentang aktivitas masa mendatang tetapi ditata dalam konteks tantangan spiritual akan "kebutuhan pemberi untuk memberi" (1990, 111), sementara dua yang pertama berpusat di sekitar proses pembuatan anggaran tahunan. Di sisi yang lain, hubungan antara Komisi Gereja dan Gereja dan Pemerintah lebih luas, seperti yang ditemukan Laughlin (1990), dilakukan dalam bentuk laporan formal, yaitu laporan tahunan *ex post*.

Keterangan di atas merupakan gambaran yang jelas bahwa akuntansi, pada dasarnya, sebuah entitas yang selalu berubah (berkembang); di mana arah perkembangannya banyak ditentukan oleh faktor lingkungan.

## ORGANISASI SYARIAH

Dalam perkembangan berikutnya akuntansi dipengaruhi oleh banyak faktor, salah satu di antaranya adalah bentuk organisasi. Dalam sub bab ini kita akan mendiskusikan organisasi dalam perspektif syaria'h.

Organisasi, dalam konteks pembahasan ini, adalah perusahaan yang dalam pengertian tradisional mempunyai tujuan memaksimalkan laba untuk kepentingan pemilik perusahaan (*stockholders*) tanpa harus ada kewajiban sosial (*social responsibility*). Pengertian tradisional ini begitu dominan, sehingga sampai saat ini masih banyak perusahaan yang menggunakan konsep tersebut. Bahkan pandangan ini diperkuat oleh Milton Friedman (1970) - seorang ekonom pemenang hadiah Nobel - yang dalam tulisannya berjudul *The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits* mengatakan:

*Businessmen who talk this way [proposing social responsibility of business] are unwitting puppets of the intellectual forces that have been undermining the basis of a free society these past decades... there is one and only one social responsibility of business - to use its resources*

*and engage in activities designed to increase its profits so long as it stays within the rules of the game, which is to say, engages in open and free competition without deception or fraud.*

Friedman jelas menolak adanya tanggung jawab sosial bagi perusahaan, atau dengan kata lain, ia mereduksi tanggung jawab sosial dalam bentuk pencapaian laba (yang maksimal). Dalam dunia nyata, konsep ini bukannya tanpa masalah. Karena motivasi untuk memperoleh laba maksimal, secara psikologis, akan menstimulasi timbulnya perilaku egoistik secara berlebihan.

### Metafora Mesin

Tujuan mencapai laba maksimal menjadi semakin mapan ketika organisasi dikonstruksi sedemikian rupa dengan menggunakan metafora (kiasan) tertentu. Adalah Morgan (1986) yang mengatakan bahwa kebanyakan organisasi modern dibangun, dikembangkan, dan dioperasikan berdasarkan metafora mesin. Sebagaimana layaknya mesin, organisasi dapat dipersepsikan sebagai entitas yang di dalamnya terdapat jaringan-jaringan kerja dari beberapa departemen yang bersifat interdependen. Departemen-departemen fungsional seperti departemen produksi, pemasaran, keuangan, personalia, dan litbang (penelitian dan pengembangan) didesain secara spesifik dengan menggunakan jaringan kerja dan secara tepat mendefinisikan diskripsi kerjanya. Tanggung jawab kerja (*job responsibilities*) dipersambungkan sedemikian rupa sehingga mereka dapat saling melengkapi dan dihubungkan melalui rantai komando yang diekspresikan dalam diktum klasik "one man one boss" (Morgan 1986, 27). Semuanya ini dilakukan untuk merealisasikan tujuan utama organisasi.

Alur gerak struktur organisasi berjalan melalui pola otoritas yang telah ditentukan. Ini artinya bahwa komando dari otoritas di atas akan sampai ke bawah tanpa bias, dan bawahan atau karyawan yang ada dalam organisasi tersebut akan selalu patuh terhadap semua perintah yang diterima. Dengan kata lain, perintah atasan benar-benar efektif dapat dilakukan oleh bawahannya. Penggunaan metafora mesin ini begitu efektif sehingga mampu menciptakan transformasi, terutama dalam hal aktivitas-aktivitas produktif organisasi, dan juga telah meninggalkan kesan yang cukup mendalam bagi imajinasi, pemikiran, dan perasaan (*feelings*) para ilmuwan.

Para ilmuwan (akhirnya) menghasilkan interpretasi mekanistik terhadap dunia alam, pemikiran dan perilaku manusia, demikian juga terhadap diri manusia itu sendiri, masyarakat (*society*), dan tatanan sosial (Morgan 1986, 23&27). Akibat dari interpretasi semacam ini akhirnya realitas kehidupan manusia menjadi mekanistik dan tidak

berbeda dengan mekanisme kerja mesin. Tentang hal ini Morgan memberi penjelasan:

*Consider, for example, the mechanical precision with which many of our institutions are expected to operate. Organizational life is often routinized with the precision demanded of clockwork. People are frequently expected to arrive at work at a given time, perform a predetermined set of activities, rest at appointed hours, then resume their tasks until work is over. In many organizations one shift of workers replaces another in methodical fashion so that work can continue uninterrupted twenty-four hours a day, every day of the year. Often the work is very mechanical and repetitive. Anyone who has observed work in the mass-production factory, or in any of the large "office factories" processing paper forms such as insurance claims, tax returns, or bank checks, will have noticed the machine like way in which such organizations operate. They are designed like machines, and their employees are in essence expected to behave as if they were parts of machines (1986, 20).*

Pada posisi yang sama, Sugiharto (1996, 29) juga mengatakan bahwa dunia modern yang objektivistik dan positivistik cenderung membuat manusia sebagai objek dan kemudian "masyarakat pun direkayasa bagai mesin." Di sinilah akhirnya terjadi reduksi nilai manusia. Manusia dididik dan dilatih dengan keterampilan tertentu sesuai dengan *job* di mana ia akan ditempatkan. Ia direduksi menjadi *sparepart* dari sebuah mesin organisasi dengan tujuan meraih laba semaksimal mungkin. Dengan metafora mesin ini, organisasi terfokus pada tujuan, struktur, dan efisiensi (Morgan 1986, 40).

### Metafora Organisme

Maksimasi laba dan perilaku yang mekanistik menjadi suatu hal yang dominan dalam kehidupan modern, atau bahkan akhirnya menjadi logosentrisme, yaitu sistem pola berpikir yang mengklaim adanya legitimasi dengan referensi kebenaran universal dan eksternal (Rosenau 1992, xii). Artinya, maksimasi laba dan perilaku mekanistik adalah suatu bentuk "kebenaran" yang dapat dijadikan referensi yang sah untuk berperilaku dalam dunia bisnis. Logosentrisme yang berpusat pada dua hal tersebut di atas dalam kenyataannya banyak menciptakan masalah baik bagi kehidupan sosial, ekonomi, maupun lingkungan alam.



Pemikiran-pemikiran ke arah perbaikan telah dilakukan oleh mereka yang sensitif dan kritis terhadap masalah ini. Evan dan Freeman (1993), sebagai contoh, mengajukan sebuah tesis yang lebih baik bila dibanding dengan konsep yang pertama di atas. Mereka mengatakan bahwa:

... we can revitalize the concept of managerial capitalism by replacing the notion that managers have a duty to stockholders with the concept that managers bear a fiduciary relationship to stakeholders (1993, 255).

Dari pernyataan ini mereka kemudian mengusulkan apa yang dinamakan dengan *stakeholder theory*. Berbeda dengan Friedman, yang mengklaim bahwa tanggung jawab sosial perusahaan hanyalah memaksimalkan laba untuk kepentingan pemegang saham (*stockholders*), Evan dan Freeman mengajukan konsep yang lebih baik dan luas dengan menyatakan bahwa kesejahteraan yang dapat diciptakan oleh perusahaan sebetulnya tidak terbatas kepada kepentingan pemegang saham, tetapi juga untuk kepentingan *stakeholders*. *Stakeholders*, bagi Evan dan Freeman (1993, 255), adalah semua pihak yang punya keterkaitan dengan, atau klaim terhadap, perusahaan. Mereka adalah pemasok, pelanggan, karyawan, pemegang saham, masyarakat lokal, manajemen, dan lain-lainnya. Konsep *stakeholder* sebetulnya merupakan bentuk perluasan dari pengertian pemegang saham dimana mereka mempunyai klaim khusus terhadap perusahaan. Seperti halnya pemegang saham yang mempunyai hak terhadap tindakan-tindakan yang dilakukan oleh manajemen perusahaan, *stakeholders* juga mempunyai hak terhadap perusahaan.

Timbulnya *stakeholder theory* yang dikemukakan oleh Evan dan Freeman (1993, 256) ini lebih didasari oleh suatu keadaan (hukum) yang mengunggulkan kepentingan pemegang saham dan sebaliknya, mensubordinasikan kepentingan pemasok, pelanggan, karyawan, dan masyarakat sekelilingnya. Dua aspek penting yang dikemukakan oleh Evan dan Freeman (1993, 258-9) dalam teorinya adalah hak (*right*) dan akibat (*effect*). Aspek pertama, *hak*, pada dasarnya menghendaki bahwa perusahaan dan para manajernya tidak boleh melanggar hak dan menentukan masa depan pihak lain (*stakeholders*); sedangkan yang kedua, *akibat*, menghendaki agar perusahaan dan manajemen harus bertanggung jawab atas semua tindakan yang dilakukan. Teori ini dengan jelas menampilkan corak baru dalam mempersepsikan perusahaan dalam bentuk yang lebih sosial dan humanis, serta memberikan kesadaran etis tentang tanggung jawab sosial.

Bila kita hubungkan dengan metafora-metafora yang dikemukakan oleh Morgan (1986), maka kita dapat menggolongkan bahwa *stakeholder theory* dilahirkan dari metafora organisme/mahluk

hidup (*organism*). Metafora ini menganggap bahwa sebuah organisasi sebetulnya tidak lebih dari organisme, yaitu makhluk hidup yang untuk menjaga kelangsungan hidupnya harus selalu berinteraksi dengan lingkungannya. Oleh karena itu hubungan antara tujuan, struktur, dan efisiensi tidak lagi menjadi bagian yang sangat utama, tetapi hanya sebagai pelengkap. Hubungan itu bergeser kepada hubungan organisasi lingkungan dan efektivitas organisasi (Morgan 1986, 40). Dan, interaksi yang dilakukan dapat bersifat internal maupun eksternal. Interaksi internal dilakukan oleh organisasi sebagai organisme yang memiliki "organ-organ biologis", seperti manajemen, karyawan, sistem informasi, departemen-departemen, dan lain-lainnya supaya ia secara individual bisa eksis sebelum berinteraksi terhadap lingkungannya. Keberadaan interaksi internal menunjukkan bahwa organisasi masih dalam keadaan hidup, dan pada gilirannya mampu melakukan interaksi dengan lingkungan di luar dirinya, yaitu: pemasok, pelanggan, masyarakat di sekitarnya, dan pemegang saham.

Evan dan Freeman (1993) dalam mengajukan tesisnya tentang *stakeholder theory* mengasumsikan organisasi sebagai organisme, dalam hal ini adalah "orang" (*person*) yang mempunyai hak dan kewajiban. Teori organisasi yang dihasilkan jelas berbeda dengan teori yang dikembangkan dengan menggunakan metafora "mesin" sebagai benda mati. Bukan suatu hal yang aneh, bila *stakeholder theory* bersifat lebih humanis dibanding dengan teori organisasi lainnya yang berdasarkan metafora mesin.

## METAFORA ORGANISASI DALAM PERSPEKTIF ISLAM.

Metafora lain yang digunakan untuk mendesain dan mengoperasikan organisasi adalah metafora *amanah*. Metafora ini mempunyai nuansa humanis dan transendental. Metafora amanah sebetulnya diangkat dari penelitian empiris yang dilakukan terhadap organisasi bisnis dan sosial yang secara eksplisit berdasarkan pada Syariah (lihat Triyuwono 1995). "Amanah" adalah sesuatu yang dipercayakan kepada orang lain untuk digunakan sebagaimana mestinya sesuai dengan keinginan yang mengamanahkan. Ini artinya bahwa pihak yang mendapat amanah tidak memiliki hak penguasaan (pemilikan) mutlak atas apa yang diamanahkan. Ia memiliki kewajiban untuk memelihara amanah tersebut dengan baik dan memanfaatkannya sesuai dengan yang dikehendaki oleh pemberi amanah.

Dalam metafora amanah ini ada tiga bagian penting yang harus diperhatikan, yaitu: pemberi amanah, penerima amanah, dan amanah itu sendiri. Pemberi amanah, dalam hal ini, adalah Tuhan Sang Pencipta Alam Semesta. Dengan kekuasaannya yang Maha Besar,

Tuhan menciptakan manusia sebagai wakilnya di bumi (*Khalifatullah fil Ardh*), seperti difirmankan dalam Al-Qur'an:

Ingatlah ketika Rabb-mu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi" (QS. 2: 30).

Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi (QS. 35: 39).

Kata khalifah ini memberikan suatu pengertian bahwa seseorang yang telah diangkat sebagai khalifah akan mengemban suatu amanah yang harus dilakukan sesuai dengan keinginan Pengutusnyanya. Tentang hal ini Rahardjo (1995, 47) mengartikan khalifah sebagai:

sebuah fungsi yang diemban oleh manusia berdasarkan amanat yang diterimanya dari Allah. Amanat itu pada intinya adalah tugas mengelola bumi secara bertanggung jawab, dengan menggunakan akal yang telah dianugerahkan Allah kepadanya.

Pernyataan ini menguatkan pengertian bahwa manusia dengan predikat khalifah Allah di bumi mengemban amanah atau tugas tertentu yang harus dilakukan dengan rasa penuh tanggung jawab. Ini berarti bahwa penerima amanah, dalam melakukan segala sesuatu, harus berdasarkan pada kesadaran diri (*self-consciousness*) bahwa ia sebenarnya, adalah khalifah Tuhan di bumi yang mempunyai konsekuensi bahwa semua aktivitasnya harus sesuai dengan keinginan Tuhan (*the will of God*). Atau, dengan ungkapan yang lain, penerima amanah harus menjadikan predikat "khalifah Tuhan di bumi" (*Khalifatullah fil Ardh*) sebagai cara pandang (perspektif) dalam setiap gerak langkah kehidupannya baik secara individual maupun secara komunal.

Dengan mengakui bahwa perspektif ini sebagai perspektif yang tunggal dan universal, maka penerima amanah akan secara sadar mengetahui tentang amanah yang harus ditunaikannya, yaitu, "mengelola bumi secara bertanggung jawab" (Rahardjo 1995, 47), atau dengan menggunakan bahasa Al-Qur'an, "menyebarkan rahmat bagi seluruh alam," seperti yang difirmankan Allah dalam Al-Qur'an 21:107:

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.

Amanah untuk menyebarkan rahmat ini merupakan tugas universal setiap diri manusia tanpa ada batas ruang dan waktu.

Dalam hubungannya dengan diskusi di atas, organisasi (dengan menggunakan metafora amanah) tidak lain adalah "amanah," yaitu amanah menyebarkan rahmat (kebaikan, kesejahteraan, atau kemudahan) bagi seluruh alam (manusia dan makhluk lainnya).

Nah, kalau dibanding dengan dua metafora sebelumnya, metafora amanah adalah metafora yang lebih luas dan komprehensif. Organisasi dengan metafora ini tidak saja mempunyai kepedulian terhadap kesejahteraan manusia (*stakeholders*), tetapi juga terhadap kesejahteraan (kelestarian) alam. Ini merupakan refleksi dari Al-Qur'an 21: 107 di atas. Namun, manusia dalam merefleksikan misinya ini bukannya tanpa aturan, karena penerima amanah terikat pada tata aturan yang dikehendaki oleh Pemberi amanah. Perhatikan ayat Al-Qur'an di bawah ini:

... sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah (QS. 38:26).

Tuhan menghendaki bahwa organisasi yang dikelola manusia harus dilakukan dengan cara-cara yang *adil*. Untuk mengetahui dengan tepat apa yang dimaksud *adil*, penerima amanat (manusia) dapat menggunakan potensi internal yang dimilikinya secara baik dan seimbang. Potensi internal yang fitrah tersebut adalah akal dan hati nurani.

Dengan kedua potensi utama ini diharapkan manusia mampu membaca kehendak Tuhan, baik yang dinyatakan secara verbal maupun non verbal. Salah satu kehendak yang secara eksplisit dinyatakan Tuhan adalah bahwa semua tindakan yang dilakukan oleh setiap manusia yaitu tindakan untuk menunaikan amanah harus dilakukan dalam kerangka penyembahan atau pengabdian kepada Pemberi amanah. Dalam hal ini Tuhan berfirman:

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembahKu (QS. 51:56).

Firman ini merupakan suatu peringatan bagi manusia yang pada dasarnya mengikat dan mengingatkan bahwa semua yang ia lakukan semata-mata sebagai bentuk penyembahan (*ibadah*) kepada Tuhan.

Dari uraian singkat tersebut di atas tentang amanah dan ibadah, kita dapat melihat satu nilai yang sangat esensial, yaitu nilai ketundukan "diri" terhadap kehendak atau kuasa Ilahi. Nilai ketundukan semacam ini bukan sesuatu yang aneh, karena nilai tersebut merupakan esensi atau inti sari ajaran Islam, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Tamiyyah:

Sebenarnya, hakikat agama, yaitu agama Tuhan Seru sekalian alam, ialah apa (inti ajaran) yang disepakati (ajaran yang sama) antara para Nabi dan Rasul, sekalipun bagi setiap Nabi dan Rasul itu ada *syir'ah* dan *minhaj* (tersendiri)... *Syir'ah* adalah sebanding dengan *syari'ah* (air mengalir) pada sungai, dan *minhaj* adalah jalan yang dilalui oleh air itu. Sedangkan tujuan yang hendak dicapai itulah hakikat agama, yaitu penyembahan (*ibadah*) hanya kepada Allah semata, tanpa sekutu. Itulah hakikat Islam, yaitu hendaknya seorang hamba berpasrah diri (*yastaslimu*) hanya kepada Allah Seru sekalian alam, dan tidak berpasrah diri kepada yang lain. Barang siapa pasrah kepada yang lain maka ia adalah orang yang musyrik. Dan Allah tidak mengampuni jika Dia dipersekutukan. Barangsiapa tidak pasrah kepada Allah, bahkan ia menjadi sombong dari beribadah kepadaNya, maka ia termasuk yang difirmankan Allah, "Sesungguhnya mereka yang sombong dari kepadaKu, mereka akan masuk jahanam dalam keadaan terhina" (QS. Al-Mu'min 40:60). Agama Islam adalah agama orang-orang terdahulu dari kalangan para Nabi dan Rasul, dan firman Allah, "Barangsiapa menganut selain Islam sebagai *din* maka ia tidak akan diterima", adalah bersifat umum untuk segala jaman dan tempat. Maka Nuh, Ibrahim, Ya'qub, *al-asbath* (para Nabi dari suku-suku Bani Israil), Musa, Isa, kaum *Hawariyyun* (para sahabat Nabi Isa) semua mereka itu, agama mereka adalah *al-islam*, yaitu ibadah kepada Allah semata tanpa sekutu bagiNya. Tentang Nuh Allah berfirman, "Wahai kaumku! Jika terasa berat atas kamu kedudukanku dan peringatanku tentang ayat-ayat Allah ini maka aku hanya bertawakal kepada Allah. Karena itu

kumpulkanlah kekuatanmu..." (QS. Yunus 10: 71). Firman Allah lagi, "Tidak ada yang benci lagi kepada agama Ibrahim kecuali orang yang membodohi dirinya sendiri. Dan Kami telah memilihnya di dunia, dan di akhirat pastilah ia termasuk orang-orang saleh. Ketika Tuhannya bersabda kepadanya, 'Pasrahlah engkau (*aslim*)!' Ia menjawab, 'Aku pasrah (*aslantu*) kepada Tuhan Seru sekalian alam.' Dengan ajaran itu Ibrahim dan Ya'qub berpesan kepada anak-anaknya, "Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan agama untukmu sekalian. Maka janganlah kamu mati kecuali sebagai orang-orang yang pasrah (melakukan islam, *muslimun*") (QS. Al-Baqarah 2:130)...(Ibn Tamiyyah, tanpa tahun, 97-99).<sup>2</sup>

Jadi para Nabi itu semuanya, beserta para pengikut mereka, tanpa kecuali disebutkan oleh Allah Ta'ala bahwa mereka itu adalah orang-orang yang pasrah (muslimun). Ini merupakan penjelasan bahwa firman Allah, "Dan barangsiapa menganut selain *al-islam* sebagai agama maka tidak akan diterima daripadanya dan ia di akhirat termasuk orang-orang merugi" (QS. 'Alu 'Imran 3: 58), dan firman Allah, "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah *al-islam* (QS. 'Alu 'Imran 3: 19), (semuanya itu) tidaklah khusus untuk (golongan) manusia yang Nabi Muhammad saw. diutus kepada mereka, melainkan hal itu merupakan hukum umum tentang golongan yang terdahulu yang kemudian. Karena itulah Allah berfirman, "Dan siapalah yang lebih baik dalam hal agama daripada orang yang memasrahkan (*aslama*) dirinya kepada Allah dan ia itu berbuat baik, serta mengikuti agama Ibrahim secara *hamif* (mengikuti naluri kesucian)... (Ibn Tamiyyah, tanpa tahun, 228-9).<sup>3</sup>

Pendapat Ibn Tamiyyah ini kemudian dipertegas oleh Madjid dengan mengatakan bahwa:

<sup>2</sup> Keterangan ini adalah argumentasi Ibn Tamiyyah (tanpa tahun) (dikutip dari Madjid 1995, 79-81) dalam *Al-Furqan bayna Awliya' al-Rahman wa Awliya' al-Syaithan*. Riyadl: Idarat al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Irsyad.

<sup>3</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Madjid (1995, 81) dari Ibn Tamiyyah (tanpa tahun). *al-Jawab al-Shahih li man Baddala Din al-Masih*. Jeddah: Mathabi' al-Majd al-Tijariyyah. jil. 1.

... menurut Ibn Tamiyyah hakikat sebenarnya dari agama ialah *Islam*, yaitu sikap tunduk dan pasrah kepada Allah dengan tulus, dan tidak ada agama yang bakal diterima oleh Allah, Tuhan Yang Maha Esa, kecuali *islam* dalam pengertian ini. Tunduk dan patuh dengan tulus kepada Allah dalam semangat penuh pasrah dan tawakal serta percaya itulah inti makna hidup kita (1995, 79).

... *Islam* itulah inti hidup keagamaan, yaitu sikap tunduk (*din*, dari kata kerja *dana-yadinu*) kepada Allah SWT. yang menghasilkan *salam* (damai) dengan Allah, diri sendiri, sesama manusia dan alam sekelilingnya. Maka *Islam* menghasilkan *salamah* (*salamat*, selamat) sejahtera dan sentosa (1995, 77).

Jadi nilai terpenting dari kesadaran yang dimiliki oleh manusia adalah sifat ketundukan dan kepasrahannya kepada Tuhan semesta alam. Dengan demikian, pandangan ini mempunyai konsekuensi yang sangat esensial bagi manusia, yaitu kesadaran untuk tunduk dan pasrah secara ikhlas kepada Tuhan.

### Etika Bisnis

Sifat ketundukan dan kepasrahannya kepada Tuhan semesta alam ini menjadikan sebuah konsekuensi bahwa organisasi dalam seluruh masa hidupnya harus dioperasikan atas dasar nilai-nilai etika, yang dalam kaitannya dengan bisnis dinamakan etika bisnis. Kebutuhan untuk menerapkan etika bisnis ini sebetulnya bukan hanya dari pandangan tradisi Islam, tetapi juga pandangan manusia yang mempunyai kepedulian terhadap masalah ini. Sebagai contoh, kepedulian ini dinyatakan oleh Chryssides dan Kaler (1993). Menurut mereka, etika bisnis adalah:

... *ethics as it applies to business... [It is] about whether we ought or ought not to perform certain kinds of actions; about whether those actions are good or bad, right or wrong, virtuous or vicious, worthy of praise or blame, reward or punishment, and so on (1993, 12).*

Perhatian Chryssides dan Kaler ini bukannya tanpa latar belakang. Karena mereka, dan mungkin juga kita, melihat ada suatu kesan bahwa seolah-olah bisnis sama sekali tidak ada hubungannya

dengan etika. Paling tidak kesan ini diperoleh De George, sehingga ia mengatakan:

*The position that ethics has nothing to do with business has a long history. But it is a position that takes too narrow a view of both ethics and business. Ethics is concerned with the goods worth seeking in life and with the rules that ought to govern human behavior and social interaction. Business is not just a matter of economic exchange, of money, commodities, and profits; it involves human interactions, is basic to human society, and is intertwined with the political, social, legal, and cultural life of society (1993, 37).*

Pernyataan De George di atas sebetulnya merupakan refleksi dari keadaan bisnis sekarang yang mengidentifikasi bahwa masyarakat (bisnis) mempunyai persepsi yang salah tentang etika. Etika, menurut persepsi mereka, sama sekali tidak memiliki sesuatu yang dapat dilakukan dengan bisnis. Etika adalah sesuatu hal dan bisnis adalah suatu hal yang lain, keduanya tidak memiliki hubungan, atau, keduanya adalah sesuatu yang sangat berbeda. Kesan semacam ini juga sering kita temui dalam kehidupan sehari-hari seperti terlihat dalam pernyataan di bawah ini:

... wah gimana ya? Wong sekarang ini mencari rejeki yang haram saja sulit, apalagi mencari yang halal. Yah... kita ikut arus saja, nggak perlu ideal pake [memakai] etika segala. Kita ikut yang praktis... kalau nggak gitu [begitu], yah kita nggak kebagian.

Kesan yang sama juga dikemukakan oleh Keraf:

Namun yang masih sangat memprihatinkan adalah bahwa bisnis hampir tidak pernah atau belum dianggap sebagai suatu profesi yang luhur. Hal ini disebabkan oleh pandangan masyarakat yang menganggap bahwa bisnis adalah suatu pekerjaan yang kotor dan dicemoohkan. Itulah sebabnya bisnis selalu mendapat konotasi yang jelek... Kesan dan sikap masyarakat seperti itu sebenarnya disebabkan oleh ulah orang-orang bisnis itu sendiri, atau lebih tepatnya beberapa "orang bisnis" yang memperlihatkan citra yang begitu negatif (1991, 51-2).



Kepedulian akan etika bisnis ini menjadi sesuatu yang krusial, karena tanpa ada kepedulian semacam ini mustahil bisnis dapat dianggap, seperti dikatakan Keraf, sebagai profesi yang luhur; dan mustahil pula akan tercipta peradaban bisnis yang sarat akan nilai etika, atau, tercipta peradaban bisnis dengan wawasan humanis, emansipatoris, transendental (Kuntowidjojo 1991), dan teleologikal.

Dalam tradisi Islam, atau organisasi yang menggunakan metafora "amanah," etika (bisnis) "diformulasikan" dalam bentuk Syari'ah, dimana dalam pengertian yang luas, ia (Syari'ah) merupakan pedoman yang digunakan oleh umat Islam untuk berperilaku dalam segala aspek kehidupan.

Bagi umat Islam, kegiatan bisnis tidak akan pernah terlepas dari "ikatan" etika Syari'ah. Oleh karena itu, bukan suatu hal yang berlebihan bila, misalnya, bank Islam beroperasi berdasarkan pada nilai etika Syari'ah. Bahkan secara formal bank Islam membentuk suatu badan khusus dalam organisasinya. Badan ini bertugas memberikan pandangan dasar-dasar etika (atau pengawasan) Syari'ah bagi manajemen dalam menjalankan operasi bank. Badan tersebut dinamakan Dewan Pengawas Syari'ah yang berdiri secara independen di dalam organisasi bank.

Dari keterangan di atas, secara eksplisit terlihat bahwa eksistensi etika Syari'ah dalam organisasi bisnis sebetulnya merupakan konsekuensi logis dari penggunaan metafora "amanah" dalam melihat sebuah organisasi. Konsekuensi semacam ini akan sulit ditemukan dalam metafora yang lain.

#### Realitas Organisasi yang Dimetaforakan dengan Zakat

Dalam bentuk yang lebih operasional, metafora "amanah" bisa diturunkan menjadi metafora "zakat," atau realitas organisasi yang dimetaforakan dengan zakat (*a zakat metaphorised organisational reality*). Ini artinya adalah bahwa organisasi bisnis orientasinya tidak lagi *profit-oriented*, atau *stakeholders-oriented*,<sup>4</sup> tetapi *zakat-oriented* (Triyuwono 1995). Dengan orientasi zakat ini, perusahaan berusaha untuk mencapai "angka"<sup>4</sup> pembayaran zakat yang tinggi. Dengan demikian, laba bersih (*net profit*) tidak lagi menjadi ukuran kinerja (*performance*) perusahaan, tetapi sebaliknya zakat menjadi ukuran kinerja perusahaan.

Penggunaan metafora zakat untuk menciptakan realitas organisasi mempunyai beberapa makna. *Pertama*, ada transformasi dari pencapaian laba bersih (yang maksimal) ke pencapaian zakat. Ini berarti bahwa pencapaian laba bukan merupakan tujuan akhir (*the ultimate goal*) perusahaan, tetapi hanya sekedar tujuan antara. *Kedua*, karena yang menjadi tujuan adalah zakat, maka segala bentuk operasi

<sup>4</sup> Pengertian angka dan zakat di sini tidak perlu diartikan secara sempit, karena *zakat-oriented* itu sendiri adalah metafora yang mempunyai makna dan konsekuensi yang luas dan komprehensif.

karena yang menjadi tujuan adalah zakat, maka segala bentuk operasi perusahaan harus tunduk pada aturan main (*rules of game*) yang ditetapkan dalam Syariah. Ketiga, zakat mengandung perpaduan karakter kemanusiaan yang seimbang antara karakter egoistik (*egoistic, selfish*) dan altruistik/sosial (*altruistic*) mementingkan lebih dulu kepentingan orang lain daripada kepentingan pribadi. Karakter egoistik menyimpulkan bahwa perusahaan tetap diperkenankan untuk mencari laba (namun tetap dalam bingkai Syariah), dan kemudian sebagian dari laba (dan kekayaan bersih) yang diperoleh dialokasikan sebagai zakat. Sedangkan altruistik mempunyai arti bahwa perusahaan juga mempunyai kepedulian yang sangat tinggi terhadap kesejahteraan manusia dan alam lingkungan yang semuanya ini tercermin dalam zakat itu sendiri. Keempat, zakat mengandung nilai emansipatoris. Ia adalah lambang pembebas manusia dari ketertindasan ekonomi, sosial, dan intelektual, serta pembebas alam dari penindasan dan eksploitasi manusia. Kelima, zakat adalah jembatan penghubung antara aktivitas manusia yang profan (duniawi) dan suci (ukhrawi). Ia (zakat), sebagai jembatan, memberikan kesadaran ontologis bagi diri manusia bahwa segala bentuk kegiatan profan selalu berkait erat dengan kedudukan manusia di hadapan Tuhan kelak di Akhirat.

Secara ideal, organisasi bisnis hendaknya dapat menciptakan realitas organisasinya berdasarkan pada metafora zakat. Implikasi dari hal ini adalah bahwa semua perangkat organisasi akan disusun sedemikian rupa sehingga benar-benar merefleksikan zakat sebagai metafora. Ini adalah sebuah bentuk transformasi. Transformasi ini tidak saja akan mempengaruhi perilaku manajemen, *stockholders*, karyawan, dan masyarakat sekelilingnya, tetapi juga perangkat informasi, dalam hal ini adalah bentuk akuntansi yang digunakan oleh organisasi yang bersangkutan. Namun demikian, ini bukan berarti bahwa bentuk organisasi adalah faktor satu-satunya yang dapat mempengaruhi bentuk akuntansi. Faktor-faktor lain seperti sistem ekonomi, sosial, politik, peraturan perundang-undangan, kultur, persepsi, dan nilai yang berlaku dalam masyarakat, mempunyai tanggung jawab yang besar terhadap bentuk akuntansi. Ini juga adalah sebuah bukti bahwa akuntansi adalah sebuah entitas informasi yang tidak bebas nilai.

## AKUNTANSI SYARIAH

---

Anggapan tentang akuntansi sebagai ilmu pengetahuan dan praktik yang bebas dari nilai (*value free*) pada akhir tahun 1970 an sudah mulai digoyang keberadaannya. Anggapan tersebut sejak lama mendominasi sebagian besar akuntan dan para peneliti di bidang akuntansi. Keadaan semacam ini semakin kuat karena adanya kecenderungan perilaku masyarakat yang terbawa oleh arus era

informasi dan globalisasi. Ciri utama dari era informasi dan globalisasi di bidang akuntansi ini adalah adanya kecenderungan untuk, melakukan harmonisasi praktik-praktik akuntansi. Ini artinya ada kehendak untuk memberlakukan praktik-praktik akuntansi secara seragam seluruh dunia. Dengan kata lain, nilai-nilai lokal praktik akuntansi - yang mungkin sangat berbeda dengan praktik dunia internasional - sedapat mungkin dieliminasi karena keberagaman praktik akuntansi di tiap negara dianggap menyulitkan dalam menafsirkan laporan keuangan. Singkatnya, praktik akuntansi yang beragam itu tidak *comparable*.

Mereka yang kontra dengan pandangan ini mengemukakan bahwa tindakan untuk melakukan harmonisasi merupakan tindakan *pelecehan* terhadap nilai-nilai lokal. Mereka justru melihat bahwa sebetulnya akuntansi adalah suatu bentuk pengetahuan dan praktik yang banyak ditentukan oleh lingkungannya, sehingga sarat dengan nilai (*value laden*). Atau, bahkan ada yang mengatakan bahwa akuntansi adalah "anak" yang lahir dari budaya setempat (lokal).

Pandangan kedua ini memang secara eksplisit menolak pandangan pertama yang bersifat fungsionalis dan positivistik yang kalau kita telusuri ke belakang akar pemikirannya berasal dari August Comte. Pemikiran ini memiliki sifat reduksionis, yaitu menghilangkan kandungan nilai (*value*) yang seharusnya terkandung dalam ilmu pengetahuan dan praktik akuntansi. Keringnya nilai ini menyebabkan adanya penyimpangan perilaku (*disfunctional behaviour*) masyarakat bisnis, ketidakseimbangan tatanan sosial, dan kerusakan lingkungan.

Melihat hal semacam ini, usaha untuk mencari bentuk akuntansi yang berwajah humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal merupakan sebuah upaya yang niscaya. Upaya ini secara filosofis dan metodologis dapat dilakukan dengan menggunakan meta-perspektif, yaitu suatu pandangan yang berusaha berada di atas perspektif-perspektif yang ada. Karena dengan cara ini pandangan-pandangan filosofis, seperti pandangan tentang hakikat manusia dan masyarakat, ontologi, epistemologi dan metodologi, menjadi lebih luas dan utuh, sehingga formulasi pengetahuan dan praktik akuntansi menjadi lebih humanis dan sarat nilai.

Akuntansi Syari'ah (Triyuwono dan Gaffikin 1996)<sup>5</sup> merupakan salah satu upaya mendekonstruksi akuntansi modern ke dalam bentuk yang humanis dan sarat nilai. Yang menjadi tujuan dari Akuntansi Syari'ah ini adalah terciptanya peradaban bisnis dengan wawasan humanis,

<sup>5</sup> Untuk lengkapnya baca Triyuwono, I and MJR. Gaffikin. 1996. Shari'ate accounting: an ethical construction of accounting knowledge. *Critical Perspectives on Accounting Conference*, New York, April 26-28.

dari hal ini adalah bahwa akuntan secara kritis harus mampu membebaskan manusia dari ikatan realitas (peradaban) semu beserta jaringan-jaringan kuasanya, untuk kemudian memberikan atau menciptakan realitas alternatif dengan seperangkat jaringan-jaringan kuasa Ilahi yang mengikat manusia dalam hidup sehari-hari (ontologi tauhid) (lihat Triyuwono 1996). Dengan cara demikian, realitas alternatif diharapkan akan dapat membangkitkan kesadaran diri (*self consciousness*) secara penuh akan kepatuhan dan ketundukan seseorang pada kuasa Ilahi. Dan dengan kesadaran diri ini pula, ia akan selalu merasakan kehadiran Tuhan dalam dimensi waktu dan tempat di mana ia berada. Jadi, dengan Akuntansi Syariah, realitas sosial yang dikonstruksi mengandung nilai tauhid dan ketundukan pada jaringan-jaringan kuasa Ilahi; yang semuanya dilakukan dengan meta-perspektif, yaitu perspektif *khalifatullah fil ardh*, suatu cara pandang yang sadar akan hakikat diri manusia dan tanggung jawab kelak di kemudian hari di hadapan Tuhan Yang Maha Esa.

Dalam skala mikro, realitas sosial tadi dapat identikkan dengan realitas organisasi. Yaitu realitas yang diciptakan dalam organisasi bisnis, sehingga terbentuk suatu kondisi seperti yang dicitakan dalam ontologi tauhid tadi. Bila realitas organisasi yang demikian tercipta, maka adalah sangat mungkin bahwa realitas organisasi ini akan menebarkan rahmat tidak saja bagi mereka yang secara aktif terlibat dalam operasi organisasi, tetapi juga masyarakat luas dan lingkungan alam sekitarnya.

Cita yang cukup ideal ini bisa direalisasikan bila organisasi dikiaskan (*metaphorised*), misalnya, sebagai *zakat*, atau tepatnya realitas organisasi yang dimetaforakan dengan zakat (*a zakat metaphorised organisational reality*), seperti yang telah diterangkan di atas. Penggunaan metafora semacam ini sangat penting, karena dengan cara ini seseorang akan merancang organisasi. Banyak metafora-metafora lain, seperti *cybernetic system*, *population ecology*, *political system*, *theatre*, *culture* dan lain-lainnya, yang berdiri pada paradigma positivistik yang bisa digunakan untuk merancang organisasi (lihat Morgan 1980, 1986). Namun, tentu penggunaan masing-masing metafora tersebut mempunyai implikasi sendiri-sendiri terhadap realitas kehidupan manusia. Penggunaan metafora *amanah* dan zakat (*a zakat metaphorised organisational reality*) dalam bentuk yang lebih operasional merupakan salah satu alternatif untuk menciptakan realitas organisasi yang terikat pada jaringan-jaringan kuasa Ilahi.

Bila metafora ini, yaitu *a zakat metaphorised organisational reality* secara sadar diterima dan dipraktikkan dalam kegiatan bisnis sebuah perusahaan dan kegiatan bisnis secara lebih menyeluruh, maka di sini akan tercipta apa yang dinamakan dengan realitas organisasi dengan jaringan-jaringan kuasa Ilahi. Nah, realitas organisasi semacam ini yang

jaringan-jaringan kuasa Ilahi. Nah, realitas organisasi semacam ini yang harus direfleksikan secara "obyektif" oleh akuntansi. Karena dengan "obyektivitas" ini, akuntansi tidak akan membiarkan atau mendistorsikan *a zakat metaphorised organisational reality* ke bentuk realitas lainnya.

Mengapa perlu "obyektivitas"? Karena bila realitas organisasi yang telah dibangun dengan nilai-nilai Ilahi tadi direfleksikan dengan akuntansi modern yang dikonstruksi dengan nilai yang berbeda, maka realitas yang direfleksikan akan berbentuk lain. Padahal hasil refleksi tadi bisa dalam bentuk informasi akuntansi akan digunakan oleh manajemen atau pihak lainnya untuk mengambil keputusan. Jika keputusan yang diambil adalah keputusan yang menyimpang dari nilai-nilai Ilahi, maka keputusan tersebut akan membentuk realitas baru yang mempunyai nilai yang terdistorsi dari nilai Ilahi. Tentu hal semacam ini tidak diinginkan. Yang menjadi cita ideal adalah bagaimana realitas organisasi yang bertauhid tadi dapat direfleksikan oleh akuntansi tanpa sama sekali ada distorsi. Bila nilai-nilai yang digunakan untuk membangun akuntansi tadi sama dengan nilai yang digunakan untuk mengkonstruksi organisasi, maka realitas organisasi akan direfleksikan tanpa ada distorsi. Keadaan semacam ini akan semakin memperkuat terciptanya realitas organisasi dengan jaringan kuasa Ilahi.

"Obyektivitas" tadi bisa dilakukan bila ada dekonstruksi teori akuntansi, terutama dari sisi pijakan epistemologinya. Dasar epistemologi terpenting adalah sikap terbuka (*open minded*) terhadap segala bentuk pemikiran. Ini artinya bahwa untuk mendekonstruksi teori akuntansi, diperlukan adanya keterbukaan dalam menerima teori-teori lain, sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran dasar Islam. Atau dengan ungkapan lain, epistemologi ini tidak perlu menolak secara total teori-teori akuntansi dari perspektif lainnya, melainkan harus secara rasional memanfaatkannya sebagai pelengkap bagi teori akuntansi (syari'ah) yang lebih komprehensif dan berwawasan tauhid (cf. Bashir 1986). Sikap terbuka ini merupakan salah satu konsep epistemologi Islam yang pada dasarnya menerima dan mengakui adanya kemajemukan, yaitu kemajemukan yang integral. Sikap ini dapat dipertegas oleh pernyataan Dhaouadi yang mengatakan bahwa,

Islam tidak menerima dualisme, tetapi mengakui adanya pertemuan dan kesatuan dalam kemajemukan itu. Menurut pandangan Islam, memisahkan jasad dari ruh adalah tindakan melawan hakikat sesuatu, karena hal ini melanggar prinsip Islam yang sangat fundamental, yaitu tauhid (1993, 155).

Secara epistemologi, pandangan ini jelas menolak adanya dikotomi antara dua hal yang bersifat berlawanan, tetapi sebaliknya ia

menerima bahwa dua (atau lebih) yang berlawanan (atau berbeda) itu saling melengkapi. Misalnya, jasad tidak dapat meniadakan ruh, dan ruh tidak dapat meniadakan jasad. Akal tidak dapat meniadakan kalbu, dan kalbu tidak dapat meniadakan akal; keduanya adalah pasangan yang saling melengkapi. Demikian juga obyek ilmu pengetahuan (penelitian) tidak dapat dipisahkan dari subyek ilmuwan (peneliti). Ayat-ayat *qauliyyah* dan ayat-ayat *kauniyyah* adalah ayat-ayat yang saling melengkapi. Agama dan ilmu pengetahuan (sain) juga adalah unsur-unsur yang saling melengkapi dalam pengembangan ilmu pengetahuan itu sendiri dan pemahaman terhadap agama.

Dengan epistemologi semacam ini, produk teori akuntansi yang dihasilkan akan memiliki wawasan yang lebih luas dibanding dengan teori akuntansi "tradisional". Karena, teori ini tidak hanya berdiri pada azas etis epistemologis yang universal, yaitu keadilan Ilahi, tetapi juga memiliki sifat yang transendental dan teleologikal. Ia tidak hanya memberikan perhatiannya pada kepentingan profan (bisnis) manusia, tetapi juga kepentingan ukhrawi, yang diaktualisasikan dalam kesadaran diri untuk hidup harmoni dengan jaringan-jaringan kuasa Ilahi. Barangkali inilah sosok (teori) akuntansi pada masa mendatang yang bisa dijadikan teori alternatif bagi teori-teori akuntansi lainnya yang telah ada sebelumnya.

### Akuntansi Syari'ah: *Qua Vadis?*

Sementara ini akuntansi syari'ah (lihat Triyuwono 1995; Triyuwono dan Gaffikin 1996) masih dalam tataran filosofis. Dasar-dasar filosofis ini berguna dalam memberikan arah bagaimana akuntansi syari'ah bisa dikonstruksi. Dengan ditetapkannya dasar-dasar filosofis ini bukan berarti bahwa bangunan akuntansi syari'ah diperoleh dengan pendekatan deduktif (*deductive approach*) saja, atau pendekatan induktif (*inductive approach*) saja, atau pendekatan etika (*ethical approach*) saja, atau pendekatan sosiologi (*sociological approach*) saja, atau ekonomi (*economic approach*) saja, secara terpisah antara yang satu dengan yang lain (lihat Belkaoui 1993, 60-5). Tetapi, secara metodologis, akuntansi syari'ah memandang pendekatan-pendekatan di atas tidak mempunyai batas-batas yang tegas (*borderless*), dan bahkan ia menggunakan agama (kitab suci) sebagai salah satu sumber yang digunakan untuk mengkonstruksi bangunannya.

Dalam mencari bentuknya, akuntansi syari'ah berangkat dari suatu asumsi bahwa akuntansi adalah sebuah entitas yang mempunyai dua arah kekuatan. Artinya, akuntansi tidak saja dibentuk oleh lingkungannya, tetapi juga mempunyai kekuatan untuk mempengaruhi lingkungannya, termasuk perilaku manusia yang menggunakan informasi akuntansi (Morgan 1988). Dari asumsi ini terlihat bahwa

akuntansi mempunyai kekuatan yang besar untuk mempengaruhi perilaku manusia (Morgan 1988, Francis 1991). Oleh karena itu, usaha yang dilakukan adalah bagaimana akuntan menciptakan sebuah "bentuk", akuntansi yang dapat mengarahkan perilaku manusia ke arah perilaku yang etis dan ke arah terbentuknya peradaban bisnis yang ideal, yaitu peradaban bisnis dengan nilai humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal.

Dengan kata lain, tujuan dari akuntansi syari'ah adalah menciptakan informasi akuntansi yang sarat nilai (etika) dan dapat mempengaruhi perilaku para pengguna (*users*) informasi akuntansi ke arah terbentuknya peradaban ideal seperti yang dimaksud di atas. Jadi, nilai yang terkandung dalam akuntansi syari'ah adalah nilai yang sama dengan tujuan yang akan dicapainya, yaitu nilai humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal.

Akuntansi syari'ah dengan nilai *humanis* berarti bahwa akuntansi yang dibentuk ini ditujukan untuk memanusiakan manusia, atau mengembalikan manusia pada fitrahnya yang suci. Dari beberapa penelitian diketahui bahwa praktik akuntansi telah mengakibatkan perilaku manusia menjadi *less humane* (lihat Morgan 1988). Ini tidak berbeda dengan apa yang dikatakan oleh Kuntowidjojo:

Kita tahu bahwa kita sekarang mengalami proses dehumanisasi karena masyarakat industrial kita menjadikan kita sebagai bagian dari masyarakat abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Kita mengalami objektivikasi ketika berada di tengah-tengah mesin-mesin politik dan mesin-mesin pasar. Ilmu dan teknologi juga telah membantu kecenderungan reduksionistik yang melihat manusia dengan cara parsial (1991, 289).

Dengan menciptakan "bentuk"-nya yang tertentu akuntansi syari'ah diharapkan dapat menstimulasi perilaku manusia menjadi perilaku yang humanis. Keadaan semacam ini akan semakin memperkuat kesadaran diri (*self consciousness*) tentang hakikat (fitrah) manusia itu sendiri.

Kesadaran diri tentang hakikat manusia juga merupakan dasar yang memberi nilai *emansipatoris* pada akuntansi syari'ah. Artinya, akuntansi syari'ah tidak menghendaki segala bentuk dominasi atau penindasan satu pihak atas pihak lain. Senada dengan hal ini Kuntowidjojo mengatakan:

Kita menyatu rasa dengan mereka yang miskin, mereka yang terperangkap dalam kesadaran teknokratis, dan mereka yang tergusur oleh kekuatan ekonomi raksasa.

Kita ingin bersama-sama membebaskan diri dari belenggu-belenggu yang kita bangun sendiri (1991, 289).

Dengan kata lain, informasi akuntansi yang dipancarkan oleh akuntansi syari'ah menebarkan angin pembebasan. Ia tidak lagi mementingkan satu pihak dan menyepelekan pihak lain sebagaimana terlihat pada akuntansi modern, tetapi sebaliknya ia berdiri pada posisi yang adil.

Nilai *transendental* memberikan suatu indikasi yang kuat bahwa akuntansi tidak semata-mata instrumen bisnis yang bersifat profan, tetapi juga sebagai instrumen yang melintas batas dunia profan. Dengan kata lain, akuntansi syari'ah tidak saja sebagai bentuk akuntabilitas (*accountability*) manajemen terhadap pemilik perusahaan (*stockholders*), tetapi juga sebagai akuntabilitas kepada *stakeholders* dan Tuhan. Nilai ini semakin mendorong seseorang untuk selalu menggunakan, atau tunduk dan pasrah terhadap, kehendak Tuhan (yang terwujud dalam etika syari'ah), dalam melakukan praktik akuntansi dan bisnis. Nilai *transendental* ini juga mengantarkan manusia untuk selalu sadar bahwa praktik akuntansi dan bisnis yang ia lakukan mempunyai satu tujuan *transendental*, yaitu sebagai suatu bentuk penyembahan (*ibadah*) kepada Tuhan Yang Maha Esa yang secara riil diaktualisasi dalam bentuk kegiatan menciptakan dan menyebarkan kesejahteraan bagi seluruh alam. Nilai inilah yang dimaksud dengan *teleologikal*.

Pada tatanan yang lebih "operasional," akuntansi syari'ah adalah instrumen yang digunakan untuk menyediakan informasi akuntansi yang berguna bagi pihak-pihak yang berkepentingan dalam pengambilan keputusan ekonomi dengan ciri-ciri sebagai berikut: (1) menggunakan nilai etika sebagai dasar bangunan akuntansi, (2) memberikan arah pada, atau menstimulasi timbulnya, perilaku etis, (3) bersikap adil terhadap semua pihak, (4) menyeimbangkan sifat egoistik dengan altruistik, dan (5) mempunyai kepedulian terhadap lingkungan.

Dengan nilai dan ciri yang terlihat di atas, maka diharapkan akuntansi syari'ah akan mempunyai bentuk yang lebih sempurna bila dibanding dengan akuntansi modern.

### Akuntansi Syari'ah: Mencari Bentuk

Pada tatanan yang lebih teknis, yaitu dalam bentuk laporan keuangan, akuntansi syari'ah masih dalam tahap mencari dirinya sendiri. Dalam tulisan ini bentuk konkrit akuntansi syari'ah belum dapat ditampilkan, karena untuk sampai pada praktik dan bentuk laporan keuangan memerlukan dukungan teori yang kuat. Lagi pula, usaha ini bukan suatu langkah "tambal sulam" yang dilakukan untuk memperbaiki akuntansi modern. Tetapi sebaliknya, ini merupakan suatu langkah yang sangat mendasar, karena ia berusaha berangkat dari



landasan filosofis untuk melakukan sebuah perubahan. Pemikiran pada tingkat filosofis tidak akan banyak memberikan perubahan bila tidak dilanjutkan pada pemikiran teoritis dan teknis. Oleh karena itu pemikiran ke arah dua hal yang terakhir ini adalah suatu langkah yang sangat dibutuhkan.

Hanya ada beberapa penulis (misalnya, Gambling dan Karim 1991; Baydoun dan Willet 1994) untuk tidak mengatakan sedikit yang mempunyai kepedulian terhadap pengembangan akuntansi dengan menggunakan nilai Islam. Pemikiran mereka jelas memberikan kontribusi yang sangat besar dalam pengembangan akuntansi yang bernuansa Islami. Gambling dan Karim (1991, 87-104), misalnya, memberikan penilaian terhadap pendekatan-pendekatan dalam membangun akuntansi modern, seperti *empirical-inductive approach* dan *empirical-deductive approach*. Di samping itu mereka juga memberikan suatu penilaian terhadap metode dan pengukuran akuntansi, serta klasifikasi aktiva.

Mereka berdua menyatakan bahwa untuk kepentingan zakat, pengukuran yang menggunakan *historical cost accounting* sama sekali sudah tidak relevan untuk digunakan. Mereka berargumentasi bahwa yang lebih tepat adalah menggunakan *current cost accounting*, atau, *net realizable value*, atau *continuously contemporary accounting (CoCoA)*-nya Chambers (1966). Konsekuensi dari hal ini adalah bahwa penilaian persediaan (*inventory*) dengan metode *cost or market whichever is lower* (*comwil*) menjadi tidak relevan lagi. Kemudian Gambling dan Karim (1991, 93) juga menyatakan bahwa pengklasifikasian aktiva menjadi aktiva lancar (*current assets*) dan aktiva tidak lancar (*non-current assets*) mempunyai arti yang berbeda dengan pandangan syaria'h. Karena menurut syaria'h, maksud utama dari pengklasifikasian tersebut adalah untuk mengidentifikasi aktiva yang terkena zakat (*zakatable assets*). Zakat, menurut mereka, dikenakan terhadap aktiva yang diperoleh untuk diperdagangkan, yaitu modal kerja bersih (*net working capital*) termasuk kas, dan bukan pada aktiva yang dibeli untuk digunakan dalam operasi, yaitu aktiva tetap (*fixed assets*).

Perhatian Gambling dan Karim (1991) terhadap zakat yang menyebabkan adanya perubahan metode penilaian dan makna pengklasifikasian aktiva sangat menarik untuk dicermati. Apa yang mereka katakan selaras dengan apa yang didiskusikan di sini. Pada diskusi di atas kita melihat bahwa organisasi syaria'h mempunyai metafora operasional *a zakat metaphorised organisational reality*, di mana akuntansi harus merefleksikannya dalam bentuk informasi akuntansi. Konsekuensi dari hal ini adalah bahwa bukan suatu hal yang aneh bila akhirnya nanti *the bottom line* dari laporan rugi laba (*income statement*) tidak lagi laba bersih (*net profits*), tetapi "zakat," atau "sesuatu yang lain." Tetapi proses menuju arah ini bukan suatu proses yang sederhana, karena melibatkan pemikiran ke arah rekonstruksi teori akuntansi.

Sehubungan dengan pengukuran yang digunakan dalam akuntansi, Baydoun dan Willet (1994) juga berpendapat bahwa *current values (cost) accounting* adalah alat ukur yang lebih tepat digunakan dalam pandangan syaria'ah. Mereka berpendapat bahwa laporan keuangan dilaporkan dengan menggunakan kalkulasi nilai pasar yang berdasarkan pada biaya aktivitas yang berada di luar *database* perusahaan. Bagi mereka, nilai pasar sekarang (*current market value*) sebuah aktiva tidak selalu berasal dari transaksi biaya historik tunggal dari perusahaan yang memiliki aktiva, tetapi ia berdasarkan pada rata-rata nilai dari suatu set transaksi yang terjadi jika perusahaan membeli atau menjual aktiva itu sekarang. Mereka juga menekankan bahwa penggunaan metode *current value accounting* yang sebetulnya merupakan perluasan akuntabilitas perusahaan ke *domain* sosial. Ini dipertegas dengan pernyataan mereka yang mengatakan bahwa nilai yang ditambahkan perusahaan pada perekonomian dilakukan melalui (interaksi) tenaga kerja (pada masa lalu dan sekarang) dan nilai ini harus didistribusikan secara adil sesuai dengan yang ditetapkan dalam syaria'ah.

Atas dasar ini kemudian mereka mendisain *Value Added Statement*, Di samping *Cash Flow Statement* dan *Current Value Balance Sheet*, sebagai unsur laporan keuangan. *Value Added Statement* pada dasarnya adalah semacam Laporan Rugi-Laba (dalam pengertian akuntansi konvensional). Berbeda dengan Laporan Rugi-Laba, *Value Added Statement* lebih menekankan pada distribusi nilai tambah yang diciptakannya kepada mereka yang berhak menerimanya, seperti: *beneficiaries* (dalam bentuk zakat, infak, dan sadaqah), pemerintah (pajak), pegawai (gaji), pemilik (dividen), dan dana yang ditanamkan kembali. *Value Added Statement* ini memberikan informasi yang sangat jelas tentang kepada siapa dan berapa besar nilai tambah yang diciptakan oleh perusahaan akan didistribusikan.

Karena konsep ini mempunyai kepedulian yang lebih luas daripada konsep lainnya dalam distribusi *income*. *Value added income*, dalam hal ini, adalah harga pasar dari produk (atau jasa) yang dijual perusahaan dikurangi dengan harga produk (atau jasa) yang diperoleh perusahaan. Bagi Hendriksen *value added income* adalah

... is the total pie that can be divided among the various contributors of factors inputs to the enterprise in the production of goods and services (1982, 163).

Jadi *value added income* merupakan kue yang sedemikian rupa harus didistribusikan kepada "masyarakat." Pengertian masyarakat dan distribusi *income* di sini jelas mempunyai makna yang berbeda dengan konsep/aspek *income* yang lain.

Dalam wacana teori akuntansi, selain *value added concept of income*, ada beberapa konsep *income* yang lain, seperti *enterprise net income*, *net income to investors*, *net income to stockholders*, dan *net income to residual equity holders* (lihat Hendriksen 1982).

Pengertian *income* dalam konsep *enterprise net income* adalah kelebihan pendapatan (*revenues*) atas beban (*expenses*) dan juga laba (*gains*) dan rugi (*losses*). *Income* dalam pengertian ini diperuntukkan kepada pemilik (*stockholders*), *bondholders*, dan pemerintah. Unsur-unsur seperti beban bunga yang didistribusikan kepada *bondholders* dan dividen yang didistribusikan kepada pemilik adalah bersifat *financial*, dan laba bersih bersifat *operating*. Sedangkan pajak penghasilan bukan bersifat *financial* ataupun *operating*.

*Income* dalam konsep *net income to investors* adalah kelebihan pendapatan atas beban ditambah laba dikurangi rugi dan pajak penghasilan. *Income* ini didistribusikan kepada pemilik dan kreditor jangka panjang. Sedangkan *income* menurut konsep *net income to stockholders* adalah sama dengan *net income to investors* dikurangi dengan beban bunga dan laba yang didistribusikan. *Income* ini dibagikan kepada pemilik. Konsep yang terakhir adalah *net income to residual equity holders*. Menurut konsep ini, *income* adalah sebesar *net income to stockholders* dikurangi dengan dividen saham istimewa di mana *income* ini didistribusikan kepada pemegang saham biasa.

Dari beberapa konsep tersebut di atas, Baydoun dan Willet (1994) beranggapan bahwa konsep yang pertama, yaitu *value added concept of income* adalah yang paling dekat dengan syari'ah.

Pemikiran yang disampaikan oleh Gambling dan Karim (1991) dan Baydoun dan Willet (1994) jelas memberikan nuansa baru pengembangan akuntansi. Pemikiran dan kontribusi mereka dapat digunakan sebagai "bahan baku" dalam mengkonstruksi akuntansi syari'ah. Dianggap bahan baku karena kontribusi mereka masih bersifat parsial. Dengan kata lain, perhatian mereka masih terbatas pada distribusi kesejahteraan kepada *stakeholders*, belum memperhatikan aspek kesejahteraan untuk alam lingkungan. Pada sisi yang lain, mereka juga belum membicarakan konsep teoritis akuntansi syari'ah yang sebetulnya merupakan aspek yang sangat fundamental dalam membangun praktik akuntansi yang berdasarkan nilai syari'ah.

Pada aspek yang lain, akuntansi syari'ah mempunyai kepedulian yang besar terhadap lingkungan (alam). Ini merupakan refleksi dari akuntansi syari'ah yang "*rahmatan lil alamin*." Saat ini para pengusaha dan akuntan belum banyak menyadari bahwa masalah lingkungan sebetulnya juga merupakan masalah bisnis (Houldin 1993, 3). Akuntan, menurut Houldin (1993, 4) belum melibatkan dirinya dalam aspek-aspek yang berkaitan dengan lingkungan. Padahal akuntan sebetulnya dapat

memberikan kontribusi yang besar dalam manajemen lingkungan, seperti dalam:

- (1) *Modify existing accounting system...*, (2) *Eliminate conflicting elements of the accounting systems...*, (3) *Plan for financial implications of the environmental agenda...*, (4) *Introduce environmental performance to external reporting...*, (5) *Develop new accounting and information systems (as in ecobalance-sheets)* (Houldin 1993, 4).

Kepedulian akuntan terhadap lingkungan juga akan memberikan suatu pengertian bahwa selayaknya perusahaan, sebagaimana dinyatakan dalam *Environmental Protection Act 1990* dan *Water Act 1990* di Inggris, melakukan (1) investasi dalam proteksi polusi, (2) investasi dalam teknologi pemurni limbah, (3) perubahan produk dan proses produksi, (4) *review* terhadap nilai aktiva, dan (5) pembelanjaan pada pengolahan dan pembuangan limbah (lihat Houldin 1993, 5).

Kepedulian akuntan juga akan mempercepat terwujudnya akuntansi lingkungan yang mencakup:

- (1) *accounting for contingent liabilities/risks*, (2) *accounting for asset revaluations and capital projections*, (3) *costs analysis in key areas such as energy, waste and environmental protection*, (4) *investment appraisal to include environmental factors*, (5) *development of new accounting and information systems*, (6) *assessing the costs and benefits of environmental improvement programmes*, and (7) *developing accounting techniques which express assets and liabilities and costs in ecological (non-financial) term* (Houldin 1993, 6).

Dengan memasukkan unsur lingkungan ini cakupan akuntansi menjadi lebih luas. Namun yang perlu diperhatikan dalam pengembangan akuntansi ini adalah kebutuhan pemikiran dalam tingkat teori yang bersifat *integral*. Inilah sebetulnya yang menjadi bidang garap teori akuntansi syari'ah.

## PENUTUP

Sebetulnya apa yang kita diskusikan di atas adalah upaya kita mencari teori organisasi dan akuntansi syari'ah. Konsep organisasi dan akuntansi syari'ah yang kita diskusikan merupakan hasil dekonstruksi terhadap konsep organisasi dan akuntansi modern yang diklaim sebagai produk pemikiran rasional manusia yang biasanya menekankan pada

aspek empiris, fungsional, dan praksis. Dikatakan demikian karena, secara epistemologis, organisasi dan akuntansi syari'ah menghadirkan unsur lain, yaitu agama (Al-Qur'an) sebagai salah satu pijakan untuk mengkonstruksinya. Ini artinya adalah bahwa konstruksi organisasi dan akuntansi syari'ah berdiri di atas dua fondasi, yaitu *ayat-ayat kauniyyah* (dunia empiris) dan *ayat-ayat qauliyyah* (Al-Qur'an).

Upaya memformulasikan konsep organisasi dan akuntansi syari'ah sebetulnya adalah pencarian *sunnatullah* dalam dunia bisnis. Konsep tersebut tidak lebih dari hukum-hukum yang memberi arah (etis) dalam melakukan praktik bisnis. Namun demikian, bagaimanapun sempurnanya konsep organisasi dan akuntansi syari'ah yang dikonstruksi di atas dua fondasi tersebut di atas, ternyata masih belum cukup bila konsep tersebut tidak diimbangi oleh sesuatu "yang lain." Karena konsep tersebut pada dasarnya adalah sesuatu yang bersifat eksoteris. Tanpa didampingi unsur yang lain yang bersifat eksoteris, maka, secara ontologis, konsep tersebut tidak akan mampu menciptakan peradaban (bisnis) yang humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal. Sesuatu yang bersifat eksoteris tersebut adalah "hati nurani" yang selalu cenderung kepada kebenaran.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdel-Magid, Moustafa F. 1981. The theory of Islamic banking: accounting implications. *The International Journal of Accounting Education and Research* 17 (1): 79-102.
- Alkafaji, Yass Abbass. 1983. *An Empirical Investigation into the Association between Major Politico-socioeconomic Factors and Accounting Practices in a Sample of World Countries*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Arrington, C. Edward and Jere R. Francis. 1993. Giving economic accounts: accounting as cultural practice. *Accounting, Organizations and Society* 18 (2/3): 107-24.
- Bailey, Derek T. 1988. *Accounting in Socialist Countries*. London: Routledge.
- Bailey, Derek T. 1990. Accounting in the shadow of stalinism. *Accounting, Organizations and Society* 15 (6): 513-25.
- Bashir, Zakaria. 1986. Towards an Islamic theory of knowledge, part one. *Arabia*. April: 74-5.
- Baydoun, N and Rofer Willett. 1994. Islamic accounting theory. *The AAANZ Annual Conference*.

- Booth, Peter. 1993. Accounting in churches: a research framework and agenda. *Accounting, Auditing and Accountability Journal* 6 (4): 37-67.
- Boyce, L. Fred. 1984. Accounting for churches. *Journal of Accountancy* February: 96-102.
- Burchell, Stuart, Colin Clubb, and Anthony G. Hopwood. 1985. Accounting in its social context: towards a history of value added in the United Kingdom. *Accounting, Organizations and Society* 10 (4): 381-413.
- Burkel, D. and B Swindle. 1988. Church accounting: Is there only one way?. *The Woman CPA* July: 27-31.
- Burrell, Gibson and Gareth Morgan. 1979. *Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*. London: Heinemann.
- Chryssides, George D. and John H. Kaler. 1993. *An Introduction to Business Ethics*. London: Chapman & Hall.
- Chua, Wai Fong. 1986. Radical developments in accounting thought. *The Accounting Review* LXI (4): 601-32.
- Cronhelm, F. W. 1978. *Double Entry by Single*.
- Cunningham, G. and D. Reenisnyder. 1983. Church accounting: The other side of stewardship. *Management Accounting* August: 58-62.
- Dhaouadi, Mahmoud. 1993. Reflections into the spirit of the Islamic corpus of knowledge and the rise of the new science. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 10-(2): 153-64.
- Dillard, Jesse F. 1991. Accounting as a critical social science. *Accounting, Auditing & Accountability Journal* 4 (1): 8-28.
- Evan, William M. and R. Edward Freeman. 1993. A stakeholder theory of the modern corporation: Kantian capitalism. in Chryssides, George D. and John H. Kaler. 1993. *An Introduction to Business Ethics*. London: Chapman & Hall: 254-66.
- Francis, Jere R. 1990. After virtue? accounting as a moral and discursive practice. *Accounting, Auditing and Accountability Journal* 3 (3): 5-17.
- Friedman, Milton. 1970. The social responsibility of business is to increase its profits. *The New York Times Magazine*. September 13.

- Gambling, Trevor and Rifaat Ahmed Abdel Karim. 1991. *Business and Accounting Ethics in Islam*. London: Mansell.
- Gray, S. J. 1988. Towards a theory of cultural influence on the development of accounting systems internationally. *Abacus* 24 (1): 1-15.
- Haqiqi, Abdul Wassay and Felix Pomeranz. 1987. Accounting Needs of Islamic Banking. *Advances in International Accounting* 1: 153-168.
- Hatfield, Henry R. 1976. *Modern Accounting*. New York: Arno Press.
- Hines, Ruth D. 1988. Financial accounting: in communicating reality, we construct reality. *Accounting, Organizations and Society* 13 (3): 251-261.
- Hines, Ruth D. 1989a. Financial accounting knowledge, conceptual framework projects and the social construction of the accounting profession. *Accounting, Organizations and Society* 2 (2): 72-92.
- Hines, Ruth D. 1989b. The sociopolitical paradigm in financial accounting research. *Accounting, Auditing, and Accountability Journal* 2 (1): 52-76.
- Hofstede, G. 1980. *Culture's Consequences: International Differences in Work Related Values*. London: Sage Publications.
- Hofstede, G. 1987. The cultural context of accounting. In Barry E Cushing (ed.). *Accounting and Culture*. Sarasota: American Accounting Association: 1-11.
- Hopwood, Anthony. 1978. Towards an organizational perspective for the study of accounting and information systems. *Accounting, Organization and Society* 3 (1): 3-13.
- Hopwood, Anthony G. 1983. On trying to study accounting in the contexts in which it operates. *Accounting, Organizations and Society* 8 (2/3): 287-305.
- Hopwood, Anthony G. 1987. The archaeology of accounting systems. *Accounting, Organizations and Society* 12 (3): 207-34.
- Hopwood, Anthony G. 1990. Accounting and organisation change. *Accounting, Auditing & Accountability Journal* 3 (1): 7-17.
- Horngren, Charles T. and George Foster. 1991. *Cost Accounting: A Managerial Emphasis*. Englewood-Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.

- Houldin, Martin. 1993. An introduction to the issues - an overview. in Gray, Rob, Jan Bebbington, and Diane Walters. *Accounting for the Environment*. London: Chartered Association of Certified Accountants.
- Keraf, A. Sonny. *Etika Bisnis: Membangun Citra Bisnis sebagai Profesi Luhur*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- King, A. 1988. Automating church accounting. *Management Accounting (US)* March: 18-20.
- Kuntowijoyo, K. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Laughlin, R. 1988. Accounting in its social context: an analysis of the accounting system of the Church of England. *Accounting, Auditing and Accountability Journal*. 1 (2): 19-42.
- Laughlin, R. 1990. A model of financial accountability and the Church of England. *Financial Accountability and Management* 6 (2): 93-114.
- Lewis, B. 1950. *The Arabs in History*. London: Hutchinson.
- Lieber, Alfred E. 1968. Eastern business practices and medieval European commerce. *The Economic History Review*. xxi (2): 230-43.
- Littleton, A. C. dan B. S. Yamey 1978. *Studies in the History of Accounting*. New York: Arno Press.
- Luzzatto, G. 1961. *An Economic History of Italy, from the Fall of the Roman Empire to the Beginning of the 16th Century*. London: Routledge-Kegan Paul.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Manicas, Peter. 1993. Accounting as a human science. *Accounting, Organizations and Society* 18 (2/3): 147-161.
- Miller, Peter and Christopher Napier. 1993. Genealogies of calculation. *Accounting, Organizations and Society* 18 (7/8): 631-47.
- Morgan, Gareth. 1986. *Images of Organization*. Beverley Hills: Sage.
- Morgan, Gareth. 1988. Accounting as reality construction: towards a new epistemology for accounting practice. *Accounting, Organizations and Society* 13 (5): 477-85.



- Morgan, Gareth and Linda Smircich.:1980.. The case for qualitative research. *Academy of Management* 5 (4): 491-500.
- Perera, M. H. B. 1989. Towards a framework to analyze the impact of culture on accounting. *The International Journal of Accounting* 24 (1): 42-56.
- Rahardjo, Dawam. 1995. Khalifah. *Ulumul Qur'an* VI (1): 40-7.
- Riahi-Belkaoui, Ahmed and Ronald D Picur. 1991. Cultural determinism and the perception of accounting concepts. *The International Journal of Accounting* 26 (2): 118-30.
- Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Post-modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Schweiker, William. 1993. Accounting for ourselves: accounting practice and the discourse of ethics. *Accounting, Organizations and Society* 18 (2/3): 231-52.
- Sprague, C. E. 1907. *The Philosophy of Account*. Lawrence: Scholars Books Co.
- Sterling, Robert R. 1967. Conservatism: the fundamental principles of valuation in accounting. *Abacus* (December): 109-32.
- Sterling, Robert R. 1990. Positive accounting: an assessment. *ABACUS* 26 (2): 97-135.
- Storror, C. E. dan M. E. Scorgie. Eastern influences on the development of double entry bookkeeping, *Paper Presented at the Fifth World Congress of Accounting Historians*. Sydney.
- Sugiharto, I. Bambang. 1996. *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Tinker, A. 1984. Theories of the state and the state of accounting: economic reductionism and political voluntarism in accounting regulation theory. *Journal of Accounting and Public Policy* 3: 55-74.
- Tinker, A. M., B. D. Merino and M. D. Neimark. 1982. The normative origins of positive theories: ideology and accounting thought. *Accounting, Organizations and Society* 7 (2): 167-200.
- Tomkins, C. and Roger Groves. 1983. The everyday accountant and researching his reality. *Accounting, Organizations and Society* 8 (4): 361-74.

- Tricker, R. I. 1978. *Research in Accounting*. Arthur Young Lecture No. 1. University of Glasgow Press..
- Triyuwono, I. 1995. *Shari'ate organisation and accounting: the reflections of self's faith and knowledge*. *Unpublished PhD Dissertation*. Wollongong: University of Wollongong, Australia.
- Triyuwono, I. and MJR. Gaffikin. 1996. Shari'ate accounting: an ethical construction of accounting knowledge. *Critical Perspectives on Accounting Conference*, New York, April 26-28.
- Triyuwono, I. 1996. Teori akuntansi berhadapan nilai-nilai keislaman. *Ulumul Qur'an VI* (5): 44-61.
- Watts, Ross L. and Jerold L. Zimmerman. 1986. *Positive Accounting Theory*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc.