

# MENGGAGAS PENGEMBANGAN AKUNTANSI SYARI'AH (PENDEKATAN INTEGRATIF-INTERKONEKTIF)

**Ujang Hanief Musthofa**

Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisucito Yogyakarta

E-mail: ujanghanief@yahoo.co.id

**Abstract: Assessing Sharia Accounting Development (an Integrative-Interconnective Approach).**

Muslim is 'forced' to choose between secular and religious science. In Indonesia, this can be seen in the distinction of educational institutions: *madrrasah* and school. The fact that Muslims experienced severe colonialism by countries that brought *secular sciences* strengthens the stigmatization among particular Muslims towards those sciences.. Through 'Islamization' of *secular sciences*, Muslims attempt to find *Islamic sciences*. Among the sciences is accounting that is expected to be deconstructed and metamorphose into *Islamic (Shari'ah) Accounting*. By using *integrative-interconnective approach*, *Shari'ah Accounting* is supposed to reflect integrative Islamic values in the whole of its aspects.

**Keywords:** *secular science, integrative-interconnective, shari'ah accounting.*

**Abstrak: Menggagas Pengembangan Akuntansi Syari'ah Pendekatan Integratif-Interkonektif.**

Kaum Muslim terpaksa harus memilih salah satu dari ilmu sekuler dan ilmu agama. Di Indonesia hal ini dapat dilihat dari pembagian institusi pendidikan: madrasah dan sekolah. Fakta lainnya adalah penderitaan Muslim di Indonesia akibat penjajahan kolonial yang merupakan pembawa ilmu-ilmu sekuler tersebut, semakin memperkuat stigma pandangan kelompok muslim tertentu terhadap ilmu sekuler. Melalui islamisasi ilmu sekuler, Muslim berusaha mengembangkan ilmu keislaman. Salah satu dari ilmu tersebut adalah akuntansi, yang diharapkan dapat didekonstruksi dan bermetamorfosis menjadi Akuntansi Syariah. Dengan menggunakan pendekatan integratif-interkonektif, akuntansi syariah diharapkan dapat merefleksikan secara integratif nilai-nilai keislaman dalam seluruh aspeknya.

**Kata Kunci:** ilmu sekuler, integratif-interkonektif, akuntansi syariah.

## Pendahuluan

Kolonialisme dan imperialisme Barat menyisakan trauma bagi bangsa-bangsa terjajah. Berbagai kekerasan militer, politik, ekonomi, budaya, dan sosial telah dialami bangsa terjajah sejak awal hingga akhir kolonialisme. Banyak dari negeri-negeri terjajah adalah bangsa-bangsa yang memeluk agama Islam, mayoritasnya pemeluk Islam, atau sebagiannya pemeluk Islam. Oleh karena itu, kaum Muslimin merupakan bagian dari bangsa-bangsa yang mengalami pahitnya penjajahan. Maka setelah bangsa-bangsa

tersebut mendapatkan kemerdekaannya pelbagai langkah strategis mulai mereka lakukan, di antaranya melalui pendidikan anak-anak negeri. Dengan semangat kemajuan dan pembebasan, generasi muda diberikan kesempatan menempuh pendidikan, baik di dalam maupun di luar negeri.

Menurut Syahatah, di negara-negara Arab hal ini mulai dilakukan segera setelah bangsa Arab meraih kemerdekaannya. Mulai tahun 1950-an, beberapa negara seperti Mesir, Sudan, dan Maroko mengirimkan generasi mudanya untuk menempuh pendidikan

tingkat magister di negara-negara Barat. Hal ini berjalan dengan cukup dinamis, sehingga dalam dekade tersebut telah banyak generasi muda Arab yang menyelesaikan jenjang pendidikan tingkat magister.<sup>1</sup>

### Sejarah Proses Integrasi Keilmuan Ekonomi Islam

Sebagaimana telah disebutkan di atas, di negara-negara Arab hal ini mulai dilakukan segera setelah bangsa Arab meraih kemerdekaannya. Mulai tahun 1950-an, beberapa negara seperti Mesir, Sudan, dan Maroko mengirimkan generasi mudanya untuk menempuh pendidikan tingkat magister di negara-negara Barat. Hal ini berjalan dengan cukup dinamis, sehingga dalam dekade tersebut telah banyak generasi muda Arab yang menyelesaikan jenjang pendidikan tingkat magister.<sup>2</sup>

Karena proses pendidikan tetap berjalan dengan baik, maka pada tahun 1970-an bangsa Arab telah memiliki sejumlah doktor lulusan universitas-universitas Barat. Dengan memiliki kaum terdidik yang jumlahnya semakin bertambah dari waktu ke waktu, maka negara-negara tersebut semakin percaya diri menatap masa depan negerinya. Terlebih setelah pada dekade 1970-an harga minyak dunia meningkat drastis, yang puncaknya terjadi antara tahun 1973-1974 ketika harga minyak dunia naik hingga empat kali lipat,<sup>3</sup> peta politik dan ekonomi dunia telah berubah. Sebelum dekade 1970-an, pengelompokan negara-negara Utara-Selatan didasarkan pada suatu persepsi dan fakta bahwa negara-negara Utara (industri maju) adalah bangsa-bangsa dengan tingkat pendidikan, kesehatan, kesejahteraan dan taraf hidup yang secara absolut lebih tinggi daripada negara-negara Selatan yang *notabene*

adalah negara-negara miskin dan terbelakang yang baru merdeka. Tetapi dekade 1970-an mengubah peta dunia, karena sejak saat itu negara-negara penghasil minyak telah melesat ke depan dan masuk ke dalam jajaran negara-negara kaya. Situasi ini menurut Warde telah menciptakan sebuah 'Tatanan Ekonomi Dunia Baru' (New International Economic Order/NIEO).<sup>4</sup>

Sejak saat itu rasa percaya diri kaum Muslimin di negara-negara penghasil minyak menjadi semakin tinggi, dan secara relatif hal ini juga terjadi pada kaum Muslimin di belahan bumi lain. Berbagai kontrak kerjasama dalam bentuk bantuan pembangunan dilakukan oleh negara-negara Arab dengan negara-negara Muslim yang memerlukan suntikan dana. Tercatat dalam sejarah bahwa meningkatnya kemampuan ekonomi kaum Muslimin inilah yang menjadi pemicu dan titik awal tumbuh dan berkembangnya ekonomi Syariah. Hal ini diawali dengan pendirian bank antar pemerintah negara-negara Islam (Islamic Development Bank) sebagai hasil pertemuan puncak negara-negara Organisasi Konferensi Islam (Organization of the Islamic Conference) pada tahun 1974 di Lahore. Tahun berikutnya (1975), didirikan bank Islam swasta modern pertama, the Dubai Islamic Bank, di Uni Emirat Arab. Sebelum dekade ini berakhir, telah berdiri sebanyak enam bank sejenis. Masih pada dekade yang sama, pada 1977 berdiri bank investasi Islam internasional pertama, the Islamic Investment Company di Nassau, dan diikuti oleh empat bank sejenis.<sup>5</sup>

Puncak tingginya harga minyak berakhir pada tahun 1981, dan setelah mengalami penurunan secara terus-menerus akhirnya kolaps pada tahun 1986. Hal ini kemudian berdampak pada dibatalkannya pelbagai kontrak kerjasama dan bantuan antar negara Islam, pengurangan berbagai subsidi dan pengeluaran publik, menurunnya tabungan

<sup>1</sup> Husein Syahatah, *Pokok-pokok Pikiran Akuntansi Islam*, terj. Husnul Fatarib, (Jakarta: Akbar, 2001), h. 23-24.

<sup>2</sup> Husein Syahatah, *Pokok-pokok Pikiran Akuntansi Islam*, h. 23-24.

<sup>3</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economy*, (Edinburgh University Press, 2000), h. 23-24, 92-93.

<sup>4</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economic*, h. 73.

<sup>5</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economic* h. 75.

pekerja di luar negeri, gejolak politik dan sosial, bahkan memicu tumbuhnya militansi Islam, sehingga berpengaruh secara signifikan terhadap pertumbuhan ekonomi syariah.<sup>6</sup> Tetapi situasi ini tidak menyurutkan motivasi kaum Muslimin untuk tetap mengembangkan sendiri identitasnya. Semangat mengembangkan ilmu-ilmu yang Islami tetap terjaga dan pelbagai upaya yang sistematis dilakukan, antara lain dengan penyelenggaraan forum-forum ilmiah, muktamar, pendirian lembaga riset, pembukaan fakultas, jurusan, dan program studi keilmuan umum di perguruan tinggi Islam.<sup>7</sup>

### ‘Islamisasi’ Ilmu Pengetahuan

Sejak kemerdekaan diraih, kaum Muslimin telah termotivasi untuk melakukan upaya ‘Islamisasi’ ilmu pengetahuan, yang sejak *renaissance* telah ‘dikuasai dan dikendalikan’ oleh Barat. Ilmu pengetahuan yang di Barat berkembang dengan pesat setelah dijauhkan sedemikian rupa dari nilai-nilai agama merupakan salah satu agenda yang menjadi keprihatinan bersama kaum Muslimin. Dikotomi masalah agama dengan masalah keduniaan dalam suatu proses sekularisasi ikut memberi kontribusi, di samping tentu saja berbagai faktor lain, dalam degradasi moral dan martabat kemanusiaan atas nama ‘kemajuan’ yang terjadi dalam era modern ini. Dari fakta inilah kemudian kaum intelektual Muslim melakukan refleksi dan mencari solusi mengatasi kebekuan hubungan antara ilmu pengetahuan dengan agama, yang dalam sejarah peradaban Islam antara keduanya pernah seiring-sejalan. Untuk mengikuti jejak tersebut, kemudian ditempuhlah suatu upaya melakukan proses ‘Islamisasi’ ilmu pengetahuan.

Dalam sejarah sesungguhnya tercatat bahwa kaum Muslimin pada abad pertengahan pernah menjadi lahan subur bagi tumbuhnya

ilmu pengetahuan. Dengan mempelajari puncak-puncak peradaban dunia masa sebelumnya, kaum Muslimin memadukan ilmu pengetahuan tersebut dengan nilai-nilai Islam. Beberapa kalangan meyakini bahwa pada masa kegemilangan peradaban Islam, ilmu pengetahuan tunduk kepada nilai-nilai Islam. Terlepas dari perbedaan persepsi tersebut, sejarah mencatat bahwa pada masa itu tidak ada dikotomi antara agama dan ilmu pengetahuan, sekularisasi ilmu pengetahuan, dan profanisasi agama. Pada awalnya, keduanya berjalan beriring tanpa muncul konflik yang berarti, dan ilmu pengetahuan berkembang dengan pesat. Beberapa filosof besar bermunculan, antara lain al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Ibn Thufail, dan lain-lain. Hingga kemudian muncullah konflik yang sangat menentukan perkembangan ilmu pengetahuan Islam masa berikutnya. Adalah al-Ghazâli yang terlibat polemik dengan para filosof pada masanya. *Tahâfut al-Falâsifah* dan *Tahâfut al-Tahâfut* merupakan bukti abadi sejarah polemik tersebut. Sayangnya, kemenangan berada di pihak al-Ghazâli (representasi agama), sedangkan Ibn Rusyd dan para filosof (representasi ilmu pengetahuan) harus tersingkir dari percaturan peradaban. Bahkan, karya-karya metafisika Ibn Rusyd dimusnahkan dan ia sendiri diusir dari tanah airnya dan harus meninggalkan karir yang dirintisnya untuk mengembangkannya kembali di tempat yang baru.<sup>8</sup>

Al-Ghazâli kemudian mencegah merasuknya pemikiran para filosof tersebut di kalangan kaum Muslimin. Menurut Rahman dalam Abdullah, al-Ghazâli melakukan pemisahan secara tegas antara ilmu-ilmu agama (*‘ulûm syar’iyyah* atau *‘ulûm naqliyyah*) dengan ilmu-ilmu sekuler (*‘ulûm ‘aqliyyah*).<sup>9</sup> Pemisahan ini tentu saja membuat kaum Muslimin berada pada posisi

<sup>6</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economic*, h. 79.

<sup>7</sup> Husein Syahatah, *Pokok-pokok Pikiran Akuntansi Islam*, h. 24-29.

<sup>8</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economic*, h. 231.

<sup>9</sup> Rahman dalam M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 251.

yang sulit untuk memilih, dan perlahan tapi pasti kaum Muslimin secara berangsur-angsur mulai kehilangan 'ghirahnya' untuk mengembangkan ilmu pengetahuan yang kritis sehingga terjadi stagnasi. Inilah yang dikatakan oleh Madjid, sebagai 'menalak' ilmu pengetahuan.<sup>10</sup> Bahkan demikian pula dengan motivasi mengembangkan pemikiran ke-Islaman: pintu ijtihad ditutup, kaum Muslimin hanya diperbolehkan mengembangkan pemikiran keagamaan dalam wilayah mazhabnya masing-masing. Dengan penutupan pintu ijtihad, al-Ghazâli bermaksud untuk menghentikan konflik yang berlangsung tanpa henti hingga saling meng-kafirkan di antara sesama Muslim. Tetapi sebagai akibatnya justru yang terjadi adalah kejumudan.

Abdullah menyayangkan terjadinya polemik antara al-Ghazâli dengan Ibn Rusyd. Menurutnya, sesungguhnya telah terjadi pemetaan yang tidak proporsional oleh al-Ghazâli dalam melihat konflik antara kedua pihak tersebut. Yang diserang oleh al-Ghazâli adalah pemikiran 'metafisika Ibn Rusyd,' sedangkan al-Ghazâli menggunakan generalisasi bahwa metafisika adalah filsafat itu sendiri. Padahal, filsafat tidak terbatas hanya pada 'metafisika,' di sana masih ada logika, epistemologi, etika. Juga masih ada cabang-cabang filsafat yang melandasi tegak banggunya ilmu-ilmu pengetahuan pada umumnya, seperti filsafat pendidikan, filsafat hukum, filsafat sosial, filsafat agama, dan lain-lain. Sehingga Abdullah menganalogikan al-Ghazâli seperti memusnahkan sebuah pohon besar (metafisika Ibn Rusyd) di tepi hutan belantara (filsafat) dan kemudian menggantinya dengan dirinya sendiri, sehingga seluruh hutan bisa ditutupinya dan kaum Muslimin tidak dapat melihat sesuatu pun yang ada di dalam hutan belantara yang sangat luas tersebut. Dan al-Ghazâli

pun masih mengajak kaum Muslimin untuk menjauhi hutan tersebut karena bahaya besar yang dikandungnya. Di sinilah awal mula kaum Muslimin 'menceraikan' ilmu pengetahuan dengan menjauhi induknya (filsafat).<sup>11</sup>

Berabad-abad kaum Muslimin meninggalkan ilmu pengetahuan, hingga peradabannya surut ke belakang. Mereka kemudian terhentak dengan datangnya kolonial-imperialis Barat pada awal abad ke-18 yang membawa ilmu pengetahuan modern.<sup>12</sup> Beberapa generasi kaum Muslimin masa awal kolonialisme bahkan tidak mengenali ilmu pengetahuan Barat yang modern tersebut, yang sesungguhnya merupakan anaknya sendiri yang dibuang yang datang kembali dengan 'baju dan penampilan' yang baru. Muncullah stigma-stigma terhadap ilmu pengetahuan modern dengan mengatakan bahwa ia adalah ilmu pengetahuan 'kafir,' sehingga kaum Muslimin 'wajib' menjauhinya. Dari sinilah kemudian muncul pusat-pusat pengajaran agama yang mengisolir diri dari pengaruh 'kafir' yang bermunculan di seluruh dunia Islam. Model pendidikannya mengajarkan agama secara tradisional, dan menghindarkan diri sejauh mungkin dari persinggungan dengan ilmu-ilmu 'kafir.' Hal ini berlangsung hingga kurang lebih satu abad. Pada akhir abad ke-19, barulah mulai bermunculan pemikir-pemikir reformis, seperti Iqbal, Afghani, Abduh, dan lain-lain yang mulai menyadari bahwa peradaban barat yang 'modern' merupakan duplikasi 'kemodernan' kaum Muslimin masa lalu. Oleh karena itu, untuk menjadi modern kaum Muslimin harus mempelajari hingga menguasai ilmu pengetahuan Barat, tetapi dengan melakukan filter terhadap nilai-nilai Barat yang tidak sesuai dengan Alquran dan Hadis. Dari sinilah awal mula pemikiran diajarkannya ilmu-ilmu pengetahuan 'Barat'

<sup>10</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. xxxix.

<sup>11</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Cet. IV, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 271.

<sup>12</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. Joesoef Sou'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 56.

kepada kaum Muslimin.<sup>13</sup>

Dalam kasus Indonesia, hingga kemerdekaan Indonesia tingkat penerimaan kaum Muslimin terhadap ilmu pengetahuan Barat masih beragam, mulai dari menghindari secara total, menerima secara selektif (*parsial*), hingga menerima sepenuhnya. Tetapi secara umum, pusat-pusat pendidikan agama, termasuk pendidikan formalnya, masih menghindari memberikan mata pelajaran umum dalam porsi yang besar, sehingga berakibat tidak diakuinya kesetaraan lulusan madrasah dengan sekolah umum. Baru setelah muncul Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri (Pendidikan dan Kebudayaan, Agama, dan Dalam Negeri) tahun 1975 yang mengakui kesetaraan lulusan madrasah dengan sekolah umum, kurikulum madrasah wajib mengajarkan 70% dari mata pelajaran umum di sekolah. Hal ini tetap tidak mengubah persepsi yang fundamental terkait dengan dikotomi antara ilmu umum dengan ilmu agama. Secara teoritis, ilmu pengetahuan umum baru dianggap ‘setara’ dengan ilmu agama di madrasah dengan hadirnya kurikulum 1995 yang mewajibkan madrasah mengajarkan 100% mata pelajaran umum yang diajarkan di sekolah.

Perkembangan yang terjadi sebagaimana disebutkan di atas sesungguhnya tidak dapat dilepaskan dari wacana yang berkembang di tingkat dunia. Pada tingkat internasional, upaya Islamisasi ilmu pengetahuan telah sampai pada tahap komunikasi yang intens di antara intelektual Muslim. Salah satu pionir yang bisa dicatat adalah Islmâ’il al-Farûqi. Dalam berbagai kesempatan ia melontarkan gagasan Islamisasi ini dan menekankan perlunya sebuah jaringan ilmu pengetahuan tingkat internasional di antara kaum Muslimin. Klimaksnya terjadi pada tahun 1994 dengan didirikannya *International Institute of Islamic Thought* (IIIT) di Herdon, Virginia, Amerika Serikat, yang jaringannya

menyebarkan sampai ke Pakistan, Arab Saudi, Iran, Malaysia, dan Indonesia. Di antara ilmu yang menjadi agenda Islamisasi adalah ilmu pengetahuan sosial seperti sosiologi, antropologi, psikologi, ekonomi, dan lain-lain. Sedangkan di Indonesia, IIIT lebih menfokuskan diri pada konstruksi dan pengembangan Ekonomi Islam.<sup>14</sup> Bidang pengembangan ini sesungguhnya sangat terbatas, karena menurut Madjid, ilmu pengetahuan Islam sangatlah luas, meliputi: kedokteran, matematika, astronomi, ilmu bumi, dan berbagai ilmu lain yang pernah berkembang dengan pesat pada masa Daulah Abbasiyah dan setelahnya.<sup>15</sup>

Di lingkungan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI), perubahan status beberapa Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) pada dasarnya dapat dilihat dalam kerangka upaya ‘Islamisasi’ dari perspektif yang lebih luas. Perubahan status ini menjadi wacana yang marak dibicarakan pada tahun 1997 dan mencapai tahap yang lebih substansial pada tahun-tahun berikutnya. Sedangkan pada antara tahun 1990-1997, ketegangan antara ‘normativitas’ dan ‘historisitas’ keberagamaan di PTAI masih terasa kental. Abdullah mengusulkan bahwa pendirian UIN harus dilandasi etika tauhidik, dengan beralih dari epistemologi “positivistik-sekularistik ke teoantroposentrik-integralistik.” Sedangkan pengembangan akademiknya beralih dari menggunakan pendekatan “dikotomis-atomistik ke integratif-interkoneksi.” Dengan dibukanya beberapa jurusan disiplin ilmu umum di PTAI dan bergantinya status beberapa IAIN menjadi UIN, pengembangan ilmu pengetahuan Islam dapat terakomodasi dengan baik.<sup>16</sup>

Madjid menyatakan bahwa tingginya peradaban Islam di masa lalu adalah hasil dari pengembangan yang memadukan “sistem

<sup>13</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 81.

<sup>14</sup> Iwan Triyuwono, *Perspektif, Metodologi, dan Teori Akuntansi Syariah*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), h. 23.

<sup>15</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. xl.

<sup>16</sup> Amin Abdullah, *Metodologi Islamic Studies*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. vi-vii.

keimanan yang kuat dengan akal sehat dan pikiran". Oleh karena itu, jika umat Islam ingin meraih kembali kegemilangan ini, maka langkah yang harus ditempuh adalah menyatukan kembali keduanya (integrasi). Dengan begitu percaya diri, Madjid kemudian mendeskripsikan prestasi kaum Muslimin yang dapat meraih kegemilangan peradaban selama antara enam sampai delapan abad, dan membandingkannya dengan Barat yang jika dihitung sejak revolusi industri hingga saat ini peradabannya baru berusia sekitar dua abad. Tetapi tentu saja kita harus belajar dari sejarah, sehingga tidak mengulangi kesalahan yang sama. Peradaban Islam menurun dan akhirnya tenggelam disebabkan karena kaum Muslimin 'menceraikan' ilmu pengetahuan dan kemudian lebih memilih agama dalam pengertian normatifnya. Hal inilah yang harus menjadi pelajaran bagi kaum Muslimin bahwa kegemilangan sebuah peradaban harus memiliki keduanya secara simultan.<sup>17</sup>

Proses integrasi yang diupayakan oleh karenanya merupakan langkah yang mengikuti jejak kaum Muslimin terdahulu. Peradaban Islam memang harus dibangun di atas fondasi ketuhanan dan ilmu pengetahuan yang kuat. Dengan mengkaji peradaban Abbasiyah misalnya, kita melihat bahwa penopang kokohnya peradaban Abbasiyah adalah terintegrasinya agama dengan ilmu pengetahuan secara utuh. Namun hingga saat ini kita belum dapat menemukan satu format yang secara meyakinkan dapat menjadi referensi integrasi tersebut. Oleh karenanya merupakan tugas kaum terdidik, khususnya di PTAI, untuk melakukan upaya tanpa henti dan tanpa kenal akhir menemukan format yang telah dikonstruksi dengan baik oleh peradaban Islam masa lalu tersebut. Hal ini bukan merupakan sebuah romantisme yang naif selagi kita mampu memilah dengan sadar antara hal-hal yang substansial dengan hal-hal instrumental.

<sup>17</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. xlii-xliii.

Proses integrasi sebagaimana dipaparkan di atas merupakan sebuah proyek besar, massal, dan berjangka panjang, sehingga perlu 'upaya antara' untuk melakukan akselerasi pencapaiannya. Karena integrasi bukanlah semata-mata menempelkan kata 'Islam' untuk setiap disiplin ilmu umum yang dikembangkan di PTAI, maka seyogyanya mulai dipikirkan secara sistematis untuk mencapai suatu tahap ditemukannya 'kekhasan' keilmuan umum di PTAI. Untuk mencapai hal itu, diperlukan satu perenungan filosofis yang jernih dan mendalam, pemikiran yang ilmiah, kritis-analitis, dan sistematis. Bahkan, proses integrasi boleh jadi membutuhkan waktu hingga peralihan beberapa generasi.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, Abdullah mengusulkan pergeseran epistemologi dari positivistik-sekularistik ke teoantroposentrik-integralistik. Namun integrasi dapat memicu ketegangan antara sisi 'normativitas' dan 'historisitas,' jika integrasi diandaikan sebagai upaya meleburkan satu ilmu ke ilmu lain. Integrasi semacam ini mengesankan adanya 'arogansi' sehingga ada hal yang perlu dikritisi, yaitu wajah ilmu yang mana yang akan lebih dominan, atau jika pun diandaikan dengan meleburkan secara total kita akan terjebak pada simplifikasi masalah. Menjembatani kebuntuan ini, Abdullah mengusulkan paradigma interkoneksi yang menurutnya lebih rendah hati, manusiawi, dan mampu mengukur kemampuan diri sendiri.<sup>18</sup> Asumsi yang dianut dalam paradigma interkoneksi berangkat dari pemahaman bahwa dalam menghadapi dan menjalani kompleksitas fenomena kehidupan manusia, setiap bangunan keilmuan apa pun, tanpa terkecuali, tidak dapat berdiri sendiri. Jika ilmu pengetahuan telah mengklaim dapat berdiri sendiri, merasa dapat menyelesaikan masalahnya secara sendiri dan tidak membutuhkan bantuan dari ilmu lain, maka perasaan 'cukup dengan diri sendiri' ini pada gilirannya akan menghasilkan sikap pemikiran

<sup>18</sup> Amin Abdullah, *Metodologi Islamic Studies*, h. vii-viii.

yang sempit, fanatisme partikularitas. Oleh karena itu, interkoneksi menawarkan sikap yang membuka seluas-luasnya interaksi, komunikasi, diskusi, kerjasama, dan saling tukar informasi secara intensif dan otentik antara berbagai keilmuan yang ada, baik ilmu-ilmu umum maupun ilmu-ilmu keislaman yang terkait dengan masing-masing ilmu umum tersebut.

Dengan komunikasi yang otentik, diskusi yang intens, kerjasama yang produktif, dan saling bertukar informasi diharapkan kontribusi keilmuan-keilmuan dimaksud bagi penyelesaian masalah-masalah riil dalam kehidupan kemanusiaan semakin besar dan nyata. Dengan berjalannya waktu, proses interkoneksi dapat menjadi upaya akselerasi menuju integrasi demi menyongsong peradaban Islam yang gemilang. Sehingga di masa datang kaum Muslimin tidak mengulang lagi pendekatan dikotomis-atomistik, sebagaimana di Indonesia dapat dilihat jejaknya dengan dibentuknya dua kementerian yang berbeda, yang satu mengurus pendidikan (keilmuan) umum (Kemendiknas) dan lainnya pendidikan (keilmuan) agama (Kemenag). Lebih jauh Abdullah mengatakan:

Paradigma interkoneksi, secara aksiologis, hendak menawarkan pandangan dunia (*world view*) manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama, transparan, dapat dipertanggungjawabkan secara publik dan berpandangan ke depan. Secara ontologis, hubungan antar berbagai disiplin keilmuan menjadi semakin terbuka dan cair, meskipun blok-blok dan batas-batas wilayah antara pendukung keilmuan agama yang bersumber pada teks-teks (*hadlârah al-nash*), dan budaya pendukung keilmuan faktual-historis-empiris yakni ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman (*hadlârah al-ilm*) serta budaya pendukung keilmuan etis-filosofis (*hadlârah al-falsafah*) masih tetap saja

ada. Hanya saja, cara berpikir dan sikap ilmuwan yang membidangi dan menekuni ilmu-ilmu ini yang perlu berubah. Tegur dan saling menyapa antara ketiganya di dalam birokrasi pendidikan, baik pada level prodi, jurusan maupun fakultas, dan lebih-lebih lagi dalam diri ilmuwan, dosen, akademisi atau *researchers*, yang termanifestasikan dan teraktualisasikan dalam keanekaragaman perspektif yang digunakan untuk mengkaji dan menganalisis persoalan, program penelitian, tatap muka perkuliahan, pengembangan kurikulum, silabi maupun proses dan prosedur perkuliahan serta evaluasi pembelajarannya menjadi *shibghah* dan *core values* yang harus dipegang teguh dan dikembangkan terus menerus oleh para pelaku transformasi IAIN ke UIN.<sup>19</sup>

Akuntansi merupakan salah satu disiplin ilmu dalam rumpun ilmu ekonomi yang masuk ke dalam agenda integrasi-interkoneksi. Apalagi jika dilihat bahwa akuntansi bukanlah ilmu eksakta yang steril dari ‘intervensi’ subjektif para pemikirnya. Akuntansi merupakan ilmu sosial yang disusun, dibentuk, dikembangkan, dan dipraktikkan sesuai dengan konteks waktu, tempat, dan pelakunya. Di antara sesama rumpun ilmu ekonomi, saling tegur sapa sangat intens, tak terkecuali disiplin akuntansi. Tetapi akuntansi syariah adalah disiplin yang diidealkan ‘berbeda’ dari akuntansi konvensional. Seiring dengan perkembangan disiplin ilmu ekonomi Islam dan ekonomi kaum Muslimin, akuntansi dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan umat Islam dalam aktivitas ekonominya. Karena sejak awal kaum Muslimin meyakini bahwa sistem ekonomi Islam adalah ekonomi Ilahiyah, maka kemudian menjadi ideologi bersama bahwa sistem ekonomi Islam tidaklah sama dengan sistem ekonomi yang ada saat ini karena adanya watak sekuler di dalamnya. Dan oleh karena itulah, maka akuntansi

<sup>19</sup> Amin Abdullah, *Metodologi Islamic Studies*, h. viii-ix.

yang dibutuhkan pun adalah akuntansi yang Ilahiyah pula.

Wacana akuntansi Islami (akuntansi Syariah jilid 2) di Indonesia mulai marak menjadi topik diskusi pada dekade 1980-an.<sup>20</sup> Diawali dengan digunakannya istilah 'Akuntansi Islami' (terjemahan dari istilah dalam bahasa Arab *al-Muhasâbi al-Islâmi* atau dalam bahasa Inggris *Islamic Accounting*), istilah ini kemudian digunakan secara tidak konsisten. Tahun-tahun selanjutnya, istilah yang sering digunakan adalah 'Akuntansi Islam', padahal secara bahasa dan makna penggunaan istilah ini adalah salah. Menurut Triyuwono, dialah yang mulai menggagas penggunaan istilah 'Akuntansi Syariah' dalam disertasinya pada tahun 1994, kemudian mulai dipolulerkannya dengan penerbitan artikelnya di *Kompas*, 1996, dan lebih lanjut diterbitkannya bukunya *Organisasi dan Sistem Akuntansi Syari'ah* pada tahun 2000. Sejak itulah menurutnya istilah 'Akuntansi Syariah' berangsur-angsur diterima secara umum.<sup>21</sup>

Perkembangan akuntansi Syari'ah (jilid 2) yang lamban pada masa awalnya tak dapat dipungkiri disebabkan, salah satunya, oleh adanya kesenjangan antara penguasaan ilmu akuntansi dengan ilmu kesyariahan. Menurut Syafei dkk., mereka yang menguasai keilmuan dan praktik akuntansi adalah produk keilmuan umum yang tidak mempelajari kesyariahan, sebaliknya mereka yang menguasai ilmu kesyariahan sama sekali tidak memahami keilmuan dan praktik akuntansi. Hal ini masih 'diperparah' dengan adanya fragmentasi di antara pemikir akuntansi Syariah.<sup>22</sup> Kelompok idealis menghendaki akuntansi Syariah filosofis-teoritis yang didekonstruksi secara radikal dari akuntansi Barat, sehingga

wajah akuntansi Syariah diidealkan bersifat teologikal, transendental. Sebagai konsekuensi dari cara pandang ini, proses mengkonstruksi akuntansi Syariah menjadi sangat lamban, karena "untuk melangkah saja perlu pemikiran seribu kali". Di sisi lain, kebutuhan akuntansi Syariah praktik tidak dapat ditunda lagi karena aktivitas ekonomi Syariah yang kian dinamis. Dari realitas ini, praktisi berupaya mengakomodir kebutuhan akan akuntansi Syari'ah dengan melakukan berbagai adaptasi akuntansi Barat ke dalam akuntansi 'Syariah.' Dengan pemikiran yang 'instan,' kemudian "digunakanlah hal-hal yang dianggap sesuai dengan Syariah, dan ditinggalkanlah hal-hal yang dianggap tidak sesuai." Kelompok ini kemudian mendapat label kelompok praktis-pragmatis. Sinergi antara keduanya sesungguhnya sangat dibutuhkan untuk pengembangan akuntansi Syariah di masa datang.<sup>23</sup>

### Arah Pengembangan Akuntansi Syari'ah

Dengan integrasi, akuntansi Syari'ah diproyeksikan menjadi sebuah disiplin ilmu yang *Ilahiyah*, menjadi salah satu instrumen pengemban amanah Allah sebagai khalifah di muka bumi, bersifat *humanis, emansipatoris, transendental, dan teologikal* yang mengantarkan manusia meraih *falâh*, menghadap Allah dengan jiwa yang tenang (*muthma'innah*).<sup>24</sup> Dengan pengertian ini dimaksudkan bahwa akuntansi Syariah memiliki wajah dan karakter yang tegas dan jelas, tidak ambigu, tidak ada kontradiksi di dalamnya, tidak ada *overlapping*, dan memiliki 'infrastruktur' yang kuat dan mapan. Dalam pengertian teori akuntansi sebagai *science*, akuntansi haruslah koheren, koresponden, *verifiable* dan komprehensif.<sup>25</sup> Dengan demikian, akuntansi syariah pun premisnya harus diturunkan dari teori dengan

<sup>20</sup> M. Akhyar Adnan, *Akuntansi Syariah: Arab, Prospek, dan Tantangannya*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), h. 31.

<sup>21</sup> Iwan Triyuwono, *Perspektif, Metodologi, dan Teori Akuntansi Syariah*, h. 24.

<sup>22</sup> Menurut Syafei dkk. dalam Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah: Rekonstruksi Teknologi Akuntansi Syariah dari Wacana ke Aksi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), h. 12.

<sup>23</sup> Muhammad dalam M. Akhyar Adnan, *Akuntansi Syariah: Arab, Prospek, dan Tantangannya*, h. 31.

<sup>24</sup> Iwan Triyuwono, *Perspektif, Metodologi, dan Teori Akuntansi Syariah*, h. 319-321).

<sup>25</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasaan Pelaporan Keuangan*, (Yogyakarta: BPFE, 2005), h. 12-14.

menggunakan penalaran yang logis, terdapat keterkaitan dengan dunia nyata (praktik), teorinya dapat diuji kebenarannya, dan teorinya harus mencakupi semua persoalan akuntansi yang terkait dengan teori tersebut.

Jika akuntansi syariah telah memiliki wajah dan karakteristik sebagaimana disebutkan di atas, maka akuntansi syariah telah memiliki bentuk yang jelas dan telah terspesialisasi sesuai dengan kategori keilmuan, profesi, dan dunia usaha. Sehingga, pada saat itu akuntansi syariah telah memiliki: Akuntansi Keuangan syariah, Akuntansi Manajemen Syariah, Teori Akuntansi Syariah, demikian seterusnya, tidak sebagaimana saat ini yang hanya memiliki akuntansi berdasarkan produk akad yaitu: *mudhârabah*, *musyârahah*, *murâbahah*, *salâm*, *istishna'*, dan *ijârah*. Oleh karena itu, saat ini yang harus diproyeksikan adalah pengajaran akuntansi syariah yang telah terspesialisasi, sehingga pada saatnya mata kuliah yang ditawarkan kepada mahasiswa adalah mulai dari “Pengantar Akuntansi (Keuangan) Syariah, Akuntansi Keuangan Syariah Menengah, Akuntansi Keuangan Syariah Lanjutan, Akuntansi Biaya Syariah, Akuntansi Manajemen (Manajerial) Syariah, Akuntansi Perbankan Syariah, Teori Akuntansi Syariah,” dan seterusnya. Kemudian, jika menurut pertimbangan akademik dibutuhkan, dapat juga ditawarkan mata kuliah Akuntansi Internasional.

Proyeksi semacam ini akan menyadarkan kita bahwa realitas akuntansi syariah saat ini masih jauh dari yang diidealkan, dan hal ini menuntut kerja keras yang luar biasa serius. Pelbagai sumberdaya yang ada seyogyanya mulai didayagunakan secara optimal demi tersusunnya sebuah disiplin akuntansi syariah yang mapan dan sistematis. Berbagai literatur akuntansi syariah yang ada saat ini masih jauh dari memadai jika dilihat dengan perspektif tersebut. Untuk itu, perlu segera diupayakan penulisan dan penerbitan karya-karya akuntansi, baik berupa tulisan pada jurnal-jurnal ilmiah, *hand out* kuliah, diktat kuliah, modul pembelajaran, buku

ajar, buku teks, atau bahkan buku-buku referensi. Dengan tersedianya bahan bacaan, mahasiswa akan dapat menjadi agen akselerasi pengembangan akuntansi syariah ke depan.

Belum adanya spesialisasi sebagaimana dipaparkan di atas perlu dimaklumi mengingat usia akuntansi syariah (jilid 2) yang masih sangat muda. Sehingga jika kita mencoba mengurai berbagai hal yang menjadi agenda dalam rangka pengembangan akuntansi syariah daftarnya akan sangat panjang dan tentu saja tulisan ini tidak akan mencukupi. Tetapi sebagai contoh, dapatlah diangkat kasus akuntansi keuangan syariah. Hingga saat ini, belum ada pembahasan yang memuaskan mengenai teori yang akan dianut oleh akuntansi syariah. Yang secara sporadik disebutkan dalam pelbagai literatur, misalnya, hanyalah bahwa akuntansi syariah tidak cocok menggunakan teori tertentu, tetapi lebih cocok dengan teori yang lain. Triyuwono, misalnya, mengatakan *proprietary theory* dan *entity theory* tidak akan mampu mewadahi kemajemukan masyarakat dan bisnis saat ini. Yang dapat mewadahnya adalah *enterprise theory*. Tetapi hingga saat ini bahkan belum ada karya yang lebih riil yang membahas bagaimana *enterprise theory* akan diaplikasikan dalam akuntansi syariah.<sup>26</sup>

Suwardjono, menyebutkan tujuh teori entitas, yaitu entitas usaha bersama (*enterprise theory*), entitas usaha atau bisnis (*business entity theory*), entitas investor (*investor theory*), entitas pemilik (*proprietary/stockholder theory*), entitas pemilik residual (*residual proprietary/stockholder theory*), entitas pengendali (*commander theory*), dan entitas dana (*fund theory*).<sup>27</sup> Suwardjono mencakupi seluruh teori tersebut sebagai teori entitas. Hal ini sejalan dengan prinsip-prinsip akuntansi, bahwa dalam konsep entitas, yang menjadi pusat perhatian akuntansi adalah

<sup>26</sup> Iwan Triyuwono, *Perspektif, Metodologi, dan Teori Akuntansi Syariah*, h. 329-335.

<sup>27</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasa Pelaporan Keuangan*, h. 495-507.

perusahaan sebagai satu kesatuan ekonomik. Dalam pengertian ini, perusahaan dipandang sebagai suatu kesatuan atau badan usaha yang berdiri sendiri, kedudukannya terpisah dari organisasi lain (perusahaan lain) atau individu lain (pemiliknya), sehingga perusahaan bertindak atas namanya sendiri.<sup>28</sup> Jika dilihat dari pengertian ini, maka akuntansi syariah pun tidak perlu ragu untuk menggunakan istilah 'entitas (*entity*).'<sup>29</sup> Maka, kemungkinan yang dimaksudkan oleh Triyuwono sebagai tidak cocok dengan akuntansi syariah adalah *business entity theory*, sebagaimana istilah *the entity theory* ini juga digunakan oleh Harahap dan Nurhayati.<sup>29</sup>

Masing-masing teori entitas tersebut dikaitkan dengan pihak-pihak yang berpartisipasi dalam kegiatan ekonomik, meliputi manajer, karyawan, investor, kreditor, pemerintah, dan entitas lain yang terlibat, yang dipandang sebagai pihak yang menerima manfaat dari nilai-tambahan yang timbul akibat kegiatan ekonomik. Teori entitas juga berimplikasi pada tujuan pelaporan keuangan dan bentuk susunan statemen laba-rugi.<sup>30</sup> Dari sudut pandang masing-masing teori entitas pun kemudian dihasilkan persamaan akuntansi yang berbeda-beda. Argumen yang sering melandasi ide bahwa akuntansi syariah perlu 'mencontoh' teori entitas usaha bersama adalah luasnya cakupan *stakeholders*, meliputi yang *direct* dan *indirect*, tidak sebagaimana teori entitas bisnis yang lebih mementingkan *stockholders*. Dan jika perspektif ketuhanan (*tauhid*) dimasukkan di dalamnya, maka Triyuwono menyebutnya sebagai *Shari'ate Enterprise Theory*.<sup>31</sup>

Perbedaan dalam penyajian laporan ke-

uangan dalam beberapa teori entitas dilakukan hanya dengan *memindahkan* urutan dan pengelompokannya, meskipun sesungguhnya angka yang disajikan tetap sama. Di sini tidak ada perbedaan yang substansial meskipun teori entitas yang digunakan berbeda. Sebagai contoh, berikut ini ditampilkan laporan keuangan menurut teori entitas pemilik dan teori entitas usaha bersama. Dalam teori entitas pemilik, pemegang saham sebagai pemilik (*proprietor*) menjadi pusat perhatian akuntansi. Aset merupakan milik pribadi pemegang saham sehingga utang merupakan keharusan (*obligation*) pemegang saham. Kreditor, pemerintah, dan pihak atau entitas lain dianggap sebagai pihak luar, sehingga semua kos yang dikorbankan yang bersangkutan dengan pihak luar dianggap sebagai biaya. Laba menjadi hak akhir pemilik, yang merupakan selisih pendapatan dan biaya. Penyajian statemen laba-rugi menurut teori ini adalah seperti gambar berikut:<sup>32</sup>

Statemen Laba-Rugi Atas Dasar Teori Entitas Pemilik

Penjualan (Pendapatan)		Rp. 9.800.000
Biaya:		
Bahan baku dan bahan habis pakai	Rp 1.500.000	
Gaji manajer dan karyawan	2.000.000	
Overhead nontenaga kerja	600.000	
Depresiasi	700.000	
Bunga	400.000	
Pajak	1.800.000	7.000.000
Laba bersih ( <i>net income</i> )		Rp 2.800.000
Penggunaan laba:		
Dibagi dalam bentuk dividen		Rp 1.200.000
Direinvestasi atau ditahan ( <i>retained earnings</i> )		1.600.000
		Rp 2.800.000

Berbeda dengan teori entitas pemilik, dalam teori entitas usaha bersama kegiatan usaha bersama yang melibatkan berbagai pihak sebagai bagian dari kegiatan ekonomik merupakan pusat perhatian akuntansi.

<sup>28</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasaan Pelaporan Keuangan*, h. 215, Haryono Jusuf, *Dasar-dasar Akuntansi*, Jil. I, (Yogyakarta: STIE YKPN, 2003), h. 15.

<sup>29</sup> Sofyan Syafri Harahap, *Teori Akuntansi*, (Jakarta: Rajawali PERS, 2011), h. 75-76. Sri Nurhayati dan Wasilah, *Akuntansi Syariah di Indonesia*, (Jakarta: Salemba Empat), 2009, h. 102.

<sup>30</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasaan Pelaporan Keuangan*, (Yogyakarta: STIE YKPN, 2003), h. 496-497.

<sup>31</sup> Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah: Rekonstruksi Teknologi Akuntansi Syari'ah dari Wacana ke Aksi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), h. 22-24.

<sup>32</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasaan Pelaporan Keuangan*, h. 501-502.

Perusahaan berfungsi sebagai alat, pengikat, pancang, atau pusat (*nexus*) kegiatan. Sementara semua partisipan yang terdiri atas manajer, karyawan, pemegang saham, kreditor, pelanggan, pemerintah, dan masyarakat disebut sebagai pemegang pancang (*stakeholders*) karena mereka menanggung segala aspek kegiatan bersama. Jika perusahaan menjadi sangat besar sudut pandang ini menjadi relevan, karena perusahaan yang besar diasumsikan berfungsi sebagai institusi sosial yang mempunyai pengaruh ekonomik yang luas dan kompleks sehingga darinya dituntut pertanggungjawaban sosial. Meskipun secara yuridis pemegang saham adalah pemilik, tetapi perusahaan yang besar tidak lagi dijalankan semata-mata hanya untuk kepentingan pemegang saham. Demi berlangsungnya dan kemakmuran perusahaan, para pemegang pancang secara bersama harus didahulukan kepentingannya. Hal ini didasari pemikiran bahwa semua partisipan merupakan kontributor dalam menciptakan nilai-tambahan akibat kegiatan usaha bersama. Nilai-tambahan merupakan ukuran kinerja ekonomik usaha bersama, sehingga distribusinya harus menyebar kepada para pemegang pancang. Penyajian laporan keuangannya sebagaimana digambarkan berikut ini:<sup>33</sup>

Statemen Nilai-Tambahan dan Distribusinya

Penjualan (Pendapatan)		
Dikurangi transfer antarusaha bersama:		Rp 9.800.000
Bahan baku dan bahan habis pakai	Rp 1.500.000	
Overhead nontenaga kerja	600.000	2.100.000
Nilai-tambahan ekonomik usaha bersama		Rp 7.700.000
Distribusi nilai-tambahan:		
Sumber daya manusia (manajer dan karyawan)		Rp 2.000.000
Pemerintah (pajak dan pungutan lainnya)		1.800.000
Penyedia dana:		
Kreditor (bunga)	Rp 400.000	
Investor (dividen)	1.200.000	1.600.000

<sup>33</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasa Pelaporan Keuangan*, h. 496-497, bandingkan dengan Sofyan Syafri Harahap, *Teori Akuntansi*, h. 482-487.

Reinvestasi dalam perusahaan:		
Depresiasi (pengganti alat produksi)	700.000	
Reinvestasi (pengembangan usaha)	1.600.000	2.300.000
Nilai-tambahan yang didistribusi		Rp 7.700.000

Dalam statemen nilai-tambahan, muncul masalah teoretis yang berkaitan dengan makna depresiasi: Apakah depresiasi diperlakukan sebagai barang transfer (mengurangi nilai-tambahan) atau sebagai reinvestasi (distribusi nilai-tambahan)? Pendukung depresiasi sebagai barang transfer berargumen bahwa jika depresiasi dikeluarkan dari perhitungan nilai-tambahan, kesan yang ditimbulkan adalah seolah-olah fasilitas fisis tidak memiliki kontribusi terhadap terciptanya nilai-tambahan. Padahal, fasilitas fisis adalah produk kesatuan lain yang ditransfer sehingga depresiasinya harus dikurangkan terhadap penjualan untuk menunjukkan nilai-tambahan bersih oleh kesatuan usaha yang bersangkutan. Di samping itu, pengurangan depresiasi untuk menentukan nilai-tambahan juga sesuai dengan asas akrual dan konsep penandingan (*matching*). Sedangkan pendukung depresiasi diperlakukan sebagai reinvestasi (distribusi nilai-tambahan) berpendapat bahwa pengurangan depresiasi untuk mendapatkan nilai-tambahan neto akan mengurangi makna sesungguhnya dari nilai-tambahan yang dapat diciptakan oleh kesatuan usaha bersama. Lebih dari itu, nilai-tambahan yang diperoleh juga akan kehilangan objektivitasnya karena depresiasi merupakan angka taksiran. Tidak dikurangkannya depresiasi berdasarkan alasan bahwa jumlah pembelian fasilitas fisis dari kesatuan lain telah diakui sebagai nilai-tambahan oleh kesatuan lain tersebut.<sup>34</sup> Dengan masih samanya jumlah rupiah yang didistribusikan kepada sumber daya manusia dalam kedua laporan keuangan tersebut di atas, maka

<sup>34</sup> Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasa Pelaporan Keuangan*, h. 498. Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah*, h. 126-142.

antara keduanya tidak ada perbedaan yang substansial. Jika perbedaan penyajian tidak membawa perubahan substansi, maka nilai-tambahan yang sesungguhnya tidak pernah dinikmati *stakeholders* secara nyata.

Akuntansi syariah yang telah memiliki karakteristik *universalism (comprehensiveness)* tidak akan terdapat kontradiksi, inkonsistensi, dan di dalamnya tidak ada hal terkait dengan masalah yang tidak tercakupi. Misalnya, karena dalam akuntansi syariah dianut filosofi bahwa manusia sebagai makhluk yang bermartabat tidak boleh diposisikan setara (setingkat) dengan benda-benda (bahan baku dan overhead nontenaga kerja), maka laporan nilai-tambahan syariah membawa konsekuensi pada pentingnya pembahasan mengenai akuntansi biaya syariah. Sebagai konsekuensinya, perlu juga didekonstruksi akuntansi biaya syariah yang melakukan perhitungan biaya produksi tidak dalam kategori elemen-elemen bahan baku, tenaga kerja langsung, dan overhead.

Hal ini masih membutuhkan pemikiran lebih lanjut. Sumber daya manusia (tenaga kerja dan keahlian wirausaha) memang termasuk ke dalam salah-satu faktor produksi di samping modal, kekayaan alam, dan teknologi.<sup>35</sup> Tetapi dalam akuntansi biaya syariah, telah dilontarkan pemikiran bahwa di antara elemen biaya produksi hendaknya sumberdaya manusia tidak masuk dan dikelompokkan bersama-sama dengan benda-benda (bahan baku dan overhead nontenaga kerja). Tenaga kerja, baik yang langsung maupun yang tidak langsung, seperti juga manajemen, termasuk ke dalam *stakeholders* yang mempunyai hak untuk mendapatkan distribusi nilai-tambahan dari kegiatan ekonomik bersama. Jadi, distribusi kepada tenaga kerja baik berupa gaji, upah, tunjangan, bonus, atau dalam bentuk apa pun tidak dimasukkan dalam kelompok

transfer antarusaha bersama.

Tetapi bahwa akuntansi syariah harus memperhatikan lingkungan alam merupakan suatu harga mati dan tidak dapat ditawar lagi. Q.s. al-Rum (30): 41 mendeskripsikan kerusakan alam (daratan dan lautan atau tanah dan air, saat ini juga urgen 'udara') yang diakibatkan oleh perilaku manusia. Hingga saat ini telah sangat banyak kerusakan alam yang diakibatkan oleh limbah industri, tanpa ada indikasi kuat akan tumbuhnya kesadaran untuk menghentikannya, dan diterbitkannya peraturan yang mengikat agar hal ini dapat segera dihentikan. Dalam Alqur'an masih terdapat tidak kurang dari 50 ayat lain yang melarang berbuat kerusakan dengan berbagai bentuk kata, redaksi, dan konteks yang berbeda.

Dengan berdasar pada ayat-ayat tersebut, maka menjadi urgen untuk segera mengkonstruksi akuntansi biaya Syari'ah dengan menambahkan biaya lingkungan alam (pengolahan limbah padat, cair, dan gas sebelum 'dilepaskan' ke alam bebas, atau perbaikan lingkungan) sebagai salah satu elemen biaya produksi. Perhitungannya, misalnya, pada setiap memproduksi 1 unit dihasilkan limbah sebanyak 1m<sup>3</sup> yang membutuhkan biaya pengolahan sampai memasuki kategori 'wajar' (di bawah ambang batas) sebanyak Rp 1. Maka, Rp 1 ini ditambahkan ke dalam biaya produksi bersama-sama dengan bahan baku, tenaga kerja langsung, dan *overhead*. Dengan demikian, biaya pengolahan limbah menjadi pasti, tidak hanya merupakan angka taksiran atau hanya sekadar ditentukan dengan metode alokasi. Meskipun, pada statemen nilai-tambahan syariah biaya lingkungan alam ini dikelompokkan ke dalam distribusi nilai-tambahan sebagai bentuk tanggung jawab entitas syariah kepada lingkungan alam, sebagaimana dapat dilihat di bawah ini.

Kemudian, jumlah rupiah yang didistribusikan kepada *stakeholders*, (khususnya manajemen dan karyawan) dalam statemen

<sup>35</sup> M. Nur Rianto Al Arif, dan Euis Amalia, *Teori Mikroekonomi: Suatu Perbandingan Ekonomi Islam dan Ekonomi Konvensional* (Jakarta: Kencana, 2010), h. 168.

nilai-tambahan syariah, hendaknya tidak sama dengan biaya tenaga kerja yang dihitung dalam statemen laba-rugi. Dalam pemikiran filosofis akuntansi syariah dianut asumsi bahwa tenaga kerja mempunyai kontribusi terbesar dalam prestasi yang dicapai perusahaan, sehingga ia berhak mendapatkan bonus sejumlah tertentu (misalnya dengan persentase tertentu) dari laba yang diraih perusahaan. Mungkin kemudian dilihat bahwa entitas syariah ternyata tidak menarik karena terlalu banyak distribusinya, karena juga telah dikurangi zakat sebesar 10% dari laba bersih untuk perusahaan manufaktur,<sup>36</sup> dan hingga 20% untuk perusahaan tambang (*ma'dan*).<sup>37</sup> Sehingga dengan demikian, reinvestasi dalam perusahaan (pengembangan usaha) dalam statemen nilai tambahan syariah jumlahnya menjadi lebih kecil daripada laba ditahan pada statemen laba-rugi.

Terlepas dari kemungkinan tersebut, kita tetap dapat optimistis bahwa di masa datang format statemen nilai-tambahan syariah yang diusulkan tidak akan terlalu 'membebani' entitas syariah, setelah pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 2010, bahwa zakat yang telah dibayarkan dapat dikonversi ke pajak sehingga tidak akan ada beban ganda, untuk zakat dan pajak secara simultan, meskipun hingga saat ini belum ada realisasinya karena Dirjen Pajak sendiri menolak konversi tersebut.<sup>38</sup> Sehingga, jika pemikiran ini telah disosialisasikan pada saatnya ditetapkan standar akuntansinya tidak akan mendapat masalah, karena sebagaimana sejak sangat awal disepakati bahwa aktivitas ekonomi syariah memiliki tujuan utama meraih *falah*, *barakah*, dan berbagai hal kualitatif di hadapan Sang Pencipta, bukan laba materi yang lebih besar tetapi kering dari nilai-nilai Ilahiyah, spiritual, teologikal, transendental,

dan solidaritas sesama manusia. Sebagaimana dikatakan Mannan, bahwa dalam berbisnis seorang Muslim diharapkan memperhatikan pengeluaran sosial atau pengeluaran di jalan Allah.<sup>39</sup> Hal ini juga berdasar kepada ayat yang menjadi landasan distribusi kekayaan dan kesejahteraan dalam ekonomi syariah, yaitu Q.s. al-Hasyr (59): 7.

Pemikiran ini diajukan untuk mengimbangi pemikiran dalam kapitalisme yang mengandaikan bahwa kemakmuran masyarakat hanya dapat dicapai "jika aktivitas produksi diserahkan kepada individu, kemudian individu mengolah dan memanfaatkannya untuk kepentingannya yang dilaksanakan secara rasional dan ekonomis, yang kemudian akan mengakibatkan peningkatan pendapatan masyarakat sehingga membawa peningkatan kemakmuran".<sup>40</sup> Pada faktanya, kapitalisme sesungguhnya lebih 'berpihak' kepada (menguntungkan) individu atau kelompok masyarakat yang secara ekonomik (kapital) dan politik kuat. Sedangkan mekanisme yang jelas mengenai program peningkatan ekonomi bagi individu nonpemilik faktor produksi (pihak yang lemah sebagai subjek) tidak pernah digagas, selain hanya diandaikan bahwa ia akan menerima *multiplier effect* secara pasif (*trickle down effect*). Pada faktanya, ketika perusahaan semakin besar dan kapital semakin menumpuk sehingga selalu dilakukan reinvestasi (pengembangan usaha) pun, peningkatan kesejahteraan tenaga kerja jarang menjadi prioritas apalagi fokus perusahaan.

Jika pemikiran mengenai akuntansi syariah tersebut dimasukkan ke dalam statemen nilai-tambahan syariah sebagaimana diusulkan Mulawarman, dengan beberapa adaptasi dan tambahan sebagaimana telah dipaparkan di atas dan dibahas di bawah ini, maka penyajiannya menjadi sebagai berikut:<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Karim dalam Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah*, h. 185.

<sup>37</sup> Mustafa Edwin Nasution, dkk., *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 149.

<sup>38</sup> *Kompas*, 1 September 2010.

<sup>39</sup> Mannan dalam M. Nur Rianto Al Arif, *Teori Mikroekonomi*, h. 181-184.

<sup>40</sup> Sofyan Syafri Harahap, *Teori Akuntansi*, h. 3.

<sup>41</sup> Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah*, h. 220.

## Statemen Nilai-Tambahan Syari'ah dan Distribusinya

Penjualan (Pendapatan)		Rp 9.800.000
Dikurangi transfer antarsaha bersama:		
Bahan baku dan bahan habis pakai	Rp 1.500.000	
Overhead nontenaga kerja	600.000	
Depresiasi (pengganti alat produksi)	700.000	2.800.000
Nilai-tambahan ekonomik usaha bersama sebelum zakat		Rp 7.000.000
Zakat		250.000
Nilai-tambahan ekonomik usaha bersama setelah zakat		Rp 6.750.000
Distribusi nilai-tambahan:		
Sumber daya manusia (manajer dan karyawan)		Rp 2.100.000
Pemerintah (pajak dan pungutan lainnya)		1.550.000
Pemeliharaan dan perbaikan lingkungan alam		300.000
Infaq dan shadaqah (lingkungan sosial)		100.000
Penyedia dana (investor):		
Dana syirkah temporer ( <i>nisbah</i> )	Rp 400.000	
Pemegang saham (dividen)	1.200.000	1.600.000
Reinvestasi dalam perusahaan (pengembangan usaha)		1.100.000
Nilai-tambahan yang didistribusi		Rp 6.750.000

Sebagaimana telah disebutkan di atas, perusahaan Syariah harus memiliki tanggung jawab kepada lingkungan alam, sebagaimana dikemukakan Beekun<sup>42</sup> dan Triyuwono.<sup>43</sup> Dalam akuntansi konvensional sesungguhnya telah lahir pemikiran mengenai akuntansi sosial ekonomi (*Socio Economic Accounting/SEA*), yang menganut paradigma keseimbangan antara kesejahteraan sosial dan ekonomi, dan kesadaran lingkungan (perspektif ekologi).<sup>44</sup> Sehingga jika akuntansi Syari'ah menganut paradigma ini, hal ini bukan merupakan suatu pemikiran yang sama sekali baru dalam akuntansi. Rusdiyati, misalnya, mengusulkan agar perusahaan manufaktur Syari'ah membuat model pelaporan yang memasukkan variable

lingkungan dalam laporan keuangannya, seperti: kekayaan alam, utang lingkungan, modal alam, biaya pemeliharaan lingkungan, dan lain-lain. Sehingga, jika biaya lingkungan alam ini dimasukkan ke dalam biaya produksi, misalkan saja Rp 300.000, maka laba bersih menjadi berkurang, dengan asumsi harga jual produk tidak dinaikkan. Jika selama ini berbagai pungutan oleh pemerintah cukup besar termasuk di dalamnya untuk biaya pemeliharaan lingkungan, maka masyarakat bisa meminta pemerintah untuk bertanggung jawab terhadap pemeliharaan lingkungan alam, dan perbaikan lingkungan jika ada penurunan kualitas atau kerusakan. Untuk pemeliharaan dan perbaikan lingkungan alam, distribusinya akan bervariasi tergantung jenis usaha dan karakteristik produksinya. Untuk perusahaan dagang yang memiliki dampak lingkungan alam yang lebih kecil, distribusi nilai-tambahannya menjadi lebih kecil. Sedangkan perusahaan tambang, karena dampak lingkungan alamnya lebih besar, maka harus memberikan distribusi nilai-tambahan yang lebih besar pula. Demikian seterusnya.<sup>45</sup>

Ada catatan yang belum dibahas dalam tulisan ini, bahwa berdasarkan hukum ekonomi Islam bunga termasuk ke dalam kategori riba. Oleh karena itu, dengan sendirinya akuntansi Syari'ah tidak mengenal bunga sebagaimana terdapat dalam akuntansi konvensional. Sepanjang kewajiban (*liability*) diperlakukan dengan sistem bunga, maka sebagai konsekuensinya akuntansi Syari'ah juga tidak mengenal kewajiban dalam pengertian konvensional. Sebagaimana dijelaskan Nurhayati, sebagai tambahannya dalam akuntansi Syari'ah di Indonesia diperkenalkan 'dana syirkah temporer.'<sup>46</sup> Oleh karena itu, dalam kerangka pemikiran tersebut kewajiban diganti dengan dana syirkah temporer, sehingga nilai-tambahan berupa

<sup>42</sup> Rafik Isa Beekun, *Etika Bisnis Islami*, terj. Muhammad, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 82-84.

<sup>43</sup> Triyuwono dalam Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syari'ah*, h. vii-viii.

<sup>44</sup> Sofyan Syafri Harahap, *Teori Akuntansi*, h. 395-420.

<sup>45</sup> Siti Rusdiyati, *Masalah Lingkungan dalam Konstruksi Akuntansi Syari'ah: Tinjauan Teoretis pada Konsep Akuntansi Syari'ah*, skripsi, (Yogyakarta: FE-UIN, 2005), h. 164-165.

<sup>46</sup> Sri Nurhayati dan Wasilah, *Akuntansi Syari'ah di Indonesia*, h. 97.

bunga yang didistribusikan kepada kreditor dalam statemen nilai-tambahan konvensional, dalam statemen nilai-tambahan syariah didistribusikan dalam bentuk *nisbah* kepada investor selain pemegang saham.

Dalam kaitannya dengan kewajiban pembayaran zakat yang ditetapkan persentasenya dari laba bersih, maka yang lebih cocok bagi akuntansi syariah adalah menggunakan metode neto.<sup>47</sup> Dalam hal pembayaran zakat, pemberian bonus kepada sumberdaya manusia sebagai tenaga kerja, pemeliharaan dan perbaikan lingkungan alam, infak dan shadaqah (lingkungan sosial), dapat dijelaskan sebagai berikut. Jika dalam statemen nilai-tambahan konvensional pajak dan pungutan lainnya mencapai Rp 1.800.000, maka jika zakat sudah dikonversi ke pajak, dalam statemen nilai-tambahan Syariah pajak dikurangi dengan zakat yang besarnya 10% dari laba bersih ( $10\% \times 2.500.000 = \text{Rp } 250.000$ ). Sedangkan untuk infak dan shadaqah (lingkungan sosial) serta bonus kepada sumber daya manusia, misalnya, dikurangkan terhadap laba ditahan. Misalkan bonus untuk tenaga kerja ditetapkan sebesar 5% dari total beban tenaga kerja, maka distribusi nilai-tambahan untuk sumber daya manusia ditambah Rp 100.000 ( $5\% \times \text{Rp } 2.000.000 = \text{Rp } 100.000$ ). Pemberian bonus harus lebih memperhatikan karyawan di level bawah dibandingkan dengan manajer ke atas (sistem distribusinya menggunakan bentuk piramida). Kemudian karena lingkungan sosial juga termasuk pihak yang banyak terkena dampak dari perusahaan, maka infak dan shadaqah juga perlu diberikan jumlah yang sama dengan bonus kepada sumber daya manusia (Rp 100.000). Jika format statemen nilai-tambahan syariah dapat disusun dan disajikan seperti tersebut di atas, maka kemungkinan adanya kontradiksi dalam akuntansi syariah itu sendiri dapat

direduksi sampai batas tertentu. Tetapi apa yang penulis paparkan di atas sebatas gagasan, yang berusaha menambah pengayaan wacana akuntansi syariah (dalam upaya menuju) pendekatan integratif-interkoneksi.

## Penutup

Apa yang dipaparkan di atas bukanlah sebuah gagasan yang utopis, dan tidak pula dimaksudkan untuk membuat kita pesimis. Paparan di atas juga tidak bermaksud mementahkan proses pengembangan akuntansi syariah yang telah berjalan hingga saat ini. Hal ini semata-mata dilandaskan pada pemikiran yang mendasar dalam kerangka pengembangan keilmuan yang Islami, yang tidak hanya merupakan tempelan kulit belaka, tetapi suatu upaya yang serius dan mendalam hingga pada substansi. Bahkan pada jangka panjang, hal ini merupakan suatu keniscayaan. Pengadopsian berbagai praktik akuntansi Barat bukanlah merupakan hal yang buruk ketika untuk persoalan dimaksud belum dapat diselesaikan dengan akuntansi syariah. Dengan menyadari bahwa suatu praktik (yang menggunakan praktik Barat) belum sepenuhnya sesuai dengan syariah, pemikir akuntansi syariah akan tertantang untuk melakukan penalaran yang logis dan jernih demi secepatnya menemukan solusi yang lebih baik. Jika hal seperti ini secara kontinu dilakukan, tidak akan terlalu lama bagi akuntansi syariah untuk segera menemukan konstruk yang (mendekati) diidealkan. Inilah sikap yang produktif dan konstruktif. Sikap tersebut jelas akan membawa konsekuensi yang berbeda dengan sikap seseorang yang apatis terhadap praktik tertentu, meskipun telah jelas ketidaksesuaiannya dengan filosofi yang dianut dalam akuntansi syariah. Sikap seperti itu bukanlah sikap yang ilmiah, bukan pula sikap seorang Muslim yang peduli dengan masa depan yang lebih baik. Padahal kebaikan yang dimaksud memiliki landasan teologi dan transendensi.

Di sisi lain, sikap realistik (atau mungkin ada yang menyebutnya 'kompromistis') atas

<sup>47</sup> Aji Dedi Mulawarman, *Menyibak Akuntansi Syariah*, h. 220.

praktik yang sedang berjalan saat ini bukanlah merupakan suatu 'dosa,' dengan mengingat bahwa hasil penalaran yang lebih 'mendekati' syariah belum ditemukan. Kita dapat belajar dari kearifan Khalifah Umar ibn Khattab r.a.. Dalam masalah akuntansi, pada tahun 636 M, Umar memutuskan untuk menggunakan sistem pencatatan keuangan yang mapan digunakan bangsa Persia (*Diwan*) pada masa dinasti Sasanian.<sup>48</sup> Dan jika kita telusuri lebih jauh, kemungkinan besar kontribusi sistem pencatatan keuangan Sasanian ini cukup besar dalam pengembangan akuntansi Syari'ah yang kemudian mencapai kesempurnaan pada antara 750 hingga 864 M,<sup>49</sup> kurang lebih 114 tahun setelah pengadopsian. Meski, tentu saja kita berharap bahwa konstruk yang mapan dari akuntansi syariah jilid 2 dapat terbentuk dalam waktu yang lebih cepat dari itu.

### Pustaka Acuan

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Metodologi Islamic Studies*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Adnan, M. Akhyar, *Akuntansi Syari'ah: Arah, Prospek, dan Tantangannya*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Arif, al- M. Nur Rianto dan Euis Amalia, *Teori Mikroekonomi: Suatu Perbandingan Ekonomi Islam dan Ekonomi Konvensional*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Beekun, Rafik Isa, *Etika Bisnis Islami (Islamic Business Ethics)* terj. Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Esposito, John L., *Islam dan Politik (Islam and Politics)* terj. Joesoef Sou'yb. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Harahap, Sofyan Syafri, *Akuntansi Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- , *Teori Akuntansi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Jusuf, Haryono, *Dasar-dasar Akuntansi*, Yogyakarta: STIE YKPN, 2003.
- Kompas*, 1 September 2010.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Muhammad, *Pengantar Akuntansi Syari'ah*, Jakarta: Salemba Empat, 2004.
- Mulawarman, Aji Dedi, *Menyibak Akuntansi Syari'ah: Rekonstruksi Teknologi Akuntansi Syari'ah dari Wacana ke Aksi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.
- Nasution, Mustafa Edwin, dkk., *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Nurhayati, Sri dan Wasilah, *Akuntansi Syari'ah di Indonesia*, Jakarta: Salemba Empat, 2009.
- Rusdiyati, Siti, *Masalah Lingkungan dalam Konstruksi Akuntansi Syari'ah: Tinjauan Teoretis pada Konsep Akuntansi Syari'ah* (skripsi). Yogyakarta: FE-UII, 2005.
- Suwardjono, *Teori Akuntansi: Perekayasaan Pelaporan Keuangan*, Yogyakarta: BPFE, 2005.
- Syahatah, Husein, *Pokok-pokok Pikiran Akuntansi Islam (Ushul al-Fikr al-Muhasabi al-Islami)* terj. Husnul Fatarib. Jakarta: Akbar, 2001.
- Triuwono, Iwan, *Perspektif, Metodologi, dan Teori Akuntansi Syari'ah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

<sup>48</sup> Siswantoro dalam Sri Nurhayati dan Wasilah, *Akuntansi Syari'ah di Indonesia*, h. 55.

<sup>49</sup> Muhammad, *Pengantar Akuntansi Syari'ah*, (Jakarta: Salemba Empat, 2004), h. 35.