



**ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING:
PEMBANGKIT KESADARAN SPIRITUAL BERBASIS PEMIKIRAN IWAN
TRIYUWONO, IBNU TAIMIYAH, DAN HOS TJOKROAMINOTO UNTUK
KEMASLAHATAN UMAT MANUSIA DAN SEMESTA**

DISERTASI

**Untuk Memenuhi Persyaratan
Mencapai Gelar Doktor**



Oleh:

**AYUDIA SOKARINA
137020300111020**

**PROGRAM DOKTOR ILMU AKUNTANSI
PROGRAM PASCA SARJANA FAKULTAS EKONOMI & BISNIS
UNIVERSITAS BRAWIJAYA
M A L A N G
2020**



DISERTASI

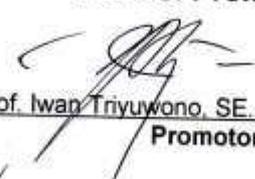
**ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING: PEMBANGKIT
KESADARAN SPIRITUAL BERBASIS PEMIKIRAN IWAN TRIYUWONO,
IBNU TAIMIYAH, DAN HOS TJOKROAMINOTO UNTUK KEMASLAHATAN
UMAT MANUSIA DAN SEMESTA**

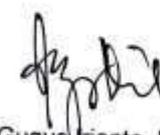
Oleh :

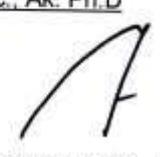
AYUDIA SOKARINA
137020300112001

Dipertahankan di depan penguji dan
dinyatakan memenuhi syarat kelulusan
Pada tanggal : **04 November 2020**

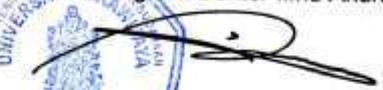
Komisi Promotor,


Prof. Iwan Triyuwono, SE., M.Ec., Ak., Ph.D
Promotor


Prof. Gugus Irianto, MSA., Ph.D., CA., Ak.
Ko - Promotor 1


Abdul Ghofar, M.Si., M.Acc., Ak., DBA
Ko - Promotor 2

Mengetahui,
a/n. Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis
Universitas Brawijaya
Ketua Program Doktor Ilmu Akuntansi


Aulia Fuad Rahmani, SE., M.Si., DBA., SAS., Ak., CA
NIP. 19740910 200212 1 001



LEMBAR IDENTITAS PROMOTOR DAN PENGUJI

Judul : ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING:
PEMBANGKIT KESADARAN SPIRITUAL BERBASIS
PEMIKIRAN IWAN TRIYUWONO, IBNU TAIMIYAH, DAN
HOS TJKROAMINOTO UNTUK KEMASLAHATAN
UMAT MANUSIA DAN SEMESTA

Nama Mahasiswa : AYUDIA SOKARINA
Program Studi : ILMU AKUNTANSI

KOMISI PROMOTOR

Promotor : Prof. Iwan Triyuwono, SE., M.Ec., Ak. Ph.D
Promotor 1 : Prof. Gugus Irianto, MSA., Ph.D., CA., Ak
Promotor 2 : Abdul Ghofar, M.Si., M.Acc., Ak., DBA

TIM PENGUJI

Dosen Penguji 1 : Prof. Dr. Unti Ludigdo, SE., M.Si., Ak
Dosen Penguji 2 : Yeney Widya P, SE., Ak., MSA., DBA
Dosen Penguji 3 : Dr. Zaki Baridwan, Ak., CA., CPA
Dosen Penguji Luar 1 : Prof. Indra Bastian., M.B.A., Ph.D

Tanggal Yudisium : 02 Oktober 2020

a.n. Dekan

Ketua Program Studi Doktor Ilmu Akuntansi



Aulia Fuad Rahman, SE., M.Si., DBA., SAS., Ak., CA
NIP. 19740910 200212 1 001



PERNYATAAN ORISINALITAS DISERTASI

Saya menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa sepanjang pengetahuan saya, di dalam naskah DISERTASI dengan judul:

"ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING: PEMBANGKIT KESADARAN SPIRITUAL BERBASIS PEMIKIRAN IWAN TRIYUWONO, IBNU TAIMIYAH, DAN HOS TJOKROAMINOTO UNTUK KEMASLAHATAN UMAT MANUSIA DAN SEMESTA)"

Tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan oleh orang lain untuk memperoleh gelar akademik di suatu Perguruan Tinggi, dan tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila ternyata di dalam naskah DISERTASI ini dapat dibuktikan terdapat unsur-unsur PLAGIASI, saya bersedia DISERTASI ini digugurkan dan gelar akademik yang telah saya peroleh (DOKTOR) dibatalkan, serta diproses sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. (UU NO. 20 Tahun 2003, Pasal 25 ayat 2 dan pasal 70)

Malang, 02 Oktober 2020

Mahasiswa,



Nama : AYUDIA SOKARINA
NIM : 137020300111020
PS : DOKTOR ILMU AKUNTANSI
PPS FEB UB



RIWAYAT HIDUP

Ayudia Sokarina lahir pada tanggal 16 April 1978 di kota Mataram, dari orang tua Djamil Siradz dan Fatmi Ronny Harist, merupakan anak pertama dari dua bersaudara, dan saat ini mempunyai tiga orang anak. Pendidikan wajib ditempuhnya di SDN 3 Tanjung Karang Lombok, selanjutnya karena menganggap pentingnya ilmu agama, Ayudia melanjutkan pendidikan tingkat menengah pertama dan tingkat atasnya di Pondok Pesantren Modern Islam (PPMI) Assalaam, Sukoharjo Jawa Tengah. Selepas dari SMA PPMI Assalaam, Ayudia melanjutkan bangku kuliah di S1 Akuntansi Universitas Mataram dan S2 Akuntansi di Universitas Brawijaya, Malang. Lulus S1 pada tahun 2001, Ayudia bekerja sebagai staf akuntansi di Apotek Kimia Farma, Tbk, kemudian pada tahun 2003 Ayudia melanjutkan pendidikan profesi akuntansi di Universitas Brawijaya. Malang sambil bekerja sebagai auditor di KAP Soegeng, Sjahriar dan Rekan di Surabaya. Pada tahun 2005 hingga sekarang menjadi dosen di Universitas Mataram. Sejak tahun 2014 juga sebagai manager di kantor Akuntan Publik Thoufan dan Rosyid cabang Samarinda.



UCAPAN TERIMA KASIH

Alhamdulillahirobbil Alamin, puji syukur tiada terkira saya panjatkan kepada Allah SWT, karena atas rahmat dan hidayah-Nya saya mampu menyelesaikan studi di Program Doktor Ilmu Akuntansi Universitas Brawijaya. Atas Kemurahan-Nya jua saya bisa menggali ilmu dengan bimbingan dan arahan Bapak dan Ibu Dosen di Program Doktor Ilmu Akuntansi Universitas Brawijaya.

Saya menyadari sepenuhnya bahwa dalam penulisan disertasi ini, diperlukan tidak hanya kerja keras, kesabaran, ketekunan, dan keuletan, tetapi tidak lepas atas bimbingan dan dukungan dari banyak pihak. Untuk itu dari lubuk hati yang paling dalam sudah sepatutnya saya menyampaikan rasa terimakasih dan hormat yang tulus kepada:

1. Rektor Universitas Brawijaya, Bapak Prof. Dr. Ir. Nuhfil Hanani AR, MS yang telah memberi kesempatan dan memfasilitasi berbagai sarana pendidikan selama saya menempuh Pendidikan di Universitas Brawijaya.
2. Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Bapak Drs. Nurkholis, M.Buss., Ak., Ph.D yang telah memberikan kesempatan dan memfasilitasi berbagai sarana selama menempuh Pendidikan di Program Doktor Ilmu Akuntansi, FEB Universitas Brawijaya.
3. Kaprodi PDIA, Bapak Aulia Fuad Rahman, SE., M.Si., DBA., SAS., Ak., CA yang telah meluangkan waktu, manakala pimpinan kampus saya datang untuk mengonfirmasi *progress* studi saya. Demikian juga, atas respon cepatnya, setiap kali saya berkonsultasi melalui WA.
4. Promotor, Bapak Prof. Iwan Triuwono, SE., M.Ec., Ak., Ph.D yang selalu mendukung selama proses bimbingan, meskipun *progress* saya lambat. Mohon maaf karena saya sering merepotkan bapak, mulai dari tata bahasa Indonesia saya yang berantakan sampai pemahaman saya yang kurang mendalam. Ada kalimat dari Prof. Iwan yang tidak terlupakan: “Keberhasilan S3 adalah bukan disertasinya, tetapi sejauh mana keintiman peneliti dengan Allah.” Sungguh kalimat ini menjadi lecuk bagi saya untuk terus memperbaiki diri, untuk mencapai tingkat ketakwaan kepada Allah SWT.



5. Co-promotor 1, Bapak Prof. Gugus Irianto, SE., MSA., Ak., Ph yang telah memberikan kesempatan pada saya untuk bergabung dalam tim hibah guru besar untuk mengeksplorasi PEA. Meskipun IPEA inipun masih jauh dari sempurna, bapak tetap menyemangati saya untuk istiqamah dalam mengkontruksi konsep ini.
6. Co-promotor 2, Bapak Abdul Ghofar, M.Si, M.Acc., Ak., DBA yang tak henti-henti mengingatkan saya tentang pentingnya justifikasi, sehingga sebuah tulisan layak disebut tulisan ilmiah. Oleh karena itu, kalau saya lama menemui untuk bimbingan, berarti saya masih menyiapkan amunisi justifikasi untuk tulisan saya.
7. Penguji eksternal, Bapak Prof. Indra Bastian., M.B.A., Ph.D yang menjadi suatu kehormatan bagi saya karena disertasi ini diuji oleh beliau.
8. Ketua penguji internal, Bapak Prof. Unti Ludigdo, SE., M.Si., Ak yang telah memberi dukungan baik dalam hal penyelesaian studi ini, maupun masukan untuk penyempurnaan disertasi ini. Anggota penguji internal 1, Ibu Yeney Widya P, SE., Ak., MSA., DBA yang paling melekat dalam ingatan saya, ketika ditanyakan tentang operasionalisasi metode intuitif. Pertanyaan beliau menjadi satu bab khusus dalam disertasi ini. Anggota penguji internal 2, Bapak Dr. Zaki Baridwan, Ak., CA., CPA yang atas kemurahan hatinya, proses dalam setiap tahap disertasi ini menjadi lebih lancar.
9. Pihak-pihak dari institusi tempat saya bekerja di Universitas Mataram. Teruntuk Rektor Universitas Mataram, Dekan FEB, Kajur Akuntansi, Sekjur Akuntansi, Kaprodi S2 Akuntansi dan para kolega di Jurusan FEB Unram. Terima kasih atas dukungan bapak dan ibu yang menyempatkan diri hadir di Ujian Akhir Disertasi saya, dan mohon maaf kalau keterlambatan penyelesaian studi ini merepotkan bapak dan ibu dalam mengalokasikan pengajar.
10. Orang tua saya yang tercinta, Drs. Djamil dan Fatmi Ronny Harist, S.Sos. Terima kasih sebesar-besarnya atas doa dan lecutan semangat yang tak pernah surut untuk anakmu ini. Saya merindukan kalian, karena sejak pandemi ini, kita belum berjumpa secara fisik.
11. Suami saya terkasih, Rosyid Arifin, dan anak-anak saya: Muhammad Khalfani, Khansa Malila, dan Muhammad Raffasya. Terima kasih tak terhingga atas segala dukungan kalian. Terima kasih selalu mengingatkan untuk rajin olahraga agar sehat selalu. Saya mencintai kalian.



12. Teman-teman PDIA Angkatan 2013. Terima kasih tak terkira atas kesetiiaannya kebersamai perjalanan studi ini, meskipun tidak sepenuhnya dapat berjumpa fisik. Tapi saya yakin doa dan dukungan semangat dari kalian tak pernah surut.
13. Teman-teman di grup Whatsapp Murid Prof Iwan. Kebersamaan ketika antri bimbingan mampu menumbuhkan semangat yang sering naik turun. Bahkan kadangkala inspirasi diperoleh dari sekedar diskusi ringan, sukses buat kalian semua.
14. Teman rasa saudara, Erna Widiastuty dari FEB Universitas Andalas Padang, yang telah sudi hadir di Ujian Akhir Disertasi saya dan dukungannya yang tak henti-hentinya untuk penyelesaian studi ini.
15. Terakhir, pihak-pihak yang tidak dapat saya sebutkan karena keterbatasan waktu dan ruang.

Hanya Allah SWT lah yang pantas membalas kalian semua.

Malang, Oktober 2020

Penulis



ABSTRAK

Ayudia Sokarina, Mataram, 16 April 1978. Program Doktor Ilmu Akuntansi Fakultas Ekonomi dan Bisnis (FEB) Universitas Brawijaya. *Islamic Political Economy of Accounting: Pembangkit Kesadaran Spiritual Berbasis Pemikiran Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto untuk Kemaslahatan Umat Manusia dan Semesta*. Promotor: Iwan Triyuwono, co-promotor: Gugus Irianto dan Abdul Ghofar.

Penelitian ini bertujuan membangun konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA). Dalam rangka membangkitkan kesadaran spiritual, peneliti menggunakan metodologi intuitif yang dioperasionalisasikan dengan tiga cara, yaitu: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Data penelitian ini diperoleh dari data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah wawancara dan partisipasi langsung. Sementara sumber data sekunder adalah data tekstual yang terdiri atas: pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, pemikiran politik HOS Tjokroaminoto, dan pemikiran akuntansi syariah Iwan Triyuwono. Penelitian ini menghasilkan konsep IPEA yang menyinergikan konsep teoretis ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, konsep akuntansi kembali kepada Tuhan, dan model *homo islamicus*. Secara utuh, IPEA adalah konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana ekonomi politik dalam menggerakkan potensi kecerdasan spiritual manusia untuk berdialog dengan Tuhan dalam rangka mengkritik dan mengarahkan informasi pada transaksi yang halal dan tayib yang dikelola dengan kebenaran, keamanan, kecerdasan, dan kedermasaan sehingga bermanfaat secara adil bagi kemaslahatan umat manusia dan semesta. Konsep IPEA berfungsi sebagai simbol yang memantik kesadaran spiritual bagi akademisi, regulator, dan praktisi dalam mewujudkan praktik akuntansi yang Islami.

Kata Kunci: *homo islamicus*, intuitif, ekonomi politik, *islamic political economy of accounting*, dan spiritual.



ABSTRACT

Sokarina, Ayudia. Doctoral Program in Accounting, Faculty of Economics and Business, Universitas Brawijaya. 2020. **Islamic Political Economy of Accounting: The Generator of Spiritual Awareness Based on the Thoughts of Iwan Triyuwono, Ibn Taymiyyah, and HOS Tjokroaminoto for the Interest of Humankind and the Universe.** Promoter: Iwan Triyuwono, Co-promoters: Gugus Irianto and Abdul Ghofar.

The purpose of this research is to build the concept of Islamic Political Economy of Accounting (IPEA). In order to generate spiritual awareness, this study uses an intuitive methodology operationalized into three ways: submitting to Allah, asking Allah, and dialoguing with Allah. The primary data was obtained from interviews and direct participations, and the secondary was obtained from textual data consisting of the economic thoughts of Ibn Taymiyyah, the political thought of HOS Tjokroaminoto, and the Islamic accounting thought of Iwan Triyuwono. This research produces an IPEA concept that synergizes the theoretical concept of blessing economy, the political concept of Islamic mind and senses, the accounting concept of returning to God, and homo Islamicus model. Comprehensively, IPEA is a theoretical concept serving as the media for political economy to criticize and direct information to halal and agreeable transactions managed under truthfulness, trustworthiness, intelligence, and charitable values so that they bring equitable benefits for humankind and the universe. The IPEA concept functions as a symbol that triggers spiritual awareness among academicians, regulators, and practitioners in materializing Islamic accounting practices.

Keywords: homo Islamicus, intuitive, political economy, Islamic political economy of accounting, spiritual



KATA PENGANTAR

Disertasi ini menggelitik kesadaran peneliti atas *Political Economy of Accounting* (PEA) yang dalam konteks pengetahuan akuntansi direpresentasikan sebagai “*the beauty*”. Sementara itu, akuntansi modern merupakan representasi dari “*the beast*”. Hal ini tidak terlepas dari perhatian PEA pada distribusi laba dan keadilan ibarat nyawa dalam sebuah harapan. Namun, pada akhirnya PEA tak luput dari cela yang justru menjauhkan manusia (akuntan) pada Tuhannya.

Dengan membaca bab-bab awal disertasi ini, diharapkan pembaca akan menyepakati bahwa konsep *Islamic Political economy of Accounting* (IPEA) yang dibangun dalam disertasi ini adalah sebuah konsep yang tidak dapat difungsikan secara langsung dalam teknik akuntansi. Artinya konsep ini sesungguhnya berfungsi untuk menggerakkan kesadaran spiritual manusia (akuntan) dalam berakuntansi.

Bab satu, disertasi ini mengulas tentang PEA baik ditinjau dari perspektif makro maupun mikro, mengandung perangkat berupa materialisme dan model *homo sociologicus*. Apakah ada yang salah dengan kedua perangkat tersebut? Tentu saja, bab ini secara eksplisit menunjukkan bahwa materialisme dan model *homo sociologicus* mengantarkan penafikan terhadap realitas yang tidak tampak di mana dalam Islam dikenal dengan hal-hal gaib. Oleh karena itu, disertasi ini diperuntukkan membangun konsep IPEA berbasis pemikiran Iwan Triuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto.

Bab dua, disertasi ini menyandingkan filosofi dari PEA dan IPEA, sehingga dapat ditentukan paradigma dan metodologi yang digunakan. Sebelumnya, dijelaskan kerangka pikir dari IPEA yaitu *Islamic Political Economy of Accounting* (IPE) meliputi tiga landasan fundamentalnya, yaitu tauhid, *khalifatullah fil Ardh*, dan keadilan. Konsekuensinya, ketiga pemikiran yang digunakan ditinjau baik titik temu, maupun titik simpangnya, yang selanjutnya mengarahkan metodologi yang tepat untuk digunakan.

Bab tiga menyajikan secara singkat dan padat tentang metode penelitian yang digunakan dalam disertasi ini. Terlebih dahulu ditegaskan bahwa penelitian ini merupakan pendekatan normatif, sehingga dunia nyata itu direpresentasikan bukan seperti keadaannya, melainkan seharusnya. Konsekuensinya, jenis, metode pengumpulan, dan analisis data secara spesifik dapat ditentukan.



Bab empat didedikasikan untuk mengulas operasionalisasi metode intuitif Iwan Triyuwono. Secara runtut diungkapkan, mulai dari definisi dan eksistensi metode intuitif Iwan Triyuwono, cara menggunakan, instrumen yang digunakan, pengalaman praktik, dan cara kerja metode intuitif. Kesemua penjelasan ini mengantarkan pembaca untuk lebih memahami latar belakang dari proses analisis data dalam disertasi ini.

Bab lima mengungkap empat nilai dari lima dimensi ekonomi Ibnu Taimiyah. Berdasarkan nilai-nilai tersebut divisualisasikan dan dikonsepsikan ekonomi Ibnu Taimiyah. Oleh karena itu, pembaca dapat menemukan sebuah konsep ekonomi dengan karakteristik yang berbeda dibandingkan konsep ekonomi yang melandasi PEA.

Bab enam membahas nilai-nilai yang menjadi fondasi, pilar, dan atap perjuangan HOS Tjokroaminoto. Nilai-nilai tersebut menjadi bahan baku untuk merumuskan konsep politik HOS Tjokroaminoto. Dengan demikian, pembaca akan merasakan bahwa konteks politik yang mendasari IPEA sangat kental dengan konsep politik HOS Tjokroaminoto.

Bab tujuh merangkai potongan *puzzle* dari konsep-konsep akuntansi Iwan Triyuwono secara keseluruhan. Dimulai dari fondasi pemikiran Iwan Triyuwono berangkat dari sebuah konsep diri *homo spiritus*. Selanjutnya menopang tiga pilar pemikirannya, dan atap pemikiran yang bervisikan ketuhanan, kealaman, dan kemanusiaan.

Bab delapan mengajak pembaca tidak hanya menemukan rangkaian dari pemikiran ekonomi di bab lima, pemikiran politik di bab enam, dan pemikiran akuntansi di bab tujuh. Melainkan juga, konsep diri yang ditentukan dalam konstruksi konsep IPEA. Dengan demikian, pembaca dapat menangkap sintesis dari disertasi ini secara jelas.

Bab sembilan mengantarkan pembaca untuk mengetahui *novelty* dari disertasi ini, sehingga dapat dibedakan dengan konsep sebelumnya. Secara jelas, pembaca mendapatkan rincian substansi keunggulan konsep IPEA, sehingga menuntun pembaca pada kejelasan.



Bab sepuluh adalah penutup yang mengajak pembaca untuk mengingat kembali rumusan konsep IPEA secara detail. Selanjutnya didedikasikan implikasi penelitian, keterbatasan, dan saran penelitian berikutnya. Dengan demikian pembaca dapat mencerna isi secara keseluruhan dari disertasi ini.

Semoga bermanfaat. Selamat membaca!

Malang, Oktober 2020

Penulis



DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN IDENTITAS TIM PENGUJI DISERTASI	iii
PERNYATAAN ORISINALITAS DISERTASI	iv
RIWAYAT HIDUP	v
UCAPAN TERIMA KASIH	vi
ABSTRAK.....	ix
ABSTRACT.....	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiv
DAFTAR TABEL	xviii
DAFTAR GAMBAR	xix
DAFTAR LAMPIRAN	xx
GLOSSARY	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang.....	1
1.2 Motivasi Penelitian.....	13
1.3 Pertanyaan Penelitian	13
1.4 Tujuan Penelitian.....	14
1.5 Kontribusi Penelitian.....	14
1.5.1 Kontribusi Teoretis	14
1.5.2 Kontribusi Kebijakan	15
1.5.3 Kontribusi Praktis	15
BAB II PARADIGMA DAN METODOLOGI KONSTRUKSI KONSEP	
<i>ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING</i>.....	16
2.1 Pengantar	16
2.2 Kritik atas Filsafat Ilmu Sosial Modern	17
2.3 Paradigma Spiritualis sebagai Cara Pandang	20
2.4 Jejak Filosofi <i>Islamic Political Economy of Accounting</i> (IPEA)	23
2.5 <i>Islamic Political Economy</i> sebagai Kerangka Pikir IPEA	28
2.6 Titik Temu Tiga Pemikiran	33



2.7 Titik Simpang Tiga Pemikiran.....	38
2.7.1 Nalar Spiritualis Islam Iwan Triyuwono.....	38
2.7.2 Nalar Realisme dan Empirisisme Ibnu Taimiyah	44
2.7.3 Nalar Dialektika Sosialisme Islam HOS Tjokroaminoto	45
2.8 Ringkasan	49

BAB III METODE PENELITIAN: JALAN MENITI

PENGETAHUAN SEJATI	50
3.1 Pengantar	50
3.2 Pendekatan Normatif sebagai Justifikasi	50
3.3 Langkah Konkrit Konstruksi IPEA	53
3.4 Jenis dan Metode Pengumpulan Data: Menyiapkan Bahan untuk Konstruksi Konsep IPEA	54
3.5 Metode Analisis Data: Alat untuk Merajut Konsep IPEA	56
3.6 Ringkasan	58

BAB IV MEMBEDAH METODE INTUITIF IWAN TRIYUWONO

4.1 Pengantar	59
4.2 Definisi dan Eksistensi Metode Intuitif	60
4.3 Cara Menggunakan Metode Intuitif	61
4.4 Instrumen yang Digunakan dalam Metode Intuitif	65
4.5 Pengalaman Praktik Metode Intuitif	68
4.5.1 Konsep <i>Shari'a Measurement Product</i> dalam Bingkai <i>Shari'a Enterprise Theory</i> (SET)	69
4.5.2 Konsep <i>Income</i> Keridaan	70
4.5.3 Konsep Akuntansi Beriman	72
4.6 Cara Kerja Metode Intuitif	75
4.7 Ringkasan	79

BAB V NILAI-NILAI DARI DIMENSI EKONOMI BERKAH

IBNU TAIMIYAH	81
5.1 Pengantar	81
5.2 Keamanahan dalam Dimensi Ekonomi Hak Milik	83
5.3 Keadilan dalam Dimensi Ekonomi Harga, Regulasi, dan Mekanisme Pasar	89
5.3.1 Harga	89
5.3.2 Regulasi Harga	90
5.3.3 Mekanisme Pasar	91



5.4 Kehalalan dan Ketayiban dalam Transaksi Ekonomi	92
5.5 Keadilan dalam Dimensi Kerjasama Ekonomi	99
5.6 Keamanan dalam Dimensi Peranan Pemerintah	104
5.7 Bangunan Konsep Ekonomi Berkah	107
5.8 Rumusan Konsep Ekonomi Berkah	109
5.9 Ringkasan	111

BAB VI NILAI-NILAI DARI PERJUANGAN POLITIK

HOS TJOKROAMINOTO.....	112
6.1 Pengantar	112
6.2 Keistimewaan Figur Tjokro	112
6.3 Bertauhid sebagai Fondasi Perjuangan Tjokro	113
6.4 Berilmu sebagai Pilar Perjuangan Politik Tjokro	115
6.5 Beramanah sebagai Atap Perjuangan Politik Tjokro	119
6.6 Rumusan Konsep Politik Tjokro	124
6.7 Ringkasan	126

BAB VII AKUNTANSI KEMBALI KEPADA TUHAN: RANGKAIAN

KONSEP AKUNTANSI SYARIAH IWAN TRIYUWONO	128
7.1 Pengantar	128
7.2 Mengidentifikasi Konsep Akuntansi IT	129
7.2.1 Kesadaran Ilahi pada Homo Spiritus sebagai Fondasi	129
7.2.2 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Filosofi Syekh Siti Jenar	134
7.2.3 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Sinergi Oposisi Biner	136
7.2.4 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Metode Zikir, Doa, dan Tafakur	136
7.2.5 Konsep-konsep dalam visi Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Kealaman sebagai Atap Bangunan Akuntansi	138
7.3 Bangunan Akuntansi dalam Kebersatuan Konsep	148
7.4 Rumusan Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	153
7.5 Ringkasan	155

BAB VIII MERANGKAI KONSEP ISLAMIC POLITICAL ECONOMY

OF ACCOUNTING.....	156
8.1 Pengantar	156
8.2 Karakteristik <i>Homo Islamicus</i>	157
8.2.1 Roh sebagai Hakikat Diri Manusia	157
8.2.2 Fitrah sebagai Hakikat Pengetahuan Manusia	160
8.2.3 Muslim sebagai Tingkat Dasar Ketakwaan	163



8.3 Tangga Ketakwaan sebagai Jalan Menjadi <i>Homo Islamicus</i>	164
8.4 Bangunan Konsep <i>Islamic Political Economy of Accounting</i>	167
8.5 Rumusan Konsep <i>Islamic Political Economy of Accounting</i>	171
8.6 Ringkasan	173

BAB IX KEUNGGULAN KONSEP IPEA: SEBUAH RENUNGAN

PUNCAK DALAM BERSPIRITUAL	174
9.1 Pengantar	174
9.2 Konsep IPEA dan PEA dalam Potret Berbeda	174
9.3 Mengoptimalkan Intuisi.....	178
9.4 Mengnyinergikan Akuntansi dengan Disiplin Lain	181
9.5 Menjadikan <i>Homo Islamicus</i> sebagai Konsep Diri yang Holistik.....	184
9.6 Ringkasan.....	188

BAB X SIMPULAN, IMPLIKASI, KETERBATASAN, DAN SARAN

PENELITIAN BERIKUTNYA	190
10.1 Pengantar	190
10.2 Simpulan	190
10.3 Implikasi Penelitian	191
10.4 Keterbatasan dan Saran Penelitian Berikutnya	193

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

208



DAFTAR TABEL

Halaman

Tabel 2.1. Asumsi Filosofi PEA dan IPEA.....	23
Tabel 2.2. Pertanyaan Ontologis Tiga Pemikiran.....	34
Tabel 2.3. Sinkronisasi dengan Isu Penelitian	37
Tabel 4.1. Klasifikasi Cara Kerja Metode Intuitif.....	79
Tabel 5.1 Nilai-nilai dalam Dimensi Ekonomi Berkah	108
Tabel 7.1. Klasifikasi Bangunan Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	153
Tabel 8.1. Arti dari Setiap Identitas Golongan Ketakwaan	166
Tabel 8.2. Nilai-nilai yang Diturunkan Realitas Multidimensi	168
Tabel 8.3. Nilai-nilai Dalam Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	168
Tabel 8.4. Rumusan Konsep Ekonomi, Politik, dan Akuntansi.....	171
Tabel 9.1 Perbandingan IPEA dan PEA.....	175



DAFTAR GAMBAR

Halaman

Gambar 2.1 Proses Revolusi Ilmu	21
Gambar 2.2. Hierarki Realitas	25
Gambar 2.3. Korespondensi masing-masing tingkatan makrokosmos dan Mikrokosmos.....	26
Gambar 2.4. Metodologi Intuitif	28
Gambar 3.1. Analisis Intuitif	57
Gambar 5.1 Bangunan Konsep Ekonomi Berkah	108
Gambar 7.1. Bangunan Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	152
Gambar 8.1. Tangga Kualitas Ketakwaan.....	167
Gambar 8.2. Konstruksi Konsep IPEA	170



DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 Biografi Intelektual Ibnu Taimiyah, HOS Tjokroaminoto,
dan Iwan Triyuwono 208

Lampiran 2 Prinsip-prinsip Pokok Sistem Pendidikan Warga Sarekat Islam . 211



GLOSSARY

Akuntansi beriman adalah akuntansi kembali kepada ilmu normatif agama melalui wahyu Allah yaitu Alquran sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang haq. Bentuk akuntansi beriman dicontohkan pada konsep utang di mana adab orang berutang hendaknya tidak untuk menahan harta orang lain, menghindari riba, segera melunasi apabila mendapat kelonggaran, dan senantiasa berdoa kepada Allah. Sementara itu, orang yang memberi utang dianjurkan ikhlas membantu kesulitan, tidak menjadikan utang atau barang pinjaman untuk kepentingan duniawi, dan memberi tenggang waktu bagi saudaranya yang tidak mampu membayar utang pada waktu yang telah ditentukan.

Akuntansi kembali kepada Tuhan adalah konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menyajikan informasi yang dilakukan dengan cara berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah dengan menggunakan roh dalam rangka beribadah, bertakwa, dan kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang.

Alienasi adalah keadaan terasingkan, menurut Marx sistem kapitalisme telah menyebabkan buruh terasingkan karena pekerjaannya tidak mampu merealisasikan hakikat mereka. Oleh karena itu, buruh bekerja tidak secara bebas dan universal melainkan semata-mata karena keterpaksaan sebagai syarat untuk dapat hidup. Marx mengidentifikasi dua bentuk keterasingan buruh, yaitu keterasingan dari diri sendiri dan keterasingan dari orang lain.

ANGELS adalah konsep pengukuran kinerja bank syariah meliputi *amanah management, non economic wealth, give out, earnings capital, and assets quality, liquidity and sensitivity to market, dan socio economic wealth*

Berserah kepada Allah adalah cara melakukan metode intuitif di mana gangguan yang muncul kecil, sehingga porsi bekerja pikiran lebih besar dibanding intuisi.

Bertanya kepada Allah adalah cara melakukan metode intuitif di mana gangguan yang muncul sedang, sehingga porsi pikiran dan intuisi yang bekerja pun sedang.

Berdialog dengan Allah adalah cara melakukan metode intuitif di mana gangguan yang muncul besar, sehingga porsi bekerja intuisi lebih besar dibanding pikiran.

Ekonomi berkah adalah konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menggerakkan kegiatan ekonomi berbasis transaksi yang halal dan tayib dilakukan secara amanah untuk menjamin setiap orang secara adil.

Filosofi Syaih Siti Jenar adalah manunggaling kaulo gusti. Dalam konteks akuntansi dimaknai dengan menyatukan dan memadukan sifat-sifat khas akuntansi modern dengan sifat lainnya dalam interaksi yang dinamis dan harmonis (egoistik-altruistik, materialistik-spiritualistik, maskulin-feminin, kuantitatif-kualitatif, dan lain sebagainya).

Fitrah adalah hakikat pengetahuan manusia di mana berfungsi sebagai kekuatan untuk menuntunnya beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, untuk mengetahui secara intuitif apa yang benar dan apa yang salah dan untuk mengetahui dunia sekitar, memanfaatkan benda-benda, dan mengendalikan kekuatannya.



Historical Materialism adalah konsep Marxisme yang memandang sejarah ditentukan oleh keadaan material manusia. Keadaan material manusia mengacu pada cara manusia menghasilkan apa yang dibutuhkan untuk hidup.

Homo economicus adalah konsep teoretis manusia yang meletakkan kepentingan pribadi sebagai hakikat dirinya dan memiliki sifat rasionalitas yang sempurna, dan memaksimalkan dirinya.

Homo islamicus adalah konsep teoretis manusia yang diilhami potensi untuk mengoptimalkan kecerdasan spiritualnya, sehingga mampu mengantarkannya pada puncak ketakwaan.

Homo sociologicus adalah konsep teoretis manusia yang mengetahui eksistensi dirinya sebagai *social nature* yang perilakunya ditentukan oleh adat istiadat dan tradisi masyarakat di mana mereka dilahirkan dan dibesarkan.

Homo spiritus adalah manusia yang memiliki kesadaran bahwa hakikat dirinya adalah roh suci dan memiliki karakter tunduk kepada Tuhan berdasarkan hati nuraninya (*God-spot*).

Income keridaan adalah *income* yang disimolkan dengan donat di mana bulatan merepresentasikan ruang bagi pemilik atau pemegang saham. Sementara itu, lingkarannya merepresentasikan semua unsur stakeholders sebagai satu kesatuan yang bertindak sebagai pengendali kuasa pemilik.

Indische Sociaal-Democratische Vereeniging adalah organisasi yang beraliran Marxis Komunis yang dibentuk oleh Semaoen Bersama Sneevliet yang kelak menjadi Partai Komunis Indonesia.

Individualis adalah orang, golongan, atau negara yang mengikuti paham individualisme.

Individualistis adalah bersifat selalu mementingkan kepentingan pribadi.

Individualisme adalah paham yang meletakkan kepentingan pribadi di atas kepentingan orang lain.

Islamic Political Economy of Accounting adalah konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana ekonomi politik dalam menggerakkan potensi kecerdasan spiritual manusia untuk berdialog dengan Tuhan dalam rangka mengkritik dan mengarahkan informasi pada transaksi yang halal dan tayib yang dikelola dengan kebenaran, keamanan, kecerdasan, dan kedermasaan sehingga bermanfaat secara adil bagi kemaslahatan umat manusia dan semesta.

Kapitalis adalah orang, golongan, atau negara yang mengikuti paham kapitalisme.

Kapitalistis adalah bersifat atau sesuai dengan sistem kapitalisme.

Kapitalisme adalah sistem dari paham ekonomi yang hanya mengakui satu hukum: hukum tawar menawar di pasar. Jadi kapitalisme adalah ekonomi yang bebas, bebas dari pelbagai pembatasan oleh raja dan penguasa lain (orang boleh membeli dan menjual barang di pasar mana pun), bebas dari pembatasan-pembatasan produksi (orang bebas mengerjakan dan memproduksi apapun yang dikehendaki, bebas dari pembatasan tenaga kerja (orang boleh mencari pekerjaan di mana pun, tidak terikat pada tempat kerjanya. Faktor penentu adalah keuntungan yang lebih besar.



Keadilan ilahi adalah konsep yang mengantarkan kesadaran untuk merekonstruksi realitas sosial yang mengandung nilai tauhid dan menaati kekuasaan Allah berdasarkan kesadaran bahwa manusia akan mempertanggungjawabkan semua amalnya kepada Allah SWT di hari kemudian sebagai konsekuensi identitasnya sebagai *khalifatullah fil ardh*.

Kesejahteraan langsung adalah kemakmuran yang dapat dinikmati secara langsung.

Kesejahteraan tidak langsung adalah kemakmuran yang tidak dapat dinikmati langsung, tetapi dirasakan keberkahannya.

Kolonial adalah berhubungan dengan penjajahan.

Kolonialis adalah orang atau negara yang menganut paham atau mempraktikkan kolonialisme.

Kolonialisme adalah paham tentang penguasaan oleh suatu negara atas daerah atau bangsa lain dengan maksud memperluas negara itu.

Malakuti adalah realitas yang tidak dapat ditangkap oleh indra fisik. Karena alam ini memiliki kedekatan dengan Tuhan sang Pencipta. Contohnya yang termasuk alam ini adalah malaikat dan jiwa (*an-nafs*).

Marxisme adalah sebutan bagi pembakuan ajaran resmi Karl Marx yang terutama dilakukan oleh temannya Friedrich Engels (1820-1895) dan Karl Kautsky (1854-1938).

Materialis adalah orang, golongan, atau negara yang mengikuti paham materialisme.

Materialistis adalah bersifat kebendaan.

Materialisme adalah paham yang meletakkan segala sesuatu di dalam alam kebendaan semata.

Metode intuitif adalah metode yang mengoptimalkan kecerdasan spiritual (*Spiritual Intelligence-SQ*) dalam bentuk kekuatan roh.

Metode ZDT adalah metode zikir, doa, dan tafakur yang menjadi stimulator kesadaran manusia untuk Kembali kepada Tuhan.

Parlementer adalah sebuah sistem pemerintahan yang parlemennya memiliki peranan penting dalam pemerintahan.

PEA Klasik adalah PEA yang diintrodusir oleh Tinker (1980).

Pentuple bottom line adalah konsep kinerja manajerial yang holistik di mana kinerja manajerial tidak hanya mempertimbangkan *profit*, *planet*, dan *people*, bahkan mendorong kesadaran tertinggi, sehingga mampu merasakan kehendak Tuhan yang tercermin dalam pikiran, tutur kata, dan perilaku (*prophet* dan *God*)



Politik budi dan rasa Islam adalah konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk mewujudkan kegiatan yang berkenaan dengan penyusunan ketentuan publik yang mengikat masyarakat secara keseluruhan berlandaskan tauhid, ilmu, dan amanah.

Roh adalah energi yang menghidupkan dan menggerakkan jiwa-jiwa manusia untuk menangkap nilai-nilai demi meningkatkan kualitas diri.

Shari'a enterprise theory adalah konsep yang mengakui bahwa kepemilikan atas sumber daya organisasi itu berada sepenuhnya pada Tuhan yang bertindak sebagai sumber amanah utama.

Shari'a measurement product adalah pengakuan atas beban produk secara berpasangan, materi dan immateri, pengakuan atas saling peran antara pihak-pihak yang terlibat langsung pada perusahaan dengan pihak-pihak yang tidak terlibat langsung di perusahaan. Pertimbangan pengukuran produk menjadi tanggung jawab pihak-pihak yang tidak berpartisipasi langsung pada perusahaan.

Sinergi oposisi biner adalah azas berpasangan dalam tradisi Islam.

Sosialis adalah orang, golongan, atau negara yang mengikuti paham sosialisme.

Sosialistis adalah bersifat atau sesuai dengan sosialisme.

Sosialisme adalah paham kenegaraan dan ekonomi yang meletakkan segala milik pribadi sebagai milik negara.

Subtil adalah tingkatan realitas menurut kaum Sufi sebagai realitas halus yang tidak dapat ditangkap oleh indra fisik manusia.

Volksraad (Dewan rakyat) adalah semacam dewan perwakilan rakyat Hindia Belanda.



BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) yang dimaksud pada penelitian ini adalah konsep yang dibangun berdasarkan kritik atas *Political Economy of Accounting* (PEA) klasik¹. Penelitian PEA klasik (lihat Amir *et al.* (2014); Noch (2013); Abdelrehim *et al.* (2012); Haryadi (2011); Sokarina (2011); Andrianto dan Irianto (2008); Irianto (2004); Uddin dan Hopper (2003); Shaoul (1997a, 1997b, 2005)) umumnya memaknai PEA secara mikro, yaitu menjadikan PEA sebagai metodologi dalam melakukan telaah kritis kinerja perusahaan (Cooper & Sherer, 1984, p.217). Meskipun, ada pengembangan yang dilakukan oleh beberapa peneliti (Amir *et al.*, 2014; Sokarina, 2011; Andrianto & Irianto, 2008), pengembangan tersebut secara umum hanya bersifat *extended*. Sementara itu, apabila memaknai PEA secara makro berarti mendudukkan PEA sebagai kerangka pikir untuk mereduksi teori akuntansi dari dominasi nilai-nilai ekonomi neoklasik, kemudian digantikan dengan teori ekonomi politik klasik (Andrianto & Irianto, 2008).

IPEA sendiri adalah konsep yang membebaskan akuntansi dari dominasi baik ekonomi neoklasik maupun ekonomi politik klasik. Ekonomi politik klasik sebagai pijakan PEA klasik memberikan dua jebakan pada akuntansi, yaitu materialisme dan *homo sociologicus*. Jebakan ini didasarkan dari pemaknaan PEA baik secara makro maupun mikro.

Berdasarkan makna makro, jebakan PEA dapat ditelusuri baik secara historis maupun ideologis. PEA berdasarkan akar historis bersumber dari konsep *historical materialism* karya Marx (Tinker *et al.*, 1982; Roslender, 1992). Konsep

¹ Penggunaan istilah PEA klasik ini mengacu pada penjelasan Andrianto dan Irianto (2008: 42) yaitu PEA yang diintrodusir oleh Tinker (1980).

historical materialism memandang materialisme sebagai persoalan keterlibatan manusia dalam proses ekonomi dan cara produksinya (Kristeva, 2011, p.96). Keadaan sosial manusia tertuju pada produksinya dan pekerjaannya. Manusia ditentukan oleh produksi mereka, baik apa yang mereka produksikan maupun cara mereka memproduksi. Jadi, individu-individu tergantung pada syarat-syarat material produksi mereka (Suseno, 2010, p.139).

Sebenarnya, Marx memakai kata materialisme bukan dalam artian filosofi, melainkan untuk menunjukkan faktor yang menentukan sejarah (Suseno, 2010, p.139; Hidayat, 2013). Sejarah bukan ditentukan oleh pikiran, melainkan keadaan material manusia, dan keadaan material itu adalah produksi kebutuhan material manusia atau cara manusia menghasilkan apa yang dibutuhkan untuk hidup. Cara itulah yang juga menentukan kesadaran manusia. Menurut Marx cara manusia berpikir ditentukan oleh cara ia bekerja. Kesadaran tidak mungkin lain dari keadaan yang disadari, dan keadaan manusia adalah proses manusia yang sungguh-sungguh (Suseno, 2010, p.140). Jadi, untuk memahami sejarah dan arah perubahan, menurut Marx tidak perlu memperhatikan apa yang dipikirkan oleh manusia, melainkan bagaimana ia bekerja dan bagaimana ia memproduksi.

Kemanusiaan ternyata hanyalah produk dari cara produksi material. Marx merinci cara produksi yang terdiri atas alat-alat produksi yang pada akhirnya keunggulan manusia bersumber dari keunggulan alat-alat produksi (Syari'ati, 1983, p.82). Manusia memproduksi dengan cara bekerja sama, bukan dengan berkompetisi (Kristeva, 2011, p.393). Marx bukan saja menyembunyikan mahkota kemuliaan kemanusiaan, tetapi juga membangun determinisme materialistis di atas kekuatan determinisme historis pada manusia yang pada



penerapan praktisnya berarti menambah mata rantai yang lain. Hal itu benar-benar mengakibatkan pembelengguan keinginan manusiawi sebagai sumber keunggulan manusia di dunia. Oleh karena itu, konsep Marxisme tentang manusia sebagaimana model manusia *homo sociologicus* memandang manusia sebagai individu yang tidak memiliki kekuatan untuk mengevaluasi, memilih dan memaksimalkan diri (Jensen & Meckling, 1994).

Selanjutnya, berdasarkan akar ideologis PEA berasal dari ideologi sosialisme. Berangkat dari perhatian Marx pada kebebasan manusia dan berusaha mencari jawaban atas permasalahan agar orang menjadi tidak teralienasi secara sosial. Pembebasan dari keterasingan dan dari penghisapan orang oleh orang hanya dapat dicapai apabila hak pribadi dihapus. Keadaan tanpa hak pribadi itulah yang disebut sosialisme (Suseno, 2010; Moore, 1980; Souza, 2007; Kristeva, 2011).

Sosialisme tidak berbeda dengan kapitalisme. Keduanya bersifat materialistis (Nataatmadja, 2010; Prawironegoro *et al.*, 2014). Kapitalisme berusaha memiliki materi sebanyak-banyaknya, sedangkan sosialisme berusaha agar setiap orang memilikinya walaupun sedikit. Bahkan keduanya sama-sama menyepakati potensi kejahatan besar. Kaum kapitalis menuduh kaum sosialis mencuri uang mereka untuk didistribusikan secara tidak adil. Sementara itu, kaum sosialis menuduh kapitalis mengeksploitasi massa sampai terkumpul pundi-pundi kekayaan mereka (Blomberg, 2012).

Adanya persamaan karakter materialistis antara kapitalisme dan sosialisme, bukan berarti keduanya menurunkan model manusia yang sama. Model manusia dari kapitalisme adalah *homo economicus* yang selama lebih dari satu abad mengisi dunia teoretis ekonomi secara khusus. Model ini memiliki asumsi bahwa manusia sebagai makhluk rasional dan sebagai aktor yang





mementingkan diri sendiri (Anderson, 2000; Xin & Liu, 2013). Meskipun demikian, banyak keraguan dari para ilmuwan atas kemampuan model ini dalam menjelaskan fenomena sosial, bahkan dianggap menggunakan asumsi yang keliru dalam mendeskripsikan realitas (Calnitsky & Dupuy-Spencer, 2013). Kecuali model ini ditambahkan dengan lebih banyak elemen-elemen sosial, seperti nilai sosial dan etika, altruisme, dan keinginan untuk status sosial (Anderson, 2000).

Akar masalah dari model *homo economicus* menurut Pesch yang dikatakan oleh O'Boyle (2007) adalah doktrin individualistis yang menjadi penentu kepentingan bersama. Sesungguhnya, doktrin itu bersumber dari insting yang bertolak belakang dengan sifat alami (*natural order*) manusia. Di satu lain, pada masa sekarang proses ekonomi sangat kompleks, karena menjadikan seseorang jauh lebih tergantung pada orang lain melampaui ketergantungan yang pernah dibayangkan pada masa lalu. Di sisi lain, sosialisme mengutamakan paham pertemanan atau persahabatan sebagai unsur pengikat di dalam pergaulan masyarakat. Artinya, sosialisme itu bertentangan sama sekali dengan paham individualisme dari kapitalisme yang hanya mengutamakan kepentingan individu (kepentingan diri sendiri). Sosialisme menghendaki cara hidup satu untuk semua dan semua untuk satu, di mana pertanggungjawaban atas perbuatan seseorang dipikul secara bersama-sama satu sama lain. Sedangkan individualisme mengutamakan paham tiap-tiap orang untuk dirinya sendiri (Tjokroaminoto, 2008, p.1).

Alhasil model manusia yang diturunkan oleh sosialisme adalah *homo sociologicus* (Jensen & Meckling, 1994). Anderson (2000) menggambarkan *homo sociologicus* sebagai model manusia yang melampaui *homo economicus*, karena

telah terinternalisasi norma-norma sosial² dan memiliki karakter tidak memaksimalkan diri sendiri. Sebagaimana Jensen & Meckling (1994) mengungkapkan model manusia *homo sociologicus* tidak memusatkan perhatian pada pendapatan materi semata, tetapi juga peduli pada lingkungan sosial, kebutuhan psikologis, dan kepentingan masyarakat.

Selanjutnya, kaum sosialis memandang bahwa penindasan ekonomi terhadap para pekerja membangkitkan dan mendorong setiap bentuk penindasan politik dan penistaan terhadap masyarakat, menggelapkan dan mempersuram kehidupan spiritual dan moral massa (Kristeva, 2011, p.408). Konsekuensinya, agama dianggap seperti halnya semua ideologi yang mencerminkan kebenaran tetapi kebenaran yang terbalik. Orang tidak dapat melihat bahwa kesukaran dan penindasan mereka dihasilkan oleh sistem kapitalis, kesukaran dan penindasan mereka diberi suatu bentuk agamis (Ritzer, 2012, p.117). Dalam pandangan ini, agama menjadi salah satu bentuk penindasan spiritual yang di mana pun ia berada, teramat membebani masyarakat dengan kebiasaan mengabdikan kepada orang lain, keinginan dan isolasi.

Di sisi lain, kapitalisme dalam memaknai ketuhanan tidak dapat dilepaskan dari sejarah modernitas. Sejarah modernitas dilatarbelakangi oleh kekecewaan atas dominasi peran agama (gereja Katolik) dalam kehidupan sosial politik. Karena itu, agama tidak dapat berintegrasi dengan pengetahuan. Studi Weber menemukan bahwa etika Protestan memiliki hubungan dengan semangat kapitalisme, sehingga mendominasi dunia (Ritzer, 2012, p.252).

Sebagai perbandingan, ditegaskan oleh Blomberg (2012) bahwa kitab suci Bibel sekalipun ternyata tidak memberi mandat atas kapitalisme maupun

² Norma sosial adalah sebuah standar perilaku yang diberikan oleh kelompok sosial dan umumnya dipahami oleh para anggota sebagai sebuah kewajiban yang mengikat (Anderson, 2000: 170).



sosialisme. Kapitalisme telah banyak berubah sejak abad ke-19 dengan memberikan tatanan sosial dan ekonomi yang menentang agama secara tidak langsung. Para ilmuwan anti agama memerangi agama atas nama ilmu, bukan atas nama kapitalisme. Oleh karena itu, kapitalisme dapat tumbuh berdampingan dengan agama, bahkan agama Islam. Seperti halnya negara-negara di Timur Tengah, salah satunya Turki, yang hidup dengan kapitalisme (Nasr, 2010).

Penelitian-penelitian dengan topik PEA secara umum memotret isu-isu liberalisasi³ ekonomi seperti privatisasi (Sokarina, 2011; Irianto, 2004; Shaoul, 2003; Uddin & Hopper, 2003), dan otonomi daerah (Noch, 2013). Yang tak kalah menarik yaitu proses saling peran antara Islamisasi dan liberalisasi ekonomi itu sendiri (Ismail, 2013). Bukti empiris dampak liberalisasi ekonomi menunjukkan belum tercapainya keadilan (Amir *et al.*, 2014; Noch, 2013; Sokarina, 2011; Andrianto & Irianto, 2008; Shaoul, 2003). Demikian juga dengan temuan pada proses Islamisasi perbankan.

Problema keadilan pada perbankan syariah, menurut Kamla dan Rammal (2013) ditunjukkan melalui isi laporan tahunan perusahaan yang ternyata kurang memberi perhatian pada masalah kemiskinan dan keadilan. Bahkan Alsaghir (2013) mengidentifikasi individu-individu muslim di perbankan syariah bertindak sebagaimana manusia *homo economicus*. Sejatinya, Islam mampu melampaui dimensi spiritual yang memberikan keberkahan besar bagi masyarakat sehingga menggerakkan upaya untuk mencapai keadilan dan kepastian, kebaikan, kecukupan, dan ketercerahan (Kamla, 2009). Selain itu, Islam juga sekaligus melahirkan individu-individu yang berfokus tidak hanya bagi diri sendiri melainkan

³ Liberalisme identik dengan kapitalisme, karena untuk memahami metodologi individualisme yang diusung liberalisme harus menelusuri globalisasi kapitalis (Choudhury, 2008).





juga bagi sosial, berperilaku menurut prinsip-prinsip Islam terkait dengan lingkungan sosial dan kehidupan yang akan datang (akhirat), serta berusaha untuk mencapai kesejahteraan sosial demi kehidupan akhirat (Asutay, 2007b, p.171).

Kesenjangan praktik organisasi berbasis Islam dengan tujuan Islam itu sendiri adalah kenyataan pahit yang ditunjukkan dalam berbagai penelitian ekonomi dan keuangan syariah (Javid & ul Hassan, 2013; Alsaghir, 2013; Kamla, 2009; Asutay, 2007b). Di luar alasan landasan etika moral menurut Mahomedy (2013), teori ekonomi dan keuangan syariah masih berakar pada epistemologi rasionalisme atau empirisme dan metodologi individualisme. Oleh karena itu, praktik akuntansi keuangan syariah kesulitan menghadapi dominasi kekuatan teori ekonomi neoklasik yang menjadi cikal bakal kapitalisme. Bahkan kondisi politik yang tidak menguntungkan sekalipun (misalkan perang) tidak mampu menahan geliat kapitalisme. Seperti yang diungkapkan Nasr (2010, pp.12–13) selama krisis global melanda para investor dari Timur Tengah justru menyimpan uangnya di bank-bank Libanon. Mereka memiliki dua alasan, pertama, tingkat suku bunga di Libanon lebih tinggi dibandingkan di Dubai; kedua, bank-bank di Libanon berada di luar sistem keuangan global sehingga tidak memiliki aset berisiko dan bebas dari ancaman bangkrut dan pengambilalihan oleh pemerintah seperti halnya bank-bank di New York dan London.

Kapitalisme memang memiliki kecenderungan alami yang mampu menyebabkan gejolak keuangan dan inilah yang menguatkan dugaan para kelompok penentangannya, salah satunya kelompok Marx akan kejatuhan kapitalisme. Namun, yang terjadi sebaliknya justru kapitalisme semakin kuat karena wujud kapitalisme sebagai sistem mampu beradaptasi. Artinya dia dibentuk dan akan membentuk kembali sebagai akibat dari interaksi secara konstan dan berulang-ulang antara kemajuan teknologi sebagai busur panahnya dengan keuangan

sebagai cincin tempat busur panah berputar. Hasilnya adalah pengaturan ekonomi dan politik yang berevolusi secara terus menerus (Kaletsky, 2010, p.3).

Sesungguhnya, baik kapitalisme maupun sosialisme belum mampu mengatasi isu-isu sentral pada ekonomi, keuangan, dan akuntansi seperti keadilan, kerja sama dengan masyarakat sekitar, pemberantasan kemiskinan, kepedulian terhadap lingkungan, akuntabilitas, dan transparansi (Kamla, 2009). Dibutuhkan sebuah pemikiran yang mengedepankan pandangan holistik sehingga mampu mengatasi semua itu, yang justru diabaikan baik oleh teori ekonomi politik klasik maupun ekonomi neoklasik (Tinker, 2004).

Sebagai perbandingan, PEA dalam pemaknaan mikro bertolak dari cara memotret pengukuran laba dan kapital tidak sebatas pengukuran materi, tetapi mempertimbangkan adanya proses sosial dan politik (lihat Tinker, 1980). PEA memiliki interpretasi dan cara menentukan laba berdasarkan konsep yang diajukan ekonomi politik klasik. Laba dimaknai sebagai pengembalian bagi kaum kapitalis dan ditentukan melalui analisis sosial dan politik dengan berfokus pada hubungan-hubungan sosial pada saat produksi (Tinker, 1980). Makna laba tidak sebatas sebagai indikator efisiensi perusahaan, tetapi juga untuk mempertimbangkan kadar laba yang didistribusikan dalam konteks sosial dan politiknya.

Distribusi laba menjadi hal penting dari PEA. Berdasarkan teori ekonomi politik klasik, distribusi laba dimaknai sebagai hasil dari variabilitas atau ketidakpastian surplus dari struktur produksi. Surplus bisa naik setinggi-tingginya kalau upah nol dan di sisi lain upah bisa menjadi setinggi-tingginya kalau surplus nol (Caporaso & Levine, 2008, p.117). Ini menunjukkan bahwa ada pihak-pihak yang dikorbankan untuk memberikan keadilan bagi pihak lain guna tercapainya kesejahteraan. Oleh karena itu, keadilan yang dicapai PEA sebatas pada keadilan yang bersifat materi atau menurut Mahzar (1983, p.41) sebagai keadilan ekonomi.



Perbedaan cara mengelola laba menentukan keserasian dengan konsep dasar teoretis akuntansi. Laba sebagai hasil dari perpaduan antara modal dan tenaga kerja manusia (Prawironegoro *et al.*, 2014) dan apabila sasaran kerja bisnis berpusat pada laba, maka konsekuensinya berorientasi pada laporan laba rugi. Pandangan ini sejalan dengan konsep *entity theory*. *Entity theory* beranggapan bahwa entitas adalah sesuatu yang terpisah dari mereka yang menyediakan modal bagi entitas itu, sehingga laba yang tidak didistribusikan kepada pemegang saham (deviden) tetap menjadi milik entitas itu sendiri (Riahi & Belkaoui, 2006, p.275). Sangat jelas sekali, orientasi dari *entity theory* atas laba adalah cara pandang ekonomi neoklasik (marjinalis) (Irianto, 2006) yang menunjukkan karakter dari kapitalisme (Lehman, 2006; Estes, 2005).

Sebaliknya, jika menekankan pada keharusan adanya keadilan dalam kerja sama menurut ilmuwan Muslim, Ibnu Taimiyah, maka laba didefinisikan sebagai pendapatan tambahan (*nama'*) dari penggunaan tenaga seseorang (*badan*) dan pihak lain atas modal (*mal*). Sementara itu, setiap penghasilan tambahan (nilai tambah) diharuskan untuk didistribusikan secara adil antara pemilik modal dan tenaga kerja (Islahi, 1997, p.196). Pendistribusian nilai tambah kepada *shareholder* dan *stakeholder* demikian sesuai dengan konsep dari *enterprise theory*.

Enterprise theory menyajikan informasi keuangan (termasuk nilai tambah) tidak hanya diperuntukkan bagi pemilik, tetapi juga kepada keseluruhan pihak yang memberi kontribusi langsung maupun tidak langsung kepada eksistensi perusahaan atau lembaga (Harahap, 2006, p.75). Hal ini karena *enterprise theory* dilandasi oleh keluasan pemikiran tentang fungsi perusahaan sebagai institusi sosial yang berperan pada ekonomi secara luas (Mulawarman, 2011, p.79). Penjelasan nilai tambah pada *enterprise theory* dekat dengan penjelasan distribusi laba pada PEA.





Berdasarkan penjelasan pemaknaan PEA, baik secara makro maupun mikro, mengantarkan PEA pada jebakan materialisme dan *homo sociologicus* yang merupakan bentuk pengabaian atas realitas tak tampak. Sebagaimana Marx menyetujui pemikiran Feuerbach bahwa Tuhan, malaikat, surga, dan neraka tidak mempunyai kenyataan pada dirinya sendiri melainkan hanya merupakan gambar-gambar yang dibentuk oleh manusia tentang dirinya sendiri, jadi angan-angan manusia tentang hakikatnya sendiri (Suseno, 2010, p. 69).

Realitas yang tak terbantahkan hanyalah pengalaman indrawi bukan pengalaman spekulatif seperti halnya agama sebagaimana di dalam Alquran: *Dan mereka berkata: kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa* (QS Al-Jasiyah [45]: 24). Demikian juga, dalam surat lainnya (QS Ar-Rum [30]: 7) *bahwa mereka mengetahui yang lahir (tampak) dari kehidupan dunia; sedangkan terhadap (kehidupan) akhirat mereka lalai.*

Islam sejak zaman penjajahan telah diakui oleh Tjokroaminoto (2008, p.17) sebagai pesawat kemajuan yang terbesar dan terkenal akan perikemanusiaan. Apabila orang Islam sampai dapat dikalahkan oleh materialisme, itu bukan salahnya Islam, tetapi salahnya mereka sendiri yang lalai akan keislamannya. Hanya Islam saja agama yang mencampurkan perkara lahir dengan batin. Islam mengakui keimanan sebagai realitas yang tidak nampak (Zaman, 2012). Islam memberi aturan untuk pedoman kehidupan batin dan juga kehidupan sosial, bagi perkara-perkara politik, pemerintahan negeri, militer, kehakiman, dan perdagangan dunia. Islam diyakini memiliki banyak nilai-nilai yang dapat digunakan untuk tata kelola dan akuntansi (Kamla *et al.*, 2006).

Islam dapat mengantarkan pencapaian keseimbangan realitas tampak dan tidak tampak, karena kemampuannya menumbuhkan pendekatan kehidupan

yang holistik (Kamla, 2009). Kehidupan yang holistik dideskripsikan oleh Sayyid Quthb sebagai sebuah sistem tunggal antara alam dunia dan alam akhirat, tanpa ada pemisahan sama sekali antara amaliah duniawi dengan ukhrawi yang hidup dan terpatri di benak setiap individu maupun masyarakat (Quthb, 1994, p.10). Di pihak lain, Pandangan holistik Islam menurut Mahzar (1983) ditekankan pada eksistensi manusia muslim yang diintegrasikan sebagai makhluk individu dan sosial yang memiliki aneka kutub (multipolar) dan aneka lapis (multistrata). Konsekuensinya pengertian keadilan⁴ dan kemakmuran⁵ menjadi lebih luas dibanding pengertian yang ada (Mahzar, 1983, pp.48–49). Senada dengan pendapat Chapra, pandangan holistik Islam memberi pengaruh penting bagi pertumbuhan ekonomi dan menumbuhkan sifat keadilan (Kamla, 2009). Adapun keadilan dalam masyarakat dapat tercapai dengan mendorong manusia individu untuk bertindak adil (Mahzar, 1983, p.54).

Dengan demikian, jelaslah bahwa hegemoni teori ekonomi konvensional, baik itu ekonomi neoklasik (marjinalis), maupun ekonomi politik klasik di mana masing-masing mewakili kapitalisme dan sosialisme pada teori-teori akuntansi semakin memperkokoh materialisme. Tambahan pula, akuntansi adalah produk yang terbentuk dari lingkungan sekitarnya (Morgan, 1988; Hines, 1989; Francis, 1990) dan memuat nilai yang sama dengan lingkungannya (Mulawarman, 2011, p.8). Oleh sebab itu, Matthews dan Perera mengatakan akuntansi yang telah terbentuk akan memengaruhi lingkungannya (Triuwono, 2012, p.19). Hal ini menunjukkan bahwasanya teori memainkan peran dalam menentukan praktik (Tinker, 1980).

⁴ Keadilan bukanlah suatu keadaan masyarakat tetapi suatu prinsip yang harus direalisasikan oleh setiap individu yang yakin akan kebenaran prinsip itu (Mahzar, 1983, p. 54).

⁵ Kemakmuran bukan menyangkut status ideal suatu masyarakat, tetapi menitikberatkan proses yang harus dilakukan masyarakat pada bumi. Tugas manusia bukan memakmurkan diri tetapi memakmurkan bumi (Mahzar, 1983, p. 55).



Baik ekonomi neoklasik (marjinalis), maupun ekonomi politik klasik memberikan kontribusi besar pada praktik akuntansi dan menurunkan karakter manusia akuntansi (akuntan) yang kapitalis, sekaligus sosialis. Nilai-nilai yang dibawa kapitalisme, maupun sosialisme jelas bertentangan dengan nilai-nilai agama (Blomberg, 2012). Agama Islam memiliki kekhasan dalam simbol kesadaran kolektifnya, yaitu mengajak orang untuk beriman (Kuntowidjoyo, 2004, p.45). Selain itu, bentuk kesadaran kolektif yang tak kalah penting adalah kedermawanan dan persaudaraan (Tjokroaminoto, 2008). Kedermawanan dalam Islam memiliki nilai sosial yang bertujuan untuk membangun rasa rida mengorbankan diri dan rasa mendahulukan kepentingan umum daripada diri sendiri, untuk membagi kekayaan sama rata dalam dunia Islam, dan untuk menuntun perasaan orang, agar tidak menganggap bahwa kemiskinan itu sebagai sebuah kehinaan, dan juga menganggap bahwa kemiskinan lebih baik dari kejahatan (Tjokroaminoto, 2008, p.29). Persaudaraan Islam pada tingkat tertinggi ditunjukkan, ketika Nabi Muhammad SAW wafat, kursi kekhalifahan diberikan kepada sahabatnya bukan dari kalangan keluarga nabi saat itu. Islam menghapuskan segala perbedaan baik warna kulit, suku, bangsa, dan ras. Semasa Nabi Muhammad SAW hidup pun, beliau menerima Bilal, seorang budak berkulit hitam yang telah dimerdekakannya, dalam pergaulan hidup Islam. Demikian ini, semakin mempertegas bahwa nilai-nilai Islam adalah sebuah keniscayaan dalam ber-akuntansi.

Sementara itu, *Shari'a Enterprise Theory* (SET) merupakan salah satu teori akuntansi yang menggunakan nilai-nilai Islam. Teori ini tidak hanya bersifat duniawi namun juga bersandar pada konsep tauhid. Distribusi kekayaan (*wealth*) atau nilai tambah (*value added*) menurut teori ini diberikan pada partisipan langsung dan tidak langsung. Partisipan langsung adalah pihak yang memberi kontribusi langsung bagi perusahaan, antara lain: pemegang saham, kreditor, karyawan, dan pemerintah. Bagi partisipan yang tidak memberi kontribusi baik keuangan ataupun *skill* pada perusahaan disebut partisipan tidak langsung (Triuwono, 2012, pp.356–357). Implikasinya nilai tambah pada akuntansi syariah menurut Triuwono (2000, 2006, 2012) sebagai hasil kerja sama sosial, keadilan sosial, dan kedermawanan sosial.



Jelaslah bahwa konsep tauhid yang digunakan dalam membangun SET memberi kontribusi pada pembentukan karakter akuntan yang bertanggung jawab baik secara horisontal (manusia dan lingkungan alam) maupun vertikal (Tuhan).

1.2 Motivasi Penelitian

Berdasarkan penelitian-penelitian sebelumnya, lihat Amir *et al.* (2014); Noch (2013); Abdelrehim *et al.* (2012); Haryadi (2011); Sokarina (2011); Andrianto dan Irianto (2008); Irianto (2004); Uddin dan Hopper (2003); Shaoul (1997a, 1997b, 2005), secara umum menggunakan PEA klasik⁶. Meskipun ada pengembangan yang dilakukan oleh beberapa peneliti (Amir *et al.*, 2014; Sokarina, 2011; Andrianto & Irianto, 2008), tetapi umumnya memaknai PEA secara mikro. Penelitian ini mencoba memaknai PEA secara makro dengan menggunakan *Islamic Political Economy* sebagai kerangka pikir teori akuntansi. Di sisi lain, peran eksistensi manusia dalam memperkuat basis model manusia *homo islamicus* belum banyak menjadi perhatian para peneliti akuntansi. Mahzar (1983, p.51) memodelkan eksistensi manusia muslim secara integral karena pengakuannya sebagai makhluk yang aneka kutub (*multipolar*) dan aneka lapis (*multistrata*).

1.3 Pertanyaan Penelitian

Solusi alternatif atas dominasi teori ekonomi neoklasik (marjinalis) pada teori akuntansi adalah teori ekonomi politik klasik (Tinker, 1980; Tinker *et al.*, 1982). Bukan berarti teori ekonomi politik klasik lebih tepat sebagai pijakan teori akuntansi. Karena itu, ternyata teori ekonomi politik klasik yang menjadi pijakan PEA membawa PEA pada jebakan materialisme dan model manusia *homo sociologicus*. Islam mengatur semua bidang kehidupan termasuk ekonomi, politik, dan juga akuntansi. Dengan demikian, pertanyaan penelitian ini adalah bagaimanakah konsep IPEA berbasis pemikiran Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto?

⁶ Penggunaan istilah PEA klasik ini mengacu pada penjelasan Andrianto dan Irianto (2008: 42) yaitu PEA yang diintrodusir oleh Tinker (1980).





1.4 Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan pertanyaan penelitian di atas, penelitian ini bertujuan membangun konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) berbasis pemikiran Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto. Ekonomi politik Islam yang bersumber dari prinsip-prinsip Islam diyakini mampu menutupi kelemahan baik teori ekonomi neoklasik (marjinalis) yang perannya sangat kuat dalam teori-teori akuntansi maupun teori ekonomi politik klasik yang mulai dipertimbangkan sebagai solusi kejumudan dalam teori-teori akuntansi.

1.5 Kontribusi Penelitian

Penelitian yang baik seyogyanya memiliki kontribusi bagi para pengguna hasil penelitian. Pengguna penelitian dapat dari kalangan akademisi, praktisi, perusahaan, sampai ke pemerintah. Demikian juga, penelitian ini memiliki kontribusi baik kontribusi teoretis, kebijakan, dan praktis.

1.5.1 Kontribusi Teoretis

Hasil penelitian ini merumuskan konsep IPEA berdasarkan sinergi dari konsep ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, konsep akuntansi kembali kepada Tuhan dan model *homo islamicus*. Rumusan konsep IPEA menunjukkan bahwa potensi kecerdasan spiritual manusia dapat berperan mendorong ekonomi politik dalam memotret akuntansi yang mengaktualisasikan nilai-nilai spiritualitas Islam. Penelitian ini berhasil mendekonstruksi PEA klasik. Selanjutnya, penelitian ini berhasil mengungkap realitas ekonomi, politik, dan akuntansi yang ideal yang memerhatikan kesejahteraan sosial dan prinsip-prinsip Islam. Oleh karena itu, hasil ini tidak hanya menyasar organisasi yang menjadi objek kebijakan publik sebagaimana fokus PEA selama ini. Demikian juga, hasil penelitian ini tidak hanya berfokus pada organisasi perbankan syariah. Dapat dikatakan bahwa konsep IPEA dapat memperluas khazanah konsep dalam disiplin akuntansi syariah dan disiplin akuntansi manajemen.

Penelitian ini mengembangkan operasionalisasi metodologi intuitif Iwan Triyuwono ke dalam tiga cara: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah,

berdialog dengan Allah. Ketiga cara ini pada dasarnya adalah ritual yang sudah tidak asing di kalangan umat Islam, akan tetapi tidak disadari sebagai sebuah metodologi untuk menghasilkan berbagai konsep akuntansi. Konsekuensinya, implementasi metodologi ini telah membuka kesadaran untuk meningkatkan kemampuan kerja intuisi spiritual. Secara tidak langsung, hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi metodologis bagi perkembangan keilmuan akuntansi.

1.5.2 Kontribusi Kebijakan

Hasil penelitian ini merumuskan konsep IPEA yang memiliki kerangka pikir dari ekonomi politik yang komprehensif. Oleh karena itu, hasil penelitian ini dapat berkontribusi dalam merumuskan kebijakan ekonomi politik, yaitu: (1) membangkitkan kesadaran tertinggi pembuat kebijakan ekonomi politik dalam kebijakannya berlandaskan prinsip tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan keadilan; (2) melecut kesadaran spiritual dari pembuat kebijakan ekonomi politik menyangkut kepemilikan, penguasaan, penggunaan, dan pemindahan hak milik; (3) memantik kesadaran spiritual dari pembuat kebijakan ekonomi politik dalam mengelola, mendistribusikan, dan menggunakan kekayaan yang dimiliki negara.

1.5.3 Kontribusi Praktis

Hasil penelitian ini merumuskan konsep IPEA yang mampu menangkap realitas multidimensi yang menjadikan spiritualitas sebagai pusat dalam praktik akuntansi sehingga memberikan kontribusi praktis, yaitu: *pertama*, hasil penelitian ini dapat digunakan untuk mendorong kesadaran spiritual bagi manajemen perusahaan dalam mengambil keputusan pada level individu dan perusahaan. Adapun segala keputusannya tidak dilandasi nilai-nilai ekonomis semata, tetapi juga mengaktualisasi kesehatan moral dan spiritual, serta dijadikannya sebagai jembatan untuk menciptakan keadilan yang sesungguhnya. *Kedua*, hasil penelitian ini dapat digunakan untuk mendorong kesadaran spiritual bagi investor dalam menentukan keputusan investasi secara wajar untuk meningkatkan taraf hidup dan berusaha mencapai kehidupan yang ideal dalam batas-batas yang tidak merugikan masyarakat.





BAB II

PARADIGMA DAN METODOLOGI KONSTRUKSI

KONSEP *ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING*

2.1 Pengantar

Karakteristik tema ekonomi politik yang ambisius, berskala besar, dan holistik secara teoretis menjadi kekuatannya, tetapi menjadi kelemahan dalam sisi praktiknya.

Konsekuensinya, ruang filosofi yang ditempati oleh ekonomi politik memiliki kekuatan dan sekaligus memiliki keterbatasan bawaan yang secara tidak langsung terbawa ke dalam PEA yang diintrodusir Tinker (1980). Selain itu tema ekonomi politik menuntut penelitiya memodifikasi atau menemukan metodologi, metode, dan terminologi. Kunci metodologi dasar ekonomi politik adalah memikirkan kembali ide klasik dan filosofi tentang kebenaran dan mendefinisikan kembali sebagai hubungan yang menyatukan sistem (Owen, 2010).

Peneliti berpendapat bahwa kritik atas PEA yang diungkapkan di bab sebelumnya dapat diselesaikan dengan membangun konsep di bawah asumsi filosofi yang berbeda, sehingga menghasilkan konsep yang memiliki karakter yang berbeda. Oleh sebab itu, bab ini membicarakan beberapa hal terkait landasan filosofi konsep yang diajukan dalam penelitian ini yang disebut dengan *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA), antara lain: kritik atas filsafat ilmu sosial modern, paradigma spiritualis sebagai cara pandang, jejak filosofi IPEA, *Islamic Political Economy* sebagai kerangka pikir IPEA, titik temu tiga pemikiran, dan titik simpang tiga pemikiran.

2.2 Kritik atas Filsafat Ilmu Sosial Modern

Berangkat dari tesis Burrell & Morgan (1979, p.1) yang menyatakan bahwa filsafat ilmu sebagai salah satu fondasi dari semua teori organisasi. Hal pertama yang dilakukan dalam mengonsepsikan ilmu sosial adalah melacak asumsi filosofinya. Filsafat ilmu sosial itu sendiri terbagi atas empat asumsi filosofi, yaitu: hakikat realitas (*ontology*), hakikat ilmu pengetahuan (*epistemology*), hakikat manusia (*human nature*), dan metodologi (*methodology*). Keempat asumsi filosofi ini oleh Burrell & Morgan (1979) dipandang dari dua sisi yang saling berlawanan, yaitu subjektif dan objektif sehingga menghasilkan asumsi filosofi ilmu sosial dalam dua dimensi (*mutually exclusive dichotomies*).

Berdasarkan dimensi subjektif, memandang hakikat realitas sebagai nominalisme (*nominalism*) yang berarti bahwa manusia memandang dunia sosial itu sebatas nama atau label yang merupakan hasil dari pengonsepannya atas dunia sosial itu sendiri. Sebaliknya, berdasarkan dimensi objektif memandang hakikat realitas sebagai realisme (*realism*) yang justru memandang dunia sosial sebagai hal yang sudah ada tanpa perlu pengonsepan nama atau label. Selanjutnya, hakikat pengetahuan berdasarkan dimensi subjektif adalah anti positivisme (*anti-positivism*) yang berarti dunia sosial adalah relatif dan untuk memahaminya manusia harus terlibat secara langsung di dalamnya. Kebalikan dengan positivisme (*positivism*) dari dimensi objektif memandang bahwa dunia sosial itu terbentuk dari peraturan dan keterkaitan antar elemen yang telah diketahui sebelumnya.

Selanjutnya, hakikat manusia berdasarkan dimensi subjektif adalah voluntarisme (*voluntarism*) yang bermakna manusia berhak melakukan segala aktivitas yang ingin dilakukannya, karena manusia tidak dipengaruhi oleh lingkungannya. Sebaliknya, determinisme (*determinism*) sebagai dimensi objektif





menyadari bahwa segala aktivitas manusia sangat dipengaruhi oleh lingkungannya. Demikian juga, bagi asumsi filosofi ilmu sosial terakhir yaitu metodologi. Berdasarkan dimensi subjektif adalah ideografik (*ideographic*) yang bermakna manusia memerlukan pengetahuan awal dalam memahami dunia sosial. Di pihak lain, nomotetik (*nomothetic*) sebagai sisi dari dimensi objektif memandang bahwa manusia mampu memahami dunia sosial melalui teknik yang sistematis (Burrell & Morgan, 1979, pp.3–7).

Berbeda dengan itu, Chua (1986) menganggap hasil kerja Burrell & Morgan (1979) memiliki beberapa masalah. *Pertama*, terkait dengan penggunaan *mutually exclusive dichotomies*. Misalkan dalam memahami hakikat manusia, peneliti akuntansi dibatasi dengan pilihan apakah manusia sebagai individu yang sangat dipengaruhi oleh lingkungannya atau manusia bertindak sebagai individu yang sangat otonom dan bebas berkehendak. Perlu dicatat melalui pilihan itu peneliti diminta memilih salah satunya. Akibatnya, penggunaan dikotomi dan penurunan paradigmanya Burrell & Morgan (1979) tidak bisa disintesiskan serta gagal menempatkan usaha filosofi untuk mengatasi ketidakpuasan atas dikotomi tersebut.

Kedua, adanya ketidakkonsistenan Burrell & Morgan (1979) dalam memahami pemikiran Kuhn yang disebut Chua (1986) sebagai kesalahpahaman dalam membaca Kuhn. Di satu sisi Burrell & Morgan (1979) menyetujui *revolutionary science* yang diajukan Kuhn, tetapi di sisi lain menolak adanya dominasi paradigma. *Ketiga*, berkenaan dengan relativitas kebenaran atas penggolongan paradigma Burrell & Morgan (1979) menjadi sangat tidak mungkin tercapai sehingga memberi ruang bagi Chua (1986) untuk menunjukkan masing-masing kelemahan dan kekuatan dari masing-masing paradigma tersebut.

Keempat, berkenaan dengan ketidakpastian dalam pembagian radikal humanis (*radical humanist*) dan radikal strukturalis (*radical structuralist*) oleh



Burrell & Morgan (1979) yang dikoreksi Chua (1986) dalam *human intention*nya. Pada dasarnya, hanya berbeda pada penempatannya di mana Burrell & Morgan (1979) meletakkan hakikat manusia (*human nature*) menjadi asumsi dasar filosofi ilmu, sedangkan Chua (1986) meletakkan *human intention* sebagai bagian dari keyakinannya atas realitas. Oleh karena itu, di sinilah keunggulan Chua (1986) yang mampu menghubungkan teori dengan praktik.

Pemahaman Chua (1986) mengenai pengetahuan memberi isyarat ketiadaan ruang tentang Tuhan dalam ilmu pengetahuan itu sendiri. Pengetahuan dipahami sebagai wujud lingkungan fisik dan sosial yang diciptakan dan ditujukan untuk masyarakat. Tidak jauh berbeda dengan pandangan Burrell & Morgan (1979) terkait kesemua asumsi filosofi yang dirumuskannya baik melalui dimensi subjektif, maupun objektifnya dikritik oleh Triyuwono (2012) dalam menentukan asumsi filosofi akuntansi syariah. *Pertama*, berdasarkan hakikat realitas, baik nominalisme maupun realisme, dualisme atau dualitas dianggap sebagai tindakan penyederhanaan atas realitas ilmu sosial. Islam sendiri menolak pemikiran ini dengan mengedepankan realitas adalah berpasangan sesuai Alquran surat Yasin [36]: 36 dan surat Az-Zariyat [51]: 49.

Kedua, berdasarkan hakikat manusia yaitu voluntarisme maupun determinisme menurut Triyuwono (2012) bukan hal yang dikotomi, tetapi justru saling bergantung. Di dalam Islam, manusia digambarkan sebagai makhluk yang merdeka dan karena hakikat kemerdekaan yang melekat padanya menjadikan manusia menempati kedudukan yang sangat terhormat, yaitu sebagai wakil Allah SWT (khalifah) di muka bumi ini, sebagaimana tercantum dalam Alquran surat Al Isra [17]: 70 (Kuntowidjoyo 2004: 124). Demi mencapai kedudukan tertinggi sebagai khalifah di muka bumi, manusia dituntut untuk senantiasa mematuhi-Nya (QS Az-Zariyat [51]: 56). Oleh karena itu, manusia diberi kesempatan dan potensi untuk selalu meningkatkan diri (QS Ar-Ra'd [13]: 11).

Pemahaman atas hakikat realitas dan hakikat manusia yang berbeda antara pemikiran modern Burrell & Morgan (1979) dengan ajaran Islam akan berimplikasi pada konstruksi ilmu pengetahuan. *Ketiga*, berdasarkan hakikat ilmu pengetahuan, baik anti positivisme dan positivisme pada dasarnya bagian dari paham modern yang menegaskan hal-hal yang dianggap tidak rasional termasuk agama. Sejatinya manusia tidak hanya memenuhi kebutuhan di dunia (bersifat materi), tetapi juga memenuhi kebutuhan jiwa untuk mencapai keselamatan di akhirat. Oleh karena itu, konstruksi ilmu pengetahuan dalam Islam bertujuan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (Triuwono, 2012, p.303).

Adapun penentuan ketiga asumsi filosofi di atas berperan pada bentuk metodologi ilmu pengetahuan yang digunakan. Karena itu, masing-masing asumsi yang digunakan memiliki konsekuensi penting terkait dengan cara penelitian yang akan dilakukan (Burrell & Morgan, 1979, p.2), sehingga pada kritik *keempat*, baik ideografik dan nomotetik jelas tidak membicarakan hal normatif. Sebaliknya, pada metodologi yang didasarkan pada ajaran Islam, wahyu Allah adalah sumber untuk memperoleh pengetahuan.

2.3 Paradigma Spiritualis sebagai Cara Pandang

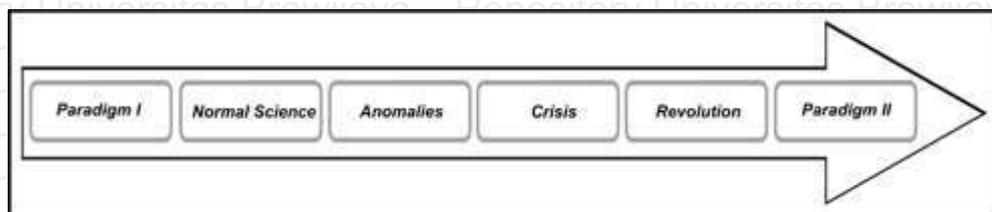
Penelitian ini menggunakan paradigma spiritualis sebagai cara pandang terhadap realitas. Ada beberapa motivasi yang mendasari penggunaan paradigma spiritualis sebagai cara pandang, antara lain: *pertama*, karena realitas berdasarkan paradigma spiritualis merupakan realitas yang utuh, sehingga konsep IPEA yang dibangun pada penelitian ini menjadi lebih utuh dibandingkan jikalau menggunakan paradigma yang berbeda.

Kedua, paradigma spiritualis memberi ruang tentang Tuhan sehingga konsep yang dihasilkan bersifat spiritualis. Pemahaman spiritual pada penelitian ini tidak sebatas ditujukan untuk meningkatkan kualitas hidup di dunia (Zohar &



Marshall, 2006, p.63) dengan memahami makna, nilai-nilai, dan tujuan-tujuan fundamental (Zohar & Marshall, 2006, p.61), tetapi juga nilai-nilai akhirat dalam keyakinan Islam. *Ketiga*, konsekuensi dari kedua motivasi di atas memberi jalan bagi para peneliti yang menggunakan paradigma spiritualis untuk lebih dekat dengan Tuhan dan sebagai jalan untuk kembali kepada Tuhan dengan jiwa yang suci.

Kehadiran paradigma spiritualis tidak terlepas dari perkembangan keilmuan itu sendiri. Berpijak dari pemikiran Kuhn (1970) yang menyatakan bahwa revolusi ilmu terjadi melalui sebuah proses (lihat Gambar 2.1). Proses pertama menunjukkan paradigma pertama dapat berubah melalui proses penyimpangan (*anomalies*) yang terjadi pada ilmu yang telah mapan (*normal science*), sehingga menyebabkan pertentangan. Jika penyimpangan tersebut memuncak, maka akan menimbulkan krisis (*crisis*). Sepanjang paradigma pertama tidak dapat memberikan penjelasan secara memadai atas berbagai persoalan yang timbul, saat itulah paradigma pertama mulai disangsikan validitasnya. Apabila krisis semakin parah, maka revolusi akan muncul dan lahirnya paradigma baru, karena dianggap memiliki kemampuan menjawab semua persoalan yang dihadapi paradigma pertama.



Gambar 2.1. Proses Revolusi Ilmu
Sumber: Kuhn (1970)

Berdasarkan pemikiran Kuhn di atas, Burrell & Morgan (1979) menurunkan paradigma yang berbeda-beda berdasarkan asumsi-asumsi filosofi. Masing-masing asumsi filosofi digolongkan ke dalam pandangan objektif dan subjektif, sehingga menghasilkan empat paradigma, yaitu: fungsionalis (*fungsionalist*), interpretif (*interpretive*), radikal humanis (*radical humanist*), dan radikal strukturalis (*radical structuralist*). Sementara itu, Chua (1986) mengklasifikasikan asumsi filosofi

menjadi tiga, yaitu: *pertama*, keyakinan atas pengetahuan yang meliputi hakikat ilmu pengetahuan (*epistemology*) dan metodologi (*methodology*). *Kedua*, keyakinan atas realitas yang meliputi hakikat realitas (*ontology*), intensi manusia dan rasionalitas (*human intention*), dan tatanan sosial/konflik (*social order and conflict*). *Ketiga*, hubungan antara teori dan praktik. Berdasarkan penggolongan itu, paradigma diturunkan menjadi tiga, yaitu: *mainstream*, interpretif (*interpretive*) dan kritis (*critical*). Selanjutnya, Sarantakos (2013) menambahkan menjadi empat paradigma, yaitu: positivis (*positivist*), interpretif (*interpretive*), kritis (*critical*) dan posmodern (*postmodernist*).

Pada prinsipnya, posmodern melalui dekonstruksi menjanjikan keseimbangan dalam hal keilmuan. Hal ini dilakukan dengan menerima baik hal-hal yang lebih intuitif dan metafisik dengan syarat tidak dilakukan secara ekstrim. Dalam konteks religiusitas cenderung ke arah pluralisme, yaitu menganggap semua agama sama, tidak ada yang paling baik ataupun yang paling buruk. Sehubungan dengan itu, posmodern memberikan kebebasan yang tak terbatas melampaui kebebasan yang diberikan modernitas (Rosenau, 1992).

Di pihak lain, pemetaan paradigma Burrell & Morgan (1979) dikritik oleh Kamayanti (2016b, pp.22–23), *pertama* tidak memiliki asumsi fundamental terpenting mengenai Tuhan dalam keilmuan. *Kedua*, seluas-luasnya garis kontinum yang membagi dualitas antara subjektif dan objektif ternyata sama sekali tidak menyisakan ruang sinergi antara keduanya, baik itu menerima keduanya atau bahkan menolak keduanya. Oleh sebab itu, muncullah paradigma alternatif, Triuwono (2010) mengajukan paradigma spiritualis (*spiritualist paradigm*). Paradigma spiritualis memandang realitas sebagai satu kesatuan yang utuh bahkan dengan Tuhan sekalipun. Realitas sosial merupakan bagian dari Tuhan itu sendiri dan Tuhan meliputi segala hal, baik yang bersifat fisik yang dapat ditangkap dengan indra maupun bersifat spiritual yang tidak dapat ditangkap dengan indra (Triuwono, 2014).



2.4 Jejak Filosofi *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA)

Filosofi IPEA dibangun berdasarkan kritik atas asumsi filosofi yang menjadi pijakan PEA (lihat Tabel 2.1). Asumsi filosofi PEA secara eksplisit diungkapkan Tinker *et al.* (1982) adalah *historical materialism* yang bertindak sebagai epistemologi, sekaligus ontologi (Hidayat, 2013, p.3). *Historical materialism* ditegaskan oleh Marx, bukanlah menjadi jalan yang berbeda dan terpisah melainkan satu kesatuan metodis dalam memahami realitas. Sehubungan dengan itu, realitas menurut Marxisme adalah material sebelum direpresentasikan dalam pikiran yang menjelma dan dinyatakan sebagai realitas itu sendiri oleh kalangan pemikir idealis⁷. Sudut pandang materialis ini tidak hanya menyerahkan kembali pemahaman pada persepsi indrawi atas objek material sejarah, tetapi juga memahami bahwa realitas material ini dialektik (Hidayat, 2013, p.41). Konsekuensinya, asumsi filosofi PEA mengantarkannya pada dua jebakan, yaitu materialisme dan *homo sociologicus*.

Tabel 2.1. Asumsi Filosofi PEA dan IPEA

Asumsi Filosofi	PEA	IPEA
Ontologi	<i>Historical materialism</i>	Tauhid
Epistemologi	<i>Historical materialism</i>	Islam
<i>Human Nature</i>	<i>Homo sociologicus</i>	<i>Homo islamicus</i>
Metodologi	PEA	Intuisi

Sumber: Burrell & Morgan (1979, p.3 dikembangkan)

Oleh sebab itu, konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) dibangun dengan tujuan mengatasi kedua jebakan itu. Pada Tabel 2.1 menunjukkan bahwa asumsi filosofi IPEA meliputi asumsi hakikat realitasnya adalah tauhid. Tauhid merupakan bagian pertama dalam kesaksian iman Islam, yaitu kalimat *la ilaha illallah* (tak ada Tuhan selain Allah) yang merupakan sebuah pernyataan

⁷ Pemikir idealis adalah Hegel dan Hegelian muda sebagai wakil-wakil dari pandangan idealisme. Menurut mereka realitas dipahami melalui proses dialektika yang menyatakan bahwa realitas dapat dipandang sebagai kesatuan dari apa yang berlawanan, sebagai perkembangan melalui langkah-langkah yang saling berlawanan, sebagai hasil dari dan unsur dalam sebuah proses yang maju lewat negasi atau penyangkalan (Suseno, 2010, p.61)

pengetahuan tentang realitas (Bakar, 2008b, p.67). Sebelumnya, Faruqi (1992) meyakini bahwa tauhid tidak hanya mampu mengungkapkan realitas, tetapi juga kebenaran, dunia, ruang dan waktu, sejarah manusia, bahkan takdir.

Pada dasarnya, tauhid memiliki hakikat yang sangat luas. Faruqi (1982) menyebutkan tiga belas hakikat tauhid, yaitu: tauhid sebagai inti pengalaman agama, tauhid sebagai pandangan dunia, tauhid sebagai intisari Islam, tauhid sebagai prinsip sejarah, tauhid sebagai prinsip pengetahuan, tauhid sebagai prinsip metafisika, tauhid sebagai prinsip etika, tauhid sebagai prinsip tata sosial, tauhid sebagai prinsip ummah, tauhid sebagai prinsip keluarga, tauhid sebagai prinsip tata politik, tauhid sebagai prinsip tata ekonomi, dan tauhid sebagai prinsip estetika.

Keluasan hakikat tauhid menunjukkan bahwa adanya keterpaduan antara kesadaran akan keesaan Tuhan dengan keilmuan. Kesadaran akan keesaan Tuhan ini memperkuat kebenaran bahwa Tuhan adalah satu dalam esensi-Nya, dalam nama-nama dan sifat-sifat-Nya, dan dalam perbuatan-Nya. Konsekuensinya dalam mengungkap realitas alam semesta ini, Islam mengakui bahwa kosmos terdiri atas berbagai tingkat realitas, bukan hanya fisik. Semua tingkatan realitas membentuk kesatuan karena sebagai manifestasi ketunggalan sumber dan asal-usul metafisiknya, yaitu Tuhan (Bakar, 2008b). Alquran menunjukkan bahwa kesatuan kosmis merupakan bukti akan keesaan Tuhan⁸.

Sementara itu, kaum sufi memformulasi doktrin lima keberadaan Ilahiah dalam menggambarkan hierarki seluruh realitas (lihat Gambar 2.2). Ketiga realitas yaitu material, halus, dan spiritual merupakan tiga keadaan yang menaik. Tingkat realitas selanjutnya yang lebih tinggi adalah dalam sifat-sifat Ilahiah yang bermakna sama dengan prinsip kreatif atau wujud. Hal ini menunjukkan bahwa prinsip ontologis keseluruhan kosmos merupakan yang absolut terhadap seluruh ciptaan. Realitas tertinggi adalah esensi-esensi Ilahi bersifat tak terbatas, sehingga disebut

⁸Jika di langit dan di bumi ada Tuhan-tuhan selain Allah, maka keduanya akan hancur binasa ... (QS. Al-Anbiya' [21]: 22).



absolut murni (Bakar, 2008b, pp.94–95). Senada dengan pandangan kaum sufi, Triuwono (2012, p.298) mengklasifikasikan realitas secara hierarki dari tingkatan paling rendah menuju tingkatan paling atas, yaitu: realitas materi, realitas psikis, realitas spiritual, realitas sifat Tuhan, dan realitas absolut (Tuhan).



Gambar 2.2. Hierarki Realitas
Sumber: Bakar (2008, p.95)

Kesadaran atas hierarki realitas memiliki konsekuensi pada cara pandang dan metode yang digunakan untuk memperoleh kebenaran pengetahuan. Karena itu, kebenaran pengetahuan mengenai objek tidak hanya diperoleh sebatas kemampuan penginderaan dan akal pikiran, akan tetapi di luar jangkauan kedua cara tersebut. IPEA memungkinkan untuk mencapai kebenaran pengetahuan sejati melalui epistemologi Islam. Dikatakan oleh Ibnu Sina bahwa ilmu pengetahuan sejati adalah ilmu yang mencari pengetahuan tentang esensi segala hal yang berkenaan dengan asal usul Ilahiyah (Bakar, 2008b, p.96).

Dalam rangka mendapatkan kebenaran ilmu pengetahuan sejati, manusia sebagai subjek memiliki bawaan selalu ingin mengetahui tentang apa saja sampai tingkat hakiki (Suhartono, 2005, p.119). Adapun proses metodisnya harus ditopang dengan sistem yang mengatur hubungan antara hierarki realitas yang merupakan kutub objektif dengan tingkat diri manusia yang merupakan kutub subjektif (lihat Gambar 2.3).



Gambar 2.3. Korespondensi masing-masing tingkatan makrokosmos dan mikrokosmos

Sumber: Bakar (2008b, p.98).

Kebutuhan untuk menyeimbangkan kutub objektif dan kutub subjektif telah mendorong IPEA menjadikan intuisi sebagai instrumen dalam metodologinya. Dengan intuisi, memungkinkan manusia mampu menangkap realitas, baik sebagian maupun keseluruhan aspeknya karena kemampuan intuisi dapat mengintegrasikan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual. Manusia sebagai subjek ilmu pengetahuan dikodrati dengan potensi kejiwaan berupa daya cipta, rasa, dan karsa. Dengan potensi kejiwaan ini, manusia memiliki dorongan kodrat untuk mengetahui kebenaran sejati. Alquran memberikan kehormatan pada manusia⁹ yang ditunjukkan dalam tiga hal: (1) manusia disebut dalam konteks yang berhadapan dengan Allah, sebagai makhluk yang diciptakan, yaitu diciptakan dari segumpal darah; (2) manusia disebut dalam konteks juga berhadapan dengan Allah sebagai makhluk yang menerima pelajaran atau pengetahuan dengan perantaraan suatu alat, yaitu pena, *al-qalam*, atau alat pencatat; (3) menyebut suatu proses perpindahan dari keadaan tidak tahu menjadi tahu. Maksudnya manusia bukan sekadar sebagai

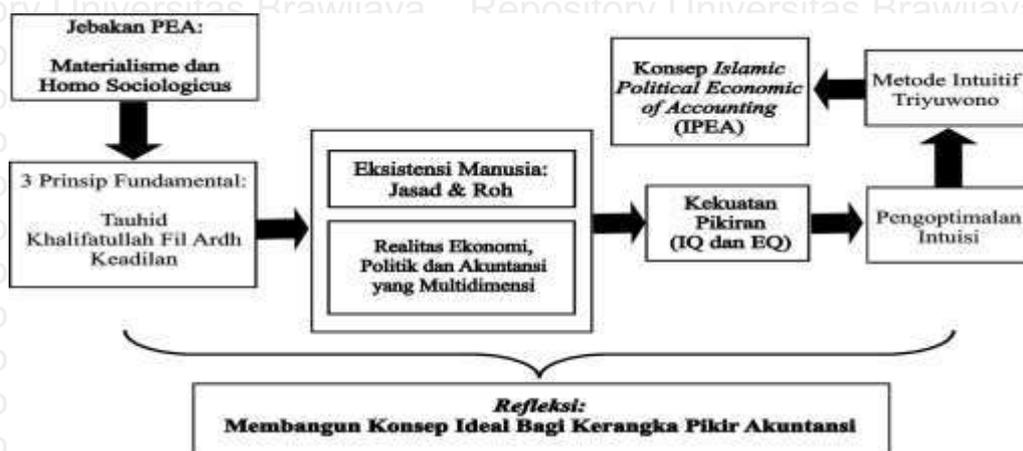
⁹ QS Al-'Alaq [96]: 1-5: bacalah dengan nama Rabb-mu yang menciptakan segumpal darah. Bacalah, dan Rabb-mu yang paling murah hati, yang mengajar (manusia) dengan pena, yang mengajar kepada manusia apa yang ia tak tahu.

mahluk biologis tetapi juga mahluk rohaniah yaitu mahluk yang menerima ilmu dari Allah, mahluk yang belajar (Rahardjo, 2005, p. 89).

Konsep IPEA memberikan dorongan untuk menggunakan segala potensi kejiwaannya sebagai model *homo islamicus*. Model *homo islamicus* melampaui model *homo economicus* dan model *homo sociologicus*. Ini menunjukkan bahwa model *homo islamicus* adalah model manusia lebih baik dibandingkan *Resourceful, Evaluative, Maximising Model* (REMM) yang diyakini sebagai model manusia terbaik oleh Jensen & Meckling (1994). Jensen & Meckling (1994) mengajukan lima model manusia, yaitu: *the resourceful, evaluative, maximising model* (REMM), *economic model (or money maximising model)*, *the sociological model (or social victim model)*, *the psychological model (or hierarchy of needs model)*, dan *the political model (or perfect agent model)*. Lima model manusia tersebut diklasifikasikan menjadi dua, yaitu model satu dan dua sebagai model yang dekat dengan *homo economicus* dan model tiga terakhir sebagai model yang dekat *homo sociologicus* (Triyuwono, 2015).

Secara utuh, rangkaian asumsi filosofi IPEA menurunkan langkah-langkah metodologi yang disebut sebagai metodologi intuitif (lihat Gambar 2.4). Langkah ini dimulai dengan mengidentifikasi kelemahan PEA, terdiri atas materialisme dan model *homo islamicus*. Selanjutnya, kelemahan PEA ini mendorong diinisiasi konsep IPEA yang memiliki kerangka pikir *Islamic Political Economy* (IPE). IPE didasari pada tiga prinsip fundamental, yaitu tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan keadilan. Tiga prinsip fundamental ini digunakan untuk menentukan model manusia yang tepat bagi konsep IPEA yaitu memiliki eksistensi yang terdiri atas jasad dan roh dan realitas ekonomi, politik dan akuntansi yang multidimensi. Model manusia yang memiliki eksistensi holistik dan realitas multidimensi kemudian dianalisis dengan mengoptimalkan pikiran dan intuisi berdasarkan metode intuitif Iwan Triyuwono.





Gambar 2.4. Metodologi Intuitif

2.5 Islamic Political Economy sebagai Kerangka Pikir IPEA

Konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) merupakan konsep yang mendudukan akuntansi sebagai realitas yang melibatkan aspek luas, tidak sebatas keputusan sosial, politik (Morgan, 1988), dan agama (Badshah *et al.*, 2013; Farhat-Holzman, 2010; Todd & Allen, 2011). IPEA disini bukan sebagai upaya untuk mencampur adukkan analisis ekonomi, politik, akuntansi dan Islam dalam mengkaji suatu persoalan. IPEA ibarat sebuah rumah dan ruangan-ruangan di dalamnya terdiri atas ruangan Islam, ruangan ekonomi, ruangan politik, dan ruangan akuntansi. Meskipun demikian, IPEA adalah sebuah bangunan utuh di mana setiap ruangan di dalamnya dapat diidentifikasi.

Sehubungan dengan itu, pemahaman IPEA sebaiknya dimulai dari pemahaman atas ekonomi politik. Ekonomi politik adalah isu luas yang menunjukkan interrelasi di antara aspek, proses, dan institusi politik dengan kegiatan ekonomi (Caporaso & Levine, 2008, p.31). Ekonomi politik meletakkan bidang politik subordinat terhadap ekonomi. Dengan kata lain ekonomi dilihat sebagai cara untuk melakukan tindakan (*a way of acting*), sedangkan politik menyediakan ruang bagi tindakan tersebut (Yustika, 2011, p.8).

Dalam konteks sejarah, pemikiran ekonomi politik terbagi menjadi tiga mazhab.

Pertama, mazhab ekonomi politik konservatif yang berisi tentang romantisme dan nasionalisme. *Kedua*, mazhab ekonomi politik klasik yang dilanjutkan oleh ekonomi neoklasik. *Ketiga*, mazhab ekonomi politik radikal. Pada mazhab inilah PEA berpijak yang dipelopori oleh Jean Jacques Rousseau, David Ricardo, dan pastinya Karl Marx (Clark, 1998, p.55). Demikian juga, dalam sejarah sistem sosial dan perubahan konsep nilai menunjukkan ekonomi politik klasik sebagai teori pembawa nilai yang mapan sebagaimana teori ekonomi neoklasik (Tinker *et al.*, 1982, p.174).

Di sisi lain, IPEA pada penelitian ini memiliki misi akan mereduksi nilai-nilai ekonomi politik klasik pada PEA untuk digantikan dengan IPE. IPE merupakan sistem ekonomi yang menggunakan nilai-nilai agama Islam, menyepakati semua aktivitas baik produksi, konsumsi maupun distribusi berdasarkan Islam dan membuat pilihan-pilihan ekonomi dan keuangan sesuai aturan Islam (Asutay, 2007a). IPE menjadikan pertumbuhan ekonomi dan keadilan sebagai hal yang selaras (Aliyev, 2007), sehingga tatanan pemerintahan yang menjalankan IPE disebut Choudhury & Malik (1992) sebagai *shura* yang terdiri atas para pembuat keputusan bidang politik, sosial ekonomi, dan syariah. Konsekuensinya, IPE memiliki tiga prinsip utama, yaitu: tauhid, prinsip keadilan sosial, dan prinsip kepemilikan.

Sementara itu, Chapra (2000) menyatakan bahwa IPE memberi kedudukan yang penting pada manusia, yaitu sebagai wakil Tuhan di muka bumi (*khalifatullah fil ardh*). Manusia merupakan elemen hidup dan pokok dari sebuah sistem ekonomi. Manusia adalah tujuan sekaligus sarana yang jika tidak dimotivasi dan direformasi untuk memenuhi kepentingan dirinya dalam batasan-batasan kemaslahatan sosial, maka sasaran-sasaran sosio ekonomi tidak dapat dicapai baik oleh *invisible hand* mekanisme pasar atau *visible hand* perencanaan ekonomi. Manusia dan sistem ekonomi memiliki hubungan dua arah (Chapra, 2000, p.202).



Bagaimanapun juga, ekonomi politik neoklasik yang menjadi pijakan kapitalisme dan ekonomi politik klasik sebagai pijakan sosialisme tidak memberikan kedudukan yang penting kepada manusia, karena didasarkan pada prinsip Darwinisme sosial dan dialektika (Chapra, 2000, p.202). Meskipun demikian, tujuan dari sosialisme adalah manusia (Kristeva, 2011, p.392). Pada dasarnya, baik kapitalisme maupun sosialisme terlalu menekankan konsep kelangsungan hidup bagi yang paling kuat atau pertarungan kelas dan pemuasan keinginan secara maksimal atau kondisi kehidupan materiil. Mereka tidak memiliki sistem motivasi yang dapat mendorong manusia untuk berbuat demi kepentingan sosial, yang tidak selalu seirama dengan kepentingan individu, melainkan memerlukan pengorbanan dari kenyamanan personal dan keuntungan bagi yang lain (Chapra, 2000, p.203).

Dengan demikian, IPE berpijak pada tiga prinsip fundamental, yaitu tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan keadilan. Berikut ini akan dijelaskan secara singkat arti dan signifikansi dari prinsip-prinsip fundamental.

1. Tauhid (Keesaan Tuhan)

Tauhid menjadi fondasi keimanan Islam. Pada konsep tauhid lah bermuara semua pandangan dunia dan konsep praksisnya. Tauhid menjelaskan bahwa alam semesta didesain dan diciptakan secara sadar oleh Tuhan Yang Maha Kuasa yang bersifat esa dan unik, dan tidak terjadi karena kebetulan atau aksiden (QS Ali-'Imron [3]: 191; Sad [38]: 27; dan Al-Mu'minin [23]: 15). Segala sesuatu diciptakan-Nya memiliki tujuan. Tujuan inilah yang akan memberi arti dan signifikansi bagi eksistensi jagat raya di mana manusia merupakan salah satu bagiannya. Setelah menciptakan jagat raya ini, Tuhan aktif terlibat dalam segala urusan (QS Yunus [10]: 3 dan As-Sajdah [32]: 5), selalu waspada, dan melihat kejadian yang paling kecil sekalipun (QS Luqman [31]: 16 dan Al-Mulk [67]: 14) (Chapra, 2000, p.204).



2. Khalifatullah fil Ardh (Wakil Allah di Bumi)

Manusia adalah wakil Tuhan di bumi (QS Al-Baqarah [2]: 30; Al-An'am [6]: 165; Fatir [35]: 39; Sad [38]: 28; dan Al-Hadid [57]: 7). Dalam misi kekhalifahannya, manusia telah dibekali oleh-Nya semua karakteristik mental dan spiritual serta materiil untuk menjalankan dan mengemban misinya secara efektif. Dalam kerangka kekhalifahannya, manusia bebas dan mampu berpikir dan menalar untuk memilih mana yang baik dan mana yang buruk, jujur atau tidak jujur dan mengubah kondisi kehidupan, masyarakat, dan perjalanan sejarah jika ia berkehendak demikian. Secara fitrah, manusia baik dan mulia (QS Al-Hijr [15]: 29; Ar-Rum [30]: 30; dan At-Tin [95]: 4) serta mampu melindungi kebaikan dan kemuliaannya, bahkan mampu meningkatkan kedudukannya, jika ia menerima pendidikan dan petunjuk yang tepat dan dimotivasi dengan baik. Oleh sebab itu, jika pada prinsipnya baik, maka secara psikologis manusia akan merasa bahagia selama ia berpijak atau bergerak mendekati hakikat batiniahnya dan merasa sengsara bila ia menyimpang darinya (Chapra, 2000, pp.204–205). Konsep *khalifatullah fil ardh* memiliki sejumlah implikasi, yaitu: (a) persaudaraan Islami, (b) sumber-sumber daya adalah amanah, dan (c) kebebasan manusia sebagai emansipasi.

a. Persaudaraan Islami

Khalifatullah fil ardh mengandung pengertian persaudaraan Islami. Setiap orang adalah khalifah, bukan hanya orang tertentu, anggota-anggota kelompok, ras atau negara tertentu saja. Sehubungan dengan itu, terciptanya persamaan sosial dan terangkatnya martabat semua manusia. Dalam konteks ini, sikap yang benar terhadap sesama manusia bukanlah berjuang untuk kepentingan diri sendiri atau si kuat yang menang, tetapi pengorbanan dan kerja sama yang saling menguntungkan untuk memenuhi kebutuhan pokok semua orang, mengembangkan potensi seluruh manusia,



dan memperkaya kehidupan manusia. Persaingan akan tetap didorong sepanjang hal itu sehat, meningkatkan efisiensi, dan membantu mendorong kesejahteraan manusia, yang merupakan keseluruhan tujuan Islam (Chapra, 2000, p.209).

b. Sumber-sumber Daya adalah Amanah

Sumber-sumber daya yang ada di tangan manusia merupakan pemberian Tuhan, manusia sebagai khalifah bukanlah pemilik sebenarnya. Ia hanya sebagai yang diberi amanah (titipan). Amanah ini bukan berarti meniadakan kepemilikan pribadi terhadap kekayaan, tetapi memberikan sejumlah implikasi penting yang membedakan dengan sistem ekonomi lainnya.

Pertama, sumber-sumber daya dipergunakan untuk kepentingan semua, bukan segelintir orang (QS Al-Baqarah [2]: 29) dan harus dimanfaatkan secara adil bagi kesejahteraan semua manusia. *Kedua*, setiap orang harus mencari sumber-sumber daya dengan benar dan jujur, dengan cara yang ditetapkan oleh Alquran dan Sunah. *Ketiga*, meskipun sumber-sumber daya telah diperoleh lewat cara-cara yang benar, tetapi tidak boleh dimanfaatkan kecuali sesuai dengan persyaratan keamanan, yaitu untuk kesejahteraan bukan saja pribadi tetapi juga orang lain. *Keempat*, tak seorang pun berhak menghancurkan atau menyalahgunakan sumber-sumber daya yang telah diberikan oleh Allah. Berbuat demikian disamakan oleh Alquran sebagai pembuat kerusakan di muka bumi dan dilarang oleh Allah (QS Al-Baqarah [2]: 205) (Chapra, 1995, p. 209).

c. Kebebasan Manusia sebagai Emansipasi

Sebagai wakil Tuhan di bumi (*khalifatullah fil ardh*), manusia harus menghambakan diri kepada-Nya. Bukan sebaliknya, menghambakan diri pada politik, sosial, atau ekonomi. Salah satu tujuan utama diutusnya Rasulullah adalah untuk membebaskan manusia dari belenggu yang mengikat manusia



(QS Al-A'raf [7]: 157). Meskipun demikian, tidak berarti manusia bebas berbuat sekehendaknya. Tak seorang pun bahkan negara memiliki hak untuk mencabut kebebasan dan memaksakan kehidupan pada suatu ikatan tertentu. Setiap sistem yang memperhamba manusia atau memberikan kebebasan tak terbatas kepada mereka, sehingga melanggar batas-batas yang ditentukan Tuhan lewat syariah-Nya, justru bertentangan dengan martabat dan tanggung jawab yang dikandung oleh konsep *khalifatullah fil ardh* (Chapra, 1995, p. 211).

3. Keadilan

Tauhid dan *khalifatullah fil ardh* akan menjadi kosong tanpa substansi, manakala tidak dibarengi dengan keadilan. Penegakan keadilan dan penghapusan semua bentuk ketidakadilan telah ditekankan Alquran sebagai misi utama para Rasul Allah (QS Al-Hadid [57]: 25). Komitmen Islam yang begitu intens kepada keadilan menuntut semua sumber-sumber daya di tangan manusia sebagai suatu titipan dari Allah yang harus dimanfaatkan sesuai syariah. Pemanfaatan sumber-sumber daya secara adil ini memiliki implikasi nilai kedermaan.

2.6 Titik Temu Tiga Pemikiran

Penelitian ini menggunakan tiga pemikiran sebagai sumber data, yaitu pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono, pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, dan pemikiran politik HOS Tjokroaminoto. Adapun proses mengnyinergikan tiga pemikiran sebelum diracik sebagai konsep IPEA dilakukan melalui dua tahapan, yaitu: (1) menjawab pertanyaan ontologis sesuai masing-masing pemikiran, (2) melakukan sinkronisasi berdasarkan isu penelitian (Kamayanti, 2016, p.172). Tahap kedua itu digunakan untuk menurunkan metode penelitian.

Tabel 2.2. Pertanyaan Ontologis Tiga Pemikiran

Pertanyaan Ontologis	Pemikiran		
	Iwan Triyuwono	Ibnu Taimiyah	HOS Tjokroaminoto
Keberadaan Tuhan pada ilmu dan realitas	Tauhid	Tauhid	Tauhid
Realitas Ideal	Tauhid	Tauhid	Tauhid
Ilmu Ideal	Ilmu pengetahuan Islam	Alquran dan Hadis	Nilai-nilai sosialis Islam
Peran Manusia dalam Realitas	<i>Homo spiritus</i>	Fitrah	Muslim sosialis

Sumber: Diolah peneliti

Iwan Triyuwono menegaskan keberadaan Tuhan pada ilmu dan realitas adalah tauhid (lihat Tabel 2.2). Karena itu, Triyuwono (2012, p.298) meyakini bahwa realitas ideal adalah realitas tertinggi yang disebut realitas absolut (Tuhan). Sehubungan dengan itu, peran manusia pada ilmu didasarkan pada model *homo spiritus* sebagai model manusia ideal yang menyadari bahwa hakikat diri manusia adalah roh suci.

Sejalan dengan pemikiran Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah mengakui bahwa keberadaan Tuhan pada ilmu dan realitas adalah tauhid. Sementara itu, realitas ideal dipahaminya sebagai perbedaan yang mutlak antara pencipta dan yang diciptakan (Mauludi, 2012, p.39). Dalam konteks ini, pemikiran ilmu idealnya adalah wahyu sebagai sistem yang lengkap dan mencukupi. Bahkan dipertegas agar selalu kembali pada Alquran dan Sunah (Mauludi, 2012, p.39). Oleh karena itu, hakikat pengetahuan manusia menurut Ibnu Taimiyah adalah fitrah. Fitrah dimaknai sebagai individu dapat meyakini sesuatu benar atau salah secara intuitif (Madjid, 1984).

Ibnu Taimiyah (1201-1328) hidup pada zaman kejayaan kerajaan Mulk. Situasi pada zaman itu sangat memengaruhi pola pikir Ibnu Taimiyah. Pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah dalam memahami hak atas kekayaan bersifat kondisional

dan tak mutlak, sangat berbeda dengan ahli-ahli ekonomi modern. Beliau mengakui hak milik menjadi tiga, yaitu hak milik pribadi, hak milik sosial, dan hak milik negara. Setiap individu bebas memiliki kekayaan asalkan tunduk pada paksaan moral dan sesuai ikatan syariat. Hal inilah yang membedakan pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah dengan pemikir sosialis. Demi menghindari kemungkinan hak milik individu menjadi alat eksploitasi maka negara berkewajiban untuk melakukan pengaturan (Islahi, 1997, pp.145–146).

Pada prinsipnya, Ibnu Taimiyah mempertimbangkan peran negara di dalam aktivitas ekonomi dan tidak membenarkan pasar bebas (*laissez-faire*). Intervensi negara dalam mengontrol harga dilakukan, ketika pasar tidak sempurna (Ebrahim & Safadi, 1995). Pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah pada zamannya telah menolak *laissez faire*. Padahal beliau hidup jauh sebelum Adam Smith (1729-1790), di mana pemikirannya menjadi pijakan baik kaum ekonomi klasik, ekonomi liberal, maupun ekonomi neo-liberal. Ini menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah melampaui batas ruang dan waktu.

Selaras dengan dua pemikiran di atas, pemikiran atas keberadaan Tuhan pada ilmu dan realitas berdasarkan pemikiran HOS Tjokroaminoto adalah tauhid. Pemikiran ini diturunkan dari penjelasannya bahwa umat manusia berpegang pada sebersih-bersihnya tauhid. Tauhid diharapkan dapat membentuk kepribadian yang utuh, bebas dari rasa sedih, takut, dan hina. Oleh karena itu, orang beriman harus membangkitkan harga dirinya. HOS Tjokroaminoto mendasari pemikirannya itu pada tiga ayat Alquran (QS Al-Baqarah [2]:163, QS Yunus [10]:62, QS Muhammad [47]: 35) (Amin, 1995, p.36).

Konsekuensinya, HOS Tjokroaminoto memandang realitas ideal bukanlah realitas objektif semata, sebagaimana penjelasannya mengenai asas-asas



materialisme pada *historical materialism*nya Marx. Hal ini tercermin dari pernyataan HOS Tjokroaminoto berikut ini:

Agaknya kita tidak tersesat, kalau kita mengatakan bukan saja historis materialisme itu memungkiri adanya Allah, tetapi historis materialisme itu juga bertuhankan benda (*stofverguding*). Bertuhankan benda di sini tidak berarti: senang atau cinta pada benda, tetapi berarti mana perkataan yang sebenarnya benda memang dijadikan Tuhan, tetapi paham ini menerangkan, bahwa benda itu asalnya segala sesuatu, asalnya sifat, asalnya perasaan dan asalnya hidup yang lebih tinggi. Dengan demikian paham ini mungkir kepada Allah, dan ber-Tuhankan benda! (Tjokroaminoto, 2008, p.22).

Oleh sebab itu, HOS Tjokroaminoto meletakkan pemikiran Ilmu ideal berdasarkan nilai-nilai sosialis Islam. Sikap ini tampak jelas pada pernyataannya, bahwa sosialisme di dalam Islam bukan saja diajarkan sebagai teori, tetapi dilakukan (dipraktikkan) juga sebagai kewajiban (Tjokroaminoto, 2008, p.27). Nilai sosialis Islam disarikan ke dalam prinsip kedermawanan dan persaudaraan Islami (Tjokroaminoto, 2008, pp.27–31).

Sehubungan dengan itu, peran manusia dalam realitas menurut HOS Tjokroaminoto adalah muslim sosialis. Berdasarkan pernyataannya berikut ini:

Umat Islam mempunyai sikap yang jelas sekali untuk melakukan kehendak sosialisme yang sejati itu. Sungguhpun pada dewasa ini orang-orang Islam, sebagaimana pada umumnya orang-orang bangsa Timur, telah lama turun derajatnya di mata dunia yang kasar, tetapi mereka itu masih mengandung sifat dan tabiat yang memerlukan sekali terwujudnya dasar-dasar dan kemajuan sosialisme (Tjokroaminoto, 2008, p.15).

HOS Tjokroaminoto yang hidup di era sebelum Indonesia merdeka (1916-1934), tetapi secara substansi nilai pemikiran HOS Tjokroaminoto masih relevan hingga kini. Tulisan-tulisan karya HOS Tjokroaminoto sangat luas, meliputi bidang keagamaan, kenegaraan, kependidikan, dan kemasyarakatan, bahkan dengan pengalaman perjuangannya dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial. Pada intinya, berbagai pemikiran dan perjuangannya berisi spirit tauhid, spirit ilmu, dan spirit siasat.

Sosialisme yang dimaksud HOS Tjokroaminoto bukan berasal dari pemikiran *historical materialism*nya Marx (Tjokroaminoto, 2008, p.18). Secara



tegas HOS Tjokroaminoto menyatakan bahwa pemikiran materialisme oleh Marx bersumber dari racikan atas pemikiran materialismenya Ludwiq Feuerbach dan pemikiran dialektika oleh Hegel. Terkait ide Ludwiq Feuerbach yang diimani oleh Marx dalam pemikirannya bahwa dunia berasal dari benda yang dapat ditangkap oleh panca indra. Hasil tertinggi yang dihasilkan oleh benda adalah perasaan dan pikiran yang berasal dari otak. Tidak berbeda dengan ide dari Hegel yang diterjemahkan oleh Marx melalui pemikirannya mengenai kebendaan belaka berikut pergerakannya. Oleh karena itu, disimpulkan oleh HOS Tjokroaminoto bahwa Marx meletakkan kebendaan atas pemahaman pada berbagai perkara, bahkan Tuhan sekalipun (Tjokroaminoto, 2008, p.21).

Berbeda dengan itu, sosialisme menurut Islam meletakkan keyakinan bahwa segala sesuatu itu berasal dari Allah, oleh Allah, dan kembali kepada Allah. Lebih lanjut, HOS Tjokroaminoto mengidentifikasi tiga unsur sosialisme yang sejalan dengan nilai-nilai Islam, yaitu kemerdekaan, persamaan, dan persaudaraan. Pemikiran sosialisme Islam menurutnya didasarkan pada dua prinsip Islam, yaitu kedermawanan dan persaudaraan Islam (Tjokroaminoto, 2008, pp.27–30). Hasilnya, pemikiran sosialisme Islamnya menolak bukan hanya sosialisme Marx, tetapi juga kapitalisme. Kapitalisme selalu berwujud modal (asing) yang berusaha melipatgandakan modalnya melalui eksploitasi atas bangsa Hindia yang berbentuk kolonialisme. Selanjutnya, pertemuan kapitalisme dan kolonialisme akan menghasilkan eksploitasi ganda, yaitu tidak hanya eksploitasi antar manusia dengan manusia, tetapi juga bangsa dengan bangsa (Mulawaman, 2015, p.179).

Tabel 2.3. Sinkronisasi dengan Isu Penelitian

Kriteria	Pandangan	
	Penelitian	HOS Tjokroaminoto, Ibnu Taimiyah dan Iwan Triuwono
Realitas	Tauhid	Tauhid
Ilmu	Islam	Islam
Manusia	<i>Homo islamicus</i>	Gabungan fitrah, muslim sosialis dan <i>homo spiritus</i>

Sumber: Diolah peneliti

Secara garis besar, ketiga pemikiran menolak prinsip *historical materialism* yang menjadi asumsi ontologi sekaligus epistemologi PEA. Konsekuensinya, model manusia PEA sebagai *homo sociologicus* dianggap kurang tepat ditempatkan dalam hakikat manusia. Sebaliknya, berdasarkan realitas yang ditangkap dari ketiga pemikiran di atas adalah realitas tauhid, adapun sumber ilmunya adalah Islam. Oleh karena itu, hakikat manusia yang tepat adalah *homo islamicus*. Kesemua asumsi filosofi telah sejalan dengan dasar yang digunakan konsep IPEA (lihat Tabel 2.3).

2.7 Titik Simpang Tiga Pemikiran

Titik simpang dari pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono, pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, dan pemikiran politik HOS Tjokroaminoto terletak pada basis nalar yang digunakan. Di satu sisi, Ibnu Taimiyah dengan nalar realisme dan empirisismenya. Di sisi lain, HOS Tjokroaminoto dengan nalar dialektika sosialisme Islamnya. Di sisi berikutnya, Iwan Triyuwono dengan nalar spiritualis Islamnya.

2.7.1 Nalar Spiritualis Islam Iwan Triyuwono

Kontroversi pemikiran Iwan Triyuwono berawal ketika ia menggunakan ajaran *Manunggaling Kawulo Gusti* dalam pengembangan akuntansi syariah di Indonesia (Triyuwono, 2006; Triyuwono, 2012). Penggunaan ajaran *Manunggaling Kawulo Gusti* merupakan pemikiran tasawuf yang sebenarnya berasal dari tradisi Islam. Sebagaimana epistemologi Arab yang diajukan al-Jabiri terdiri atas epistemologi bayani, burhani dan irfani (Al-Jabiri, 2003). Pemikiran Iwan Triyuwono dapat dikategorikan ke dalam epistemologi irfani, yaitu meletakkan otoritas kebenaran pada intuisi. Namun, saat itu bahkan sampai

sekarang proses Islamisasi ilmu akuntansi di Indonesia masih berproses dalam menerima metode intuitif. Menjadikan pemikiran Iwan Triyuwono sebagai metode, merupakan jalan menemukan dimensi pemikiran tertentu, yang selama ini luput dari pembacaan sebagian pemerhati pemikiran Iwan Triyuwono, sehingga masuk ke dalam wilayah yang tak terpikirkan atau yang terlupakan. Selain dapat menemukan dimensi yang terlupakan, pembacaan seperti ini juga akan memengaruhi penilaian dan penyikapan terhadap pemikiran Iwan Triyuwono.

Ada tiga unsur yang saling terkait pada ilmu, yakni: alat, obyek dan hubungan keduanya. Di antara alat ilmu adalah indra, akal dan intuisi. Ini menunjukkan bahwa obyek ilmu meliputi benda konkret, benda abstrak, dan hubungan keduanya dalam bentuk pencapaian (Wijaya, 2017, p.27).

Berdasarkan unsur ilmu tersebut, hasil pembacaan pemikiran Iwan Triyuwono ini menangkap bahwa proses manusia mengetahui terbagi ke dalam dua hal besar. *Pertama*, manusia mungkin mengetahui dengan metode keyakinan. *Kedua* meragukan manusia mengetahui yang dikenal dengan metode keraguan.

Metode keyakinan ini memiliki dua pengertian, *pertama*, keyakinan yang berkaitan dengan kenyataan, yakni keyakinan yang pasti berhubungan obyeknya yang bersifat empiris. *Kedua*, keyakinan yang bersifat ilmiah, yakni keyakinan yang pasti berhubungan dengan persepsi mengenai kebenaran aksiomatik dan kebenaran teoretis. Alat-alat pada ilmu dapat digunakan untuk mencapai keyakinan adanya kebenaran baik itu indra, akal, dan intuisi. Apabila alat yang digunakan untuk meyakini kebenaran adalah akal, maka itu adalah rasionalisme.

Seseorang dikatakan rasionalistis jika menyatakan kebenaran berdasarkan adanya pengalaman. Di sisi lain, apabila alat yang digunakan untuk meyakini kebenaran adalah indra berikut pengalamannya, maka itu adalah empirisisme.



Pada metode keraguan berpegang pada prinsip meragukan manusia mampu mengetahui. Wijaya (2017, pp.32–34) mengidentifikasi ada empat metode keraguan, yaitu: keraguan mutlak, keraguan *muqallidah*, keraguan *imani* dan keraguan metodologis. Keraguan mutlak tidak mempercayai kemampuan akal dan indra sebagai alat pengetahuan, begitu juga menolak adanya kebenaran yang bisa diketahui melalui kedua alat ini. Keraguan *muqallidah* adalah meyakini kebenaran tetapi menolak kemampuan akal dan indra dalam mengetahui kebenaran itu. Keraguan *imani* adalah meyakini kebenaran itu hanya bisa diketahui dengan wahyu. Keraguan metodologis adalah meyakini manusia mungkin mengetahui kebenaran namun mereka bersikap kritis terhadap alat-alat pengetahuan yang digunakan terutama indra dan akal.

Berdasarkan uraian di atas, peneliti menilai pemikiran Iwan Triyuwono berangkat dari keraguan metodologis. Triyuwono mencoba menyeterilkan indra dan akal dari muatan-muatannya yang salah dan bercampur aduk, sehingga mampu mengkaji obyek dari awal. Ini terlihat dari upaya Iwan Triyuwono (2000) melakukan pengombinasian metodologis empirisme dan normativisme dengan interaksionisme simbolik. Pengombinasian metodologis ini berangkat dari pandangan Iwan Triyuwono atas hakikat manusia bukan sebatas makhluk fisik, tetapi juga spiritual. Pendapat demikian dijustifikasi dengan nilai-nilai spiritualitas Islam. Islam memberi prioritas teratas berdasarkan tingkatan spiritualnya (Triyuwono, 2000, p.14). Di samping itu, Islam tidak mengenal dualisme atau dikotomi sebagaimana pengetahuan modern. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan menjadikan agama (Islam) demi memenuhi kebutuhan holistik manusia (material dan spiritual) agar selamat di dunia dan akhirat (Triyuwono, 2000, p.15).



Wujud keraguan Triyuwono pada empirisisme bahkan normativisme dapat ditangkap dari pernyataan berikut ini:

Tidak adanya jaminan bahwa realitas empiris senantiasa bersesuaian dengan pandangan-pandangan normatif. Sebaliknya penggunaan penalaran normatif secara ekstensif, tanpa melihat dan mempertimbangkan atau bahkan mengabaikan realitas empiris, akan membawa pada gagasan-gagasan normatif yang secara terus menerus bakal melayang-layang di angkasa imajinasi dan tidak pernah membumi (Triyuwono, 2000, pp.15–16).

Demikian juga, upaya Triyuwono menyeterilkan alat indra dan akal, sebagaimana ungkapnya berikut ini:

Penggunaan interaksionisme simbolik sebagai suatu alat dalam studi ini, yang di dalamnya perspektif Islam dominan, sebenarnya merupakan manifestasi prinsip inklusif dari perspektif tersebut dalam upayanya untuk melihat realitas dalam wawasan dan pemahaman yang lebih luas (Triyuwono, 2000, p.17).

Kekuasaan-Nya diungkapkan dalam bentuk ayat-ayat *qauliyah* dan ayat-ayat *kauniyah*, yang dari sisi pandangan epistemologis merupakan dua sumber yang secara komplementer harus digunakan untuk mengetahui kehendak-Nya (*Sunnatullah* atau *the will of God*), yaitu kehendak yang diekspresikan dalam bentuk hukum-hukum alam, sosial, dan spiritual. Di dalam kehendak inilah manusia sejati mengikatkan diri dan menundukkan dirinya secara total. Dengan ungkapan lain, manusia sejati, dalam kehidupan sosialnya, secara sadar tunduk dan patuh pada jaringan-jaringan kuasa Tuhan yang diwujudkan dalam bentuk hukum-hukum tadi. Untuk mengetahui jaringan-jaringan kuasa ini, manusia dapat menggunakan akal dan hatinya. Keduanya adalah amanah Tuhan yang diberikan kepada setiap diri manusia, yang bila digunakan dalam takaran yang proporsional dan seimbang, akan mampu menemukan jaringan-jaringan kuasa tersebut (Iwan Triyuwono, 2012, p. 187).

Atas dasar pengakuan indra, akal, dan intuisi untuk mencari kebenaran itulah,, Iwan Triyuwono mengajukan asumsi ontologi tauhid sebagai dasar memandang realitas (Iwan Triyuwono, 2006, 2012). Ontologi tauhid ini berdampak pada persepsi diri manusia sebagai model *homo spiritus* (Iwan Triyuwono, 2015) yang diturunkan pada model *Khalifatullah fil Ardh* (QS. 2: 30). *Khalifatullah fil Ardh* adalah suatu cara pandang yang sadar akan tanggung jawab kelak di kemudian hari di hadapan Tuhan Yang Maha Esa (Triyuwono, 2000).



Setelah menetapkan asumsi filosofisnya berdasarkan nilai Islam, Triyuwono membangun konsep akuntansi syariah menggunakan metafora amanah. Akuntansi syariah mulai tumbuh, sebagaimana Ho, Masood, Rehman, & Bellalah (2012) menyebutkan bahwa besarnya ketertarikan pada investasi dan keuangan syariah tidak lepas dari semakin meningkatnya kemakmuran negara-negara Islam. Metafora amanah ini diturunkan dari tafsir QS Al-Baraqaah [2]: 282, atas kata adil sebagai nilai yang diharapkan dari bangunan akuntansi syariah (Triyuwono, 2012, pp.198–226). Metafora amanah bertindak sebagai alat untuk merealisasikan amanah organisasi syariah.

Dari bangunan filosofis Islam pada akuntansi syariah, teori akuntansi syariah didirikan dengan prinsip-prinsip ilmu sosial profetik Kuntowijoyo (2008) yang memiliki prinsip humanis, emansipatoris, transendental, dan teleologikal. Humanis memberikan suatu pengertian bahwa teori akuntansi syariah bersifat manusiawi, sesuai dengan fitrah manusia, dan dapat dipraktikkan sesuai dengan kapasitas yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk yang selalu berinteraksi dengan orang lain (dan alam) secara dinamis dalam kehidupan sehari-hari. Emansipatoris mempunyai pengertian bahwa teori akuntansi syariah mampu melakukan perubahan-perubahan yang signifikan terhadap teori dan praktik akuntansi modern yang eksis saat ini. Transendental mempunyai arti bahwa teori akuntansi syariah melintas batas disiplin ilmu akuntansi sendiri. Bahkan melintas batas dunia materi (ekonomi). Teleologikal memberikan suatu dasar pemikiran bahwa akuntansi tidak sekedar memberikan informasi untuk pengambilan keputusan ekonomi, tetapi juga memiliki tujuan transendental sebagai bentuk pertanggungjawaban manusia kepada Tuhan, kepada sesama manusia, dan kepada alam semesta (Triyuwono, 2012, pp.320–321).



Selanjutnya, dalam membangun konsep-konsep akuntansi syariahnya, Iwan Triyuwono menggunakan alat intuisi, sebagaimana dilakukan pada desain laporan keuangan akuntansi syariah berbasis filsafat *Manunggaling Kawulo Gustinya* Syaikh Siti Jenar. Hal ini membawa kontroversi dalam perkembangan pemikiran akuntansi syariah khususnya. Ada beberapa hal yang peneliti tangkap atas kontroversi yang berkembang. *Pertama*, Syaikh Siti Jenar sendiri adalah tokoh sufi yang kontroversial. Berdasarkan Chodjim (2002, p.10) digambarkan bahwa Syaikh Siti Jenar oleh para wali dianggap mempunyai pendapat yang tidak sesuai dengan pendapat umum bahkan tidak sesuai dengan isi Alquran dan Hadis. Adanya muatan politisnya yaitu persaingan antara para wali saat itu dalam memperebutkan pengaruhnya di bumi nusantara (Chodjim, 2002, p.11). *Kedua*, perkembangan ilmu tasawuf yang berlandaskan epistemologi irfani belum membumi di Indonesia. Karakteristik irfani yang mengakui kebenaran semata-mata karena intuisi, seringkali dipahami sebagai metode pemikiran paling rendah yang bersifat irrasional dan antikritik penalaran. Akibatnya pemikiran tasawuf oleh para sufi kehilangan dimensi kritis yang bersifat magis sebagai kemunduran umat Islam (Ridwan & Safrudin, 2011, p. 350).

Berbeda dengan itu, Iwan Triyuwono justru mencoba membumikan pemikiran Syaikh Siti Jenar ini dalam akuntansi. Iwan Triyuwono berargumentasi bahwa karakteristik akuntansi syariah yang *mutually inclusive* selaras dengan nilai filosofis *Manunggaling Kawulo Gusti*. Nilai filsafat ini tidak memisahkan sesuatu dengan yang lain (yang berbeda), tetapi sebaliknya memadukan wujud kesatuan. Perbedaan merupakan wujud-wujud dinamis yang akan memperkuat kesatuan (Triyuwono, 2012, pp.372–373).



2.7.2 Nalar Realisme dan Empirisisme Ibnu Taimiyah

Pembacaan pemikiran Ibnu Taimiyah selama ini lebih menonjolkan sisi ideal yang bersifat tetap, sehingga menampakkan wajah Ibnu Taimiyah sebagai sosok yang kaku, keras dan hanya mengedepankan formalitas beragama. Sesungguhnya, dalam pemikiran Ibnu Taimiyah terkandung dua sisi, yaitu sisi ideal bersifat eternal dan konsisten dan sisi sosio-historis yang bersifat dinamis (Mauludi, 2012, p.10). Untuk itu, perlu dipahami prinsip dan metodologi pemikiran Ibnu Taimiyah sehingga diperoleh pandangan yang utuh.

Pada dasarnya, pemikiran Ibnu Taimiyah berpusat pada seperangkat prinsip yang darinya ia mengembangkan sebuah pandangan dunia. Prinsip-prinsip itu, sebagai berikut:

- a. Perbedaan absolut antara pencipta dan yang diciptakan.
- b. Wahyu sebagai sistem yang lengkap dan mencukupi
- c. Keharusan untuk selalu kembali kepada Alquran dan Sunah, serta memahaminya di bawah cahaya ajaran-ajaran generasi awal umat Islam.

Prinsip pertama merupakan landasan filosofis yang menyangkut kedudukan Tuhan dan manusia yang secara ontologis berbeda secara mutlak. Prinsip ini tampaknya dipengaruhi oleh polemik Ibnu Taimiyah dengan paham Wahdat al-Wujud yang merelatifkan hubungan antara Tuhan dan manusia. Prinsip kedua merupakan landasan epistemologi menyangkut kedudukan wahyu sebagai sumber pengetahuan bagi manusia yang bersifat lengkap dan mencukupi. Prinsip ini dipengaruhi oleh polemik Ibnu Taimiyah dengan para filosof dan rasionalis Muktazilah yang selalu mengedepankan akal dan melakukan takwil. Prinsip ketiga merupakan landasan aksiologis menyangkut aktualisasi ajaran Islam berdasarkan Alquran, Sunah dan *Salaf al-Shalih*. Prinsip ini dipengaruhi oleh polemik Ibnu Taimiyah dengan berbagai praktik

umat Islam, khususnya kelompok sufi yang telah melakukan berbagai praktik *bid'ah* (Mauludi, 2012, pp.39–40).

Metodologi Ibnu Taimiyah sebagai pelanjut dari metodologi literalis Ahmad Ibn Hanbal dan Daud Al-Zhahiri. Metodologi ini ditandai dengan ketundukan yang tegas pada teks-teks Alquran dan Sunah (Madjid, 1984) dan sumber teologi dan hukum Islam (Mauludi, 2012). Berdasarkan prinsip ini semua persoalan agama harus dikembalikan kepada Alquran, Sunnah dan meneladani kaum *al-Salaf al-Shalih*. Dampak prinsip ini mendorong Ibnu Taimiyah kepada literalisme dalam memahami kitab suci dan menolak keras melakukan interpretasi-interpretasi rasional khususnya yang menggunakan bahan-bahan asing (bukan Islam). Meminjam istilah Al-Jabiri, metode Ibnu Taimiyah yang bersifat literalistik dapat dimasukkan ke dalam jenis epistemologi bayani, yaitu menekankan pada penjelasan *nash* secara tekstual (Al-Jabiri, 2003). Metodologi literalistik ini pada dasarnya membiarkan teks itu sendiri berbicara sehingga teks akan terisolasi dari bias-bias subyektifitas dan memancarkan sinaran makna originalnya.

2.7.3 Nalar Dialektika Sosialisme Islam HOS Tjokroaminoto

Ada cara pembacaan yang perlu diluruskan dari pemerhati pemikiran HOS Tjokroaminoto yang berkembang di masyarakat Indonesia. Penilaian atas paham sosialisme seolah-olah menghidupkan paham komunisme, membawa implikasi bagi perkembangan keilmuan HOS Tjokroaminoto. Penilaian semacam itu lahir karena hanya melihat pemikiran HOS Tjokroaminoto sebagai wacana, dan sama sekali melupakan pemikirannya sebagai alat atau metode.

Berangkat dari sejarah bahwa organisasi Islam yang tampil bergerak dalam lapangan sosial ekonomi dan sosial politik pada masa HOS Tjokroaminoto adalah Sarekat Islam (SI). SI merupakan satu-satunya organisasi pergerakan nasional yang



pertama kali membangkitkan kesadaran nasional secara merata kepada seluruh lapisan masyarakat baik atas, menengah dan rakyat biasa di seluruh penjuru tanah air, terutama ketika SI menyelenggarakan kongres nasionalnya yang pertama kali di Bandung tahun 1916 (Amin, 1980, p.16).

Memasuki tahun 1920 lahir perpecahan dalam SI, antara golongan kanan (anggota SI yang berpaham Islam dan kemudian dikenal dengan SI Putih) dan golongan kiri (anggota SI yang berpaham Marxisme dan lebih dikenal dengan sebutan SI Merah) (Anshory & Hendratno, 2015, p.14). Perdebatan seru antara Haji Agus Salim-Abdul Muis mewakili SI Putih dengan Semaun-Tan Malaka mewakili SI Merah mengantarkan SI Merah pada tahun 1912 tersingkir dari tubuh SI dan menamakan diri Sarekat Rakyat (SR). Ditambah lagi setelah pemerintah kolonial Belanda mendatangkan empat tokoh komunis Belanda: Sneefliet, Baars, Brandesder, dan Van Burink ke Indonesia. Mereka khusus untuk mengader kader-kader terbaik SI: Semaun, Darsono, Alimin, dan Tan Malaka agar menjadi kader komunis (Mulawarman, 2015, p.161).

Keadaan ini menyebabkan pemimpin SI, HOS Tjokroaminoto mengadakan studi banding ajaran Islam dan Marxisme. Hingga bulan November 1924 terbitlah buku berjudul Islam dan Sosialisme. Kenyataan inilah yang mendorong HOS Tjokroaminoto membuat pemikiran tentang Sosialisme dan Islam yang berbeda jauh dengan ideologi Marxisme (Anshory & Hendratno, 2015, p.33).

Untuk memudahkan orang memahami dan membedakan antara sosialisme dan komunisme, HOS Tjokroaminoto mengidentifikasi makna keduanya. Komunisme itu adalah peraturan (*ste/sel*) yang menekan sedemikian rupa atas kepentingan individu dan menggantinya dengan semacam aturan *commuo boniorum*, yaitu menjadikan semua barang sebagai milik bersama.



Filosofi yang dibawa oleh aturan *communio bonorum* senantiasa selaras dengan komunisme, dan pengaturan *communio* (memiliki, mempunyai bersama), itulah yang menjadi ukuran bagi kepemilikan komunis (Tjokroaminoto, 2010, p.18).

Di sisi lain, sosialisme ialah satu bagian dari komunisme, sosialisme atau kolektivisme yang menurut pengertian ini ialah tiap-tiap peraturan tentang urusan harta benda (*economisch stelse*). Untuk mendapat pengertian yang benar tentang arti kata tersebut, HOS Tjokroaminoto menekankan bahwa makna sosialisme ada dua hal. Jikalau disebutkan sosialisme sebagai peraturan tentang urusan harta benda, maka tidak mempelajari ajaran-ajaran dan falsafah. Namun, jika sosialisme berdasarkan asas-asas falsafah atau asas-asas agama, maka itulah sosialisme yang wajib diikuti oleh umat Islam (Tjokroaminoto, 2010, p.19).

HOS Tjokroaminoto menyetujui sosialisme secara terbatas, baik dalam bentuk konsep dan praksis atas sosialisme Marx, sekaligus menyepakati adanya perbedaan substansial dengan ideologi-ideologi yang berkembang dan menjadi nilai utama (*core value*) dari Barat, seperti kapitalisme, apalagi Chauvinisme (Mulawarman, 2015, p.267). Artinya, HOS Tjokroaminoto menolak baik *historical materialism* maupun kapitalisme sebagaimana Islam menolak paham *historical materialism* yang berpendapat bahwa segala sesuatu berasal dari benda, untuk benda dan kembali kepada benda. Karena itu, menurut Islam segala sesuatu berasal dari Allah, untuk Allah dan kembali kepada Allah. Paham kapitalisme bertentangan dengan Islam, dikarenakan paham ini amat mementingkan individu dan rakus dalam penumpukan kekayaan, tanpa menghiraukan segi-segi sosial dan kemanusiaan.

Sosialisme haruslah beriringan atau sejalan dengan kepercayaan agama. Kalau perbuatan dan pikiran manusia tidak diikuti dengan kepercayaan agama, maka sosialisme akan tersesat dan membawa kerusakan kepada manusia.



Sosialisme dapat menjadi sempurna, manakala tiap-tiap manusia tidak hidup hanya untuk dirinya sendiri saja sebagaimana binatang atau burung, tetapi hidup untuk keperluan masyarakat bersama. Karena itu, pada hakekatnya segala yang ada di dunia ini hanyalah berasal atau dijadikan oleh satu kekuatan atau satu kekuasaan, ialah Allah Yang Maha Kuasa (Tjokroaminoto, 2010, pp.114–115).

HOS Tjokroaminoto bukan semata mengislamkan sosialisme Marx, tetapi beliau terlebih dahulu melakukan kritik substansial atas sosialisme bahkan kapitalisme, baru kemudian mengajukan sosialisme cara Islam. Oleh karena itu, tujuan penulisan buku Islam dan Sosialismenya dikatakan oleh Amin (1995, p.30) sebagai berikut:

1. Oentoek membangoen pengertian dan perasaan oemmat Islam, bahwa Igama Islam tidak hanja menghendaki keselamatan bagi pemeloeknya, melainkan djuga keselamatan segenap pergaoelan oemat manoesia dan kemoesiaan bersama.
2. Oentoek menepis anggapan salah jang menyatakan bahwa Igama Islam tidak tjakap oentoek memadjukan hal-hal jang berkaitan dengan politiek, ekonomi, dan sosial.

Kesempurnaan sosialisme bagi HOS Tjokroaminoto didasarkan pada asumsi bahwa manusia hidup untuk diri sendiri sekaligus relasi sosial yang harus bersandar pada QS Az-zuriyat [51]: 56, yaitu manusia sebagai bagian dari masyarakat, tidak hanya hidup dalam dunianya sendiri, atau hanya melakukan aktivitas sosial sebagai manusia sosial saja. Lebih dari itu, manusia harus memiliki tujuan yang lebih tinggi, pengabdian kepada Allah. Demi mencapai tujuan tertinggi kemanusiaan tersebut HOS Tjokroaminoto menyebutnya sebagai pencapaian manusia menuju kehidupan sejati.

Penjelasan pemikiran HOS Tjokroaminoto di atas, sebenarnya menegaskan bahwa sosialisme Islam itu merepresentasikan perubahan dan perlawanan terhadap tirani berhala. Bahwasanya kekuatan dan kekuasaan tertinggi ada pada Allah, bukan lainnya. Islam memandang ketergantungan



utama manusia adalah pada Allah semata. Ketergantungan kepada pihak lain berarti melancungkan diri pada kekuatan manusia. Ini adalah bentuk kesalahan fundamental dalam berpikir dan bertindak. Artinya ketergantungan kepada manusia, bahkan pada produk manusia menyebabkan hilangnya kesucian Islam itu sendiri (Mulawarman, 2015, p.170). Hal tersebut menegaskan nilai tauhid dalam pemikiran HOS Tjokroaminoto (Amin,1995, p.36).

2.8 Ringkasan

Tujuan penelitian ini membangun konsep IPEA yang memiliki kerangka kerja *Islamic Political Economy* (IPE). Kerangka kerja IPE didukung dengan sinergi pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono, pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, dan pemikiran politik HOS Tjokroaminoto. Konsekuensinya, asumsi filosofi IPEA terdiri atas: ontologinya tauhid, epistemologinya Islam, *human naturenya homo islamicus*, dan metodologinya intuitif. Kesemua asumsi filosofi itu dipayungi oleh paradigma spiritualis, sehingga mendorong kebutuhan metode penelitian yang sesuai dalam rangka mencapai tujuan penelitian.



BAB III

METODE PENELITIAN: JALAN MENITI PENGETAHUAN SEJATI

3.1 Pengantar

Metode penelitian yang tepat mampu menjawab permasalahan penelitian secara lebih spesifik dan terdefiniskan dengan baik. Berdasarkan landasan filosofi yang telah dibahas dalam bab 2 menjadikan pembahasan pada bab ini ke dalam beberapa subbab: pendekatan normatif sebagai justifikasi, langkah konkrit konstruksi IPEA, jenis dan metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

3.2 Pendekatan Normatif sebagai Justifikasi

Penelitian ini membangun konsep IPEA yang bertujuan membebaskan teori PEA dari jebakan materialisme dan model *homo sociologicus*. Penelitian ini bergerak dari umum menuju khusus dalam rangka menangkap realitas yang bergerak menuju kondisi ideal. Oleh karena itu, pendekatan normatif-deduktif-ekonomi adalah pendekatan yang tepat untuk digunakan dalam penelitian ini.

Secara umum Inanga & Schneider (2005) membagi teori dalam penelitian menjadi dua, yaitu teori positif dan teori normatif.

1. Teori positif berusaha menjelaskan dunia nyata sebagaimana keadaannya. Maka penelitian dengan menggunakan teori positif melibatkan observasi empiris pada fenomena yang relevan berdasarkan permasalahannya. Data yang relevan dengan masalah dikumpulkan, hipotesis dirumuskan, kemudian diuji melalui proses secara independen. Jika teori yang dihasilkan merepresentasikan fenomena empiris secara akurat, maka teori itu dapat digunakan untuk tujuan prediktif.



2. Teori normatif adalah sebuah teori yang berorientasi pada tujuan yang merepresentasikan dunia nyata, tidak seperti keadaannya (*not as they are*) tetapi karena harus (*as should be*). Hal ini bersifat preskriptif dibandingkan deskriptif yang berfungsi menjelaskan dan menetapkan prinsip-prinsip apa yang seharusnya. Teori normatif dikarakteristikan sebagai asumsi-asumsi tujuan dan deduksi.

Teori positif seringkali dianggap lebih realistis, faktual dan relevan dibandingkan dengan teori normatif. Temuan Tinker *et al.* (1982) baik teori positif maupun teori normatif sarat dengan nilai (*value laden*). Apabila diterapkan dalam akuntansi, mampu menutup bias ideologi konservatif. Namun, dalam perkembangannya para peneliti positivis berharap agar teori normatif tidak dilanjutkan, karena tidak mungkin menghasilkan manfaat di kemudian hari (Tinker *et al.*, 1982, p.170).

Sementara itu, Inanga dan Schneider (2005) menyebutkan bahwa masing-masing teori di atas memiliki keunggulan dan kelemahan. Teori positif dapat menggunakan bermacam-macam bentuk, baik deskriptif maupun empiris. Secara deskriptif berarti verifikasi atas keakuratan yang direpresentasikan melalui deduksi logika. Secara empiris berarti penilaian melalui observasi yang sesuai dengan deduksi.

Keunggulan utama dari teori positif adalah kemampuannya prediksi. Hal ini memungkinkan hipotesis diuji melalui observasi. Namun, jika observasinya bias, maka daya prediksinya menjadi *error*. Selain itu jika observasinya parsial atau sampelnya memiliki karakteristik yang tidak terkait dengan populasi, maka akan sulit menggeneralisasi hasil temuan.

Di sisi lain, keunggulan teori normatif adalah kelayakannya. Teori ini harus ditunjukkan dengan meyakini bahwa kejadian tertentu harus dilakukan sesuai

dengan tujuan tertentu yang akan dicapai. Proses induktif dari teori deskriptif dan proses deduktif dari teori normatif apabila dilakukan dalam proses deduktif dapat diterapkan untuk observasi empiris. Jika sebelumnya realitas diubah menjadi pernyataan yang sesuai dan mengasumsikan tujuan-tujuan. Teori normatif tidak memerlukan untuk dibuktikan secara empiris jika sistem yang ada sudah optimal.

Oleh karena itu, teori normatif bertindak sebagai teori pembenaran (justifikasi). Mengingat dasar pendekatan teori ini sebagai resep untuk dijadikan acuan dalam praktik tentang apa yang seharusnya dilakukan. Teori normatif dikenal juga dengan nama teori *a priori*¹⁰. Dinamakan demikian, karena teori normatif bukan dihasilkan dari penelitian empiris, tetapi dihasilkan dari kegiatan "*semi research*". Teori normatif hanya menyebutkan hipotesis tentang bagaimana sesuatu seharusnya dipraktikkan tanpa menguji hipotesis tersebut (Ghozali dan Chariri, 2007, p.35).

Lebih spesifik, Triyuwono (2012, pp.252–253) menyintesiskan berbagai pendekatan dalam rangka mengontruksi teori akuntansi. Ada pendekatan *nontheoretical approach* dan *theoretical approach*. Pendekatan *nontheoretical approach* memiliki jenis *pragmatic approach* dan *authoritarian approach*. *Pragmatic approach* merupakan teori yang dibangun dalam rangka menyelesaikan masalah-masalah dalam dunia praktis. Sementara itu, *authoritarian approach* adalah teori yang dibangun bersifat formal karena menghasilkan keputusan-keputusan tentang peraturan praktik akuntansi.

Pendekatan *theoretical approach* terdiri atas *deductive approach*, *inductive approach*, *ethical approach*, *sociological approach*, dan *economic approach*. Di satu sisi, *deductive approach* dalam membangun teori (termasuk konsep) bergerak dari

¹⁰A *a priori* artinya dari sebab ke akibat, atau bersifat deduktif.



yang bersifat umum ke khusus. Berdasarkan pendekatan ini teknik akuntansi menjadi benar apabila sesuai dengan prinsip, postulat, dan tujuan laporan keuangan. Di sisi lain, *inductive approach* dalam membangun teori bergerak dari suatu yang khusus ke umum. Pendekatan ini mengakui kebenaran apabila telah diverifikasi secara empiris.

Sebagai perbandingan, *ethical approach* merupakan teori yang dibangun berdasarkan nilai-nilai etika. Contoh nilai-nilai etika yang banyak digunakan adalah *fairness, justice, equity, dan truth*. Sementara itu, *sociological approach* merupakan pendekatan yang digunakan dalam membangun teori dengan mempertimbangkan efek sosial. Pendekatan ini berfokus pada *social welfare* yang berasumsi bahwa eksistensi nilai-nilai sosial dapat digunakan sebagai kriteria dalam penentuan teori. Selanjutnya, *economic approach* mendasarkan pada *general economic welfare* yang menekankan pada pengendalian perilaku indikator makro ekonomi yang diakibatkan oleh penerimaan atau penggunaan berbagai teknik akuntansi. Oleh sebab itu, teori akuntansi yang dibangun tergantung atas perkembangan ekonomi nasional.

3.3 Langkah Konkrit Konstruksi IPEA

Penelitian ini tidak secara khusus mengambil situs penelitian sebagaimana basis pengumpulan data empiris. Sebaliknya, penelitian ini lebih menekankan pada upaya mengonstruksi konsep IPEA dengan menyajikan, baik data sekunder maupun data primer untuk mendukung argumentasi. Pemahaman ontologis yang digunakan penelitian ini adalah realitas sosial tauhid. Realitas tauhid mencerminkan kesatuan, tidak ada keterpisahan antara realitas ekonomi, politik, akuntansi, dan Islam. Oleh sebab itu, peneliti bergerak bebas dalam menentukan data dan metode analisis datanya.



3.4 Jenis dan Metode Pengumpulan Data: Menyiapkan Bahan untuk Konstruksi Konsep IPEA

Penelitian ini menggunakan data primer (*primary data*) dan data sekunder (*secondary data*). Pengumpulan data primer dilakukan dengan cara partisipasi langsung dan wawancara. Partisipasi langsung dilakukan peneliti ketika mengikuti mata kuliah yang diampu Iwan Triyuwono, menjadi anggota dalam *WhatsApp Group* yang sama, mengikuti berbagai *workshop*, seminar, dan pelatihan dengan Iwan Triyuwono sebagai pembicara.

Wawancara dilakukan dengan informan Iwan Triyuwono. Mengingat dari ketiga pemikiran yang menjadi sumber data hanya Iwan Triyuwono yang masih hidup, sehingga data dapat diperoleh baik melalui wawancara, partisipasi langsung, maupun menganalisis karya-karyanya. Wawancara pada penelitian ini menggunakan pendekatan emosionalis dan konstruktivis. Eriksson dan Kovalainen (2008, pp.79–80) menjelaskan bahwa wawancara tipe emosionalis dibentuk oleh pertanyaan wawancara yang tidak berfokus pada informasi tetapi atas persepsi, pemahaman, sudut pandang, dan emosi *interviewee*. Di sisi lain, wawancara tipe konstruktivis berfokus pada makna yang diperoleh berdasarkan interaksi antara *interviewer* dengan *interviewee*. Interaksi yang dimaksudkan sebagaimana percakapan sehari-hari sehingga informasi yang diperoleh *interviewer* tergantung perannya. Jika *interviewer* berperan aktif, maka informasi yang diperoleh lebih banyak. Sebaliknya jika *interviewer* pasif, maka informasi yang diperoleh lebih sedikit.

Data sekunder dalam penelitian ini berupa data tekstual, yaitu pemikiran tiga pemikir muslim, baik melalui karya yang ditulisnya sendiri, maupun pemikiran mereka yang ditulis oleh orang lain. Sumber tekstual merupakan sumber data yang bersifat tambahan atau urutan kedua setelah sumber data kata dan tindakan (Moleong, 2008, p.159). Meskipun begitu, penelitian ini menjadikan sumber data tekstual sebagai sumber data utama.



Penelitian ini menggunakan data tekstual yang bersumber dari tiga pemikiran, yaitu: pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, pemikiran politik HOS Tjokroaminoto, dan pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono. Pada Lampiran 1 dijelaskan biografi intelektual dari Ibnu Taimiyah, HOS Tjokroaminoto, dan Iwan Triyuwono. Tujuannya untuk memahami latar belakang masing-masing pemikir, yang tanpa disadari berperan dalam membentuk metodologi pemikirannya.

Adapun penggunaan data tekstual dalam penelitian ini didasari atas tiga alasan. *Pertama*, strukturasi teori menempatkan IPEA sebagai konsep yang bersumber dari teori *Islamic Political Economy* (IPE). Teori IPE merupakan cabang dari ekonomi etik (Choudhury & Malik, 1992, p.1). Oleh karena itu, wilayahnya meliputi ekonomi etik yang menggunakan prinsip, asumsi, instrumen, dan penerapan fondasi epistemologi Islam dalam ruang ekonomi politik yang luas.

Kedua, realitas untuk kebutuhan analisis dalam konsep IPEA meliputi realitas makro-mikro, dan subjektif-objektif (Bungin, 2008, p.33). Realitas makro berporos pada pola-pola umum kehidupan sosial. Sebaliknya, realitas mikro berporos pada tindakan-tindakan individual. Realitas objektif mengacu pada fakta yang dikaji berupa sesuatu yang secara nyata ada dan berwujud material dalam konteks IPEA, seperti sistem ekonomi dan politik. Realitas subjektif adalah sesuatu yang hanya ada dalam alam ide atau pengetahuan saja, seperti nilai-nilai Islam.

Ketiga, sistem ekonomi yang mendasari IPEA adalah sistem ekonomi yang terdiri atas dua dimensi (*two dimensional utility function*), yaitu sekarang dan hari akhir. Sistem ini menjadikan sumber ontologi dan epistemologinya adalah Alquran dan Hadis. Oleh karena itu, sistem ekonomi ini didukung oleh manusia model *homo islamicus*. Asutay (2007) menyatakan bahwa *homo islamicus* tidak sebatas muslim yang taat, tetapi juga berkualitas dalam mengoperasionalkan prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupannya.



3.5 Metode Analisis Data: Alat untuk Merajut Konsep IPEA

Penelitian ini menetapkan analisis datanya dengan metode yang diyakini dapat mengoptimalkan indra lahir maupun indra batin. Dikatakan oleh Kartanegara (2017, p.138) bahwa melalui indra batin seperti indra bersama (*al-hiss al musytarak*), retensi (*khayal*), imajinasi (*mutakhayyilah*), estimasi (*wahm*), dan memori (*quwwat al-hafidzah*) dapat membantu akal menangkap makna abstrak atau esensial dari benda atau kata yang tertulis atau terucapkan. Inilah yang kemudian menginspirasi peneliti untuk mengungkapkan bagaimana di balik terciptanya konsep-konsep akuntansi Iwan Triyuwono, yang ditunjukkan dalam penjelasannya berikut ini:

[...] salah satunya itu yang pernah saya ceritakan. Tulisan saya tentang ANGELS sebagai kinerja bank syariah. Ya ... saya berdoa sama Allah. "Ya Allah saya mau nulis ini, mohon idenya." Tiga hari tiga malam, akhirnya hari ketiga saya mimpi. Dalam mimpi itu saya ngomong ANGELS. Masih terasa [sampai terbangun]. Saya menganggap berarti itu idenya (Wawancara Iwan Triyuwono, 6 April 2018).

Makna esensial dari penjelasan di atas, menunjukkan bahwa Iwan Triyuwono membangun konsep akuntansi ANGELS (Iwan Triyuwono, 2011) didasarkan pada pengoptimalan tiga elemen pembentuk kecerdasan manusia, yaitu ilmu pengetahuan, daya akal, dan spiritualitas atau fitrah kebertuhanan, yang selanjutnya disebut metode intuitif. Pengembangan metode intuitif dalam akuntansi telah dilakukan sebelumnya oleh Thaler (1985,1999) yang dikenal dengan *mental accounting*. Hanya saja, pengembangan intuisi yang dimaksud Thaler (1985,1999) sebatas proses kognitif dalam merasakan, memutuskan, dan mengevaluasi pengalaman berakuntansi. Proses ini sebenarnya baru pada tahap pengoptimalan intuitif fisik dan mental sebagaimana yang disebut Kamps et al. (2017) sebagai *intuitive physics* dan *intuitive psychology*.

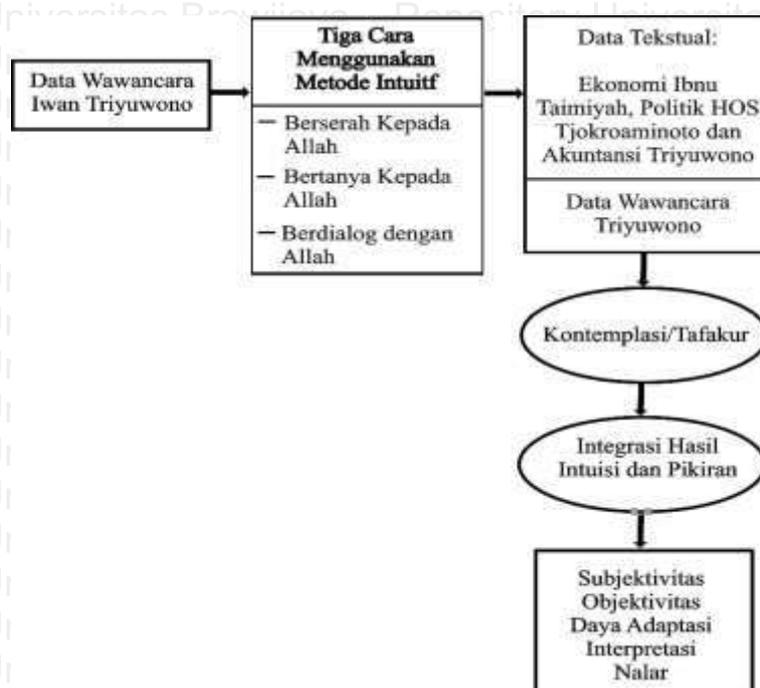
Di pihak lain, Sokarina et al. (2019) menawarkan pengembangan metode intuitif sebagai pendukung metode literalistik dan kontekstual untuk



menghasilkan konsep akuntansi baru. Sayangnya, metode literalistik dan kontekstual ternyata lebih didominasi oleh pengoptimalan ilmu pengetahuan dan daya akal. Sebaliknya, metode intuitif mampu mengelaborasi ketiga elemen pembentuk kecerdasan manusia dan menyeimbangkan cara berpikir yang dihasilkan oleh pikiran yang cenderung bersifat dualistik (Rukasa, 2013, p. 146).

Oleh karena itu, metode intuitif menjadi metode yang mampu mengungkap realitas akuntansi secara lebih komprehensif.

Berdasarkan penjelasan di atas, operasionalisasi metode intuitif pada penelitian ini dilakukan, sebagai berikut: *Pertama*, data wawancara dengan Iwan Triyuwono menghasilkan cara menggunakan metode intuitif, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. *Kedua*, data wawancara dengan Iwan Triyuwono dan data tekstual yang terdiri dari pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, pemikiran politik HOS Tjokroaminoto, dan pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono dianalisis dengan metode intuitif tersebut.



Gambar 3.1. Analisis Intuitif

Ketiga, proses analisis yang dilakukan dengan metode intuitif menggerakkan intuisi untuk bekerja dengan mendistribusikan hasil analisis data kepada pikiran sebagai hasil dari proses kontemplasi atau tafakur yang dilakukan peneliti. Setelah itu, peneliti mengintegrasikan hasil dari intuisi¹¹ dan pikiran di mana bekerja berdasarkan kecerdasan intelektual dan emosional (IQ dan EQ), sehingga realitas yang ditangkap memiliki subjektivitas, objektivitas, daya adaptasi, interpretasi, dan nalar (lihat Gambar 3.1). Tinjauan secara lebih detail terkait metode intuitif dipaparkan pada bab berikutnya.

3.6 Ringkasan

Sinergi tiga pemikiran sebagai bahan baku kerangka kerja IPE, membutuhkan penggunaan data tidak sebatas data tekstual tentang konsep ekonomi, politik, dan akuntansi. Namun, adanya ketersediaan data wawancara pada satu informan yaitu Iwan Triyuwono, sehingga menghasilkan operasionalisasi metode intuitif yang dikembangkan olehnya. Untuk itu, cara kerja metode intuitif ini mendorong peneliti mengoptimalkan kecerdasan spiritual dengan mengintegrasikan hasil kerja intuisi dan pikiran.

¹¹ Intuisi bekerja menggunakan kecerdasan spiritual (SQ).





BAB IV

MEMBEDAH METODE INTUITIF IWAN TRIYUWONO

Dan sungguh, akan kami isi neraka jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah) dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah (QS Al-A'raf [7]: 179).

4.1 Pengantar

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa hasil berpikir intuitif melampaui berpikir kognitif (Andersen & Klamm, 2018; Otto & Greenway, 2015; Prince & Priporas, 2018). Berpikir intuitif dipahami sebagai pengalaman yang digunakan untuk meningkatkan kemampuan individu dalam mengambil keputusan (Prince & Priporas, 2018) dan membuat pertimbangan moral (Andersen & Klamm, 2018).

Pada dasarnya instrumen berpikir intuitif di atas, baru sebatas fisik yang disebut *intuitive physics* dan mental yang disebut *intuitive psychology* (Kamps et al., 2017). Di pihak lain, berpikir intuitif dalam Islam melampaui *intuitive physics* dan *intuitive psychology*. Instrumen berpikir intuitif demikian adalah sesuatu yang dapat dipakai untuk melakukan pembuktian kebenaran bersifat intersubjektif, artinya kebenarannya dapat dibuktikan melalui pemahaman atau pengalaman rohani dari subjek-subjek yang lain mengenai hal yang sama yang disebut metode *irfani* (Ridwan & Safrudin, 2011, p. 337).

Bab ini tersusun berdasarkan hasil analisis dari beberapa data, antara lain: hasil wawancara dengan tokoh yang mengembangkan metode intuitif dalam akuntansi, Iwan Triyuwono, partisipasi langsung peneliti sebagai mahasiswa dalam mempraktikkan metode intuitif, dan data *online* dari *WhatsApp Group* di

mana peneliti dan tokoh tergabung. Akhirnya, bab ini terbagi menjadi beberapa subbab, antara lain: definisi dan eksistensi metode intuitif, cara menggunakan metode intuitif, instrumen yang digunakan metode intuitif, dan pengalaman praktik metode intuitif oleh peneliti.

4.2 Definisi dan Eksistensi Metode Intuitif

Metode intuitif modern berdasarkan Prince & Priporas (2018) dipahami sebagai proses mengolah informasi yang sebagian besar disediakan oleh pengetahuan yang tersimpan dalam memori jangka panjang, terutama diperoleh berdasarkan pembelajaran asosiatif yang diproses secara otomatis dan tanpa disadari (input) dan menghasilkan penilaian dan keputusan berdasarkan perasaan (output). Metode ini masih menekankan pada pengoptimalan kecerdasan intelektual (*Intellectual Intelligence-IQ*) dan kecerdasan emosi (*Emotional Intelligence-EQ*).

Sebaliknya, metode intuitif Iwan Triyuwono (IT) adalah metode yang mengoptimalkan kecerdasan spiritual (*Spiritual Intelligence-SQ*) dalam bentuk kekuatan roh, sebagaimana disampaikan IT berikut:

Metode yang pakai intuisi pada dasarnya menggunakan kekuatan roh yang ada di dalam diri kita. Jadi, sebetulnya apapun namanya [penyebutan metode intuitif] seperti yang telah saya sampaikan di kuliah, bahwa manusia mempunyai empat unsur metafisik, yaitu: nafsu, akal, hati dan roh. Adapun kecerdasan yang paling tinggi adalah kecerdasan di roh yang disebut dengan kecerdasan spiritual (Wawancara 6 april 2018).

Dipertegas dalam Alqur'an (surat As-Sajdah [32]: 8-9) berikut ini:

"Kemudian Dia menjadikan keturunannya (Adam) dari saripati air yang hina. Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, (tetapi) kamu sedikit-sedikit sekali bersyukur (Kementerian Agama, 2011)."

Pengoptimalan roh dalam metode intuitif membuka kesadaran tentang eksistensi manusia. Eksistensi manusia terdiri atas dua unsur atau elemen dasar yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain, yakni jasad dan roh (lahiriah dan





bathiniah) (Latif & Fikri, 2017, p.19). Berdasarkan kedua elemen (jasad dan roh) inilah, memungkinkan manusia untuk mampu memenuhi visi dan misinya di dunia, menjalankan peran dan tugasnya yang utama, yakni mengaktualisasikan segala potensinya sebagai seorang *khalifah* sekaligus mewujudkan pengabdianya sebagai *abdullah* (Latif & Fikri, 2017, p.20).

Demi menjalankan visi dan misi sebagai manusia, manusia tidak hanya menyetakan jasadnya, akan tetapi juga rohnya, sebagaimana dikatakan IT:

Esensi manusia itu adalah roh. Ketika manusia mati maka tubuh fisiknya akan hancur, dimakan tanah. Tapi yang *baqa'*, tetap hidup ya rohnya, rohnya itu kembali. Idealnya, karena roh yang dimasukkan ke tubuh kita dalam keadaan suci, semestinya kembali ke Tuhan dalam keadaan suci (Wawancara 28 Agustus 2018).

Sehubungan dengan itu, roh memiliki potensi besar dalam mendorong kecerdasan spiritual manusia, sehingga berfungsi secara optimal. Hal itu tidak terlepas dari keyakinan bahwa roh itu semacam energi yang ditiupkan ke dalam jasad manusia seperti cahaya yang menghidupkan energi yang membuat jasad bisa bergerak (Latif & Fikri, 2017, p.28).

4.3 Cara Menggunakan Metode Intuitif

Prince & Priporas (2018) menyajikan beberapa program meningkatkan keterampilan intuisi pada mahasiswa MBA berdasarkan berbagai literatur, antara lain: (a) penggunaan kemauan pasif, (b) meditasi, (c) perhatian penuh, (d) kesadaran somatis, (e) wawasan, (f) spontanitas, (g) citra visual, dan (h) relaksasi. Di pihak lain, Iwan Triyuwono (IT) menggunakan metode intuitif dengan tiga cara berbeda. *Pertama*, berserah kepada Allah. Cara ini sebagaimana tersurat dalam ungkapan IT:

Saya dulu bercita-cita [ketika] saya S3 nanti ingin mempelajari akuntansi dan Islam. Mengapa? Karena saya orang Islam tapi tidak *tahu* Islam. Waktu S1 di sini [FEB UB], saya aktif di organisasi yang ada keislamannya. Saya sering mengikuti kajian Islam dan ilmu yang diadakan di masjid Raden Patah [masjid di lingkungan kampus UB]. [Sejak itu] saya mulai tertarik, namun saya tidak tahu cara mempraktikkannya. Akhirnya setelah selesai S2, [tepatnya] menjelang selesai S2. Saya mulai ada ide akuntansi dan Islam. Tapi, wah ... ini *ga* cukup waktunya. Akhirnya ya ... sudah S3 *aja*. Komitmen itu yang saya pegang. Tapi ya ... [awalnya] teman-teman saya khawatir, saya tidak selesai karena belum banyak literturnya. Alhamdulillah saya tenang karena saya berserah diri kepada Allah. Ya ... sudah, saya *ga* mikir *gimana* [nantih], pokoknya saya mau akuntansi dan Islam (Wawancara 6 April 2018).

Berserah kepada Allah yang dilakukan IT, menimbulkan efek meningkatkan kreativitas. Sebagaimana Zohar & Marshall (2006, p.199) meyakini bahwa penyerahan diri kepada kekuatan (dari sesuatu atau seseorang) yang lebih besar dibandingkan kita, dalam hal ini dicontohkan Kristen dikenal penyerahan diri kepada kasih; dalam Budha dikenal penyerahan diri untuk tidak menginginkan apa-apa; dalam Tao penyerahan diri kepada kekuatan semesta. Kesemua bentuk penyerahan diri itu menghasilkan sebuah pergeseran yang signifikan dalam sikap, perilaku dan wawasan.

Di pihak lain, dalam Islam berserah kepada Allah ditujukan mengharap petunjuk dari Allah. Dikatakan dalam Alquran bahwa orang yang dikehendaki Allah untuk mendapatkan petunjuk dari Dia, maka ia akan dilapangkan dadanya terhadap Al-Islam. Sebaliknya, orang yang masih dibiarkan dalam kesesatannya, ia merasa dadanya sesak dan sempit (QS Al-An'am [6]: 125). Kata-kata "dikehendaki Allah" dimaknai bahwa bila seseorang akan mendapat petunjuk dari Allah dalam hidupnya, maka Allah akan melapangkan kesadarannya untuk hidup ber-Islam yaitu hidup dalam kedamaian (Chodjim, 2014, pp.27–28).

Kedua, bertanya kepada Allah. Bertanya kepada Allah merupakan cara menggunakan metode intuitif IT yang didasarkan pada sebuah pengalaman.

Sebagaimana tersurat dalam cerita IT ketika menjalani studi S3-nya di *University of Wollongong*, Australia, berikut ini:



Saya mendapatkan pengalaman di salah satu jamaah yaitu jamaah tabligh. Suatu hari, saya ikut jamaah itu. Saya dengan [seorang] senior dinasehati karena saya orang baru, “di jamaah ini, kalau ada yang *kasi* ceramah, nanti kamu *ga* boleh tanya, *ga* boleh berkomentar.” Kalau saya *pingin* tanya *gimana? Kok* dilarang?” Tanya *aja* sama Allah,” kata dia. Caranya bagaimana? Ya ... hatimu aja tanya, nanti diberitahu.” Ya... sudah. Akhirnya, memang iya, ada ceramah, orang yang *kasi* ceramah *ngomong* sesuatu. *Kok* bisa begitu? Tapi saya ingat bahwa saya tidak boleh bertanya. Akhirnya saya tanya *aja* sama Allah. “Ya Allah itu maksudnya bagaimana? Hanya melontarkan itu *aja* dalam hati. Sepuluh menit kemudian, dia [penceramahnya] *ngomong* [jawaban atas pertanyaan tadi]. Hati saya menangkap, mungkin ini jawabannya. Mungkin ini jawaban dari Allah, disampaikan lewat penceramah tadi. Mungkin ini yang dimaksud orang tadi [seorang senior di jamaah]. Akhirnya begitu. Saya coba di kesempatan yang lain. Itu [selama] di S3 saya. Tapi saya belum terbiasa. Sebatas saya mempraktikkannya ketika saya berkumpul dengan jamaah (Wawancara 6 April 2018).

Berdasarkan pengalaman di atas, dekat dengan penjelasan Otto & Greenway (2016) bahwa metode intuitif itu merupakan cara berpikir berdasarkan pengalaman berbeda dari seseorang dengan mengintegrasikan tiga unsur pembentuk pengalaman, yaitu kognitif¹², afektif¹³, dan somatis¹⁴. Hanya saja pada IT dibentuk berdasarkan pengalaman spiritualnya, yaitu mengikuti kegiatan pada jamaah tabligh. Tentunya unsur pembentuknya menjadi tidak sebatas kognitif, afektif, dan somatis, akan tetapi juga spiritual.

Bertanya kepada Allah dipraktikkan IT, sehingga mampu menghasilkan konsep *pentuple bottom line*. Sebagaimana diungkapkan berikut ini:

Sebetulnya idenya itu muncul dulu ketika di sini, di FEB UB mengundang direktur PT Semen Gresik. ... di *situ* muncul inspirasi itu. Karena beliau [direktur PT Semen Gresik] bicara tentang *Triple Bottom Line*. [Menurut] saya inspirasinya [*Triple Bottom Line*] kurang. ... kalau saya selalu berpikir *mesti* ada Tuhannya. Kurang, tapi apa? Tambahannya ya ... unsur Tuhan itu sendiri. Tapi kemudian harus lewat apa? Lewat *prophet*, nabi. “*Mestinya* ini bagus

¹² Aspek kognitif merupakan cara mendapat dan mengolah informasi yang dilakukan secara cepat dan tidak sadar di bawah pemikiran yang sulit (Otto & Greenway, 2015).

¹³ Aspek afektif adalah proses pembentuk pengalaman berdasarkan kognitif yang mendapat pengaruh positif dan negatif (Otto & Greenway, 2015).

¹⁴ Aspek somatis adalah proses pembentuk pengalaman berdasarkan firasat ataupun sensasi fisik (Otto & Greenway, 2015).



konsep Bapak, akan lebih bagus lagi kalau ditambah dengan *prophet* dan *God*,” saya ungkapkan di *situ*. Karena PT Semen Gresik ini kan di Indonesia. Kita orang Indonesia, ini berkeyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa. *Mestinya* harus ke sana konsepnya. Kalau Islam tentu saja kepada Tuhan, Allah melalui nabinya. Sehingga di sini perlu dua tambahan yaitu, *prophet* and *God*. Awalnya begitu. Baru beberapa bulan kemudian saya berkesempatan menulis dalam bentuk tulisan (Wawancara 15 Agustus 2018).

Ketiga, berdialog dengan Allah. Berdialog dengan Allah merupakan pengembangan yang dilakukan IT dari cara bertanya kepada Allah.

Sebagaimana yang tersurat dalam ungkapan IT berikut ini:

Suatu saat saya juga berpikir. Saya mempunyai pengalaman di jamaah tablig itu [dengan] selalu bertanya kepada Allah. [Di sisi lain] saya selama ini selalu menulis [dengan cara] berdialog dengan diri sendiri. Kan lebih bagus saya [lakukan] dengan Allah. Maka saya *ganti* kebiasaan berdialog dengan diri sendiri menjadi dialog dengan Allah. Ya sudah, sambil *nulis* sambil berdialog dengan Allah. Artinya kalau setelah menulis selesai, satu kalimat dua kalimat selesai. Biasanya kosong *ga* ada ide lagi. Lalu saya bertanya, “Ya Allah *abis* kalimat ini saya nulis apa lagi? Akhirnya muncul lagi. Akhirnya ya begitu [seterusnya] (Wawancara 6 April 2018).

Penjelasan IT yang semula berdialog dengan diri sendiri kemudian dikembangkan dengan berdialog dengan Allah. Berdialog di sini bukan sebatas sebagai kapasitas yang melekat dalam diri manusia sebagaimana kapasitas untuk berbagai hal (Bokeno, 2007) tetapi untuk meningkatkan kemampuan kognitif aktor (Varney, 1996; Ekman Philips & Huzzard, 2007; Harikkala-Laihinien *et al.*, 2018; Raelin, 2012) bahkan emosional aktor (Lindley, 2012) bahkan meningkatkan kecerdasar spiritual (Zohar & Marshall, 2006, p.133).

Berdialog dengan Allah dilakukan tidak dengan menggunakan indra fisik manusia seperti mulut dan telinga, melainkan indra spiritual yang disebut kesadaran Ilahi (Triyuwono, 2016). Praktiknya dilakukan oleh IT ketika memperoleh ide konsep ANGELS sebagai kinerja bank syariah. Sebagaimana pada cerita IT berikut ini:

[...] salah satunya yang pernah saya ceritakan. Tulisan saya tentang ANGELS sebagai kinerja bank syariah. Ya ... saya berdoa sama Allah. “Ya Allah saya mau *nulis* ini, mohon idenya.” Tiga hari tiga malam, akhirnya hari ketiga saya mimpi. Dalam mimpi itu saya *ngomong* ANGELS. Masih terasa [sampai terbangun]. Saya menganggap berarti itu idenya. Tapi ANGELS itu sendiri saya kan *ga tahu*, setelah saya buka komputer, “Ya Allah ANGELS ini apa?” Terus kemudian ada inspirasi, “itu kayak singkatan?” A singkatan dari apa?” Kalau A ini seolah ada jawaban, ya ... itu kamu pernah nulis *amanah management strategy* (Wawancara 6 April 2018).

Datangnya ide konsep ANGELS di atas, menyiratkan arahan dari Tuhan dan selanjutnya Tuhan membimbing IT untuk mendeskripsikan secara detail.

Kondisi demikian menunjukkan tergeraknya intuisi IT dalam membaca petunjuk Tuhan. Hasil kerja intuisi mampu mengintegrasikan dengan keseluruhan kecerdasan intelektual (IQ) dan kecerdasan emosional (EQ), meliputi tingkat objektivitas, daya adaptasi, interpretasi dan nalarnya, serta menyangkut hubungan kesadaran kita dengan realitas (Rukasa, 2013, p.148).

4.4 Instrumen yang Digunakan dalam Metode Intuitif

Instrumen yang digunakan untuk metode intuitif IT adalah roh. Sebagaimana yang tersurat dalam penjelasan IT berikut ini:

Sebetulnya kecerdasan yang paling tinggi adalah kecerdasan di roh yang disebut dengan kecerdasan spiritual. Roh itu merupakan tiupan dari Tuhan. Dalam versi Islam, ketika kita dalam rahim ibu, kira-kira tiga bulan umurnya. Tuhan meniupkan roh kepada kita, disitulah sebetulnya manusia itu sudah bersyahadat. Dengan kata lain setiap manusia punya kecenderungan untuk kembali kepada Tuhan. Karena di *situ* ada perjanjian primordial. Ketika [roh] mau dihembuskan. Allah *ngomong* pada roh. “Apakah aku ini Tuhanmu?” Si roh menjawab, “Ya Engkau adalah Tuhanku.” Inilah sebetulnya instrumen yang ada dalam diri manusia yang bisa digunakan untuk berkomunikasi dengan Allah. Jadi sebelum manusia itu lahir, manusia itu sudah bertauhid kepada Allah (Wawancara 6 April 2018).

Akar etimologis jiwa dan roh dari bahasa kuno adalah nafas. Jiwa dalam bahasa Sansekerta (*atman*), Yunani (*psyche*), Latin (*anima*), semuanya berarti nafas. Roh dari bahasa Latin (*spiritus*), bahasa Yunani (*pneuma*), bahasa Ibrani



(*ruah*), ini juga berarti nafas. Intuisi kuno yang umum di balik semua kata ini ialah bahwa jiwa atau roh merupakan nafas kehidupan (Capra, 2002, p.386).

Roh menjadi instrumen dari kecerdasan tertinggi (kecerdasan spiritual), sebagaimana yang tersurat dalam penjelasan IT berikut ini:

Kecerdasan tertinggi ada di roh. “Mengapa dikatakan tertinggi?” Karena manusia berkomunikasi langsung kepada Tuhan. Tuhan langsung memberikan informasi kepada kita. Kalau menurut para sufi, *al ‘ilm al huduri*. *Ilm* adalah ilmu, *huduri* [adalah] hadir. Tiba-tiba kita dapat pemahaman. Ilmu roh bukan ilmu akal. Ilmu akal harus mempelajari sesuatu secara rasional. Rasional itu sendiri sebetulnya adalah pola-pola berpikir yang dilatih oleh manusia. Ketika pola berpikir rasional tidak cukup menangkap apa-apa yang dipahami oleh roh kita, maka pikiran mengatakan tidak rasional. Kemampuan dari akal manusia itu terbatas. Sebatas logika yang dimiliki, sebatas *stock of knowledge*, dan juga sebatas pengalaman yang diperoleh oleh seorang yang mempunyai akal itu (Wawancara 6 April 2018).

Pernyataan IT di atas, senada dengan Khavari (2000) bahwa fakultas dari dimensi nonmateri-roh manusia adalah kecerdasan spiritual itu sendiri (Latif & Fikri, 2017, p.107). Roh bertindak sebagai energi yang menghidupkan dan menggerakkan jiwa-jiwa manusia. Jiwa-jiwa manusia menggunakan energi dari roh untuk menangkap nilai-nilai demi meningkatkan kualitas diri (Latif & Fikri, 2017, p.137).

Sementara itu, Muthahhari (2014) menjelaskan bahwa berbagai tindakan akhlaki manusia diilhami oleh intuisi. Penjelasan ini didasarkan pada Alquran (QS Asy-Syams [91]:7-8): “Demi jiwa dan penyempurnaanya. Maka Kami ilhamkan kepada jiwa mana keburukan dan mana ketakwaan” (Muthahhari, 2014, pp. 83–84). Oleh karena itu, roh dioperasionalkan dengan intuisi.

Di sisi lain, pembuktian secara ilmiah dimensi roh tidak dapat dijangkau oleh manusia, karena hanya Allah SWT yang mengetahui urusan ini. Sebagaimana dikutip dalam Alquran (QS Al-Isra’ [17]: 85): “Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: bahwa roh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tiadalah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit sekali” (Kementerian Agama, 2011).



Sebagai instrumen dari kecerdasan spiritual yang merupakan kecerdasan tertinggi, IT menjelaskan keterbatasan akal pikiran ke dalam beberapa analogi.

Pertama, analogi keragaman orang dalam mendefinisikan air menunjukkan bahwa definisi tentang sesuatu adalah sebuah konsep atau teori, sebagaimana yang tersurat dari penjelasan IT berikut ini:

Misalkan saya dulu sering minta contoh kepada mahasiswa. “Tolong buat definisi tentang air.” Ternyata hasilnya berbeda-beda karena *stock of knowledge*[nya] berbeda, *stock* perbendaharaan kata berbeda, *stock of logic*nya berbeda. Ada yang sangat singkat, sedang, panjang, [dan] bulat. Karena pola berpikir masing-masing orang berbeda. Apa yang ditulis sebenarnya adalah konsep atau teori. Konsep dan teori itu adalah bukan sebenarnya (Wawancara 6 April 2018).

Kedua, kesalahpahaman memaknai peta kota Malang, berikut ini:

Sebuah kalimat: *the map is not the teritory* [kalimat pakar semantik Alfred Kozbski (Capra, 2000, p.19)]. Peta itu bukan wilayah yang sebenarnya. Misalkan peta kota Malang. Itu bukan kota Malang yang sesungguhnya. Itu hanya peta. Peta itu dihasilkan oleh pikiran manusia, namun dianggap sebagai sebenarnya. Sesungguhnya yang dihasilkan oleh pikiran itu adalah hayal dan ilusi. Manusia sekarang meyakini bahwa itulah yang nyata. Padahal itu ilusi. Manusia sekarang banyak percaya pada ilusi istilahnya masuk dalam viral pikiran yang tidak nyata (Wawancara 6 April 2018).

Ketiga, keragaman definisi rasa menurut IT terdiri dari rasa yang melekat pada fisik dan psikologis. Rasa fisik merupakan kesadaran meliputi kesadaran dalam melihat, mendengar suara, mencium bebauan, mengecap rasa, dan menyentuh (Hanh, 2013). Sebagaimana dijelaskan oleh IT berikut ini:

Contoh yang lain, apabila menyicipi gula pasir rasanya manis, itu nyata. Coba buat definisi manis. Ada yang *nyeletuk* rasa manis itu tidak asin dan tidak pahit. Rasa tidak asin dan tidak pahit itu, apa? Bingung juga. Itu menunjukkan bahwa akal itu kemampuannya terbatas. Contoh tadi adalah rasa fisik (Wawancara 6 April 2018).

Sebaliknya, rasa psikologis merupakan kesadaran pikiran, yaitu ketika pikiran berkontak dengan objek persepsi. Sebagaimana diungkapkan oleh IT berikut ini:



Rasa cinta adalah universal. Rasa cinta [seorang] mahasiswa, pengemis, dosen, presiden sama rasa cintanya, sampai nabipun rasa cintanya sama. Agamanya A, B, C maka rasa cintanya sama. Tidak bisa rasa cinta berbeda rasanya karena agamanya berbeda. Tidak bisa rasa cinta berbeda rasanya karena yang satu miskin, yang satu kaya. *Kayak* tadi rasa gula sama universal. Yang membuat terkotak-kotak adalah pikiran. Sekarang saya tanya definisinya cinta itu apa? Nanti orang Islam akan membuat definisi berdasarkan Islam. Orang Kristen membuat definisi menurut Kristen. Demikian juga orang Hindu. Akhirnya rasa cinta berbeda-beda. Kok berbeda? (Wawancara 6 April 2018).

Konsekuensi dari keterbatasan akal pikiran itu diungkapkan sebagai berikut:

Pikiran itu menciptakan sesuatu yang utuh menjadi terpecah-pecah dan paradoks. Karena manusia banyak mengikuti pikiran yang berbeda-beda, maka terjadi konflik. Bahkan terjadi perang. Artinya manusia itu bertuhan pada pikiran. Karena bertuhan kepada selain Allah, maka tunggulah kehancurannya, tunggulah penderitaan-penderitaannya. Sama juga misalkan mahasiswa minggu ini harus menyelesaikan bab dua. Satu minggu *ga* selesai, dua minggu *ga* selesai. *Stress*, mengapa? Karena kita mengikuti pikiran (Wawancara 6 April 2018).

Berdasarkan penjelasan di atas, roh sebagai instrumen kecerdasan spiritual diharapkan dapat membebaskan keterbatasan dan relativitas pengetahuan konseptual. Karena itu, Capra (2000, p.18) menyatakan bahwa representasi kita atas realitas jauh lebih mudah dipahami ketimbang realitas itu sendiri, maka kita cenderung mengacaukan keduanya dan menganggap berbagai konsep dan simbol kita sebagai realitas.

4.5 Pengalaman Praktik Metode Intuitif

IT mempraktikkan metode intuitif dalam proses belajar mengajar di S2 maupun S3 FEB UB. Sebagaimana yang tersurat dalam ungkapanannya berikut ini:

Yang awal tadi itu berzikir. Merasa dekat dengan Allah. [Ber]tanya kepada Allah: "ya Allah apa yang dimaksud dengan ilmu," misalkan. Kita pasrah dan nanti, Insya Allah kita mendapat inspirasi, ilham, itu dari Allah. Setelah mendapat inspirasi, kita tafakur, kita pikirkan. Di mata kuliah nanti topiknya apa kita tanyakan kepada Allah. Saya *tanya* kepada mahasiswa dapat *ga*? Dapat, begini-begini. Kemudian dipikiri atau ditafakuri untuk dikembangkan. Di S2 saya sudah mulai *ngajar* itu. Di S3 akuntansi memang *full* begitu. Saya tidak lagi menyuruh mahasiswa membaca buku saya. Terserah mahasiswa mau *baca* atau tidak. Tapi saya mengajari cara mahasiswa mendapat ilmu dari Allah. Meskipun saya sendiri belum 100%, masih jauh. Namun sedikit yang saya tahu [dapat] bermanfaat (Wawancara 6 April 2018).



Impikasinya peneliti melakukan praktik metode intuitif untuk menghasilkan berbagai konsep akuntansi. Berikut ini disajikan beberapa pengalaman praktik metode intuitif oleh peneliti: Konsep *Shari'a Measurement Product* dalam Bingkai *Shari'a Enterprise Theory* (SET) (1 Juni 2014), Konsep *Income* Keridaan (9 Juni 2014), Konsep Akuntansi Beriman (12 Juni 2014).

4.5.1 Konsep *Shari'a Measurement Product* dalam Bingkai *Shari'a Enterprise Theory* (SET)

Setelah melakukan proses olah batin, saya memohon agar Allah memberikan ilmu untuk mengembangkan konsep *Shari'a Enterprise Theory* (SET)¹⁵. Sebelumnya, SET telah dikembangkan melalui *shari'a financial statement* oleh Mulawarman (2011). Saya berpendapat bahwa halal-tayib-bebas riba dalam Mulawarman (2011) belum menyentuh pada pengukuran produk yang dicatat dalam *shari'a financial statement*. Sehubungan dengan itu, saya mengembangkan SET melalui *shari'a measurement product*.

Konsep *shari'a measurement product* seperti apa yang saya hasilkan belum juga terpikirkan, sampai suatu ketika entah mengapa saya teringat pada konsep Nataatmadja (2010a). Saya berkeyakinan bahwa Allah memberikan saya sebuah isyarat mengenai konsep *shari'a measurement product* melalui pemikiran Nataatmadja (2010a). Pemikiran Nataatmadja (2010a) meliputi rukun paritas, rukun kewargaan, dan rukun pembuktian. Rukun paritas memiliki makna keberpasangan. Dalam konteks konsep *shari'a measurement product* merupakan pengakuan atas beban produk secara materi maupun immateri. Sementara itu, rukun kewargaan bermakna keunikan kedirian. Dalam konteks konsep *shari'a measurement product* merupakan pengakuan atas saling peran pihak-pihak yang

¹⁵ SET adalah hasil internalisasi nilai Tauhid pada teori dimana kami sebelumnya tidak diizinkan membaca mengenai SET. Melalui proses olah batin dengan memohon ilmu kepada Sang Pemilik Ilmu yang akan memberikan hidayahNya.



berpartisipasi langsung dengan perusahaan dengan pihak yang tidak berpartisipasi langsung dengan perusahaan. Di sisi lain, rukun pembuktian berarti kesejahteraan sosial. Dalam konteks konsep *shari'a measurement product* merupakan pertimbangan pengukuran produk sebagai tanggung jawab kepada pihak-pihak yang tidak berpartisipasi pada perusahaan. Konsekuensi dari operasionalisasi pemikiran Nataatmadja (2010a) pada konsep *shari'a measurement product*, definisi halal-tayib-bebas riba menjadi lebih luas.

4.5.2 Konsep *Income Keridaan*

Pengembangan konsep *income* selain laba dan nilai tambah konvensional didasari oleh adanya kelemahan atas kedua konsep tersebut. Sebagaimana dikatakan oleh Tinker (1980) konsep laba berdasarkan teori ekonomi neoklasik (marjinalis) menitikberatkan pada kekuatan produksi. Konsekuensinya, besaran laba tergantung pada selisih antara hasil yang diperoleh dengan pengorbanan yang telah dikeluarkan dalam melakukan proses produksi. Hal ini menunjukkan bahwa laba berfokus pada efisiensi ekonomi. Disadari ataupun tidak, tujuan akhir perusahaan dibatasi sampai mencapai efisiensi sehingga segala upaya yang tidak mampu menghasilkan efisiensi diabaikan.

Di samping itu, konsep nilai tambah konvensional diyakini lebih altruistik dibandingkan konsep laba. Pada prinsipnya, konsep nilai tambah konvensional tidak membatasi diri pada kepentingan *shareholders* melainkan juga kepentingan *stakeholders*. Bahkan konsep nilai tambah *shari'a* dengan berbasis *Shari'a Enterprise Theory* (SET) telah melampaui konsep nilai tambah konvensional. Oleh karena itu, perlu adanya pengembangan konsep *income* baru yang dapat mengatasi kelemahan baik konsep laba maupun konsep nilai tambah konvensional.



Proses menghasilkan konsep *income* baru ini saya lakukan melalui olah batin. Pada olah batin saya kali ini, saya memohon dengan sungguh-sungguh:

“Ya Allah berikan ilmu-Mu pada hamba untuk pengembangan konsep baru *income*.” Setelah hari ke lima saya berdoa *entah* mengapa saya teringat pada sebungkus donat di lemari es yang belum digoreng. Saya berniat untuk menggorengnya di sore hari untuk camilan anak-anak.

Saat saya memasukkan donat beku ke dalam minyak panas, bentuk donat perlahan-lahan semakin mengembang dan warna kulitnya dari semula putih pucat mulai kecoklatan sehingga wujud donat yang saya goreng semakin jelas dan menarik. Saat itulah, saya diberikan oleh-Nya ide konsep *income* baru.

Bulatan kosong pada donat menunjukkan ruang bagi pemilik atau pemegang saham. Sementara lingkarannya menunjukkan semua unsur *stakeholders* (Tuhan, manusia, dan alam) merupakan satu kesatuan yang bertindak sebagai pengendali dari kuasa si pemilik.

Melalui simbol donat yang bulat dan berlubang, saya ingin membuat konsep *income* yang mampu membatasi kuasa pemilik melalui kontrol yang dilakukan secara langsung oleh *stakeholders*. Saya mengintegrasikan simbol donat ini dengan teorisasi pada SET sehingga saya menjadikan nilai keridaan atau kesepakatan sebagai cara menutup harga jual, sehingga laba Islami itu terbentuk. Tapi saya belum tahu akan membawa nilai keridaan ini ke dalam bentuk pengembangan *income* seperti apa.

Saya mencoba untuk membayangkan konsep ini dengan tetap memohon kepada Sang Pemilik Ilmu untuk memberikan hidayah-Nya pada hamba-Nya ini.

Kalau saya kembali menggunakan pemikiran Nataatmadja (2010a) sebagai metodologi berpikir, maka rukun paritas, rukun kewargaan, dan rukun pembuktian



tetap relevan untuk menurunkan konsep *income*. Sekarang melalui nilai keridaan atau kesepakatan ini tidak hanya melingkupi hubungan antar manusia, tetapi juga alam dan Tuhan. Sampai paragraf terakhir dari kertas inipun saya masih belum menemukan nama untuk konsep *income* yang menggunakan nilai keridaan.

4.5.3 Konsep Akuntansi Beriman

Saya baru memiliki ide konsep akuntansi versi Islam ini setelah sholat subuh.

Sebelumnya sudah dua hari saya memohon dalam doa agar Allah memberikan ilmunya kepada saya dan juga teman-teman yang mengikuti kuliah akuntansi syariah untuk diberikan kemudahan berpikir. Selama ini akuntansi modern telah dikritik belum sesuai dengan konsep Islam, sehingga diinisiasi akuntansi syariah.

Saya akan mengusulnya dengan nama yang berbeda yaitu akuntansi beriman.

Pemikiran saya ini berangkat dari pemahaman bahwa secara historis, akuntansi telah tersirat dalam Alquran. Alquran sendiri turun pada zaman kekhalifahan Nabi Muhammad SAW. Sekitar 41 tahun setelah kelahiran Nabi Muhammad atau tahun 610 M. Di sisi lain, sejarah akuntansi modern mengungkapkan bahwa akuntansi diciptakan pada tahun 1494 oleh Fra Luca Bartolomeo de Pacioli (dikenal dengan Luca Pacioli) melalui *double-entry accounting system*.

Selama perjalanannya, akuntansi modern telah mengikis banyak nilai-nilai Islam dalam praktiknya, sehingga mendorong ilmuwan muslim menciptakan akuntansi Islam. Saya secara “nakal” menyebut kembalinya akuntansi sebagai akuntansi beriman, yaitu kembali kepada ilmu normatif agama melalui wahyu Allah yaitu Alquran, satu-satunya sumber informasi yang haq. Sudah sepantasnya sebagai manusia yang beriman, kita membangun kembali keilmuan



akuntansi dengan tidak menyimpang dari ajaran agama yang berinduk pada rukun iman agama.

Bentuk akuntansi berimannya seperti apa? Saya memulai dengan konsep utang atau pinjaman disebut dengan istilah *al-qardh*. Artinya menyerahkan harta (uang) sebagai bentuk kasih sayang kepada siapa saja yang akan memanfaatkannya dan dia akan mengembalikannya sesuai waktu yang disepakati dengan jumlah yang sama. Orang yang memberikan utang pun disukai dan dimuliakan Allah SWT (QS Al-Baqarah [2]: 245). Adab bagi orang yang berutang hendaknya tidak berutang untuk menahan harta orang lain, menghindari riba, segera melunasi apabila mendapatkan kelonggaran, dan senantiasa berdoa kepada Allah. Sementara orang yang memberi utang dianjurkan ikhlas membantu kesulitan saudaranya, tidak menjadikan utang atau barang pinjaman untuk kepentingan duniawi (mencari keuntungan lewat riba), dan memberikan tenggang waktu bagi saudaranya yang tidak mampu membayar utang pada waktu yang telah ditentukan.

Adapun dua hadis yang meriwayatkan utang-piutang sebagai berikut: (1) Rasulullah SAW menganjurkan berutang dengan cara-cara yang baik. Termasuk berdoa ketika membayar utang. Doa yang diajarkan nabi sesuai hadis riwayat Abu Dawud: *Barakallahu laka fi ahlika wa maalika* (Semoga Allah memberkatimu dalam keluarga dan hartamu). (2) Rasulullah SAW membolehkan seseorang menangguk pembayaran utang saudaranya atau mengikhlasakan untuk tidak dibayarkan. Orang ini akan diselamatkan kesulitan di hari kiamat, karena telah berbuat baik kepada orang yang berutang kepadanya (HR Muslim).

Kalau ditarik pada akun yang dicatat pada akuntansi utang yang digunakan selama ini, maka akuntan dituntut hanya mempertimbangkan realitas materi dari utang. Tidak dipertimbangkan rasa ikhlas dari si pemberi utang



misalnya, atau perlukah dibuatkan akun cadangan kerugian piutang, karena si pemberi utang ikhlas bila tidak dilunasi utangnya oleh penerima utang, karena pemberi utang yakin akan mendapat keselamatan di hari kiamat. Hari kiamat ini manifestasi pada keimanan umat muslim pada dunia gaib yang disebut dunia akhirat. Nataatmadja (2010a) menjelaskan bahwa akhirat mempunyai dua arti, yakni dunia sesudah kematian (dunia kemudian) dan dunia lain. Dunia lain berarti dunia akhirat yang kita alami sekarang juga, khususnya pengalaman di bidang akhlak dan kreativitas, yang justru menjadi dasar bagi kehidupan manusia di dunia empiris. Jika dunia empiris adalah semu dan berubah-ubah, maka dunia gaib adalah langgeng dan mutlak.

Dengan demikian, pencatatan utang tidak hanya berhubungan dengan pengukuran dan pengakuan (materi), tetapi juga memerlukan pendekatan intuisi spiritual. Implementasi penggunaan intuisi spiritual ini dapat dikaitkan dengan *barakah* (Mulawarman, 2011a, p.227). *Barakah* dalam konteks utang dapat dilihat baik dari sisi pemberi utang dan penerima utang. Dari sisi pemberi utang *barakah* merupakan sesuatu yang dirasakan mempunyai nilai tambah tetapi lahiriahnya berkurang bahkan tidak ada. Bentuk nilai tambahnya misalnya kesehatan, kebahagiaan ataupun harta yang *mashlahah*.

Sementara itu, dari sisi penerima utang, *barakah* ditunjukkan dengan selalu mendoakan si pemberi utang. Nilai tambah yang didapat si penerima utang tidak hanya bertambahnya harta yang bermakna materi, tetapi memiliki nilai silaturahmi. Hal ini ditunjukkan dengan hubungan baik yang terjalin antara penerima utang baik dengan Sang Pencipta maupun dengan pemberi utang. Intinya pemikiran saya tentang akuntansi beriman, baru sebatas membicarakan akun utang. Seiring waktu dengan tetap berdoa meminta kepada Allah sebagai





pemilik segala Ilmu, saya ingin memikirkannya sedikit demi sedikit hingga membentuk akuntansi beriman secara lengkap. Amin.

4.6 Cara Kerja Metode Intuitif

Tiga cara menggunakan metode intuitif IT, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah pada dasarnya merupakan proses berkomunikasi nonlinear dengan mengaktifkan hubungan subjek dengan hipersubjek¹⁶. Berkomunikasi dengan Allah merupakan fungsi fundamental manusia sebagai ciptaan Allah (Husen, 2016).

Adapun berkomunikasi dengan Allah yang dilakukan IT ditujukan meraih petunjuk dari Allah untuk mendapatkan ilmu. Berkenaan dengan ini, IT mengemukakan:

Intuisi pada level itu ya ... kalau orang biasa itu sih kebetulan saja. Alhamdulillah ini petunjuk dari Allah. Dengan pengalaman semacam itu saya menjadi paham ilmu adalah nur. Semacam ini yang dimaksud oleh Islam itu. Kita dapat petunjuk dari Allah. Kita perlu mendapatkan ilmu-ilmu berkualitas (Wawancara 6 April 2018).

Petunjuk dari Allah oleh Triyuwono (2015) disebut dengan kehendak Allah (*The will of God*). Kehendak Allah ini dikomunikasikan kepada manusia melalui kata, perasaan, pikiran, dan pengalaman (Triyuwono, 2015). Dasarnya adalah keyakinan Islam sehingga berimplikasi pada setiap konsep akuntansi yang dihasilkan IT. Sebagaimana Mulawarman & Kamayanti (2018b) percaya bahwa akuntansi adalah keyakinan itu sendiri. IT mengemukakan:

¹⁶ Hipersubjek adalah Allah SWT, penjelasannya merujuk pada sebuah hadis. Rasulullah SAW bersabda: "Allah SWT berfirman: Aku sesuai dengan persangkaan hamba-Ku. Apabila dia mengingat-Ku dalam dirinya, maka Aku pun akan mengingatnya dalam diriku. Apabila dia mengingat-Ku dalam suatu jemaah manusia, maka Aku pun akan mengingatnya dalam suatu kumpulan makhluk yang lebih baik dari mereka. Apabila dia mendekati-Ku sejengkal, maka Aku akan mendekatinya sehasta. Apabila dia mendekati-Ku sehasta, maka Aku akan mendekatinya sedepa. Dan apabila dia datang kepada-Ku dengan berjalan, maka Aku akan datang kepadanya dengan berlari (HR. Muslim No. 4832) (Rukasa, 2013, pp.153–154).

Kerjakan disertai dengan ikhlas, minta bimbingan pada Allah. Keberhasilan S3 adalah bukan disertai tetapi sejauh mana keintiman Anda dengan Allah. "Karena apa? Yang saya alami begitu." Saya *pingin* pengalaman menurut saya baik ini, saya *tularkan* kepada orang lain. "Untuk apa hidup kita? *Kan* untuk mendekat kepada Allah. "Lewat apa? Lewat yang kita bisa. Saya bisanya akuntansi. *Ga* harus saya jadi kyai. Bidang saya *kan* akuntansi, saya bisanya di *situ*, saya sebagai dosen. Saya *ga* bisa *ngurus* perusahaan. Ya *udah* saya mendekati Allah lewat menjadi dosen (Wawancara 6 April 2018).

Hal di atas dipertegas dengan *Broad Casting* (BC) yang di-*share* IT di *WhatsApp* *Group* (WAG) berikut ini:

Pada dasarnya iman (keyakinan pada Tuhan Yang Maha Esa) ada dua macam, yaitu: 1)"iman asli" yang diberikan langsung oleh Tuhan sebelum manusia lahir, 2) "iman buatan" yang dibentuk oleh manusia (ulama, pastor, pendeta, dan pemuka agama lainnya) dan lingkungan sosial. Yang perlu kita renungkan adalah: "apakah kita saat ini berada pada iman asli atau iman buatan?" Idealnya, kita kembali pada iman yang asli. Semoga Tuhan memberi kemudahan pada kita untuk kembali pada iman yang asli agar kita dapat pulang padaNya dengan jiwa yang suci dan tenang, Aamiin (dibagikan oleh Iwan Triyuwono di WAG, 2 Juni 2018).

Dimensi komunikasi dalam hal ini adalah iman. Iman sebagaimana disebutkan dalam QS Assyura [42]: 52 menjadikan roh sebagai cahaya (nur) bagi Nabi Muhammad SAW untuk mengetahui Kitab dan Iman. Roh dalam diri Nabi menjadi bercahaya dan membuat Nabi senantiasa memberi petunjuk jalan yang lurus. Hal demikian oleh Chodjim (2014, p.58) disebut hidayah. Hidayah dalam konteks manusia biasa tidak dapat diraih tanpa diusahakan (QS Al-Najm [53]: 39). Jadi, orang beriman harus senantiasa membangkitkan roh dalam dirinya untuk mendapatkan petunjuk yang lurus melalui kitab dan imannya.

Konsekuensinya, ketiga metode intuitif yang menjadi jalan IT menghasilkan konsep-konsep akuntansi merupakan hasil dari pengoptimalan intuisi. Pengoptimalan intuisi dikatakan Mufid (2018, p.106) didasarkan atas lima prinsip, yaitu: pengetahuan, cinta, keadilan, pengabdian, dan kesabaran. Pengetahuan memiliki energi yang bersumber dari kecerdasan. Pengoptimalan





intuisi dengan cara mengintegrasikan energi dari kecerdasan intelektual dan emosional (pikiran) dan kecerdasan spiritual (intuisi). Spiritual di sini bukan sebagaimana Zohar & Marshall (2006, p.62) katakan sebagai sesuatu yang tidak berhubungan dengan agama atau sistem keyakinan teologis tertentu. Namun, sebagaimana ditegaskan Capra (2002, p.18) kesadaran spiritual adalah kesadaran religius.

Sementara itu, cinta merupakan anugerah tertinggi dari Allah, yaitu saat Allah menghendaki seorang hamba mencintai-Nya, lalu Ia mencintainya. Dampak dari anugerah ini adalah iman, rahmat, kasih sayang, keindahan, dan ampunan (Mufid, 2018, p.117). Di sisi lain, keadilan merupakan keseimbangan, kesetaraan, dan jalan tengah. Kunci dari keadilan yang paling utama adalah kita mengetahui kapasitas diri kita dan menyelaraskan apa yang ada di dalam hati kita dengan perbuatan yang kita lakukan (Mufid, 2018, p.120).

Pengabdian di sini dimaknai sebagai wujud dari menyembah dan ketundukan. Menyembah berarti berserah, artinya kita menerima dengan rela apa pun yang nantinya akan diberikan Allah kepada kita. Sebaliknya, kalau kita menolak atau enggan untuk mengakui kenyataan yang ditetapkan oleh Allah SWT secara tidak langsung sebagai bentuk pengingkaran terhadap pengabdian terhadap-Nya. Selanjutnya, ketundukan di mana kita senantiasa memberi apa yang mampu untuk kita keluarkan sebagai wujud pengabdian kepada-Nya. Sungguhpun demikian, pemberian itu bukan ditujukan untuk diri-Nya, melainkan untuk makhluk yang diciptakan-Nya dengan beragam cara sesuai dengan perintah-Nya (Mufid, 2018, p.122).

Oleh karena itu, pada prinsip terakhir pengoptimalan intuisi ini adalah kesabaran. Kesabaran merupakan penyempurna dari keempat prinsip sebelumnya. Dengan kesabaran kita tidak dapat melakukan apapun dengan

baik. Tidak ada keberhasilan dan kesempurnaan yang dapat dicapai tanpa kesabaran (Mufid, 2018, p.123).

Adapun kelima prinsip pengoptimalan intuisi di atas telah dimiliki, tetapi seringkali tidak terbebas dari gangguan, baik yang berasal dari luar maupun dari dalam. Gangguan dari luar ditunjukkan dengan kesulitan dalam menemukan titik temu komunikasi. Bahasa memiliki makna yang terbatas bahkan ketika dirangkai pun tetap tidak persis menerangkan hal yang dimaksud (Rukasa, 2013, p.173).

Sebagaimana ketika peneliti mengomentari metode intuitif IT bagi orang awam merupakan hal yang *irrasional* karena tidak mudah ditangkap oleh pikiran dan dioperasionalkan. IT menjawab berikut ini:

Solusinya berdoa *sama* Allah. “Ya Allah bimbinglah saya, supaya saya bisa mengoperasionalkan itu [metode intuitif]. Ya ... sudah begitu. Setiap ada persoalan, curhat sama Allah. “Ya Allah, pembimbing saya minta supaya kongkret, supaya dioperasionalkan, saya *ga* mampu, minta tolong ya ... Allah.” Nanti dibantu, bagaimana ya ... sudah (Wawancara 6 April 2018).

Seseorang yang memiliki kecerdasan spiritual yang oleh Rukasa (2013) disebut sebagai kesadaran kosmik dituntut mampu menempatkan dirinya pada posisi yang dapat “disentuh” oleh lingkungan, dengan tujuan mentransformasi pemikiran lingkungan masyarakat menuju tingkat pemikiran yang diharapkan. Sementara itu, gangguan dari dalam merupakan faktor yang tak kalah penting dalam pengoptimalan intuisi. Adapun gangguan dari dalam oleh Zohar & Marshall (2006) dan Rukasa (2013) disebut *chaos*. Di sisi lain Agustian (2003) menyebutnya sebagai prasangka.

Penelitian ini menentukan gangguan dari dalam terdiri atas dua hal, yaitu prasangka negatif dan problematika kecerdasan. *Pertama*, prasangka negatif terdiri atas: defensif, tertutup, menahan informasi, nonkoperatif, dan performa turun (Agustian, 2001, p.15). *Kedua*, problematika kecerdasan terdiri atas: mudah terpedaya, berprasangka mengikuti kebiasaan (taklid), lalai, pelupa, takut dan bersedih hati, suka



berlebih-lebihan, berkeluh kesah, kikir, tergesa-gesa, lemah, suka membantah, amat zalim dan amat bodoh, tidak berterima kasih (Latif & Fikri, 2017, pp.213–232)

Konsekuensinya, besar kecil tingkat gangguan baik dari luar maupun dalam menentukan pengoptimalan atas intuisi dan pikiran yang selanjutnya menentukan cara penggunaan metode intuitif. Hal ini baru terasakan setelah metode intuitif dipraktikkan, sehingga cara kerja metode intuitif dapat diklasifikasikan sebagaimana Tabel 4.1.

Tabel 4.1. Klasifikasi Cara Kerja Metode Intuitif

Tingkat Gangguan	Pengoptimalan		Cara Menggunakan Metode Intuitif
	Pikiran (IQ dan EQ)	Intuisi (SQ)	
Kecil	Besar	Kecil	Berserah kepada Allah
Sedang	Sedang	Sedang	Bertanya kepada Allah
Besar	Kecil	Besar	Berdialog dengan Allah

Sumber: Diolah peneliti.

Berdasarkan Tabel 4.1 di atas, dapat disimpulkan bahwa cara kerja metode intuitif sebagai berikut:

1. Berserah kepada Allah digunakan ketika gangguan yang muncul kecil sehingga dalam proses penggunaan intuisi lebih kecil dibandingkan pikiran.
2. Bertanya kepada Allah digunakan ketika gangguan yang muncul tidak besar dan tidak kecil sehingga dalam proses penggunaan intuisi sama besar dengan pikiran.
3. Berdialog dengan Allah digunakan ketika gangguan yang muncul lebih besar sehingga dalam proses penggunaan intuisinya lebih besar dibandingkan pikiran.

4.7 Ringkasan

Metode intuitif Iwan Triyuwono (IT) tidak sebatas menjawab bagaimana sesuatu bekerja (*intuitive physics*) dan bagaimana orang-orang bekerja (*intuitive psychology*). Namun, berusaha menjawab bagaimana roh bekerja. Konsekuensinya, metode intuitif IT bermakna proses berkomunikasi dengan

Allah dengan tujuan mengoptimalkan kecerdasan spiritual yaitu roh yang dioperasionalkan dengan intuisi yang dilakukan dengan tiga cara, yaitu: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah.

Implikasi penggunaan metode intuitif adalah terintegrasinya penggunaan tiga kecerdasan, yaitu: kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional, dan kecerdasan spiritual. Hasilnya adalah kesadaran bahwa realitas itu tumbuh¹⁷, multidimensi¹⁸, dan saling bungkus¹⁹ (Rukasa, 2013, pp.7–17). Oleh karena itu, makna realitas ekonomi, politik, dan akuntansi pun akan berkembang menjadi sebuah harmoni.

¹⁷ Realitas tumbuh dipahami sebagai akibat dari laju pertumbuhan yang semakin cepat maka realita berkembang dan berevolusi ke arah yang lebih kompleks, contohnya perkembangan teknologi khususnya informasi menyebabkan istilah ketinggalan zaman hitungannya bisa menjadi bulan bahkan minggu (Rukasa, 2013, p.7).

¹⁸ Realitas multidimensi (baik objek, kejadian, maupun interaksi di dalamnya) terkait dengan kepentingan yang lebih holistik (Rukasa, 2013, p.8).

¹⁹ Realitas saling bungkus dari dimensi-dimensi yang lebih besar. Organisasinya bersifat holografis karena keseluruhan berpengaruh pada masing-masing, lalu masing-masing saling memproyeksikan, serta masing-masing bagiannya mengandung keseluruhan. Hal tersebut diberi istilah teleologis (Rukasa, 2013, p.16).





BAB V

NILAI-NILAI DARI DIMENSI EKONOMI BERKAH IBNU TAIMIYAH

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan (QS Al-Qasas [28]: 77).

5.1 Pengantar

Fenomena ekonomi Islam menunjukkan bahwa ketiadaan konsep tauhid dalam praktik lembaga keuangan mikro konvensional menyebabkan praktik tersebut belum dapat diterima oleh pelaku usaha mikro muslim (Abdullah & Ismail, 2014). Di sisi lain sejumlah besar karya ekonom Islam belum banyak mempertimbangkan doktrin epistemologi Islam itu sendiri (Dadgar, 2011). Bab ini menjadi bahan baku pertama dari konsep IPEA yang berisi tentang pandangan ekonomi Islam berdasarkan pemikiran Ibnu Taimiyah, yang mana diketahui sebagai salah satu ahli hukum syariah yang memiliki pemahaman mumpuni atas tradisi Islam (Ebrahim & Safadi, 1995).

Pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah yang praktis tidak serta merta dapat saya fungsikan sebagai bahan baku IPEA. Dikatakan oleh Islahi (1997, p.327) bahwa Ibnu Taimiyah bukan teoritis murni juga bukan ahli sejarah ekonomi murni. Sikapnya lebih seperti seorang dokter praktik yang mencoba menyelidiki dan melihat penyakitnya, memberikan resep untuk mengobati sakitnya, dan memberikan aturan tertentu demi perkembangan kesehatannya.

Saya²⁰ memohon kepada Allah: “Ya Allah, konsep-konsep ekonomi Ibnu Taimiyah yang mana dapat hamba gunakan untuk membangun konsep *Islamic Political Economy of Accounting*?” Saya berserah diri kepada Allah dan senantiasa memohon penyelesaian bab ini di dalam setiap doa yang saya panjatkan kepada-Nya. Saya menyadari bahwa Allah SWT senantiasa memberikan arahan kepada hamba-Nya dengan cara yang berbeda-beda.

Dalam perjalanan menuju rumah sepulang dari bimbingan hari itu entah mengapa saat itu saya berzikir di dalam hati yang terucap adalah “Subhaanallah”. Biasanya saya lebih sering mengucapkan istighfar sebagai pengingat bahwa saya tak luput dari dosa dan khilaf dalam hidup ini. Setelah tiba di rumah saya merenungkan kembali makna Subhanallah yang sesungguhnya tidak sebatas berarti Maha Suci Engkau Ya Allah. Tapi hakikatnya melepaskan diri manusia dari jeratan kemanusiaan yaitu sifat-sifat manusiawi itu sendiri. Di sinilah belenggu kemanusiaan perlahan-lahan akan berkurang dan yang muncul adalah rasa ketuhanan. Filosofi tasbih menjelaskan bahwa dengan meneguhkan Yang Maha Suci di dalam diri menafikan yang kotor. Semua itu hanya berada pada kesadaran diri yang mengarahkan pandangan pada sifat-sifat ketuhanan. Selama ini sifat-sifat kemanusiaan yang menghalangi kita untuk memahami sifat-sifat ketuhanan.

Oleh sebab itu, dengan melepaskan belenggu kemanusiaan akan memunculkan rasa Tuhan itu dengan sendirinya yang bermakna bahwa Dia telah berkehendak. Filosofi tasbih ini saya operasionalisasikan dengan cara mengidentifikasi nilai-nilai yang merupakan turunan dari sifat ketuhanan. Selanjutnya, berdasarkan nilai dalam berbagai dimensi ekonomi Ibnu Taimiyah

²⁰ Kata ganti saya digunakan pada penelitian ini ditujukan untuk menekankan rasa personal karena dianalisis berdasarkan pengalaman spiritual peneliti dan kata ganti saya dalam penelitian kualitatif telah dilakukan oleh Laughlin (2004) dan Miller (2017).



saya merumuskan sebuah konsep ekonomi yang utuh. Saya membagi bab ini menjadi beberapa subbab, antara lain: keamanan dalam dimensi ekonomi hak milik, keadilan dalam dimensi ekonomi harga, regulasi, dan mekanisme pasar, keadilan dalam dimensi kerjasama ekonomi, kehalalan dalam transaksi ekonomi, dan keamanan dalam dimensi peranan pemerintah.

5.2 Keamanan dalam Dimensi Ekonomi Hak Milik

Salah satu perbedaan yang paling jelas dalam konsep ekonomi Islam dengan konsep ekonomi lainnya, baik ekonomi kapitalis maupun sosialis adalah konsep hak milik (Chapra, 1995, p.6). Ibnu Taimiyah memahami bahwa hak atas kekayaan bersifat kondisional dan tidak mutlak. Ibnu Taimiyah menetapkan bahwa setiap individu bebas memiliki kekayaan karena harta merupakan anugerah (rahmat) bagi pemiliknya, tetapi tunduk pada paksaan moral sehingga hak kepemilikan pribadi diikuti dengan kewajiban-kewajiban tertentu.

Di pihak lain, pemilik kekayaan menjadi subjek intervensi pemerintah. Ibnu Taimiyah mengakui adanya hak milik pribadi sebagai institusi dasar. Berbeda dengan konsep ekonomi sosialis yang meletakkan hak negara di atas segala-galanya atau sebaliknya konsep ekonomi kapitalis yang meletakkan hak pribadi setinggi-tingginya.

Ibnu Taimiyah mempertimbangkan seluruh kemungkinan sistem yang dapat menjaga pemilikan secara individu agar tidak menjadi alat eksploitasi. Hal ini ditunjukkan dengan membahas batas-batas dan ketidakluasan dari hak-hak kepemilikan itu. Ditegaskan oleh Ibnu Taimiyah bahwa eksploitasi oleh individu atau kelompok adalah bentuk penindasan. Oleh karena itu, negara berkewajiban melakukan intervensi untuk pencegahan.



Di sinilah substansi dari hak milik mengandung nilai amanah. Artinya, harta yang dimiliki merupakan amanah dari Allah. Oleh karena itu, penggunaannya tidak semata-mata ditujukan untuk memenuhi kebutuhan jasmani, tetapi juga untuk menyembah Allah. Konsekuensinya, bahasan dimensi ekonomi hak milik oleh Ibnu Taimiyah dibagi menjadi tiga karakteristik ekonomi, yaitu: hak milik pribadi, hak milik sosial, dan hak milik negara. Masing-masing karakteristik hak milik akan dijelaskan berikut ini.

1. Hak Milik Pribadi

Setiap individu dalam hal kepemilikan pribadinya diberi hak untuk mengelolanya seluas-luasnya sepanjang tidak dilakukan secara berlebihan sehingga menjadi mubazir, tidak dilakukan sewenang-wenang sehingga menzolimi pihak lain, dan tidak dilakukan dengan cara tidak terpuji (Islahi, 1997, p.138). Selain pembatasan atas hak milik, pemilik juga dikenakan kewajiban. Ibnu Taimiyah mengidentifikasi dua sifat kewajiban atas kepemilikan pribadi. *Pertama*, kewajiban pokok (fardu 'ain) berlaku bagi setiap individu yang mengeluarkan hartanya untuk memenuhi kebutuhannya sendiri dan rumah tangganya. *Kedua*, kewajiban sosial (fardu kifayah) berlaku bagi setiap individu yang mengeluarkan hartanya untuk membantu orang miskin, kebutuhan biaya peperangan, berpijak sebuah amal baik yang dibutuhkan. Namun, menjadi wajib apabila tidak satupun orang yang mampu melakukannya.

Sementara itu, pengambilalihan hak milik secara pribadi dijelaskan Ibnu Taimiyah dalam bab menghidupkan lahan mati (Taimiyah, 2014d, p.72). Ketentuan Ibnu Taimiyah tentang pemanfaatan lahan mati oleh pribadi pada dasarnya tetap dengan mempertimbangkan kepentingan umum. Bilamana lahan mati itu merupakan jalan raya dan tanah lapang yang berada di antara gedung-gedung,



maka tidak ada seorangpun diperbolehkan untuk menghidupkannya, baik ukuran luas atau sempit, baik mempersulit warga atau tidak, karena tempat tersebut milik bersama dan kemaslahatannya melekat serupa masjid (Taimiyah, 2014d, p.73). Sebaliknya, lahan mati diperbolehkan dihidupkan oleh orang pribadi sepanjang tidak mendirikan bangunan secara permanen (Taimiyah, 2014d, p.74).

Adapun dalam pertetangaan pada prinsipnya, Ibnu Taimiyah mengizinkan seseorang memanfaatkan harta bendanya sepanjang tidak merugikan tetangga lainnya. Sebagai contoh, kasus seseorang yang mengalirkan air melalui tanah tetangga diperbolehkan jika tidak merugikan tetangga pemilik tanah yang dilalui (Islahi, 1997, p.139). Sementara itu, pada kewajiban sosial, manakala pemilik harta tidak melaksanakan kewajibannya, karena alasan tidak sebatas personal, di sinilah peran negara untuk menyerukan perbuatan kebaikan dan melarang perbuatan jahat. Contohnya, negara berhak memotong pajak di luar zakat dan menetapkan denda bahkan penyitaan atas kepemilikan karena pertimbangan tertentu. Bahkan Ibnu Taimiyah menganjurkan memberi hukuman kepada setiap orang yang menolak melaksanakan kewajiban di mana mereka mampu melaksanakan.

Di sisi lain, Ibnu Taimiyah membahas kewajiban individu dalam memberikan pinjaman harta (*al-manafi wa'l-amwal*) kepada pihak lain dan apakah pengeluaran itu harus dilakukan secara sukarela dan untuk mencari keuntungan (*bi tariq al-tabarru'*) atau tak menguntungkan (*bi tariq al-ta'awwud*) dan dibedakan antara yang diwajibkan dan sukarela. Ibnu Taimiyah menetapkan kewajiban finansial yang tidak memberi keuntungan terbagi menjadi empat jenis: pembayaran zakat, menjamu tamu, menyantuni sanak kerabat, dan membantu orang yang kebetulan memerlukan bantuan. Di sisi lain, penetapan barang yang digunakan dengan memberikan keuntungan terbagi menjadi empat jenis:



pertukaran barang dengan barang lain dalam perdagangan, pengeluaran uang untuk jasa, menukar jasa dengan uang, dan saling pertukaran yang memberi keuntungan misalkan terjadi kerja sama antara pihak yang satu menyediakan tenaga dan pihak lainnya menyediakan dana (Islahi, 1997, p.140). Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa sepanjang pertukaran untuk memenuhi kebutuhan dilakukan secara sukarela maka syariat tidak menetapkan paksaan. Kalaupun ada masalah, maka dapat dirundingkan untuk mencapai kesepakatan bersama. Namun, apabila ketidaksukarelaan terjadi, syariat menetapkan kewajiban-kewajiban serta menetapkan tingkat pembayarannya.

2. Hak Milik Sosial atau Kolektif

Ibnu Taimiyah menetapkan bentuk hak milik sosial atau kolektif berbeda-beda, antara lain: harta yang dimiliki dua orang atau lebih, wakaf, dan harta yang merupakan anugerah alam dimiliki sosial (Islahi, 1997, p.142).

a. Harta yang Dimiliki Dua Orang

Seandainya harta dimiliki oleh dua orang atau lebih, maka mereka dapat menggunakan harta tersebut sesuai aturan yang telah disepakati bersama. Tidak ada pihak yang diperkenankan saling menyakiti dan saling merugikan antara mereka. Kalau ada keinginan salah satu pihak mengembangkan harta tersebut untuk tujuan bersama, maka pihak lain harus bersedia untuk berkontribusi dan bekerja sama untuk mencapainya. Sebagaimana kasus berikut ini:

Sebuah kebun milik bersama, lalu kebun tersebut dibagi di antara dua sekutu. Setelah itu salah satu sekutu ingin membangun dinding di antara tanah miliknya dengan tanah milik sekutu, namun sekutunya tidak mengizinkan atau tidak berkenan bangunan tersebut berdiri di tengah-tengah. Ibnu Taimiyah memberikan solusi sekutu dipaksa untuk melakukan dengan lokasi pembangunan dinding dilakukan di tanah masing-masing sesuai haknya (Taimiyah, 2014c, p.412).



b. Wakaf

Sebagai contoh hak milik kolektif adalah wakaf. Wakaf merupakan harta kekayaan yang disumbangkan untuk tujuan tertentu atau untuk kelompok tertentu di bawah kewajiban pemanfaatan harta sesuai tujuan dan keinginan orang yang mewakafkan. Sebaliknya, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa harta wakaf dapat dialihkan ke dalam bentuk lain, seandainya dapat memberi manfaat yang lebih besar sesuai yang diinginkan orang yang mewakafkannya.

Sebagaimana dijelaskan dalam bab wakaf Ibnu Taimiyah:

Di tanah wakaf terdapat pohon zaitun dan pohon-pohon lain yang selama bertahun-tahun hanya menghasilkan sedikit buah-buahan. Dikatakan oleh Ibnu Taimiyah pengelola boleh menjual pohon-pohon tersebut dan menggunakan hasilnya untuk membeli aset yang lebih produktif. Pengelola berhak mengubah bentuk wakaf dari satu bentuk ke bentuk lain yang lebih bermanfaat (Taimiyah, 2014c, p.404).

Di sisi lain, Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa harta wakaf tidak sah jika dimanfaatkan oleh orang kaya karena bertentangan dengan QS Al-Hasyr [59]: 7.

Sebagaimana ditegaskan Ibnu Taimiyah bahwa barangsiapa yang menyalurkan wakaf kepada orang-orang kaya saja, maka ia telah menjadikan harta beredar di antara orang-orang kaya saja, dari satu kelompok ke kelompok lain tanpa terdistribusi kepada orang-orang fakir (Taimiyah, 2014c, p.129).

c. Harta yang Merupakan Anugerah Alam Dimiliki Secara Sosial

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa ada beberapa alasan yang melandasi keharusan pemilikan sosial terhadap objek-objek alam yaitu: *pertama*, semuanya diberikan oleh Allah secara gratis. *Kedua*, manusia tidak mendapatkan kesulitan untuk memanfaatkannya. *Ketiga*, diperuntukkan untuk kepentingan umum.

Sebaliknya apabila objek-objek alam tersebut dimiliki atau dikuasai oleh individu akan berdampak bagi kesengsaraan masyarakat luas. Adapun contoh atas objek-objek alam antara lain: air, rumput, sumber api, seluruh barang mineral



yang dihasilkan oleh tanah negara (nafta, emas, garam, minyak, dan sebagainya) (Islahi, 1997, p.144).

3. Hak Milik Negara

Sumber utama kekayaan negara antara lain: zakat, barang rampasan perang (*ghanimah*), pajak, barang yang hilang yang tak diketahui siapa pemiliknya, kekayaan tak bertuan, wakaf, hadiah, dan pungutan denda. Ibnu Taimiyah menetapkan bahwa kekayaan negara secara aktual merupakan kekayaan umum (publik) (Islahi, 1997, p.144). Kepala negara bertindak sebagai pemegang amanah (*caretaker*) (Islahi, 1997, p.145). Negara berkewajiban mengeluarkannya untuk kepentingan publik. Adapun negara dilarang menggunakan kekayaan negara secara berlebih-lebihan untuk tujuan kemubaziran.

Pembelanjaan keuangan publik digolongkan sesuai dengan sumber penerimaannya, antara lain: *pertama*, distribusi *ghanimah* yang berupa harta bergerak dibagi ke dalam lima bagian di mana empat bagian digunakan untuk mereka yang turut berperang dan sisanya untuk negara. Sebaliknya, pada harta *ghanimah* yang tidak bergerak seperti tanah Ibnu Taimiyah menyerahkan sepenuhnya pada kepala pemerintahan tanpa mengikuti pola harta *ghanimah* bergerak. *Kedua*, distribusi zakat menurut pandangan Ibnu Taimiyah tidak berbeda sebagaimana Alquran menyatakan kepada delapan penerima zakat (Islahi, 1997, p.274).

Ketiga, distribusi fa'i dalam kebijakan keuangan publik oleh Ibnu Taimiyah dibelanjakan untuk pertahanan dan pokok pengeluaran lain. Pokok pengeluaran lain meliputi: (1) pengeluaran untuk para gubernur, menteri dan pejabat pemerintah; (2) pengeluaran untuk memelihara keadilan dalam hal ini para hakim



maupun *qadi'*; (3) pengeluaran untuk membantu penduduk agar menjadi warga negara yang baik melalui fasilitas pendidikan dalam hal ini pengajar yang mencurahkan waktunya untuk kegiatan belajar mengajar; (4) pengeluaran untuk utilitas umum, infrastruktur, dan gugus tugas ekonomi yang tidak mungkin ditanggung individu (Islahi, 1997, p.277).

5.3 Keadilan dalam Dimensi Ekonomi Harga, Regulasi, dan Mekanisme Pasar

Sikap Ibnu Taimiyah terhadap konsep harga, regulasi, dan mekanisme pasar berada pada dua sisi yang sama-sama ekstrem, yaitu secara absolut melarang dan memperbolehkan pemerintah untuk mengatur harga tanpa syarat (Ebrahim & Safadi, 1995). Sehubungan dengan itu, prinsip keadilan yang dijunjung Ibnu Taimiyah inilah yang menjadi pijakannya dalam menjawab berbagai problem yang muncul. Berikut ini akan dijelaskan berturut-turut tentang harga, regulasi, dan mekanisme pasar.

5.3.1 Harga

Pembahasan harga yang adil oleh Ibnu Taimiyah dikaitkan dengan dua hal, yaitu kompensasi yang setara (*'iwad al-mithl*) dan harga yang setara (*thaman al-mithl*) (Islahi, 1997, p.93). Kompensasi yang setara itu dijelaskan oleh Ibnu

Taimiyah melalui kasus-kasus berikut ini (Islahi, 1997, p.94) :

- a. Ketika seseorang bertanggung jawab menyebabkan terluka atau rusaknya orang lain (*nufus*), harta milik (*amwal*), keperawanan, dan keuntungan (*manafi*).
- b. Ketika seseorang mempunyai kewajiban membayar kembali barang atau profit yang setara atau membayar ganti rugi atas terlukanya salah satu bagian dari tubuhnya (*ba'd al-nufus*).

- c. Ketika seseorang dipertanyakan telah membuat kontrak tidak sah (*al'uqud al-fasidah*) ataupun kontrak yang sah (*al'uqud al-sahibah*) pada peristiwa yang menyimpang (*arsh*) dalam kehidupan maupun hak milik.

Di sisi lain, harga yang setara dikaitkan pada harga jual yang sebenarnya, pembelian dan nilai tukar barang. Ibnu Taimiyah menjelaskan:

Harga yang setara adalah harga baku (*si'r*), di mana penduduk menjual barang-barang mereka dan secara umum diterima sebagai sesuatu yang setara dengan itu dan untuk barang yang sama pada waktu dan tempat yang khusus. Harga yang setara itu sesuai dengan keinginan atau lebih persisnya harga yang ditetapkan oleh kekuatan pasar yang berjalan secara bebas antara penawaran dan permintaan (Islahi, 1997, p.97).

Penjelasan Ibnu Taimiyah di atas, menunjukkan bahwa harga yang setara itu harus merupakan harga yang kompetitif dan tanpa unsur penipuan. Karena harga kompetitif itu merupakan kecenderungan wajar (*given*). Hanya karena praktik penuh muslihat yang bisa membuat harga itu menjadi tinggi (bukan setara).

5.3.2 Regulasi Harga

Regulasi harga dalam pandangan Ibnu Taimiyah meliputi konsep upah yang adil atau upah yang setara dan keuntungan yang setara (adil) (Islahi, 1997, p.98). Pada konsep upah yang setara menurut pandangan Ibnu Taimiyah adalah:

“Upah yang setara akan dipertimbangkan oleh penetapan upah (*musamma*), jika ketetapan upah (*musamma*) itu ada, di mana dua pihak bisa menerima.” Prinsip ini berlaku bagi pemerintah ataupun individu.

Di sisi lain, keuntungan yang setara oleh Ibnu Taimiyah berkaitan dengan hak atas keuntungan dan hak penjual dalam menerima keuntungan secara umum (*al-rihb al-ma'ruf*) tanpa merusak kepentingannya dan kepentingan pelanggannya. Beberapa kasus berikut ini menegaskan makna keuntungan yang setara dalam pandangan Ibnu Taimiyah:



Seseorang yang memperoleh barang untuk menghasilkan pendapatan dan memperoleh barang untuk memperdagangkannya dengan kemudian, dibolehkan melakukan itu, tetapi dia tak boleh menarik ongkos dari orang yang membutuhkan (*muhta*) untuk meraih keuntungan yang lebih tinggi ketimbang kebiasaannya (*al-ribh al mu'ad*) dan sebaiknya tak meningkatkan harganya bagi orang yang sangat membutuhkan (*darurah*) (Islahi, 1997, p.100).

Seseorang pedagang tak boleh memungut keuntungan yang lebih tinggi dari orang yang tak sadar, ketimbang yang dikenakan kepada lainnya. Dalam hal yang sama, jika seseorang yang sangat membutuhkan (*mudtarr*) yang terikat untuk membeli barang guna memenuhi kebutuhannya (misalnya permintaannya atas barang benar-benar tidak bisa dielakkan lagi), penjual harus menetapkan keuntungan yang setara dengan keuntungan yang diraih dari orang lain yang tidak terikat pada kebutuhan itu (Islahi, 1997, p.101).

Pada prinsipnya Ibnu Taimiyah mengakui eksistensi keuntungan sebagai konsekuensi dari gabungan tenaga kerja dan modal yang kemudian didistribusikan dengan cara yang sama dari terciptanya dua faktor tersebut. Relevansi regulasi harga berdasarkan pandangan Ibnu Taimiyah ini sangat membantu dalam memecahkan persoalan industrial, khususnya tentang kontrak kerja, sehingga kepentingan kedua belah pihak yaitu antara pemberi kerja dan pekerja terjaga dan terpelihara dari eksploitasi di antara mereka. Tujuan regulasi harga adalah untuk memelihara kejujuran dan memungkinkan penduduk bisa memuaskan kebutuhan dasarnya.

5.3.3 Mekanisme Pasar

Ibnu Taimiyah mempunyai pandangan yang unik terkait mekanisme pasar:

Kezaliman (*zulm*) tidak selalu dikaitkan dengan kenaikan dan penurunan harga. Bisa jadi disebabkan oleh produksi dan impor atas barang-barang yang diminta semakin menurun. Oleh karena itu untuk melakukan peningkatan jumlah barang tanpa diikuti kemampuan menyediakan barang maka harga dengan sendirinya akan mengalami kenaikan. Sementara itu jika kemampuan menyediakan barang menyediakan barang mengalami peningkatan diikuti dengan permintaan yang menurun maka harga akan ikut turun. Kelangkaan dan keberlimpahan barang tidak seharusnya dicurigai sebagai ulah seseorang atau alasan ketidakadilan. Bisa jadi suatu waktu disebabkan karena ketidakadilan. Maha Besar Allah Yang menciptakan kemauan pada hati manusia (Islahi, 1985).



Berdasarkan pandangan Ibnu Taimiyah di atas, dapat ditunjukkan bahwa kenaikan harga seringkali disebabkan karena ketidakadilan sehingga digunakan istilah *zulm* (kezaliman). Kemudian Ibnu Taimiyah mengidentifikasi sumber penyediaan barang dari produksi lokal dan impor barang (*ma yukhlaq aw-yujlab min dzalik al-mal al-matlub*). Perubahan harga yang disebabkan ketersediaan barang (*raghbat fi al-shai*) meskipun tidak secara eksplisit dikatakan namun senada dengan fungsi penawaran dan permintaan barang dalam konsep ekonomi modern (Islahi, 1985).

5.4 Kehalalan dan Ketayiban dalam Transaksi Ekonomi

Substansi kehalalan dan ketayiban dalam transaksi ekonomi ditunjukkan dengan transaksi yang bebas riba dan *gharar*. Dikatakan Bakar (2008a) bahwa zakat dan larangan riba merupakan dua prinsip paling mendasar yang mengatur gagasan Islam tentang kesehatan ekonomi dan Islam. Pengharaman riba oleh Ibnu Taimiyah sangat jelas disebutkan dalam QS Al-Baqarah [2]: 278-279. Demikian juga, Nabi Muhammad SAW menyebut riba dalam deretan dosa-dosa besar sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim. Taimiyah (2014b, p.230) menyebutkan bahwa Rasulullah melaknat orang yang memakan riba, orang yang memberikan riba, pencatatnya, dan kedua saksinya. Larangan atas riba disebabkan karena biasanya praktik ini dilakukan oleh orang yang membutuhkan. Pada akhirnya menimbulkan kezaliman bagi orang yang membutuhkan, lain halnya dengan judi. Orang yang terzalimi dalam judi bukan orang yang fakir dan bukan orang yang membutuhkan akad (Taimiyah, 2014, pp.483–484).

Ada kalanya dalam sebagian kasus jual beli tidak terjadi kezaliman manakala di kemudian hari ditemukan objek jual beli dengan sifat yang ia perkirakan. Riba sendiri mengandung kezaliman yang pasti bagi orang yang membutuhkan. Oleh karena itu riba dijadikan lawan sedekah. Allah tidak membiarkan orang-orang kaya tanpa mewajibkan mereka memberikan sebagian harta kepada orang-orang fakir, karena maslahat orang kaya dan orang fakir dalam hal agama dan dunia tidak tercapai kecuali dengan cara itu (Taimiyah, 2014b, p. 484).

Allah SWT mengharamkan riba karena mengakibatkan kerugian bagi orang-orang yang membutuhkan dan terambilnya harta dengan jalan yang tidak benar. Adapun jika utang telah jatuh tempo sedangkan orang yang berutang dalam keadaan sulit, maka berdasarkan ijma' umat Islam tidak boleh utang tersebut diubah menjadi muamalah lain, melainkan ia wajib diberi penanggungan. Jika keadaan lapang, maka ia wajib melunasi sehingga tidak ada kebutuhan untuk mengalihkan hutang.

Kewajiban *waliyyul amr* sesudah itu adalah memberi sanksi tegas kepada orang-orang yang mempraktikkan muamalah ribawi dengan cara memerintahkan orang yang berutang untuk membayarkan pokok harta dan menggugurkan tambahan riba. Jika orang yang berutang dalam keadaan susah sedangkan ia memiliki banyak aset, maka utang dibayarkan dari sebagian asetnya sebisa mungkin (Taimiyah, 2014b, pp.231–232).

Ada sembilan transaksi yang tergolong sebagai transaksi yang mengandung riba disebutkan dalam bab riba (Taimiyah, 2014c, pp.246–300), antara lain: (1) menjual piutang dengan piutang, (2) terpaksa meminjam secara riba, (3) menjadikan jual beli sebagai perantara riba, (4) menjual barang kepada orang yang meminjam uang dengan selisih harga, (5) melebihkan pengembalian dari utang (6) bunga berbunga, (7) jual beli 'ainah, (8) menjual barang secara kredit lalu membelinya lagi



secara tunai dengan harga yang lebih rendah, dan (9) pembelian uang secara tunai dengan sesuatu yang diketahui ukurannya dan penjualannya secara kredit dengan harga yang lebih tinggi. Masing-masing akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Menjual piutang dengan piutang

Praktik riba jenis ini digambarkan pada kasus seseorang pembeli gandum dengan pembayaran tempo, kemudian penjual mengganti pembayaran tersebut dengan barang hingga jangka waktu tertentu. Hukumnya tidak boleh, karena yang demikian itu dinamai menjual piutang dengan piutang. Demikian pula, seandainya ia melakukan siasat dimana salah satu pihak menaikkan pembayaran dan pihak lain menambahkan tempo dengan bentuk yang tampak jelas ribanya, maka hukumnya tidak boleh. Pembeli tidak memiliki hak apapun selain piutang yang pertama, karena inilah yang disebut riba yang dijelaskan Alquran (Taimiyah, 2014c, p.247).

2. Terpaksa meminjam secara riba

Kasus ini dijelaskan bahwa ada seseorang yang terdesak untuk meminjam uang, akan tetapi ia tidak mendapat satu orang pun yang meminjaminya selain seseorang yang memberinya pinjaman dengan bunga. Orang tersebut lantas pergi ke pasar untuk membelikan barang dengan harga tertentu, kemudian ia menjual lagi dengan harga tertentu hingga batas waktu tertentu (Taimiyah, 2014c, p.248). Dikatakan riba jika orang tersebut membelikan barang untuknya lalu menjualnya kepadanya lalu ia membelinya dari orang (Taimiyah, 2014c, p.249).

Intinya tindakan membeli yang dilakukan bukan untuk tujuan dimanfaatkan ataupun untuk diniagakan, melainkan karena ia membutuhkan uang. Ada kalanya ia terhalang untuk meminjam uang dengan akad *qardh* atau salam, sehingga ia membeli barang-barang untuk ia jual kembali dan menggunakan hasil penjualannya.



Inilah yang disebut *tawarruq* (Taimiyah, 2014c, p.265). Ahmad bin Hanbal satu dari dua riwayat pendapatnya dari Umar bin Abdul Aziz berkata, “*Tawarruq* adalah saudaranya riba.” Maksudnya *tawarruq* adalah pangkal riba.

3. Menjadikan jual beli sebagai perantara riba

Praktik riba seperti ini tercermin berdasarkan kejadian di mana ada seseorang yang meminjam kepada orang lain sebesar seribu dirham selama setahun, dan ia akan mengembalikan seribu dua ratus dirham. Namun, caranya adalah pemberi pinjaman menjual kepadanya kuda senilai 1.000 dirham dengan harga 1.200 dirham secara tempo (Taimiyah, 2014c, p.249).

4. Menjual barang kepada orang yang meminjam uang dengan selisih harga

Pada praktik riba jenis ini dikatakan oleh Taimiyah (2014c, p.252) ada tiga kemungkinan, yaitu: *pertama*, di antara mereka terjadi kesepakatan, baik secara ucapan atau secara kebiasaan untuk membeli barang dari pemilik toko. Itu hukumnya tidak boleh. *Kedua*, ia membelinya dari pemilik toko dengan catatan bahwa ia mengembalikan barang kepada pemilik toko. Demikian itu, tidak diperbolehkan. *Ketiga*, ia membeli barang secara rahasia kemudian menjualnya kepada orang yang berutang secara terang-terangan, kemudian orang yang berutang menjual barang kepada salah seorang di antara keduanya. Yang demikian dikatakan *tawarruq* karena tujuan pembeli bukan untuk berdagang dan tidak pula dalam jual beli, tetapi ia membutuhkan uang.

5. Memberi utang seratus dengan pengembalian seratus empat puluh

Praktik riba ini dikatakan oleh Taimiyah (2014c, p.255) merupakan esensi dari QS Al-Baqarah [2]: 278-280. Muamalah yang dilakukan oleh pelaku riba semacam ini memiliki tujuan yang sama dengan tujuan orang-orang musyrik



yang melakukan riba, tetapi yang ini mengambil bentuk muamalah. Muamalah semacam ini tidak mendatangkan manfaat.

6. Bunga Berbunga

Praktik riba jenis ini digambarkan pada kasus seseorang (orang pertama) yang ingin meminjam dari orang lain (orang kedua), kemudian orang kedua itu berkata, "Aku memberi setiap seratus dengan selisih sekian." Keduanya lantas mengadakan jual beli atas suatu barang. Ketika orang kedua menagih utang, orang pertama tidak mampu, lalu ia berkata, "Kembalikan utang kepadaku dengan selisih sekian dan sekian." Keduanya lantas mengadakan akad jual beli tanah. Atas semua jual beli tersebut harta mereka berkembang menjadi sepuluh ribu dirham.

Perkataan "Aku memberi setiap seratus dengan selisih sekian" adalah perkataan yang haram. Demikian pula jika telah jatuh tempo pembayaran utang tetapi orang yang berutang dalam keadaan susah, maka ia wajib diberi penangguhan. Utangnya tidak boleh dialihkan menjadi akad berdasarkan pendapat yang disepakati umat Islam. Bagaimanapun, muamalah ini serta muamalah sejenisnya yang bertujuan untuk menjual dirham dengan harga yang lebih tinggi secara tempo merupakan muamalah yang tidak sah dan mengandung riba (Taimiyah, 2014c, p.259).

7. Jual Beli 'Ainah²¹

Jika tujuan orang yang meminta adalah mengambil dirham dengan membayar lebih dari dirham yang ia terima secara tempo, dan pemberi juga bertujuan sama maka yang demikian itu disebut riba, tidak ada keraguan tentang keharamannya (Taimiyah, 2014c, p.261). Ketentuan dasar dalam masalah ini adalah pembelian memiliki tiga cara, yaitu:

²¹ 'Ainah adalah orang pertama menjual barang kepada orang kedua secara tempo, kemudian orang kedua menjualnya lagi kepada orang pertama dengan harga yang lebih rendah.



Pertama, seseorang membeli barang dengan niat untuk dimanfaatkan, seperti makanan, minuman, pakaian, kendaraan, dan tempat tinggal dan lain-lain. Inilah jual beli yang diharamkan Allah SWT. *Kedua*, membeli dengan niat untuk diniagakan, baik di tempat yang sama atau di tempat lain. Ini juga merupakan perdagangan yang diharamkan Allah SWT. *Ketiga*, membeli bukan untuk dua tujuan tersebut, melainkan karena ia membutuhkan uang. Ada kalanya ia terhalang untuk meminjam uang dengan akad *qardh* atau *salam* sehingga ia membeli barang untuk ia jual kembali dan gunakan hasil penjualan. Inilah yang disebut sebagai *tawarruq* (Taimiyah, 2014c, p.265).

8. Pembelian uang secara tunai dengan sesuatu yang diketahui ukurannya dan penjualannya secara tempo dengan tambahan.

Atas praktik di atas, pendapat yang paling jelas keshahihannya adalah dilarang karena uang yang berlaku itu lebih didominasi dengan hukum harga (alat penukar) dan dijadikan sebagai tolok ukur harta manusia. Oleh karena itu, sebaiknya pemerintah memproduksi uang untuk masyarakat dengan nilai yang adil dalam muamalah tanpa kezaliman terhadap mereka. Pemerintah tidak boleh memperdagangkan uang sama sekali, yaitu dengan cara membeli tembaga lalu menyimpannya dan memperdagangkannya. Pemerintah juga tidak boleh melarang peredaran uang yang ada di tangan masyarakat, lalu memproduksi uang yang lain.

Sebaliknya, pemerintah hanya memproduksi sesuai dengan nilainya tanpa mengambil keuntungan demi masalah umum. Adapun upah produksinya diambil dari baitul mal karena perdagangan uang merupakan pintu yang besar di antara pintu-pintu kezaliman terhadap umat, serta merupakan tindakan mengambil harta mereka dengan cara yang batil. Hal itu disebabkan, jika pemerintah melarang transaksi dengan uang sehingga menjadi barang biasa, lalu pemerintah memproduksi uang yang berbeda untuk mereka, maka itu dapat merusak harta yang ada di tangan rakyat lantaran mengurangi harganya. Di samping itu, seandainya ukuran uang berbeda-beda, maka bisa menjadi sarana bagi orang-orang yang zalim



untuk mengambil uang yang lebih kecil menukarnya, lalu membawanya ke tempat lain. Akibatnya, kekayaan rakyat menjadi rusak. Sebagaimana Nabi Muhammad SAW melarang memecah *sikkah* (cetakan uang koin) yang beredar di kalangan umat Islam kecuali karena rusak (Taimiyah, 2014c, pp.292–293).

Selain transaksi yang mengandung riba sebagai transaksi haram, demikian juga dengan transaksi yang mengandung *gharar* dilarang oleh Nabi Muhammad SAW, antara lain: jual beli *habal al habalah*, *malaqih* dan *madhamin*, *baisinin*, jual beli buah sebelum tampak kualitas kematangannya, jual beli *mulasamah* dan *munabadzah* (Taimiyah, 2014b, p.482), *musaqah*, dan *muzara'ah*²² (Taimiyah, 2014b, p.583). Pada prinsipnya, *gharar* memiliki tiga macam. *Pertama*, objek jual beli tidak tersedia, seperti jual beli *habal al habalah* dan *bai'sinin*. *Kedua*, objek jual beli tidak bisa diserahkan, seperti budak yang melarikan diri. *Ketiga*, objek jual beli tidak pasti dan mutlak (tidak ada batasan), atau berupa objek yang pasti tetapi tidak diketahui jenis atau ukurannya (Taimiyah, 2014b, p.485).

Contoh *gharar* dari objek jual beli yang pasti, tetapi tidak diketahui jenis atau ukurannya adalah *gharar* dalam jenis sewa menyewa, yaitu *musaqah* dan *muzara'ah*. *Kedua* jenis *gharar* ini dilatarbelakangi, karena pekerjaan dengan

²² *Habal al habalah*: menjual hasil dari hasil, seperti menjual anak dari hewan yang dilahirkan oleh unta atau hewan lain (yang ada di hadapan penjual dan pembeli).

Malaqih: janin yang ada di perut hewan.

Madhamin: hewan yang akan lahir dari benih unta pejantan.

Bai' sinin: menjual kurma yang akan dihasilkan kebun kurma selama dua tahun, tiga tahun, atau lebih.

Mulasamah: pembeli mengusap pakaian yang dijual temannya tanpa memperhatikan dengan seksama.

Munabadzah: masing-masing pihak melemparkan pakaiannya ke pihak lain tanpa memperhatikan dengan seksama.

Mukhabarah: akad muzara'ah dengan imbalan sepertiga atau seperempat dari buah yang dihasilkan.

Musaqah: seseorang menyerahkan pohon miliknya kepada orang lain untuk diairi dan penuhi kebutuhannya, lalu orang lain itu memperoleh bagian tertentu dari buah yang dihasilkan.

Muzara'ah: seseorang menyerahkan tanah kepada orang lain untuk ditanami, lalu tanaman tersebut dibagi di antara keduanya.



imbangan yang harusnya pasti karena ia sama kedudukannya dengan harga yang dibayarkan. Larangan itu sesuai dengan riwayat Ahmad. Di pihak lain, Malik dan Asy-Syafi'i berdasarkan *qiyas* keduanya seperti yang dikemukakan oleh Abu Hanifah, yaitu memasukkan akad itu ke dalam *gharar*. Namun, keduanya membolehkan akad yang dibutuhkan.

Akad yang dibutuhkan di sini maksudnya membolehkan *musaqah* secara mutlak karena penyewaan pohon itu hukumnya tidak boleh karena akad tersebut adalah penjualan buah-buahan sebelum tampak kualitas dan kematangannya. Padahal pemilik terkadang berhalangan untuk mengairi pohonnya dan merawatnya, sehingga terpaksa melakukan *musaqah*. Jika di antara pepohonan ada tanah kosong, maka boleh melakukan *muzara'ah* dengan cara mengikuti akad *musaqah* (Taimiyah, 2014b, pp.583–585).

5.5 Keadilan dalam Dimensi Kerja Sama Ekonomi

Ibnu Taimiyah sebenarnya tidak menetapkan bentuk kerja sama (perserikatan). Adapun bentuk-bentuk kerja sama yang disebut Ibnu Taimiyah telah ada di masa awal para ahli *fiqh*. Ibnu Taimiyah menetapkan lima bentuk kerja sama, antara lain (1) kerja sama dalam permodalan dan tenaga (*syirkah al-'inan*), (b) kerja sama dalam tenaga (*syirkah al-abdan*), (3) kerja sama dalam kredit (*syirkah al-wujuh*), (4) kerja sama komprehensif (*syirkah al-mufawadah*), dan (5) kerja sama mudharabah (*syirkah al-mudharabah*) (Islahi, 1997, p.194).

Pada praktiknya Ibnu Taimiyah menekankan prinsip keadilan sebagai hal utama yang harus dipelihara dan dijalankan dalam semua bentuk kerja sama (Taimiyah, 2014c, p.497). Konsekuensinya, praktik kerja sama yang dilakukan disebut sebagai transaksi keadilan (*al-tasarrufat al-adliyah*). Sebagaimana yang



tersirat dalam berbagai pengalaman empiris yang mengikuti setiap bentuk kerja sama berikut ini.

Pertama, kerja sama dalam permodalan dan tenaga (*syirkah al-'inan*) merupakan modal dikumpulkan oleh dua orang atau lebih kemudian dikerjakan bersama-sama dan hasil keuntungan yang diperoleh dibagi. Bentuk kerja sama ini dilarang dalam hal membeli barang dengan syarat pembeli bekerja sama dengan penjual. Muamalah yang menggabungkan antara jual beli dan kerja sama hukumnya tidak boleh (Taimiyah, 2014c, p.496).

Sementara itu, apabila ada dua orang yang bekerja sama satu memiliki andil dengan hewan ternak dan satunya dengan dirham. Dalam kasus ini pembagian keuntungan di antara keduanya oleh Ibnu Taimiyah disandarkan pada tiga pendapat: *pertama*, pembagian sesuai dengan yang disyaratkan kedua pihak; *kedua*, keuntungan mengikuti besar kecil modal; dan *ketiga*, keuntungan standar (Taimiyah, 2014c, p.506). Adapun pada kasus hasil lebih yang dihasilkan sapi milik bersama, kasus ini dalam konteks sapi tersebut berada di tangan salah satu mitra untuk dimanfaatkan dan diberi pakan. Mitra kedua harus memberikan kelebihan kepada mitra pertama dari sapi tersebut. Jika salah satu dari dua mitra menuntut penjualannya maka sapi tersebut dijual lalu kedua mitra berbagi hasil penjualan. Namun jika salah satu mitra mengambil susunya sedangkan susunya itu sesuai dengan pakan yang diberikan maka ia tidak menanggung apapun. Adapun jika manfaat yang ia ambil lebih banyak daripada pakan yang diberikan maka ia harus memberikan mitranya yang lain bagian dari kelebihan tersebut (Taimiyah, 2014c, p.509).

Pada kasus berbeda, apabila sebagian kambing milik bersama dijual untuk membiayai kambing yang lain, maka mereka berbagi atas sisa kambing sesuai dengan modal pokok atau para pemilik kambing yang masih ada



memberikan kompensasi atas biaya yang dikeluarkan untuk mereka, yaitu nilai kambing yang dijual (Taimiyah, 2014c, p.510). Di sisi lain, ada dua orang yang memiliki kuda tetapi tidak dijual sehingga menggangu. Jika keduanya tidak sepakat kuda tersebut ditempatkan di salah satunya, tidak pula orang ketiga yang dipilih keduanya, dan salah satu pihak tidak menuntut keutamaan atas yang lain dalam memanfaatkannya, maka kuda tersebut dijual lalu hasil penjualannya dibagi di antara keduanya (Taimiyah, 2014c, p.507).

Demikian juga, pada kasus terjadinya kerusakan barang milik bersama akibat tindakan satu mitra. Pada kasus ini terbagi menjadi dua: *pertama*, jika penggunaannya seizin mitra lain dan pelanggaran melebihi batas yang diizinkan syariat maka ia bertanggung jawab atas kerusakan yang ditimbulkan perbuatannya meskipun ia terbatas hak transaksinya (Taimiyah, 2014c, p.508); *kedua*, jika penggunaannya tanpa seizin mitra lain maka mitra tersebut melanggar hak. Adapun barang yang dipakai rusak atau binasa karena perbuatannya itu maka ia menanggung bagian mitra yang lain (Taimiyah, 2014c, p.509). Salah satu kuda milik bersama mati sendiri di tangan salah seorang mitra. Jika salah satu mitra telah menyerahkan kuda kepada mitra yang lain, lalu kuda tersebut mati di tangannya tanpa melakukan keteledoran dan tanpa melampaui batas maka ia tidak bertanggung jawab (Taimiyah, 2014c, p.511).

Kasus selanjutnya, hukum tuntutan terhadap salah satu mitra atas kuda yang dirampas sultan. Jika mitra tersebut tidak melakukan keteledoran dan perbuatan yang melampaui batas, maka ia tidak bertanggung jawab. Perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpahnya bahwa ia tidak teledor dan tidak berbuat melampaui batas (Taimiyah, 2014c, p.512).



Kedua, kerja sama dalam tenaga (*syirkah al-abdan*) merupakan pekerjaan yang telah disepakati untuk dilakukan oleh beberapa orang dan pendapatan yang diperoleh akan disepakati untuk dibagi di antara mereka sendiri. Pada kasus sekelompok orang melakukan kerja sama *abdan* tanpa ada kerelaan dari sebagian orang, mereka melakukan pekerjaan secara terpisah-pisah. Kerja sama dalam hal ini diperbolehkan. Adapun yang harus dijaga adalah implikasi dari sifat adil di antara mereka, sehingga salah satu tidak boleh mangkir dari pekerjaan yang wajib baginya, dan salah seorang di antara mereka tidak boleh diistimewakan dengan insentif yang diperserikatkan, baik mereka bekerja secara bersama-sama maupun terpisah (Taimiyah, 2014c, p.491).

Sementara itu, ketika mazhab yang diikuti *waliyyul amr* melarang kerja sama *abdan*, ia tidak boleh melarang umat melakukan kerja sama *abdan* atau hal-hal lain yang diperkenankan untuk berjihad di dalamnya, sedangkan ia tidak memiliki pegangan *nash* dari kitab dan sunnah serta *ijma'* atau yang semakna dengan itu, terlebih lagi mayoritas ulama memperbolehkannya (Taimiyah, 2014c, p.492). Kasus lainnya adalah sekelompok makelar yang berserikat. Jika dua orang berserikat, maka masing-masing bertindak untuk dirinya sendiri dalam kapasitasnya sebagai pemilik dan bertindak untuk mitranya dalam kapasitasnya sebagai wakil. Akad yang ia buat itu untuk dirinya sendiri dan untuk mitranya, dan apa saja yang ia terima itu untuk dirinya sendiri dan untuk mitranya. Jika orang-orang tahu bahwa para makelar itu saling bermitra, lalu mereka menyerahkan harta mereka kepada para makelar tersebut, maka ia menjadi perkenan kepada salah seorang makelar untuk mengizinkan mitranya (Taimiyah, 2014c, p.516).

Sebagian mitra bekerja lebih banyak daripada sebagian yang lain. Konsekuensi dari kerja sama yang mutlak adalah kesamaan dalam pekerjaan dan upah. Namun, jika sebagian dari mereka bekerja lebih banyak secara



sukarela, maka mereka tetap sama dalam hal memperoleh upah. Sebaliknya, jika ia melakukan tidak dengan sukarela, maka ia berhak menuntut kepada mereka untuk bekerja lebih banyak lagi atau agar ia diberi tambahan upah sesuai dengan pekerjaannya. Jika mereka sepakat untuk membuat syarat upah tambahan, maka hukumnya boleh (Taimiyah, 2014c, p.513).

Ketiga, kerja sama dalam kredit (*syirkah al-wujuh*) merupakan barang yang dibeli secara kredit oleh satu orang atau lebih dari anggota suatu organisasi dan mereka kemudian sepakat menjualnya dan membagi keuntungan yang diperoleh. Bentuk kerja sama ini melarang kasus membayar utang kepada seseorang dengan harta pinjaman darinya. Ia tidak boleh menggunakan harta pinjaman untuk melunasi hutang yang ditanggungnya (Taimiyah, 2014c, p.503).

Keempat, kerja sama komprehensif (*syirkah al-mufawadah*) merupakan kerja sama dalam berbagai bentuk sekaligus, baik *al-inan*, *al-wujuh*, dan *al-abdan*. Bentuk kerja sama ini tersirat pada kasus salah satu mitra menyewa bagian mitra lain lalu ia melakukan tindakan yang melampaui batas. Mitra pertama tidak boleh mengambil bagian mitra kedua selama ia tidak berhak atasnya dengan akad sewa menyewa. Apa yang diambilnya itu harus ia tanggung untuk mitranya yang lain sedangkan mitra kedua berhak menuntut tanggung jawab kepada orang yang melakukan pengambilan dan ia juga berhak menuntut mitra yang menyuruh mereka sehingga ia boleh mengambil haknya dari siapa saja di antara mereka (Taimiyah, 2014c, p.512).

Kelima, kerja sama mudharabah (*syirkah al-mudharabah*) merupakan salah satu pihak menyediakan modal dan satu pihak menyediakan tenaga. Seseorang yang bekerja sama dengan suatu kaum dalam perdagangan tanpa memberikan modal. Jika mereka bekerja sama dengan ketentuan sebagian mereka dengan fisiknya seperti



pelaksana mudharabah, sedangkan sebagian dengan hartanya atau dengan harta dan fisiknya, lalu modal kerja sama tersebut lenyap seluruhnya atau sebagian tanpa ada pelanggaran hak dan keteledoran pelaksana, maka ia tidak menanggung kerugian materi sedikit pun (Taimiyah, 2014c, p.495). Kasus selanjutnya adalah hukum mudharabah sesudah pemilik harta meninggal dunia. Akad mudharabah tersebut terhapus akibat kematian pemilik harta. Jika pelaksana mengetahui kabar kematian pemilik harta, tetapi ia tetap mengelola harta tanpa seizin pemiliknya secara ucapan, atau tradisi, atau kewenangan yang syar'i, maka ia dianggap mengambil hak milik orang lain tanpa izin (Taimiyah, 2014c, p.501).

Kasus berikutnya adalah pelaksana mudharabah diadukan pemilik modal kepada hakim. Kerja sama tersebut batal akibat tuntutan dan pelaksana mudharabah menanggung kewajiban pengembalian modal (Taimiyah, 2014c, p. 504). Kasus terakhir adalah ketentuan di mana pelaksana mudharabah selama bepergian tidak boleh memperoleh nafkah sama sekali meskipun ia mensyaratkan sebagai berikut. Manakala ditetapkan bahwa ia berhak atas nafkah, maka tidak boleh mengambil nafkah kecuali dalam ukuran yang makruf, sedangkan kemewahan yang melebihi batas makruf itu dihitung sebagai pengeluaran yang ia tanggung (Taimiyah, 2014c, p. 505).

5.6 Keamanan dalam Dimensi Peranan Pemerintah

Ibnu Taimiyah meyakini bahwa pemerintahan merupakan institusi yang sangat dibutuhkan (Islahi, 1997, p.215). Pemerintahan dan kekuasaan menyempurnakan kewajiban setiap muslim untuk menyerukan kebajikan (*amar ma'ruf*) dan menjauhi larangan (*nahi mungkar*) (Islahi, 1997, p.216). Kewenangan

pemegang kekuasaan itu tidak bersifat absolut, akan tetapi merupakan amanah dari Allah SWT dan dilaksanakan dengan cara yang berpijak pada syariat (Islahi, 1997, p.219). Meskipun demikian, Ibnu Taimiyah tidak membahas bentuk-bentuk pemerintahan maupun bagaimana pemerintahan itu didirikan, Ibnu Taimiyah menekankan pada karakter religius dan tujuan dari sebuah pemerintahan. Konsekuensinya, Ibnu Taimiyah menentukan beberapa fungsi ekonomi dari negara dan berbagai kasus di mana negara berhak melakukan intervensi terhadap hak individu untuk manfaat yang lebih besar, antara lain: menghilangkan kemiskinan, regulasi pasar, kebijakan moneter, dan perencanaan ekonomi.

a. Menghilangkan Kemiskinan

Fungsi ekonomi negara yang pertama ditekankan Ibnu Taimiyah adalah menghapuskan kemiskinan. Dalam pandangannya seseorang harus hidup sejahtera dan tidak tergantung pada orang lain sehingga mereka dapat menjalankan kewajiban agamanya. Di sinilah negara berkewajiban membantu penduduk untuk mencapai kondisi keuangan yang lebih baik. Di sisi lain negara menjadi pihak yang mendistribusikan kembali pendapatan orang kaya untuk orang miskin sebagai wujud komitmen negara untuk menciptakan kesejahteraan sosial (Islahi, 1997, p.227).

b. Regulasi Pasar

Tanggung jawab negara untuk mengontrol harga dan menetapkan upah pekerja adalah bagian dari bentuk pengawasan mekanisme harga. Pada keadaan normal Ibnu Taimiyah tidak menyukai dilakukannya pengawasan harga. Pada prinsipnya, penduduk bebas menjual barang mereka pada tingkat harga yang mereka sukai. Sehubungan dengan itu, kalau dilakukan penekanan harga oleh pemerintah, maka akan menimbulkan ketidakadilan dan dampak negatif



lainnya, antara lain pedagang menahan menjual barang atau menarik diri dari pasar yang menekan untuk menjual dengan harga terendah, kualitas produk menjadi semakin buruk, dan munculnya pasar gelap.

Berbeda dengan itu, penetapan harga yang terlalu tinggi dengan sengaja menyebabkan ketidaksempurnaan dalam mekanisme pasar. Oleh karena itu, peran pemerintah untuk melindungi konsumen sangat dibutuhkan untuk memberikan harga yang adil (Islahi, 1997, p.229). Demikian juga, dengan penetapan upah minimum menjadi tanggung jawab pemerintah sehingga dapat memecahkan perselisihan antara pemberi kerja dan pekerja. Di sisi lain, pemerintah berkewajiban mengatasi pengangguran atau menyediakan pekerjaan bagi individu yang tidak mampu melaksanakan kegiatan bisnis atau yang tidak memperoleh pekerjaan.

c. Kebijakan Moneter

Kebijakan moneter dapat mengancam tujuan regulasi harga untuk keadilan stabilitas pasar. Oleh sebab itu, negara bertanggung jawab mengontrol ekspansi mata uang dan untuk mengawasi penurunan nilai uang, yang mana kedua masalah pokok ini bisa mengakibatkan ketidakstabilan ekonomi (Islahi, 1997, p.232). Ibnu Taimiyah memegang prinsip bahwa pemerintah memproduksi uang untuk masyarakat dengan nilai yang adil dalam muamalah mereka tanpa kezaliman terhadap mereka (Taimiyah, 2014c, p.292). Setiap penilaian yang merusak fungsi-fungsi uang akan berakibat buruk bagi ekonomi.

d. Perencanaan Ekonomi

Stabilitas negara dapat terwujud dengan terpenuhinya prasyarat pengembangan dan kemandirian ekonomi. Perencanaan ekonomi adalah salah satu cara yang efektif untuk mencapainya. Beberapa ide Ibnu Taimiyah terkait perencanaan ekonomi terlihat pada kasus berikut ini:



Industri pertanian, pemintalan dan sebagainya sebagai kewajiban sosial. Jika dalam kegiatannya secara sukarela gagal memenuhi persediaan barang yang dibutuhkan penduduk, negara harus mengambil alih tugas tersebut untuk mengatur kebutuhan suplai yang layak, yang hanya bisa dilaksanakan jika negara menaruh perhatian atas kegiatan ekonomi dan siap siaga untuk meningkatkan produksi di suatu wilayah yang membutuhkan (Islahi, 1997, p.233).

Pemenuhan barang-barang kebutuhan publik menjadi kewajiban utama negara. Secara eksplisit mencatat kebutuhan itu, misalnya untuk kebutuhan pertahanan negara dan untuk penegakan keadilan (Islahi, 1997, p.234).

Sebuah pertimbangan untuk menjadikan bagian dari pembiayaan publik diperlukan untuk membangun kanal, jembatan, jalan, dan sebagainya. Sejumlah kekayaan yang tak mempunyai ahli waris, barang hilang yang tak jelas pemiliknya, dan sumber serupa lainnya untuk pendapatan negara, bisa digunakan untuk membiayai utilitas umum (Taimiyah, 2014d).

Berdasarkan uraian di atas, konsep ekonomi Ibnu Taimiyah tidak bertujuan untuk meniadakan jasa usaha individual dan melenyapkan kedudukan pasar. Namun, Ibnu Taimiyah tidak mendukung penempatan negara sebagai pemegang keputusan tunggal (otoritarian) dalam mengalokasikan seluruh sumber produksi dan distribusi barang, atau melakukan pengawasan yang tersentral atas seluruh aktivitas ekonomi. Apabila mekanisme pasar tidak dapat bekerja secara optimal dalam usaha memenuhi kebutuhan penduduk dan ketika penduduk tidak bisa menggunakan seluruh sumber (kesejahteraan) secara optimal (dan adil), maka negara harus mengambil peran aktif dan secara sadar menetapkan prioritas dan menyiapkan sarana dan prasarana untuk membangun akses (bagi masyarakat) ke sumber ekonomi, khususnya ketika mekanisme pasar telah gagal menuju ke sana (Islahi, 1997, p.232).

5.7 Bangunan Konsep Ekonomi Berkah

Berdasarkan penjelasan berbagai dimensi ekonomi Ibnu Taimiyah di atas yang terdiri atas (1) hak milik, (2) harga, regulasi dan mekanisme pasar, (3) transaksi ekonomi bebas riba dan *gharar*, (4) kerja sama ekonomi, dan (5)



peranan pemerintah, saya berserah diri kepada Allah dan senantiasa memohon kepada-Nya agar jiwa, nalar, dan pikiran dilimpahkan cahaya ilmu-Nya. Atas pikiran yang dibimbing oleh Allah, kelima dimensi ekonomi tersebut saya kelompokkan berdasarkan kandungan nilai-nilainya sebagai berikut:

Tabel 5.1 Nilai dalam Dimensi Ekonomi Berkah

Dimensi Ekonomi Ibnu Taimiyah	Nilai
Hak milik	Keamanan
Harga, regulasi dan mekanisme pasar	Keadilan
Transaksi ekonomi	Kehalalan dan ketayiban
Kerja sama ekonomi	Keadilan
Peranan pemerintah	Keamanan

Sumber: Peneliti

Oleh karena itu, apabila digambarkan bangunan konsep ekonomi berkah terdiri atas fondasi bangunan adalah ketaatan kepada Allah, dinding bangunan yaitu keamanan, kehalalan, ketayiban dan keadilan, dan atap bangunan yaitu kecukupan hidup (lihat Gambar 5.1):



Gambar 5.1 Bangunan Konsep Ekonomi Berkah

Konsep ekonomi berkah di atas, menunjukkan bahwa ketaatan kepada Allah merupakan fondasi kegiatan ekonomi. Konsekuensinya, kegiatan ekonomi memiliki dimensi yang mengandung nilai-nilai spiritualitas Islam, yaitu: keamanan, kehalalan, ketayiban dan keadilan. Konsekuensi berikutnya, kecukupan hidup yang

dicapai dimaknai tidak sebatas tercapainya kebutuhan materi, tetapi mampu mengantarkan manusia menuju kesejahteraan yang sesungguhnya. Kesejahteraan sesungguhnya saya maknai sebagai berkah berdasarkan makna yang dikeluarkan oleh KBBI, yaitu karunia Tuhan yang mendatangkan kebaikan bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, konsep ekonomi berkah menjadikan ketaatan kepada Allah sebagai pedoman dalam memenuhi kecukupan hidup dengan mengaktualisasikan nilai-nilai spiritualitas Islam dan mampu mengantarkan manusia senantiasa taat dan tunduk kepada Allah.

5.8 Rumusan Konsep Ekonomi Berkah

Keberserahan diri kepada-Nya mengantarkan saya untuk selalu yakin bahwa Allah senantiasa membimbing saya dalam penyelesaian bab ini. Saya merumuskan konsep ekonomi berkah berdasarkan inspirasi dari Caporaso & Levine (2008) yang sebelumnya memetakan tiga konsep ekonomi berdasarkan berbagai mazhab ekonomi. *Pertama*, ekonomi kalkulasi merujuk pada pola pikir dari seseorang yang bersifat ekonomis, ketika menghadapi halangan eksternal dengan memandang bahwa segala tindakan manusia memiliki tujuan tertentu (Caporaso & Levine, 2008, p.37).

Kedua, ekonomi sebagai penyediaan kebutuhan artinya segala kegiatan yang ditujukan untuk mendapatkan kebutuhan yang dibutuhkan atau diinginkan (seperti misalnya dalam produksi) (Caporaso & Levine, 2008, p.44). *Ketiga*, ekonomi sebagai perekonomian, dengan membagi sebuah masyarakat sebagai perekonomian (*the economy*) dan bidang politik (*polity*) (Caporaso & Levine, 2008, p.54). Konsekuensinya, ketika berbicara tentang perekonomian akan diasumsikan bahwa ada fenomena tertentu yang berdiri sendiri (misalnya sebuah



pasar) (Caporaso & Levine, 2008, p.57). Sebaliknya, Islahi (1997, p.80) merumuskan konsep ekonomi yang unik berdasarkan Ibnu Taimiyah, yaitu sebagai kegiatan untuk menjamin kecukupan hidup setiap orang pada standar minimum, sehingga mereka mampu mengabdikan kepada Allah Yang Maha Kuasa dan hidup yang layak.

Saya berdasarkan kemurahan-Nya dibukakan pikiran untuk menyempurnakan konsep ekonomi Ibnu Taimiyah berdasarkan Islahi (1997, p.80) dengan nilai-nilai dari dimensi-dimensi ekonomi Ibnu Taimiyah, sehingga secara utuh saya merumuskan:

Konsep ekonomi berkah merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menggerakkan kegiatan ekonomi berbasis transaksi yang halal dan tayib dilakukan secara amanah untuk menjamin setiap orang secara adil.

Ada dua hal yang perlu digarisbawahi dari konsep ekonomi Ibnu Taimiyah, yaitu kecukupan hidup dan pengabdian kepada Allah. Saya menangkap bahwa kecukupan hidup mengacu pada kebutuhan hidup yang meliputi nilai-nilai, yaitu: keamanan, kehalalan, dan keadilan. Sementara itu, pengabdian kepada Allah sebagai kebutuhan untuk kesehatan moral (immateri). Keduanya baik materi dan immateri menjadi tujuan dari kegiatan ekonomi itu sendiri. Oleh karena itu, konsep ekonomi Ibnu Taimiyah ini berbeda dengan tiga konsep ekonomi modern lainnya yaitu, konsep ekonomi kalkulus lekat dengan mazhab ekonomi neoklasik. Di sisi lain, ekonomi sebagai penyediaan kebutuhan dan sebagai perekonomian tidak hanya digunakan oleh mazhab ekonomi neoklasik, tetapi juga klasik, sehingga sebenarnya umurnya jauh lebih tua dari penggunaan konsep ekonomi kalkulus (Caporaso & Levine, 2008, p.44-62).



5.9 Ringkasan

Konsep ekonomi Ibnu Taimiyah pada intinya ditujukan untuk pengembangan moral dan materi yang perlu dibimbing oleh risalah Rasulullah SAW. Hal ini termuat dalam berbagai dimensi ekonomi yang dijelaskannya secara tersebar dalam berbagai kitab yang ditulisnya, antara lain dimensi hak milik dan dimensi peran pemerintah mengandung nilai keamanan. Dimensi harga, regulasi, dan mekanisme harga dan dimensi kerja sama ekonomi mengandung nilai keadilan. Terakhir dimensi transaksi ekonomi tanpa *riba* dan *gharar* mengandung nilai kehalalan dan *ketayiban*. Konsekuensinya, Ibnu Taimiyah memandang negara bertanggung jawab untuk menciptakan kesejahteraan penduduk yang memberikan tekanan yang seimbang antara kesejahteraan spiritual dan kesejahteraan materi. Mengingat dasar nilai moral yang terdiri atas: kejujuran, kesucian, dan kerjasama akan membimbing pengikutnya ke arah kemakmuran dan kesehatan sebuah masyarakat.





BAB VI

NILAI-NILAI DARI PERJUANGAN POLITIK HOS TJOKROAMINOTO

6.1 Pengantar

Bab ini berisi nilai-nilai dari perjuangan politik HOS Tjokroaminoto (Tjokro) yang menjadi bahan baku konsep IPEA. Saya berserah diri kepada Allah dengan berdoa dan berikhtiar menentukan nilai-nilai dalam perjuangan politik Tjokro yang selanjutnya akan digunakan untuk merumuskan konsep politik Tjokro. Bab ini terbagi menjadi beberapa subbab: keistimewaan figur Tjokro, bertauhid sebagai fondasi perjuangan politik Tjokro, berilmu sebagai tiang perjuangan politik Tjokro, beramanah sebagai atap perjuangan politik Tjokro, dan rumusan konsep politik Tjokro.

6.2 Keistimewaan Figur Tjokro

Atas pikiran yang dibimbing oleh Allah, saya mulai membawa alam pikiran ke masa Tjokro hidup. Masa itu merupakan era pertama munculnya gerakan membangun kesadaran menuju Indonesia bermartabat merdeka. Ada dua hal yang menyebabkan Tjokro menjadi figur terpenting saat itu. *Pertama*, kedudukan Tjokro sebagai pemimpin dalam Sarekat Islam (SI) dan kemampuannya berpidato menjadikan Tjokro sebagai simbol perantara rakyat yang tertekan untuk menyuarakan kesusahan yang nyata dan yang dibayangkan. *Kedua*, Tjokro menjadikan kecerdikan pikiran yakni organisasi, ideologi, media massa, dan dialog sebagai strategi perlawanan baru. Adapun kondisi bangsa saat itu sebagai negeri jajahan yang memiliki tumpukan masalah sehingga melahirkan situasi krisis (Gonggong, 2011, p.78).

Keistimewaan Tjokro sebagaimana yang diungkapkan Gonggong (2011) di atas hanya mampu menggali nilai-nilai materi yaitu karisma dan cerdas pikiran dari seorang Tjokro. Sebaliknya pemikiran politik yang tertuang dalam berbagai tulisannya, sesungguhnya kental dengan nilai-nilai spiritual Islam. Hal ini terefleksi dari pemahaman Tjokro atas nasionalisme sebagai tanda-tanda hidupnya suatu umat, sedangkan kemerdekaan nasional wajib dicapai sebagai salah satu syarat menjalankan Islam dalam seluruh aspek kehidupan dan penghidupan (Mulawarman, 2015, p.38).

Konsekuensinya saya memetaforakan perjuangan politik Tjokro sebagai sebuah bangunan di mana nilai bertauhid sebagai fondasinya kemudian diikuti dengan berilmu sebagai pilar bangunan, dan beramanah sebagai atap bangunan. Sebenarnya bangunan perjuangan politik Tjokro ini diinspirasi dari trilogi SI, yaitu: (1) sebersih-bersih tauhid, (2) setinggi-tinggi ilmu pengetahuan, dan (3) sepandai-pandai siasat (Lutfillah *et al.*, 2019, p.76). Selanjutnya akan dijelaskan berturut-turut pada subbab berikut ini.

6.3 Bertauhid sebagai Fondasi Perjuangan Politik Tjokro

Tauhid adalah akar dari semua ideologi Islam dan sistem nilai-nilai (Aliyev, 2007). Oleh karena itu, bertauhid dalam perjuangan politik Tjokro bertindak sebagai fondasinya. Tjokro menakrifkan tauhid menjadi frasa yang menyebutkan bahwa segenap alam semesta dan isinya bersumber dari Allah, berbuat demi Allah, dan berpulang kepada Allah. Selanjutnya diturunkan nilai-nilai kemerdekaan, persamaan, dan persatuan (Amin, 1995, p.54) yang kelak menjadi unsur-unsur dalam gagasan Sosialisme Islam-nya (Tjokroaminoto, 2010, pp.46–53).

Di sisi lain, dalam Program Asas dan Program Tadhim Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dimaklumkan bahwa umat manusia berpegang pada sebersih-bersihnya tauhid (Amin, 1995, pp.36). Prinsip ini didasarkan pada QS



Al-Baqarah [2]: 163, Yunus [10]: 62, dan Muhammad [47]: 35. Tjokro berharap sebagai orang yang beriman rakyat dapat membangkitkan harga dirinya, memiliki kepercayaan diri yang utuh dan membebaskan dari kesedihan, ketakutan, dan kehinaan (Amin, 1995, p.37).

Sementara itu, tauhid juga menjadi fondasi perjuangan Tjokro ketika berbicara tentang *cultuur* dan adat Islam pada kongres PSII ke-19 di Jakarta pada tanggal 3-12 Maret 1933, berikut ini:

Cultuur kita (*cultuur* Islam) tidaklah terjadi daripada kepertajaan jang boekan-boekan, jang tidak mempoenyai kekuatan yang berdasarkan kepada aqal atau budi, jang lantas terpetjah-belah bertentangan dengan hal-ihwal yang merintang-rintangnya. *Cultuur* kita berdasar atas soeatoe agama, jang paling koeat dasar boedi dan kebatinan (teristimewa sekali Tauhid), jang paling sempoerna memenoehi keperloean dan keboetoehan manusia dan paling setoejoe dengan aqal (Amelz dalam *Cultuur dan Adat Islam* dikutip Amin, 1995, p.38).

Pandangan Tjokro tentang Islam yang ideal adalah Islam yang modern, rasional, tetapi tetap berakar pada tauhid. Di sisi lain, kebudayaan menurut Tjokro tidak bisa hidup sepanjang masa dan bertahan dalam perubahan-perubahan zaman kecuali dengan empat hal berikut ini: (1) tidak bertentangan dengan hukum kehidupan dan kemajuan serta tidak bertentangan dengan akal budi pemeluknya; (2) selalu dipelihara dan disebarluaskan; (3) cakap dan mampu menampakkan eksistensi dirinya; (4) mempunyai *vorm* dan *symbol* yang jelas (Amin, 1995, p.38).

Dinamika pemikiran Tjokro terus berkembang sampai pada puncak kesadaran di mana bersatunya semua kesadaran rasional, batiniah hingga preskriptif penuh kementerian tanpa jeda kepada Allah, atas keinginan menjalani realitas (Lutfillah et al., 2019, p. 5). Sebagaimana ditegaskan Tjokro pada Kongres Jong Islamiten Bond di Jakarta, November 1924 berikut ini:

Bilamana manoesia diperbudak dengan materi, maka manoesia tidak mampoe mendjelma sebagai orang jang istimewa, orang jang kuat, orang jang luhur, maoepoen jang tegar. Hanya tauhid jang mampoe mendorong manoesia menegakkan keistimewaan, kekoeatan, keloehoeran, dan ketegaran (Tjokroaminoto, 2019, p.16).



Bertauhid dalam perjuangan Tjokro merupakan cita-cita ideal Islam yang menjawab pertanyaan ontologi yaitu bagaimana sebenarnya ilmu pengetahuan menjadi dan bekerja sehingga membentuk kerangka epistemologinya dan selanjutnya dapat dijalankan melalui agenda metodologi ruang kesejarahan kemanusiaan (Tjokroaminoto, 2019, p.xxiv).

6.4 Berilmu sebagai Pilar Perjuangan Politik Tjokro

Sebagai pilar perjuangan politik Tjokro, berilmu dapat ditemukan dalam pemikiran Tjokro baik di bidang pendidikan (Amin, 1995, p.46), maupun di bidang kemasyarakatan (Amin, 1995, p.54). Tjokro menetapkan salah satu perjuangan SI, yaitu bersandar kepada ilmu (*watenschap*). Nilai ini didasarkan atas penghargaan Allah bagi ilmu dan ahli ilmu sebagaimana QS Az-Zumar [39]: 9 dan permulaan turunnya ayat Alquran dalam QS Al-'Alaq [96]:1-5.

Pada prinsipnya, Tjokro berkeyakinan bahwa untuk mendapatkan ilmu yang sempurna, dengan menyeimbangkan pendidikan yang berorientasi pada kesehatan jasmani dan pendidikan yang berorientasi pada kesehatan rohani, sebagaimana tafsir dalam QS Al-Imran [3]: 190-191 (Amin, 1995, p.47). Konsekuensinya, Tjokro menghendaki sistem pendidikan Islami pada masa itu ke dalam dua hal, yaitu: *pertama*, pendidikan yang mampu memadankan antara ilmu pengetahuan modern dan ilmu pengetahuan Islami. *Kedua*, pendidikan yang mampu meningkatkan semangat nasionalisme anak didik, dengan tidak memuja budaya asing (Amin, 1995, p.48).

Sehubungan dengan itu, pemikiran Tjokro mengenai sistem pendidikan Islami dituangkan dalam Program Asas dan Program Tandhim PSII berikutnya ini (Amin, 1995, p.48):



1. PSII dengan sekoeat-koeat tenaganja mendirikan sekolah-sekolahnja sendiri jang tjoekoop loeas pengadjarannja dalam 'ilmoe doenijawi dan 'ilmoe agama, dengan mementingkan perasaan kebangsaan, terlebih lagi mentjintai negeri toempah darah, dan mengadakan roepa-roepa organisasi untuk memberi pendidikan berdasarkan Islam kepada anak-anak dan pemoeda-pemoeda, baik di dalam sekolah maeopoen di loear sekolah.
2. PSII melawan segala 'adat dan tjara pendidikan jang sifat dan nafsoenja akan merendahkan deradjat kemanoesiaan.

Secara garis besar pedoman sistem pendidikan Islami oleh Tjokro bertujuan mengangkat derajat dan martabat kemanusiaan dari setiap individu manusia (Amin, 1995, p.48). Sistem pendidikan Islami yang dimaksud Tjokro meliputi sebelas prinsip pokok (lihat Lampiran 2) yang harus dilaksanakan oleh setiap warga SI (Amin, 1995, pp.50–52). Poin yang dapat ditarik berdasarkan sebelas asas tersebut menunjukkan bahwa sistem pendidikan seharusnya menjadikan anak didik sebagai muslim sejati. Muslim sejati disimbolkan Tjokro sebagai manusia sempurna yang memiliki karakter nasionalis sekaligus karakter agamis.

Sementara itu, nilai berilmu pada pemikiran Tjokro juga ditunjukkan dalam tiga rumusan prinsip-prinsip Islam dalam pergaulan hidup sesama manusia yang tercantum dalam program kerja dari PSII, yaitu:

pertama, kaoem PSII menolak perbedaan deradjat manoesia di dalam pergaoelan hidoep bersama dan di dalam hoekoem (QS Al-Hujurat [49]: 3). *Kedua*, kaoem PSII mengakoei persamaan antara moe'min laki-laki dan moe'min perempoean (QS An-Nahl [16]: 97). *Ketiga*, kaoem PSII mempertahankan persamaan hak di dalam pergaoelan antara laki-laki dan perempoean (QS Al-Baqarah [2]: 228) (Amin, 1995, p.55-57).

Upaya SI untuk mengatur hidup bermasyarakat sebagaimana tugas Nabi Muhammad SAW untuk mengubah dan memperbaiki keadaan dan perikemanusiaan. Islam tidak membedakan derajat kemanusiaan. Alquran adalah petunjuk lahir dan batin yang kalau dilaksanakan oleh kalangan yang rendah, maka akan mengangkatnya ke derajat yang tinggi. Hal ini telah terbukti dalam sejarah bangsa-bangsa. Tjokro mengatakan:



Islam telah mendjebabkan kaoem-kaoem jang lemah dan terhina bisa mendapat dan melakoekan kekoelasan keradjaan jang besar-besar, tetapi dalam pada itoe karena Islamlah mereka itoe terangkat djoega kepada setinggi-tinggi deradjat keoetamaan boedi-pekerti, kepandaian, pengetahoean, pada soeatoe zaman ketika doenia terselimoet di dalam kegelapan kedjahilan (Amin, 1995, p.60).

Rumusan sikap di atas dilakukan dengan cerdas, karena menjadikan nilai dan kebenaran (kebaikan) agama Islam menggunakan ketajaman nalar berpikir secara kritis. Tjokro berhasil melakukan harmonisasi pikiran, moralitas, dan perbuatan dalam hidupnya sekaligus cita-cita ideal yang didakwahkan kepada masyarakat (Tjokroaminoto, 2019, p.xxi). Bahkan dalam perkembangan pemikirannya, Tjokro mengidentifikasi sumber dari ilmu pengetahuan (epistemologi), terdiri dari realitas berpasangan, gerakan alam semesta, hukum kejadian dan petunjuk, dan tauhid sebagai pusat ajaran Islam. Berangkat dari kesadarannya akan realitas yang gaib sebagaimana pernyataan Tjokro berikut ini:

Pada moela-moela pertama menoesia dengan 'ilmoe wetenscapnja meloloe jang sangat terwatas itoe, tidak bisa pertjaja akan adanja kekoelasan-kekoelasan rahasia, tetapi semendjak sepoeloeh doeapoeloeh tahoen jang achir-achir ini, 'ilmoe wetenschap menoesia soedah moelai mengakoei adanja kekoelasan-kekoelasan jang rahasia (Tjokroaminoto, 2019, p.8).

Setelah itu, Tjokro menjelaskan yang gaib tentang asal dan sebab segala sesuatu di seluruh alam semesta dengan masuk pada substansi epistemologi pertama bahwa realitas itu berpasangan (Tjokroaminoto, 2019, p.xxvii).

Sebagaimana diungkapkan berikut ini:

Pada wektoenja Wahjoe Ilahi (Qoeran) ditoeroenkan, tentoelah menoesia baroe mengetahoehi djodo-djodohan di antara binatang-binatang sadja. Beberapa abad kemoedian daripada wafatnja Nabi kita Moehammad SAW baroelah poedjangga Islam bernama Ibnoe Sina (Avecienna atau Aveciennes) mendapatkan djenis laki-laki dan djenis perempoean di 'alam toemboeh-toemboehan (plantenrijk) (Tjokroaminoto, 2019, p.12)

Sungguhpun begitu, pada substansi epistemologi kedua, Tjokro mengungkapkan melalui kejadian di alam yaitu gerakan matahari sebagai wujud



kepatuhan pada hukum berdasarkan pada QS Yasin [36]: 37-40. Dipertegas dengan ungkapan Tjokro:

Sekian tjoekeoplak boekti-boekti, jang menoendjoekkan bahwa segala sesoeatoe jang kedjadian, dalam 'alam ini mesti ta'loek kepada wet-wet, sebagaimana jang di dalam Qoeran dinjatakan oleh Toehannja sekalian 'alam, jaitoe Toehan jang lebih doeloe (sebelum kedjadiannja machloek) soedah menetapkan wet-wet, jang sekalian machloek itoe berta'loek kepadanya (Tjokroaminoto, 2019, p.14).

Tambahan lagi, Tjokro menjelaskan substansi epistemologi ketiga sebagai hukum kejadian dan petunjuk yang didasarkan pada QS Taha [20]: 49-50, Tjokro menyatakan:

[...] sesoeatu barang benda mendjadi ada itoe ialah meliwati tiga tingkat, jaitoe: bangoen (vorm), oekoeran jang bertimbangan (evenredigheid) soepaja boleh dipakai, dan pertoenjoek. Oentoek menjatakan benarnya keterangan ini, selidikilah moela-moela kedjadiannja atoom-atoom itoe menoentoet ketjerdasan sampai mendjadi benda jang tidak berpesawat (anorganisme) dan benda jang berpesawat (organisme). Dan kita manoesia biasa, jang bisa menerima pertoenjoek daripada Allah dengan perantaraan nabi, wadjablah menoentoet kehidoepan kita menoeroet pertoendjoek itu, agar soepaja dapatlah kita mentjapai maksoed kita hidoep di doenia sebagai machloek Toehan (Tjokroaminoto, 2019, p.15).

Tambahan pula, Tjokro menyingkap substansi epistemologi keempat dengan menjadikan tauhid sebagai pusat ajaran Islam. Sebagaimana Tjokro ungkapkan berikut ini:

Dalam Qoeran soedji adalah sesoeatoe ajat jang sangat terkenal dengan tema "ajat-oel-koersj", ertinja ajat kekoeasaan atau ajat pengetahoean; diseboetnja demikian, oleh karena ajat jang terseboet itoe membitjarakan hal Maha-pengetahoean (Maha-Wikan-Djawa) dan Maha-Koeasa Allah. Berhoeboeng dengan maksoed kami akan membantoe menanam Tauhid jang koeat kepada saoe-dara-saoe-dara kaoem Jong-Islamiettenbond, ialah Tauhid jang mendjadi pokok pangkal dan semoelia-moelia tjita-tjita (ideal) (Tjokroaminoto, 2019, p.17).

Berdasarkan empat asumsi epistemologi di atas, Tjokro menentukan langkah-langkah dalam menurunkan metodologi (Tjokroaminoto, 2019, pp.xxiii-xxiv). Pada prinsipnya, Tjokro menjadikan Islam sebagai tolok ukur sekaligus petunjuk dalam setiap dinamika pemikirannya, baik itu tentang nasionalisme,



sosialisme, kenegaraan, pendidikan, kemasyarakatan bahkan pada realitas masa depan yang dikonstruksinya.

6.5 Beramanah sebagai Atap Perjuangan Politik Tjokro

Beramanah ini merupakan nilai yang terkandung dalam politik perjuangan Tjokro yang dikaitkan dengan kemampuannya dalam bidang kenegaraan. Pendapat Tjokro yang menjadikan Islam dalam segala aspek kehidupan termasuk bernegara, sebagaimana diungkapkan berikut ini:

[...] deradjat kehormatan dan keoetamaan terkaboel melaloei sijasah jang berkenaan dengan bangsa dan negeri toempah darah sendiri, dan sijasah menudju maksoed akan mentjapai persatoean atau perhoeboengan dengan seloeroeh oemmat Islam di doenia (Amin, 1995, p.39).

Pada dasarnya, Tjokro menganggap bahwa pergerakan politik sebagai kewajiban yang penting bagi umat Islam disebabkan atas dua hajat sekaligus, yaitu dorongan untuk membebaskan diri dari penjajahan dan dorongan untuk mewujudkan kepatuhan pada Sang Maha Kuasa. Pergerakan politik Tjokro tidak semata-mata ditujukan untuk kepentingan diri dan seluruh muslim di Indonesia, tetapi juga untuk mengabdikan kepada Allah SWT.

Sehubungan dengan itu, Tjokro memiliki tekad yang begitu kuatnya untuk meraih kemerdekaan. Sebagaimana dalam pernyataan berikut ini:

Tak boleh tidak kita kaoem moeslim mempoenyai kemerdekaan oemmat atau kemerdekaan kebangsaan (*nationale vrijheid*) dan mesti berkoeasa atas negeri toempah darah kita sendiri (Amin, 1995, p.40).

Demikian juga menurut Gonggong (2011, p.128) bahwa Tjokro adalah pemimpin pertama di zaman itu yang secara terbuka menuntut kemerdekaan pada pemerintahan Kolonial. Adapun dalam rangka mewujudkan tekadnya itu, Tjokro tidak sekedar menuangkannya dalam program, tetapi juga menyusun langkah-langkah menuju Indonesia merdeka secara bertahap. Tahap awal, pada



kongres PSII tahun 1916 di Bandung, Tjokro mengajukan agar dibentuk Dewan Rakyat pada tahun 1917. Misi dari pembentukan Dewan Rakyat tersebut, selain untuk melibatkan peran penduduk pribumi dalam penyusunan undang-undang. Juga ditujukan untuk merancang rencana besar, yaitu tercapainya cita-cita besar menjadi negara yang merdeka.

Di sisi lain, meskipun tujuan dibentuknya Dewan Rakyat untuk mencapai pemerintahan sendiri bagi bangsa Indonesia, bukan berarti Dewan Rakyat bisa bekerja semauanya tanpa kontrol dari rakyat. Rakyat mempunyai hak penuh mengutarakan pendapatnya terkait Undang-Undang yang akan diabsahkan melalui *referendum*. Sementara itu, bilamana hak rakyat untuk mengutarakan pendapat secara spontan dapat melalui *volksinitiatief*. Kedua hak dari rakyat tersebut mendorong Dewan Rakyat maupun partai-partai politik senantiasa selalu teguh mengikhtikarkan hajat hidup rakyat. Sebagaimana diungkapkan oleh Tjokro berikut ini:

[...] jang haroes didengar dan haroes diperhatikan adanja, asas-asas demokrasi Islam jang demikian itu memberi keleluasaan jang seloeas-loeasnja kepada kita akan mengadakan peratoeran-peratoeran seperti referendum dan volksinitiatief, sebagai jang berlakoe di Zwitserland kira-kira semendjak pertengahan dan penghabisan abad ke-19, atapoen peratoeran-peratoeran demokratisch jang lebih luas lagi. Referendum ialah hak ra'jat (oemmat) akan melahirkan soera atas rentjana-rentjana wet jang dibikin oleh parlemen, dan volksinitiatief ialah hak ra'jat akan melahirkan soera atas rentjana-rentjana wet jang telah dimasoekkan atapoen akan dimasoekkan oleh fihak ra'jat sendiri (Amin, 1995, p.42).

Baik *referendum* maupun *volksinitiatief*, tidaklah dimaksudkan oleh Tjokro untuk menghapuskan parlemen, tetapi malah menunjukkan kekuatan dan kebesaran parlemen sebagai wujud dari kontrol rakyat. Konsekuensinya, hajat hidup rakyat menjadi tujuan utama parlemen dalam menghasilkan berbagai keputusan publik (Amin, 1995, p.43). Sistem pemerintahan secara parlementer yang diajukan Tjokro pada dasarnya menekankan musyawarah atas dukungan pendapat rakyat merupakan pandangan demokrasi islami. Demokrasi menurut



Tjokro sesuai dengan ajaran Islam (Gonggong, 2011, p.128). Sebagaimana diungkapkan Tjokro dalam Program Asas PSII:

Negeri merdeka (Indonesia) yang kaoem PSII wadajib mentjapainya, pemerintahannya haroeslah bersifat demokratis, sebagai yang dinjatakan di dalam QS Asj-Sjura [42]: 38 (Amin, 1995, p.43).

Musyawarah dalam pemerintahan parlementer yang diusung Tjokro berpijak dari dasar pemerintahan Islam, sebagaimana diungkapkan berikut ini:

Perintah Allah inilah menoenjoekkan, bahwa dengan njata-njata agama Islam menetapkan dasarnya pemerintah atau goebememen yang bersandar kepada kemaoean oemmat dengan djalan mengadakan madjilis-usj-sjura' atau parlemen, dan tjita-tjita yang demikian ini njata-njatalah telah kedjadian di dalam praktek pada zamannya Chulafa'-ur-Rasjidin, sedangkan pada zaman itu 'pemerintahan dengan parlemen masih mendjadi impian di negeri-negeri Barat (Amin, 1995, p.44).

Di sisi lain, beramanah dalam perjuangan politik Tjokro juga terlihat dari prilaku demokratis yang ditunjukkan ketika menghadapi pertarungan ideologi di tubuh SI. Saat itu dunia internasional khususnya Rusia sedang berjaya kekuatan Lenin yang berpaham Marxis-Komunis dan berhasil mengantarkan Rusia menjadi pemerintahan yang berideologi Marxist-Komunis. Ideologi ini pun turut menyebar kepada kekuatan kiri yang sedang berkembang di Hindia Belanda, salah satunya melalui Semaoen (Gonggong, 2011, p.129). Semaoen dan kawan-kawan menjadi makin bergeser ke kiri dan mulai melakukan pembusukan di dalam tubuh SI (Mulawarman, 2015, p.110). Posisi Semaoen mendua, yaitu ketua SI Cabang Semarang sekaligus ketua *Indische Sociaal-Democratische Vereeniging* yaitu organisasi beraliran Marxis-Komunis yang dibentuk Semaoen bersama Sneevliet yang kelak menjadi Partai Komunis Indonesia. Di sisi lain SI berideologi Islam harus berhadapan dengan Semaoen yang berpaham anti-Tuhan.

Puncaknya ketika Semaoen dan kawan-kawan menolak pembentukan dewan kolonial sementara Tjokro dan kawan-kawan mendukungnya. Perdebatan



di antara keduanya itu disebut mendatangkan angin ribut di tubuh SI. Namun, Tjokro tidak serta merta melabelkan paham kiri sesat. Mengingat beliau adalah seorang demokrat, ia memilih jalan dialog dan berusaha sekuat tenaga menghindari perpecahan dalam pergerakannya. Ia menjadi wakil-wakil dua aliran dengan menggagas Sosialisme Islam (Gonggong, 2011).

[...] sosialisme yang pada dewasa ini oemoemnya dipeloek oleh kaoem sosialis dan joega oleh kaoem communist di negeri-negeri Barat [...] Marxisme namanya [...] moeslim tidak bisa dan tidak memoefakati sepenoehnya wefenchappeliick socialisme pelajarannya Karl Marx itu ... historisch materialisme itu moengkar kepada Allah dan ber-Toehankan benda (Tjokroaminoto, 2010, p.31).

Pada dasarnya, gagasan Sosialisme Islam Tjokro menggunakan dasar perintah agama Islam yang bersifat sosialistik, yaitu kedermawanan cara Islam dan persaudaraan Islam (Tjokroaminoto, 2010, p.43). Kedua prinsip inilah yang mewarnai berbagai langkah yang dilakukan Tjokro bagi perkembangan SI sebagaimana SI menjadi partai politik massa pertama (Teik & Hadiz, 2010). Langkah pertama, ketika Tjokro menetapkan anggaran dasar baru SI pada akta notaris guna mengajukan permohonan resmi untuk mendapat pengakuan badan hukum bagi perkumpulan ini. Tindakan demikian merupakan langkah politik yang saksama dan berpandangan maju. Konsekuensinya, SI akan memperoleh berbagai keuntungan politis. Dengan status berbadan hukum yang melekat pada SI menjadikannya sebagai organisasi yang berhak menuntut secara perdata. Selanjutnya, SI mendapatkan pengakuan dari pemerintah sebagai organisasi yang sah, sehingga memudahkan SI dalam menyelenggarakan rapat-rapat keorganisasian karena tidak memerlukan izin secara tertulis kepada Pemerintah Belanda (Amin, 1995, p.62).

Langkah berikutnya, untuk memperbesar peran SI, tepatnya 26 Januari 1913, berlokasi di Surabaya telah dilangsungkan kongres pertama. Kongres pertama ini menjadi titik tolak perkembangan SI sehingga menjadi besar. Di



kongres ini Tjokro bertindak sebagai tuan rumah kongres sekaligus sebagai pimpinan SI cabang Surabaya. Kesuksesan penyelenggaraan kongres melambungkan nama Tjokro dalam jajaran elit SI.

Pada tanggal 23 Maret 1913, kongres berikutnya bergeser ke Surakarta, di mana peran Tjokro juga sangat besar. Pemilihan pengurus besar yang selanjutnya bernama Centraal Comite pada malam menjelang kongres. Tjokro terpilih sebagai wakil ketua dimana ketuanya adalah H. Samanhoedi. Peran yang dimainkan oleh HOS Tjoroaminoto melampaui H. Samanhoedi sebagai ketua. Dikatakan oleh Rinkes dalam Korver (1985) bahwa Tjokro memiliki naluri politik yang halus, juru pidato luar biasa, suaranya lantang sehingga terdengar sampai jauh, dan dapat diikuti dengan baik oleh banyak orang sekaligus (Amin, 1995, p.65).

Puncaknya pada kongres tahun 1914 di Yogyakarta tepat tanggal 18 April sampai dengan 20 April, Tjokro terpilih sebagai ketua Centraal Comite SI dan Goenawan sebagai wakil. Meskipun Tjokro memiliki kekuasaan penuh sebagai ketua SI tetapi ia sangat berhati-hati mengambil tindakan. Segala tindakan diperhitungkan secara diplomatis dan dengan penuh antisipasi jauh ke depan. Selain itu juga karena ada larangan berdirinya organisasi politik dari pemerintah kolonial sehingga Tjokro tidak secara eksplisit menyebutkan tujuan politik SI sampai tahun 1915. Siasat politik yang ditempuh Tjokro saat itu dengan memperkuat basis cita-cita sosial, ekonomi, dan keagamaan warga SI.

Di sisi lain, Tjokro dalam rangka mempertahankan kehormatan Islam mulai menunjukkan sikap politik yang lebih terbuka. Sikap demikian tidak lepas karena pengaruh oleh aksi Semaoen dan ketekunannya mempelajari semua aliran sebagai upaya menggali dasar-dasar sosialisme Islam. Terusiknya Tjokro dimulai akibat aksi-aksi Semaoen dalam kongres CSI pada tahun 1917 di Batavia. Mula-mula dalam pidato yang bernada militan Tjokro terlihat mulai terprovokasi Semaoen.



Tidak hanya dengan kata-kata, Tjokro mulai membangun aksi sosialis dengan melancarkan gerakan Djawa Dwipa yang dimulai dari Surabaya. Gerakan itu mengubah bahasa Jawa tinggi (kromo) menjadi bahasa Jawa rendah (ngoko). Selain itu, Tjokro juga menggalang tentara Kandjeng Nabi Muhammad untuk mempertahankan kehormatan Islam dengan meminta dukungan dari keturunan Arab.

Aksi Tjokro semakin keras, dimulai dengan mengambil alih gerakan radikal yang dibangun Semaoen di Semarang. Ia pun dengan terang-terangan menyerukan perjuangan ekonomi dengan mengambil alih Perserikatan Pegawai Pegadaian BoemiPoetra. Pada kongres CSI tahun 1918 gerakan buruh resmi menjadi bidang utama aktivitas CSI. Perlawanan terhadap pemerintah Hindia Belanda mulai terasa. Tjokro mulai garang. Semaoen bersedia ikut dalam barisan yang sama. Aksi-aksi radikal SI membuat pemerintah kolonial marah dan menangkapi tokoh CSI, termasuk Tjokro (Tempo, 2011).

6.6 Rumusan Konsep Politik Tjokro

Saya diberi ketetapan hati bahwa subbab ini dimulai dengan konsep politik modern yang disarikan dari Caporaso & Levine (2008) meliputi tiga pandangan, yaitu politik sebagai pemerintahan²³, politik sebagai publik²⁴, dan politik sebagai distribusi nilai oleh pihak berkuasa²⁵. Ketiga pandangan Caporaso & Levine (2008) meletakkan titik fokus dari politik itu terletak pada tiga wilayah, yaitu publik, pemerintah, dan kewenangan yang bertumpuk sehingga membentuk konsep politik sebagai berikut:

²³ Politik sebagai pemerintahan adalah mekanisme politik formal dari sebuah negara secara keseluruhan, yaitu semua institusi, undang-undang, kebijakan publik dan pelaku-pelaku utama dalam pemerintahan (Caporaso & Levine, 2008, p.4).

²⁴ Politik sebagai publik mengandalkan pada spesifikasi dari sebuah wilayah noninstitusional yang terletak di luar wilayah pertukaran pribadi (Caporaso & Levine, 2008, p.27).

²⁵ Politik sebagai distribusi nilai oleh pihak berkuasa memiliki arti bukan struktur dari pemerintahan melainkan cara khusus untuk membuat keputusan dalam memproduksi dan mendistribusikan sumber daya (Caporaso & Levine, 2008, p.23)



Aktivitas dan lembaga yang berkenaan dengan penyusunan ketentuan publik secara berwenang yang mengikat masyarakat secara keseluruhan (Caporaso & Levine, 2008, p.34).

Di sisi lain, bertauhid, berilmu, dan beramanah sangat jelas menjadi nilai dari perjuangan Tjokro. Sintesis ketiga nilai ini tergambar dalam sistem Islam (nadhama Islam) yang diajukan oleh Tjokro berikut ini:

Pertama, pertjaja kepada kesatoean, keghaiban (ta' dapat dilipoeti oleh pantja indrya), maha moerah dan maha asihnja Toehan jang menjadikan (dechepper); kedua, kedermawanan dan persaadaraan antara bangsa manoesia; ketiga, mena'loekkan hawa nafsue jang rendah-rendah; keempat, menoenpahn-oenpahkan hati jang bersjoekoer kepada jang memberi segala kebaikan; kelima, pertanggoengan djawab di achirat atas segala perboetan menoesia di doenia (kalau tidak ada keperajaan kepada kehidoepan di achirat, maka ta'ada sesoetoe peratoeran manoesia jang bisa menimboelkan keselamatan dan damai di antara bangsa manoesia (Tjokroaminoto, 2019, p.18).

Konsekuensinya, Tjokro merumuskan konsep politik berikut ini:

Politiek atau sijasah jaitoe tjita-tjita dan perboeatan, theorie dan practijk, jang berkenaan dengan tjaranja memerintah Negeri atau Keradjaan dan memerintah oemmat (Volk atau Natie), tjaranja mengatoer dan mengoroos keperluan bersama, tjaranja menetapkan perhoeboengan-perhoeboengan dan tjaranja melakoekan hak-hak dan kewadjiban-kewadjiban antara pemerintah dengan jang diperintah, antara seorang-orang dari pada oemat dengan jang lainnja, dan lain-lain sebagainya, semuanya ini ialah termasuk hitoengannja perboeatan-perboeatan menoesia jang terpenting dalam peegaoelan-hidoep bersama, sehingga,, politiek sebagai 'amal (perboeatan) itoe ialah tanda-tanda jang terpenting daripada kehidoepan dan penghidoepan menoesia: dan politiek sebagai tjita-tjita dan sebagai 'amal itoelah poela soeatoe tanda-ke'adaban (een cultuuruiting), sehingga tidak ada soeatoe bangsa jang sofan di doenia, jang tidak bertjita-tjita dan ber'amal politiek (Tjokroaminoto, 2019, p.50).

Inti dari konsep politik Tjokro merupakan refleksi integral yang sifatnya politik dengan ketundukan, politik untuk meraih kebahagiaan masa depan peradaban sekaligus sebagai jembatan menuju *shirotol mustaqim* bagi setiap umat-Nya (Tjokroaminoto, 2019, p.xii). Saya dengan pikiran yang dibimbing oleh Allah menamakan konsep politik Tjokro sebagai konsep politik budi dan rasa Islam. Tidak terlepas dari prinsip Tjokro yang menjadikan menembah Gusti sebagai syarat utama untuk menjalani hidup di dunia dan akhirat. Oleh karena itu



dengan memahami Islam secara mendalam akan mendapati pemahaman yang utuh, sebagaimana diungkapkan Tjokro berikut ini:

[...] Islam itoe boekannya lgama jang tjoemah menentoekan tjaranja manoesia menembah kepada Allah, kawoela menembah kepada Goesti, machloek menembah kepada Chalik (jang mendjadikan), dan boekannya poela tjoemah memberi pedoman bagi boedi-pekerti dan perkara kebathinan sadja, tetapi dengan selengkap lengkapnja Islam memberi ketentoean-ketentoean djoega tentang perhoeboengan-perhoeboengan, hak-hak dan kewadjiban-kewadjiban antara manoesia dengan manoesia dalam pergaoelan hidoep bersama (Tjokroaminoto, 2019, p.49).

Berdasarkan penjelasan di atas, saya merumuskan:

Konsep politik budi dan rasa Islam merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk mewujudkan kegiatan yang berkenaan dengan penyusunan ketentuan publik yang mengikat masyarakat secara keseluruhan berlandaskan tauhid, ilmu, dan amanah.

6.7 Ringkasan

Figur Tjokro yang istimewa telah membuahakan pemikiran politik yang menciptakan keselarasan jiwa, hati, dan perbuatan. Dalam konteks metafora bangunan, perjuangan politik Tjokro terdiri dari fondasi politiknya bertauhid, pilar politiknya berilmu, dan atap politiknya beramanah. Bertauhid sebagai fondasi perjuangan politik Tjokro telah mengantarkannya pada kesadaran bahwa segenap alam semesta dan isinya datang dari Allah, hidup demi Allah, dan pergi kepada Allah.

Di sisi lain, kesadaran yang berpusat pada materialisme merupakan paham yang dibawa oleh kapitalisme dan komunisme, yaitu segala sesuatu berasal dari benda, untuk benda, dan kembali kepada benda.

Sementara itu, berilmu sebagai pilar perjuangan politik Tjokro mengantarkannya pada kesadaran bahwa ilmu tidak hanya dipahami dalam ruang material objektif, namun telah terjadi pergeseran pemahaman menjangkau spiritual.

Oleh karena itu, Tjokro tidak sebatas menghendaki adanya keselarasan ilmu pengetahuan umum dan agama Islam, tetapi Tjokro menggali sumber pengetahuan





dari pedoman hidup agama Islam. Konsekuensinya, atap perjuangan politik Tjokro adalah beramanah yang mengantarkannya, agar senantiasa meletakkan tanggung jawab tidak hanya secara horisontal yaitu dengan sesama manusia, tetapi juga secara vertikal yaitu kepada Allah. Hal itu terlihat dari kepemimpinan Tjokro di SI yang dilakukan secara demokratis.



BAB VII

AKUNTANSI KEMBALI KEPADA TUHAN:

RANGKAIAN KONSEP AKUNTANSI SYARIAH IWAN TRIYUWONO

7.1 Pengantar

Realitas akuntansi yang dihasilkan oleh akuntansi modern selama ini adalah realitas yang belum sepenuhnya ideal. Sejatinnya realitas itu sarat dengan nilai-nilai yang memengaruhi penggunaannya untuk senantiasa berlaku sesuai kodratnya. Untuk itu, dalam rangka mencapai tujuan tersebut, perlu pembenahan arah pendidikan (akuntansi). Sebagaimana diungkapkan Iwan Triyuwono (IT) berikut ini:

Pendidikan harus mengarah ke sana [Tuhan] dan juga Ilmu yang diberikan tidak berhenti pada ilmu materi. Kalau akuntansi modern berorientasi pada materi. Semestinya akuntansinya dibuat sedemikian rupa berorientasi kepada Tuhan. Ilmu yang berorientasi pada Tuhan, biar bisa dijadikan kendaraan oleh roh. Kendaraan [sebagai] metafora supaya sampai kepada Tuhan dengan jiwa yang suci dan tenang (Wawancara 20 Agustus 2018).

Pernyataan IT di atas, memiliki makna mendalam bahwa akuntansi tidak sebatas untuk urusan dunia, tetapi juga urusan akhirat, sehingga memperkuat keyakinan saya merangkai konsep-konsep akuntansi IT sebagai bahan baku bangunan konsep IPEA. Saya berserah diri kepada Allah dan senantiasa memohon penyelesaian bab ini di dalam setiap doa yang saya panjatkan kepada-Nya. Saya menyadari bahwa Allah SWT senantiasa memberikan arahan kepada hamba-Nya dengan cara yang berbeda-beda. Hari demi hari, minggu demi minggu terlewati hingga saya sering merasakan kemantapan hati sebagaimana rasa yakin yang tiba-tiba muncul tanpa alasan yang diketahui.

Dikatakan oleh Rukasa (2013, p.147) bahwa intuisi sebagaimana prosesnya memperkenalkan untuk tahu sesuatu walaupun tidak perlu tahu alasannya.

Inilah yang saya sadari sebagai petunjuk dari Allah SWT.

Jauh sebelum sampai pada bab ini, di bab sebelumnya saya telah diberi petunjuk oleh-Nya dengan membayangkan konsep IPEA itu sebagai sebuah bangunan yang memiliki ruangan-ruangan terdiri atas ruangan ekonomi, ruangan politik, dan ruangan akuntansi yang berohkan Islam. Oleh karena itu, pada bab ini konsep akuntansi kembali kepada Tuhan ibarat sebuah bangunan yang memiliki komponen pembentuknya terdiri atas fondasi, pilar, dan atap bangunan. Saya memohon semoga apapun yang tertulis di bab ini adalah semata-mata atas petunjuk-Nya karena sesungguhnya saya sebagai insan yang tak luput dari dosa dan khilaf senantiasa berusaha untuk mengendalikan segala sifat-sifat kemanusiaan untuk memunculkan rasa ketuhanan yang berarti Dia telah berkehendak.

7.2 Mengidentifikasi Konsep Akuntansi IT

Konsep akuntansi IT dimetaforakan sebagai bangunan yang terdiri atas: model *homo spiritus* sebagai fondasi bangunan. Sementara itu, filosofi Syekh Siti Jenar, sinergi oposisi biner, dan metode ZDT sebagai pilar bangunan. Selanjutnya SET, ANGELS, *pentuple bottom line* dan keadilan Ilahi sebagai atap bangunan. Masing-masing akan dijelaskan pada subbab berikut ini.

7.2.1 Kesadaran Ilahi pada *Homo Spiritus* sebagai Fondasi

Hakikat diri manusia sangat penting dalam memberikan cara pandang manusia pada realitas yang ditangkap dan diciptakannya. Dengan menempatkan diri sebagai *homo spiritus*, manusia akan menciptakan realitas sosial di lingkungannya dengan berlandaskan tanggung jawab kepada Tuhan.

Sebagaimana dikatakan IT berikut ini:



[...] bukan berarti kita menolak aspek fisik, *ndak*, tetap juga fisik itu boleh. Tapi destinasi akhir bukan pada fisik melainkan destinasinya, *the ultimate goal* adalah spirit, roh kita. Bagaimana kita menyiapkan agar roh itu kembali kepada Tuhannya dengan jiwa yang suci. Karena awalnya dia suci kembali pada Tuhannya dengan suci (Wawancara 20 Agustus 2018). Penjelasan demikian mengingatkan saya pada model sebaik-baiknya

manusia dalam redaksi kalimat *ahsani takwim* pada surat At-Tin ayat 4 yang sering saya baca di dalam salat. Kalimat itu memiliki makna tekstual sebaik-baiknya bentuk atau sempurna. Kiranya dipahami bukan dalam konteks fisik melainkan spiritual.

Dapat dianalogikan bahwa manusia secara fisik menjadi lemah, manakala dibandingkan dengan gajah, harimau, badak dan lain sebagainya. Sebaliknya roh manusia menjadikan manusia sangat istimewa dibanding makhluk lain. Dikatakan oleh Mufid (2018) bahwa roh manusia mampu menampung pengetahuan Tuhan, di mana dengan pengetahuan-Nya itu manusia diberi potensi mengatur, menjaga mengelola, mengubah, menguasai, bahkan mengalahkan makhluk lainnya.

Subhanallah, ketakjuban atas potensi roh manusia tersebut mendorong saya untuk meningkatkan level kesadaran hingga sampai pada level tertinggi yaitu kesadaran Ilahi. Bagaimana saya melakukan proses mencapai kesadaran Ilahi ini? Saya mulai dengan merasakan apapun yang terjadi dalam hidup saya sebagai kehendak-Nya karena saya senantiasa memohon Ridho-Nya atas semua yang saya pikirkan, ucapkan, dan lakukan.

Inilah sebenarnya substansi dari model manusia *homo spiritus* yang diinisiasi IT dengan menjadikan hati nurani atau roh suci itu sebagai pusat kesadaran Ilahi. Konsekuensinya model manusia *homo spiritus* memandang bahwa kehidupan di dunianya adalah perjalanan spiritual untuk mencapai realitas Tuhan. Pencapaian ini dilakukan sehari-hari dengan memurnikan hati nuraninya dari kotoran yang melekat. Sebagaimana dikatakan IT berikut ini:



[...] masak roh tidak suci? Hakikatnya suci, ketika dia hidup dan melekat dalam tubuh manusia, manusia itu banyak melakukan dosa sehingga kesuciannya itu ditutupi oleh dosa-dosa manusia, oleh nafsu manusia, oleh emosi manusia, oleh pikiran manusia yang berorientasi pada dunia. Jadi pendidikan itu bagaimana menyadarkan manusia bahwa esensi dirinya itu sebetulnya adalah roh itu (Wawancara 20 Agustus 2018).

Implementasi dari keinginan menyadarkan manusia bahwa esensi dirinya adalah roh suci itulah yang selanjutnya melatarbelakangi inisiasi kode etik holistik bagi akuntan publik (Triyuwono, 2015). Pemikiran awalnya dengan menggunakan nilai Pancasila (Ludigdo & Kamayanti, 2012; Sitorus, 2015; Salamessy *et al.*, 2018).

Pada suatu kesempatan IT dan rekan dosen FEB UB ditawari oleh pengurus IAI yang berkunjung ke FEB UB untuk menciptakan sebuah konsep akuntansi. Berikut ungkapannya:

[...] bagaimana kalau UB membuat kode etik berdasarkan keindonesiaan kita. Ya ... sudah cuma obrolan *aja*, tidak resmi. Kalau bisa Pak Unti, ada Pak Iwan atau siapa *aja*. Ya ... sudah di situlah kemudian inspirasi saya muncul. Seharusnya kita membuat konsep berdasar pada Pancasila itu. Pancasila dalam sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa. *Cuma* ini kan tidak *digarap*. Saya [berpikir], *ah* ini *eman-eman*. Akhirnya, saya mendapatkan inspirasi mengarah kepada ketuhanan (Wawancara 15 Agustus 2018).

Lalu seperti apa wujud kode etik berlandaskan nilai ketuhanan yang merupakan sila pertama dari Pancasila, berikut ini penjelasannya dari IT:

Kode etik itu *mestinya* mengantarkan akuntan profesional itu kepada Tuhannya [lihat Triyuwono 2015]. Bukan mengantarkan akuntan profesional kepada dunia materi semata. Nah ... kalau kita pelajari kode etik akuntan yang dibuat oleh IAI kan sebetulnya itu *me-refer* pada kode etik yang dibuat oleh IFAC yang prinsipnya ada *integrity, objectivity, professional competency and due care, confidentiality, dan professional behavior*. Nah itu kalau saya pikirkan baru sampai kepada kesadaran rasional prinsip-prinsip itu. Kesadaran rasional itu sebetulnya hanya bisa dipakai untuk dunia fisik materi. Dan itu wajar karena yang buat Amerika yang budayanya, budaya materi. Kalau kita, saya selalu memikirkan bagaimana konsep akuntansi baik akuntansi dan kode etiknya selalu mengarah kepada Tuhan (Wawancara 15 Agustus 2018).



Penjelasan IT di atas, menegaskan bahwa konsep kode etik holistik akuntan publik yang dibangun IT ditujukan untuk membangkitkan kesadaran tertinggi manusia, yaitu kesadaran ketuhanan (*God consciousness*). Selaras dengan tujuan akuntansi syariah yaitu menyembah Tuhan dan membangkitkan kesadaran manusia akan Tuhan (Triuwono, 2013). Kesadaran diidentifikasi oleh Hanh (2013) menjadi delapan, adapun lima kesadaran pertama adalah kesadaran dalam melihat, mendengar suara, mencium bebauan, mengecap rasa, dan menyentuh. Kesadaran keenam kesadaran pikiran yaitu ketika pikiran berkontak dengan objek persepsi. Kesadaran ketujuh adalah yang memicu dan menyangga kesadaran, disebut *manas*. Terakhir kesadaran terpendam. Namun, ditinjau dari segi medis kedelapan kesadaran itu oleh Khrisna (2001) diklasifikasikan menjadi dua, yaitu kelima kesadaran pertama oleh Hanh (2013) disebut kondisi *conscious mind*, dan ketiga lainnya adalah sebagai *subconscious mind*. Tingkatan lebih lanjut oleh Khrisna (2001) disebut *superconscious* yaitu bertindak sebagai dapur bagi semua kesadaran di bawah *subconscious*.

Apabila melampaui yang telah disebutkan di atas, maka manusia berada dalam kondisi yang disebut oleh Khrisna (2001) sebagai *no mind* dan oleh Hanh (2013) disebut dalam syair yang ke-49 tidak ada yang harus dicapai, karena melampaui kelahiran dan kematian (*nothingness*). Tidak jauh berbeda dengan ajaran Syeh Siti Jenar dan Sunan Kalijaga yang menyebut kondisi demikian sebagai menyatunya [a]ku dengan [A]ku sebagai makrifat (Chodjim, 2002; Chodjim 2003). Di sisi lain, ada tiga tingkat kesadaran yang dipahami oleh IT, antara lain: kesadaran rasional, kesadaran psikologis spiritual, dan kesadaran Ilahi. Pada kesadaran rasional dijelaskan berikut ini:



[...] kesadaran manusia paling bawah itu adalah kesadaran rasional (*rational conciousness*). Kesadaran rasional itu kan prinsipnya sudah ada di IFAC dan IAI (Wawancara 15 Agustus 2018).

Kesadaran berikutnya adalah kesadaran psikologis spiritual, sebagaimana dijelaskan berikut ini:

“Bagaimana kesadaran psikologis spiritual itu?” Kan harus ada patokannya juga. Patokannya itu adalah cinta dan ikhlas. “Kenapa kok cinta?” Ya ... *ga* ngerti, *pokoknya* tiba-tiba datang itu. Kalau dilogikakan sebenarnya Allah itu Maha Pengasih dan Penyayang. Setiap perbuatan yang dilakukan hamba-Nya harus dimulai dengan *basmalah*, *bismillahirrohmanirrohim*, dengan nama Allah yang Maha Pengasih [dan Maha Penyayang]. Itulah cinta, “artinya apa?” Akuntan profesional itu melakukan profesinya atas dasar cinta. Tapi bukan cinta pada manusia. Bukan cinta kepada harta. Cinta kepada Allah, *Mahabbatullah*. Kalau manusia sudah cinta kepada Tuhannya maka apa-apa yang dikerjakannya, ya ... ikhlas. Sudah tidak *mikir* saya dapat pahala berapa, berapa, *pokoknya* murni. *Ga itung-itungan*. Itu kesadaran psikospiritual sebagai anak tangga yang mengantarkan manusia kepada kesadaran Ilahi (Wawancara 15 Agustus 2018).

Terakhir yang paling puncak adalah kesadaran Ilahi, berikut penjelasannya:

Kesadaran ilahi di sini adalah *the will of God*, kehendak Tuhan, *ngikuti* kehendak Tuhan. Dalam melakukan profesinya, akuntan profesional harus menggunakan rasa Allah yang ada dalam dirinya itu (Wawancara 15 Agustus 2018).

Berdasarkan tingkatan kesadaran IT di atas, menunjukkan bahwa akuntan sebagai model *homo spiritus* mampu mencapai level kesadaran Ilahi di mana memiliki kapasitas murni menggunakan hati nuraninya untuk mengikuti kehendak Allah (*the will of God*). Konsekuensinya, apabila akuntan mendayagunakan hati nuraninya maka akan berpikir dan bertindak berdasarkan kehendak Allah (*the will of God*) (Triuwono, 2015). Implikasinya praktek akuntansi yang dilandasi kode etik holistik akan memengaruhi lingkungan. Akuntan memainkan peran penting dalam memengaruhi pemahaman tentang apa yang harus diperhatikan dan bagaimana menafsirkan lingkungan (Lawrence *et al.*, 2013). Diantaranya mengantarkan pemahaman akuntan pada konsep yang



sebelumnya tak terpikirkan, yaitu filsafat Syekh Siti Jenar untuk membangun praktek akuntansi syariah baru. Praktek akuntansi seperti apa yang akan dibangun melalui filsafat Syekh Siti Jenar akan dijelaskan selanjutnya.

7.2.2 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Filosofi Syekh Siti Jenar

Proses meningkatnya level kesadaran diri membukakan potensi atas banyak hal yang dipandang orang awam sebagai sesuatu yang terpinggirkan dan tak terpikirkan. Salah satunya pemikiran Syekh Siti Jenar (SSJ) didasarkan pada beberapa pengalaman IT. Pengalaman pertama berdasarkan membaca opini Emha Ainun Najib, berikut penuturannya:

Saya membaca majalah Tempo waktu itu. Ada kolom Tempo yang lama sebelum *dibredel*. Isinya tentang Syekh Siti Jenar. Pemikiran saya tentang Syekh Siti Jenar sama seperti pemikiran banyak orang. Kan orang memahami SSJ itu sirik dan sesat. Tapi *kok* kolom itu mengatakan Syekh Siti Jenar bagus. Dia menjelaskan itu, tapi saya lupa isinya. Intinya tulisan itu positif. Artinya tidak mengecap dan melabeli Syekh Siti Jenar itu sesat. Justru pemahaman Syekh Siti Jenar itu adalah pemahaman tauhid yang benar. Bukan Syekh Siti Jenar yang mengaku-angaku Tuhan. Justru dia itu berada pada kesadaran yang sangat tinggi, tauhid. Hanya Allah saja. Itu yang saya pegang. Dan penulis kolom itu adalah Emha Ainun Najib (Wawancara 25 Mei 2018).

Hasil pembacaan IT pada opini yang ditulis Emha Ainun Najib mengenai filsafat SSJ berubah dari yang awalnya menganggap sebagai pemikiran negatif menjadi pemikiran positif. Oleh karena itu, IT mulai membuka diri untuk menggali pemikiran SSJ. Hingga pada suatu kesempatan IT melengkapai pengalaman berikutnya berdasarkan mengikuti pengajian, berikut penuturan IT:

Saya selesai pulang [lulus S3]. Ternyata ada dosen di jurusan lain senang dengan spiritual. [Dia] mengajak saya ikut pengajian, pengajian spiritual. [Saya] diperkenalkan ke gurunya. Waktu ikut pengajian itu, biasanya jam 11 malam sampai subuh. Dia [guru pengajian] tanya saya, "idolanya siapa? [idola orang suci], saya sebut Syekh Siti Jenar." Wah ... itu tinggi. Berarti guru ini [memahami] pengertian Syekh Siti Jenar sama dengan



Emha Ainun Najib. Dia tidak menganggap sesat dan dia adalah guru sufi. Akhirnya saya berguru dengan beliau dan setelah beberapa tahun beliau wafat (Wawancara 25 Mei 2018).

Pengalaman kedua ini semakin memperkuat opini IT bahwa filsafat SSJ itu tidak semata-mata sebagai pemikiran sesat, tetapi sebagai cara berpikir yang menjerumuskan kepada sufistik. Bahkan IT melengkapinya dengan berkorespondensi dengan salah satu dari sekian banyak penulis buku tentang SSJ, Achmad Chojim. Berikut penuturannya:

Saya ada *kontak* dengan Achmad Chojim. Tapi [sebenarnya] saya mengenalnya di *email*, di internet. Saya *kontak-kontakan* juga. Dia juga menulis tentang Syekh Siti Jenar. Saya juga suka tulisannya, dia menulis tentang ajarannya Syekh Siti Jenar (Wawancara 25 Mei 2018).

Tulisan-tulisan Achmad Chojim selanjutnya beberapa kali memperkaya konsep-konsep akuntansi yang dilahirkan IT. Beberapa di antaranya, filsafat SSJ yang berfungsi sebagai bingkai karakter akuntansi syariah (Triyuwono, 2012), takwa sebagai alat untuk mendekonstruksi *Triple Bottom Line* (Triyuwono, 2016), dan model akuntan ideal (Triyuwono, 2015). Filsafat SSJ berfungsi sebagaimana pilar yang menegakkan bangunan akuntansi kembali kepada Tuhan.

Lalu apa sesungguhnya substansi filsafat SSJ? Hal itu diungkapkan oleh IT sebagai berikut:

Itu hakikat *La Ilaaha Illallah*, tidak ada tuhan-tuhan kecuali Allah. Jadi pernyataan bahwa aku ini adalah hamba Allah, sebetulnya pernyataan yang sombong dari seorang abduallah. Sombong, “mengapa?” Karena di *situ* ada dua eksistensi. Satu sebagai hamba, eksistensi satunya adalah Allah. ... katanya *La Ilaaha Illallah*. Tapi kok ada dua eksistensi? *Mestinya* sudah tidak ada dua eksistensi. Siapapun termasuk aku ini sudah tidak ada. Maka pernyataan yang benar adalah ana Al-Haq (Wawancara 25 Mei 2018).

Ana Al-Haq berdasarkan filosofi SSJ inilah yang disebut ajaran *Manunggaling Kaulo Gusti*. Dalam konteks akuntansi, ajaran *Manunggaling Kaulo Gusti* ini dimaknai dengan menyatukan atau memadukan sifat-sifat khas



akuntansi modern dengan sifat lainnya dalam interaksi yang dinamis dan harmonis (Triyuwono, 2012, p.374). Sifat-sifat itu antara lain: egoistik-altruistik, materialistik-spiritualistik, dan kuantitatif-kualitatif. Kesemua sifat itu disatukan dalam keragaman sebagai eksistensi Yang Tunggal (Triyuwono, 2012, p.387).

7.2.3 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Sinergi Oposisi Biner

Filosofi Syekh Siti Jenar yaitu *Manunggaling Kawulo Gusti* mengajarkan bahwa dua hal yang berlawanan itu adalah sebuah pasangan. Filosofi ini mendorong kesadaran manusia dalam menyikapi hidup ini, sehingga berfungsi sebagaimana pilar yang menegakkan sebuah bangunan. Segala pengalaman yang bersifat negatif merupakan penyelaras atas pengalaman positif. Jadi tak perlu bersedih terlalu lama, selalu *berhusnudzon* kepada-Nya dan menghadapi setiap tantangan hidup dengan jiwa yang tenang dan berserah diri kepada Allah.

Azas berpasangan dalam tradisi Islam inilah yang kemudian dinamakan sinergi oposisi biner yang berpijak pada QS Yasin [36]: 36. Hal itu digunakan oleh IT sebagai solusi untuk membebaskan akuntansi modern dari jeratan pola pikir dualisme (Triyuwono, 2003). Akuntansi modern memiliki karakter maskulin yaitu keras, impersonal, dan materialistik. Konsekuensinya, tujuan dasar laporan akuntansi syariah tidak hanya menyampaikan informasi yang bersifat materi (informasi kuantitatif), tetapi juga nonmateri (informasi kualitatif) sebagai bentuk akuntabilitas yang luas meliputi akuntabilitas kepada Tuhan (hubungan vertikal) maupun akuntabilitas kepada *stakeholders* dan alam (hubungan horisontal) (Triyuwono, 2012, p.346).

7.2.4 Pilar Bangunan Akuntansi Melalui Metode Zikir, Doa, dan Tafakur

Keberserahan diri kepada Allah atas segala pengalaman hidup sifatnya naik turun, ada kalanya disadari ada kalanya disesali. Agar senantiasa terjaga



kesadaran itulah digunakan zikir, doa, dan tafakur yang menjadi stimulator kesadaran manusia untuk kembali kepada Tuhan. Sebagaimana yang tersurat dalam penjelasannya berikut ini:

Suatu saat saya merenung. Saya menulis itu modelnya begini, begini. Berarti kan akan lebih bagus kalau ditulis secara konkrit sebagai metode. Saya sebut sebagai metode Zikir, Doa dan Tafakur (ZDT). [Awalnya, ketika menulis] “Ya ... Allah metode kinerja bank syariah itu kayak apa? Itu kan doa. Setelah dapat ANGELS, kan harus saya pikirkan. Saya *ga* mau pakai pikiran liar saya. Saya *pengen* dengan pikiran yang dibimbing oleh Allah. Saya pakai istilah tafakur. Tafakur itu sebetulnya berpikir dalam bingkai keimanan pada Allah (Wawancara 6 April 2018).

Pikiran yang dibimbing oleh Allah merupakan stimulasi kesadaran sehingga apapun yang diharapkan akan “dituntun” mendapatkan konsep berdasarkan bimbingan Allah. Inilah yang disebut Triyuwono (2012, p.433) dengan metode ZDT. Metode ZDT ini berfungsi sebagaimana pilar yang menegakkan sebuah bangunan.

Singkatnya cara kerja metode ZDT dilakukan dengan bantuan *neuro-linguistic programming* (NLP) dan *neuroscience* (NS). Di satu sisi, NLP bertindak sebagai dasar logika bagi bentuk dan kalimat yang digunakan dalam laporan akuntansi syariah. Sebagaimana NLP itu sendiri dapat membentuk perilaku seseorang sesuai instruksi program yang tertanam dalam sistem syaraf otak.

Di sisi lain, NS adalah ilmu yang mempelajari perilaku seseorang dipengaruhi oleh respon sistem saraf otak atas perubahan lingkungan sehingga NS berfungsi memengaruhi sistem saraf untuk mengarahkan perilaku seseorang menjadi positif (Triyuwono, 2012, p.434). Implikasinya akan membentuk karakter manusia yang memiliki kepribadian yang bertauhid, menciptakan dan mendistribusikan rahmat Allah, dan menjaga amanah Allah. Semua karakter ini akan menurunkan berbagai konsep akuntansi syariah baru dengan visi



ketuhanan, kemanusiaan, dan kealaman sebagai satu kesatuan yang utuh (Triyuwono, 2012, p.432). Zikir bukanlah rutinitas sehabis salat semata. Namun dengan zikir setiap individu mampu merasakan kenikmatan yang diberikan oleh-Nya. Sebagaimana dikatakan Chodjim (2014, p.319) bahwa menjadi pezikir merupakan perjalanan kehidupan manusia pada posisi tertinggi, karena pezikir mengantarkannya senantiasa untuk menjaga dan memelihara diri dengan memperhatikan hukum-hukum Allah yang digelar di alam raya yang disebut sebagai takwa (Chodjim, 2014, p.324).

7.2.5 Konsep-konsep dalam Visi Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Kealaman sebagai Atap Bangunan Akuntansi

Kala seseorang telah menyadari bahwa bagian dari dirinya adalah roh suci, maka dalam menjalankan hidup yang penuh dengan *khilaf* dan dosa baik disengaja maupun tidak ini, diikuti dengan senantiasa mengingat-Nya melalui berzikir, berdoa, dan bertafakur. Sehubungan dengan itu, setiap pikiran, tutur kata, dan perbuatannya adalah kehendak-Nya. Impikasinya filosofi Syekh Siti Jenar dipahami dalam konteks akuntansi merupakan kemanunggalan pola pikir dualisme yang notabene ciri modernisme. Inilah yang kemudian disebut dengan sinergi oposisi biner. Sinergi oposisi biner adalah cermin keberserahan manusia atas apapun peristiwa di dunia ini. Untuk menjaga rasa berserah diri kepada Allah inilah diperlukan alat yaitu metode zikir, doa, dan tafakur (ZDT) untuk menghantarkan konsep-konsep yang dihasilkan bersifat holistik meliputi manusia, alam, dan Tuhan. Konsep-konsep itu yang dikenal dengan SET, ANGELS, *pentuple bottom line*, dan keadilan Ilahi.



1. Konsep SET

SET merupakan wujud dari implikasi metode ZDT yang telah dijelaskan di atas. Konsep ini mengakui bahwa kepemilikan atas sumber daya organisasi itu berada sepenuhnya pada Tuhan yang bertindak sebagai sumber amanah utama. Adapun manusia sebagai pelaksana amanah yang mengemban misi sebagai *Khalifatullah fil Ardh* untuk mengelola sumberdaya organisasi sesuai kehendak-Nya dan mendistribusikan kesejahteraan organisasi tidak hanya kepada pihak-pihak yang terlibat langsung pada organisasi (pemegang saham, kreditor, karyawan, dan pemerintah), tetapi juga pada pihak-pihak yang tidak terkait langsung dengan organisasi (alam dan delapan golongan penerima zakat).

Berdasarkan misi yang terkandung dalam SET itulah, organisasi dipandang dengan menggunakan metafora amanah dan metafora zakat. Metafora amanah difungsikan untuk mendesain bentuk, struktur, dan manajemen organisasi dalam rangka menciptakan dan mendistribusikan kesejahteraan (Triyuwono, 2001). Metafora amanah memiliki makna bahwa manusia mengemban sebuah tugas mulia, yaitu menghasilkan dan mendistribusikan kesejahteraan (materi dan immateri) bagi seluruh manusia dan alam semesta. Untuk melancarkan tugas ini, manusia dapat menjadikan organisasi sebagai alat menjalankan tugas tersebut (Triyuwono, 2012, p.352).

Sementara itu, metafora zakat menjadikan organisasi menyusun perangkatnya untuk merefleksikan zakat (Triyuwono, 2001). Metafora zakat sebagai realitas organisasi meliputi lima arti. *Pertama*, pergeseran tujuan organisasi dari yang sebelumnya untuk meningkatkan laba menjadi meningkatkan zakat. *Kedua*, berdasarkan zakat sebagai tujuan perusahaan menyebabkan pelaksanaan operasi perusahaan disandarkan pada ketentuan



syariah. *Ketiga*, zakat meliputi sinergi oposisi biner sifat egoistik dan altruistik.

Keempat, zakat meliputi nilai emansipatoris. *Kelima*, zakat adalah media penyatuan kehidupan bersifat duniawi dan kehidupan bersifat ukhrowi (Triyuwono, 2001). Implikasinya, orientasi dari SET adalah menyajikan informasi kepada *stakeholders* dan lingkungan alam sebagai wujud pertanggungjawaban pada Tuhan, manusia, dan lingkungan alam.

2. ANGELS sebagai Konsep Pengukuran Kinerja Bank Syariah

Implikasi dari metode ZDT berikutnya adalah konsep ANGELS. Konsep ini didasarkan pada argumentasi bahwa pengukuran kinerja diarahkan sebagai jalan untuk kembali kepada Tuhan dan harus sesuai dengan fitrah manusia. Artinya semua komponen yang digunakan sebagai alat ukur kinerja dilakukan untuk mengantarkan manusia untuk kembali kepada Tuhan dengan jiwa yang suci dan tenang. Oleh karena itu, aktivitas organisasi diorientasikan secara holistik, yaitu kesejahteraan materi, mental, dan spiritual sehingga mendorong manajemen organisasi untuk mengelola sumber daya Ilahi berdasarkan kehendak Tuhan. Semua dilakukan dalam rangka menjalani titah-Nya. Konsekuensinya, komponen-komponen penilai ANGELS merupakan realitas yang utuh meliputi sistem sosial dan agama serta sistem kehidupan duniawi dan ukhrowi. Implikasi teoretisnya, organisasi menggunakan *amanah management* sebagai alat mencapai tujuan dari proses organisasi.

Pemaparan *amanah management* sebagaimana diungkapkan oleh IT berikut ini:

Ya ... idealnya organisasi itu sebagai alat untuk merealisasikan amanah dari Allah. "Amanahnya apa?" Untuk menciptakan dan menyebarkan rahmat bagi seluruh alam. Disamping itu memerlukan *resources*. "Bagaimana *resources* digunakan?" Digunakan secara amanah, [artinya] digunakan sebaik mungkin sehingga bisa menciptakan rahmat bagi seluruh alam. Mengelola secara amanah itu namanya manajemen amanah. Cara mengelola selalu terikat oleh amanah yang disampaikan oleh Allah (Wawancara 18 April 2018).



Penjelasan IT di atas, saya renungkan dengan senantiasa memohon kepada

Allah SWT agar dipahamkan. Saya digerakkan membaca sebuah hadis berikut ini:

Nabi SAW bersabda, Allah SWT berfirman: "... sekiranya hamba-Ku terus melakukan ragam kebajikan yang tidak Kuwajibkan sampai Aku mencintainya, maka saat Aku mencintainya, ia akan mendengar dengan pendengaran-Ku, melihat dengan penglihatan-Ku, memegang dengan tangan-Ku, dan berjalan dengan kaki-Ku ..." (HR Al-Bukhari, 2002 no.6502).

Di lain kesempatan, Nabi SAW bersabda: "Seseorang bersama sesuatu yang dicintainya." (HR Al-Bukhari, 2002 no. 6171).

Kedua hadis di atas, mengantarkan analogi amanah ibarat cinta yang merupakan anugerah dari Allah. Efek dari anugerah ini adalah rahmat, kasih sayang, keindahan, dan sebagainya. Sehubungan dengan itu, *amanah management* dapat dimaknai sebagai jalan untuk mencintai Sang Kekasih. Segala kegiatan yang dilakukan organisasi dalam rangka memenuhi keperluan materi, mental, dan spiritual diniatkan untuk Sang Kekasih. Rasa mencintai kepada Sang Kekasih diimplementasikan ke dalam *shari'a strategic management system*, inovasi, dan akuntabilitas meliputi akuntabilitas terhadap Tuhan, *stakeholders*, dan alam (Triyuwono, 2011).

Saya sempat merasakan kebuntuan untuk melanjutkan paragraf ini. Saya berserah diri kepada Allah dan mematikan laptop. Sembari mencabut kabel laptop dan memasukkan ke dalam tas, pandangan saya tanpa sengaja tertuju pada buku berwarna kuning yang tertumpuk di meja. Buku baru yang belum selesai saya baca karangan Duhigg (2019). Duhigg (2019) mengatakan bahwa individu ataupun organisasi yang mampu mengelola kebiasaan (baik atau buruk) dapat menghasilkan sebuah kekuatan.

Salah satu yang dicontohkan dengan cara meraih peningkatan penjualan sebuah produk pasta gigi melalui iklan yang menanamkan kebiasaan positif dalam kehidupan sehari-hari. Adalah Claude C. Hopkins seorang eksekutif bisnis di



Amerika berhasil menjadikan produk pasta gigi yaitu Pepsodent sebagai produk paling terkenal di dunia. Hopkins membantu menciptakan kebiasaan menggosok gigi di Amerika dengan iklan senyum Pepsodent (Duhigg, 2019, p.32).

Argumentasi Duhigg (2019) itulah yang menginspirasi saya dengan memupuk dan menjaga rasa cinta sehingga *ajeg* subur sebagaimana organisasi yang mengimplementasikan *shari'a strategic management system*, inovasi, dan akuntabilitas sebagai kebiasaan-kebiasaan. Kebiasaan tidak sebatas rutinitas, tetapi telah melekat kuat sebagai budaya perusahaan (*corporate culture*). Oleh sebab itu, imbalan yang dinikmati oleh organisasi adalah kekuatan (kemajuan), dalam hal ini adalah kesejahteraan, baik materi, mental, dan spiritual. Artinya imbalan rasa cinta kepada-Nya meningkatkan rasa kedekatan dengan Allah baik itu dalam sadar, pikiran, ucapan, dan tindakan.

Selanjutnya, imbalan yang meliputi materi, mental, dan spiritual tercapai, organisasi merasakan imbalan dalam bentuk keberkahan. Manisnya berkah meningkat seiring organisasi melakukan distribusi kesejahteraan kepada para *stakeholders*, antara lain: *direct participants*, *indirect participants*, dan alam.

Direct participants yang dimaksud adalah pihak-pihak yang terlibat langsung dengan organisasi, dalam ini adalah konsumen, karyawan, manajemen dan pemerintah. Sebaliknya *indirect participants* adalah pihak-pihak yang tidak terlibat langsung dengan organisasi, dalam ini adalah masyarakat dan Delapan golongan penerima zakat. Demikian juga, dengan alam yang memiliki karakteristik yang berbeda dengan *direct participants* dan *indirect participants*, tetapi turut menjadi perhatian organisasi sebagai penerima distribusi kesejahteraan.



Sesungguhnya, konsep ANGELS ditujukan untuk penilaian kinerja bank syariah. Meskipun demikian, saya diberi keteguhan hati oleh-Nya dan berdasarkan pikiran yang dibimbing oleh-Nya meyakini bahwa konsep ANGELS ini dapat digunakan dalam organisasi nonperbankan. Bukan hanya karena alat penilaian dalam ANGELS yang bersifat dinamis dan kondisional (Triyuwono, 2011). Tambahan pula, nilai yang dibawa etika syariah yang menyeimbangkan peran proses dan hasil menjadi pijakan konsep ANGELS.

Lebih lanjut, etika syariah memandang realitas organisasi sebagai kesatuan yang utuh, memiliki sudut pandang yang holistik dan transendental, dan secara filosofi tujuan organisasi adalah mendorong kreatifitas dan mendistribusikan kesejahteraan bagi alam semesta (Triyuwono, 2011). Nilai-nilai yang dibawa oleh etika syariah tidak terlepas dari makna Islam itu sendiri. Islam adalah rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamiin*) (Triyuwono, 2011). Bukan berarti Islam hanya memberi manfaat (rahmat) bagi seluruh alam, tetapi juga secara spiritual dapat memberikan rahmat yang transendental dan teleologikal bagi pelaku etika syariah (Triyuwono, 2012, p.104). Di sisi lain, Islam adalah berserahnya pribadi dan kelompok manusia secara total kepada Allah SWT. Akibatnya wajar dari berislamnya seseorang menjadikan seluruh hidupnya berdasarkan Islam (Natadipurba, 2016, p.1), termasuk dalam akuntansi. Pada prinsipnya, konsep ANGELS tidak sebatas mempertimbangkan kesejahteraan materi yang menjadi tujuan utama penilaian kinerja organisasi sebelumnya. Namun, ANGELS justru mempertimbangkan hal-hal yang sebelumnya tidak pernah terpikirkan atau bahkan berlawanan dengan yang diimplementasikan organisasi pada umumnya (Triyuwono, 2011).



3. Konsep *Pentuple Bottom Line*

Konsekuensi akuntan sebagai *homo spiritus*, mengantarkan akuntan melakukan perubahan secara dinamis, yaitu tidak sebatas melalui dekonstruksi, tetapi juga mengontemplasi konsep *Triple Bottom Line* menjadi konsep *Pentuple Bottom Line* (PBL). Kontemplasi merupakan proses perubahan yang dilakukan dengan mengaktifkan dan menggunakan hati nurani (percikan Tuhan). Aktivasi kerja hati nurani tidak terlepas dari kesadaran bahwa esensi manusia adalah roh. Roh itulah yang menjadi jalan bagi setiap manusia sehingga memiliki potensi untuk menyatu dengan Tuhan sehingga dalam kehidupan sehari-hari akan memiliki sensitivitas dalam merasakan, memahami, dan mematuhi segala kehendak-Nya.

Inilah inti dari konsep PBL bahwasanya dengan pencapaian rahmat tertinggi manusia adalah kesadaran yang dipupuk untuk dipersatukan dengan Tuhan, sehingga setiap individu menaati kehendak-Nya. Impikasinya mendorong perilaku manajemen dan *stakeholders* didasarkan pada lima pilar yang terintegrasi dan teleologikal. Pilar pertama adalah *profit*. *Profit* dimaknai sebagai nilai tambah syariah. Oleh karena itu, zakat, infak, dan sadaqah merupakan bagian dari nilai tambah syariah.

Pilar kedua adalah *planet*. Kesejahteraan tidak hanya diperuntukkan untuk manusia, tetapi juga untuk alam. Pilar ketiga adalah *people*. Prinsip pada elemen ketiga ini didasarkan pada persaudaraan. Oleh karena itu, manajemen distimulasi untuk meningkatkan rasa persaudaraan. Pilar keempat *prophet*. Pada elemen keempat ini manajemen meletakkan sifat dalam diri nabi yaitu *Sidiq, Amanah, Tablig, dan Fathanah*. Pilar kelima adalah Tuhan. Pilar ini adalah pilar poros yang dengan manusia mencapai realitas-Nya maka pilar pertama sampai keempat akan menjadi bagian dari dirinya. Konsekuensinya manusia dapat



merasakan kehendak Tuhan sehingga setiap pikiran, tutur kata, dan perilakunya mencerminkan kehendak-Nya.

4. Konsep Keadilan Ilahi

Implementasi ZDT berikutnya adalah konsep keadilan Ilahi. Kalau setiap manusia menyadari bahwasanya di dalam dirinya ada bagian dari Tuhan, maka manusia dapat menggunakan kesadaran Ilahi untuk mendengar petunjuk-Nya. Kata keadilan Ilahi seringkali dianggap mengerdilkan sifat Kemahaadilan Sang Pencipta.

Oleh karena itu, untuk menghindari kesalahpahaman itu, saya menelusuri makna dari keadilan Ilahi terlebih dahulu. Istilah keadilan Ilahi terbersit pertama kali di awal semester ketika saya mengikuti kuliah akuntansi syariah. Setelah menerangkan materi, dosen secara spontan bertanya kepada masing-masing mahasiswa tentang isu penelitian untuk disertasi. Saat itu saya pun secara spontan menjawab, "Meraih keadilan Ilahi: *rethinking* pada *political economy of accounting*." Judul itu pun selanjutnya saya jadikan judul untuk ide proposal penelitian pada ujian kualifikasi.

Saya merasa inilah petunjuk-Nya sampai suatu ketika seorang teman seangkatan menginformasikan sebuah buku dari Muthahhari (2009) yang menurutnya terkait dengan disertasi yang sedang saya kerjakan. Muthahhari (2009) menyatakan bahwa kajian keadilan Ilahi tidak terlepas dari dua hal, yaitu predestinasi (*jabr*) dan kebebasan (*ikhtiyar*). Adapun pemaknaan keadilan Ilahi didasarkan pada dua makna. Pemaknaan pertama menyatakan:

Keadilan Ilahi itu bukanlah bahwa Dia mengikuti hukum-hukum (keadilan) yang sudah ditentukan sebelum-Nya, melainkan bermakna bahwa Dialah sumber keadilan. Semua perbuatanNya adalah adil, dan bukan setiap yang adil mesti Dia perbuat. Jelasnya, keadilan dan kezaliman datang belakangan dan berasal dari perbuatan Allah SWT. Oleh karena itu, keadilan bukanlah tolok ukur perbuatan Allah, melainkan perbuatan Allah SWT adalah tolok ukur keadilan (Muthahhari, 2009, p.17).



Di sisi lain, pemaknaan kedua menyebutkan bahwa:

Keadilan Ilahi adalah hakikat yang mandiri dan mengingat Allah SWT itu bersifat bijak dan adil. Dia akan melaksanakan seluruh perbuatannya mengikuti tolok ukur keadilan. Apabila kita melihat tiap-tiap perbuatan secara terpisah dari kehendak Allah dalam mencipta atau menentukan syariat, kita akan menemukan bahwa sebagian perbuatan lain, sebagian ada yang bersifat adil dan sebagian lain bersifat zalim. Karena perbuatan-perbuatan itu sendiri berlainan satu dengan lainnya dan Allah SWT adalah Zat yang secara mutlak bersifat baik, sempurna, dan adil maka Dia akan melakukan semua perbuatannya sesuai dengan kriteria keadilan (Muthahhari, 2009, p.17)

Berdasarkan kedua makna di atas, Muthahhari (2009, p.39) menjelaskan

bahwa untuk mencari benang merah perdebatan tentang keadilan Ilahi pertama-tama dicari penjelasannya dalam Alquran. Melalui Alquran inilah yang menaburkan benih-benih pemikiran keadilan pada sanubari dan jiwa manusia kemudian menyiraminya dan menumbuhkannya secara intelektual, filosofi, praktis, dan sosial (Muthahhari, 2009, p.39). Muthahhari (2009, p.39) meyakini bahwa perbuatan dan pengaturan Ilahi berporos pada keadilan bersumber dari QS Al-Imran [3]: 18 dan keadilan merupakan tolok ukur penciptaan oleh Allah SWT bersumber dari QS Ar-Rahman [55]: 7. Secara tegas dikatakan Muthahhari (2009) bahwa semua ajaran dalam Alquran itu berputar pada satu poros, yaitu keadilan, mulai dari tauhid hingga hari akhir, dari kenabian hingga imamah dan kepemimpinan, dari cita-cita individual hingga tujuan-tujuan sosial. Dengan demikian keadilan merupakan pendamping tauhid, tonggak hari akhir, tujuan penetapan kenabian dan pedoman kepemimpinan, tolok ukur kesempurnaan seseorang, dan standar kesejahteraan masyarakat (Muthahhari, 2009, p.41).

Penjelasan Muthahhari (2009) senada dengan Triyuwono (2012) yang menyatakan bahwa asas keadilan Ilahi mengantarkan pada dua hal, terdiri atas: kesadaran untuk merekonstruksi realitas sosial yang mengandung nilai tauhid dan menaati kekuasaan Allah berdasarkan kesadaran bahwa manusia akan mempertanggungjawabkan semua amalannya kepada Allah SWT di hari kemudian



sebagai konsekuensi identitasnya sebagai *khalifatullah fill Ardh*. Nilai keadilan pada konteks akuntansi syariah, memiliki makna internal dan eksternal. Pemaknaan internal memahami keadilan sebagai kejujuran dalam penyampaian informasi akuntansi. Sementara itu, pemaknaan eksternal memahami keadilan sebagai wujud dari amanah. Oleh karena itu, Triyuwono (2012, p.199). menjelaskan keadilan menggunakan metafora amanah.

Awal terbersitnya metafora amanah oleh IT diungkapkan berikut ini:

Saya berbicara dengan direktur bank Muamalat, BPR syariah, itu amanah, ini amanah. Cuma pengertian amanah antara orang satu dengan lain itu berbeda. Ada yang mengatakan itu amanah dari pemegang saham. Kalau dari perspektif *Khalifatul fil Ardh*. Amanah itu ya ... dari Allah. Mestinya begitu. Kalau dalam empirisnya saya melihat mereka belum sampai kepada Allah. Mereka masih bicara amanah dari pemegang saham, amanah masyarakat, amanah dari kyai. Levelnya masih manusia. Itu empirisnya. Kalau dalam konteks normatif mestinya menerima amanah itu dari Allah. Kalau dalam perspektif *Khalifatul fil Ardh*. Khalifah itu wakil Allah di bumi yang mendapatkan amanah dari Allah untuk memakmurkan bumi. Memakmurkan bumi artinya menciptakan dan menyebarkan rahmat bagi seluruh alam. Nah ... perusahaan ini sebetulnya adalah alat yang diciptakan oleh Khalifah untuk merealisasikan amanah yang diberikan oleh Allah tadi. "Apa amanahnya?" Menciptakan dan menyebarkan rahmat untuk seluruh alam (Wawancara 11 April 2018).

Berdasarkan penjelasan IT di atas, makna keadilan dalam konteks normatif bersumber dari tafsir kata pada QS Albaqarah [2]: 282 yaitu kata adil (benar) (Triyuwono, 2012, p.198) dan sebuah aksioma yang mengatakan bahwa pada dasarnya manusia itu berfungsi sebagai *Khalifatul fil Ardh* (wakil Tuhan di bumi) didasarkan pada ayat Alquran berikut ini:

Ingatlah ketika Rabb-mu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." (QS Al-Baqarah [2]: 30).

Dialah yang menjadikan kami khalifah-khalifah di muka bumi (QS [35]:39).

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam (QS [21]:107).



Sumber normatif yang mendasari keadilan merupakan cara berpikir tidak sebatas aspek kognitif maupun aspek afektif, bahkan aspek somatis (Otto & Greenway, 2015). Ada kesadaran yang melampaui kesadaran fisik, yaitu melihat, mendengar suara, mencium bebauan, mengecap rasa, dan menyentuh (Hanh, 2013). Wujud kesadaran melampaui kesadaran fisik adalah puncaknya, yaitu nilai teleologikal, sebagaimana yang dikatakan IT berikut ini:

Keadilan Ilahi itu dalam konteks saya menggunakan pemikiran Kunto Wijoyo [sebelumnya] ada humanis, emansipatoris, transendental. Kalau saya menambahkan lagi dengan teleologikal. Teleologikal artinya mengarah pada satu tujuan yang sudah pasti, Allah yaitu *Innalillahi wa inna ilahi rojiun*. Tapi Intinya ada tujuan pasti dari ilmu atau kita sebagai manusia muslim [memiliki tujuan] kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang sehingga semua ilmu yang kita konstruksi harus mengarah ke sana (Wawancara 11 April 2018).

Keadilan Ilahi bukan menjadi puncak teratas melainkan sebagai salah satu anak tangga, penjelasan IT berikut ini:

[...] logikanya kalau keadilan Ilahi paling tinggi. Sebenarnya itu bukan. Tapi tahapan tertinggi adalah Allah itu sendiri. Kalau saya hanya mau kembali kepada Allah, dipelukkan Dia, disayangi oleh Dia. Teleologikal tujuan akhir tidak ada lagi, apa yang melebihi dari Allah itu? Dari Tuhan itu? Tidak ada. Karena itu saya memilih yang paling tinggi itu (Wawancara 11 April 2018).

Tujuan akhir manusia hidup adalah kembali kepada Allah sebagaimana dalam QS Al-Baqarah [2]: 156 melalui takwa. Takwa merupakan pusat kesadaran individu yang melebur, menyatu, dan kembali kepada Tuhan (Triuwono, 2016). Di dalam QS Al-Hujurat [49]: 13, takwa menjadi tolok ukur kedekatan hamba dengan Tuhannya (Chodjim, 2014, p.7).

7.3 Bangunan Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan

Delapan konsep IT di atas ibarat *puzzle* yang terserak yang selanjutnya saya susun dan rangkai menjadi utuh. Saya menyadari bahwa pengetahuan Allah itu tak



terbatas, ia mengajari manusia tentang beragam hal yang dibutuhkan. Sayangnya, manusia sering kali sombong dengan mengabaikan kehidupan yang diciptakan Allah secara berpasangan; ada yang lahir ada yang batin; ada yang nyata ada yang rahasia; ada yang tampak ada yang tersembunyi; ada yang rasional ada yang irasional; ada yang keras ada pula yang lembut.

Dengan berserah diri kepada Allah dalam proses merangkai delapan konsep ini sayaawali dengan firman Allah berikut ini:

Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai. (QS Al-A'raf [7]: 205).

Saya mengingat Allah dengan segenap kerendahan hati sebagai wujud ketidakmampuan yang saya miliki. Saya mengingat Allah dengan kelembutan sebagai wujud kebijaksanaan hati untuk menangkap cahaya keindahan-Nya. Saya merasakan bisikan hati untuk membuka kembali file data wawancara. Sebelumnya saya berkeyakinan untuk menyudahi penggunaan data wawancara sebagai bahan di pembahasan ini. Namun ternyata isyarat dari bisikan hati ini justru mengantarkan ide rangkaian kedelapan konsep IT. Singkat kata, saya menyadari ini adalah cara yang digunakan Allah untuk mengajarkan pengetahuan-Nya kepada saya.

Bermula dari penjelasan IT tentang roh sebagai komandan dari semua entitas dalam diri manusia diungkapkan IT pada sesi wawancara berikut ini:

[...] mestinya itu yang menjadi pengendali, misalnya dalam pertemuan sebelumnya dalam hadist Qudsi: Aku jadikan dalam rongga bani Adam itu istana dalam istana itu ada dada, di dalam dada itu ada qalbu (hati) namanya dan di dalam qalbu ada fuad (mata hati) dan di dalam fuad itu ada syaghaf (penutup mata hati) dan di balik syaghaf itu ada lubb (cahaya), dan di dalam cahaya ada sirr (rahasia) dan di dalam sirr itulah Aku. Artinya menunjukkan bahwa ada lapisan-lapisan sehingga yang terdalam menunjuk kepada Aku. Allah itu berada di dalam roh, bukan berarti Allah itu kecil, Allah itu meliputi segala sesuatu. Jadi manusia harus menemukan Tuhan yang ada dalam dirinya, harus mengendalikan hati, nafsu, pikirannya untuk masuk ke dalam roh suci (Wawancara 20 Agustus 2018).



Penjelasan hadis Qudsi di atas menunjukkan bahwa kesadaran diri manusia itu berlapis-lapis, kemudian saya analogikan sebagaimana sebuah kutipan yang dikirim seorang sahabat: “ *life is a journey from Allah to Allah.*” Kehidupan ini adalah sebuah perjalanan dari Allah kepada Allah bukan berarti secara ontologis Tuhan sebagai transendensi semata. Namun juga imanensi sebagaimana dikatakan dalam Alquran bahwa Allah itu “Yang Awal” dan “Yang Akhir” dan Ia juga “Yang Zahir” dan “Yang Batin” (QS Al-Hadid [57]: 3). Berdasarkan ontologi Tuhan yang berpasangan, baik transendensi dan imanensi, maka Tuhan dikatakan sebagaimana dikatakan: “Dia Maha Meliputi segala sesuatu” (QS Fussilat [41]: 54) baik yang fisik dan nonfisik (Kartanegara, 2017, p.50).

Ontologi transendensi Tuhan dipahami melalui tingkatan-tingkatan akal yang harus dilalui oleh manusia untuk mencapai realitas-Nya yang absolut. Di sisi lain, ontologi imanensi Tuhan memandang bahwa Tuhan tidak berada di luar dirinya melainkan di lubuk hati yang terdalam. Digambarkan oleh Jalaludin Rumi sebagai cinta. Orang yang merasakan cinta kepayang pada sesuatu atau seseorang maka obyek itu akan menjadi sangat dekat tidak peduli jarak ruangnya. Pemahaman demikian sebagai jalan untuk membentuk konsep diri manusia. Konsep diri yang bagaimana? Konsep diri yang mampu membawa manusia kepada realitas tertinggi yaitu Tuhan dan membangkitkan kesadaran manusia bahwa dirinya adalah bagian dari diri Tuhan itu.

Pemahaman ini menggerakkan keyakinan saya untuk merangkai *puzzle* konsep-konsep akuntansi IT ke dalam bentuk sebuah bangunan (lihat Gambar 7.1). Komponen utama bangunan terdiri atas fondasi, pilar, dan atap. Dalam konteks rangkaian kedelapan konsep IT, dapat dijelaskan bahwa manusia yang menyadari esensi dirinya adalah roh bertindak sebagai fondasi yang menjadi dasar sebuah bangunan dapat berdiri tegak. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah SWT:



Kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan roh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)nya dan Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati bagimu [...] (QS As-Sajdah [32]: 9).

Roh diibaratkan sebagai Alquran dalam firman Allah SWT berikutnya:

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) roh (Alquran) dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (Alquran) dan apakah iman itu, tetapi Kami jadikan Alquran itu cahaya, dengan itu Kami memberi petunjuk siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sungguh engkau benar-benar membimbing (manusia) kepada jalan yang lurus (QS Asy-Syura [42]: 52).

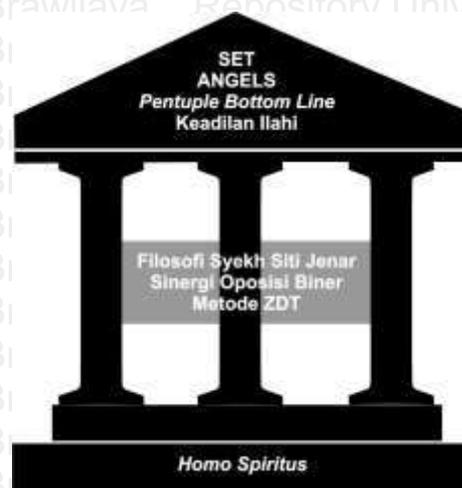
Ayat di atas merupakan isyarat bahwa kecerdasan Ilahi diturunkan-Nya kepada manusia melalui roh. Roh merupakan cahaya yang memberi kekuatan dan petunjuk untuk mengaktualisasikan seluruh potensi yang dimiliki manusia dan dengannya manusia mengetahui Alquran sebagai pedoman hidupnya dan mengetahui iman yang menjadi landasan atas setiap perbuatannya (Latif & Fikri, 2017, p.27). Puncak kesadaran tertinggi ini selanjutnya membuka wawasan manusia untuk mempelajari esensi ajaran filsafat Syekh Siti Jenar (SSJ) yang memahami bahwa dua hal yang berlawanan, yaitu kawulo (makhluk) dan Gusti (Tuhan), kebajikan dan keburukan, dan sebagainya adalah kemanunggalan. Dalam konteks bangunan wawasan tentang filsafat SSJ ini sebagaimana pilar yang mendukung tegaknya bangunan.

Dalam tataran teoretis, kemanunggalan dalam filsafat SSJ ini ditujukan untuk meniadakan dualitas yang disebut oposisi biner. Inilah yang kemudian mendorong lahirnya konsep sinergi oposisi biner. Dalam konteks bangunan, sinergi oposisi biner sebagaimana juga pilar pendukung tegaknya bangunan. Implementasi dari keseimbangan pola pikir dalam sinergi oposisi biner mengantarkan lahirnya metode zikir, doa, dan tafakur (ZDT) yang bertindak sebagai instrumen untuk menggerakkan kesadaran ketuhanan dalam diri manusia. Dalam konteks bangunan, metode ZDT sebagaimana pilar yang mendukung tegaknya bangunan. Baik fondasi dan pilar



bersama-sama menguatkan tegaknya bangunan dari guncangan dan getaran yang menerpa bangunan.

Implikasi dari metode ZDT dihasilkan konsep-konsep yang memiliki visi ketuhanan, kemanusiaan, kealaman sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan, antara lain: SET, ANGELS, *pentuple bottom line*, dan keadilan Ilahi. Keempat konsep tersebut (SET, ANGELS, *pentuple bottom line*, dan keadilan Ilahi) dalam konteks bangunan sebagaimana fungsi atap. Tanpa atap bangunan belum dapat ditempati karena belum mampu melindungi penghuninya dari panas, hujan, dan badai. Bangunan tidak mampu bertahan lama apabila tidak diberi atap. Berdasarkan konsep-konsep yang bervisi ketuhanan, kemanusiaan, dan kealaman akan melindungi bangunan akuntansi agar selalu dalam kehendak Tuhan.



Gambar 7.1. Bangunan Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan

Secara garis besar, bangunan konsep akuntansi kembali kepada Tuhan ini dapat diklasifikasikan sebagai berikut ini:

Tabel 7.1. Klasifikasi Bangunan Akuntansi Kembali Kepada Tuhan

Komponen Bangunan	Kriteria Asumsi Filosofi	Konsep Akuntansi IT
Fondasi	<i>Human nature</i>	Model <i>homo spiritus</i>
Pilar	Epistemologi	Filosofi Syekh Siti Jenar
		Sinergi Oposisi Biner
	Metodologi Islam	Metode ZDT
Atap	Ontologi Tauhid	SET
		ANGELS
		<i>Pentuple Bottom Line</i>
		Keadilan Ilahi

Sumber: diolah peneliti

7.4 Rumusan Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan

Rangkaian delapan konsep akuntansi IT di atas, pada dasarnya berpijak dari kesadaran bahwa di akhir kehidupan manusia fisiknya akan hancur dan lebur, yang kekal hanyalah roh suci dan akan kembali kepada Sang Pemiliknya. Kesadaran inilah yang mendorong saya merangkum metamorfosis konsepsi ilmu akuntansi syariah. Idealnya ilmu akuntansi syariah itu memberikan informasi tentang pendayagunaan sumber daya Ilahi dalam rangka membangkitkan kesadaran ketuhanan manusia dan mengantarkannya untuk kembali pada Tuhan (Triyuwono, 2012, p.432) yang dalam Alquran dituliskan dengan kalimat *Innalillahiwainnailaihirojuun* (Triyuwono, 2013) sebagaimana ditegaskan IT dalam wawancara berikut ini:

[...] tapi intinya ada tujuan pasti dari ilmu, atau kita sebagai manusia muslim yaitu kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang. Sehingga semua ilmu yang kita konstruksi harus mengarah ke sana (Wawancara 11 April 2018).

Konsekuensinya, konsep akuntansi syariah berdasarkan IT meliputi makna fisik, mental, dan spiritual berikut ini:

Akuntansi syariah adalah seni dan ilmu meracik informasi yang berfungsi sebagai zikir dan doa dalam rangka memenuhi kebutuhan ekonomi, mental, dan spiritual manusia untuk beribadah, bertakwa, dan kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang (Iwan Triyuwono, 2013).

Rumusan konsep akuntansi syariah di atas disempurnakan kembali berdasarkan pemahaman bahwa pemanfaatan informasi akuntansi bukan hanya untuk kebutuhan manusia, tetapi juga untuk alam (Triyuwono, 2016).

Pengembangan rumusan konsep akuntansi syariah diungkapkan IT dalam sebuah wawancara berikut ini:

Akuntansi syariah adalah seni dan ilmu meracik informasi yang berfungsi sebagai doa dan zikir dalam rangka memenuhi kebutuhan ekonomi, mental dan spiritual, manusia dan alam dalam rangka beribadah, bertakwa dan kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang (Wawancara 12 Oktober 2018).

Selanjutnya, penelitian ini mengungkap tiga cara menggunakan metode intuitif IT, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah yang menggunakan instrumen roh. Oleh karena itu mendorong saya merumuskan:

Akuntansi kembali kepada Tuhan merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menyajikan informasi yang dilakukan dengan cara berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah dengan menggunakan roh dalam rangka beribadah, bertakwa, dan kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang.

Rumusan konsep akuntansi kembali kepada Tuhan meliputi lima hal, yaitu: informasi, tujuan, pengguna, metode, dan instrumen. Informasi akuntansi meliputi materi dan nonmateri sebagaimana diungkapkan dalam konsep sinergi oposisi biner yang memasangkan antara materi dan spirit sehingga informasi akuntansi bertindak sebagai doa dan zikir. Sehubungan dengan itu, tujuan akuntansinya menjadi luas meliputi aspek ekonomi, mental, dan spiritual. Untuk itu, penggunaannya bukan ditujukan sebatas pada manusia, tetapi juga mempertimbangkan alam. Adapun caranya dengan berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Instrumen yang digunakan tidak sebatas menggunakan indera fisik namun juga indera spiritual yaitu roh untuk mencapai puncak kesadaran manusia tertinggi, yaitu kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang.



7.5 Ringkasan

Rangkaian konsep *homo spiritus*, filsafat Syekh Siti Jenar, sinergi oposisi biner, metode Zikir, Doa, dan Tafakur (ZDT), SET, ANGELS, *pentuple bottom line*, dan keadilan Ilahi adalah konsep-konsep akuntansi yang dibangun dengan menggunakan nilai-nilai yang sarat dengan nilai humanis, emansipatoris, transendental dan teleologikal. Ketiganya mendorong manusia menyadari bahwa mereka memiliki tugas yang mulia dari Tuhan-Nya untuk menciptakan segala perangkat organisasi dan mendistribusikan kesejahteraan materi dan immateri kepada manusia dan alam semesta. Implikasinya akan membentuk realitas ekonomi sosial politik sebagai realitas tauhid di mana di dalamnya realitas Ilahi membantu mengoptimalkan kemampuan manusia untuk mencapai kesadaran ketuhanan.





BAB VIII

MERANGKAI KONSEP *ISLAMIC POLITICAL ECONOMY OF ACCOUNTING*

8.1 Pengantar

Konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya dibangun berdasarkan kritik atas PEA klasik, yaitu materialisme dan model manusia *homo sociologicus*. Materialisme pada PEA klasik dibebaskan oleh realitas multidimensi yang bersumber dari konsep ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, dan konsep akuntansi kembali kepada Tuhan. Sementara itu, model manusia *homo sociologicus* dibebaskan melalui model *homo islamicus* yang memiliki tiga karakteristik yang diturunkan dari konsep manusia Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto.

Gambaran utuh konsep IPEA disintesis pada bab ini yang saya bagi menjadi beberapa subbab, antara lain: karakteristik *homo islamicus*, tangga ketakwaan sebagai jalan menjadi *homo islamicus*, bangunan konsep *Islamic Political Economy of Accounting*, dan rumusan konsep *Islamic Political Economy of Accounting*.

8.2 Karakteristik *Homo Islamicus*

Sinergi atas hakikat manusia (*human nature*) berdasarkan pemikiran Ibnu Taimiyah, HOS Tjokroaminoto dan Iwan Triyuwono menghasilkan karakteristik model *homo islamicus* yang berbeda dari yang diajukan peneliti sebelumnya (Alsaghir, 2013; Asutay, 2007a). Karakteristik *homo Islamicus* pada konsep IPEA ini terdiri atas tiga, yaitu: (1) roh sebagai hakikat diri manusia, (2) fitrah sebagai hakikat pengetahuan manusia, dan (3) muslim sebagai tingkat dasar ketakwaan. Masing-masing akan dijelaskan pada subbab berikut ini.

8.2.1 Roh sebagai Hakikat Diri Manusia

HOS Tjokroaminoto menegaskan bahwa Marx nyata-nyata memungkirkan keberadaan Tuhan, malaikat, roh, dan perkara lain yang diajarkan semua agama, terutama Islam (Tempo, 2016, p.29). Sebaliknya keyakinan bahwa keberadaan roh sebagai hakikat diri manusia diungkapkan Iwan Triyuwono berikut ini:

[...] Karena esensi manusia itu adalah roh. Ketika manusia mati, tubuh fisiknya akan hancur dimakan tanah. Tetapi yang baqa' [kekal] dan tetap hidup adalah rohnya. Idealnya ketika roh dimasukkan ke tubuh kita [manusia] dalam keadaan suci semestinya kembali kepada Tuhan dalam keadaan suci (Wawancara 20 Agustus 2018).

Lebih lanjut Iwan Triyuwono menjelaskan esensi dari roh, berikut ini:

[...] hakikatnya roh itu suci. Namun ketika dia hidup dan melekat dalam tubuh manusia [yang notabene] manusia itu banyak melakukan dosa sehingga kesuciannya itu tertutupi oleh dosa-dosa manusia, nafsu manusia, emosi manusia, pikiran manusia yang berorientasi pada dunia. Oleh karena itu, pendidikan berperan menyadarkan manusia bahwa esensi dirinya itu sebetulnya adalah roh itu (Wawancara 20 Agustus 2018).

Konsekuensinya konsep apapun yang dihasilkan sebaiknya berorientasi pada aspek bukan fisik semata, sebagaimana diungkapkan Iwan Triyuwono berikut ini:

[...] pendidikan mestinya orientasinya ke sana [dunia materi dan immateri]. Bukan berarti kita menolak aspek fisik, tetap juga fisik itu boleh. Akan tetapi destinasi akhirnya bukan pada fisik, *the ultimate goal*nya adalah roh. Bagaimana kita menyiapkan agar roh itu kembali kepada Tuhannya dengan jiwa yang suci. Awalnya dia suci maka kembali pada Tuhannya dengan suci juga (Wawancara 20 Agustus 2018).

[...] kalau akuntansi modern orientasi pada materi. Semestinya akuntansinya dibuat sedemikian rupa [agar] berorientasi kepada Tuhan. Ilmu yang berorientasi pada Tuhan dapat dijadikan kendaraan oleh roh. Kendaraan sebagai metafora supaya sampai kepada Tuhan dengan jiwa yang suci dan tenang. Kalau dalam versi Islam, ketika manusia itu berada dalam rahim ibunya, kemudian Allah menyiapkan roh dalam manusia. Setiap manusia rohnya sudah bersyahadat, "Bukankah aku ini Tuhanmu?" "Ya, Engkau Tuhanku." Akhirnya dimasukkan roh. Hanya

saja, ketika [manusia] hidup dan menjadi dewasa, roh itu tertutup oleh ilmu-ilmu yang ada sekarang ini. Ilmu-ilmu modern yang [ber]orientasi materi, kemudian ditutup oleh nafsu manusia yang kuat. Karena memang *empowerment*nya itu adalah menguatkan nafsu manusia. Misalkan iklan-iklan di televisi. Sebetulnya merangsang nafsu manusia untuk semakin besar. Misalkan, *ga* butuh barang tapi karena ditawari terus di televisi melalui iklan. Akhirnya kita beli, padahal tidak dibutuhkan. Contoh yang sama pada pendidikan. Kita menawarkan dan memberikan ilmu-ilmu yang merangsang nafsu-nafsu itu. Ilmu akuntansi merangsang nafsu manusia, ilmu ekonomi merangsang nafsu manusia. Maksudnya ilmu-ilmu modern, manajemen modern dan teknologi. Teknologi itu juga merangsang nafsu kita, kopi misalkan sudah ada kopi menjadi bubuk, pakai mesin tertentu dengan teknologi akhirnya orang ingin beli. Nafsu manusia ditingkatkan digairahkan untuk mengonsumsi, karena dibalik itu ya ... memang karena kepentingan kapitalis. Padahal sebetulnya, idealnya bukan itu, bagaimana *empowerment* itu kondusif agar manusia selalu sadar menjadikan dirinya diri yang suci sehingga kembali kepada Tuhan dalam keadaan suci (Wawancara 20 Agustus 2018).

Sebagaimana analogi yang digunakan Jalaludin Rumi dalam ceramah pendidikan rohaninya: Seseorang bertanya kepada Rumi, "Apakah ada cara lain yang lebih mendekatkan diri kita kepada Allah dibanding dengan salat?" Rumi menjawab: "Salat itu sendiri." "Tapi bukan semata salat yang hanya gerakan fisik. Gerakan fisik itu hanya kemas. Salat memiliki permulaan dan akhir. Segala sesuatu yang memiliki permulaan dan akhir adalah kemasannya." (Rumi, 2016, p.45). "[...] rohnya salat bukan bentuk lahiriahnya saja. Roh salat adalah ketenggelaman jiwa secara utuh dan ketakhadiran tubuh, meninggalkan seluruhnya bentuk lahiriah di luar. Tak tersisa ruang sedikitpun bahkan untuk malaikat Jibril." (Rumi, 2016, p.46).

Adapun cara menyucikan roh yang telah kotor dalam konteks pendidikan dikatakan Iwan Triuwono melalui pendidikan yang membangkitkan kesadaran akan roh yang suci. Sebagaimana ungkapannya berikut ini:

[...] bagaimana dia menyucikan? Tetap menjaga kesucian roh karena roh itu suci awalnya. Karena dilapisi yang kotor-kotor akhirnya *belepotan*. Kita ini manusia, bagaimana pendidikan itu bisa memberikan pencerahan dan tetap menjaga agar roh suci. Roh itu menjadi komandan dari semua entitas yang ada dalam dirinya. Entitas maksudnya hatinya, pikirannya, nafsunya kembali kepada roh yang suci itu. Mestinya itu yang menjadi pengendali (Wawancara 20 Agustus 2018).



Jauh sebelumnya dikatakan oleh Jalaludin Rumi bahwa dalam diri manusia pada dasarnya terdapat seluruh ilmu. Roh manusia mampu menyingkap segala yang gaib, seperti air bening yang menampakkan segala sesuatu di dasarnya: batu, lumpur, dan lain-lain, dan mencerminkan segala hal di atasnya. Ini sesuatu yang alami. Tak membutuhkan terapi dan pengajaran. Namun, saat air tercampur debu atau warna-warna lain maka sifat khas tersebut akan hilang dan terlupakan. Begitulah Allah mengutus para nabi dan para wali mereka ibarat lautan yang luas dan jernih yang membersihkan air-air kotor yang mengalir menjunya dengan segala kekotoran dan warna-warninya (Rumi, 2016, p.81). Allah SWT mengutus para nabi dan wali hanya untuk mengingatkan manusia pada kondisi awal dirinya. Mereka tidak memberi jiwa manusia sesuatu yang baru. Kini setiap air yang keruh akan mengenal air yang jernih dan luas itu seraya berkata, "Aku bagian darinya. Aku miliknya." Air keruh lantas menyatukan diri dengan air jernih (Rumi, 2016, p.82).

Karena keistimewaan roh sebagai karunia Tuhan kepada manusia menyebabkan manusia dikatakan Jalaludin Rumi sebagai tujuan akhir (*ultimate goal*) dari penciptaan alam semesta. Manusia yang menjadi tujuan akhir penciptaan adalah manusia yang telah mencapai kesempurnaannya (*al-insan kamil*) yang dalam bentuk konkretnya diwakili oleh Nabi Muhammad SAW sebagai contoh *per excellent* (Kartanegara, 2007, p.13). Sementara Nabi Muhammad SAW oleh Iwan Triyuwono dikatakan sebagai *prototype* berikut ini:

Bisa jadi sebetulnya Nabi Muhammad adalah contoh artinya *prototype*, bahwa ada manusia yang telah menemukan Tuhannya. Manusia yang lain ya ada kayak Nabi Musa, Nabi Ibrahim, sampai Nabi Adam, dan sekarang manusia sekarang itu sebetulnya punya *kans* yang sama dengan mereka. Sebetulnya kita harus menemukan Rasul yang ada dalam diri kita. Rasul itulah yang kemudian bisa menangkap wahyu-wahyu-Nya Tuhan (Wawancara 20 Agustus 2018).



Sebagai makhluk yang sempurna manusia sering disebut mikrokosmos yang berarti manusia sebagai cermin potensial bagi seluruh sifat-sifat Tuhan yang di luar diri manusia terpantul secara fragmenter di dalam aneka ringkas wujud yang terpisah-pisah. Oleh karena itu, Iwan Triyuwono mengatakan bahwa:

Kitapun mestinya mempelajari untuk sampai ketemu Allah. Nanti ketemu Allah kita tahu perintah-perintah-Nya. Perintah-perintah-Nya itulah yang kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari. Kalau sekarang ini umat beragama mengikuti pikirannya. Baca Alquran paham, yang pahamkan pikirannya, mereka mengikuti pikiran, belum bertemu Allah. Mereka *pede aja* mengatakan saya beragama mengikuti Allah dan Rasul. Padahal sebetulnya itu mengikuti pikiran.

Saya juga belum ketemu Allah tapi saya memahami bahwa yang selama ini yang saya ikuti adalah pikiran. Oleh karena itu saya harus menjaga jarak dengan pikiran, tidak selalu patuh pada pikiran, selalu minta petunjuk kepada Allah, ya latihannya berguru kepada Allah (Wawancara 20 Agustus 2018).

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa pikiran itu didominasi oleh IQ dan EQ senantiasa dibina oleh nilai-nilai spiritual untuk mengantarkan manusia pada tujuan hidup yang hakiki dalam hal ini adalah SQ. SQ akan membangkitkan dorongan Tuhan yang selalu memberi inspirasi kepada manusia, kesucian hati yang memancarkan energi, untuk menggerakkan semua potensi manusia (Latif & Fikri, 2017, p.110).

8.2.2 Fitrah sebagai Hakikat Pengetahuan Manusia

Secara bahasa kata fitrah berasal dari kata *fathara* (menciptakan) sama dengan kata *khalafa*. Jadi, kata fitrah merupakan *isim masdar* yang berarti ciptaan atau sifat dasar yang telah ada pada saat diciptakan manusia “asal kejadian” yang menjadi sifat rohani manusia. Inilah sifat yang melekat pada roh yang menjadi satu kesatuan dengan jasad manusia (Latif & Fikri, 2017, p.26).



Sebagai rahmat-Nya kepada manusia, Tuhan telah melengkapi manusia dengan fitrah sebagai kecenderungan alami, bawaan sejak lahir untuk kebaikan dan kebenaran. Namun fitrah memahami kebenaran dan realitas termasuk Tuhan sebagai kebenaran tertinggi hanya secara umum. Manusia memahami kebenaran dan kenyataan melalui persepsi indra, baik eksternal (zahir) maupun internal (batin) (Madjid, 1984, p.218).

Fitrah oleh Ibnu Taimiyah disebut sebagai sifat suara manusia (*the sound nature of human being*) (Madjid, 1984), sementara Ansari (1997) menyebutnya dengan bentuk asli manusia (*the original form of man*). Namun pada intinya fitrah merupakan hakikat pengetahuan manusia. Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa melalui fitrah manusia secara intuitif mengetahui apa yang salah dan apa yang benar (Madjid, 1984, p.65). Ibnu Taimiyah meyakini bahwa manusia memiliki dua sisi yang berlawanan, yaitu di satu sisi fakultas alasan yang ia ketahui (*al-nazar*) yang terdiri atas kekuatan kesadaran, persepsi, dan pemahaman. Di sisi lain, fakultas yang menggunakan kemauan (*al-irada*) yang terdiri atas kekuatan kebijaksanaan dan emosi. Dua kelompok fakultas ini saling melengkapi (komplementer). Fakultas pertama manusia menerima kebenaran kembali dan menolak kepalsuan. Fakultas kedua ini cenderung ke arah yang tidak dapat dipahami (*al-ma'rufat*) dan secara intuitif menghindari tindakan yang tidak dapat dipahami (*al-munkarat*). Oleh karena itu, apapun kebenaran di sana, fitrah akan secara alami menerimanya dan merasa aman dengannya. Sebaliknya apapun yang salah, fitrah akan memiliki pegangan yang sama darinya (Madjid, 1984, p.67).

Sementara itu, fitrah sebagai bentuk asli manusia diturunkan dari dua ayat Alquran antara lain QS At-Tin [95]: 4 dan QS Ar-Rum [30]: 30. Kedua ayat ini mengandung dua hal, yaitu: (1) manusia telah diciptakan pada bentuk



tertentu, suatu pola yang pasti, dicirikan sebagai ciptaan yang terbaik; (2) iman yang sejati dibangun di atas bentuk ini dan merupakan fitrah asli (Ansari, 1997, p.154). Berdasarkan kandungan ayat di atas, Ansari (1997) mendefinisikan fitrah ke dalam tiga makna. *Pertama*, fitrah manusia adalah kekuatan yang diberikan kepada manusia yang menuntunnya untuk beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Berdasarkan kemampuannya ini manusia dengan sendirinya dapat menegaskan keberadaan Tuhan dan menyusun gagasan tentang-Nya. Namun pengetahuan itu tidaklah cukup, manusia membutuhkan bimbingan dari Tuhan melalui Nabi dan Rasul yang diutus-Nya pada tempat dan waktu berbeda. Manusia telah diberi kemampuan untuk berdiri di bawah bimbingan Ilahi untuk menghargai dan mempercayai para nabi dan rasul.

Kedua, fitrah manusia adalah pengetahuan yang diberi kepada manusia tentang beberapa kebenaran dasar mengenai yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah. Manusia juga dianugerahi dengan hati nurani yang merasakan tanggung jawab mengenai yang baik dan yang benar. Manusia diberi kekuasaan untuk melakukan yang benar dan menjauhkan diri dari yang salah. Manusia mungkin membuat penilaian yang salah, menyerah pada godaan dan menjadi mangsa syaitan tetapi dia juga dapat melihat kebenaran dan melakukan yang benar jika dia memutuskan.

Ketiga, fitrah manusia adalah kekuatan yang diberikan kepadanya untuk mengetahui dunia sekitar, memanfaatkan benda-benda, dan mengendalikan kekuatannya. Seperti melawan dua kekuatan sebelumnya untuk mengenal Tuhan dan untuk mengetahui yang baik dan yang benar, kekuatan ini hampir tidak terbatas (Ansari, 1997, pp.154–156).



Di sisi lain, dalam konteks ibadah, fitrah dimaknai sebagai agama dan syariat, bukan mengerjakan perkara-perkara sunnah karena yang demikian itu tidak mengakibatkan celaan dan ancaman (Taimiyah, 2014a, p.702). Makna ini sebagaimana diungkapkan dalam kitab Shahih Al-Bukhari dari riwayat Wa'id bin Zaid bin Wahb: [...] seandainya engkau mati, maka engkau mati tidak pada fitrah yang disematkan Allah pada Muhammad SAW (Taimiyah, 2014a, p.702).

8.2.3 Muslim sebagai Tingkat Dasar Ketakwaan

Manusia ideal dikatakan HOS Tjokroaminoto adalah masyarakat (manusia) sosialis yang religius (Islam) (Amin, 1980, p.36). Sementara itu, muslim berasal dari kata Islam. Kata Islam diidentifikasi oleh Tjokroaminoto (2010, pp.38–39) berasal dari beberapa kata dalam bahasa Arab. *Aslama* yang berarti tunduk. Orang Islam adalah orang yang tunduk kepada Allah, kepada Utusan-Nya, dan kepada pemimpin yang dijadikan dari umat Islam. Selanjutnya, *salima* yang berarti selamat. Apabila orang yang sungguh-sungguh menjalankan perintah-perintah agama Islam, maka ia akan mendapat keselamatan di dunia dan keselamatan di akhirat. Sementara *salmi* yang bermakna rukun. Orang yang menjalankan agama Islam harus rukun dan damai. Terakhir, *salami* yang bermakna tangga. Artinya tingkat-tingkat untuk mencapai keluhuran dunia dan keluhuran akhirat. Apabila orang Islam dengan sungguh-sungguh menjalankan agama Islam, maka mereka akan mencapai derajat tinggi.

Islam merupakan kesadaran awal bagi orang yang mengharap petunjuk dari Tuhan (Chodjim, 2014, p.26). Sementara itu dalam QS Ali Imran [3]: 102 dikatakan: *Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim*. Oleh karena itu, menjadi orang yang hidup secara Islam (muslim) dikelompokkan ke dalam beberapa makna oleh Chodjim (2014). *Pertama*, orang yang tidak ikut-ikutan kepada agama yang



ada dan bersikap pasrah dan damai. Berdasarkan QS Al-Imran [3]: 67 menyebutkan bahwa Nabi Ibrahim adalah seorang yang tidak mau ikut-ikutan terhadap agama yang ada di masanya. Waktu itu agama Islam belum terorganisir sebagaimana saat ini. Oleh karena itu, Nabi Ibrahim dikenal sebagai bapaknya para nabi.

Kedua, orang yang sabar dalam menghadapi aneka cobaan hidup. Berdasarkan QS Al-A'raf [7]: 126 di zaman Nabi Musa, ahli-ahli sihir mengikuti agama Musa di bawah ancaman hukuman untuk memotong kaki dan tangan oleh Firaun. Biarpun demikian, ahli-ahli sihir itu tak gentar dan memohon kepada Tuhan untuk dilimpahkan kesabaran dan diwafatkan bersama orang-orang muslim. *Ketiga*, makna muslim berikutnya adalah menyerahkan diri. Berdasarkan QS An-Naml [27]: 31 di zaman Nabi Sulaiman berkirim surat kepada Ratu Balqis dari negara Saba' untuk berserah diri kepadanya. Pada peristiwa itu digunakan kata muslim untuk orang yang datang berserah diri atau menyerahkan diri kepada orang atau lembaga yang lebih berkuasa.

8.3 Tangga Ketakwaan sebagai Jalan Menjadi *Homo Islamicus*

Homo islamicus berdasarkan penjelasan di atas memiliki tiga karakteristik, yaitu: roh sebagai hakikat manusia, fitrah sebagai hakikat pengetahuan manusia, dan muslim sebagai tingkat dasar ketakwaan. *Homo islamicus* menjadikan kualitas ketakwaan sebagai konsep manusia yang sempurna (*al-insan kamil*). Sebagaimana didasarkan pada QS Al-Hujurat [49]: 13 yang berbunyi: [...] *Sungguh, yang paling mulia di antara kami di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*

Adapun metode intuitif pada penelitian ini dioperasionalisasikan menjadi tiga cara, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Ketiga operasionalisasi metode intuitif tersebut saya lakukan melalui zikir. Saya meletakkan argumentasi bahwa Tuhan adalah tujuan akhir



dari segala upaya manusia. Kesadaran akan kemahatahuan-Nya itu direfleksikan melalui zikir sebagai pengetahuan tertinggi dan memberi manusia pengalaman kebahagiaan terindah (Madjid, 1984, p.218).

Zikir di sini saya artikan dengan saya mengingat Allah bukan sebatas membaca kalimat tasbih, tahmid, dan takbir dengan diam di waktu tertentu. Namun saya bebas mengumandangkan asma Allah dalam keadaan bergerak seperti dalam keadaan beraksi dalam kegiatan sehari-hari sehingga saya merasa terbebas dari pamrih.

Nabi Muhammad SAW menyamakan zikir kepada Allah SWT sebagai perlindungan diri seseorang dari setan sebagai perlindungan diri dari musuh. Benteng memiliki pintu, atap, dan dinding, serta benda-benda semacam itu. Amal-amal soleh seperti zikir kepada Allah dapat disebut sebagai perisai dan pakaian sebagaimana firman Allah dalam QS Al A'raf [7]: 26: *Dan pakaian takwa itulah yang paling baik.* Juga dalam Sabda Nabi SAW dalam sebuah shahih:

“Ambillah perisai kalian!” Para sahabat bertanya, “Ya Rasulullah, apakah maksudnya perisai dari musuh yang datang?” Beliau menjawab, “Tidak, tetapi perisai kalian dari api neraka, yaitu kalimat: Maha suci bagi Allah, tiada Tuhan selain Allah, dan Allah Maha Besar²⁶ (Taimiyah, 2014a, p.666).

Sementara itu, orang yang selalu mengingat Allah (*Dzakhirun*) dikatakan oleh Chodjim (2014) sebagai orang yang mencapai kualitas ketakwaan tertinggi. Ketakwaan merupakan wujud kedekatan hamba kepada Allah. Orang yang bertakwa adalah orang yang menjaga dirinya untuk tetap berada di jalan yang benar dan baik (Chodjim, 2014, p.154).

Chodjim (2014) menggolongkan ketakwaan ke dalam sepuluh tingkatan yaitu dari tingkatan takwa ke-1 sampai tingkatan takwa ke-10. Sebagaimana difirmankan oleh Allah SWT dalam QS Al-Ahzab [33]: 35 berikut ini:

²⁶ HR. Al Hakim dalam kitab Al Mustadrak dalam pembahasan tentang doa (1/541) dan Ath-Thabrani dalam kitab Ash-Shaghir 1/145)



Sungguh, laki-laki dan perempuan Muslim, laki-laki dan perempuan Mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya (*Qanit*), laki-laki dan perempuan yang benar (*Shadiq*), laki-laki dan perempuan yang sabar (*Shabir*), laki-laki dan perempuan yang khusyuk (*Khasyi'un*), laki-laki dan perempuan yang bersedekah (*Mutashadiddiqun*), laki-laki dan perempuan yang berpuasa (*Shaimun*), laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya (*Hafizhun*), laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama Allah (*Dzakirun*), Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Setiap tingkatan ketakwaan berdasarkan ayat di atas dijelaskan dalam Tabel berikut ini:

Tabel 8.1. Arti Dari Setiap Identitas Golongan Ketakwaan

Tingkat Ketakwaan	Identitas Golongan Ketakwaan	Keterangan
1	Muslim	Orang yang berusaha hidup damai dan berserah diri sepenuhnya kepada Tuhan.
2	Mukmin	Orang yang terpuji akhlakunya, tenang dan merdeka hidupnya. Dia tidak mengganggu ketenangan sesama manusia sehingga menjadikan lingkungannya damai.
3	<i>Qanit</i>	Orang yang senantiasa patuh kepada Tuhannya.
4	<i>Shadiq</i>	Orang yang selalu berbuat benar, orang yang mengetahui sesuatu yang akan terjadi (QS Al-Imran [3]: 168), dan orang yang mempunyai pengetahuan tentang yang benar dan yang salah. Apapun yang dilakukan tidaklah atas dasar prasangka. (QS Al-An'am [6]: 143).
5	<i>Shabir</i>	Orang yang pantang menyerah dalam dalam mencapai tujuan. Orang yang <i>shabir</i> harus melatih kesabarannya terus menerus sehingga kualitas sabar dapat menjadi sikap hidup.
6	<i>Khasyi'un</i>	Orang yang khusuk dalam konteks sikap hidup.
7	<i>Mutashadiddiqun</i>	Orang yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran yang diyakininya yang bergerak dalam suatu jaringan atau lembaga yang diwujudkan untuk membangun negara yang sejahtera, adil, dan makmur.
8	<i>Shaimun</i>	Orang yang mengembara atau melancong (QS At-Taubah [9]: 112), dan orang yang mengembara memiliki sifat-sifat menghindari segala hal yang dapat menghalangi tujuannya. Tujuan orang berpuasa (<i>shaimun</i>) antara lain: <i>pertama</i> , menjadi manusia yang bertakwa. <i>Kedua</i> , meningkatkan diri menjadi orang yang bersyukur. <i>Ketiga</i> , tujuan puncak manusia yang berpuasa adalah menjadi manusia <i>rasyid</i> (berada dalam jalan yang benar).
9	<i>Hafizhun</i>	Orang yang sanggup menjaga dan memelihara hukum-hukum Allah.
10	<i>Dzakirun</i>	Manusia yang selalu ingat kepada Tuhan (<i>Dzakirun</i>). Untuk menjadi <i>dzakirun</i> dengan; (a) mengingat kenikmatan yang diberikan-Nya (QS Al-Maidah [5]: 7), (b) mengingat-Nya dengan menyebut asma-Nya (QS Al-Muzammil [73]: 8-9), dan (c) dilakukan pada pagi dan petang diikuti bersujud dan bertasbeih (QS Al-Insan [76]: 25-26).

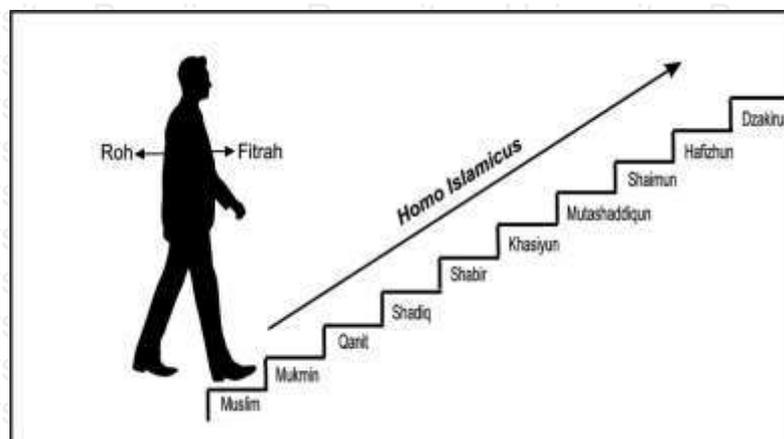
Sumber: Chodjim (2014 diolah).

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat dirumuskan:

Model *homo islamicus* merupakan konsep teoretis manusia yang diilhami potensi untuk mengoptimalkan kecerdasan spiritualnya sehingga mampu mengantarkannya pada puncak ketakwaan.

Tingkatan-tingkatan ketakwaan pada *homo islamicus* ibarat anak-anak tangga yang akan dinaiki oleh manusia sebagaimana ditunjukkan pada Gambar

8.1. Manusia berdasarkan potensi berbagai kecerdasan yang dimilikinya (kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual) dapat menaiki setiap tingkatan anak tangga ketakwaan, sehingga menjangkau tangga ketakwaan tertinggi yaitu sebagai *dzakirun*.



Gambar 8.1. Tangga Kualitas Ketakwaan

8.4 Bangunan Konsep *Islamic Political Economy of Accounting*

IPEA dibangun dengan bahan utama terdiri atas: *homo islamicus* dan realitas ekonomi, politik, dan akuntansi yang multidimensi. Realitas multidimensi diperoleh dari nilai-nilai yang diturunkan dari konsep ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, dan konsep akuntansi kembali kepada Tuhan (lihat Tabel 8.2).

Tabel 8.2. Nilai-nilai yang Diturunkan Realitas Multidimensi

Realitas Multidimensi	Nilai
Ekonomi berkah	Tauhid, amanah, halal, tayib, dan adil
Politik budi dan rasa Islam	Tauhid, cerdas, dan amanah
Akuntansi kembali kepada Tuhan	Tauhid, amanah, benar, <i>tabligh</i> , derma, cerdas, dan adil

Kalau pada bab sebelumnya, saya telah mengidentifikasi nilai-nilai dari realitas ekonomi berkah dan realitas politik budi dan rasa Islam. Sebaliknya realitas akuntansi kembali kepada Tuhan belum diidentifikasi nilai-nilainya. Nilai-nilai dalam realitas akuntansi kembali kepada Tuhan sesungguhnya melekat pada konsep-konsep akuntansi syariah, yaitu SET, ANGELS, *pentuple bottom lines*, dan keadilan Ilahi.

Tabel 8.3 Nilai-nilai dari Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan

Konsep Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	Nilai
SET	Tauhid, amanah, dan derma
ANGELS	Tauhid, amanah, dan derma
<i>Pentuple bottom line</i>	Tauhid, benar, amanah, <i>tabligh</i> , dan cerdas
Keadilan Ilahi	Tauhid dan adil

Pada bab sebelumnya (bab 2) konsep IPEA berpijak pada kerangka pikir IPE yang menjadikan tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan adil sebagai dasar fundamentalnya. Tauhid merupakan fondasi keimanan Islam. Semua pandangan dunia dan konsep praksisnya bermuara pada tauhid. Dalam konteks IPE, prinsip tauhid membentuk sebuah konsepsi universal bahwa sumber kehidupan bukan milik individu, melainkan milik publik dan harus dapat diakses oleh semua orang (Suntana, 2010, p. 16).

Di sisi lain, kesadaran keesaan Tuhan menguatkan kebenaran sentral bahwa orang harus menerima realitas objektif kesatuan alam semesta. Dalam konteks berpikir, kesatuan alam semesta dimanifestasikan dengan meniadakan dualitas atau sinergi oposisi biner. Oleh karena itu, tauhid dan keseimbangan (sinergi oposisi biner) merupakan aksioma dalam konsep IPEA (lihat Gambar 8.2).

Manusia sebagai wakil Tuhan di bumi (*khalifatullah fil ardh*) menerangkan bahwa manusia dibekali oleh-Nya semua karakteristik mental, spiritual, dan materi untuk menjalankan misi kekhalifahannya secara efektif. Dalam kerangka kekhalifahan manusia bebas dan mampu berpikir dan menalar untuk memilih mana yang baik dan mana yang buruk, jujur atau tidak jujur, dan mengubah kondisi kehidupan, masyarakat, dan perjalanan sejarah jika ia berkehendak. Dalam konteks IPE, *khalifatullah fil ardh* dimaksudkan menghidupkan faktor manusia di dalam setiap kebijakan ekonomi politik dengan memotivasi dan menjadikan setiap individu mampu melakukan tugas-tugas yang diperlukan untuk meningkatkan kondisi ekonominya sendiri dan orang lain (Suntana, 2010, p.18).

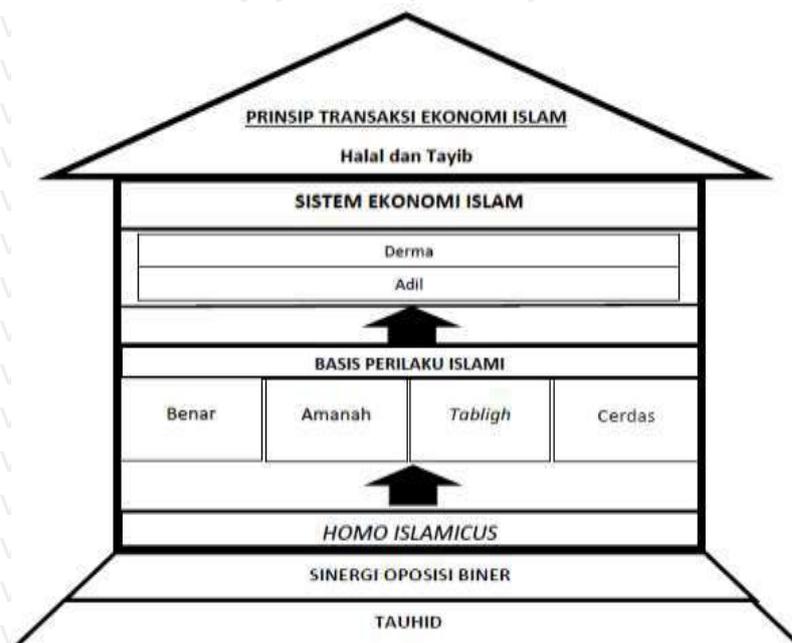
Potensi manusia dalam mengelola kehendaknya dikendalikan oleh roh (Mufid, 2018) dan fitrah (Madjid, 1984) yang ada dalam diri setiap manusia. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk mengoptimalkan kecerdasan spiritualnya dan menyucikan jiwanya dengan senantiasa mengingat-Nya (*zikrullah*) dalam rangka mencapai tingkat ketakwaan yang tertinggi sebagai *dzakirun*. Karakter inilah yang mendorong model *homo islamicus* menjadi bagian dalam konsep IPEA.

Implikasi dari *khalifatullah fil ardh* mendorong manusia dalam mengelola sumber-sumber daya ditujukan bukan untuk kepentingan pribadi atau kelompok, melainkan kepentingan umat. Di sisi lain, manusia dalam melakukan segala usaha untuk mencari sumber daya dengan benar dan jujur sebagaimana yang ditetapkan Alquran dan Sunah. Demikian juga, manusia menggunakan sumber-sumber daya secara cerdas dengan tidak melakukan hal yang mubazir atau menyia-nyiaikan sumber-sumber daya yang telah diberikan oleh Allah. Secara garis besar perilaku manusia *homo islamicus* didasarkan pada kepribadian dan sifat Rasulullah SAW yang meliputi benar (*siddiq*), dipercaya (*amanah*), menyampaikan (*tabligh*), dan cerdas (*fathonah*).



Mendasari perilaku sebagaimana sifat Rasulullah SAW menumbuhkan sikap komitmen dalam penegakan keadilan. Dalam konteks IPE, keadilan merupakan prinsip dasar tentang pengelolaan sumber-sumber ekonomi yang dilakukan secara merata bagi semua orang sehingga setiap individu berhak memperoleh kesempatan yang sama untuk berperan dan menikmati sumber-sumber ekonomi secara nyata (Suntana, 2010, p.17).

Komitmen Islam yang begitu intens kepada keadilan menuntut sumber-sumber daya yang dikelola manusia dalam hal ini melalui sistem ekonomi harus dimanfaatkan secara adil. Wujud keadilan itu dengan memelihara sifat derma, dalam konteks ekonomi ditunjukkan dengan zakat, infaq, dan shadaqah yang dikeluarkan. Baik zakat, infaq, maupun shadaqah yang berimplikasi menjadikan sistem ekonomi memiliki kepedulian dalam mendistribusikan kesejahteraan langsung dan tidak langsung yang berhasil diciptakannya kepada alam dan *stakeholder*.



Gambar 8.2. Konstruksi Konsep IPEA

Implikasinya, mendorong praktik akuntansi didasarkan pada tujuan ekonomi Islam. Islam adalah agama yang mengakui kegiatan bisnis, sebagaimana QS Al-Baqarah [2]: 275: [...] *Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*. Prinsip halal dan tayib adalah bagian penting dari seluruh sistem hukum syariah Islam, sebuah sistem yang tujuannya untuk kebaikan umat manusia (Mohammed, 2007). Prinsip halal dan tayib dirancang untuk melindungi manusia dari kejahatan dan memberikan keuntungan dalam semua aspek kehidupan. Akuntansi berperan mengkritik dan mengarahkan informasi pada transaksi yang halal dan tayib.

8.5 Rumusan Konsep *Islamic Political Economy of Accounting*

IPEA dibangun menggunakan asumsi yang bersumber dari nilai-nilai Islam dan ditujukan bukan semata untuk akulturasi maupun ketergantungan ekonomi (Velayutham, 2014). Konsekuensinya rumusan konsep IPEA terdiri atas beberapa rumusan konsep berikut ini (lihat Tabel 8.2):

Tabel 8.4. Rumusan Konsep Ekonomi, Politik, dan Akuntansi

Konsep	Rumusan Konsep
Ekonomi Berkah	Konsep ekonomi berkah merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menggerakkan kegiatan ekonomi berbasis transaksi yang halal dan tayib dilakukan secara amanah untuk menjamin setiap orang secara adil.
Politik Budi dan Rasa Islam	Konsep politik budi dan rasa Islam merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk mewujudkan kegiatan yang berkenaan dengan penyusunan ketentuan publik yang mengikat masyarakat secara keseluruhan berlandaskan tauhid, ilmu, dan amanah.
Akuntansi Kembali Kepada Tuhan	Akuntansi kembali kepada Tuhan merupakan konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana untuk menyajikan informasi yang dilakukan dengan cara berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah dengan menggunakan roh dalam rangka beribadah, bertakwa, dan kembali kepada Allah dengan jiwa yang suci dan tenang.
<i>Homo Islamicus</i>	Model <i>homo islamicus</i> merupakan konsep teoretis manusia yang diilhami potensi untuk mengoptimalkan kecerdasan spiritualnya sehingga mampu mengantarkannya pada puncak ketakwaan.

Rumusan-rumusan konsep di atas merupakan hasil dari proses analisis yang membangkitkan kesadaran spiritual dalam diri manusia, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Proses analisis yang mengoptimalkan kerja intuisi spiritual tersebut menghasilkan rumusan konsep IPEA yang utuh:

Konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana ekonomi politik dalam menggerakkan potensi kecerdasan spiritual manusia untuk berdialog dengan Tuhan dalam rangka mengkritik dan mengarahkan informasi pada transaksi yang halal dan tayib yang dikelola dengan kebenaran, keamanan, kecerdasan, dan kedermasaan sehingga bermanfaat secara adil bagi kemaslahatan umat manusia dan semesta.

Rumusan konsep IPEA di atas, tidak terlepas dari penetapan dasar fundamental IPE, yaitu: tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan adil. Ketiga dasar fundamental tersebut menjadikan IPE sebagai konsep ekonomi politik yang komprehensif. Diskusi tentang ekonomi politik umumnya hanya berfokus dalam mengatur berbagai hajat hidup manusia. Sementara itu, IPE secara eksplisit menyebutkan fokusnya untuk menjamin ketercukupan berbagai kebutuhan primer setiap manusia sebagai individu maupun kebutuhan sekunder yang disesuaikan berdasarkan kadar kemampuan sebagai individu yang hidup dalam suatu masyarakat dengan gaya hidup tertentu. IPE mengakui setiap manusia secara individu bukan secara kolektif sebagai komunitas yang hidup dalam sebuah negara.

Oleh karena itu, Al-Maliki (2009, p.44) menentukan empat asas IPE, yaitu: (1) setiap orang sebagai individu perlu dipenuhi berbagai kebutuhannya, (2) kebutuhan primer setiap manusia harus dipenuhi secara menyeluruh, (3) usaha memenuhi rizki yang halal dan tayib hukumnya mubah, dan (4) nilai-nilai luhur harus mendominasi semua interaksi yang terjadi antar individu di tengah-tengah masyarakat. Berdasarkan keempat asas IPE tersebut, nantinya hukum-hukum ekonomi dibangun. IPE tidak sebatas untuk memajukan taraf hidup dalam sebuah



negara dan tidak menempatkan pertumbuhan pendapatan nasional sebagai asasnya, dan tidak memperbanyak barang dan jasa untuk mencapai kemakmuran hidup manusia. Sementara itu, IPE tidak hanya menjadi solusi atas berbagai persoalan individu dalam kapasitasnya sebagai manusia, sekaligus memberi peluang kepada setiap manusia untuk memajukan taraf hidup dengan memberi keluasan manusia untuk memiliki kekayaan sesuai kadar kemampuannya dan bekerja. Artinya, IPE mendorong nilai-nilai luhur untuk mendominasi setiap interaksi yang terjadi di antara setiap individu anggota masyarakat.

8.6 Ringkasan

Kontruksi konsep IPEA memiliki pondasi, yang terdiri atas, tauhid dan sinergi oposisi biner. Sementara itu, bagian dinding paling dasar adalah *homo islamicus* yang memiliki tiga karakteristik, antara lain: roh sebagai hakikat diri, fitrah sebagai hakikat pengetahuan, dan muslim sebagai dasar ketakwaan.

Konsekuensinya, manusia berpotensi untuk mengetahui tatanan realitas, baik yang bersifat fisik maupun spiritual dan mengatasi kelemahan dari *homo sociologicus*.

Tambahan pula, nilai-nilai dari ekonomi berkah, politik budi dan rasa Islam, dan akuntansi kembali kepada Tuhan mengantarkan realitas ekonomi, politik dan akuntansinya menjadi realitas multidimensi yang berfungsi mengatasi kelemahan dari *historical materialism* pada PEA klasik.





BAB IX

KEUNGGULAN KONSEP IPEA:

SEBUAH RENUNGAN PUNCAK DALAM BERSPIRITUAL

Aku sesuai dengan persangkaan hamba-Ku terhadap-Ku dan Aku selalu bersamanya ketika dia mengingat-Ku. Apabila dia mengingat-Ku dalam dirinya, maka Aku akan mengingatkannya dalam diri-Ku. Apabila dia mengingat-Ku dalam suatu jamaah manusia, maka Aku pun akan mengingatkannya dalam suatu kumpulan makhluk yang lebih baik dari mereka. Apabila dia mendekati-Ku sejengkal, maka Aku akan mendekatinya sehasta. Apabila dia mendekati-Ku sehasta, maka aku akan mendekatinya sedepa. Dan apabila dia datang kepada-Ku dengan berjalan, maka Aku akan datang kepadanya dengan berlari (HR. Muslim 4832).

9.1 Pengantar

Pada bab sebelumnya (bab 8) konstruksi konsep IPEA terlihat seperti sebuah bangunan di mana setiap bagiannya diturunkan dari nilai-nilai Islam. Islam mempunyai sistem ekonominya sendiri berdasarkan sudut pandang filosofinya dan konsisten dengan organisasi islami dari aspek perilaku manusia lainnya, yaitu sistem sosial dan politik (Kahf, 2003). Oleh karena itu, IPEA memiliki perbedaan dengan PEA dalam berbagai substansi. Saya dengan pikiran yang dibimbing Allah SWT membagi bab ini menjadi beberapa bagian, antara lain: konsep IPEA dan PEA dalam potret berbeda, mengoptimalkan intuisi, menghynergikan akuntansi dengan disiplin lain, dan menjadikan *homo islamicus* sebagai konsep diri yang holistik.

9.2 Konsep IPEA dan PEA dalam Potret Berbeda

Konsep IPEA tidak sebatas multiperspektif berdasarkan multidisiplin ilmu pengetahuan, tetapi juga mengungkap realitas multidimensi. Realitas multidimensi itu ada, karena telah terjadi evolusi sistem nilai internal dalam setiap konsep ekonomi, politik, dan akuntansi yang menyertai kehidupan saat ini. Semakin tinggi dimensi yang ingin diakses, maka semakin tinggi hierarki filosofi, ide-ide, serta sistem nilai yang diraih (Rukasa, 2013, p.63).

Realitas yang dipandang dari dimensi yang semakin tinggi selalu tampak semakin menyatu, begitu sebaliknya semakin rendah semakin terpisah. Oleh karena itu, saya menggunakan analisis penelitian yang tidak biasa, yaitu berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Implementasi langkah analisis tersebut, mengantarkan saya menghasilkan konsep IPEA yang memiliki beberapa perbedaan dengan konsep PEA. Sebagaimana yang dijelaskan pada Tabel 9.1

Tabel 9.1 Perbandingan IPEA dan PEA

Substansi	IPEA	PEA
Rumusan Konsep	Konsep teoretis yang digunakan sebagai sarana ekonomi politik dalam menggerakkan potensi kecerdasan spiritual manusia untuk berdialog dengan Tuhan dalam rangka mengkritik dan mengarahkan informasi pada transaksi yang halal dan tayib yang dikelola dengan kebenaran, keamanan, kecerdasan, dan kedermasaan sehingga bermanfaat secara adil bagi kemaslahatan umat manusia dan semesta.	Konsep teoretis yang digunakan untuk mendekonstruksi praktik pengkeramatan laba dalam bisnis dan pelaporan keuangan, karena kuatnya teori ekonomi marjinalisme dalam rangka membaca data-data akuntansi sebagai hasil konfigurasi ekonomi, sosial, dan politik.
Tujuan	Untuk menyebarkan kesejahteraan baik langsung dan tidak langsung secara adil kepada alam dan seluruh partisipan (langsung dan tidak langsung).	Untuk menyebarkan kesejahteraan langsung secara adil khususnya bagi partisipan langsung.
Cakupan Realitas	Akuntansi, ekonomi, politik, dan Islam	Akuntansi, ekonomi, dan politik
Keadilan	Melampaui keadilan ekonomi	Keadilan ekonomi
Potensi manusia yang digunakan	Kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual	Kecerdasan intelektual dan emosional
Model Manusia	<i>Homo islamicus</i>	<i>Homo sociologicus</i>
Metodologi	Metodologi intuitif yang digunakan dengan tiga cara: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah.	Metodologi PEA dilakukan dengan tiga cara: (1) menelaah secara kritis kinerja perusahaan, baik secara internal maupun dihubungkan dengan struktur otoritas negara dan global; (2) menyajikan gambaran tentang hubungan ekonomi politik berdasarkan data akuntansi, sekaligus menjadi instrumen bagaimana distribusi kesejahteraan yang ditimbulkan dari kegiatan ekonomi yang berdampak pada kegiatan perusahaan; dan (3) merekonstruksi teori akuntansi agar lebih rasional dan <i>applicable</i> .

Berdasarkan Tabel 9.1 di atas, PEA hanya difokuskan pada capaian materi, sehingga rumusan PEA dapat dipraktikkan langsung untuk akuntansi keuangan yang berkaitan dengan penyediaan laporan keuangan dalam bentuk laporan nilai tambah. Sebaliknya, IPEA difokuskan pada capaian immateri, sehingga rumusan IPEA tidak sama dan tidak dapat disamakan dengan akuntansi keuangan yang berkaitan dengan pencatatan transaksi keuangan hingga penyediaan laporan keuangan. Rumusan IPEA merupakan penggerak kesadaran spiritual manusia dalam hal ini adalah akuntan dalam melakukan praktik akuntansi.

Konsekuensinya, cakupan realitas PEA hanya menggunakan ekonomi politik untuk memotret akuntansi. Sebaliknya, IPEA memotret akuntansi dengan realitas ekonomi politik Islam yang multidimensi. Tidak mengherankan, apabila capaian keadilan PEA sebatas terdistribusinya kesejahteraan langsung (berupa distribusi laba) secara adil kepada partisipan langsung (pemegang saham, kreditor, karyawan, dan pemerintah). Di pihak lain, IPEA menyebarkan kesejahteraan, baik langsung dan tidak langsung kepada alam, partisipan langsung, dan partisipan tidak langsung (masyarakat dan 8 golongan penerima zakat, yang terdiri atas: fakir, miskin, amil, mualaf, riqab, gharim, sabilillah, dan Ibnu Sabil). Kesejahteraan tidak langsung dimaknai sebagaimana makna berkah. Di mana berkah diartikan sebagai kesejahteraan yang mendatangkan kebaikan kepada seluruh manusia dalam bentuk nilai tambah yang dinikmati tidak sebatas fisik, contohnya kesehatan, kebahagiaan, harta yang *mashlahah* dan lain lain.

Oleh karena itu, konsekuensi metodenya, PEA dilakukan dengan cara kognitif yang menggunakan pikiran. Di sisi lain, IPEA dilakukan dengan lebih intuitif. Konsekuensi berikutnya, PEA hanya mengoptimalkan kecerdasan intelektual dan emosional. Sebaliknya, IPEA mengintegrasikan secara optimal kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual.



Lebih lanjut, PEA menurunkan model manusia sebagai *homo sociologicus* yang bersifat sosialis sebagaimana ajaran Islam. Hanya saja karena bersifat ekstrim, kepribadiannya sangat tergantung dengan lingkungannya sehingga menjadi manusia yang pasif. Sebaliknya, IPEA dengan mengnyingergikan konsep *homo spiritus*, fitrah dan muslim sebagai dasar ketakwaan, mendorong manusia agar aktif dalam mentransformasikan dirinya menjadi manusia bertakwa.

Sementara itu, dalam konteks ekonomi politik, IPEA bukan sebatas berbicara tentang bagaimana meningkatkan pendapatan nasional dan mewujudkan keadilan sosial, juga bukan tentang bagaimana meningkatkan pendapatan serta menjalankan sifat-sifat sosialis. Ekonomi politik haruslah ditujukan untuk menjamin pendistribusian kekayaan negara di dalam dan luar negeri, bagi seluruh individu masyarakat, sehingga terjamin pemenuhan kebutuhan primer setiap individu secara menyeluruh serta bertujuan menjamin setiap individu memenuhi kebutuhan sekundernya sesuai kadar kemampuan (Al-Maliki, 2009, p.45).

Maknanya, asas yang dibentuk oleh hukum-hukum ekonomi dalam merealisasikan IPE bukanlah meningkatkan kekayaan dan memperbesar kuantitasnya. Namun, asasnya adalah mendistribusikan kekayaan dengan suatu prosedur yang bisa menjamin pemenuhan semua kebutuhan primer secara menyeluruh bagi setiap individu rakyat, sekaligus menjamin adanya peluang bagi setiap orang untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sekundernya. Alhasil, tumpuan IPE merupakan pendistribusian kekayaan, dan bukannya pertumbuhan kekayaan (pertumbuhan ekonomi).



Pendistribusian kekayaan di sini memiliki arti mengungkapkan prosedur penguasaan kekayaan dari sumber-sumbernya. Karena pertumbuhan ekonomi akan terjadi secara alami melalui prosedur penguasaan kekayaan. Dicontohkan penguasaan tanah, secara alami akan mendorong pada pengelolaan dan pemanfaatannya, demikian seterusnya. Oleh karena itu, menjadikan pendistribusian kekayaan sebagai tumpuan IPE dan bukannya pertumbuhan ekonomi, tidak berarti menafikan pertumbuhan ekonomi itu sendiri.

Pendistribusian kekayaan justru dapat mendorong pertumbuhan ekonomi. Selain itu pertumbuhan ekonomi menjadi hal penting bagi setiap individu, bangsa, dan umat. Namun, pertumbuhan ekonomi tidak ditentukan oleh hukum-hukum ekonomi, tidak berkaitan langsung dengan pendistribusian serta tidak ditentukan semata-mata oleh negara atau seseorang saja. Berdasarkan perbandingan IPEA dan PEA di atas, mendorong diidentifikasi tiga keunggulan konsep IPEA, yaitu:

- (1) mengoptimalkan intuisi; (2) mengnyingergikan akuntansi dengan disiplin lain;
- (3) menjadikan *homo islamicus* sebagai konsep diri yang holistik. Masing-masing keunggulan konsep IPEA dibahas dalam subbab secara berturut-turut.

9.3 Mengoptimalkan Intuisi

Konsep IPEA yang dihasilkan penelitian ini, dianalisis dengan metodologi intuitif Iwan Triyuwono (IT). Operasionalisasinya dilakukan dengan tiga cara, yaitu: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Cara kerja metode intuitif dilakukan dengan mengoptimalkan kerja pikiran (*Intellectual Intelligence-IQ*) dan kecerdasan emosi (*Emotional Intelligence-EQ*) yang dibimbing oleh Allah dengan kerja intuisi (*Spiritual Intelligence-SQ*). Penggunaan metode ini memberi peluang untuk mengintegrasikan kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional, dan kecerdasan spiritual.



Upaya untuk mengintegrasikan ketiga kecerdasan tersebut berjalan terus seiring waktu hingga mampu membawa pemahaman pada level *steady state*²⁷ sebuah istilah yang digunakan Rukasa (2013, p.182). Pemahaman *steady state* dalam konteks realitas akan mendorong kemampuan berpikir *out of box* yang meliputi komponen berpikir intuitif, lateral, kreatif, kontemplatif, cara pandang holistik, dan memahami simbol serta filosofi. Dimulai dari berpikir intuitif merupakan pemahaman atas sesuatu tanpa harus mengetahui alasannya terlebih dahulu. Kemampuan mengetahui sesuatu secara instan. Prosesnya bisa menyeruak ruang waktu, semakin baik, meluas, dan tidak terbatas. Orang yang berpikir intuitif akan cepat dalam memilih dan memutuskan. Berpikir intuitif membantu kreativitas dan dapat menjadi pemandu awal yang diikuti IQ dan EQ untuk menyimpulkan pengertian (Rukasa, 2013, p.182).

Sementara itu, berpikir kreatif merupakan penyampaian pemahaman yang sudah didapat dalam bentuk serta penyajian yang baru dan beragam. Berpikir kreatif adalah pengetahuan instan dalam merekonstruksi sesuatu dan meramu sumber daya penyusun sesuatu. Kekuatannya ada pada penjabaran ulang, meredefinisikan sesuatu, dan pemetaan pikiran (Rukasa, 2013, p.183).

Pada berpikir lateral merupakan proses berpikir tanpa urutan, bisa melompat, bisa paralel antar berbagai tema, walaupun dalam rentang dan variasi yang besar. Berpikir lateral mampu memetakan suatu objek ke berbagai multiperspektif, multidimensi dan melihat interrelasinya (juga dalam berbagai perspektif) (Rukasa, 2013, p.184). Lebih lanjut cara pandang holistik merupakan cara pandang menyeluruh atau multiperspektif, serta keterikatan eksistensinya secara menyeluruh dan bersamaan. Manfaat cara pandang holistik di antaranya mampu memutuskan secara instan apakah suatu objek secara eksis menurut konteks yang

²⁷ *Steady state* adalah istilah fisika yang berarti kondisi dimana sifat-sifat dari sistem itu konstan (https://id.wikipedia.org/wiki/Keadaan_tunak diakses 23 November 2019).



tepat. Pada berpikir kontemplatif merupakan kemampuan berpikir menggunakan keduanya baik IQ dan EQ dengan pengamatan untuk menghasilkan makna dari berbagai realitas. Kemampuan berpikir ini akan meningkatkan pemahaman dengan cepat. Uniknya dengan kemampuan berpikir kontemplatif seseorang dapat memusatkan dirinya sendiri (Rukasa, 2013, p.185).

Adapun dalam memahami pemikiran filosofi merupakan proses pemahaman pemikiran filosofi atau penyimpulan universal. Filosofi adalah bentuk perwakilan simbolisasi yang menggunakan bahasa dan bekerja di pusat bahasa. Filosofi merupakan suatu pengertian yang diringkas dan ditransfer secara inspiratif sehingga mampu mengubah *mindset* seseorang dan mengendap lebih lama (Rukasa, 2013, p.186). Sementara memahami yang bersifat simbolis dapat meringkas cerita tentang objek dalam bentuk gambar yang mewakili. Simbol merupakan wujud kreativitas dari pemahaman substansial. Memahami simbol berarti memahami nilai-nilai lokal dan universal serta menginterelasikan keduanya (Rukasa, 2013, p.187).

Di sisi lain, berbagai kemampuan *out of box* di atas belum dapat diidentifikasi pada penggunaan PEA sebagai metodologi. Metodologi PEA selama ini berfungsi sebagai pisau analisis untuk mengkritik laporan keuangan yang dihasilkan perusahaan sebagaimana telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya (Amir *et al.*, 2014; Noch, 2013; Haryadi, 2011; Sokarina, 2011; Andrianto & Irianto, 2008; Irianto, 2004). Hasilnya menunjukkan bahwa PEA belum mempertimbangkan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan serta masih mengecilkan kepedulian terhadap alam dan lingkungannya. Sementara itu dimensi kinerja keuangan perusahaan yang dapat diidentifikasi sebatas parameter fisik, keadilan sosial, dan kesadaran sosial politik. Hal ini menunjukkan bahwa PEA menggunakan potensi kecerdasan intelektual dan kecerdasan emosional dan belum mengoptimalkan kecerdasan spiritual (Sokarina, 2011).



Penolakan dunia metafisik²⁸ pada epistemologi PEA memiliki pengaruh besar pada sistem epistemologi yang dibangun. Selain itu, penolakan PEA pada status ontologi metafisik tentu akan mewarnai sistem klasifikasi dan metodologinya.

Dapat dibuktikan bahwa dengan ontologi dan epistemologi *historical materialism*, PEA telah membatasi lingkup hanya pada objek-objek indrawi atau substansi material yang hanya berkuat dengan entitas-entitas yang bisa diobservasi (*observable entities*). Tambahan pula, metodologi PEA tidak menyediakan ruang bagi roh atau nilai-nilai kerohanian dan akses pada sistem nilai universal (kejujuran, ketulusan, kasih sayang, cinta, dan lain-lain). Konsekuensinya akan melemahkan keyakinan kepada Tuhan dan keterikatan dengan Tuhan.

9.4 Mengnyinergikan Akuntansi dengan Disiplin Lain

Akuntansi dalam konteks PEA akan dipandang dari perspektif makro politik ekonomi. Akuntansi tidak sebatas berada pada tataran praktik tetapi lebih dari pada itu. Akuntansi ditentukan dan menentukan kuasa berbagai kepentingan dalam suatu sistem ekonomi. Implikasinya PEA memahami laba berdasarkan pandangan ekonomi politik berikut ini:

Political Economy attributes the division of income (and therefore the rate of profit accruing to capital) to the distribution of power in society and the social-political and institutional structures that mirrors that distribution of power (Tinker, 1980, p.147).

PEA berfokus pada diskusi tentang laba, sehingga laba didefinisikan sebagai hasil pembagian pendapatan yang sangat terkait erat dengan pembagian kekuasaan di masyarakat. Pembagian ini juga merupakan cermin dari struktur sosial dan politik. Selanjutnya capaian laba dengan kaca mata PEA menjadi bermasalah

²⁸ Metafisik didefinisikan sebagai upaya mengeksplorasi dunia nonindrawi, yang berada di seberang dunia pengalaman, seperti Tuhan, akhirat, roh, alam barzakh, malaikat, surga, neraka, dan sebagainya (Kartanegara, 2007, p.107).



kalau tidak didistribusikan secara adil. Keadilan seperti apa yang diharapkan oleh Tinker (1980) yaitu apabila laba terdistribusi kepada pihak-pihak yang berbeda tidak terakumulasi pada satu pihak sebagaimana prinsip ekonomi kapitalis.

Fokus PEA selain diskusi laba adalah modal. PEA menelaah hubungan antara modal fisik dan relasi sosial. Modal berdasarkan pandangan ekonomi politik klasik terdiri atas dua, yaitu: modal fisik (*physical capital*) yang menunjukkan kekuatan produksi; dan (2) modal relasi sosial (*social relation of production*). Hubungan antara dua dimensi modal disinyalir oleh Tinker (1980) akan terjadi karena keberadaan institusi-institusi dalam masyarakat (institusi politik, pendidikan, agama, hukum, militer, budaya, dan lain-lain).

Implikasinya PEA mendefinisikan distribusi laba sebagai berikut:

... distribution occurred as a result of institutional and social forces. This study shows how the market was governed by successive institutional forces (including the military, the colonial government and a bureaucratic management function). This amounts to a theoretical explanation (in sociological terms) of the social forces that determine market prices (and therefore accounting data) (Tinker, 1980, p.154).

Definisi di atas berdasarkan kasus Delco, di mana distribusinya dihubungkan dengan sosial politik berdasarkan periodisasi. Adapun ketidakadilan distribusi ditunjukkan dengan porsi laba yang dinikmati oleh *stakeholder* dari Sierra Leone (Sierra Leone Government, Black Labour, dan Tribal Authorities) jauh lebih kecil dibandingkan yang dinikmati oleh agensi kapitalis (*Shipper, UK Suppliers, Delco Owners, White Directors, Management, and Employee, UK Government, and UK Leaseholders*). Implikasinya keadilan menurut PEA masih sangat berorientasi pada pemberian materi semata karena kepentingan kelas-kelas yang berbeda. Oleh karena itu, karakteristik PEA pun masih sangat berorientasi materialistis. Sebagaimana ditunjukkan berdasarkan sintesis oleh Sokarina (2011), terdiri atas: *pertama*, PEA mengungkapkan kinerja perusahaan



tidak terbebas dari peran otoritas dan konflik dalam masyarakat. *Kedua*, PEA menelusuri praktik akuntansi berdasarkan sejarah dan aturan main (*institutional*).

Ketiga, PEA menyadari bahwa manusia secara fitrah adalah manusia yang bebas dan hal ini berperan menjadikan akuntansi itu dinamis (Cooper & Sherer, 1984, pp.218–219). *Keempat*, PEA menyadari bahwa perubahan akuntansi tidak memungkirinya adanya peran iklim politik dan perubahan struktural ekonomi global dan domestik (Rosser, 1999, p.3). *Kelima*, PEA meyakini bahwa keinginan mengakumulasi kekayaan pada pemilik modal dan melegitimasi sistem ekonomi politik merupakan wujud rasionalitas setiap individu (Andrianto & Irianto, 2008; Rosser, 1999). *Keenam*, PEA memastikan bahwa pencapaian kesejahteraan masyarakat secara adil dapat dipenuhi dengan mempertimbangkan konteks perekonomian negara tempat akuntansi dipraktikkan (Andrianto & Irianto, 2008).

Di sisi lain, konsep IPEA ditujukan tidak sebatas *for explaining income distribution and market condition in our industrial societies* sebagaimana tujuan PEA yang dikatakan Tinker (1980, p.158). Berkaitan dengan itu, konsep IPEA tidak memisahkan kecukupan hidup dari kesehatan moral masyarakat sebagaimana konsep ekonomi yang diajukan Ibnu Taimiyah (Islahi, 1997, p.243). Tidak ada dikotomisasi antara materialitas dengan orientasi nilai-nilai keilahan sehingga menumbuhkan kesehatan spiritual. Konsekuensinya keadilan berdasarkan IPEA bukan sebatas aspek sosial ekonomi melainkan aspek spiritual sebagai bentuk pertanggungjawaban (akuntabilitas) manusia baik sebagai *Abdullah* (hamba Allah) dan *Khalifatullah fil Ardh* (wakil Allah di muka bumi) (Amir et al., 2014, p.41).

IPEA berbasis spiritualitas Islam mengungkapkan realitas multidimensi. Realitas multidimensi merupakan realitas di mana ruang dan waktunya semakin longgar yang berarti ada potensi kesadaran dalam diri yang sangat memungkinkan untuk mengaksesnya secara berimbang baik ke masa lalu maupun ke masa depan (Rukasa, 2013, p.60). Adapun realitas multidimensi diturunkan dari nilai-nilai



kerohanian dari realitas ekonomi berkah, realitas politik budi dan rasa Islam, dan realitas akuntansi kembali kepada Tuhan. Realitas ekonomi berkah menurunkan nilai-nilai yang terdiri atas: keamanan, kehalalan, ketayiban, dan keadilan. Sedangkan realitas politik budi dan rasa Islam menurunkan nilai-nilai yang terdiri atas: tauhid, cerdas, dan amanah. Sementara itu, realitas akuntansi kembali kepada Tuhan menurunkan nilai-nilai yang terdiri atas: tauhid, benar, amanah, *tabligh*, adil, dan derma. Implikasinya keadilan yang dimaksud IPEA selaras dengan keadilan yang dimaksud akuntansi syariah, yaitu keadilan sebagai kejujuran dalam penyampaian informasi akuntansi dan keadilan sebagai wujud dari amanah.

9.5 Menjadikan *Homo Islamicus* sebagai Konsep Diri yang Holistik

Homo islamicus pada penelitian ini dirumuskan sebagai manusia yang memiliki kesadaran bahwa hakikat dirinya adalah roh, hakikat pengetahuannya adalah fitrah, dan dasar ketakwaannya adalah muslim. Karakteristik yang melekat pada *homo islamicus* mendorongnya untuk senantiasa memelihara kesucian roh dan fitrahnya untuk mencapai puncak ketakwaan sebagai *dzakirun*. Sebelumnya takwa juga telah digunakan untuk mendekonstruksi konsep *triple bottom line* oleh Triyuwono (2016). Takwa oleh Triyuwono (2016) dimaknai sebagai puncak perjalanan spiritual dalam hal ini adalah Nabi Muhammad. Nabi Muhammad adalah sosok yang senantiasa dalam bimbingan kehendak Ilahi melalui pencapaian kesadaran Ilahi.

Tangga-tangga untuk mencapai kualitas ketakwaan sebagai *homo islamicus* sebagaimana dijelaskan di atas menggunakan prinsip-prinsip Islam. Di sisi lain Sivakumar (2007) juga mengajukan tangga-tangga menjadi manusia ideal berdasarkan filosofi Bhagawan Sri Sathya Sai Baba. Kalau diurutkan dari tingkat terendah menuju ke puncak terdiri dari (1) *Manava Heenathvam* (perilaku



manusia yang merendahkan); (2) *Manava Pashuthvam* (perilaku manusia berdasarkan hewan); (3) *Manava Dhanavathvam* (perilaku manusia iblis); (4) *Manava Manavathvam* (perilaku manusia yang manusiawi); (5) *Manava Daivathvam* (perilaku manusia Ilahi).

Sementara Alsaghir (2013) mendefinisikan *homo islamicus* sebagai manusia Islami yang diasumsikan menjadi bagian dari masyarakat yang ideal yang terinternalisasi oleh nilai-nilai dan komitmen Islam. Gambaran lebih luas tentang *homo islamicus* diungkapkan Asutay (2007) tidak hanya mengedepankan kepentingan individu, tetapi juga kepentingan sosial baik secara fisik, mental maupun spiritual sehingga dituntut untuk berperilaku sebagai individu dengan kesadaran bertuhan yang peduli pada sesama manusia. *Homo islamicus* tidak hanya bertindak sebagai antitesis dari *homo economicus*, tetapi juga *homo sociologicus*.

Sebelumnya, beberapa penelitian sudah mengajukan model manusia lain sebagai antitesis *homo economicus*, antara lain model *mother Theresa* (Purnama *et al.*, 2015), model *homo spiritus* (Triyuwono, 2015) dan model *homo pancasilaus* (Sitorus *et al.*, 2017). Namun, model *homo islamicus* di sini tidak hanya menunjukkan identitas dari *Islamic Political Economy of Accounting* yang mempunyai *two-dimensional utility functions* (sekarang dan hari akhir) (Asutay, 2007b), tetapi juga mengnyinergikan konsep dari *homo spiritus*, fitrah, dan muslim sebagai dasar mencapai puncak kualitas ketakwaan, sehingga menjadi ciri berbeda dari model manusia yang sudah ada sebelumnya.

Sebaliknya, model *homo economicus* merupakan hipotesis kemanusiaan yang paling dasar dan penting khususnya bagi perkembangan ekonomi modern khususnya ekonomi neoklasik. *Homo economicus* meletakkan kepentingan pribadi (*self interest*) sebagai hakikat manusianya (Xin & Liu, 2013).



Konsekuensinya, *homo economicus* tumbuh menjadi manusia yang egois karena mendasarkan berbagai pilihannya untuk kepentingan pribadi dan tidak mempedulikan kesejahteraan orang lain (Sivakumar, 2007). Di sisi lain, *homo economicus* adalah model yang disederhanakan, karena mengasumsikan bahwa individu memiliki sifat-sifat antara lain: kepentingan pribadi yang sempurna, rasionalitas yang sempurna, dan informasi yang sempurna.

Homo economicus dilandasi oleh *one-dimensional utility function* yang dibangun berdasarkan tiga postulat, yaitu: (1) titik tolaknya metodologi individualisme, (2) postulat perilaku individu berorientasi pada kepentingan pribadi yang (a) mencari kepentingan mereka sendiri, (b) dengan cara yang rasional, dan (c) mencoba memaksimalkan, dan (3) *market exchange* (Asutay, 2007b). Terlepas dari kekurangan teoretis model *homo economicus* sesungguhnya tidak memuaskan prinsip dasar nilai-nilai kemanusiaan. Kritik-kritik atas *homo economicus* disintesis oleh Sivakumar (2007), antara lain: *pertama*, perilaku manusia yang utama bukan hasil dari analisis manfaat biaya logis tetapi dari emosi dan nilai-nilai kebenaran, kedamaian, cinta, dan tanpa kekerasan. *Kedua*, perilaku altruistik antara lain: beramal, sukarela, berkorban, mati syahid atau seseorang berkorban nyawa untuk negara, semuanya kebalikan dari sifat *homo economicus* yang berorientasi pada kepentingan pribadi.

Ketiga, adanya penekanan berlebihan pada motivasi ekstrinsik (penghargaan dan hukuman dari lingkungan sosial) sebagai lawan dari motivasi intrinsik di model *homo economicus*. *Keempat*, model *homo economicus* mengabaikan pertanyaan yang sangat penting, yaitu asal usul selera dan parameter fungsi utilitas oleh pengaruh sosial, pelatihan, pendidikan, dan sejenisnya. *Kelima*, model *homo economicus* mengabaikan konflik batin yang diderita individu di



dunia nyata antara tujuan jangka pendek dan jangka panjang atau antara tujuan individu dan nilai-nilai sosial. *Keenam*, model *homo economicus* memilih sikap amoral untuk mencapai kebutuhannya. Jenis utilitas yang dimaksimalkan tidak menjadi masalah bagi *homo economicus*. Hal ini dapat mengarah pada perilaku tidak etis apabila tidak dibatasi.

Ketujuh, model *homo economicus* bekerja sesuai ramalan yang terpenuhi dengan sendirinya. Ketika sekelompok orang (sebuah perusahaan, sebuah masyarakat) menerima premisnya, khususnya gagasan bahwa individu hanya mempertimbangkan fungsi utilitas pribadi mereka dan bahwa sebagaimana yang sering diklaim bahwa *invisible hand* bekerja untuk membuat keputusan yang murni egois demi kepentingan masyarakat. Struktur tata kelola dan norma-norma sosial kelompok semacam itu akan secara efektif menghargai keegoisan dan mengecilkan perilaku menyimpang seperti altruistik, keadilan, atau kerja tim; idolanya adalah mereka yang paling kejam memaksimalkan fungsi utilitas mereka sendiri.

Secara umum *homo economicus* dan *homo sociologicus* berpijak pada pendapat Einstein (1950) bahwa manusia sebagai bagian yang terpisah dari alam semesta, bagian yang terbatas ruang dan waktu. Pikiran dan perasaan manusia merupakan sesuatu yang terpisah dari yang lain, semacam delusi optik dari kesadarannya (Gray & Milne, 2018). Konsekuensinya *homo economicus* dan *homo islamicus* berbeda dalam dua hal. *Pertama*, *homo economicus* benar-benar manusia individu; *homo islamicus* sekaligus makhluk individu dan makhluk sosial. *Kedua*, *homo economicus* adalah makhluk berwujud; *homo islamicus* adalah tubuh dan jiwa dan lebih dari itu ditandai sebagai roh yang diwujudkan.

Sementara itu, model *homo sociologicus* tidak ramai diperbincangkan dan dikritik dibanding dengan model *homo economicus*. *Homo sociologicus* digambarkan oleh Hoffman (2013) sebagai bunglon sosial (*a social chameleon*) yang memiliki karakter yang ditentukan oleh lingkungannya. Kelemahannya,



homo sociologicus bukanlah sosok manusia evaluator. Jika manusia bukan evaluator (mereka hanya memainkan peran yang diberikan kepada mereka oleh budaya), maka tidak ada artinya berbicara tentang membuat orang lebih baik. *Homo sociologicus* ini adalah manusia yang konvensional dan konformis, dan perilakunya ditentukan oleh adat istiadat dan tradisi masyarakat di mana mereka dilahirkan dan dibesarkan. Manusia *homo sociologicus* sering dipandang sebagai korban sosial (Jensen & Meckling, 1994).

Karakter *homo sociologicus* yang demikian dekat dengan karakter manusia yang deterministik sebagaimana yang digambarkan Burrell & Morgan (1979) sebagai manusia yang pasif, yang tidak mampu menciptakan dunia sosialnya sendiri karena seluruh aktivitasnya dikendalikan secara pasti di mana lingkungan tempatnya hidup. Di satu sisi model *homo sociologicus* selaras dengan *homo islamicus* yang tidak hanya sebagai makhluk individu tetapi juga makhluk sosial. Namun, di sisi lain *homo sociologicus* justru selaras dengan *homo economicus* yang hanya sebagai makhluk berwujud tanpa mempertimbangkan jiwa dan roh.

9.6 Ringkasan

Kebaruan (*novelty*) pada konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) meliputi kebaruan metodologi, kebaruan pada multidisiplin ilmu yang mengungkap realitas multidimensi, dan kebaruan model manusia. Kebaruan metodologi ditunjukkan dengan digunakan metodologi intuitif yang dioperasionalkan ke dalam tiga cara, terdiri atas: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Kebaruan multidisiplin ilmu ditunjukkan dengan mengnyinergikan konsep ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, dan konsep akuntansi kembali kepada Tuhan. Konsekuensinya, IPEA mempunyai rumusan konsep dan tujuan yang berbeda dengan PEA. Sementara itu, kebaruan



model manusia *homo islamicus* ditunjukkan dengan mengenyinerikan roh sebagai hakikat manusia, fitrah sebagai hakikat pengetahuan, dan muslim sebagai dasar ketakwaan. Ketiga karakteristik yang melekat pada *homo islamicus* menjadikannya tidak hanya sebagai manusia berwujud, tetapi juga manusia berroh dan berjiwa, sehingga membedakannya dengan manusia *homo economicus* dan *homo islamicus*.





BAB X

SIMPULAN, IMPLIKASI, KETERBATASAN, DAN SARAN PENELITIAN BERIKUTNYA

10.1 Pengantar

Saya berupaya memadukan hasil temuan ke dalam bangunan keilmuan akuntansi, sebagian besar uraian pada bab ini akan mengacu kembali, baik pada paradigma dan metodologi konstruksi konsep IPEA yang telah disajikan dalam bab 2, membedah metode intuitif Iwan Triyuwono yang disajikan dalam bab 4, maupun pada hasil penelitian dalam bab 5 sampai dengan bab 9. Upaya ini dilakukan agar simpulan, implikasi, keterbatasan, dan saran penelitian dapat dihadirkan secara runtut dan jernih.

10.2 Simpulan

Penelitian ini bertujuan merumuskan konsep *Islamic Political Economy of Accounting* (IPEA) berbasis pemikiran Iwan Triyuwono, Ibnu Taimiyah, dan HOS Tjokroaminoto. Konsep IPEA pada penelitian ini diletakkan pada tiga dasar fundamental IPE, yaitu: tauhid, *khalifatullah fil ardh*, dan adil. Konsekuensinya, konsep IPEA meliputi eksistensi manusia sebagai jasad dan roh, serta realitas ekonomi, politik, dan akuntansi yang multidimensi. Oleh sebab itu, konsep IPEA menghimpun konsep ekonomi berkah, konsep politik budi dan rasa Islam, konsep akuntansi kembali kepada Tuhan, dan model *homo Islamicus*.

Konsep ekonomi berkah menjadikan ketaatan kepada Allah sebagai fondasi berbagai dimensi ekonomi. Hasilnya, dimensi hak milik dan peranan pemerintah mengandung nilai keamanan. Sementara itu, dimensi ekonomi harga, regulasi, dan mekanisme pasar dan kerja sama ekonomi mengandung nilai keadilan. Selanjutnya, dimensi ekonomi transaksi ekonomi mengandung nilai kehalalan dan ketayiban.

Semua nilai-nilai spiritualitas Islam tersebut akan membimbing masyarakat mencapai kesejahteraan langsung dan tidak langsung.

Di samping itu, konsep politik dan budi rasa Islam menegakkan bangunan perjuangan politiknya berbasis tauhid, ilmu, dan amanah. Konsekuensinya, basis tauhid memantik kesadaran pembuat kebijakan ekonomi politik terkait kepemilikan, penguasaan, penggunaan, dan pemindahan hak milik terpusat kepada Allah. Konsekuensi basis ilmu dan amanah melecutkan kesadaran pembuat kebijakan ekonomi politik sebagai *khalifatullah fil ardh* dalam mengelola, mendistribusikan, dan menggunakan kekayaan negara.

Sementara itu, akuntansi kembali kepada Tuhan mendasarkan bangunan konsepnya pada kesadaran bahwa hakikat dirinya adalah roh suci. Hasilnya, setiap konsep akuntansi yang diciptakan mengandung nilai-nilai spiritualitas Islam, antara lain tauhid, adil dan empat sifat yang diturunkan dari Rasulullah (benar, amanah, *tablig*, dan cerdas). Dalam hubungan ini, mengantarkan akuntan sebagai model *homo islamicus* di mana memiliki kesadaran bahwa diri sejatinya adalah roh suci, hakikat ilmunya adalah fitrah, dan dasar ketakwaan sebagai muslim, sehingga memiliki potensi untuk mencapai puncak ketakwaan.

10.3 Implikasi Penelitian

Hasil penelitian ini memiliki implikasi teoretis, implikasi kebijakan, dan implikasi praktis. Implikasi teoretis penelitian ini menghasilkan rumusan konsep teoretis IPEA yang menjadikan kajian ekonomi politiknya menjadi lebih komprehensif. Hal ini ditunjukkan secara eksplisit bahwa konsep IPEA memungkinkan dioptimalkannya potensi kesadaran spiritual manusia. Konsekuensinya, konsep IPEA tidak hanya berfokus pada input, proses dan



output dalam praktiknya. Namun juga, menempatkan manusia sebagai pusat dari pengetahuan. Oleh karena itu, konsep IPEA mampu menjadi simbol bagi akademisi, regulator dan praktisi dalam memantik kesadaran spiritualnya untuk meraih ketakwaan kepada Allah.

Implikasi metodologis penelitian ini mengembangkan operasionalisasi metode intuitif Iwan Triyuwono ke dalam tiga cara: berserah kepada Allah, bertanya kepada Allah, dan berdialog dengan Allah. Penggunaan metode intuitif ini telah memberikan suatu alternatif perspektif baru dalam mengungkap realitas akuntansi, ekonomi, dan politik yang multidimensi. Tidak berhenti sampai di situ, dengan mengimplementasikan metode intuitif ini menyadarkan tentang kebenaran yang dihasilnya berdasarkan pengalaman spiritual seseorang dapat disadari oleh orang lain sebagai sebuah kebenaran. Oleh karena itu, konsep IPEA merupakan sebuah konsep yang menyeimbangkan keilmuan akuntansi sebagai objek dan manusia sebagai subjek pengetahuan.

Implikasi kebijakan pada penelitian ini, baik rumusan IPEA maupun metodologi intuitif yang dihasilkan penelitian ini, telah menyadarkan setiap manusia memiliki potensi intuisi spiritual yang bekerja dengan mengintegrasikan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual. Hasil penelitian ini dapat mendorong setiap kebijakan ekonomi politik didasari oleh kesadaran spiritual dari seorang pembuat kebijakan dalam mengelola, mendistribusikan, dan menggunakan kekayaan negara. Sebagai contoh: bagaimana aktor-aktor anggaran (politikus) menyusun kebijakan anggaran yang mampu menekan desakan publik, atau mengurangi ketimpangan di dalam masyarakat, dan bagaimana aktor-aktor dalam dewan standar mengukuhkan pinjaman tanpa riba sebagai praktik umum dalam pengelolaan aset publik.



Implikasi praktis pada penelitian ini ditujukan pada manajemen dan investor. Penelitian ini mengidentifikasi nilai-nilai spiritual berbasis Islam dalam dimensi ekonomi Ibnu Taimiyah, perjuangan politik HOS Tjokroaminoto, dan akuntansi syariah Iwan Triyuwono. Nilai-nilai berbasis Islam dapat digunakan oleh manajemen dan investor dalam pengambilan keputusan bisnis yang lebih komprehensif. Artinya bahwa keputusannya didasari oleh keyakinan bahwa realitas bisnis adalah realitas yang tak terpisahkan dari seluruh sistem sosial dan agama, dari seluruh sistem kehidupan duniawi dan ukhrowi.

10.4 Keterbatasan dan Saran Penelitian Berikutnya

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan yang diikuti dengan saran penelitian berikutnya. *Pertama*, penelitian ini menggunakan tiga pemikiran yang terdiri atas pemikiran akuntansi Iwan Triyuwono, pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah, dan pemikiran politik HOS Tjokroaminoto di mana masing-masing pemikir memiliki konteks ekonomi politik yang berbeda-beda. Peneliti menyadari rumitnya mengynergikan ketiga pemikiran tersebut, sehingga dituntut untuk mengasah kepekaan teoretis yang berimplikasi pada lamanya waktu yang dibutuhkan. Oleh karena itu, disarankan pada penelitian berikutnya agar peneliti meningkatkan resistensi dan keuletan selama penelitian.

Kedua, penelitian ini menggunakan data tekstual ekonomi Ibnu Taimiyah yang tersebar di beberapa jilid kitab Majmu' Fatawa. Sementara jilid dari kitab Majmu' Fatawa yang berhasil peneliti dapatkan hanya sampai jilid 28 di mana informasi masalah ekonomi sangat terbatas. Tambahan pula, literatur tentang pemikiran ekonomi Ibnu Taimiyah sangat sulit peneliti dapatkan. Keterbatasan ini



sudah peneliti upayakan semaksimal mungkin, tetapi karena keterbatasan waktu beberapa dimensi ekonomi belum terjamah. Oleh karena itu, penelitian berikutnya dapat mengakomodir keterbatasan tersebut.





DAFTAR PUSTAKA

- Abdelrehim, N., Maltby, J., & Toms, S. 2012. Accounting for power and control: The Anglo-Iranian oil nationalisation of 1951. *Critical Perspectives on Accounting*, 23(7-8), 595–607. doi:10.1016/j.cpa.2012.04.003
- Abdullah, R., & Ismail, A. G. 2014. Al-Tawhid in relation to the economic order of microfinance institutions. *Humanomics*, 30(4), 325–348. doi:10.1108/H-01-2014-0006
- Agustian, A. G. 2001. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual: ESQ-Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*. Penerbit Argaa.
- Aliyev, F. B. 2007. Problems of interaction between state and economy under the post-communist transition: The perspective of Islamic political economy. *Humanomics*, 23(2), 73–82. doi:10.1108/08288660710751326
- Al-Jabiri, M. A. 2003. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*. Yogyakarta: IRCiSod.
- Al-Maliki, A. 2009. *Politik Ekonomi Islam*. Bogor: Al Azhar Press.
- Alsaghir, M. A. R. 2013. Conceptualizing Illusion : Theoretical Illustration of Truth and False in Epistemological Methodology Followed in Islamic Finance. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 21(2), 59–72.
- Amin, M. M. 1980. *Saham HOS Tjokroaminoto: Dalam Kebangunan Islam dan Nasionalisme di Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Nur Cahaya.
- Amin, M. M. 1995. *HOS. Tjokroaminoto: Rekonstruksi Pemikiran dan Perjuangan*. Yogyakarta: Cokroaminoto University Press.
- Amir, V., Mulawarman, A. D., Kamayanti, A., & Irianto, G. 2014. *Gugurnya Petani Rakyat: Episode Perang Laba Pertanian Nasional* (pp. v–250). Malang: Universitas Brawijaya Press.
- Andersen, M. L., & Klamm, B. K. 2018. Haidt's social intuitionist model: What are the implications for accounting ethics education? *Journal of Accounting Education*, 1–12. doi:10.1016/j.jaccedu.2018.05.001
- Anderson, E. 2000. Beyond Homo Economicus: New Developments in Theories of Social Norms. *Philosophy & Public Affairs*, 29(2), 170–200.
- Andrianto, J., & Irianto, G. 2008. *Akuntansi dan Kekuasaan: [dalam konteks] Bank BUMN Indonesia* (pp. iii–208). Malang: Aditya Media Publishing.

- Ansari, A. H. 1997. The Concept of Man in Islam. In I. . Ansari (Ed.), *Concept of Man in Comparative Perspective*. Kuala Lumpur: Synergy Book International.
- Anshory, N., & Hendratno, A. 2015. *HOS Tjokroaminoto: Pelopor Pejuang, Guru Bangsa dan Penggerak Sarikat Islam*. Yogyakarta: Penerbit Ilmu Giri.
- Asutay, M. 2007a. A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1(2), 1–15. doi:10.1063/1.2756072
- Asutay, M. 2007b. Conceptualisation of the second best solution in overcoming the social failure of Islamic banking and finance: examining the overpowering of Homoislamicus by Homoeconomicus. *Journal of Economics and Management*, 15(2), 167–195. Retrieved from <http://dro.dur.ac.uk/4531/>
- Badshah, I., Mellemvik, F., & Timoshenko, K. 2013. Accounting from a Religious Perspective: a Case of the Central Government Accounting in Islamic Republic of Pakistan. *Asian Economic and Financial Review*, 3(2), 243–258.
- Bakar, O. 2008a. ECONOMICS AS A SCIENCE : INSIGHTS FROM CLASSICAL MUSLIM. *Islam and Civilisational Reneval*, 426–444.
- Bakar, O. 2008b. *Tauhid & Sains: Perspektif Islam tentang Agama & Sains* (Kedua & Re). Bandung: Pustaka Hidayah.
- Blomberg, C. L. 2012. Neither Capitalism nor Socialism : A Biblical Theology of Economics, 15(1), 207–225.
- Bokeno, R. M. 2007. Dialogue at work? What it is and isn't. *Development and Learning in Organisations*, 21(1), 9–11. doi:10.1108/14777280710717416
- Bungin, B. 2008. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Burrell, G., & Morgan, G. 1979. *Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*. London: Heinemann Educational Books.
- Calnitsky, D., & Dupuy-Spencer, a. 2013. The economic consequences of homo economicus: neoclassical economic theory and the fallacy of market optimality. *Journal of Philosophical Economics*, VI, 2–27. Retrieved from <http://scholar.google.com/scholar?hl=en&btnG=Search&q=intitle:The+economic+consequences+of+homo+economicus+:+neoclassical+economic+theory+and+the+fallacy+of+market+optimality#0>
- Caporaso, A. J., & Levine, P. D. 2008. *Theories of Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.



- Capra, F. 2000. *The Tao of Physics Terjemahan*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Capra, F. 2002. *Jaring-jaring Kehidupan: Visi baru Epistemologi dan Kehidupan*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Chapra, M. U. 1995. *Islam and the Economic Challenge*. Herndon: The Islamic Foundation and The International Institute of Islamic Thought.
- Chapra, M. U. 2000. *Islam and The Economic Challenge versi Terjemahan*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Chodjim, A. 2002. *Syekh Siti Jenar Makna Kematian*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Chodjim, A. 2003. *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Chodjim, A. 2014. *Kekuatan Takwa: Mati Sebagai Muslim Hidup Sebagai Pezikir*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Choudhury, M. A. 2008. Islam versus liberalism: contrasting epistemological inquiries. *International Journal of Social Economics*, 35(4), 239–268. doi:10.1108/03068290810854538
- Choudhury, M. A., & Malik, U. A. 1992. *The Foundation of Islamic Political Economy*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Chua, W. F. 1986. Radical development of accounting thought. *Accounting Review*, LXI(4), 601–632.
- Clark, B. 1998. *Political Economy: A Comparative Approach* (Second Edi). London: Praeger Publisher.
- Cooper, D., & Sherer, M. 1984. The Value of Corporate Accounting Reports: Arguments for a Political Economy of Accounting. *Accounting, Organizations and Society*, 9(3/4), 207–232.
- Dadgar, Y. 2011. The interrelationship between Islamic epistemological considerations, “IEC”, and resolution of actual economic problems. *Humanomics*, 27(2), 81–96. doi:10.1108/08288661111135090
- Duhigg, C. 2019. *The Power of Habits*. Jakarta: PT Gramedia.
- Ebrahim, M., & Safadi, A. 1995. Behavioral Norms in the Islamic Doctrine of Economics: A Comment. *Journal of Economic Behavior and Organization*, 27, 151–157. doi:10.1016/0167-2681(83)90014-8



- Ekman Philips, M., & Huzzard, T. 2007. Developmental magic? Two takes on a dialogue conference. *Journal of Organizational Change Management*, 20(1), 8–25. doi:10.1108/09534810710715252
- Eriksson, P., & Kovalainen, A. 2008. *Qualitative Methods in Business Research*. London: Sage Publications Ltd.
- Estes, R. 2005. *Tyranny of the Bottom Line* (Terjemahan). Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Farhat-Holzman, L. 2010. Can Religion Mitigate the Clash of Civilizations? *Comparative Civilizations Review*, 62, 159–169.
- Faruqi, I. R. 1992. *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia: International Institute of Islamic Thought.
- Francis, J. 1990. After Virtue? Accounting as a Moral and Discursive Practice. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 3(3), 5–17.
- Ghozali, I., & Chariri, A. 2007. *Teori Akuntansi*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- Gonggong, A. 2011, August. Tjokroaminoto: Rumah Ideologi dan Dialog. *Tempo*, 78–79.
- Gray, R., & Milne, M. J. 2018. Perhaps the Dodo should have accounted for human beings? Accounts of humanity and (its) extinction. *Accounting, Auditing and Accountability Journal*, 31, 826–848. doi:10.1108/AAAJ-03-2016-2483
- Hanh, N. 2013. *Memahami Pikiran Kita*. Indonesia: Karaniya.
- Harahap, S. S. 2006. Social accounting in Islamic political economy. *Humanomics*, 22, 34–46. doi:10.1108/08288660610647783
- Harikkala-Laihininen, R., Hassett, M., Raitis, J., & Nummela, N. 2018. Dialogue as a source of positive emotions during cross-border post-acquisition socio-cultural integration. *Cross Cultural and Strategic Management*, 25(1), 183–208. doi:10.1108/CCSM-09-2016-0163
- Haryadi, B. 2011. *Analisis Laba (Rugi) PDAM Dalam Perspektif Political Economy of Accounting*. Universitas Brawijaya.
- Hidayat. 2013. *Materialisme Historis*. Penerbit Pena Hikmah.
- Hines, R. D. 1989. The Sociopolitical Paradigm in Financial Accounting Research. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*.



- Ho, C. S. F., Masood, O., Rehman, A. A., & Bellalah, M. 2012. Syariah accounting and compliant screening practices. *Qualitative Research in Financial Markets*, 4(2/3), 240–254. doi:10.1108/17554171211252556
- Hoffman, T. 2013. Where Art Thou, Adam Smith? *Perspectives on Politics*, 11(1), 193–203. doi:10.1017/S1537592712003234
- Husen, U. M. 2016. Islam , communication and accounting. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 9(2), 138–154.
- Inanga, E. L., & Schneider, W. B. 2005. The failure of accounting research to improve accounting practice: A problem of theory and lack of communication. *Critical Perspectives on Accounting*, 16, 227–248. doi:10.1016/S1045-2354(03)00073-X
- Irianto, G. 2004. *A Critical Enquiry into Privatisation of State-owned Enterprises: Case of PT Semen Gresik (Persero) Tbk*. University of Wollongong.
- Irianto, G. 2006. Dilema “Laba” dan Rerangka Teori Political Economy of Accounting (PEA). *TEMA*, 7(2), 141–53.
- Islahi, A. . 1997. *Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyah*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Islahi, A. . A. 1985. Ibn Taimiyah’s Concept of Market Mechanism. *Journal of Research in Islamic Economics*, 22, 55–60.
- Ismail, S. 2013. Piety, profit and the market in Cairo: A political economy of Islamisation. *Contemporary Islam*, 7, 107–128. doi:10.1007/s11562-013-0249-8
- Javaid, O., & ul Hassan, M. 2013. A Comparison of Islamic and Capitalist Conception of Economic Justice. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 1(1), 1–31.
- Jensen, M. C., & Meckling, W. H. 1994. The Nature of Man. *Journal of Applied Corporate Finance*, (2), 4–19. doi:10.2139/ssrn.5471
- Kahf, M. 2003. Islamic Economics : Notes on. *Review of Islamic Economics*, (13), 23–47.
- Kaletsy, A. 2010. *Capitalism 4.0: The Birth of a New Economy in the Aftermath of Crisis* (First Edit). United States: Public Affairs.
- Kamayanti, A. 2016. *Metodologi Penelitian Kualitatif Akuntansi: Pengantar Religiositas Keilmuan*. Jakarta Selatan: Yayasan Rumah Peneleh.
- Kamla, R. 2009. Critical insights into contemporary Islamic accounting. *Critical Perspectives on Accounting*, 20, 921–932. doi:10.1016/j.cpa.2009.01.002



- Kamla, R., Gallhofer, S., & Haslam, J. 2006. Islam, nature and accounting: Islamic principles and the notion of accounting for the environment. *Accounting Forum*, 30(3), 245–265. doi:10.1016/j.acfor.2006.05.003
- Kamla, R., & Rammal, H. G. 2013. Social reporting by Islamic banks: does social justice matter? *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 26(6), 911–945. doi:10.1108/AAAJ-03-2013-1268
- Kamps, F. S., Julian, J. B., Battaglia, P., Landau, B., Kanwisher, N., & Dilks, D. D. 2017. Dissociating intuitive physics from intuitive psychology: Evidence from Williams syndrome. *Cognition*, 168, 146–153. doi:10.1016/j.cognition.2017.06.027
- Kartanegara, M. 2007. *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Kartanegara, M. 2017. *Lentera Kehidupan*. Bandung: Mizan Media Utama.
- Kementerian Agama, R. 2011. *Syamil Al-quran Miracle The Reference*. (D. penerjemah Alqur'an, Ed.). Jakarta: PT Syamil Cipta Media.
- Khrisna, A. 2001. *Temu Pandang Dua Bidang Ilmu Medis & Meditasi: Conscious Mind, Subconscious Mind, Superconscious Mind & No-Mind*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Kristeva, N. S. S. 2011. *Negara Revolusi Marxis dan Proletariat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kuhn, T. S. 1970. *The Structure of Scientific Revolution* (Second Edi). Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuntowidjoyo. 2004. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Jakarta: Penerbit Teraju.
- Kuntowijoyo. 2008. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi*. (Priyono, Ed.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Latif, S. A., & Fikri, E. N. 2017. *Super Spiritual Quotient (SSQ): Sosiologi Berpikir Qur'ani dan Revolusi Mental*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Laughlin, R. 2004. Putting the record straight: a critique of "methodology choices and the construction of facts: some implications from the sociology of knowledge." *Critical Perspectives on Accounting*, 15(2), 261–277. doi:10.1016/S1045-2354(03)00070-4
- Lawrence, S. R., Botes, V., Collins, E., & Roper, J. 2013. Does accounting construct the identity of firms as purely self-interested or as socially responsible? *Meditari Accountancy Research*, 21, 144–160. doi:10.1108/MEDAR-09-2012-0030



- Lehman, C. R. 2006. The bottom line. *Critical Perspectives on Accounting*, 17, 305–322. doi:10.1016/j.cpa.2003.05.005
- Lindley, E. 2012. Inclusive dialogue: The way forward in anti-stigma mental health education? *Journal of Public Mental Health*, 11(2), 77–87. doi:10.1108/17465721211236426
- Ludigdo, U., & Kamayanti, A. 2012. Pancasila as Accountant Ethics Imperialism Liberator. *World Journal of Social Sciences*, 2(6), 159–168.
- Lutfillah, N. Q., Yusdita, E. E., Fauzi, A., Asmuni, I. E., Kumara, L. R. P. T. ., Syifa, I., & Jaya, H. 2019. *Syarah Sejarah Pemikiran H.O.S Tjokroaminoto*. (A. D. Mulawarman & A. Kamayanti, Eds.). Yayasan Rumah Peneleh.
- Madjid, N. 1984. *Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafa (Problem of Reason an Revelation in Islam*. University of Chicago.
- Madjid, N. 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Mahomedy, A. C. 2013. Islamic economics: still in search of an identity. *International Journal of Social Economics*, 40, 556–578. doi:10.1108/03068291311321857
- Mahzar, A. 1983. *Integralisme Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (pp. v–163). Bandung: Penerbit Pustaka.
- Mauludi, S. 2012. *Ibn Taimiyah: Pelopor Kajian Islam yang Kritis*. Jakarta: Penerbit Dian Rakyat.
- Miller, K. D. 2017. Interfaith dialogue in a secular field. *Management Research Review*, 40(8), 824–844. doi:10.1108/MRR-05-2016-0129
- Mohammed, J. A. 2007. *Corporate Social Responsibility in Islam*. Auckland University of Technology.
- Moleong, L. 2008. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Moore, S. 1980. *Marx on the Choice between Socialism and Communism*.
- Morgan, G. 1988. Accounting as Reality Construction: Toward a New Epistemology for Accounting Practice. *Accounting, Organizations and Society*, 13(5), 477–485.
- Mufid, A. 2018. *Mangasah Intuisi: Sebuah Perenungan Tasawuf*. Yogyakarta: Mueeza.
- Mulawarman, A. D. 2011a. *Akuntansi Syariah: Teori, Konsep dan Laporan Keuangan*. Malang: Bani Hasyim Press.



Mulawarman, A. D. 2011b. *Menyibak Akuntansi Syariah*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Mulawarman, A. D. 2015. *Jang Oetama: Jejak dan Perjuangan H.O.S Tjokroaminoto*. Yogyakarta: Penerbit Galang Pustaka.

Mulawarman, A. D., & Kamayanti, A. 2018. Towards Islamic Accounting Anthropology: How secular anthropology reshaped accounting in Indonesia. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 9, 629–647. doi:10.1108/JIABR-02-2015-0004

Muthahhari, M. 2009. *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Muthahhari, M. 2014. *Falsafah Akhlak: Struktur Kerangka Tindakan dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute.

Nasr, V. 2010. *The Rise of Islamic Capitalism*. New York: Free Press A Division of Simon & Schuster, Inc.

Nataatmadja, H. 2010a. *Ilmu dan Pengetahuan dalam Krisis dan Kritik: Kumpulan Karangan Terpilih 1974-1997 (Pertama)*. Yogyakarta: Pusat Kajian dan Dokumentasi Karya Hidayat Nataatmaja.

Nataatmadja, H. 2010b. Pemikiran Ke Arah Ekonomi Humanistik: Suatu Pengantar Menuju Citra Ekonomi Agamawi. In *Ilmu dan Pengetahuan dalam Krisis dan Kritik: Kumpulan Karangan Terpilih 1974-1997* (pp. xv–xxx). Jogjakarta: Pusat Kajian dan Dokumentasi Karya Hidayat Nataatmaja.

Natadipurba, C. 2016. *Ekonomi Islam 101* (Edisi 2). Bandung: PT Mobidelta Indonesia.

Noch, Y. M. 2013. *Analisis Political Economy of Accounting atas Dana Otonomi Khusus Provinsi Papua*. Universitas Brawijaya.

O'Boyle, E. J. 2007. Requiem For Homo Economicus. *Journal of Market & Morality*, 30(2), 321–337. doi:10.1377/hlthaff.2011.1222

Otto, J. S., & Greenway, P. 2015. The integrative functioning of aspects of cognitive, affective and somatic processes in the experience of intuitive style. *Personality and Individual Differences*, 88, 129–133. doi:10.1016/j.paid.2015.08.042

Owen, A. S. 2010. *The Political Economy of the Accounting Firm*. University of Warwick.

Prawironegoro, D., Triyuwono, I., Ali, D., & Mulawarman, A. D. 2014. Accounting Philosophy: Earning Based on Capitalism, Marxism, and Islamic Spiritualism Point of View. *International Journal of Business and Management Invention*, 3(9), 11–21.



- Prince, M., & Priporas, C. 2018. Using intuitive awakening for business students to enhance strategic thinking skills. *Australasian Marketing Journal*, 26(2), 157–162. doi:10.1016/j.ausmj.2018.05.001
- Purnama, D., Triyuwono, I., & Kamayanti, A. 2015. Human ' s Behavior towards Income in the Perspective of Mother Teresa, 211(September), 977–983. doi:10.1016/j.sbspro.2015.11.130
- Quthb, S. 1994. *Keadilan Sosial Dalam Islam* (Edisi terj). Bandung: Penerbit Pustaka.
- Raelin, J. A. 2012. Dialogue and deliberation as expressions of democratic leadership in participatory organizational change. *Journal of Organizational Change Management*, 25(1), 7–23. doi:10.1108/09534811211199574
- Rahardjo, D. 2005. *Paradigma Al-quran: Metodologi Tafsir & Kritik Sosial*. Jakarta Pusat: Pusat Studi Agama dan Peradapan (PSAP) Muhammadiyah.
- Ramdhani, F., & Kamil, A. . 2019. Tafsir Alquran Bahasa Madura: Mengenal Tapser Sorat Yaa-siin (Bhasa Madhura) Karya Muhammad Irsyad. *Nun*, 5(1), 117–143.
- Riahi, A., & Belkaoui. 2006. *Accounting Theory* (5th ed.). Jakarta: Penerbit Salemba Empat.
- Ridwan, A. H., & Safrudin, I. 2011. *Dasar-dasar Epistemologi Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Ritzer, G. 2012. *Teori Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosenau, P. M. 1992. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusions*. New Jersey: Princeton University Press.
- Roslender, R. 1992. *Sociological Perspectives on Modern Accountancy*. London-New York: Roudledge.
- Rosser, A. 1999. *The Political Economy of Accounting Reform In Developing Countries: The Case of Indonesia* (No. 93). Perth.
- Rukasa, A. R. 2013. *Cosmic Intelligence*. Bandung: Penerbit Pituari Inspira Semesta.
- Rumi, J. 2016. *Fihi Ma Fihi (Terjemahan)*. Jakarta Selatan: Penerbit Zaman.
- Salampessy, Z., Triyuwono, I., Irianto, G., & Hariadi, B. 2018. Pancasila Paradigm: Methodology of Wawasan Nusantara for Accounting of Pancasila. *Australasian Accounting, Business and Finance Journal*, 12(1), 102–117. doi:10.14453/aabfj.v12i1.7
- Sarantakos, S. 2013. *Social Research* (Fourth Edi). London: Red Globe Press.



- Shaoul, J. 1997a. A Critical Financial Analysis of the Performance of Privatised Industries: The Case of the Water Industry in England and Wales. *Critical Perspectives on Accounting*, 8, 479–505.
- Shaoul, J. 1997b. The Power of Accounting Reflecting on Water Privatization. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 382–405.
- Shaoul, J. 2003. A critical financial analysis of the Private Finance Initiative: selecting a financing method or allocating economic wealth? *Critical Perspectives on Accounting*, 16(4), 441–471. doi:10.1016/j.cpa.2003.06.001
- Sitorus, J. H. E. 2015. Membawa Pancasila dalam Suatu Definisi Akuntansi. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 6(2), 254–271.
- Sitorus, J. H. E., Triyuwono, I., & Kamayanti, A. 2017. Homo economicus vis a vis homo pancasilaus: A fight against positive accounting theory. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 25, 311–319.
- Sivakumar, N. 2007. Economics for true human development – future directions. *Humanomics*, 23(2), 93–101. doi:10.1108/08288660710751344
- Sokarina, A. 2011. *Analisis Kritis Kinerja Pra dan Pascaprivatisasi dari Perspektif Political Economy of Accounting (Studi pada PT Telkom Tbk dan PT Indosat Tbk)*. Universitas Brawijaya.
- Sokarina, A., Triyuwono, I., Irianto, G., & Ghofar, A. 2019. A New Methodology to Initiate Islamic Political Economy of Accounting. *Eurasia: Economics & Business*, 1(19), 19–29.
- Souza, R. 2007. Classical Marxism, Socialism, and the Market. *Nature, Society, and Thought*, 20(3-4), 438–444.
- Suhartono, S. 2005. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Persoalan Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Suma, M. A. 2002. *Ijtihad Ibnu Taimiyah dalam Fiqih Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Suntana, I. 2010. *Politik Ekonomi Islam Siyasaah Maliyah: Teori-Teori Pengelolaan Sumber Daya Alam, Hukum Pengairan Islam, dan Undang-Undang Sumber daya Air di Indonesia*. CV Pustaka Setia.
- Suseno, F. M. 2010. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Percetakan PT SUN.
- Suyunus, M. 2011. *Menguak Jejak Terbang Rajawali Akuntansi: Suatu Perkembangan Pemikiran Riset Akuntansi Multiparadigma*. Universitas Brawijaya.
- Syari'ati, A. 1983. *Kritik Idealisme atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*. Bandung: Penerbit Mizan.



Taimiyah, I. 2014a. Pembahasan Tentang Shalat. In *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah (Terjemahan)*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

Taimiyah, I. 2014b. Pembahasan Tentang: Jihad dan Jual Beli. In F. Rahmawan & M. I. Kadir (Eds.), *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah (Terjemahan)*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

Taimiyah, I. 2014c. Pembahasan Tentang: Salam, Qardh, Gadai, Pinjaman, Hawalah, Perjanjian Damai, Perwakilan, Syarikah, Musaqah, Ijarah, Ariyah dan Ghashab. In F. Rahmawan & M. I. Kadir (Eds.), *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah (Terjemahan)*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

Taimiyah, I. 2014d. Pembahasan Tentang: Syufah, Wadi'ah, menghidupkan Lahan Mati, Barang Temuan, Wakaf, Hibah, dan Pemberian Wasiat, Faraid (Waris), Memerdekakan Budak dan Nikah. In F. Rahmawan & M. I. Kadir (Eds.), *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah (Terjemahan)*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

Teik, K. B., & Hadiz, V. R. 2010. Critical connections: Islamic politics and political economy in Indonesia and Malaysia. *Institute of Developing Economies*, (239), 34.

Tempo. 2011, August. Merebahkan Diri pada Islam Kiri? *Tempo*, 34–35.

Tempo. 2016. *Tjokroaminoto Guru Para Pendiri Bangsa*. Jakarta: PT Gramedia.

Thaler, R. 1985. Mental Accounting and Consumer Choice. *Marketing Science*, 4(3), 199–214. doi:10.1017/CBO9781107415324.004

Thaler, R. H. 1999. Mental Accounting Matters. *Journal of Behavioural Decision Making*, 12, 183–206.

Tinker, A. M. 1980. Towards A Political Economy of Accounting: An Empirical Illustration of the Cambridge Controversies. *Accounting, Organizations and Society*, 5(1), 147–160.

Tinker, A. M., Merino, B. D., & Neimark, M. D. 1982. The normative origins of positive theories: Ideology and accounting thought. *Accounting, Organizations and Society*, 7(2), 167–200. doi:10.1016/0361-3682(82)90019-8

Tinker, T. 2004. The Enlightenment and its discontents: Antinomies of Christianity, Islam and the calculative sciences. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 17(3), 442–475. doi:10.1108/09513570410545812

Tjokroaminoto, H. 2008. *Islam dan Sosialisme*. Bandung: Segarsy.

Tjokroaminoto, H. 2010. *Islam dan Sosialisme*. Bandung: Segarsy.

Tjokroaminoto, H. 2019. *Memeriksa Alam Kebenaran*. (A. . Mulawarman & A. Fauzi, Eds.). Jakarta Selatan: Yayasan Rumah Peneleh.



- Todd, N. R., & Allen, N. E. 2011. Religious Congregations as Mediating Structures for Social Justice: A Multilevel Examination. *American Journal of Community Psychology*, 48, 222–237. doi:10.1007/s10464-010-9388-8
- Triyuwono, I. 2000. *Organisasi dan Akuntansi Syari'ah*. Yogyakarta: LKiS.
- Triyuwono, I. 2001. Metafora Zakat dan Shari'ah Enterprise Theory Sebagai Konsep Dasar Dalam Membentuk Akuntansi Syari'ah. *Jurnal Akuntansi Dan Auditing Indonesia*, 5(2), 131–145.
- Triyuwono, I. 2003. Sinergi Oposisi Biner: Formulasi Tujuan Dasar laporan Keuangan Akuntansi Syari'ah. *IQTISAD Journal of Islamic Economics*, 4(1), 79–90.
- Triyuwono, I. 2006. *Akuntansi Syari'ah: Perspektif, Metodologi, dan Teori*. Jakarta: Rajawali Press.
- Triyuwono, I. 2010. "Mata Ketiga": Se Laen, Sang Pembebas Sistem Pendidikan Tinggi Akuntansi. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 1(April 2010), 1–23.
- Triyuwono, I. 2011. ANGELS: Sistem Penilaian Tingkat Kesehatan (TKS) Bank Syari'ah. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*.
- Triyuwono, I. 2012. *Akuntansi Syariah: Perspektif, Metodologi, dan Teori*. Jakarta: PT Grajafindo Persada.
- Triyuwono, I. 2013. So, What is Sharia Accounting? *IMANENSI: Jurnal Ekonomi, Manajemen Dan Akuntansi Islam*, 1(1), 1–74.
- Triyuwono, I. 2015. Awakening the conscience inside : the spirituality of code of ethics for professional accountants. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 172, 254–261. doi:10.1016/j.sbspro.2015.01.362
- Triyuwono, I. 2016. Taqwa: Deconstructing triple bottom line (TBL) to awake human's divine consciousness. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 24, 89–104.
- Uddin, S., & Hopper, T. 2003. Accounting For Privatisation In Bangladesh: Testing World Bank Claims, 14, 739–774. doi:10.1016/S1045-2354(02)00188-0
- Varney, J. 1996. The power of dialogue. *Management Development Review*, 9(2), 30–32. doi:10.1108/09622519610772111
- Velayutham, S. 2014. " Conventional " accounting vs " Islamic " accounting : the debate revisited. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 5(2), 126–141. doi:10.1108/JIABR-05-2012-0026
- Wijaya, A. 2017. *Nalar Kritis Epistemologi Islam*. Yogyakarta: Kalimedia.





Xin, Z., & Liu, G. 2013. Homo Economicus Belief Inhibits Trust. *PLoS ONE*, 8(10), 1–6. doi:10.1371/journal.pone.0076671

Yustika, A. E. 2011. *Ekonomi Politik: Kajian Teoritis dan Analisis Empiris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Zaman, A. 2012. Logical Positivism and Islamic Economics. *SSRN Electronic Journal*, 2(2), 1–29. doi:10.2139/ssrn.2195043

Zohar, D., & Marshall, I. 2006. *Spiritual Capital: Memberdayakan SQ di Dunia Bisnis*. Bandung: PT Mizan Pustaka.



Lampiran

Lampiran 1

Biografi Intelektual

Ibnu Taimiyah, HOS Tjokroaminoto, dan Iwan Triyuwono

Biografi Intelektual Ibnu Taimiyah

Pemikir muslim Ibnu Taimiyah disematkan oleh kedua orang tuanya dengan nama Ahmad Taqi Al-Din Abu Al-'Abbas Ahmad Ibn 'Abd Al-Halim Ibn 'Abd Al-Salam Ibn Abi Al-Qasim Ibn Muhammad Ibn Taimiyah al-Harrani al-Dimasyqi. Ia dilahirkan pada 661 H/1263 M. Kota kelahirannya di Harran, sebuah kota di Mesopotamia Utara (kini termasuk wilayah Turki, dekat perbatasan dengan Irak) (Madjid, 1997, p.120). Ayahnya, Syihab Ad-Din Abd Al-Halim Ibn Abd As-Salam (627-682 H) merupakan seorang ulama besar yang mempunyai kedudukan tinggi di Masjid Agung Damaskus. Ia bertindak selaku khatib dan imam besar di masjid tersebut sekaligus sebagai guru dalam mata pelajaran tafsir dan hadis (Suma, 2002, p.12). Kakeknya, Syekh Majd Ad-Din Abi Al-Barakat Abd As-Salam Ibn Abd Allah (590-625 H) bertindak sebagai seorang ahli tafsir, ahli hadis, ahli usul al-fiqh, ahli fiqh, ahli nahwu dan pengarang (Suma, 2002, p.13).

Ibnu Taimiyah menimba ilmu di madrasah Dar Al-Hadis As-Sukkariyyah di Damaskus, tempat di mana ayahnya menjabat sebagai direktur dan guru besar (Suma, 2002, p.14). Selain itu Ibnu Taimiyah terkenal sebagai seorang otodidak yang dalam waktu tidak terlalu lama telah menguasai hampir semua cabang keilmuan yang berkembang pada masanya, antara lain Alquran, hadis, bahasa Arab, 'ulum Quran, 'Ulum al-hadis, fiqh, usul, al-fiqh, sejarah, kalam, mantiq, filsafat, tasawuf, ilmu jiwa, sastra, matematika, dan berbagai disiplin ilmu lainnya (Suma, 2002, p.16).

Saat menginjak usia 17 tahun Ibnu Taimiyah diberi wewenang oleh mufti al-Maqdisi untuk memberikan fatwa (keputusan hukum). Pada saat yang sama, Ibnu Taimiyah juga sudah mulai mengajar (Islahi, 1997, p.62). Ibnu Taimiyah menamatkan pendidikan formalnya dalam usia 21 tahun kemudian menggantikan jabatan ayahnya sebagai Direktur madrasah Dar Al-Hadis As-Sukkariyyah sekaligus menggantikan ayahnya sebagai guru besar Hadis dan fiqh Hanbali di beberapa madrasah terkenal yang ada di Damaskus. Dari sinilah karir Ibnu Taimiyah semakin meningkat dari tahun ke tahun, sejak sebagai pengajar lokal kemudian nasional sampai akhirnya menjadi ulama besar yang berkali-kali regional dan bahkan internasional (Suma, 2002, p.20). Ketika ia berusia 30 tahun diangkat menjadi kepala kantor pengadilan, tetapi ia menolaknya. Karena ia tak mampu meyakini dirinya sendiri untuk mengikuti berbagai batasan yang ditentukan oleh penguasa (Islahi, 1997, p.62).

Biografi Intelektual HOS Tjokroaminoto

HOS Tjokroaminoto lahir dengan nama Raden Mas Hadji Oemar Said Tjokroaminoto. Panggilan kecilnya adalah Oemar Said. Dia dilahirkan di Bakur, Sawahan, Madiun, Jawa Timur, pada 16 Agustus 1882 dari keluarganya berdarah priyayi dan kiai. Ayahnya RM Tjokroamiseno adalah seorang wedana di Kleco, Madiun. Kakeknya, RM Adipati Tjokronegoro pernah menjabat sebagai bupati Ponorogo dan buyutnya Kiai Bagoes kesan Besari adalah pemilik pondok pesantren di Tegal Sari (Mulawarman, 2015, p.15).

HOS Tjokroaminoto mengawali pendidikannya di OSVIA, sekolah calon pegawai Bumiputra di Magelang. Mereka yang tamat dari sekolah itu biasanya oleh pemerintah kolonial Belanda dijadikan pegawai pangreh praja, mulai dari juru tulis, mantri polisi, asisten wedana, wedana sampai menduduki jabatan Bupati. Lulus tahun 1902 HOS Tjokroaminoto bekerja sebagai juru tulis di kesatuan pegawai administratif Bumiputra Ngawi (Mulawarman, 2015, p.16). Tahun 1905 HOS Tjokroaminoto mengundurkan diri dari pekerjaannya sebagai bentuk perlawanannya terhadap budaya feodal (Mulawarman, 2015, p.17).

Tahun 1907, HOS Tjokroaminoto melanjutkan sekolah di BAS, sekolah teknik sipil jurusan mesin, sekaligus bekerja di perusahaan dagang bernama Kooy & Co untuk membiayai kegiatan sekolahnya. Lulus tahun 1910 dari sekolah BAS, ia sempat bekerja menjadi juru mesin selama setahun, dan akhirnya menjadi juru kimia di sebuah pabrik gula, Rogojampi Surabaya antara tahun 1911-1912. Di Surabaya, ia mulai aktif berorganisasi dan menjadi ketua perkumpulan Panti Harsoyo (Mulawarman, 2015, p.19). Pada tahun 1911 HOS Tjokroaminoto memimpin Sarekat Islam (SI) yang sebelumnya bernama Sarekat Dagang Islam (SDI) yang lahir di Solo, pada tahun 1905, dibawah pimpinan Haji Samanhudi (Amin, 1980, p.16).

Awal abad kedua puluh itu merupakan kebangkitan bagi dunia Timur. Jepang memperoleh kemenangan atas Rusia pada tahun 1905, di antara masa keruntuhan Turki Utsmani tampillah gerakan Turki Muda, pada tahun 1911 terciptalah Republik Tiongkok demikian juga di India dan Filipina. Kejadian-kejadian internasional itu mempunyai pengaruh yang besar terhadap kebangkitan bangsa Indonesia, disamping faktor internal dalam negeri sendiri, yaitu ketidakpuasan penduduk pribumi terhadap penjajahan Barat (Amin, 1980, p.15).

Khusus mengenai kebangkitan Islam di Indonesia dipengaruhi oleh reformasi kebangkitan Islam di Timur Tengah dan India. Pengaruh dari kebangkitan Islam di Timur tengah masuk melalui Sumatera setelah kepulangan Haji Miskin, Haji Supanik, dan Haji Piobang menuntut ilmu dan menunaikan ibadah haji dari Mekah pada tahun 1803 dengan membawa paham Wahabi. Untuk menaburkan paham Wahabi ini mereka membentuk suatu barisan bernama Paderi yang bergerak melawan adat yang berbau syirik, khufarat dan bid'ah (*tajdid salafi*) dengan tindakan kekerasan, tegas dan berani sehingga terjadi perang antara barisan Paderi dengan kaum adat, yang akhirnya barisan Paderi berhadapan juga dengan pemerintah kolonial. Pada awal abad kedua puluh gerakan *tajdid salafi* mengorganisasi pesantren-pesantren yang sehaluan dan sepaham, kemudian diberi nama Sumatera Thawalib (Amin, 1980, p.15).

Pada tahun 1922, tiga pelajar Sumatera Thawalib berangkat untuk menuntut ilmu ke India. Mereka adalah Ahmad Nurdin, Abubakar Ayub dan Zaini Dahlan. Mereka berjumpa dengan Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad yang merupakan khalifah kedua dari Ghulam Ahmad menurut paham Ahmadiyah Qadiyan. Mereka tertarik dengan pemikiran Ahmadiyah dan meminta agar di utus mubalighnya ke sumatera, maka diutuslah Maulvi Rahmat Ali untuk memenuhi permintaan itu. Di Yogyakarta telah terlebih dahulu ada mubaligh Ahmadiyah Lahore yaitu Maulana Ahmad dan Mirza Ahmad Baig. Ahmadiyah Lahore ini memperoleh simpati dari tokoh-tokoh cendekiawan muslim, terutama kaum muda dan para tokoh Muhammadiyah dan SI. Rumah tempat Ahmad Baig tinggal sering dikunjungi oleh mereka untuk mendiskusikan ajaran-ajaran Islam menurut paham Ahmadiyah Lahore termasuk HOS Tjokroaminoto (Amin, 1980, p.17).



Deskripsi historis perjalanan HOS Tjokroaminoto memberikan pelajaran bahwa dia bersikap kritis. HOS Tjokroaminoto memperkenalkan alam pikiran modern sebagai kerangka berpikir dan pisau analisis di dalam mengupas ajaran-ajaran Islam, tanpa mengganggu otentisitas ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Alam pikiran modern itu misal Pan Islamisme, Nasionalisme, Sosialisme, Demokrasi dan lain-lain bertindak sebagai metode dalam merumuskan ajaran-ajaran Islam. Islam sendiri tetap menjadi landasan, isi dan tujuan perjuangannya. Tindakan HOS Tjokroaminoto ini dikenal dengan istilah *tajdid ashri*.

Biografi intelektual Iwan Triyuwono

Iwan Triyuwono lahir di Bangkalan, Madura pada tanggal 30 Juni 1961. Madura adalah sebuah pulau yang terletak di seberang timur laut pulau Jawa dengan penduduk asli Madura yang mayoritas beragama Islam. Ia adalah anak kedua dari sembilan bersaudara dari pasangan Muhammad Irsyad dan Maisura. Ayahnya dikenal karena memiliki berbagai keahlian, sebagai seorang guru bahasa Inggris, seniman pencipta lagu, budayawan, penulis naskah cerita, dan sutradara pertunjukan kesenian. Banyak lagu-lagu berbahasa Madura telah diciptakan, bahkan di tahun 1988, ayahnya berhasil menulis tafsir surat Yasin berbahasa Madura (Ramdhani & Kamil, 2019). Memiliki darah dari ayahnya yang memiliki perhatian besar pada pengetahuan Islam turut berperan dalam pembentukan nalar Islami dalam diri Iwan Triyuwono.

Sebenarnya sejak masih menempuh pendidikan S1, Iwan Triyuwono sudah tertarik untuk menginsersi nilai-nilai Islam pada keilmuan akuntansi (Suyunus, 2011). Namun kesempatan diperolehnya pada saat menyusun disertasi di *University of Wollongong*, Australia pada tahun 1995. Disertasinya berjudul "*Shari'ate Organisation and Accounting: The Reflections of Self's Faith and Knowledge*" dan dibukukan pada tahun 2000 dengan judul Organisasi dan Akuntansi Syariah (Iwan Triyuwono, 2000, p. vi). Karyanya ini menjadi benih awal kelahiran teori akuntansi syariah (SET) yang selanjutnya dituangkan dalam karya berikutnya pada tahun 2006 dengan judul Akuntansi Syariah: Perspektif, Metodologi, dan Teori.

Berdasarkan karya-karyanya itu, Iwan Triyuwono memantapkan diri memilih jalur pendidikan untuk menyebarkan ide-idenya²⁹. Didukung dengan beberapa kesempatannya memegang jabatan penting di berbagai Perguruan Tinggi dan organisasi bidang ekonomi dan akuntansi, antara lain: Direktur Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang (1997-2002), Dekan Fakultas Ekonomi Universitas Trunojoyo Madura (2005-2009), Ketua Program Studi (KPS) S-2 dan KPS S-3 di JAFEB UB, Pengurus Pusat IAI-KAPd sebagai Koordinator Bidang Pendidikan, Pengurus Pusat ISEI dan Ketua IAI Komisariat Malang.

Selain itu karya-karyanya tersebar di berbagai seminar tingkat nasional dan internasional. Sebagaimana dirangkum oleh Suyunus (2011) ada 24 publikasi ilmiah selama tahun 1991-2006. Rinciannya: 4 tulisan dimuat dalam Jurnal Akuntansi & Auditing Indonesia, 2 tulisan dimuat Ulumul Qur'an, 2 tulisan dimuat *International Journal of Accounting and Business Society*, 2 tulisan dimuat Jurnal Riset Akuntansi Indonesia, dan 2 tulisan dimuat *Gadiah Mada International Journal of Business*, dan sisanya dimuat di media lainnya (Suyunus, 2011).

²⁹ Ide-ide Iwan Triyuwono disarikan menjadi tiga, antara lain: *Pertama*, membangun Teori Akuntansi Syariah; *kedua*, dikenalkan berbagai pendekatan (paradigma) untuk memperoleh pengetahuan (akuntansi); dan *ketiga* metode pembelajaran (Suyunus, 2011).

Lampiran 2

Prinsip-prinsip Pokok Sistem Pendidikan Warga Sarekat Islam

1. Pendidikan dan pengajaran di sekolah-sekolah haroeslah bermoeatan dan bertoedjoean oentoek mendjadikan seorang anak didik sebagai seorang “moeslim sedjati” dan sekaligoes mendjadi seorang “nasionalis jang berdjawa besar dan penoeh kepertjajaan kepada diri sendiri.
2. Dalam pelaksanaan pendidikan dan pengajaran tersebut haroeslah ditanam tjita-tjita demokrasi sebagai benih dan soember tjita-tjita perjoeangan dalam oesaha mengangkat deradjat dan martabat bangsa.
3. Haroes ditanamkan prinsip-prinsip keberanian yang bersifat loehoer, ikhlas, kesetiaan, dan ketjintaan kepada jang benar.
4. Haroes ditanam sifat-sifat boedi pekerti jang haloes dan tingkah lakoe jang menjoeoes ke arah terciptanja sikap sopan santoen dan berperadapan tinggi.
5. Haroes ditanam prinsip-prinsip hidoep sederhana dan sikap saleh dalam kehidoepan beragama, bermasyarakat, dan bernegara.
6. Haroes ditanam prinsip-prinsip jang menjoenjoeng tinggi dan menghargai deradjat serta martabat bangsa sendiri, antara lain mempelajari boekoe-boekoe karangan bangsa sendiri, sejarah bangsa sendiri dan lain-lain yang datang dari dan oleh kekoeatan bangsa kita sendiri.
7. Pendidikan dan pengajaran jang erat hoeboengannya dengan ras kebangsaan (nasionalisme) tidak boleh menyebabkan anak didik terpisah dari adat istiadat dan kehidoepan bahagia dalam pergaulan rumah tangga.
8. Pendidikan dan pengajaran selain haroes mampoe memperkoeat rasa kebangsaan (nasionalisme), joega haroes mampoe meningkatkan kecerdasan bangsa dan memoepoek watak jang bertanggung djawab dalam kehidoepan berbangsa dan bernegara.
9. Tiap-tiap bangsa mempunyai tjita-tjita, adat istiadat, dan sejarahnya sendiri. Oleh karena itoe, pengaroeh-pengaroeh yang negatif jang datangnya dari loear atoepoen dari masjarakat kita sendiri haroes dicegah sehingga anak-anak didik kita haroeslah soenggoeh-sungguh mendapat pendidikan dan pengajaran yang memoengkinkan mereka tetap menjadi seorang moeslim yang sedjati.
10. Dalam doenia pendidikan dan pengajaran Sarekat Islam, ilmoe pengetahoean jang berhoeboengan dengan kedoeniaan dan ilmoe pengetahoean tentang igama Islam tidak boleh dipisah-pisahkan, dengan kata lain segala keperluan penghidupan dan kehidoepan di doenia serta toejoean hidoep atau penyerahan diri kepada Allah SWT oentuk hidoep di akhirat nanti haroes berjalan paralel dan seimbang. Hal ini dimaksoedkan agar tidak terjadi di satu pihak mengoeasai penoeh berbagai macam ilmu pengetahoean kedoeniaan tetapi mereka boeta terhadap agama Islam. Sebaliknya ada kelompok mahir sekali dalam segala ilmoe jang menyangkoet agama Islam tetapi otaknya kosong dari ilmoe pengetahoean tentang kedoeniaan.





11. Tegasnya, pendidikan dan pengajaran haroeslah menghasilkan pemoeda-pemoedi jang dapat memahami dan terjoen dalam kehideoepan modern dengan kemampoean mengoesai ilmoe pengetahoean kedoeniaan bahkan yang paling mutakhir, tetapi sekaligoes memiliki jiwa semangat roh Islam, jiwa Islam. Sehingga mereka mampoe menghadapi segala tantangan dan godaan jang menimpa dirinya, masyarakatnya, maoepoen bangsa Indonesia menoejoe peradapan dan kebudayaan bangsanya jang moelia dan bernilai tinggi (Amin, 1995, pp. 50–52).