

INTEGRASI PARADIGMA AKUNTANSI: REFLEKSI ATAS PENDEKATAN SOSIOLOGI DALAM ILMU AKUNTANSI

Aji Dedi Mulawarman

Universitas Brawijaya

Abstract

The purpose of this article is to perform reflection of accounting science in paradigmatic domain. Choice of accounting paradigm in this article is agreed in term of accounting science integration stance, not in accounting science war stance. Science integration is carried out by sociological metatheorizing on accounting in three ways. First, metatheorizing as a means of attaining a better and deeper understanding of accounting theory and or accounting science. Second, metatheorizing as a prelude discourse forms to develop new accounting theories and or accounting sciences. Third, metatheorizing is conducted as a source that underlies accounting science of overarching new perspective or paradigm in accounting.

Keywords: *integrasi paradigma, metateori, paradigma religious, science war*

*Kesejukan adalah indahnya ucapan...
Keindahan adalah santunnya diri...
Silaturrahmi adalah substansi kebaikan...*

Pendahuluan

Diskursus akuntansi sebagai ilmu hingga saat ini memang masih menyisakan beberapa pertanyaan mendasar. Mulai dari apakah ilmu akuntansi bebas nilai (*value free*) atau sarat nilai (*value laden*)? Apakah ilmu akuntansi obyektif atau subyektif? Apakah ilmu akuntansi memang tidak bisa lari dari kenyataan bahwa dia berada dalam genggamannya positivisme atau harus memiliki keragaman cara pandang? Apakah ilmu akuntansi memang perlu atau tidak perlu dekat dengan realitas budaya, spiritualitas, religiusitas? Dan lain sebagainya, dan lain sebagainya, dan lain sebagainya.

Pertanyaan-pertanyaan mendasar *positioning* akuntansi tersebut memang tidak dapat dihindari, ketika akuntansi dipahami sebagai ilmu. Diskursus semacam itu bukanlah khas akuntansi, tetapi memang khas ketika akuntansi dipandang bukan hanya sebagai praktik ataupun hasil dari perekrayasaan ilmu atau teknologi. Ketika akuntansi telah masuk dalam koridor keilmuan (*science*), maka akuntansi secara langsung telah memasuki pula “ruang permainan” *science* itu sendiri, yaitu apa yang dinamakan dengan *Science War*.

Science War dan Pendekatan Paradigmatik Ilmu

Science War atau perang ilmu muncul pertama kali sebagai wacana ilmiah resmi dan terpublikasi dalam edisi khusus jurnal ilmiah *Social Text* tahun 1995. Meskipun perbincangan dan saling kritik antara sudut pandang epistemologis

ilmu juga telah berlangsung setahun sebelumnya ketika Paul Gross dan Norman Levitt menerbitkan buku berjudul "*Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels with Science*". Gross dan Levitt di buku tersebut menjelaskan bahwa telah terjadi tarik menarik antara ilmuwan *mainstream* yang dimotori oleh *scientist* Amerika yang telah dikritik habis-habisan oleh ilmuwan kritis, karena ilmu telah dibawa oleh para aliran *mainstream* dalam koridor "politik dan ekonomi", seperti industri senjata untuk kepentingan perang atau eksploitasi sumber daya alam dan ekonomisasi teknologi untuk kepentingan perusahaan multinasional (Sardar 2002).

Tujuan penerbitan edisi khusus *Science War* sendiri sebenarnya adalah untuk menjawab serangan para ilmuwan kritis/postmodernis (dalam jurnal tersebut disebut sebagai gerakan anti ilmu) atas kecurigaan mereka berkenaan dengan penyimpangan yang telah terjadi pada ilmu *mainstream* karena telah "ditunggangi" oleh "rejim maskulin", "penerus kapitalisme" lewat empirisisme ilmiah dan berbagai dampak dekonstruktif ilmu terhadap masyarakat dan lingkungan (Sardar 2002).

Setahun kemudian (1996) *Social Text* memunculkan tulisan Alan D. Sokal, professor Fisika dari New York University, berjudul "*Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*". Tulisan tersebut merupakan bantahan dan mungkin pantas disebut sebagai "olokan" yang tidak ilmiah sama sekali atas makin berkembangnya pemikiran baru di "luar" *mainstream* ilmu, postmodernisme, sebagai tak bernyawa "ilmu". *Media Lingua Franca* edisi Mei-Juni 1996 memuat pengakuan Sokal bahwa naskahnya yang diterbitkan *Social Text* adalah olok-olok untuk memperdayai aliran di luar *mainstream* keilmuan. Hasilnya, naskah Sokal banyak mendapat cemoohan baik di kalangan akademisi *mainstream* sendiri maupun akademisi kritis di seluruh dunia, karena sarat dengan konsep-konsep konyol yang tak punya nilai secara ilmiah, tetapi terkesan "provokatif", "liar", dan emosional dari segi retorika (Arsuka 2000, Leksono 2000).

Science War menurut Sardar (2002) ternyata tidak baru terjadi tahun 1995-1996 tetapi merupakan "warisan lama" tak lekang zaman. Perang epistemologis ilmu bila kita tarik ke belakang, juga telah disikapi oleh Thomas Kuhn tahun 1960-an ketika memunculkan istilah Paradigm di bukunya yang berjudul *The Structure of Scientific Revolutions*, sebagai jawaban atas "pergolakan ilmu" (*Science War*) yang sedang terjadi saat itu. *Science War* menurut ilmuwan yang mendalami studi Sejarah Ilmu ini, dimulai awal abad 20, ketika ilmuwan fisika mulai terlibat dalam eksperimen untuk industri dan militer. Kemudian berkembang pada *Science War II*, ketika ilmu masuk dalam tataran *ideology*, dengan berkembangnya "ilmu sosialis", yang merupakan implementasi pemikiran *Marxism*, sebagai antitesis "ilmu borjuis" (kapitalisme). Di antara pertentangan dua kutub inilah Thomas Kuhn memunculkan paradigma.

Paradigma dalam filsafat ilmu merupakan bagian yang penting, terutama dalam memberikan pemahaman tentang pengelompokan struktur dasar teori-teori. Paradigma dalam konsep filsafat ilmu dipakai untuk memisahkan karakter dari satu gagasan atau kelompok ilmu. Masing-masing paradigma berbeda dalam konsepnya. Biasanya masing-masing paradigma atau pandangan dunia dari suatu gagasan ilmu dibatasi oleh konsep ontologi, epistemologi dan aksiologinya (beberapa pemikir dengan tambahan *human nature, self, retorika, metodologi, dll*). Dalam perkembangan ilmu sosial saat ini banyak yang membagi paradigma dalam dua, tiga, empat dan seterusnya. Seperti pembagian paradigmatis sosiologi, yang terbagi menjadi tiga paradigma utama, yaitu paradigma fakta sosial, definisi sosial dan perilaku sosial (Ritzer 2003). Atau Burrell & Morgan (1979) dalam wacana organisasi misalnya membagi paradigma fungsionalis, interpretif, radikal humanis dan radikal

struktural. Sedangkan dalam akuntansi misalnya membagi paradigma positif, interpretif dan kritis (Chua 1986; untuk pembagian berbeda lihat Belkaoui 2000). Saat ini dalam akuntansi telah berkembang pula apa yang dinamakan paradigma postmodernisme misalnya. Tetapi bila kita lihat lebih jauh, sebenarnya semua bentuk paradigma di atas telah terstigma dalam satu kontinum yang kaku dan dogmatis, yang memang merupakan gagasan konsep Paradigma dari penggagas awalnya Thomas Kuhn. Untuk melihat lebih jauh kekuatan kontinum dan dogma paradigma Kuhn, tulisan berikut akan mencoba melakukan penelusuran pikiran Kuhn dan kritik atasnya.

Paradigma dan Kemungkinan Integrasi Paradigmatik

Istilah paradigma sendiri sebenarnya dipakai pertama kali oleh Thomas Kuhn dalam karyanya *The Structure of Scientific Revolution* (1962). Paradigma merupakan terminologi kunci dalam perkembangan ilmu pengetahuan yang diperkenalkan Kuhn, meskipun ia tidak merumuskan dengan jelas tentang apa yang dimaksudkan dengan paradigma itu sendiri. Bahkan istilah paradigma dipergunakan tak kurang dari dua puluh satu cara yang berbeda. Memang setelah Kuhn, banyak pendefinisian yang berkaitan dengan paradigma, baik yang mencoba mereduksi dua puluh satu definisi Kuhn menjadi tiga konsep utama paradigma, seperti yang dilakukan oleh Masterman yang mencoba membagi paradigma dalam apa yang diistilahkan sebagai paradigma metafisis, paradigma sosiologis dan paradigma konstruk. Atau yang mencoba merangkumnya dalam satu definisi umum mengenai paradigma. Tiga tipe paradigma yang disampaikan Masterman (Ritzer 2003) adalah *metaphysical paradigm*, *sociological paradigm* dan *construct paradigm*. *Metaphysical paradigm* adalah tipe paradigma mengenai (1) sesuatu yang ada dan tidak ada; (2) mengenai hanya sesuatu yang ada saja; atau (3) hanya sesuatu yang sungguh-sungguh ada; yang menjadi pusat perhatian dari komunitas ilmuwan tertentu. Dari *metaphysical paradigm* Kuhn mengajukan satu konsep yang disebutnya *exemplar*, yaitu hasil penemuan ilmu pengetahuan yang diterima secara umum. *Exemplar* ini disebut pula tipe *sociological paradigm*. Sedangkan *construct paradigm* merupakan konsep yang paling sempit di antara ketiga tipe paradigma di atas.

Paradigma dapat pula diartikan sebagai *worldview*. *Worldview* dalam khasanah etimologi Barat tersusun dari dua kata *world* (dunia) dan *view* (pandangan) yang berarti pandangan dunia. *Worldview* dalam bahasa Jerman disebut *Weltansicht* atau *Weltanschauung* (*welt*=dunia; *anschauung*=persepsi) yang berarti persepsi tentang dunia. Di Italia, *Weltanschauung* diartikan sebagai konsepsi tentang dunia. Sedangkan di Perancis maknanya diperluas menjadi pandangan metafisis tentang dunia dan konsepsi tentang kehidupan. *Worldview* di Rusia disebut dengan *Mirovozzrenie* yang juga memiliki arti yang sama dengan *Weltanschauung*. Dari semua kata tersebut, menurut Zarkasyi (2005) dalam makna bahasanya semua sepakat bahwa *worldview* harus diikat oleh nilai kultural, religius maupun *scientific*.

Menurut Ninian Smart, pakar kajian perbandingan agama, memberi makna *worldview* dalam konteks perubahan sosial dan moral. *Worldview* adalah kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan dan perubahan sosial dan moral. Secara filosofis Wall memaknai *worldview* sebagai sistem kepercayaan asas yang integral tentang hakikat diri kita, realitas dan tentang makna eksistensi. Dalam bidang yang sama, Acikgence memaknai *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia termasuk aktifitas-aktifitas ilmiah dan teknologi. Namun dari tiga definisi tersebut setidaknya kita dapat memahami bahwa

worldview adalah tolok ukur untuk membedakan antara peradaban satu dengan lainnya. Bahkan dari dua definisi terakhir menunjukkan *worldview* melibatkan epistemologis manusia, sebab ia merupakan faktor penting dalam aktifitas penalaran manusia (Zarkasyi 2005).

Worldview dalam khasanah epistemologis atau filsafat ilmu dapat disebut dengan istilah Paradigma/*Paradigm*. Bahkan Hung & Gutting (Zarkasyi 2005) sepakat bahwa paradigma sama dengan *worldview*. Hung menyatakan bahwa:

...each paradigm determines the science should be practice. It is weltanschauung.

Dengan nada yang sama Gutting menjelaskan:

To accept a paradigm is to accept a comprehensive scientific, metaphysical and methodological worldview.

Tujuan utama Kuhn adalah untuk menantang asumsi yang berlaku umum di kalangan ilmuwan mengenai perkembangan ilmu pengetahuan. Kalangan ilmuwan pada umumnya berpendirian bahwa perkembangan atau kemajuan ilmu pengetahuan itu terjadi secara kumulatif. Inti tesis Kuhn adalah bahwa perkembangan ilmu pengetahuan bukanlah terjadi secara kumulatif tetapi terjadi secara revolusi. Pendekatan revolusionis yang merupakan inti dari konsep paradigma adalah bentuk reaksi terhadap tafsir Whig atas sejarah. Sejarah adalah progresi kebebasan secara linier yang kian meningkat dan berpuncak pada masa kini (Sardar 2002).

Kritik mendalam Kuhn adalah pada metode ilmiah (mulai dari observasi, eksperimentasi, deduksi dan konklusi yang diidealisasikan). Dasar klaim ilmu yang obyektif dan universal menurutnya sebagai ilusi. Kuhn menyatakan paradigmalah yang menentukan jenis-jenis eksperimen ilmuwan, jenis-jenis pertanyaan yang diajukan dan masalah yang mereka anggap penting. Tanpa paradigma tertentu para ilmuwan bahkan tak bisa mengumpulkan 'fakta'. Pergeseran paradigma mengubah konsep-konsep dasar yang melandasi riset dan mengilhami standar-standar pembuktian baru, teknik-teknik riset baru serta jalur-jalur teori dan eksperimen baru yang secara radikal 'tidak bisa dibandingkan lagi' dengan yang lama (Sardar 2002).

Makna munculnya konsepsi revolusi dalam ilmu adalah perang ilmu yang terjadi sepanjang sejarah untuk menetapkan kekuatan ilmu yang berada pada sisi satu sama lainnya. Tarik menarik ini (antara ilmu yang evolutif dan revolutif) telah menjadi tradisi yang tak kunjung selesai. Dan sebenarnya pula pikiran Kuhn bukan menolak tradisi ilmu yang telah mapan dan juga tidak menolak tradisi ilmu yang berkembang yang tidak muncul secara evolutif, tetapi terdapat kemungkinan revolusi di dalamnya. Meskipun Kuhn menunjukkan bahwa *normal science* adalah bentuk dogmatis paradigma tertentu. Hal ini ditunjukkan dalam proses terjadinya revolusi ilmu yang tidak terjadi secara langsung, tetapi melalui beberapa proses. Berikut model perkembangan ilmu pengetahuan menurut Kuhn sebagai berikut:

Paradigm I → Normal Science → Anomalies → Crisis → Revolution → Paradigm II

Dari proses di atas terlihat bahwa perubahan dari paradigma pertama menuju paradigma kedua, ilmu yang telah mapan (*normal science*) menempati paradigma pertama, adalah periode akumulasi ilmu pengetahuan di mana para ilmuwan bekerja dan mengembangkan paradigma yang sedang berpengaruh. Namun para ilmuwan tidak dapat mengelakkan pertentangan dengan penyimpangan yang terjadi (*anomalies*) karena Paradigma I tidak mampu memberikan penjelasan terhadap persoalan yang timbul secara

memadai. Selama penyimpangan memuncak, suatu krisis akan muncul dan paradigma itu sendiri mulai disangsikan validitasnya. Bila krisis sudah sedemikian seriusnya maka suatu revolusi akan terjadi dan paradigma baru akan muncul yang dianggap mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi persoalan paradigma sebelumnya.

Usulan menarik dari Ritzer (2003) berkenaan “jalan damai” yang dapat ditempuh untuk menyelesaikan *Science War* maupun Pemisahan Paradigmatik Ilmu adalah dengan melakukan **Integrasi Paradigma**. Menurutnya, masing-masing paradigma tidak harus dihilangkan atau saling mereduksi, sepanjang tiap paradigma memang memberikan solusi sesuai posisinya masing-masing. Di samping tetap menghargai kemajemukan dan peran masing-masing, Ritzer menginginkan adanya integrasi paradigmatik. Integrasi merupakan salah satu cara untuk melengkapi paradigma yang ada dan bukan dimaksudkan untuk menciptakan posisi hegemoni baru.

Kunci utama integrasi paradigmatik ada pada gagasan mengenai tingkat analisis sosial. Seperti diketahui bahwa kehidupan sosial tidaklah terbagi dalam koridor-koridor seperti gambaran Burrell & Morgan (1979) misalnya. Realitas sosial sebenarnya merupakan fenomena beragam dan selalu terjadi interaksi dan selalu berubah. Individu, kelompok, keluarga, birokrasi, pemerintahan, kota, desa, negara dan berbagai fenomena lain tersebut mencerminkan deretan fenomena tak terstruktur teratur, yang dengan keunikannya tersebut membentuk kehidupan sosial. Untuk memahaminya jelas diperlukan sejumlah skema konseptual sedemikian rupa, sehingga realitas dapat dijelaskan secara baik dan apabila perlu mendekati keutuhan realitas itu sendiri. Bagaimana bentuknya? Ritzer sendiri belum memberikan koridor baru yang dapat diimplementasikan. Usulan integrasi paradigmatik dari Ritzer mungkin saja dapat dilakukan, meskipun hal itu masih berwujud wacana yang sulit terealisasi dalam waktu dekat. Bahkan yang terjadi saat ini adalah makin beragamnya pendekatan paradigmatik atas ilmu itu sendiri.

Refleksi Paradigmatik: Adakah Jalan Lain di luar Barat?

Bila kita lihat lebih jauh, pengembangan ilmu dan teknologi merupakan salah satu bentuk konkrit manusia untuk memuaskan sifat ingin tahu dirinya dan harapan hidup lebih baik. Pengembangan ilmu berkenaan dengan pemuasan sifat ingin tahu manusia, sedangkan pengembangan teknologi berkenaan dengan implementasi ilmu untuk memberikan harapan hidup lebih baik dari sebelumnya. Rasa ingin tahu dan hidup lebih baik inilah yang membedakan manusia dengan makhluk hidup lain. Sensibilitas ingin tahu dan lebih baik ini pula yang kemudian merasuki ranah pemikiran dan membentuk apa yang dapat disebut sebagai progresifitas sifat dasar kemanusiaan (*nature of progressivity of human being*) dalam ranah ilmu dan teknologi (Mulawarman 2009).

Progresifitas dapat berbentuk meneruskan perkembangan ilmu dan teknologi yang telah ada. Progresifitas juga dapat berbentuk menemukan ilmu dan berdampak pada bentuk teknologi yang baru. Progresifitas untuk meneruskan perkembangan ilmu dan teknologi biasanya berhubungan dengan pembuktian-pembuktian teoritis maupun empiris serta pengembangan teknologi dari hasil-hasil keilmuan yang lebih maju. Bentuk seperti ini mensyaratkan adanya kesamaan *values* (nilai-nilai) yang mendasari ilmu maupun teknologi, baik *values* dari ilmu itu sendiri, *values* yang melingkupi alam pikiran ilmuwan maupun lingkungan/masyarakatnya (Mulawarman 2009).

Tidak salah bila Soedjatmoko (1986:37) menekankan bawah aplikasi ilmu dan riset tidak dapat lepas dari *basic values system* masyarakatnya, bahkan untuk bekerja dengan hasil yang baik itupun harus dianggap dan diterima sebagai suatu *value* tersendiri. Progresifitas atau dikatakan Soedjatmoko sebagai “imajinasi kreatif” jelas merupakan hasil proses sosial, dan sebagai proses sosial ia berakar pada dasar kebudayaan sosial manusia (disebut Soedjatmoko sebagai bangsa). Di titik imajinasi kreatif atau progresifitas inilah kemudian terjadi perbedaan antara menjalankan tradisi keilmuan dan teknologi atau melakukan perubahan, intervensi maupun revolusi gagasan dasar atas *values* keilmuan dan teknologi itu sendiri. Artinya mengembangkan tradisi keilmuan dan kreasi teknologi dapat dilakukan dengan cara melakukan penemuan baru maupun perekayasaan teknologi sesuai keilmuan yang baru tersebut. Pengembangan tradisi baru jelas sekali menggunakan dan menyesuaikan *values* dimana tradisi keilmuan dan teknologi tersebut dikembangkan (Mulawarman 2009).

Imajinasi kreatif atau progresifitas bagi dunia Barat dapat dilakukan sesuai dengan perkembangan sosial masyarakatnya, perkembangan kebudayaannya. Berdasarkan hal tersebut kemudian berkembang di dunia Barat apa yang dinamakan Paradigma Keilmuan atau *Worldview* Keilmuan¹. Paradigma keilmuan Barat oleh Burrell dan Morgan (1979) disusun berdasar empat paradigma utama, yaitu fungsionalisme, interpretif, radikal humanis dan radikal struktural. Sedangkan dalam akuntansi misalnya dibagi dalam paradigma positif, interpretif dan kritis (Chua 1986; untuk pembagian berbeda lihat Belkaoui 2000). Muhadjir (2000) melakukan pembagian yang berbeda, yaitu positifis, postpositivis (di dalamnya termasuk interpretif dan kritis) dan postmodernisme. Sedangkan turunan metodologinya, biasanya paradigma positifis menggunakan metodologi kuantitatif, sedangkan di luar itu menggunakan metodologi kualitatif atau lainnya.

Metodologi di luar positivisme atau biasa disebut dengan non-positivism, baik yang interpretif, kritis, posmo atau lainnya biasanya berupaya untuk mengembangkan apa yang disebut Fakih (2002b:49) penolakan terhadap “dominasi” representasi penelitian ilmiah (*scientific methods*) positivisme. Dominasi positivisme atas penelitian ilmiah lanjut beliau adalah bentuk “penguasaan pengetahuan” untuk menerapkan pengetahuan sampai bentuk teknologinya tidak hanya didasarkan ideologi Barat tetapi juga didasarkan hasrat untuk mengendalikan (51-52) berdasar dua asumsi utama *scientific methods*, yaitu obyektivisme dan regulatori. Obyektivisme mensyaratkan ilmuwan maupun praktisi sedapat mungkin bertindak netral, berjarak dan tidak melibatkan aspek emosional dan pemihakan (47). Regulatori menempatkan ilmu pada posisi sentral dalam analisis sosial maupun proses perubahan sosial. Masyarakat dalam asumsi ini ditempatkan sebagai obyek ilmu. Sebagai subyek, ilmuwan mendapat legitimasi untuk membangun sendiri agenda maupun tujuan dari perubahan sosial. Oleh karena itu masyarakat yang diletakkan sebagai obyek harus “menyerahkan diri” untuk diarahkan dan dikembangkan menuju tujuan yang telah ditetapkan (48-49).

¹ Paradigma dalam filsafat ilmu merupakan bagian yang penting, terutama dalam memberikan pemahaman tentang pengelompokan struktur dasar teori-teori. Paradigma dalam konsep filsafat ilmu dipakai untuk memisahkan karakter dari satu gagasan atau kelompok ilmu. Masing-masing paradigma berbeda dalam konsepnya. Biasanya masing-masing paradigma atau pandangan dunia dari suatu gagasan ilmu dibatasi oleh konsep ontologi, epistemologi dan aksiologinya (beberapa pemikir dengan tambahan *human nature, self*, retorika, metodologi, dan lain-lain).

Paradigma positif

Paradigma positif atau *the functionalist paradigm* (Burrell & Morgan 1979), atau disebut juga *mainstream accounting thought*, menurut Chua (1986), didasarkan *common set* asumsi filosofis tentang pengetahuan, dunia empiris dan hubungan antara teori dan praktek. Pandangan dunia terutama, menekankan pada *hypothetico-deductivism* dan *technical control*. Secara ontologis, ditegaskan Chua (1986) dipengaruhi realitas fisik yang menganggap dunia sebagai realitas obyektif yang berada di luar (*independent*) manusia, dan alam yang penuh kepastian (*determinate nature*) atau secara esensi dapat diketahui (*knowable*). Dengan demikian terdapat garis pembatas tegas antara obyek dan subyek, pengetahuan dapat diperoleh ketika subyek dapat menemukan dengan benar dan *discovers* realitas obyektif tersebut. Karena itu, penelitian-penelitian dalam paradigma ini selalu menekankan obyektivitas yang tinggi. Ini tidak lain obyek yang diketahui (*knowable*) terpisah dengan subyek yang mengetahui.

Peneliti dalam paradigma ini selalu mencoba melakukan pengukuran-pengukuran yang akurat –melalui suatu instrumen yang dinamakan *questionnaire*– terhadap realitas sosial yang ditelitinya. Melihat realitas sebagai materi yang dapat diukur dan diinterpretasikan secara rasional, atau satu-satunya untuk membangun ilmu memakai Metode Ilmiah (Triuwono 2000). Bentuk metodologi yang sesuai dan banyak dipakai pada paradigma ini adalah metodologi kuantitatif dengan teknik statistiknya dan telah mendominasi sejak abad ke-18 sampai saat ini (Muhadjir 2000:11) yang berakar pada ilmu-ilmu alam (Hardiman 2003:57; Burrell & Morgan 1979).

Paradigma Interpretif

Paradigma Interpretif diturunkan dari *Germanic Philosophical Interests* yang menekankan pada peranan bahasa, interpretasi dan pemahaman. Ilmu pengetahuan, bagi paradigma ini tidak digunakan untuk menjelaskan (*to explain*) dan memprediksi (*to predict*), tetapi untuk memahami (*to understand*). Paradigma Interpretif dibentuk berdasarkan asumsi bahwa realitas sosial itu keberadaannya tidak konkret, melainkan keberadaannya dibentuk dari pengalaman subyektif-obyektif masing-masing individu. Jadi realitas sosial itu diciptakan dari hasil interpretasi dan konsep-konsep individu serta bagaimana ia membentuk makna (*meaning*) atas interpretasi tersebut. Sehingga realita sosial itu majemuk, bisa bertahan atau berubah tergantung pada pemaknaan individu.

Paradigma Interpretif, menganut pendirian sosiologi keteraturan seperti halnya *functionalism paradigm*, tetapi mereka menggunakan pendekatan subyektifisme dalam analisis sosialnya, sehingga hubungan mereka dengan sosiologi keteraturan bersifat tersirat. Mereka ingin memahami kenyataan sosial menurut apa adanya, yakni mencari sifat yang paling mendasar dari kenyataan sosial menurut pandangan subyektif dan kesadaran seseorang yang langsung terlibat dalam peristiwa sosial bukan menurut orang lain yang mengamatinya (Fakih 2002). Hal ini juga ditegaskan oleh Hardiman (1994), bahwa kalau diikuti jalur perkembangan ilmu-ilmu sosial *pasca positivisme*, kita akan menemukan suatu upaya yang sangat gigih untuk mempertahankan rasionalitas dalam sebuah perspektif yang kritis terhadap *saintisme* dan *positivisme*. Tanpa meninggalkan cita-cita pencerahan dan proyek modernitas, sikap kritis tersebut diperlihatkan dengan usaha untuk memandirikan ilmu-ilmu sosial secara epistemologis dan metodologis.

Lebih jauh tentang *Interpretive Paradigm*, Hardiman (1994), mengatakan bahwa, disini *obyektivism* dilampaui, namun *phenomenology*, khususnya Husserl, tidak beranjak dari *saintism*, karena ingin menjadi “*rigorous science*” tentang “fenomen apa adanya” dari sudut pandang suatu subyek intensional (kesadaran). Bahkan fenomenologi sosial, seperti sudah ditunjukkan Susan Hekman, meskipun sudah menampilkan aspek intersubjektif, masih memahami “makna” dari sudut intensionalitas individual. Disini, bersama Teori Tindakan, fenomenologi masih terperangkap dalam konsep pengetahuan ala Pencerahan, yaitu paradigma individualistis dan dikotomi subyek-obyek. Bentuk metodologi yang dijalankan pada paradigma ini adalah antitesis dari positivisme, sebagai upaya mencari dasar metodologis bagi ilmu-ilmu social yang lebih luas sampai pada konteks kehidupan manusia yang tidak tereduksi dalam bentuk sainitifikasi, konsep yang penting untuk menyelamatkan subyek pengetahuan yang tidak pernah tertangkap oleh positivisme, konsep yang dinamakan Edmund Husserl sebagai *Le-benswelt* (dunia kehidupan) (Hardiman 2003:59). Dijelaskan Muhadjir (2000:14) pendekatan seperti ini merupakan penegasan mengenai pembangunan ilmu pengetahuan yang tidak hanya terjebak pada konteks empirisme saja, tetapi mengakomodasi kepentingan rasionalisme ilmu yang valid.

Paradigma Kritis

Paradigma kritis, berlawanan dengan *positivism*, dalam melihat realitas. Bila dalam paradigma positif, Fakhri (2002) yang mensitir pemikiran Jurgen Habermas, bahwa realitas tertinggi bukan kenyataan lahir yang dapat dilihat indera, tetapi justru pada ruh atau gagasan, ilmu sosial lebih dipahami sebagai proses katalisasi untuk membebaskan manusia dari segenap ketidakadilan, tidak boleh dan tidak mungkin bersifat netral. Paradigma kritis, di sisi lain memperjuangkan pendekatan yang bersifat holistik, serta menghindari cara berpikir deterministik dan reduksionistik. Oleh sebab itu, mereka selalu melihat realitas sosial dalam perspektif kesejarahan. Paradigma kritis memakai baik pendekatan obyektif maupun subyektif untuk menjelaskan tentang perubahan yang selalu terjadi dalam setiap hubungan sosial. Menurut Sarantakos (1993) makna-makna subyektif adalah relevan dan penting, namun hubungan-hubungan obyektif juga tidak bisa ditolak. Perhatian utama dari paradigma ini adalah membuka mitos dan ilusi, mengekspos struktur yang nyata dan mempresentasikan realitas sebagaimana adanya. Burrell & Morgan (1979) memisahkan paradigma ini dalam dua paradigma, yaitu *Radical Humanism* dan *Radical Structuralism*. *Radical Humanism* memandang perubahan dilakukan lewat *consciousness/kesadaran*, sedangkan *Radical Structuralism* memandang bahwa perubahan bisa dilakukan lewat perubahan *structure* atau sistem. *Radical Structuralism* berdasar dari hasil kritik radikal Karl Marx dan Frederick Engels dari *German Idealism* dalam bukunya yang berjudul *The German Ideology* (1846), setelah melakukan reinterpretasi Sistem Filsafat Hegelian. Fokus analisis dari Marx adalah *political economy* dari *capitalism*. Menggantikan konsep *consciousness*, *alienation* dan *critique* menjadi *structures*, *contradictions* dan *crisis*.

Paradigma Postmodernisme

Postmodernisme menurut Rosenau (1992) merupakan kritik atas masyarakat modern dan kegagalannya memenuhi janji-janjinya. Karena peristiwa yang mengerikan selama abad ke dua puluh, postmodernisme menanyakan bagaimana setiap orang dapat percaya bahwa modernitas telah

membawa kemajuan dan harapan bagi masa depan yang lebih cemerlang. Menurut Agger (2003), penulis postmodernisme tidak percaya pada puncak perkembangan evolusioner modernitas yang ditandai dengan rasionalitas, sains dan obyektifitas. Secara gamblang, diungkapkan oleh Hadiwinata (1994), bahwa postmodernisme meletakkan dirinya “di luar” paradigma modern dalam arti bahwa ia menilai modernisme bukan dari kriteria modernitas, tetapi melihatnya dengan cara kontemplasi dan dekonstruksi.

Postmodernisme muncul akibat kekecewaan terhadap segala atribut yang melekat pada modernitas. Di satu pihak, postmodernisme melihat modernisme selalu diikuti dengan hal-hal seperti penyebaran (jika bukan hegemoni) peradaban Barat, industrialisasi, urbanisasi, kemajuan teknologi, konsumerisme, dan lain-lain. Namun di pihak lain, postmodernisme juga melihat rasisme, perbedaan kaya-miskin, diskriminasi, pengangguran, dan stagflasi tumbuh bersama-sama dengan modernisme. Karakter utama postmodernisme, menurut Triuwono (2000), terletak pada usaha dekonstruksi yang dilakukan terhadap semua bentuk logosentrisme yang dibuat oleh modernisme. Logosentrisme, adalah system pola berpikir yang mengklaim adanya legitimasi dengan referensi kebenaran universal dan eksternal (Rosenau 1992:xii). Dengan dekonstruksi, dijelaskan oleh Triuwono (2000), postmodernisme memasukkan “sang lain” (*the others*) – yang dimarginalkan, disepelkan, ditindas, dieksploitasi dan di”bunuh” – ke dalam kedudukan yang sama dengan apa yang ditunggalkan oleh modernisme.

Meskipun demikian, keragaman pemikiran postmodernisme dalam ilmu-ilmu sosial, menurut Rosenau (1992:15) dapat dibagi menjadi dua orientasi utama, yaitu postmodernisme skeptis dan afirmatif. Postmodernisme skeptis, dicirikan atas pesimistik, negatif, *gloomy assessment*, melihat abad postmodern telah terfragmentasi, terjadi disintegrasi, malaise, tak memiliki makna, hilangnya parameter moral dan masyarakat chaos serta tidak ada kebenaran. Bahkan lebih tegas lagi dapat dikatakan hilangnya Tuhan, Zat yang Maha Kuasa, kecuali Tuhan yang telah masuk dalam akal rasional, Tuhan yang empiris (penjelasan detil lihat Griffin 2003). Aliran skeptis disebut Rosenau (1992:15) sebagai sisi gelap postmodernisme. Postmodernisme afirmatif dicirikan dengan persetujuannya dengan kalangan skeptis dalam kritik terhadap modernitas, meskipun aliran ini masih lebih mementingkan harapan, pandangan optimis, terbuka pada aksi politik atau konten (isi) dengan rekognisi visioner, merayakan proyek non-dogmatik (termasuk tentatif dan nonideologis) personal yang berada pada ring Agama *New Age* dan Gaya Hidup Aliran Baru dan termasuk seluruh spektrum gerakan sosial postmodern (16).

Sebagaimana dijelaskan di atas, postmodernisme merupakan antitesis dari modernisme yang cenderung menolak disposisi subyek dan obyek. Postmodernisme melihat realitas tidak hanya obyektif, realitas juga memiliki padanannya yaitu realitas subyektif. Berbeda dengan *interpretivism* yang hanya memandang realitas itu subyektif, berbeda pula dengan aliran kritis awal yang membedakan perubahan sosial bisa dilakukan terpisah melalui subyektifitas (*radical humanist*) atau melalui obyektifitas (*radical structuralist*). Postmodernisme melihat realitas itu majemuk, baik itu subyektif maupun obyektif, bahkan melampaui keduanya. Realitas adalah hasil dari pengalaman obyektif, subyektif, intuitif, bahkan spiritual, semuanya terjadi dalam satu kesatuan yang tak bisa dipisahkan dan ditera mana yang berpengaruh dan mana yang dipengaruhi. Mudahnya, tidak ada pemisahan antara realitas (*object*) dan pencipta realitas (*subject*). Perkembangan terbaru saat ini muncul apa yang disebut dengan paradigma spiritual. Paradigma ini sebenarnya merupakan rentetan yang dihasilkan dari perkembangan paradigmatis Barat, terutama sebagai hasil turunan paradigma postmodernisme afirmatif

Pemahaman atas realitas majemuk seperti itu berdampak pada pemahaman atas manusia dalam postmodernisme sebagai makhluk yang bebas, dinamis dan berpikir holistik. Pemahaman tersebut menyebabkan aliran postmodernis melihat realitas sosial dan ilmu pengetahuan tidak memiliki sekat serta terpisah-pisah. Metodologi yang dikembangkan kemudian juga secara epistemologis dikonstruksikan secara bebas, tidak terstruktur, bahkan dapat dikatakan tidak memiliki metode dan prosedur formal. Metodologi yang muncul kemudian dapat dikatakan sebagai *the anti-rule* atau *anything goes* (Rosenau 1992:117). Dengan demikian, ilmu pengetahuan tidak bersifat sistematis (*unsystematic*), memiliki logika majemuk (*heterological*), tidak terpusat (*de-centered*), selalu berubah (*ever changing*) dan bersifat lokal (Rosenau 1992:83).

Paradigma Religius

Berbeda dengan pembagian paradigmatik Barat, tradisi Islam kontemporer memiliki perbedaan definisi yang berbeda. Beberapa definisi paradigma atau *worldview* yang menonjol seperti dijelaskan Zarkasyi (2005) setidaknya terdapat empat definisi paradigma atau *worldview* dalam khasanah Islam kontemporer, yaitu definisi dari Maulana Al-Maududi, Syaikh Atif al-Zain, Sayyid Qutb, dan Seyyed Naquib Al-Attas. Berikut akan dijelaskan masing-masing.

Pertama, definisi dari Maulana Al-Maududi. Beliau mengistilahkan paradigma Islam sebagai *Islami Nazariyat (Islamic Vision)*, yang berarti pandangan hidup yang dimulai dari konsep keesaan Tuhan (*shahadah*) yang berimplikasi keseluruhan kegiatan kehidupan manusia di dunia. Sebab *shahadah* adalah pernyataan moral yang mendorong manusia untuk melaksanakannya dalam kehidupannya secara menyeluruh.

Kedua, definisi dari Syaikh Atif al-Zain. Paradigma dalam istilah Syaikh Atif al-Zain disebut *al-Mabda' al-Islami (Islamic Principle)* yang cenderung merupakan kesatuan iman dan akal dan karena itu ia mengartikan *mabda'* sebagai *aqidah fikriyyah* yaitu kepercayaan berdasarkan pada akal. Sebab baginya iman didahului dengan akal.

Ketiga, paradigma menurut Sayyid Qutb. Menurutnya paradigma disebut sebagai *al-tasawwur al-Islami (Islamic Vision)*, yang berarti akumulasi keyakinan asasi yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap Muslim, yang memberi gambaran khusus tentang wujud dan apa-apa yang terdapat di balik itu.

Keempat, definisi paradigma menurut Seyyed Naquib Al-Attas. Al-Attas mengartikan paradigma sebagai *Ru'yatul Islam lil Wujud (Islamic Worldview)*, yaitu pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang nampak oleh mata hati kita dan yang menjelaskan tentang hakikat wujud.

Point penting yang dapat ditangkap dari definisi keempat tokoh Muslim di atas adalah bahwa paradigma berkenaan dengan pandangan hidup Muslim tentang realitas dan kebenaran serta hakikat wujud yang berakumulasi dalam alam pikiran dan memancar dalam seluruh aktifitas kehidupan umat Islam.

Bila kita lihat penjelasan-penjelasan mengenai makna paradigma di atas, dapat kita lihat terdapat perbedaan pemahaman mengenai paradigma. Dalam tradisi Barat, paradigma lebih dilihat dalam konteks filsafat dan pandangan hidup yang memiliki tiga penekanan, yaitu motor bagi perubahan sosial, dasar bagi pemahaman realitas, dan dasar bagi aktifitas ilmiah. Namun dalam Islam makna paradigma menjangkau makna pandangan Islam terhadap hakikat dan kebenaran tentang alam semesta dan selalu berujung pada Kebenaran Mutlak (*Al-Haqq*) yaitu Allah. Paradigma Islam tidak terbatas pandangan akal manusia terhadap dunia fisik atau keterlibatan manusia di dalamnya dari segi historis, sosial, politik dan kultural, tetapi mencakup aspek dunia dan hari akhir, dimana aspek dunia harus terikat dan mendalam dengan aspek akhirat,

sedangkan aspek akhirat harus diletakkan sebagai aspek final. Mudahnya, paradigma dalam bahasa Al-Faruqi disebut dengan *Tauhid*.

Esensi Islam adalah *Tauhid* atau pengesaan Tuhan, tindakan menegaskan Allah sebagai yang Esa, Pencipta mutlak dan transenden. (Al-Faruqi 1995:16). *Tauhid* digambarkan Iqbal (1966:3) seperti burung tak berjejak dan tidak dituntun oleh pikiran (intelekt), dan juga bukan hanya perasaan. *Tauhid* adalah konsep kunci dalam Islam. *Tauhid* memberikan identitas pada peradaban Islam yang mengikat semua unsur-unsurnya bersama-sama dan menjadikannya kesatuan integral dan organis (Al-Faruqi 1995:16). *Tauhid* adalah Pengikat dari ketentuan-ketentuan yang *disyari'atkan* dan etika manusia dalam melaksanakan aktivitas duniawi. Integralitas dan organisnya *Tauhid* menjadi dasar dari terbentuk dan dibentuknya peradaban manusia dalam Islam ini ditunjukkan dalam titah Tuhan dalam Al-Qur'an Surat Al Baqarah 177:

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.

Ayat di atas adalah bentuk keterikatan segala sesuatu sebagai kaidah normatif Ketuhanan sekaligus realitas yang harus dijalankan oleh setiap manusia dalam kebajikan dan ketakwaan.

Keimanan pada Allah SWT. sebagai bentuk kepasrahan tanpa *reserve*, dilanjutkan dengan kepatuhan menjalankan *syari'at*, sebagai bentuk penyerahan diri, wujud nyatanya sebagai '*abd Allah*². Sebagaimana diditegaskan Allah sendiri dalam firman-Nya:

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku (QS. 51:56).

Dan hendaklah kamu menyembah-Ku. Inilah jalan yang lurus (QS. 36:61).

Prinsip penyembahan atau ibadah menurut Shihab (2005, 119) adalah: bentuk kepatuhan dan ketundukan yang berpuncak pada sesuatu yang diyakini menguasai jiwa raga seseorang dengan penguasaan yang arti dan hakikatnya tidak terjangkau.

Tanda-tanda keberhasilan seseorang mencapai hakikat ibadah kepada Tuhan lanjut Shihab (2005:119) dapat dideteksi dalam tiga kondisi:

Pertama, manusia tidak menganggap apa yang berada dalam genggamannya sebagai milik pribadinya, tetapi milik Allah tempat dia mengabdikan. Kedua, segala aktivitasnya hanya berkisar pada apa yang diperintahkan oleh siapa yang kepadanya ia mengabdikan serta menghindari apa yang dilarang-Nya. Ketiga, tidak memastikan sesuatu untuk dia laksanakan atau

² Konsep Abd dapat dilihat lebih detail misalnya tulisan Rahardjo (1994) atau Hasanah (2002)

hindari kecuali dengan mengaitkannya dengan kehendak siapa yang kepada-Nya ia mengabdikan.

Pengakuan sebagai *'abd Allah*, kemudian diaktualisasikan dalam ruang dan waktu, terjun dalam hiruk pikuknya dunia dan sejarah, menciptakan perubahan yang dikehendaki dengan sebaik-baik amal, sebagai wakil Allah di bumi (*Khalifatullah fil ardh*). Sebagaimana firman Allah dalam QS. 35:39 sebagai berikut:

Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi

Nilai-nilai Islam yang berpedoman pada *Vestigia Dei* (jejak-jejak Ilahi) di atas mengarah pada koeksistensi tujuan utama manusia. Koeksistensi tujuan utama manusia tersebut terletak pada keseimbangan sebagai *abd' Allah* dan sekaligus *Khalifatullah fil ardh*. Koeksistensi tujuan manusia jelas berbeda dengan koeksistensi alam. Ketika manusia memiliki kesamaan sifat dengan alam, maka koeksistensi tujuan manusia tidak akan berguna. Jika manusia memiliki koeksistensi yang sama dengan alam, maka manusia tidak berbeda dengan ciptaan Tuhan lainnya di alam semesta. Ketika manusia memiliki sifat berbeda dengan alam, maka menjadi bergunalah koeksistensi tujuan manusia. Berdasar koeksistensi yang unik itulah kemudian mengapa Tuhan memberikan kewenangan dan kedudukan lebih tinggi kepada manusia siapapun ciptaanNya. Ditegaskan oleh Naqvi (2003:38):

Bentuk ketundukan manusia pada Tuhannya, malahan akan membantu manusia merealisasikan potensi teomorfiknya, juga membebaskannya dari perbudakan manusia. Dengan mengintegrasikan aspek-aspek religius, sosial, ekonomi dan politik, kehidupan manusia ditransformasikan ke dalam suatu keutuhan, yang selaras, konsisten dalam dirinya dan menyatu dengan alam luas. Dengan demikian, manusia bisa mencapai harmoni sosial dengan meningkatkan rasa memiliki dan persaudaraan universal.

Koeksistensi tujuan manusia dengan demikian adalah dalam rangka pengabdian kepada Allah (*Abd 'Allah/abdi Allah*) dan sekaligus menjadi wakil Allah di bumi (*Khalifatullah fil ardh/wakil Allah di bumi*). *Abd 'Allah* adalah realisasi tujuan manusia untuk selalu menjalankan ibadah kepada Allah. Manusia memiliki tujuan hidup "asali dan akhir" untuk mengabdikan dirinya kepada Tuhan. Pengabdian tersebut terkait langsung, integratif dan organis dengan fungsinya sebagai *Khalifatullah fil Ardh*. *Khalifatullah fil Ardh* adalah realisasi tujuan kealaman manusia untuk memelihara dan mengelola alam semesta milik Tuhan. Manusia diberi amanah memberdayakan seisi alam raya sebaik-baiknya demi kesejahteraan seluruh makhluk. Manusia sebagai *khalifah Allah* di muka bumi mempunyai kewajiban menciptakan masyarakat Ilahiah dan harmonis. Manusia sebagai *khalifah Allah* harus dapat memelihara agama, akal dan budayanya (Shihab 2000, 166). Implementasi koeksistensi tujuan utama manusia kemudian harus dilaksanakan dalam bentuk harmoni, keseimbangan dan kebaikan. Inilah yang disebut dengan cinta sejati menurut Islam. Cinta dalam Islam bukan hanya bersifat materi tetapi juga batin dan spiritual. Itulah *truly love* atau *hyperlove* (cinta melampaui). Cinta dengan demikian dijalankan untuk menumbuhkan dan membangun kesadaran insaniah, kesadaran menuju *fitrah* Ketuhanan, didasari rasa saling percaya dan kejujuran serta menghilangkan kecurigaan dan penghinaan.

Pertanyaannya kemudian, bila pendekatan paradigmatik Barat berbeda dengan pandangan religius seperti Islam di atas misalnya, maka apakah dimungkinkan adanya perbedaan yang signifikan pula akan pendekatan paradigmatik dari agama lain? Saya kira hal itu sah-sah saja. Artinya ketika pendekatan paradigmatik Barat dirasa "sesak" karena adanya "ideologisasi" yang melekat pada dirinya, atau dirasa "terlalu longgar" karena adanya "deideologisasi" paradigmatik, maka dapat dipastikan serta perlunya ruang lain yang memberikan kebebasan atas kreativitas atas nama ilmu untuk mengkreasi, katakanlah, **Paradigma Religius**. Contohnya, seperti dijelaskan singkat di atas, yaitu Paradigma Islam.

Akuntansi dalam Pandangan Paradigma Religius (Islam)

Bagaimana penerapan Paradigma Religius misalnya dalam memandang akuntansi? Dapat diberikan contoh di sini mengenai Paradigma Islam. Akuntansi dalam paradigma Islam, akuntansi jelas tidak bisa bebas nilai, tetapi dipengaruhi nilai-nilai yang sangat akut. Akutnya nilai-nilai yang berpengaruh terhadap akuntansi dapat dilihat dari artikel Watts (1992) yang menegaskan bahwa hubungan agensi kaitannya dengan laporan keuangan perusahaan sangat dipengaruhi oleh kepentingan pasar dan politik. Menurutnya teori akuntansi dan realitas empiris memberikan penegasan bahwa akuntansi merupakan realitas yang sangat politis dan penuh kepentingan pasar yang jelas-jelas tidak dapat digagas dari teori normatif yang *unscientific*. Teori yang dibangun dari gagasan normatif bukanlah sebuah kebenaran yang dapat menjadi "*main guidance*" bagi realitas empiris akuntansi. *Main guidance* dalam pikiran Watts (1992) adalah realitas empiris yang harus selalu beradaptasi dengan lingkungannya, tidak tetap (tetapi relatif), sebagai hasil interaksi dan keinginan dan egoisme individu (*self-interest*) yang rasional, baik berbentuk hubungan agensi di dalam *market process* maupun *political process*.

Singkatnya, bangunan teori dan realitas akuntansi yang seperti itu berujung pada tiga substansi, yaitu *self-interest*, kekuasaan dan relativitas, yang mirip dengan apa yang biasa disebut sekularisme. Sekularisme bukanlah konsep yang berhubungan dengan aspek religi saja. Ditegaskan Glasner (1992) bahwa sekularisme di era modern telah berubah menjadi konsep yang lebih sosiologis. Sekularisme menurut Al-Attas (1981) adalah bentuk 3 penegasian, yaitu:

1. *Disenchantment* Alam (penegasian kekuatan di luar manusia),
2. Desakralisasi Kekuasaan (penegasian kekuasaan) dan
3. Dekonsekrasi Nilai (penegasian nilai-nilai non-materi/*materialism* dan penolakan terhadap *certainty condition/relativism*).

Disenchantment Alam dalam akuntansi terlihat dalam asumsi dasar *self interest* para akuntan, *standard setter*, *owner*, *shareholders*, birokrat dan politisi sebagai individu-individu yang terlibat, melakukan upaya untuk memaksimalkan *expected utilities* mereka sendiri. Desakralisasi kekuasaan dalam akuntansi, terlihat pada pemisahan kekuasaan *standard setter* dari lingkaran kepentingan birokrasi dan politisi maupun pemisahan kekuasaan antara *principal* dan *agent*. Hal ini seperti yang disebut Fukuyama (2003) sebagai bentuk *basic* dari kapitalisme yang merepresentasikan "tuan" dan "budak". Dekonsekrasi Nilai, dalam akuntansi nampak pada ditolakannya nilai-nilai normatif sebagai *main guidance*. *Main guidance* yang sebenarnya adalah aturan yang harus jelas pengukuran (*measurement*) dan pengakuannya (*recognition*) secara materi (*materiality*), terus bergerak menuju perubahan-perubahan sesuai dengan realitas dan keinginan *self-interest* di area *market* dan

politic. Tidak ada realitas yang "benar", tidak ada normatifitas yang baku, yang ada adalah tampilan realitas empiris apa adanya.

Perlu kemudian dilakukan perubahan asumsi dasar hubungan dalam teori agensi yang bersumber pada *self interest* egoistik serta agenda politik yang berbasis *power* dan *conflict* dalam ET yang berbasis cinta. Tetapi bukan cinta seperti pada lagu *Love Story* yang merupakan "A story about eternal theme in a human kind of all civilization's. A story about relationship with love." Atau juga bukan cinta seperti lagu *Don't Tell Me Stories* yang merupakan cerita mengenai "betrayal of relationship".

*I wonder what when wrong without love
I can't forget all the LAUGH we share together
don't tell me stories, you know that I love you
don't let it be over don't heart me again*

Cinta yang mengandung *laugh* seperti ini adalah bagian dari permainan. Dan permainan adalah bagian dari *game theory* yang merupakan akar dari *teori agensi*. Tetapi cinta yang sebenarnya adalah akhlak istana dari sifat Raja, yaitu cinta dalam arti hakikat. Seperti lantunan lagu Cinta Sifat Raja oleh Grup Musik Debu:

Cinta tak cuma sarana
Bukanlah PERMAINAN saja
Adalah Akhlak Istana
Cinta Sifat Raja

Itulah teori agensi dengan *trully love*. Cinta hakiki diperlukan sebagai asumsi dasar hubungan dalam teori agensi. Cinta yang bukan hanya bersifat materi tetapi cinta dalam makna materi, sosial dan spiritual. Tetapi *thrully love* adalah *hyperlove* (cinta yang melampaui). Cinta yang melampaui adalah sebagai bentuk pemahaman yang utuh tentang hubungan yang didasari rasa saling percaya dan kejujuran, serta menghilangkan kecurigaan dan penghianatan dan bersifat religius.

Cinta dan moral yang religius adalah landasan utama dari akuntansi itu sendiri. Religiusitas berujung pada keimanan. Dan sebenarnya pula inti iman adalah cinta. Iqbal (2002:10-11) melihat cinta Ilahiah adalah ketika setiap manusia sangat mencintai Allah maka dirinya akan menemui Allah. Dalam bahasa Al Qur'an adalah "orang-orang yang beriman sangat dalam kecintaan mereka kepada Allah". Bahkan Rasulullah mengungkapkan bahwa "orang-orang yang benar-benar beriman ketika aku dan Allah yang paling dicintai bagimu". Tingkat awal dari cinta adalah merasakan pesona dan pada tingkat yang lebih tinggi adalah kerinduan yang tak pernah padam kepada Yang Dicinta. Meskipun tingkat cinta tertinggi hanya dapat dicapai oleh Rasulullah karena beliau dianugerahi dengan tingkat cinta tertinggi. Tetapi hal itu pulalah yang harus memacu kita untuk meraih cinta sejati seperti cinta Rasulullah kepada Allah. Sesungguhnya pula perkembangan spiritual seseorang adalah proses pencerahan yang terus menerus dengan selalu mengharapakan cinta Allah (*Mahabatullah*) untuk menuju puncak kesadaran dan kesempurnaan spiritual. Inilah yang disebut proses *tazkiyah*, proses pensucian kesadaran insaniah dari yang hewani menuju Ilahiah yang utama.

Untuk itu pentinglah apa yang dikatakan Grup Dewa Tentang Laskar Cinta:

Laskar Cinta sebarkanlah benih-benih cinta
Musnahkanlah virus-virus benci
Virus yang bisa merusak jiwa dan busukkan hati

Ajarkanlah ILMU TENTANG CINTA
Karna cinta adalah HAKIKAT
Jalan yang terang bagi semua umat manusia

Motivasi dan tujuan yang bersifat cinta egoistis terimplementasi dalam bentuk kepentingan “shareholders” dan “market” akhirnya menciptakan hegemoni korporasi dalam akuntansi. *Tazkiyah* motivasi dan tujuan akuntansi dengan demikian adalah melakukan pencerahan dan pembebasan dengan menyetujui perluasan akuntabilitas disamping untuk kepentingan *shareholders/market* juga terhadap karyawan, pemasok, masyarakat alam, dan Tuhan³. Itulah akuntabilitas yang didasarkan cinta sinergis yang egoistis-altruistis dan materialistis-religius.

Catatan Akhir: Refleksi Melalui *Metatheorizing* Akuntansi

Pilihan-pilihan atas pengembangan keilmuan akuntansi memang tidak harus “memiliki” langgam yang sama, karena ilmu akuntansi sebagai hasil dari kehidupan sosial dan pikiran manusia tidak dapat “dipenjara” oleh perspektif atau diskursus yang memberikan kategori-kategori sedemikian rupa akan menghilangkan kreativitas keilmuan dan realitas sosial itu sendiri. Memahami pengembangan paradigmatik akuntansi untuk memotret realitas sosial akuntansi apa adanya dan sesuai dengan realitas sosial akuntansi itu sendiri akhirnya pula perlu kejernihan dan bijak sebagai bentuk demokratisasi berpikir tanpa sekat-sekat yang menghalanginya. Artinya, saling memahami posisi paradigmatik tiap pengamat akuntansi perlu dikedepankan.

Untuk menjembatani hal tersebut menjadi penting melakukan meta analisis sebagai bentuk refleksi sosiologis ilmu akuntansi. Meta analisis tersebut dapat merujuk usulan *Metatheorizing* Sosiologi dari Ritzer dan Goodman (2007). *Metatheorizing* atau metateori akuntansi dapat dilakukan melewati tiga cara. Pertama, metateori sebagai alat untuk menghasilkan pemahaman lebih baik dan lebih mendalam tentang teori-teori dalam akuntansi. Kedua, metateori sebagai *prelude* pengembangan ilmu akuntansi atas teori-teori akuntansi yang telah ada untuk menciptakan teori-teori maupun ilmu akuntansi baru. Ketiga, metateori sebagai sumber perspektif yang mendasari ilmu akuntansi untuk menciptakan sebuah perspektif atau paradigma.

Metateori dengan demikian dapat dijadikan sebagai “jalan kesadaran diskursus keilmuan akuntansi. Akuntansi sebagai ilmu di dalam wadah metateori dapat menjadi jalan tengah interaksi akademis dan intelektualitas sekaligus di dalamnya proses penyadaran yang dinamis di antara paradigma-paradigma keilmuan akuntansi yang ada. Saling memberi apresiasi hanya dapat dibangun dari kearifan ilmiah di antara “ksatria-ksatria keilmuan akuntansi” dan bukannya saling klaim bahwa paradigma akuntansi satu lebih baik dari lainnya. Sinergi dan demokratisasi diskursus keilmuan maupun paradigmatik akuntansi saatnya menjadi “wadah kedewasaan” intelektual para akademisi akuntansi.

Mengembangkan akuntansi dalam koridor penguatan teoritis dan konseptual di ranah empiris untuk memprediksi kepentingan kebermanfaatan akuntansi adalah sebuah “investasi ilmiah” yang sangat penting. Memahami dan membingkai akuntansi dalam ruang subyektifitas di mana akuntansi

³ Pembahasan mengenai perluasan akuntabilitas lihat misalnya Mulawarman 2006 (akuntabilitas dalam teknologi laporan keuangan); Triyuwono 2001 (Akuntabilitas dalam Enterprise Theory); Sulaiman 2001 (pembuktian empiris laporan keuangan).

dijalankan juga akan menjadi “source” yang sangat bermanfaat bagi pustaka keragaman akuntansi. Studi kritis atas hasil penguatan teoritis, konseptual maupun subyektifitas pemahaman akuntansi juga sangat baik bagi perubahan akuntansi yang memang diperlukan dalam kondisi tertentu. Lebih jauh, bila akuntansi juga dapat dikembangkan lebih jauh dengan mendekatkan bukan hanya karakter obyektif-subyektif di mana akuntansi dijalankan, tetapi juga ada upaya pengembangan keilmuan akuntansi yang adaptif, seperti dengan nilai-nilai budaya, lokal, spiritualitas maupun religiusitas juga sangat diharapkan.

Akhirnya, memahami akuntansi secara sosiologis seperti ditekankan Pierre Bourdieu haruslah selalu dalam koridor refleksif (Bourdieu & Wacquant 1992). Menurut sosiologi seharusnya menjadi meta tetapi selalu *vis-à-vis* dengan dirinya sendiri. Hal ini diperlukan agar sosiologi terhindar dari permainan kekuatan sosial yang dominan dalam melakukan studi sosiologi, bebas dari kekerasan simbolis (*symbolic violence*). *Symbolic violence* adalah kekerasan dalam bentuk yang sangat halus, yaitu intervensi penguasa dalam pikiran lewat mekanisme tersembunyi, dalam bentuk simbol-simbol seperti system aturan (termasuk teori, system, teknologi akuntansi) yang tidak menimbulkan resistensi individu, yang pada gilirannya individu menjalankan secara ikhlas apa adanya. *Symbolic violence* merupakan hasil dari *doxa*, yaitu sejenis tatanan social dalam diri individu yang tanpa disadari telah memenjara diri seseorang (*habitus*) dalam realitas social (*field*) yang menjadi tradisi atau budaya. Singkatnya, Pilihan Sosiologis akuntansi terdapat dalam refleksi diri kita masing-masing dan bererika. Insy Allah.

Daftar Pustaka

- Al-Attas, SMAN, 1981, *Islam dan Sekularisme*, Terjemahan, Penerbit Pustaka, Bandung.
- Agger, B, 2003, *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasinya*, Terjemahan, Kreasi Wacana Jogjakarta.
- Al-Faruqi, IR, 1995, *Tauhid*, Terjemahan, Penerbit Pustaka, Bandung
- Arsuka, NA, 2000, Perang Ilmu: Nostalgia Kosmis. *Harian Kompas*, Edisi 5 Mei.
- Belkaoui, AR, 2000. *Teori Akuntansi Jilid 1* (Terjemahan), Jakarta, Penerbit Salemba Empat Jakarta.
- Burrell, G and Gareth M, 1979, *Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*, London, Heinemann.
- Chua, WF, 1986, “Radical developments in accounting thought”, *The Accounting Review* LXI (4), p 601-32.
- Bourdieu, P dan L Wacquant, 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, University of Chicago Press.
- Fakih, M, 2002, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Yogyakarta, INSIST -Pustaka Pelajar.
- , 2002b, *Jalan Lain: Manifesto Intelektual Organik*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar – Insist Press.
- Fukuyama, F, 2003, *The End of History and The Last Man*, Terjemahan, Yogyakarta, Pustaka Qalam.
- Glasner, PE, 1992, *Sosiologi Sekularisasi: Suatu Kritik Konsep*, Terjemahan, Yogyakarta, Penerbit Tiara Wacana.
- Hardiman, BF, 1994, “Ilmu-ilmu Sosial dalam Diskursus Modernisme dan Pasca-Modernisme”, *Suplemen Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur’an*, 1(V), p 1-24.

- , 2003, *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Hasanah, N, 2002, *Hakekat Ibadah: Ditinjau dari Segi Pengertian dan Hikmahnya*. Surabaya, Bintang Usaha Jaya.
- Iqbal, M, 1966, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, Terjemahan, Jakarta, Penerbit Tintamas.
- , 2002, *The Achievement of Love: Metode Sufi Meraih Cinta Ilahi*, Terjemahan, Depok, Inisiasi Press.
- Leksono, K, 2000, Sebuah Perang Untuk Keterpukauan, *Harian Kompas*, Edisi 2 Juni.
- Muhadjir, N, 2000, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Penerbit Rake Sarasih.
- Mulawarman, AD, 2009, *Akuntansi Syariah: Teori, Konsep dan Laporan Keuangan*, Jakarta, Penerbit E Publishing.
- Naqvi, SNH, 2003, *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*, Terjemahan, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Rahardjo, D, 1994, "Ensiklopedi Al Qur'an: 'Abd. Jurnal Ilmu dan Kebudayaan: Ulumul Qur'an", LSAF-ICMI, Jakarta. No. 1, Vol. 5, p 36-43.
- Ritzer, G dan Douglas JG, 2007, *Teori Sosiologi Modern*, Edisi Keenam, Jakarta, Penerbit Kencana.
- Rosenau, PM, 1992, *Post-modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*, New Jersey: Princeton University Press.
- Sarantakos, S, 1993, *Social Research*, MacMillan Education Australia.
- Sardar, Z, 2002, *Thomas Kuhn dan Perang Ilmu*, Yogyakarta, Penerbit Jendela.
- Shihab, Q, 2000, *Wawasan Al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung, Penerbit Mizan.
- , 2005. *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*. Volume 1, Jakarta, Lentera Hati.
- Triuwono, I, 2000, Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Metodologi Penelitian, *Short Course Metodologi Penelitian Paradigma Alternatif: Untuk Akuntansi, Ekonomi dan Manajemen*. 8-9 Mei. CBIES FE Unibraw – IAI KAPd.
- Watts, RL, 1992, Corporate Financial Statements, A Product of The Market and Political Process. Dalam *The Economics of Accounting Policy Choice*, by R. Ball and CW Smith, Jr. McGraw Hill.
- Zarkasyi, HF, 2005, "Worldview sebagai Asas Epistemologi Islam", *ISLAMIA*. II (5) April-Juni, p 9-20.