

## GURINDAM ETIKA PENGELOLA KEUANGAN NEGARA

**Bobby Briando**  
**Iwan Triyuwono**  
**Gugus Irianto**

Universitas Brawijaya, Jl MT. Haryono 165, Malang  
Surel : bobby\_briando@yahoo.com

<http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2017.04.7036>



*Jurnal Akuntansi Multiparadigma*  
**JAMAL**  
Volume 8  
Nomor 1  
Halaman 1-227  
Malang, April 2017  
ISSN 2086-7603  
e-ISSN 2089-5879

### **Tanggal Masuk**

14 Januari 2017

### **Tanggal Revisi**

16 April 2017

### **Tanggal Disetujui**

30 April 2017

**Abstrak: Gurindam Etika Pengelola Keuangan Negara.** Penelitian ini bertujuan membangun infrastruktur etika pengelola keuangan negara dengan menggunakan budaya khas masyarakat Melayu, yaitu gurindam dua belas. Penelitian ini menggunakan paradigma spiritualis dan desain penelitian spiritualis dalam membangun infrastruktur etika. Melalui metode zikir, doa, tafakur, dan ikhtiar, peneliti mendapatkan metafora marwah sebagai alat untuk menganalisis data. Metafora marwah termanifestasi dalam Program MARWAHKU. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa infrastruktur etika memiliki orientasi pada puncak tertinggi spiritual manusia, yaitu kesadaran ketuhanan. Infrastruktur etika dibangun dalam tiga bagian utama, yaitu pedoman, pengelolaan, dan pengendalian yang diadopsi dari infrastruktur etika versi OECD.

**Abstract: The Couplets of State Financial Manager Ethic .** The objective of research was to develop ethical infrastructure national financial managers using marwah metaphor and gurindam dua belas. This research using spirituality paradigm and spiritual research design. By doing praise (zikir), pray (doa), muse (tafakur), and action (ikhtiar), researcher got marwah metaphor as a tool for analyze this research. Marwah metaphor manifested as MARWAHKU program. This results of this study indicate that the ethic infrastructure have orientation on the highest peak of human spiritual, God consciousness. Ethics infrastructure built in three main parts, namely guidance, management and control of the infrastructure ethics adopted version of the OECD.

**Kata Kunci:** infrastruktur etika, spiritual, kesadaran ketuhanan

Etika (sebagai pemikiran dan pertimbangan moral) memberikan dasar bagi seseorang ataupun komunitas dalam melakukan tindakan (Ludigdo, 2012). Teori etika dapat disebut sebagai gambaran rasional mengenai hakikat dan dasar perbuatan atau keputusan yang benar, khususnya pada aspek moral (Ludigdo, 2009,2012). Implikasinya, berbagai aliran pemikiran etika telah berkembang sedemikian luasnya. Bahkan, sejarah telah mencatat bahwa pemikiran etika telah berkembang mulai dari aliran etika klasik aliran Islam yang mengacu pada Al Qur'an dan Sunah (Ludigdo, 2005).

Hal tersebut menyebabkan *Organization for Economic Cooperation and Development (OECD)* begitu menekankan adanya

infrastruktur etika. Konsep infrastruktur etika bertujuan membantu organisasi sektor publik melakukan evaluasi terhadap kelembagaan, sistem, dan mekanisme yang telah ditetapkan (OECD, 2001, 2005). Adapun tujuan lain dibangunnya konsep tersebut menurut Wiranta (2015b) adalah untuk penguatan etika melalui dua arah pendekatan, yaitu membuat aturan untuk mencegah terjadinya perilaku "tidak etis" dan memberikan insentif untuk memotivasi perilaku yang etis.

Pada pembangunan infrastruktur etika OECD (2001) menyatakan bahwa konsep ini berfungsi dengan baik jika didukung oleh lingkungan kerja yang kondusif. Setiap bagian dari infrastruktur etika tersebut saling

terpisah, tetapi merupakan kerangka penyangga utama yang saling melengkapi dan mendukung. Adapun bagian-bagian tersebut dapat dikategorikan sesuai dengan fungsi utama, yaitu petunjuk (*guidance*), manajemen (*management*), dan kontrol (*control*). Hal ini dinyatakan oleh OECD (2001) pada kutipan berikut ini.

The elements of infrastructure can be categorized according to the main function they serve – guidance, management and control – noting that different elements may serve more than one function. Guidance is provided by strong commitment from political leadership; statements of values such as codes of conduct; and professional socialization activities such as education and training. Management can be realized through co-ordination by a special body or an existing central management agency, and through public service conditions, management policies and practices. Control is assured primarily through a legal framework enabling independent investigation and prosecution; effective accountability and control mechanisms; transparency, public involvement and scrutiny.

Konsep etika yang ada sekarang ini lebih banyak dikembangkan di sektor privat, tetapi belum banyak penelitian etika pada sektor publik, khususnya pengelola keuangan negara. Wiranta (2015b) setidaknya memperkenalkan konsep infrastruktur etika pada transformasi birokrasi walaupun tidak memberikan gambaran secara konkret mengenai konsep ini. Pada sisi lainnya, pengembangan infrastruktur etika menjadi perhatian khusus oleh berbagai pihak, seperti Kelly-dewitt, Roland, & Simmons (1998), Yuhertiana (2016), Sirajudin (2013), dan Lewis & Gilman (2005). Mereka memberikan perhatian pada pengembangan konsep dan infrastruktur etika supaya dapat diaplikasikan dengan baik.

Penelitian ini berusaha merancang bentuk infrastruktur etika aparatur dengan menggunakan gurindam dua belas karya Raja Ali Haji. Gurindam tersebut memiliki 12 pasal yang mencakup banyak ranah, seperti masalah ketuhanan (spiritualitas),

kepemimpinan, serta etika. Hal tersebut dapat dijadikan dasar untuk “mendedah” relung-relung hierarki kehidupan manusia secara esensial.

## **METODE**

Penelitian ini menggunakan cara pandang spiritualis untuk merancang infrastruktur etika. Cara pandang ini sebetulnya menekankan keutuhan pada sebuah konsep, yaitu keutuhan aspek kemanusiaan, budaya, spiritualitas, dan ketuhanan (Triyuwono 2015b). Sifat-sifat manusia, budaya lokal, dan keimanan pada Tuhan menjadi satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Pada sisi lainnya, penggunaan paradigma spiritualis dilakukan supaya konsep infrastruktur etika yang dihasilkan bersifat lebih utuh (Triyuwono 2015b). Paradigma spiritualis memang lebih ditekankan pada keutuhan karena setiap realitas berada dalam satu kesatuan. Bahkan, realitas itu berada dalam satu kesatuan dengan Tuhan. Oleh karena itu, paradigma spiritualis memberikan pembelajaran bagi kita semua bahwa berspiritual dapat dimulai dengan melakukan penelitian.

Secara khusus, penelitian ini mengambil kejeniusan lokal budaya Melayu yaitu gurindam dua belas. Pada budaya Melayu Islam menjadi “tulang punggung” dalam mengembangkan nilai-nilai kehidupan (*way of life*). Kesatuan antara budaya dan nilai Islam akan membentuk pribadi orang Melayu yang memiliki perangai terpuji, lembut bertutur, serta bertindak bijak.

Adapun budaya Melayu yang digunakan dalam penelitian ini mengerucut pada gurindam dua belas. Gurindam ini adalah sebuah karya yang mengandung dimensi Ilahi (transenden) berlandaskan pada aspek moral dan agama, yang memiliki dimensi kemanusiaan sekaligus ketuhanan, serta merupakan rekaman jejak antara kekuatan eksistensial manusia dan dunia di luar dirinya. Gurindam dua belas lebih memberikan penekanan pada aspek-aspek terdalam dari penauhidan.

Peneliti perlu menekankan bahwa pemilihan pasal-pasal dalam gurindam dua belas juga tidak terlepas dari proses zikir, doa, tafakur, dan ikhtiar. Pasal-pasal dalam gurindam yang peneliti jadikan dasar merupakan logika spiritual yang muncul secara spontan selama proses penelitian. Dengan kata lain, alat analisis yang digunakan ter-

masuk pada golongan logika teoritis dan spiritual.

Selain gurindam dua belas, peneliti melakukan wawancara dengan informan bernama Bang Nizar. Beliau merupakan seorang budayawan Melayu. Seluruh pernyataan dari Bang Nizar diinteraksikan sedemikian rupa dengan kesadaran dan kepasrahan mendalam sehingga memperoleh inspirasi peneliti (Aman 2014; Newberg & Waldman 2009; Triyuwono 2015b).

Hal yang patut dicermati adalah posisi peneliti sebagai alat utama (Triyuwono, 2015b). Sebagai alat utama, peneliti harus senantiasa berzikir, berdoa, bertafakur, serta berikhtiar sehingga dalam dirinya muncul sebuah alat untuk menganalisis data (Aman 2014; Triyuwono 2015b).

Alat yang muncul dalam penelitian ini dapat berupa hadirnya sebuah logika spiritual atau logika teoritis. Logika spiritual adalah logika yang muncul secara spiritual yang ada begitu saja secara spontan. Logika ini kemudian digunakan oleh seorang peneliti untuk menganalisis data yang dimilikinya. Hal ini tentu berbeda dengan logika teoritis yang diperoleh secara spiritual juga. Namun, inspirasi yang diperoleh mengarahkan seorang peneliti untuk menggunakan segala pemikiran rasional yang telah ada (Triyuwono 2015b).

Peneliti melakukan prosedur spiritual untuk menentukan alat analisis yang tepat dalam penelitian ini. Prosedur pertama adalah berzikir. Prosedur ini dilakukan setiap saat, baik dalam keadaan sedang melakukan penelitian atau tidak. Oleh karena itu, zikir dilakukan di mana pun dan kapan pun.

Prosedur kedua adalah berdoa kepada Tuhan. Kegiatan ini merupakan permohonan ampun atas kekhilafan dan ketetapan iman yang kuat dalam sanubari. Selain itu, kegiatan ini juga dilakukan dalam rangka memohon perkenan dari-Nya dalam memberi ide tentang metode dan alat apa yang cocok untuk menganalisis data.

Prosedur ketiga adalah selalu memikirkankan (tafakur). Kegiatan ini bertujuan melakukan telaah atas aspek yang dianalisis, dibahas, dan diargumentasikan.

Prosedur terakhir adalah ikhtiar. Ikhtiar merupakan suatu usaha atau aktivitas yang menunjang selama melakukan penelitian. Kegiatan bisa dilakukan dengan memperbanyak *iqro'* (studi literatur) dan observasi ataupun wawancara terhadap informan.

Berbagai uraian mengenai prosedur penelitian memberikan jalan bagi peneliti untuk memperoleh inspirasi berupa metafora *marwah*. Artinya, alat yang digunakan untuk menganalisis data adalah metafora *marwah*. Metafora tersebut kemudian dimanifestasikan dalam program MARWAHUKU dan disertai dengan melakukan *cross reference* terhadap pasal-pasal yang terkandung dalam gurindam dua belas.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada sepertiga malam yang hening peneliti bersimpuh menghadap Ilahi. Air mata tanpa terasa membasahi pipi peneliti. Peneliti kemudian mengucapkan suatu doa untuk memberikan kesadaran atas segala khilaf. Doa tersebut adalah sebagai berikut.

“Ya Allah ya Tuhanku, sungguh hamba adalah orang merugi, betapa banyak nikmat dan karunia-Mu yang telah hamba *kufuri*, sungguh hamba adalah seorang yang zalim terhadap diri sendiri, yang lupa untuk senantiasa bersyukur atas segala rahmat dan karunia yang telah Engkau beri selama ini. Untuk itu, ampunilah segala dosa hamba, terimalah segala amal perbuatan hamba, dan jadikanlah hamba menjadi orang-orang yang beruntung, orang-orang yang selalu berada di jalanmu. Sadarkan hamba atas diri, diri yang lupa akan *marwah* pribadi dan berikanlah hamba kesempatan untuk dapat bertemu kelak dengan-Mu di akhirat nanti, *amin allahuma amin*”.

*Marwah* merupakan kata yang terbesit secara spontan di kala peneliti berdoa kepada Ilahi. Doa tersebut dipanjatkan setelah peneliti melakukan prosedur spiritual berzikir pada *Ilahi robbi*. Spontanitas tersebut merupakan suatu logika spiritual yang peneliti dapatkan begitu saja setelah melakukan aktivitas zikir dan doa.

Kemudian, peneliti mencoba untuk memikirkankan (*tafakur*) mengenai apa yang akan dianalisis, dibahas, dan diargumentasikan. Semuanya diinteraksikan sedemikian rupa dengan kesadaran dan kepasrahan mendalam kepada Tuhan sehingga akhirnya memperoleh inspirasi (Aman, 2014; Triyuwono, 2015b).

Program MARWAHKU inilah inspirasi yang diperoleh setelah melalui prosedur spiritual. Program ini merupakan manifestasi dari metafora *marwah* yang akan digunakan untuk menghasilkan temuan dalam penelitian ini. Melalui logika ini, data dianalisis sedemikian rupa sehingga pada akhirnya dapat merumuskan konsep program MARWAHKU.

Peneliti telah menjelaskan bahwa infrastruktur etika berdasarkan konsep OECD memiliki berbagai macam fungsi, seperti pedoman (*guidance*), pengelolaan (*management*), serta pengendalian atau pengawasan (*control*). Oleh karena itu, peneliti juga membagi infrastruktur etika profetik ke dalam tiga bagian atau fungsi, seperti konsep OECD. Meskipun demikian, konteks dan bentuk infrastruktur etika tentu sangat berbeda.

Perbedaan ini juga disebabkan dari prosedur tafakur yang telah peneliti lakukan selain zikir dan doa. Peneliti mencoba untuk mentransformasikan konsep *marwah* dalam membangun infrastruktur etika profetik.

*Marwah* memiliki arti muruah, kehormatan diri, nama baik, atau harga diri. Kehormatan diri bagi orang Melayu ibarat “nadi” dalam tubuh. Mereka menganggap bahwa seseorang yang tidak memiliki harga diri diibaratkan sebagai orang yang telah “mati”.

Peneliti mencoba untuk merumuskan program atau pedoman dalam membangun infrastruktur etika profetik yang peneliti namakan MARWAHKU. MARWAHKU merupakan singkatan dari *Moral management*, *Amanah leadership*, *Rule of law*, *Workable code of conduct*, *Accountability mechanism*, *High performance*, *Kick back un-ethical behaviour* dan *Under co-ordinating ethics bodies*. Masing-masing faktor dari MARWAHKU merupakan bagian dari pedoman (*guidance*), pengelolaan (*management*), dan pengendalian atau pengawasan (*control*).

Konsep seperti ini juga pernah dimunculkan sebelumnya oleh Triyuwono (2011:10) dalam membangun sistem penilaian tingkat kesehatan bank syariah. Beliau mencetuskan konsep ANGELS, yang merupakan singkatan dari *Amanah management*, *Non-economics wealth*, *Give out*, *Earnings*, *capital and assets*, *Liquidity and sensitivity to market*, dan *Socio-economics wealth*. Masing-masing faktor dari ANGELS merupakan bagian dari “proses”, “hasil”, dan “stakeholders” (Triyuwono, 2011).

Pada sisi lainnya penggunaan istilah asing dalam konsep ini bertujuan supaya dapat diterima secara universal. Ketika setiap pihak dapat menerima, konsep ini dapat diaplikasikan secara luas, seperti Islam yang berlaku bagi semesta alam (*rahmatan lil ‘alamin*). Selain itu, peneliti juga ingin membuktikan bahwa sejatinya kearifan lokal (*local genius*) juga mampu untuk berlaku secara global (*from local to be global*). Hal ini juga dapat mematahkan *statement* “*local foolishness*”, yang katanya tidak akan pernah berlaku secara global (*global context*) dan diterima secara umum (*general accepted*).

Konsep program MARWAHKU merupakan hasil dari interaksi yang dilakukan sedemikian rupa dengan kepasrahan dan kesadaran mendalam kepada Tuhan. Konsep ini kemudian diperkuat dengan nilai-nilai yang terdapat dalam pasal-pasal gurindam dua belas, tetapi tidak semuanya dijadikan acuan. Pasal-pasal dalam gurindam yang dijadikan acuan tidak terlepas dari prosedur spiritual yang dilakukan. Semuanya merupakan bentuk spontanitas yang hadir begitu saja di benak peneliti, baik dalam bentuk logika spiritual maupun teoritis. Dalam perkataan lain, seluruh prosedur dan konsep yang dihasilkan merupakan anugerah yang diberikan oleh Sang Pemilik Ilmu, Tuhan Semesta Alam Allah Azza wa Jalla.

**Moral management.** Etika *mainstream* mempunyai konsekuensi logis terhadap degradasi moral karena berorientasi pada hasil. Pernyataan ini dapat dijustifikasi dengan kenyataan hidup, misalnya *western society* memandang bahwa “kuantitas (*profit*) secara historis mendominasi kualitas (etika) dalam filosofi dan gaya hidup (Triyuwono, 2000c). Padahal, kualitas sejatinya lebih penting daripada kuantitas jika dilihat dari sudut pandang yang lain. Dalam perkataan lain, istilah moral lebih penting daripada uang (Sikula, 2009).

Dalam rangka mengeliminasi hal ini, teori transformasi dicetuskan. Teori ini menyatakan bahwa “*moral maximization*” merupakan kunci utama dari aplikasi “*moral management*”. Sikula (1989, 2009) berpandangan bahwa *moral maximization* harus dapat menggantikan konsep *profit maximization*, yang sampai saat ini masih tetap dominan dipraktikkan di setiap lini.

*Moral management* kemudian harus dilakukan dengan menekankan proses daripada hasil (*management by proses*). Orientasi yang selalu menekankan hasil mengakibatkan realitas yang dibentuk jauh dari kondisi



yang ideal. Sebaliknya, *moral management* yang didukung oleh *management by process* diharapkan dapat meminimalisasi praktik etika *mainstream*.

*Management by process* sebenarnya merupakan bentuk kritik dari praktik “*management by objective*” (MbO) atau “*management by results*” (MbR). Kedua aspek tersebut sebetulnya merupakan kesalahan terbesar bagi praktik manajemen saat ini (Sikula, 1989). Pada gurindam dua belas moral atau akhlak ternyata disinggung dalam pasal kelima, yang berbunyi:

Jika hendak mengenal orang  
yang berbangsa  
Lihat kepada *budi* dan bahasa  
Jika hendak mengenal orang  
yang mulia  
Lihatlah kepada *kelakuan* dia  
Jika hendak mengenal orang  
yang *baik perangai*  
Lihatlah kepada ketika *bercampur*  
dengan orang ramai

**Amanah leadership.** Islam menganjurkan setiap pemeluknya untuk memiliki perasaan (*feeling*) dan hati (*bashirah*) yang sadar diri dan kuat. Semua hak Allah, manusia, dan alam semesta dapat dipelihara dengan baik dan sesuai dengan hukum yang telah ditetapkan sebagaimana mestinya (*fitrah*). Semua amal perbuatan dijauhkan dari sikap berlebih-lebihan (*extreme*) dan memudah-mudahkan (*simple*). Seluruh hal ini mengarahkan manusia dalam *amanah leadership* (Amirin, 2007).

Pada perspektif Islam kepemimpinan (*leadership*) lekat dengan sifat amanah. Amanah merupakan salah satu sifat wajib bagi Rasul. Sebuah ungkapan menyebutkan bahwa “kekuasaan adalah amanah sehingga harus dilaksanakan dengan penuh amanah pula” (Zuhdi, 2014). Qardhawi (1998) menyiratkan dua hal dari ungkapan ini. *Pertama*, apabila manusia menjadi *khalifah*, maka kekuasaan yang diperoleh merupakan pendelegasian kewenangan dari Allah SWT (*delegation of authority*). Dengan demikian, kekuasaan yang dimiliki hanyalah sekadar amanah dari Allah yang bersifat relatif dan kelak harus dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya (Triyuwono, 2000a).

*Kedua*, jika kekuasaan pada dasarnya adalah amanah, maka pelaksanaannya harus dilakukan dengan hal serupa. Amanah

merupakan sikap penuh pertanggungjawaban, jujur, dan memegang prinsip.

Zuhdi (2014) menyatakan bahwa secara historis konsep kepemimpinan ideal dalam Islam dicontohkan secara langsung oleh Nabi Muhammad SAW. Konsep ini dikenal dengan model *prophetic leadership*.

Diskursus tentang model kepemimpinan ini tidak bisa lepas dari pembicaraan tentang para nabi dan rasul. Mereka adalah contoh pemimpin yang paling utama di antara banyak contoh kepemimpinan dalam sejarah umat manusia. Selain itu, mereka juga merupakan pribadi pilihan sekaligus sumber utama yang menginspirasi lahirnya konsep *prophetic leadership* dalam kajian-kajian tentang konsep kepemimpinan (Ahimsa-Putra & Shri, 2016).

Hal ini pula yang menjadi inspirasi mengenai *amanah leadership*. Para Rasul adalah manusia pilihan untuk memimpin umat manusia menuju jalan kebenaran. Kepemimpinan mereka bersifat spiritualistis karena lekat dengan nilai-nilai Ilahiah. Para Rasul mendasarkan kepemimpinan dirinya pada kebenaran yang berasal dari Allah dalam membimbing, melayani, mencerahkan, dan melakukan perubahan. Kepemimpinan ini merupakan manifestasi dari hakikat manusia sebagai *Khalifatullah fil ardh*. (Triyuwono, 2015a).

*Amanah leadership* merupakan salah satu bentuk ciri khas kepemimpinan profetik yang ditandai oleh nilai-nilai yang berkaitan dengan jiwa dan hati sebagai dua instrumen ilahiah yang mewakili esensi diri manusia. Kepemimpinan yang senantiasa menjaga amanah dan hati yang senantiasa bersih karena selalu dekat dan ingat kepada Tuhan, membuat konsep *amanah leadership* memiliki kekuatan yang unggul dibanding model kepemimpinan konvensional (Zuhdi, 2014). Kepemimpinan konvensional jauh dari konsep-konsep yang memiliki instrumen ilahiah dan cenderung bersifat konkret sehingga jauh dari “rasa” dan nurani.

*Amanah leadership* memiliki keunggulan yang bersifat *holistic, accepted, dan proven*. *Holistic* memberi makna bahwa kepemimpinan yang dikembangkan melalui konsep *amanah leadership* mampu dinternalisasikan pada berbagai bidang. Rasulullah, dengan sifat amanah yang dimilikinya, mampu mengembangkan kepemimpinan dalam berbagai bidang termasuk di antaranya: *self development, accepted, dan*

*proven*. Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan beliau dengan sifat amanah dan sifat-sifat mulia lainnya masih relevan untuk diterapkan hingga saat ini (Amirin, 2007; Zuhdi, 2014).

Kepemimpinan amanah (*amanah leadership*), yang telah dicontohkan oleh Rasulullah, dapat dijadikan teladan atau dijadikan sebagai *role model* seperti prinsip "*amr bi al ma'ruf wa nahy' an al-munkar*", yaitu perintah untuk berbuat baik serta mencegah perbuatan jahat. Hal ini juga merupakan bunyi bunyi salah satu pasal gurindam berikut ini.

Hendaklah *berjasa*  
kepada yang sebangsa  
Hendaklah memegang *amanat*  
buanglah khianat

**Rule of law.** *Rule of law* secara bahasa memiliki makna kerangka hukum. Hal ini juga sesuai dengan versi OECD (2005) yang menekankan kepada seperangkat undang-undang dan peraturan yang menetapkan standar perilaku aparat birokrasi beserta penerapannya.

Kerangka hukum berfungsi memberikan kekuasaan jika dihubungkan pada infrastruktur etika, Konsep ini berfungsi sebagai pengendali (kontrol) terhadap pelaksanaannya.

Adapun kerangka hukum menyangkut etika dan integritas memuat secara legal kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan oleh aparat birokrasi beserta konsekuensinya (Wiranta, 2015b). Fungsi utama kerangka hukum dalam penguatan etika adalah memberikan batasan perilaku, kekuasaan untuk implementasi, pemberian sanksi, serta akses publik terhadap keterbukaan informasi (transparansi). Hal ini akan mendorong terwujudnya pemerintahan yang transparan.

Masalah kerangka hukum akan berkaitan dengan sistem hukum yang berlaku. Umar (2014) menyatakan bahwa hukum secara sistematis berarti hukum dipandang sebagai suatu kesatuan yang holistik, yang setiap bagiannya berkaitan dan tidak terpisah-pisah serta saling memperkuat atau bahkan memperlemah antara satu dan lainnya.

Secara garis besar sistem hukum yang berlaku saat ini di Indonesia bersumber dari adat, Islam, dan barat. Ketiga sistem tersebut menjadi komponen utama dalam membentuk hukum dan memiliki substansi berbeda.

Sistem hukum adat dibangun dari tradisi kerakyatan. Tradisi kerakyatan sekalipun bersumber dari nilai-nilai kearifan lokal.

Sistem hukum Islam dibangun berdasarkan wahyu Ilahi. Sistem hukum ini sarat dengan nilai-nilai penghormatan terhadap kemanusiaan yang diturunkan Sang Khalik bagi seluruh umat manusia dan seluruh alam. Originalitas dan internalisasinya ditaati oleh seluruh umat di jagat raya. Selain itu, sistem hukum ini telah melewati perjalanan panjang seiring dengan peradaban manusia hingga sekarang.

Sistem hukum barat dibangun dari tradisi positivisme, yang beranjak dari pemikiran Barat yang berpaham sekuler, individualis, dan hedonis. Ciri sistem hukum ini adalah mengagungkan kebebasan manusia di atas nilai ketuhanan (Umar, 2014). Pada praktiknya sistem ini lebih mendominasi sistem hukum nasional sehingga sistem hukum agama dan adat istiadat kurang memiliki ruang untuk ditegakkan oleh negara.

Penelitian yang dilakukan oleh Umar (2014) menyatakan bahwa jika dipresentasikan secara bebas, lebih dari 80-90% sistem hukum nasional dibangun dan berwatak hukum barat. Sebaliknya, sistem hukum Islam dan sistem adat hanya sebesar 10-20%. Persentase itu hanya untuk perkara-perkara tertentu, seperti perkawinan, warisan, dan urusan haji.

Kenyataan ini tentu menunjukkan ironi karena sudut pandang (*worldview*) hukum barat, yang memisahkan hukum dengan pertimbangan keagamaan dan etika, tidak relevan jika diterapkan di Indonesia. Hal tersebut disebabkan Pancasila dan UUD 1945 memandang bahwa agama, moral, hukum dan negara adalah satu kesatuan (Umar 2014). Sebaliknya, konsep hukum barat memiliki karakteristik ketimuran dan peradaban yang berbeda, seperti memisahkan hubungan hukum agama dan negara.

Lebih lanjut, jika dilihat dalam perspektif agama (Islam), maka hukum dan moral tercermin terutama dalam hal sebagai berikut. Pertama, beberapa ketentuan hukum Islam mempertahankan tegaknya moral luhur. Misalnya, hukum pidana mengenai zina adalah delik moral yang diancam dengan pidana cambuk 100 kali, tanpa memerlukan aduan pihak terkait. Kedua, beberapa ketentuan hukum Islam mengandung nilai moral luhur, seperti ketentuan hukum *muamalah* yang mengajarkan tentang transaksi jual beli dan utang piutang. Ketiga, pelaksa-

naan hukum seharusnya dilandasi dengan nilai moral luhur yang bertumpu pada sikap patuh, taat, dan rela melaksanakan hukum yang ditetapkan oleh Al Qur'an dan Sunah.

Karakteristik negara Indonesia dalam konstitusinya telah memosisikan nilai-nilai agama sebagai hukum dan peraturan perundang-undangan di Indonesia. Pancasila sebagai sumber dari segala sumber hukum negara memuat nilai tertentu. Hal ini tercermin dalam nilai ketuhanan dalam sila pertama (Sitorus, 2015), yang mensyaratkan bahwa norma hukum harus berlandaskan kepada ketertundukan kepada Tuhan (Ali, 2009).

Hamka (1982) menyatakan bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan falsafah utama negara kita. Hal ini mengindikasikan bahwa Negara, termasuk kita di dalamnya, wajib percaya kepada Tuhan dan mengimani bahwa Dia itu esa, tidak beranak dan diperanakkan. Selain itu, unsur ketuhanan juga mengakui bahwa tidak ada sesuatu yang dapat menyamainya.

Kita seharusnya menjadikan hal tersebut sebagai dasar pertama dan utama dari negara. Indonesia adalah negara yang berketuhanan. Tuhan adalah dasar pertama sebagai dasar niat kita bermasyarakat dan bernegara. Supaya dapat dijadikan sebagai titik tolak dalam berpikir dan bertindak, maka kita harus mengamalkan ajarannya dalam negara ini. Hal ini juga termasuk penegakan dan pembangunan kerangka hukum dengan niat mencapai ridha Allah.

Berdasarkan pada uraian tersebut, peneliti berpendapat bahwa Tuhan adalah sumber utama dari segala hukum yang ada. Hal ini sesuai dengan amanat konstitusi negara Indonesia. Bahkan, Umar (2014:172) menyatakan bahwa ciri hukum Indonesia yang berketuhanan dapat disusun sebagai berikut. (1) Aturan-aturan hukumnya berdasar atas kombinasi nilai ketuhanan dan kemanusiaan; (2) Hukum dibingkai oleh tiga konsep yang saling melengkapi, yaitu ke-aulatan Tuhan, rakyat, dan negara; (3) Hukum harus menggabungkan nilai-nilai barat, agama, moral, dan adat secara proporsional; (4) Hukum Indonesia tidak memisahkan agama, moral, dan etis; (5) Hukum Indonesia mengayomi persamaan dan keberagaman, suku, ras, budaya, dan adat istiadat; (6) Hukum Indonesia adalah responsif dan visioner terhadap perkembangan serta dinamika masyarakat; dan (7) Hukum Indonesia

adalah tidak semata-mata berorientasi pada kepentingan umum tetapi juga menjaga kemashlahatan agama, akal, akhlak, harta, dan jiwa.

Inilah kemudian yang akan membedakan hukum "berketuhanan" dengan hukum positif (Umar, 2014). Hukum Tuhan bersifat universal dan berlaku untuk seluruh alam semesta, khususnya pada aspek nilai-nilai Islam sebagai "*rahmatan lil alamin*" (Irwandra, 2013). Hal ini sesuai dengan penggalan gurindam berikut ini.

Raja *mufakat* dengan menteri  
seperti kebun berpagarkan duri  
*Hukum adil* atas rakyat  
tanda raja beroleh *inayat*

**Workable code of conduct.** Kode etik (*codes of conducts*) menurut OECD (2005) adalah suatu bentuk dokumen legal atau surat edaran yang fungsinya sebagai acuan untuk infrastruktur etika. Dokumen tersebut harus menjelaskan tentang standar perilaku dan kinerja aparat birokrasi, termasuk prinsip-prinsip etika yang harus dipatuhi.

Pada OECD dapat ditambahkan juga tentang peran, tugas, dan tanggung jawab aparat birokrasi, serta kewajiban hukum lainnya. Selain sebagai pedoman, *codes of conducts* juga berfungsi sebagai piranti untuk pengendalian karena di dalamnya terdapat batasan-batasan tentang hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Dokumen tersebut memiliki fungsi ganda yaitu sebagai penentu standar disiplin dan juga sebagai pengejawantahan aspirasi birokrasi secara umum atau instansi satuan kerja secara khusus. *Codes of conducts* dalam perumusannya tidak boleh terlalu umum karena tingkat kompleksitas masalah etika yang dihadapi oleh jajaran birokrasi. Namun, perlu juga dipahami, *codes of conducts* kurang mampu mengakomodasi semua permasalahan etika di lingkungan birokrasi (Wiranta, 2015b). Efektivitas implementasi *codes of conducts* telah menjadi perhatian para pakar manajemen, baik di lingkup sektor publik maupun sektor *private* (Wiranta, 2015a).

Pada implementasi *codes of conducts* efek keberadaan kode etik di suatu organisasi masih diperdebatkan. Pada satu sisi disebutkan dan dibuktikan adanya dampak positif, tetapi di sisi lain menunjukkan sebaliknya. Hasil penelitian Jordanova (2012) menunjukkan bahwa atasan dan karyawan yang bekerja dalam suatu organisasi yang menerapkan kode etik pada umumnya



dapat menangkalkan perilaku yang tidak etis dan merangsang perilaku yang positif. Hal ini disebabkan kode etik dapat menciptakan suasana kerja yang saling pengertian satu sama lain dan saling tanggung jawab terhadap kewajibannya. Lewis & Gilman (2005) menyatakan bahwa keterterapan kode etik dalam pelayanan publik merupakan sebuah tantangan yang harus dihadapi. Pelayanan publik selalu berhubungan dengan permasalahan orang banyak. Pada praktiknya seringkali ditemukan beragam dilema antara pihak pelayan dan pihak yang dilayani. Tidak jarang penciptaan kode etik kurang dapat mengakomodasi dilema etis yang terjadi. Hal tersebut pada umumnya terjadi karena pihak yang melayani jarang mengimplementasikan program pelatihan etika bagi aparatnya. Kode etik sebagian besar organisasi publik hanya dijadikan sebagai aturan formal organisasi yang kurang begitu dapat perhatian, baik oleh para pimpinan maupun bawahannya. Oleh karena itu, dalam kondisi yang demikian kode etik hanyalah sekadar simbolisme etis organisasi semata (Ludigdo, 2009, 2012). Agar *code of conducts* dapat diterapkan dengan baik (*workable*), perumusannya perlu mempertimbangkan kepentingan-kepentingan mendasar yang berkaitan dengan waktu, keadaan, budaya, dan keyakinan agama (Schwartz, 2002), sehingga *codes of conducts* yang dihasilkan tidak sekadar menjadi simbolisme etis organisasi semata. Namun, muncul pertanyaan berupa bagaimana hal tersebut dilakukan? Peneliti mencoba untuk berikhtiar dalam merumuskannya sebagai berikut.

Pertama, *code of conducts* harus dapat dipraktikkan di dalam dunia nyata. Di samping itu, *code of conducts* yang dirumuskan benar-benar dibutuhkan oleh organisasi. *Code of conducts* harus memiliki sifat yang sangat fleksibel dan humanis, tidak kaku, dan manusiawi. Dengan demikian, *code of conducts* akan sarat dengan nilai-nilai organisasi yang mempraktikkannya. Implikasinya adalah bahwa organisasi atau karyawan yang mempraktikkannya tidak merasa asing dengan rumusan ini, bahkan merasa *enjoy* saat mempraktikkannya.

Kedua, *code of conducts* yang dirumuskan dengan menggunakan sudut pandang yang holistik tidak hanya membatasi wacana yang dimilikinya hanya terbatas pada konsep benar dan salah atau baik dan buruk, tetapi juga mencakup aspek hubungan antarsesama atau aspek sosial, mental, dan

spiritual. Implikasinya adalah bahwa organisasi atau karyawan akan semakin peka terhadap sesama, semakin meningkat kemampuan fisiknya secara personal, serta kecerdasan spiritualnya akan semakin tinggi. Pada akhirnya memungkinkan organisasi atau karyawan bekerja dengan batasan situasinya, yang memungkinkan mengarahkannya pada situasi tersebut. Tentu saja situasi ini adalah sebuah kondisi yang menurut organisasi atau karyawan tersebut adalah ideal.

Ketiga, *code of conducts* yang dirumuskan tidak bersifat dogmatis dan eksklusif. *Code of conducts* harus bersifat kritis yaitu bahwa organisasi atau karyawan dapat menilai secara rasional kelemahan dan kekuatan yang ada dalam organisasinya untuk kemudian dapat mencari solusi agar kelemahan tidak menjadi celah kemunduran serta menggunakan kekuatan yang dimiliki sebagai keunggulan dalam mencapai kemajuan. Berdasarkan nilai kritis yang tercermin dalam *code of conducts* dapat dibangun kode etik yang lebih baik dari sebelumnya. *Code of conducts* juga harus dapat menampilkan aspek-aspek nonmateri. Namun, sebagian besar *code of conducts* yang disusun hanya memiliki penekanan pada aspek materi. *Code of conducts* dalam perspektif ini harus didudukkan pada posisi yang adil antara aspek materi dan nonmateri.

Keempat, *code of conducts* selanjutnya harus bersifat terbuka. Artinya, terbuka terhadap perubahan dan tidak menutup diri dari perubahan yang terjadi di sekitarnya. Hal ini memberikan implikasi bahwa rumusan kode etik mengarah pada pemikiran bahwa substansi lebih penting daripada bentuk. *Code of conducts* dirumuskan dengan memadukan kekuatan rasional dan intuisi manusia. Tentu hal ini yang akan membedakan dengan perumusan *code of conducts* secara umum. Perumusan *code of conducts* secara umum mendudukkan rasio pada posisi sentral dan sebaliknya menyingkirkan intuisi dalam perumusannya.

Kelima, perumusan *code of conducts* harus dapat menjadikan organisasi dan karyawan menghasilkan suatu kesadaran yaitu keinginan kembali ke Tuhan dalam keadaan tenang dan suci. Implikasinya bahwa rumusan *code of conducts* harus mengikuti hukum-Nya yang mengatur baik dan buruk serta benar dan salah.

Beberapa rumusan di atas menjadi rujukan dalam membuat kode etik yang ber-



ketuhanan. *Codes of conducts* yang menempatkan Tuhan sebagai satu-satunya pedoman untuk mengetahui atau membedakan yang baik dari yang buruk dan yang benar dari yang salah. Hal ini karena hanya Tuhanlah yang memiliki otoritas tertinggi dalam menetapkan nilai-nilai yang baik dan benar. Perspektif ini juga tertuang dalam gurindam dua belas pasal pertama yang berbunyi:

Barang siapa *mengenal Allah*  
suruh dan tegahnya tiada ia  
menyalah

Barang siapa *mengenal diri*  
maka telah mengenal akan Tu-  
han yang Bahari

**Accountability mechanisms.** OECD (2001) menyatakan aparat birokrasi sebagai pejabat dan pelayan publik harus akuntabel terhadap *stakeholder*. Prinsip tersebut dituangkan tidak hanya secara legal melalui undang-undang dan peraturan, tetapi juga harus diikuti dengan kebijakan-kebijakan, prosedur administratif, dan mekanisme akuntabilitas yang berfungsi sebagai pengendalian terhadap perilaku keseharian aparat birokrasi. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh OECD (2001:15) berikut ini.

Accountability mechanisms should encourage ethical behavior by making unethical activities hard to commit and easy to detect. Accountability mechanisms set guidelines for government activities, for checking that results have been achieved, and for checking that due process has been observed.

Pada perspektif lain Triyuwono (2000b) menyatakan bahwa mekanisme akuntansi sektor publik memiliki konsekuensi pada pertanggungjawaban dari pihak-pihak yang terlibat. Pada hubungan *principal-agent* sebagaimana yang dinyatakan oleh Jensen & Meckling (1976), seorang *agent* hanya bertanggung jawab kepada atau menyampaikan akuntabilitasnya terhadap *principal*-nya. Sebaliknya, bila hubungan tersebut dihasilkan dari kontrak sosial, *agent* bertanggung jawab kepada *stakeholders* dan masyarakat secara luas. Pada konteks sektor publik tentu saja hubungan antara *principal* dan *agent* tersebut dapat dianalogikan sebagai hubungan antara eksekutif dan legislatif serta eksekutif dan masyarakat. Namun, dalam bentuk

yang konkret dan transendental, akuntabilitas eksekutif tidak hanya kepada dua unsur tersebut, tetapi juga unsur di luar itu yaitu kepada Tuhan dan alam.

Langkah lebih lanjut kemudian adalah membagi akuntabilitas eksekutif termasuk pengelola keuangan ke dalam empat tingkatan, yaitu: (1) DPRD; (2) Masyarakat; (3) Alam; dan (4) Tuhan (lihat Triyuwono, 2000b). Secara konkret dan kemanusiaan, pada tingkat pertama, eksekutif harus taat dan mengeksekusi garis-garis besar keputusan yang telah dibuat oleh dewan (berdasarkan pada aspirasi masyarakat luas) secara profesional. Dewan meminta pertanggungjawaban eksekutif setiap periode sekaligus juga menilai prestasi kerja atau kinerja eksekutif. Berdasarkan penilaian tersebut dewan bisa saja melanjutkan atau menghentikan “kontrak” dengan eksekutif apabila eksekutif tersebut keluar dan menyimpang dari koridor atau regulasi yang telah ditetapkan dan disepakati bersama.

Pada tingkat kedua eksekutif dalam menjalankan roda pemerintahan selalu berorientasi pada kepentingan rakyat banyak. Eksekutif dituntut selalu berpikir terbuka dan proaktif memahami, mengakomodasi, dan merealisasikan aspirasi masyarakat. Eksekutif juga melakukan roda pemerintahan termasuk di dalam aktivitas pengelolaan keuangan negara berdasarkan nilai-nilai moralitas yang berlaku di masyarakat. Masyarakat akan menilai kinerja eksekutif berdasarkan pada: (1) Realisasi dari aspirasi masyarakat dan (2) kesesuaian perilaku eksekutif dengan nilai-nilai moralitas masyarakat.

Pada tingkat ketiga eksekutif bertanggung jawab kepada alam. Alam merupakan sumber daya yang telah dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Oleh karena itu, manusia wajib menjaga dan tidak merusak alam sekitar. Eksekutif sebagai pihak pengambil kebijakan serta pembuat keputusan strategis sudah selayaknya membuat regulasi yang mengatur tentang pengelolaan alam beserta sumber daya yang ada di dalamnya (Husain & Abdullah, 2015). Eksekutif juga dapat mendesain program-program kerja di pemerintah yang ramah terhadap lingkungan, serta dapat meminimalisasi program-program yang dapat merusak kelestarian alam sekitar.

Pada tingkat keempat, eksekutif bertanggung jawab kepada Tuhan. Ini adalah bentuk mekanisme akuntabilitas yang pa-

ling tinggi dan paling abstrak yang harus dilakukan oleh eksekutif termasuk pengelola keuangan (Triyuwono 2000a; 2000c). Bentuk konkret akuntabilitas kepada Tuhan adalah bahwa perilaku, tingkah laku, dan aksi yang dilakukan oleh eksekutif harus berdasarkan nilai-nilai etika. Dengan cara ini seorang eksekutif termasuk pengelola keuangan tidak akan melakukan eksploitasi, penipuan, dan praktik curang (*fraud*) karena Tuhan selalu mengawasinya setiap saat dan di mana saja.

Akuntabilitas dalam bingkai ini lebih bersifat holistik, tidak sebatas pada pertanggungjawaban terhadap manusia secara horizontal, tetapi juga pertanggungjawaban terhadap alam dan Tuhan (Husain & Abdullah, 2015). Pada akhirnya akuntabilitas ini mengantarkan aparatur pada tujuan hakikat kehidupan, yaitu *falah* (kemenangan). *Falah* dapat diartikan keberhasilan manusia kembali kepada Sang Pencipta dengan jiwa yang tenang dan suci (*muthmainnah*) (Triyuwono, 2000a, 2006, 2015b, 2015, 2016). Hal inilah yang membedakannya dengan akuntabilitas dalam kerangka hubungan keagenan antara pemilik (*principal*) dan manajemen (*agent*). Akuntabilitas dalam perspektif ini seringkali mengalami ketidakharmonisan disebabkan oleh perilaku oportunistik dari salah satu pihak yang merupakan wujud dari sifat *egoistic*, *materialistic*, dan *utilitarianism* (Endahwati 2014). Akuntabilitas yang holistik dalam gurindam dua belas tercermin pada pasal kesepuluh yang berbunyi:

Dengan ibu hendaklah *hormat*  
supaya badan dapat selamat  
Dengan anak *janganlah lalai*  
supaya boleh naik ke tengah  
balai  
Dengan kawan hendaklah *adil*  
supaya tangannya jadi kafil

**High performance.** *High performance* berhubungan dengan kinerja yang tinggi atau baik. Konsep kinerja telah banyak dikembangkan oleh banyak peneliti, mulai dari yang paling tradisional yaitu kinerja keuangan yang biasanya diukur dengan *return on investment* (ROI) sampai pada yang lebih kompleks misalnya *balance scorecard* (Kamayanti, 2010). Konsep kinerja tersebut memberikan pengaruh terhadap perilaku manajemen dan kinerja organisasi. Oleh karena itu, dalam implementasinya konsep kinerja tidak saja secara teknis mengukur dan mengevaluasi capaian organisasi dalam

beberapa aspek tetapi juga sebagai sistem manajemen strategis (Triyuwono, 2007).

Impelementasi yang konsisten dan intens atas konsep tersebut dapat membentuk budaya lokal organisasi yang mendorong tercapainya tujuan yang dicapai. Manajemen modern yang konvensional yaitu yang memiliki orientasi pada hasil akan menggunakan alat ukur seperti profitabilitas, rentabilitas, dan likuiditas untuk mengukur kinerja organisasi (Triyuwono, 2000c). Sementara itu, pada tradisi Islam, kebutuhan spiritual memiliki kedudukan terpenting dan tertinggi sehingga kebutuhan spiritual dapat menjadi landasan dalam berkinerja. Kebutuhan spiritual tersebut berkelindan dengan motivasi spiritual. Motivasi spiritual seorang muslim menurut Anshori (2016) terbagi menjadi tiga yaitu motivasi akidah, motivasi ibadah dan motivasi muamalah.

Motivasi akidah dapat ditafsirkan sebagai motivasi dari dalam yang muncul akibat kekuatan akidah tersebut (Wibisono, 2010). Motivasi ini merujuk pada seberapa besar tingkat keyakinan muslim terhadap ajaran-ajaran yang bersifat fundamental. Akidah termanifestasi dalam rukun iman dan Islam.

Motivasi ibadah menurut Anshori (2016) adalah suatu motivasi yang lahir sebagai niat untuk mengabdikan kepada Tuhan yang termanifestasi dalam ritual-ritual ibadah seperti zikir, doa, tafakur, dikhtiar dan aktivitas ibadah lainnya. Hal ini berasal dari makna ibadah sebagai tata aturan Ilahi yang mengatur hubungan ritual langsung antara hamba dengan Tuhannya yang tata caranya ditentukan secara terperinci dalam Al Qur'an dan Sunah.

Motivasi muamalah merupakan tata aturan Ilahi yang mengatur hubungan manusia dengan diri sendiri, sesama, Tuhan, dan alam. Hubungan ini bersifat terkait satu sama lain.

Ketiga motivasi spiritual ini merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Ibadah selalu bertitik tolak dari akidah. Jika dikaitkan dengan kegiatan bekerja (ikhtiar), ibadah masih berada dalam fase proses, sedangkan *output* dari ibadah adalah muamalah (Wibisono, 2010). Motivasi spiritual inilah yang akan membentuk kinerja yang religius, Islam menilai kinerja religius seseorang dari beberapa indikator, sebagaimana yang dikemukakan oleh Chapra (2000) antara lain: niat bekerjanya adalah karena Allah, dalam bekerja menerapkan kaidah atau norma atau syariah secara totalitas

(*kaffah*), motivasinya adalah spiritual dengan mencari “untung” dunia dan akhirat, menerapkan asas efisiensi dan manfaat dengan tetap menjaga kelestarian hidup dan lingkungan sekitar, menjaga keseimbangan dalam berikhtiar untuk keberlangsungan hidup duniawi, serta beribadah sebagai bekal persiapan kembali pulang ke “kampung” akhirat nanti. Di samping itu, senantiasa bersyukur atas berkah dan rahmat yang telah dikaruniakan oleh Allah, serta tidak berperilaku konsumtif dan gemar mengeluarkan zakat, infak dan sedekah.

Kinerja religius selalu melibatkan ilmu dan akhlak sehingga berbeda dengan kinerja modern yang hanya melibatkan ilmu atau akal serta meniadakan akhlak atau spiritual dalam mengukurnya. Wibisono (2010:131) menyatakan untuk dapat mengukur kinerja religius, bisa didekati dengan tiga variabel, yaitu kinerja fisiologis religius, kinerja psikologi religious, dan kinerja spiritual.

Kinerja fisiologi religius berarti individu harus menyadari bahwa alam dan segala isinya harus dimanfaatkan sepenuhnya untuk memproduksi secara efisien dan efektif, menyadari bahwa individu memiliki kemampuan bekerja yang harus senantiasa dikerahkan segala potensinya menuju manusia berprestasi, teknologi harus dimanfaatkan secara tepat guna, bijak dan ramah lingkungan (Wibisono, 2010; Farhan, 2016).

Kinerja psikologi religius berarti bahwa individu harus menyadari bahwa kebersamaan dan keharmonisan adalah anugerah yang harus dimanfaatkan dalam bekerja dan memproduksi, hubungan sosial dengan rekan sekerja atau sekelompok kerja harus harmonis untuk meningkatkan kinerja (Yuhertiana, 2016). Terus-menerus secara simultan meningkatkan kualitas dan kuantitas diri guna tercapai kinerja yang tinggi dengan cara rajin dalam menimba ilmu pengetahuan serta melakukan latihan (*exercise*) secara rutin (Wibisono, 2010).

Sementara itu, kinerja spiritual berarti individu harus menyadari bahwa tawakal kepada Allah harus *dibarengi* dengan ikhtiar, bekerja, dan memproduksi. Jujur dalam bekerja dan memproduksi, menjaga kualitas pekerjaan dan bekerja serta memproduksi secara ikhlas semata karena Allah, tidak ada motivasi selain itu (Wibisono, 2010; Setiawan, 2016).

Ketiga variabel tersebut menunjukkan bahwa kinerja religius merupakan penyerahan diri kepada Tuhan secara total. Kinerja

religius tidak berorientasi pada keegoan diri. Inilah capaian kinerja paling tinggi (*the highest performance*). Tidak ada lagi capaian spiritual yang lebih tinggi dari penyerahan total ini (Triyuwono, 2015d). Inilah yang menjadikan kinerja ini berbeda dengan konsep pengukuran kinerja yang fokus pada hasil sebagaimana ukuran kinerja yang diukur oleh ROI dan BSC. Gurindam dalam pasal ke-empat menjelaskan tentang hakikat kerja sebagai berikut:

*Pekerjaan* marah jangan dibela  
nanti hilang akal di kepala  
Dimana tahu *salah diri*  
jika tidak, orang lain yang berper  
*Pekerjaan* takabur jangan diberi  
sebelum mati didapatkan juga  
sepi

***Kickback un-ethical behavior.*** *Un-ethical Behavior* dapat diartikan sebagai perilaku yang tidak etis. Perilaku tidak etis sebagaimana yang dinyatakan oleh Brown & Mitchell (2010) relevan untuk dipelajari dan dipahami lebih lanjut sebagaimana mempelajari perilaku etis. Hal ini dikarenakan bahwa perilaku tidak etis kemungkinan dapat memberikan dampak buruk pada kinerja organisasi. Oleh karenanya, mempelajari perilaku tidak etis akan memberikan suatu pemahaman dan cara bagaimana dampak tersebut dapat diminimalisasi atau bahkan dihilangkan agar kinerja organisasi dapat berjalan dengan baik sebagaimana mestinya. Boes (2015) menyatakan bahwa perilaku tidak etis dapat terjadi di berbagai sektor dan lini kehidupan, baik di sektor *private*, sektor publik termasuk pemerintah di dalamnya, maupun sektor pendidikan atau akademis. Bahkan, sektor agama sekalipun tidak luput dari perilaku tidak etis. Salah satu bentuk perilaku tidak etis di sektor publik atau pemerintahan adalah perilaku *fraud* termasuk di dalamnya praktik korupsi (*corruption*), kolusi (*collusion*), nepotisme (*nepotism*) dan gratifikasi (*dividend*) (Amundsen & Andrade, 2009).

Berbicara korupsi dari perspektif agama, dalam hal ini sudut pandang Islam, berarti merujuk pada ketentuan dan peraturan yang berlaku dalam Islam. Islam sebagai agama yang universal, tidak hanya mengatur hubungan antara makhluk dan khalik (*hablun minallah*), tetapi juga mengatur hubungan antarsesama makhluk (*hablun minannas*), serta hubungan antara



manusia dengan alam (*hablun minal a'alam*). Oleh karena itu, Islam mengajarkan secara komprehensif beberapa prinsip agar hubungan antar manusia menjadi harmonis dan beradab (Rabain, 2014). Islam memandang korupsi sebagai perbuatan keji.

Pada konteks perbuatan, korupsi sama dengan *fasad*. Korupsi adalah perbuatan melanggar syariat. Syariat Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat. Di antara kemaslahatan yang dituju itu adalah terpeliharanya harta (*hifazul maal*) (Arifin, 2015). Agar terhindar dari perilaku curang (*fraud*), sebenarnya dalam Islam telah diajarkan sikap mental yang dapat mengantarkan seorang individu kepada ketundukan terhadap Allah. Konsep tersebut adalah Islam, Iman, dan Ihsan sebagai trilogi ajaran Ilahi (Madjid, 1992) dan konsep takwa, tawakal, dan ikhlas sebagai simpul keagamaan pribadi (Triyuwono, 2015a).

Islam merupakan sikap pasrah atau menyerahkan diri kepada Tuhan secara total, yaitu sikap keagamaan yang dianggap benar dan diterima oleh Tuhan. Iman yaitu beriman kepada Allah (beserta rukun imannya), iman harus dapat diwujudkan atau dieksternalisasikan dalam tindakan nyata.

Ihsan, yaitu sikap yang seolah-olah dalam melakukan suatu perbuatan kita melihat Allah atau Allah melihat apa yang kita lakukan. Sikap ihsan ini sangat terkait dengan pendidikan budi pekerti atau akhlak, yaitu sikap keagamaan menuju takwa yang paling tinggi (Madjid, 1992).

Pada sisi lainnya, terdapat tiga simpul keagamaan. Simpul pertama adalah takwa, yaitu suatu sikap pribadi yang secara ber-sungguh-sungguh berusaha memahami Tuhan dan menaatinya. Takwa dalam semangat ketuhanan memberikan pengertian bahwa takwa tidak saja menuntut seseorang memiliki ilmu yang tinggi tentang Allah, tetapi juga menaati segala hukum Allah yang telah ia temukan dan ketahui (Madjid 1992).

Simpul kedua adalah tawakal yaitu suatu sikap bersandar dan memercayakan diri kepada Allah semata. Sikap ini di dalamnya terkandung nilai iman, yang di dalamnya juga tumbuh sikap aktif dalam upaya memahami makna hidup dengan tepat serta menerima kenyataan hidup yang tepat pula.

Simpul terakhir adalah ikhlas yaitu "ruh" amal perbuatan yang tidak diketahui oleh siapa pun kecuali diri yang bersangkutan dengan Allah. Ikhlas merupakan sikap yang di dalamnya terkandung nilai Islam

yaitu sikap keagamaan yang dianggap benar dan diterima oleh Tuhan (Madjid, 1992).

Jika melakukan internalisasi atas trilogi dan simpul tersebut, segala bentuk perilaku *fraud* dengan sendirinya akan ter-minimalisasi atau bahkan dapat dihilangkan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Sikap pasrah dan menyerahkan diri dalam konsep Islam misalnya, jika dapat diinternalisasikan dalam diri, individu akan terhindar dari niat untuk berbuat curang. Dilanjutkan kemudian dengan konsep iman yang meyakini Tuhan itu ada. Jika seseorang menginternalisasikan dalam dirinya, akan tumbuh kesadaran bahwa segala perbuatan yang dilakukan pasti akan ada konsekuensinya. Jika buruk, dosa ganjarannya dan jika baik, pahala sebagai balasannya. Kemudian dilanjutkan dengan konsep ihsan, seolah Tuhan melihat apa yang kita lakukan. Dengan penyadaran tersebut, akan tumbuh perilaku khawatir dan kehati-hatian karena segala perbuatan yang dilakukan akan selalu di "monitor" oleh Allah secara langsung (Triyuwono, 2000c, 2015b, 2016).

Untuk menginternalisasi simpul-simpul keagamaan pribadi, konsep takwa akan mengantarkan individu untuk selalu menaati segala peraturan dan hukum yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Tuhan melarang segala bentuk perilaku curang (*fraud*). Hal ini dikarenakan perilaku tersebut dianalogikan dengan *al-ghulul*, yaitu mengambil secara sembunyi-sembunyi milik orang banyak (umat). Jadi pengambilan itu sifatnya semacam mencuri. Secara normatif-tekstual, tindakan tersebut tentu saja jelas keharamannya. Sebagai pribadi yang bertakwa tentu saja perkara tersebut harus dapat dihindarkan sejauh mungkin atau bahkan ditinggalkan sama sekali dalam praktik kehidupan sehari-hari. Konsep tawakal akan mengantarkan individu menjadi percaya akan segala takdir dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah. Terakhir adalah konsep ikhlas. Dengan ikhlas, seseorang akan mencapai tahapan yang mulia Seseorang yang telah mencapai tahap ini dalam dirinya akan muncul suatu sikap mencintai akhirat dan benci terhadap dunia (Triyuwono, 2000a, 2011, 2015b, 2016). Sikap mental dan simpul-simpul keagamaan pribadi tersebut yang pada akhirnya akan mampu untuk men-"kick back" perilaku tidak etis (*un-ethical behavior*) individu dalam menjalankan setiap aktivitasnya, termasuk aparatur pengelola keuangan. Sebagaimana yang tertulis dalam gurindam dua belas pasal yang kesembilan



berikut ini:

Tahu *pekerjaan tak baik* tetapi  
dikerjakan  
bukannya manusia yaitulah  
*syaitan*

Kepada segala *hamba-hamba raja*  
disitulah syaitan tempat bergoda

***Under co-ordinating ethics bodies supervision.*** Lembaga yang mengoordinasikan seluruh kerangka infrastruktur etika bisa diawali dari komisi di parlemen, lembaga pemerintah, kementerian atau badan tersendiri yang dibuat khusus untuk tujuan tersebut (OECD 2001). Lembaga tersebut bisa merangkap fungsi pengendalian jika memiliki otoritas penindakan. Pengaruh lembaga independen tersebut sangat bergantung pada kewenangan yang dimilikinya yaitu konsultatif-edukatif atau penindakan. Wiranta (2015b) menyatakan bahwa di Amerika terdapat badan independen bernama *US Office of Government Ethics*. Direktur badan tersebut diangkat oleh presiden dengan persetujuan Senat untuk masa jabatan 5 tahun. Badan tersebut memiliki independensi absolut dari campur tangan pemerintah agar tidak dimanfaatkan sebagai instrumental politik. Sementara itu, di Indonesia badan yang mirip seperti itu adalah Ombudsman Republik Indonesia (ORI).

Triyuwono (2000b) dalam naskah akademisnya mengusulkan untuk membentuk sebuah badan eksternal yang independen bernama Badan Pemeriksa Manajemen dan Etika Pemerintahan (BPMEP). Badan tersebut memiliki tugas dan fungsi memeriksa proses manajemen dan etika pemerintahan. Hal ini tentu saja berbeda dengan badan eksternal independen yang telah kita kenal selama ini seperti: Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), Badan Pemeriksa Keuangan (BPK), dan Badan Pengawas Keuangan dan Pembangunan (BPKP). BPMEP lebih fokus dalam penegakan kode etik dan manajemen pemerintah yang etis. Dengan demikian, penegakan kode etik di pemerintahan yang selama ini hanya dilakukan oleh tim yang bersifat *ad-hoc* dan cenderung hanya sebatas memproses pelanggaran kode etik pegawai terkait hukuman disiplin dapat ditindak oleh badan yang memiliki kekuatan hukum tetap.

BPMEP memiliki tugas untuk melakukan audit, tetapi audit yang dilakukan bukan *financial (general) audit* yaitu audit laporan keuangan. Audit yang dilakukan oleh

BPMEP lebih ditekankan pada audit proses. Audit yang demikian ini dinamakan *management audit*. *Management audit* berbeda dengan *financial audit* yang cenderung lebih mengedepankan audit terhadap “hasil” (yang tampak disajikan dalam laporan keuangan). Artinya “hasil” yang disajikan dalam laporan keuangan tersebut disajikan dengan benar atau tidak. *Management audit* dilakukan untuk meyakinkan apakah kebijakan-kebijakan manajemen telah dilaksanakan dengan baik atau tidak sesuai norma, kaidah, dan peraturan yang berlaku (Triyuwono, 2000c).

Pada tradisi Islam auditing juga dipraktikkan dengan penekanan pada aspek proses dan penerapan nilai-nilai etika. Hal demikian disebabkan oleh pihak-pihak yang berkepentingan terhadap perusahaan (*stakeholder*) mempunyai kepedulian untuk memastikan bahwa sumber daya yang mereka tanamkan benar-benar dikelola sesuai dengan etika syariah. Oleh karena itu, praktik auditing syariah masuk ke dalam ranah etika bisnis yang dilakukan oleh perusahaan. Auditor, dalam hal ini, harus melaporkan aspek-aspek seperti: (1) praktik modifikasi formula produk yang menyebabkan turunnya kualitas produk yang diproduksi oleh perusahaan; (2) praktik pengurangan berat dan ukuran; (3) patuh tidaknya perusahaan pada kontrak yang telah dibuat; (4) praktik penimbunan; (5) praktik manipulasi dan *windows dressings*; (6) penggunaan sumber daya yang berlebihan (*israf*); (7) praktik spekulasi; (8) praktik eksploitasi sumber daya manusia; dan (9) praktik eksploitasi sumber daya alam (Triyuwono 2000a; 2000c). Auditor dalam hal ini dituntut untuk memiliki pengetahuan tentang syariah (*fiqh*) yang luas di samping ilmu pengetahuan modern di bidang akuntansi dan bisnis. Ruang lingkup auditor yang luas memang sangat tepat dengan misi hidup manusia yang berpredikat khalifah Tuhan di bumi (Triyuwono, 2000c). Entitas yang peduli etika mempunyai suatu anggapan bahwa kesejahteraan itu tidak semata-mata dalam bentuk aspek ekonomi (materi), tetapi juga dalam bentuk non-ekonomi (sosial-spiritual), dan kesejahteraan itu sendiri harus didistribusikan kepada pihak-pihak yang lebih luas yaitu manusia dan alam. Aspek – aspek seperti ini yang sebenarnya sering dilupakan oleh dunia modern. Kedua aspek tersebut diletakkan dalam posisi yang sejajar, tidak ada aspek

yang paling dominan dan saling mengintimidasi antara satu dengan yang lain (Triyuwono, 2000b). Hal ini selaras dengan makna gurindam pasal kedelapan yang berbunyi:

Barang siapa *khianat akan dirinya*  
apalagi *kepada yang lainnya*  
Kepada dirinya *ia aniaya*  
orang itu *jangan engkau percaya*

Intervensi *auditing* syariah ke daerah non-ekonomi memberikan suatu indikasi bahwa aspek kehidupan manusia direduksi ke dalam dunia ekonomi. Bila aspek manusia direduksi kepada aspek ekonomi, kerusakan akan tercipta. Oleh karena itu, *auditing* syariah sebetulnya merupakan media untuk ber-*'amar ma'ruf nahi mungkar* (Triyuwono, 2000c). Konsep ini dalam konteks *auditing* tidak dapat diartikan mencari kesalahan orang lain, tetapi ia merupakan konsep saling mengingatkan agar tatanan masyarakat yang dicita-citakan dapat diaktualisasikan. Hal ini pula yang kemudian akan dikembangkan dan diaplikasikan oleh BPMEP dalam pelaksanaan auditnya. Audit yang dilakukan oleh BPMEP di samping dilakukan untuk meyakinkan apakah kebijakan-kebijakan manajemen telah dilaksanakan

dengan baik, juga memeriksa apakah kebijakan tersebut telah dilaksanakan berdasarkan pada nilai-nilai etika atau norma-norma yang berlaku dalam masyarakat yang tidak bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Hal tersebut pada akhirnya akan membawa organisasi menjadi organisasi yang tidak terlepas dari semangat ketuhanan (Triyuwono, 2000b, 2013, 2015d, 2016).

Marwah dalam tradisi masyarakat Melayu dapat diartikan sebagai "penyambung nyawa". Hal ini dijelaskan oleh Bang Nizar melalui kutipan berikut ini.

Marwah itu bagi orang Melayu, posisinya berada di bawah nyawa, jadi dalam masyarakat Melayu, lebih baik dia mati daripada hidup tak memiliki marwah, orang yang tak punya marwah itu ibarat "mayat hidup."

Itulah pernyataan tegas yang beliau sampaikan bahwa betapa pentingnya marwah bagi orang Melayu. Bahkan, jika tak memiliki marwah, orang tersebut diibaratkan sebagai "mayat hidup". Marwah atau harga diri (*self esteem*) dalam perspektif psikologi sebagaimana yang dinyatakan oleh Stuart

**Tabel 1. MARWAHKU: Infrastruktur Etika**

Nilai	Guidance, Management dan Control	Elemen	Keterangan
Etika Pengelola Keuangan	Management	Moral management	Moral maximization Management by process
	Guidance	Amanah leadership	Holistic, accepted dan proven
	Control	Rule of law	Civil law, common law dan Islamic law
	Guidance	Workable code of conduct	Mirip dengan yang ada pada infrastruktur etika OECD, tetapi perlu beberapa modifikasi yang cukup berarti
	Control	Accountability mechanism	Akuntabilitas terhadap Tuhan Akuntabilitas terhadap DPRD Akuntabilitas terhadap masyarakat Akuntabilitas terhadap alam
	Management	High performance	Mirip dengan yang ada pada infrastruktur etika OECD tetapi perlu ada modifikasi
	Control	Kick back unethical behavior	Trilogi ajaran Ilahi Simpul keagamaan pribadi
Management	Under co-ordinating ethics bodies supervision	Badan Pemeriksa Manajemen dan Etika Pemerintahan (BPMEP) Management audit	

& Sundeen (1991) adalah seberapa jauh individu menganalisis dan menilai perilaku yang memenuhi kriteria ideal dalam dirinya terhadap hasil yang ingin dicapai dalam kondisi yang ideal tersebut. Dapat diartikan juga bahwa harga diri (*self esteem*) menggambarkan sejauh mana seseorang atau individu dapat menilai dirinya sebagai pribadi yang memiliki kompetensi, keberhargaan, keberartian, serta kemampuan. Di sinilah letak pentingnya harga diri. Seseorang dapat menilai dirinya jika dapat memberi manfaat dan menilai sejauh mana ia “berarti” terhadap sekitarnya. Jika terhadap dirinya saja tidak dapat menilai, sudah tentu hidupnya seolah menjadi tiada berarti dan berguna sehingga ia sudah dianggap telah tiada atau telah “mati”. Harga diri sejatinya merupakan bagian dari rasa yang tak dapat divisualisasi dan diverbalkan (Buss, 1979).

**Konsep infrastruktur etika berketuhanan.** Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa infrastruktur etika yang peneliti rancang bangun tidak sekadar untuk mencegah terjadinya perilaku “tidak etis” dalam suatu organisasi seperti apa yang telah dikonsepsikan oleh OECD (2001) tetapi juga menjadikan organisasi sebagai jalan menuju kepada Tuhan.

Kembali pada Tuhan adalah tujuan yang pasti dan konkret bagi manusia. Oleh karena itu, menjalani aktivitas sebagai pengelola keuangan negara merupakan ajang atau wadah bagi aparatur pengelola keuangan berlomba-lomba berbuat kebaikan dalam rangka kembali kepada Tuhan dengan jiwa yang suci dan tenang (Triyuwono, 2015b)

## SIMPULAN

Program MARWAHKU merupakan suatu jalan esoteris yang menjadi ikhtiar peneliti agar konsep etika yang dibangun oleh peneliti dapat mentransformasikan spirit harga diri orang Melayu. Harga diri yang dilandasi oleh Tauhid agar tercapai pribadi yang bertuah atau beruntung. Oleh karena itu infrastruktur etika yang telah dirancang bangun dapat mendorong aparatur pengelola keuangan memperoleh tujuan akhir yang holistik yaitu tercapainya kesuksesan di dunia dan akhirat, memiliki sikap mental yang bernurani, serta kemampuan spiritual yang meningkat. Semua itu bermuara pada suatu sikap penyadaran, yaitu kesadaran ketu-

hanan. Semuanya digunakan dalam rangka kembali pada Tuhan, *inna lillaahi wa innaa ilaihi raajiuun. Wallahu a’alm bishowab.*

## DAFTAR RUJUKAN

- Ahimsa-Putra & Shri, H. (2016). *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model*. Yogyakarta: Gadjah Mada University.
- Ali, A. (2009). *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*. Jakarta: Penerbit Kenca.
- Aman, S. (2014). *Kalimat Zikir Bergaransi Keberuntungan*. Banten: Penerbit Ruhama.
- Amirin, T. M. (2007). Kepemimpinan yang Amanah. *Jurnal Dinamika Pendidikan*, 1(1), 1–11.
- Amundsen, I., & Andrade, V. P. de. (2009). Public Sector Ethics. *Compendium for Teaching at the Chatolic University of Angola (UCAN)*, 1–58.
- Anshori, C.S. (2016). Ukhuwah Islamiyah Sebagai Fondasi Terwujudnya Organisasi Yang Mandiri dan Profesional. *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta’lim*, 14(1), 117–125.
- Arifin, A.I. (2015). Tindak Pidana Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam. *Jurnal Lex et Societatis*, III(1), 72–82.
- Boes, A. (2015). Factors Influencing the Unethical Behavior of Business People. *Honors Projects*, (421), 1–22.
- Brown, M.E., & Mitchell, M.S. (2010). Ethical and Unethical Leadership: Exploring New Avenues for Future Research. *Business Ethics Quarterly*, 20(4), 583–616.
- Chapra, U. (2000). *Islam dan Pembangunan Ekonomi*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Endahwati, Y.D. (2014). Akuntabilitas Pengelolaan Zakat, Infaq, dan Shadaqah (ZIS). *Jurnal Ilmiah Akuntansi dan Humanika*, 4(1), 1356–1379.
- Farhan, A. (2016). Hermeneutika Romantik Schleiermacher Mengenai Laba dalam Muqaddimah Ibnu Khaldun. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 7(1), 61–69. <http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2016.04.7005>
- Hamka. (1982). *Dari Perbendaharaan Lama*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Husain, S., & Abdullah, W. (2015). Metafora Amanah Pengelolaan Dana Pihak Ketiga (DPK) sebagai Penopang Asset



- Perbankan Syariah Ditinjau dari Aspek Trilogi Akuntabilitas (Studi Kasus Pada PT. Bank BNI Syariah Cabang Makassar). *Jurnal Iqtisaduna*, 1(2), 40–64.
- Irwandra. (2014). Metafisika Akhlak : Dasar-Dasar Akhlak dalam Islam. *Jurnal Pemikiran Islam: An-Nida*, 39(1).
- Jensen, M., & Meckling, W. (1976). Theory of The Firm: Manager Behavior, Agency Cost and Ownership Structure. *Journal of Financial Economics*, 3(4), 305–360.
- Jordanova, E. (2012). The Ethical Code – A Means to Express Ethics and Values in the Organization. *Knowledge Society*, 5(3), 59–61.
- Kamayanti, A. (2010). Introduction A “Balance” in The BSC Through Beauty and Love. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 1(1), 42–56.
- Kelly-dewitt, J., Roland, H., & Simmons, C. W. (1998). *Local Government Ethics Ordinances in California*. California.
- Lewis, C.W., & Gilman, S.C. (2005). *The Ethics Challenge in Public Service: A Problem- Solving Guide*. New York : John Wiley and Sons.
- Ludigdo, U. (2005). Mengembangkan Etika di Kantor Akuntan Publik : Sebuah Perspektif untuk Mendorong Perwujudan Good governance. In *Konferensi Nasional Akuntansi*. Jakarta.
- Ludigdo, U. (2009). Wacana dan Praktik Etika Akuntan Publik dalam Strukturasi (+SQ). *Ekuitas*, 13(No. 1), 127–141.
- Ludigdo, U. (2012). Memaknai Etika Profesi Akuntan Indonesia dengan Pancasila. In *Pidato Pengukuhan Guru Besar Bidang Etika Bisnis dan Profesi*. Malang.
- Madjid, N. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Newberg, A., & Waldman, M. R. (2009). *How God Change Your Brain*. New York: Ballantine Books.
- OECD. (2001). *Public Sector Integrity Management Framework*.
- OECD. (2005). *Public Sector Integrity Management Framework*.
- Qardhawi, Y. (1998). *Al Qur’an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*. (Subhan, Ed.). Jakarta: Gema Insani Press.
- Rabain, J. (2014). Perspektif Islam tentang Korupsi. *Jurnal Pemikiran Islam: An-Nida*, 39(2), 187–198.
- Schwartz, M. . (2002). A Code of ethics for Corporate Code of Ethics. *Journal of Business Ethics*, 41, 27–43.
- Setiawan, A.R. (2016). Al-Halalu Bayn Wal Haroomu Bayn: Tafsir Agama(wan) Islam Terhadap Tafsir “Sisi Gelap” Pengelolaan Keuangan Daerah. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 7(1), 17–35. <http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2016.04.7002>
- Sikula, A.F. (1989). *Moral Management : Business Ethics*. Iowa: Kendall Hunt.
- Sikula, A. (2009). *Moral Management Methodology/Mythology: Erroneous Ethical Equations*. *Ethics & Behavior*, 19(3), 253–261.
- Sirajudin. (2013). Interpretasi Pancasila dan Islam untuk Etika Profesi Akuntan Indonesia. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 4(3), 456–466.
- Sitorus, J.H.E. (2015). Membawa Pancasila dalam Suatu Definisi Akuntansi. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 6(2), 175–340. <http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2015.08.6021>
- Stuart dan Sundeen. 1991. *Principles and Practice of Psychiatric Nursing Edition 4*. St. Louis : CV Mosby.
- Triyuwono, I. (2000a). Akuntansi Syariah: Implementasi Nilai Keadilan dalam Format Metafora Amanah. In *Seminar Akuntansi Syariah FE Unibraw*. Malang.
- Triyuwono, I. (2000b). *Organisasi dan Akuntansi Syariah*. Yogyakarta : LkiS.
- Triyuwono, I. (2000c). Sharia’te Accounting : An Ethical Construction of Accounting Discipline. *Gadjah Mada International Journal of Business*, 2(2).
- Triyuwono, I. (2007). Balancing Performance Measurement by Using The Tradition of Islam, Tao, and Java. *The International Journal of Accounting and Business Society*, 15(1), 1-20.
- Triyuwono, I. (2011). ANGELS: Sistem Penilaian Tingkat Kesehatan Bank Syariah. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 2(1), 1-21.
- Triyuwono, I. (2013). Makrifat Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Disiplin Akuntansi. In *Simposium Nasional Akuntansi XVI*. Manado.
- Triyuwono, I. (2015a). *Akuntansi Syariah : Perspektif, Metodologi, dan Teori* (2nd ed.). Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.



- Triyuwono, I. (2015b). Salam Satu Jiwa dan Konsep Kinerja Klub Sepak Bola. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 6(2), 290–303. <http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2015.08.6023>
- Triyuwono, I. (2016). *Akuntansi Syariah Perspektif, Metodologi, dan Teori*. Depok : PT Raja Grafindo Persada.
- Umar, N. (2014). Konsep Hukum Modern: Suatu Perspektif Keindonesiaan, Integrasi Sistem Hukum Agama dan Sistem Hukum Nasional. *Jurnal Walisongo*, 22(1), 157–180.
- Wibisono, C. (2010). Pengaruh Iman kepada Rasul Terhadap Kinerja Yang Relegius. *Jurnal Ekonom*, 13(4), 128–134.
- Wiranta, D.N.S. (2015a). Penguatan Peran Pemerintah Daerah dalam Mendorong Pertumbuhan Ekonomi Lokal : Peluang dan Tantangan Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA) 2015. *Jurnal Lingkar Widyaiswara*, 2 (3), 33–50.
- Wiranta, D.N.S. (2015b). Transformasi Birokrasi: Cara untuk Penguatan Etika dan Integritas dalam Pencegahan Korupsi. *Jurnal Lingkar Widyaiswara*, 2(4), 44–71.
- Yuhertiana, I. (2016). Etika, Organisasi, dan Kepatuhan Wajib Pajak. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 7(1), 131–141. <http://dx.doi.org/10.18202/jamal.2016.04.7012>
- Zuhdi, M. H. (2014). Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Islam. *Jurnal Akademika*, 19(1), 35–57.