

**HALAMAN PENGESAHAN
PENELITIAN UNGGULAN PRODI**

Judul Penelitian : KONSEP ASURANSI SYARIAH DALAM
PELAKSANAAN
UNDANG-UNDANG NOMOR 24 TAHUN 2011
TENTANG BADAN PENYELENGGARA JAMINAN
SOSIAL (BPJS)

Nama Rumpun Ilmu : Ilmu Hukum
Ketua Peneliti
a. Nama Lengkap : Dr. DANANG WAHYU MUHAMMAD, S.H.,Hum
b. NIDN/NIK : 0528056901/19690528199409 153 022
c. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
d. Program Studi : Ilmu Hukum

Anggota Peneliti (1)
a. Nama Lengkap : AHDIANA YUNI LESTARI, S.H.,M.Hum
b. NIDN/NIK : 0516067101/19710616199409 153 021
c. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
d. Program Studi : Ilmu Hukum

Anggota Peneliti (2)
a. Nama Lengkap : PRIHATI YUNIARLIN, S.H.,M.Hum
b. NIDN/NIK : 0502066301/19630602198812 153007
c. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
d. Program Studi : Ilmu Hukum

Anggota Peneliti (3)
a. Nama Lengkap : ENDANG HERIYANI, S.H.,M.Hum
b. NIDN/NIP : 0016016502/196501161992032002
c. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
d. Program Studi : Ilmu Hukum

Biaya Penelitian : Diusulkan ke UMY: Rp. 22.762.120,00
(Dua puluh dua juta tujuh ratus enam puluh dua seratus dua
Puluh rupiah)

Mengetahui

Bantul, 14 N0pember 2014
Ketua Peneliti,

Dr. Trisno Rahardjo, S.H., M.Hum
NIK: 19710409199702 153 028

Dr. Danang Wahyu Muhammad, S.H., M.Hum
NIK: 19690528199409 153 022

Menyetujui,
Ketua Lembaga Penelitian, Publikasi
Dan Pengabdian Masyarakat

Hilman Latief, M.A., Ph.D
NIK: 19750912200004113033

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tujuan syariah (*maqashid syariah*) menurut Imam Ghazali terdiri dari 5 (lima) hal, yaitu: melindungi dan memperkaya keimanan, memelihara kehidupan diri (jiwa), memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta benda (Kuat Ismanto, 2009: 137-138). Tiga tujuan yang berada di tengah (kehidupan, akal dan keturunan) berhubungan dengan manusia itu sendiri, oleh karena itu ketiga hal harus dilindungi dan diperkaya. Segala sesuatu yang diperlukan untuk memperkaya tiga tujuan ini bagi semua umat manusia harus dianggap sebagai kebutuhan. Begitu juga bagi semua hal yang dapat menjamin pemenuhan kebutuhan-kebutuhannya, seperti makanan yang cukup, sandang, papan, pendidikan spiritual dan intelektual, lingkungan yang secara spiritual dan fisik sehat (dengan ketegangan, kejahatan, dan polusi yang minim), fasilitas kesehatan, transportasi yang nyaman, istirahat yang cukup untuk bersilaturahmi dengan keluarga dan tugas-tugas sosial dan kesempatan untuk hidup yang bermartabat (M. Umer Chapra, 1995: 8-9). Berdasarkan uraian tersebut jaminan untuk hidup sehat merupakan hak setiap manusia.

Akan tetapi, tidak setiap manusia mendapatkan hak dan kesempatan yang sama untuk mendapatkan pelayanan kesehatan. Bagi orang yang kaya dan mampu, kebutuhan akan kesehatan menjadi tidak masalah. Orang kaya akan dapat dengan mudah mendapatkannya dengan kekayaan dan uang yang mereka punyai. Berbeda halnya dengan orang yang miskin dan tidak mampu, kesehatan merupakan sesuatu yang sulit mereka dapatkan.

Berkaitan dengan kenyataan di atas, saat ini telah diundangkan Undang-undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (Selanjutnya ditulis UU SJSN). Sistem Jaminan Sosial Nasional adalah suatu tata cara penyelenggaraan program

jaminan sosial oleh beberapa badan penyelenggaraan jaminan sosial. Adapun yang dimaksud dengan jaminan sosial adalah salah satu bentuk perlindungan sosial untuk menjamin seluruh rakyat agar dapat memenuhi kebutuhan dasar hidupnya yang layak. Untuk saat ini, dengan telah diundangkannya Undang-undang Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (selanjutnya ditulis UU BPJS), Sistem Jaminan Sosial Nasional sebagaimana dimaksud di atas diselenggarakan oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS).

Salah satu program dari Sistem Jaminan Sosial Nasional adalah jaminan kesehatan. Jaminan kesehatan ini menurut ketentuan Pasal 19 UU SJSN diselenggarakan berdasarkan prinsip asuransi sosial dan prinsip ekuitas. Menurut ketentuan Pasal 1 angka 3 UU SJSN yang dimaksud dengan asuransi sosial adalah suatu mekanisme pengumpulan dana yang bersifat wajib yang berasal dari iuran guna memberikan perlindungan atas resiko sosial ekonomi yang menimpa peserta dan/atau anggota keluarganya. Sedangkan dalam penjelasan pasal tersebut dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan prinsip ekuitas yaitu kesamaan dalam memperoleh pelayanan sesuai dengan kebutuhan medisnya yang tidak terikat dengan besaran iuran yang telah dibayarkannya.

Keberadaan UU SJSN dan UU BPJS harus tetap memperhatikan kepentingan umat Islam yang menjadi mayoritas penduduk di Indonesia. Dalam Islam dikenal adanya konsep keseimbangan dalam hidup. Konsep keseimbangan dapat dipahami sebagai keadilan dan keseimbangan hidup. Dalam hal ini, keseimbangan hidup di dunia dan di akhirat harus diusung oleh seorang pebisnis muslim. Oleh karenanya, konsep keseimbangan berarti menyerukan kepada para pengusaha muslim untuk merealisasikan tindakan-tindakan (dalam bisnis) yang dapat menempatkan dirinya dan orang lain dalam kesejahteraan duniawi dan keselamatan akhirat (Faisal Badroen, *et.all.*, 2006: 92-93).

Konsep keseimbangan di atas sejalan dengan salah satu sudut pandang dari ekonomi syariah, yaitu ekonomi keseimbangan, yaitu pandangan Islam terhadap hak individu dan

masyarakat diletakkan dalam neraca keseimbangan yang adil. Islam juga menempatkan dalam neraca keseimbangan yang adil tentang dunia dan akhirat, jiwa dan raga, akal dan hati, perumpamaan dan kenyataan, iman dan kekuasaan. Ekonomi yang moderat tidak mendzalimi masyarakat, khususnya kaum lemah sebagaimana yang terjadi pada masyarakat kapitalis. Di samping itu, Islam juga tidak mendzalimi hak individu sebagaimana yang dilakukan oleh kaum sosialis, tetapi Islam mengakui hak individu dan masyarakat secara seimbang. Oleh karena itu, dapat dilihat bahwa Sistem Ekonomi Syariah mempunyai konsep yang lengkap dan seimbang dalam segala hal kehidupan (Zainudin Ali, 2008: 3).

Dalam Islam juga diyakini adanya aksioma-aksioma yang harus selalu diperhatikan oleh setiap umatnya, yaitu (Tim Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI) UII bekerja sama dengan Bank Indonesia, 2008: 30-31):

1. Adanya kehidupan sesudah mati

Menurut Islam kematian bukan merupakan akhir dari kehidupan, melainkan merupakan awal dari kehidupan baru. Setiap orang Islam dituntut untuk meyakini hal ini secara pasti. Kehidupan di dunia akan diakhiri dengan kematian, namun kehidupan setelah duni, disebut akhirat, bersifat abadi. Tidak akan ada kematian setelah kehidupan di akhirat.

2. Kehidupan akhirat merupakan akhir pembalasan atas kehidupan di dunia

Hidup setelah mati dipercayai bukan merupakan hidup baru yang terlepas dari kehidupan di dunia melainkan kelanjutan dari hidup di dunia. Secara lebih pasti dipercayai bahwa kehidupan setelah mati merupakan masa pembalasan terhadap setiap perbuatan yang pernah dilakukan di dunia. Dengan kata lain, kehidupan di dunia merupakan ujian bagi manusia untuk mendapatkan kehidupan setelah mati.

3. Sumber informasi yang sempurna hanyalah Al-Qur'an dan A-Sunnah

Pada dasarnya informasi dapat diperoleh dari fenomena kehidupan dunia masa lalu, namun kebenaran informasi ini sangat dibatasi oleh ruang dan waktu serta kemampuan

pelaku dalam menginterpretasikan fenomena tersebut. Islam mengajarkan bahwa Allah telah melengkapi kelemahan manusia dengan memberikan informasi dan petunjuk yang dapat digunakan sepanjang masa. Informasi ini meliputi makna, tujuan maupun proses bagaimana pelaku meningkatkan masalah yang diterimanya. Kedua sumber informasi ini valid dan tidak terbantahkan. Pelaku ekonomi hanya diperlukan untuk menginterpretasikan dan mengaplikasikan dalam kegiatan ekonomi.

Berdasarkan hal di atas, mengamalkan ekonomi Islam jelas akan mendatangkan manfaat bagi umat Islam itu sendiri, yaitu (H. Veithzal Rivai & Andi Buchari, 2009: 106):

1. mewujudkan integritas seorang muslim yang kaffah, sehingga Islamnya tidak lagi partial;
2. menerapkan dan mengamalkan ekonomi Islam melalui lembaga-lembaga ekonomi Islam, mendapatkan keuntungan duniawi, yang berupa gaji hasil dan ukhrowi, yang berupa terbebasnya dari unsur riba yang diharamkan, sehingga kepadanya akan mendapatkan pahala;
3. praktek ekonomi Islam bernilai ibadah;
4. mendukung gerakan amar ma'ruf nahi munkar.

Berdasarkan hal di atas dapat diketahui bahwa, bagi umat Islam melakukan kegiatan ekonomi tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan lahiriah saja tetapi juga untuk memenuhi kebutuhan rohaniyah. Oleh karena itu masalah halal dan haram menjadi sangat penting, yaitu halal haram menurut ketentuan Allah dan Rosulnya. Halal haram ini akan bisa membawa manusia masuk surga atau masuk neraka di kehidupan akhirat kelak.

B. Permasalahan

Berdasarkan uraian tersebut di atas permasalahannya adalah:

1. Apakah lembaga Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) sudah sesuai dengan prinsip-prinsip asuransi syariah?

2. Bagaimana pemanfaatan premi yang dikelola oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS)?

C. Tujuan

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui tentang lembaga Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) sudah sesuai dengan prinsip-prinsip asuransi syariah dan pemanfaatan premi yang dikelola oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS).

D. Manfaat

Manfaat penelitian ini adalah untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan sebagai rujukan untuk mengambil kebijakan.

E. Urgensi Penelitian

Penelitian ini penting dilakukan karena kebutuhan masyarakat untuk mendapatkan hak pelayanan kesehatan sesuai dengan syariah.

F. Luaran

Luaran penelitian ini adalah artikel ilmiah diterbitkan dalam jurnal nasional terakreditasi.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Tinjauan tentang Jaminan Sosial dan Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS)

1. Sistem Jaminan Sosial

Jaminan Sosial menurut Pasal 1 angka 1 UU SJSN adalah salah satu bentuk perlindungan sosial untuk menjamin seluruh rakyat agar dapat memenuhi kebutuhan dasar hidupnya yang layak. Adapun Sistem Jaminan Sosial **sebagaimana Pasal 1 angka 2 UU SJSN** adalah suatu tata cara penyelenggaraan program jaminan sosial oleh beberapa badan penyelenggara jaminan sosial.

Sistem jaminan sosial nasional merupakan program negara yang bertujuan memberikan kepastian perlindungan dan kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat.

2. Badan Penyelenggara Jaminan Sosial

Badan Penyelenggara Jaminan Sosial atau BPJS merupakan lembaga yang dibentuk untuk menyelenggarakan program jaminan sosial di Indonesia menurut UU SJSN dan UU BPJS. Menurut UU SJSN, BPJS merupakan badan hukum nirlaba.

a. Pengertian BPJS

Menurut Pasal 1 angka 1 BPJS adalah badan hukum yang dibentuk untuk menyelenggarakan program jaminan sosial. Jaminan Sosial adalah salah satu bentuk perlindungan sosial untuk menjamin seluruh rakyat agar dapat memenuhi kebutuhan dasar hidupnya yang layak.

BPJS menggantikan sejumlah lembaga jaminan sosial yang sudah ada sebelumnya di Indonesia; yaitu lembaga asuransi jaminan kesehatan PT. Askes Indonesia menjadi BPJS Kesehatan dan lembaga jaminan sosial ketenaga kerjaan PT. Jamsostek

menjadi BPJS Ketenagakerjaan. Transformasi PT Askes dan PT Jamsostek menjadi BPJS dilakukan secara bertahap. Pada awal 2014, PT Askes akan menjadi BPJS Kesehatan, selanjutnya pada 2015 giliran PT Jamsostek menjadi BPJS Ketenagakerjaan (http://id.wikipedia.org/wiki/Badan_Penyelenggara_Jaminan_Sosial)

b. Asas, tujuan dan prinsip Penyelenggaraan Jaminan Sosial

Berdasarkan Pasal 2 UU BPJS penyelenggaraan sistem jaminan sosial nasional berdasarkan asas:

- 1) kemanusiaan;
- 2) manfaat; dan
- 3) keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Adapun tujuan penyelenggaraan sistem jaminan sosial adalah mewujudkan terselenggaranya pemberian jaminan terpenuhinya kebutuhan dasar hidup yang layak bagi setiap Peserta dan/atau anggota keluarganya. Hal ini diatur dalam Pasal 3 UU BPJS. Dalam rangka mencapai tujuan tersebut penyelenggarakan sistem jaminan sosial nasional menggunakan prinsip-prinsip:

- 1) kegotongroyongan;
- 2) nirlaba;
- 3) keterbukaan;
- 4) kehati-hatian;
- 5) akuntabilitas;
- 6) portabilitas;
- 7) kepesertaan bersifat wajib;
- 8) dana amanat; dan
- 9) hasil pengelolaan Dana Jaminan Sosial dipergunakan seluruhnya untuk pengembangan program dan untuk sebesar-besar kepentingan Peserta.

c. Ruang Lingkup Program BPJS

Menurut Pasal 6 UU BPJS ada 2 program yaitu:

- (1) BPJS Kesehatan, menyelenggarakan program jaminan kesehatan.
- (2) BPJS Ketenagakerjaan menyelenggarakan program:
 - jaminan kecelakaan kerja;
 - jaminan hari tua;
 - jaminan pensiun; dan
 - jaminan kematian.

d. Tugas dan Wewenang BPJS

Menurut Pasal 10 Undang-undang nomor 4 Tahun 2011, BPJS bertugas untuk:

- (1) melakukan dan/atau menerima pendaftaran Peserta;
- (2) memungut dan mengumpulkan Iuran dari Peserta dan Pemberi Kerja;
- (3) menerima Bantuan Iuran dari Pemerintah;
- (4) mengelola Dana Jaminan Sosial untuk kepentingan Peserta;
- (5) mengumpulkan dan mengelola data Peserta program Jaminan Sosial;
- (6) membayarkan Manfaat dan/atau membiayai pelayanan kesehatan sesuai dengan ketentuan program Jaminan Sosial; dan
- (7) memberikan informasi mengenai penyelenggaraan program Jaminan Sosial kepada Peserta dan masyarakat.

Adapun wewenang BPJS menurut Pasal 11 Undang-undang BPJS adalah untuk:

- (1) menagih pembayaran iuran;
- (2) menempatkan Dana Jaminan Sosial untuk investasi jangka pendek dan jangka panjang dengan mempertimbangkan aspek likuiditas, solvabilitas, kehati-hatian, keamanan dana, dan hasil yang memadai;
- (3) melakukan pengawasan dan pemeriksaan atas kepatuhan Peserta dan Pemberi Kerja dalam memenuhi kewajibannya sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan jaminan sosial nasional;
- (4) membuat kesepakatan dengan fasilitas kesehatan mengenai besar pembayaran fasilitas kesehatan yang mengacu pada standar tarif yang ditetapkan oleh Pemerintah;
- (5) membuat atau menghentikan kontrak kerja dengan fasilitas kesehatan;

- (6) mengenakan sanksi administratif kepada Peserta atau Pemberi Kerja yang tidak memenuhi kewajibannya;
- (7) melaporkan Pemberi Kerja kepada instansi yang berwenang mengenai ketidapatuhannya dalam membayar Iuran atau dalam memenuhi kewajiban lain sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan;
- (8) melakukan kerja sama dengan pihak lain dalam rangka penyelenggaraan program Jaminan Sosial.

e. Kepesertaan dan Iuran

Mengenai kepesertaan dan iuran diatur di dalam Pasal 14 sampai dengan Pasal 19 UU BPJS. Peserta terdiri dari pemberi kerja dan pekerjanya. Ada peserta PBI dan Non PBI. Peserta PBI ini iuran ditanggung oleh pemerintah khusus bagi masyarakat yang tidak mampu, selain golongan tersebut disebut sebagai peserta Non PBI, iuran dibayar oleh pemberi kerja maupun oleh pekerja itu sendiri yang besarnya sudah ditetapkan. BPJS wajib memberikan nomor identitas tunggal kepada setiap peserta dan anggota keluarganya. Jadi tidak ada peserta berganda. Setiap peserta berhak memperoleh manfaat dan informasi tentang pelaksanaan program jaminan social yang diikuti.

f. Pertanggungjawaban BPJS

BPJS wajib menyampaikan pertanggungjawaban atas pelaksanaan tugasnya dalam bentuk laporan pengelolaan program dan laporan keuangan tahunan yang telah diaudit oleh akuntan publik kepada Presiden dengan tembusan kepada DJSN paling lambat tanggal 30 Juni tahun berikutnya. Periode laporan pengelolaan program dan laporan keuangan tahunan dimulai dari 1 Januari sampai dengan 31 Desember. Bentuk dan isi laporan pengelolaan program diusulkan oleh BPJS setelah berkonsultasi dengan DJSN. Laporan keuangan BPJS disusun dan disajikan sesuai dengan standar akuntansi keuangan yang berlaku. Laporan pengelolaan program dan laporan keuangan tahunan dipublikasikan dalam bentuk ringkasan

eksekutif melalui media massa elektronik dan melalui paling sedikit 2 (dua) media massa cetak yang memiliki peredaran luas secara nasional, paling lambat tanggal 31 Juli tahun berikutnya. Bentuk dan isi publikasi ditetapkan oleh Direksi setelah mendapat persetujuan dari Dewan Pengawas. Ketentuan mengenai bentuk dan isi laporan pengelolaan program akan diatur dengan Peraturan Presiden.

g. Aset BPJS

BPJS mengelola aset BPJS dan aset Dana Jaminan Sosial, dimana kedua aset tersebut harus dipisahkan. BPJS wajib menyimpan dan mengadministrasikan dana jaminan social pada bank custodian yang merupakan BUMN.

Aset BPJS berasal dari modal awal dari:

- (1) Pemerintah, yang merupakan kekayaan negara yang dipisahkan dan tidak terbagi atas saham;
- (2) hasil pengalihan aset Badan Usaha Milik Negara yang menyelenggarakan program jaminan sosial;
- (3) hasil pengembangan aset BPJS;
- (4) dana operasional yang diambil dari Dana Jaminan Sosial; dan/atau
- (5) sumber lain yang sah sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Aset BPJS dapat digunakan untuk:

- biaya operasional penyelenggaraan program Jaminan Sosial;
- biaya pengadaan barang dan jasa yang digunakan untuk mendukung operasional penyelenggaraan Jaminan Sosial;
- biaya untuk peningkatan kapasitas pelayanan; dan
- investasi dalam instrumen investasi sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Aset Dana Jaminan Sosial bersumber dari:

- Iuran Jaminan Sosial termasuk Bantuan Iuran;
- hasil pengembangan Dana Jaminan Sosial;
- hasil pengalihan aset program jaminan sosial yang menjadi hak Peserta dari Badan Usaha Milik Negara yang menyelenggarakan program jaminan sosial; dan
- sumber lain yang sah sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Aset Dana Jaminan Sosial digunakan untuk:

- Pembayaran manfaat atau pembiayaan layanan Jaminan Sosial;
- Dana operasional penyelenggaraan program jaminan social; dan
- Investasi dalam instrument investasi sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan mengenai aset ini diatur dalam Pasal 40 sampai dengan Pasal 43 UU BPJS.

B. Tinjauan tentang BPJS Kesehatan

1. Pengertian Jaminan Kesehatan

Menurut Pasal 1 angka 1 Peraturan Presiden No 12 Tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan, Jaminan Kesehatan adalah Jaminan berupa perlindungan kesehatan agar peserta memperoleh manfaat pemeliharaan kesehatan dan perlindungan dalam memenuhi kebutuhan dasar kesehatan yang diberikan kepada setiap orang yang telah membayar iuran atau iurannya dibayar oleh pemerintah.

2. Pengertian BPJS Kesehatan

Menurut Pasal 1 angka 2 Peraturan Presiden Nomor 12 Tahun 2013 tentang Jaminan Kesehatan menentukan bahwa “BPJS Kesehatan adalah badan hukum publik yang bertanggung jawab kepada presiden dan dibentuk untuk menyelenggarakan program Jaminan Kesehatan Nasional (JKN).”

BPJS Kesehatan ini merupakan transformasi dari PT.ASKES (PERSERO) yang terbentuk dan mulai beroperasi pada tanggal 1 Januari 2014. Kementerian

kesehatan tidak menjalankan lagi program jaminan kesehatan masyarakat (JAMKESMAS). Demikian pula PT. JAMSOSTEK (PERSERO) tidak lagi memberikan pelayanan program jaminan pemeliharaan kesehatan (JPK).

3. Dasar Hukum BPJS Kesehatan

a. UUD 1945 :

- 1) Pasal 28 H menentukan bahwa “Setiap orang berhak atas jaminan sosial”
- 2) Pasal 34 menentukan bahwa “Negara mengembangkan sistem jaminan sosial”

b. Undang-undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional

c. Undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan

d. Undang-undang Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggaraan Jaminan Sosial

e. Peraturan Pemerintah Nomor 101 Tahun 2012 Tentang Penerima Bantuan Iuran

f. Perpres No. 12 Tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan

g. Perpres No. 111/2013 Tentang Perubahan atas Perpres No. 12/2013 tentang Jaminan Kesehatan

h. Permenkes No. 69/2013 Tentang Standar Tarif Pelayanan Kesehatan Pada Fasilitas Kesehatan Tingkat Pertama dan Fasilitas Kesehatan Tingkat lanjutan dalam Penyelenggaraan Program Jaminan

i. Permenkes No. 71/2013 Tentang Pelayanan Kesehatan pada Jaminan Kesehatan Nasional

4. Tujuan Jaminan Kesehatan

Tujuan Jaminan Kesehatan adalah menjamin terpenuhinya kebutuhan dasar peserta, agar peserta memperoleh perlindungan dan manfaat pemeliharaan kesehatan.

5. Manfaat Jaminan Kesehatan

Menurut Pasal 20 Peraturan Presiden No 12 Tahun 2013 Tentang jaminan Kesehatan, setiap peserta berhak memperoleh manfaat jaminan kesehatan yang bersifat pelayanan kesehatan perorangan, mencakup pelayanan promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif, termasuk pelayanan obat dan bahan medis habis pakai sesuai dengan kebutuhan medis yang diperlukan.

Manfaat Jaminan Kesehatan meliputi manfaat medis dan non medis, manfaat non medis meliputi akomodasi dan ambulan. Untuk Manfaat medis tidak terikat dengan besaran iuran yang dibayarkan, sementara untuk manfaat non medis akomodasi ditentukan berdasarkan skala besarnya iuran yang dibayar dan manfaat ambulan hanya untuk pasien rujukan dari fasilitas keseluruhan dengan kondisi tertentu.

6. Peserta dan Kepesertaan

Peserta jaminan kesehatan menurut Pasal 2 terdiri atas

- 1) PBI Jaminan kesehatan
- 2) Bukan PBI Jaminan kesehatan

Menurut Pasal 4 ayat (1) Perpres 111 Tahun 2013 tentang perubahan atas Perpres Nomor 12 Tahun 2013 tentang Jaminan Kesehatan, Peserta bukan PBI merupakan peserta yang tidak tergolong fakir miskin dan orang tidak mampu yang terdiri atas:

- a. Pekerja penerima upah dan anggota keluarganya
- b. Pekerja bukan penerima upah dan anggota keluarganya
- c. Bukan pekerja dan anggota keluarganya

Menurut Pasal 6 Perpres Nomor 111 Tahun 2013, Peserta Penerima Bantuan Iuran (PBI) meliputi orang yang tergolong fakir miskin dan orang tidak mampu . Iuran Peserta PBI yang menanggung pemerintah, sedangkan iuran peserta bukan PBI yang tergolong penerima upah dibayar oleh pekerja dan pemberi kerja.

Peserta bukan penerima bantuan iuran merupakan peserta yang tidak tergolong fakir miskin dan orang tidak mampu, terdiri atas:

- a. Peserta penerima upah yaitu: penyelenggara negara dan selain penyelenggara negara, Pegawai pemerintah non pegawai negeri.
- b. Peserta bukan penerima upah yaitu: bukan pekerja, penerima pensiun, veteran dan perintis kemerdekaan

Berdasarkan Pasal 6 Peraturan Presiden RI Nomor 111 Tahun 2013 ditentukan bahwa Kepesertaan Jaminan Kesehatan bersifat WAJIB dan mencakup SELURUH penduduk Indonesia.

7. Tata Cara Pembayaran Iuran.

Iuran adalah sejumlah uang yang dibayar secara teratur oleh peserta pemberi kerja dan/atau pemerintah untuk program jaminan kesehatan, sebagaimana diatur dalam Pasal 1 angka 13 Peraturan Presiden No. 12 Tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan.

Berdasarkan Pasal 17 Peraturan Presiden No 111 Tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan, Pemberi kerja wajib memungut iuran dari pekerja, membayar iuran yang menjadi tanggungjawabnya, dan menyetor iuran tersebut kepada BPJS kesehatan paling lambat tanggal 10 setiap bulannya. Sedangkan untuk pemberi kerja pemerintah daerah, penyetoran iuran dilakukan melalui rekening kas negara.

Keterlambatan pembayaran iuran Jaminan Kesehatan oleh pemberi kerja selain penyelenggara negara, dikenai denda administrasi 2% per bulan dari total iuran yang

tertunggak, Jika keterlambatan tersebut sampai 3 bulan maka penjaminan dapat dihentikan sementara

C. Tinjauan tentang Prinsip-prinsip Asuransi Syariah

Di dalam referensi hukum Islam, asuransi syariah disebut dengan istilah *tadhamun*, *takaful*, dan *at-ta'min* yang kesemuanya diartikan dengan saling menanggung atau tanggung jawab sosial (Muhammad Syakir Sula, 2004: 26). *Takaful* dalam pengertian muamalah berarti saling menanggung risiko di antara sesama manusia sehingga di antara satu dengan lainnya menjadi penanggung atas risiko masing-masing (Gemala Dewi, 2004: 122). Berdasar pengertian di atas dapat diketahui bahwa asuransi *takaful* berkaitan dengan unsur saling menanggung risiko di antara para peserta. Peserta yang satu akan menjadi penanggung dari peserta yang lain (Rahmat Husein, 1997: 234).

Menurut Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 21/DSN MUI/X/2001, yang dimaksud dengan asuransi syariah (*ta'min*, *takaful*, atau *tadhamun*) adalah usaha saling melindungi dan tolong menolong di antara sejumlah orang/pihak melalui investasi dalam bentuk aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan pola pengembangan untuk menghadapi risiko tertentu melalui akad (perikatan) yang sesuai syariah.

Masih menurut Fatwa DSN, yang dimaksud dengan akad yang sesuai syariah adalah akad yang tidak mengandung unsur *gharar* (ketidakjelasan), *maisir* (perjudian), *riba*, *zhulm* (penganiayaan), *risywah* (suap), barang haram dan maksiat. Selanjutnya menurut doktrin, prinsip-prinsip asuransi syariah meliputi: saling bertanggung jawab, saling bekerja sama (*ta'awun*), saling melindungi dari penderitaan, dan menghindari unsur *gharar*, *maisir* dan *riba* (Gemala Dewi, 2004: 132-135).

1. Riba

Riba secara bahasa bermakna *ziyadah* yang berarti tambahan. Secara linguistik, *riba* berarti tumbuh dan membesar. Ada pun secara istilah teknis, *riba* berarti

pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara batil (Muhammad Syafi’I Antonio, 2001: 37). Pengertian lebih tegas dan jelas diberikan oleh Ali ibn Muhammad Al-Jurjani, bahwa riba adalah suatu penambahan yang diperoleh tanpa melalui proses transaksi yang disyaratkan bagi salah pihak yang mengadakan transaksi tersebut (’Ali Ibn Muhammad Al-Jurjani, 1988: 109, dalam Ahmad Dimiyati, 2008: 72). Sebagai perbandingan, Lane berpendapat sebagaimana yang dikutip oleh Zamir Iqbal & Abbas Mirakhor dalam bukunya *An Introduction To Islamic Finance: Theory And Practice*, yang dialih bahasakan oleh A.K. Anwar, (2008: 71) Riba adalah meningkatkan, memperbesar, menambah, tambahan ”terlarang”, menghasilkan lebih dari asalnya, mempraktekkan peminjaman dengan bunga atau sejenis, kelebihan atau tambahan, atau tambahan di atas jumlah pokok yang dipinjamkan atau dikeluarkan.

Berkaitan dengan ini Allah telah berfirman dalam QS. An-Nisaa : 29, yang artinya: ”Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil.....” Yang dimaksud dengan pengertian *al-bathil* dalam ayat di atas, Ibnu Al-Arabi Al-Maliki dalam kitabnya, *Ahkam Al-Qur’an*, menjelaskan, pengertian riba secara bahasa adalah tambahan, namun yang dimaksud riba dalam ayat Qur’ani yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah (Ibnu Al-Arabi Al-Maliki dalam Muhammad Syafi’I Antonio, 2001: 37-38.). Dalam hal ini, yang dimaksud dengan transaksi pengganti atau penyeimbang yaitu transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil, seperti transaksi jual beli, gadai, sewa atau bagi hasil suatu proyek (Muhammad Syafi’I Antonio, 2001: 37).

Dalam transaksi sewa, si penyewa membayar upah sewa karena adanya manfaat sewa yang dinikmati, termasuk menurunnya nilai ekonomis suatu barang karena penggunaan si penyewa. Mobil misalnya, sesudah dipakai maka nilai ekonomisnya pasti

menurun jika dibanding sebelumnya. Dalam hal jual beli, si pembeli membayar harga atas imbalan barang yang diterimanya. Demikian juga dalam proyek bagi hasil, para peserta perkongsian berhak mendapat keuntungan karena di samping menyertakan modal juga turut serta menanggung kemungkinan risiko kerugian yang bisa saja muncul setiap saat.

Dalam transaksi simpan pinjam dana, secara konvensional, si pemberi pinjaman mengambil tambahan dalam bentuk bunga tanpa adanya suatu penyeimbang yang diterima si peminjam kecuali kesempatan dan faktor waktu yang berjalan selama proses peminjaman tersebut. Yang tidak adil di sini adalah si peminjam diwajibkan untuk selalu, tidak boleh tidak, harus, mutlak dan pasti untuk dalam setiap penggunaan kesempatan tersebut (Anwar Iqbal Quresyi, 1991 dalam Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 38). Dalam hal ini, dana tidak akan berkembang dengan sendirinya hanya dengan faktor waktu semata tanpa adanya faktor orang yang menjalankan dan mengusahakannya. Bahkan, ketika orang tersebut mengusahakannya, yang bersangkutan bisa untung bisa juga rugi (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 38).

Pengertian riba sebagaimana dimaksud di atas, senada dengan pengertian yang disampaikan oleh para jumhur ulama sepanjang sejarah Islam dari berbagai *mazhabib fiqhiyyah*, antara lain: (Muhammad Syafi'i Antonio, 2001, *Ibid.*, hlm. 38-41)

- 1) Badr Ad-Din Al-Ayni, pengarang Umdatul Qari Syarah Shahih Al Bukhari, menyatakan bahwa prinsip utama dalam riba adalah penambahan. Menurut syariah, riba berarti penambahan atas harta pokok tanpa adanya transaksi bisnis riil.
- 2) Imam Sarakhsi dari Mazhab Hanafi, menyatakan bahwa riba adalah tambahan yang disyaratkan dalam transaksi bisnis tanpa adanya iwadh (atau padanan) yang dibenarkan syariah atas penambahan tersebut.
- 3) Raghīb Al-Asfahani, menyatakan bahwa riba adalah penambahan atas harta pokok.
- 4) Imam An-Nawawi dari mazhab Syafi'i, menyatakan bahwa salah satu bentuk riba yang dilarang Al-Quran dan As-Sunnah adalah penambahan atas harta pokok karena unsur waktu.

- 5) Qatadah, menyatakan bahwa riba jahiliyah adalah seseorang yang menjual barangnya secara tempo hingga waktu tertentu. Apabila telah datang saat pembayaran dan si pembeli tidak mampu membayar, ia memberikan bayaran tambahan atas penangguhan.
- 6) Zaid bin Aslam, menyatakan bahwa yang dimaksud dengan riba jahiliyah yang berimplikasi pelipatgandaan sejalan dengan waktu adalah seseorang yang memiliki piutang atas mitranya. Pada saat jatuh tempo, ia berkata bayar sekarang atau tambah.
- 7) Mujahid, menyatakan bahwa mereka menjual dagangannya dengan tempo. Apabila telah jauh tempo dan (tidak mampu bayar), si pembeli memberikan tambahan atas tambahan waktu.
- 8) Ja'far Ash-Shadiq dari kalangan Syi'ah, menyatakan bahwa ketika diperkenankan untuk mengambil bunga atas pinjaman, seseorang tidak berbuat ma'ruf lagi atas transaksi atas transaksi pinjam meminjam dan sejenisnya, padahal qard bertujuan untuk menjalin hubungan yang erat dan kebajikan antarmanusia.
- 9) Imam Ahmad bin Hanbal, pendiri Mazhab Hanbali, menyatakan bahwa sesungguhnya riba itu adalah seseorang memiliki utang maka dikatakan kepadanya apakah akan melunasi atau membayar lebih. Jikalau tidak mampu melunasi, ia harus menambah dana (dalam bentuk bunga pinjam) atas penambahan waktu yang diberikan.

Atas dasar beberapa pendapat ahli yang menjelaskan tentang riba sebagaimana tersebut di atas, secara umum terdapat benang merah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip muamalah dalam Islam (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 37).

Ada banyak ayat-ayat dalam Al-Quran yang menjelaskan tentang hukum riba. Ayat-ayat dalam Al-Quran yang menjelaskan tentang larangan riba tidak diturunkan sekaligus, melainkan diturunkan secara bertahap, dengan maksud untuk membimbing manusia secara mudah dan lemah lembut dalam mengalihkan kebiasaan yang sudah berakar. Pada awalnya, riba dilarang secara temporal, kemudian pada tahap terakhir dilakukan pelarangan secara tegas dan tuntas (Abu Sura'I Abdul Hadi, 1993 diterjemahkan oleh M. Thalib, *tt*:14.). Tahapan turunnya ayat-ayat Al-Quran tersebut dapat dibedakan menjadi empat tahap, yaitu: (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 48-50)

- 1) Tahap pertama

Menolak anggapan bahwa pinjaman riba yang pada zahirnya seolah-oleh menolong yang memerlukan sebagai suatu perbuatan mendekati atau taqarrub kepada Allah SWT. Ayat Al-Quran yang diturunkan pada tahap pertama ini adalah QS. Ar-Ruum 39, yang artinya:

”Dan, sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia menambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan, apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).”

Jika diperhatikan, ayat ini tidaklah menyatakan larangan. Tetapi hanya mengemukakan bahwa riba itu tidak disenangi dan Allah tidak akan memberikan barakah pada riba. Hal ini berbeda dengan harta yang dikeluarkan shadaqahnya. Dalam hal ini Allah akan memberikan barakah-Nya dan akan melipatgandakannya (Abu Sura’I Abdul Hadi, 1993: 14).

2) Tahap kedua

Riba digambarkan sebagai suatu yang buruk. Allah SWT. mengancam akan memberi balasan yang keras kepada orang Yahudi yang memakan riba. Ayat Al-Quran yang diturunkan Allah SWT. pada tahap kedua ini adalah An-Nisaa’:160 – 161 (QS.:160-161), yang artinya:

”Maka, disebabkan kedzaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih.”

Pada ayat di atas, Allah juga belum menyatakan larangan pada riba, tetapi hanya membangkitkan perhatian dan mempersiapkan mental untuk menerima adanya ide larangan riba. Khususnya, larangan riba ini sudah pernah terdapat pada agama Yahudi (Abu Sura’I Abdul Hadi, 1993: 15).

3) Tahap ketiga

Riba diharamkan dengan dikaitkan kepada suatu tambahan yang berlipat ganda. Para ahli tafsir berpendapat bahwa pengambilan bunga dengan tingkat yang cukup tinggi merupakan fenomena yang banyak dipraktikkan pada masa tersebut. Pada tahap ini, Allah menurunkan ayat, yaitu QS. Ali Imron:130 yang artinya:

”Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.”

Pada ayat di atas, Allah sudah menyatakan bahwa riba hukumnya haram, tetapi pernyataan Allah tersebut belum tuntas, tetapi baru bersifat temporal, yaitu dalam bentuk berlipat ganda (Abu Sura’I Abdul Hadi, 1993: 15). Secara umum, ayat ini harus dipahami bahwa kriteria berlipat ganda bukanlah merupakan syarat dari terjadinya riba (jikalau bunga berlipat ganda maka riba, tetapi jikalau kecil bukan riba), tetapi ini merupakan sifat umum dari praktek pembungaan uang pada saat itu.

4) Tahap keempat

Allah SWT. dengan jelas dan tegas mengharamkan apa pun jenis tambahan yang diambil dari pinjaman. Pada tahap ini, Allah menurunkan ayat yang tercantum dalam QS. Al-Baqarah:275-279, yang artinya:

”Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syetan lantaran tekanan) penyakit gila Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka, jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba) maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya.”

Ayat di atas sudah menyatakan secara tegas dan jelas, bahwa riba hukumnya adalah haram. Maksud dari ayat ini adalah agar mata manusia terbuka melihat kenyataan

berpindahnya kekayaan dari pemiliknya kepada orang yang mengeksploitasi kebutuhan orang dan menyedot harta mereka. Selain itu, ayat tersebut juga menyatakan secara tegas bahwa riba hukumnya haram dalam berbagai bentuknya, baik sedikit maupun banyak, keduanya sama saja, tidak dapat dibedakan (Abu Sura'I Abdul Hadi, 1993:15-16).

Yang dimaksud dengan riba dalam beberapa ayat Al-Qur'an di atas adalah riba nasiah. Riba nasiah adalah riba yang terjadi dalam perjanjian pinjam meminjam, yaitu pembayaran lebih karena adanya penangguhan antara pinjaman dengan pengembalian, yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Menurut sebagian besar ulama, riba nasiah ini selamanya haram, walaupun tidak berlipat ganda (H. Veithzal Rivai & Andi Buchari, 2009: 504).

Berkaitan dengan riba, masih ada beberapa perbedaan pendapat di antara para cendekiawan muslim, ada yang mengharamkan dan ada pula yang membenarkan atas pengambilan bunga uang (Ahmad Dimiyati, 2008: 72-80). Menurut para cendekiawan muslim yang membenarkan pengambilan bunga uang, hal ini didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan (Dawam Rahardjo, 1988 dalam Mohamed Arif (ed)).

- 1) Dalam keadaan darurat, bunga halal hukumnya.
- 2) Hanya bunga yang berlipat ganda saja yang diharamkan, sedangkan suku bunga yang "wajar" dan tidak mendzalimi, diperkenankan.
- 3) Bank, sebagai lembaga, tidak masuk dalam kategori mukallaf. Dengan demikian. Tidak terkena khitab ayat-ayat dan hadis-hadis riba.

Pendapat para cendekiawan yang demikian ini, akan dapat dengan mudah dibantahkan. Berkaitan dengan alasan darurat, untuk memahami pengertian darurat, seharusnya dilakukan pembahasan yang komprehensif. Pengertian darurat harus dipahami seperti yang dinyatakan oleh syara' (Allah dan Rasul-Nya) bukan pengertian sehari-hari. Menurut Imam Suyuti, darurat adalah suatu keadaan *emergency* di mana jika seseorang

tidak segera melakukan sesuatu tindakan dengan cepat, akan membawanya ke jurang kehancuran atau kematian (Jalauddin Abdurrahman As-Suyuti, 1983 dalam Muhammad Syafi'i Antonio, 2001:55). Dan jika membuka literatur klasik, keadaan *emergency* ini sering dicontohkan dengan seorang yang tersesat di hutan dan tidak ada makanan lain kecuali daging babi yang jelas-jelas sudah diharamkan dalam Al-Quran. Dalam keadaan darurat yang demikian ini Allah menghalalkan daging babi dengan dua batasan, sebagaimana yang tercantum dalam QS. Al-Baqarah:173, yang artinya:

”Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang dia (1) tidak menginginkannya dan (2) tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dengan mendasarkan pada ayat tersebut, para ulama juga telah merumuskan kaidah, yaitu: ”Darurat itu harus dibatasi sesuai dengan kadarnya.” Jadi, pembatasan yang pasti terhadap pengambilan dispensasi darurat ini harus sesuai dengan metodologi *ushul fiqh*, terutama penerapan *Al-Qawaid Al-Fiqhiyah* seputar kadar darurat (Wehbeh Zuhaili, 1985, dalam Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 55.). Artinya, darurat itu ada masa berlakunya serta batasan ukuran dan kadarnya. Contoh., seandainya di hutan ada sapi atau ayam, dispensasi untuk memakan daging menjadi hilang. Demikian juga seandainya untuk mempertahankan hidup cukup dengan tiga suap, tidak boleh melampaui batas hingga tujuh atau sepuluh suap, apalagi jika dibawa pulang dan dibagi-bagikan kepada tetangga.

Pendapat tentang pengambilan bunga uang hanya dikategorikan riba bila sudah berlipat ganda dan memberatkan, sedangkan bila kecil dan wajar-wajar saja dibenarkan, juga dapat dipatahkan. Pendapat di atas, terjadi karena adanya pemahaman yang keliru terhadap QS. Ali Imran:130, yang memang kalau dibaca secara sepintas akan terlihat bahwa yang dimaksud dengan riba, dan yang diharamkan, adalah jika mengambil bunga uang secara berlipat ganda. Tetapi apabila ayat tersebut dibaca dan dipahami secara lebih komprehensif, dengan mengaitkan ayat-ayat riba lainnya dan hadis-hadist Rasul serta

pemahaman terhadap tahapan-tahapan turunnya ayat tentang riba, maka pemahaman terhadap surat QS. Ali Imran:130 akan bermuara pada kesimpulan bahwa riba dalam segala bentuk dan jenisnya diharamkan (Muhammad Syafi’I Antonio, 2001: 56).

Menanggapi pembahasan QS. Ali Imran:130 ini, Syekh Umar bin Abdul Aziz Al-Matruk, menegaskan, bahwa: (Syekh Umar bin Abdul Aziz Al-Matruk, dalam Muhammad Syafi’I Antonio, 2001:56-57)

”Adapun yang dimaksud dengan QS. Ali Imran:130, termasuk redaksi berlipat ganda dan penggunaannya sebagai dalil, sama sekali tidak bermakna bahwa riba harus sedemikian banyak. Ayat ini menegaskan tentang karakteristik riba secara umum, bahwa ia mempunyai kecenderungan untuk berkembang dan berlipat sesuai dengan berjalannya waktu. Dengan demikian, redaksi ini (berlipat ganda) menjadi sifat umum dari riba dalam terminologi syara (Allah dan Rasul-Nya).”

Selain itu, kalau dilihat tahapan-tahapan turunnya ayat tentang pengharaman riba, QS. Ali Imran:130 turun pada tahapan yang ketiga, yaitu pada tahapan di mana riba diharamkan tetapi masih temporal. Pada saat itu, riba belum diharamkan secara mutlak. Jadi, QS. Ali Imran:130 tidak bisa dijadikan pegangan untuk menentukan hukum riba tanpa menggunakan ayat-ayat yang lain, yang turun pada tahapan ke empat.

Pengharaman riba lebih didasarkan pada sifat dari riba itu sendiri. Pada dasarnya riba mengandung sifat menindas, (Zaim Saidi, www.islamlib.com, 22 Desember 2003). eksploitasi, *dzalim*. Dalam praktek riba, jika ada orang pinjam uang sebesar seribu, dalam jangka waktu satu tahun bisa menjadi seribu seratus, dua tahun bisa menjadi seribu dua ratus, tiga tahun bisa menjadi seribu tiga ratus dan seterusnya. Dalam hal ini ada unsur menindas oleh orang yang meminjamkan terhadap orang yang dipinjam (Abdullah Saeed, 2008: 27). Keharaman riba pinjaman dan segala tambahan dalam pinjaman karena adanya penangguhan waktu dalam pembayaran. Inilah yang disebut sebagai riba jahiliyah yang nyata yang karenanya nas-nas turun untuk mengharamkannya (Abdullah Al-Mushlih & Shalah Ash-Shawi, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2004: 17).

Ibnu Qudamah menegaskan, "Setiap pinjaman yang mengandung syarat harus dibayar dengan bunganya, maka hukumnya haram, tidak ada perbedaan pendapat tentang hal ini". Sementara Ibnul Munzdir menyatakan, "Para ulama telah bersepakat, bahwa apabila orang yang meminjamkan uang memberi persyaratan kepada peminjamnya untuk menambah pembayaran hutangnya atau untuk memberi hadiah, lalu itu dilakukan, maka tambahan yang diambil itu adalah riba" (Abdullah Al-Mushlih & Shalah Ash-Shawi, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2004: 17).

Al-Qurthubi menjelaskan, "Para ulama kaum muslimin telah bersepakat menukil dari Nabi saw., bahwa disyaratkannya tambahan dalam hutang adalah riba, meskipun hanya berupa segenggam makanan ternak", seperti yang dinyatakan oleh Ibnu Mas'ud, ".....atau hanya satu biji-bijian saja." (Abdullah Al-Mushlih & Shalah Ash-Shawi, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2004: 18).

Sementara Syaikul Islam Ibnu Taimiyah menandakan, "Orang yang meminjamkan tidak berhak memberi syarat tambahan pada seluruh hartanya, menurut kesepakatan para ulama....." (Abdullah Al-Mushlih & Shalah Ash-Shawi, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2004: 18).

Pembungaan uang pada dasarnya menyimpan dari fungsi uang. Dalam Islam, uang hanyalah berfungsi sebagai alat tukar dan pengukur nilai. Pada saat uang dibungakan, maka hal itu sudah menyimpang dari penciptaan uang. Uang yang semula berfungsi sebagai alat tukar dan pengukur nilai, pada saat dibungakan maka fungsi dan sifatnya akan bergeser, menjadi uang menghasilkan uang, uang beranak uang. Apabila demikian halnya, maka uang yang diterima kreditur dari uang yang dipinjamkan bukanlah disebabkan oleh nilai ekonomi, tetapi dari tindakan yang merugikan debitur. Jadi uang tidak dapat menjadi sumber kehidupan (*fonds vitae*), dalam arti uang tidak dapat menghasilkan uang, uang tidak dapat beranak uang (Komaruddin, 1994: 73).

Uang diciptakan tidak mempunyai tujuan apa-apa selain tujuan yang melekat pada mata uang itu sendiri, yaitu sebagai alat tukar dan standar nilai barang. Sehingga perbuatan riba dengan tukar menukar uang yang sejenis adalah tindakan yang keluar dari tujuan penciptaan uang dan dilarang oleh agama. Demikian pula tindakan menimbun uang diharamkan karena menghilangkan fungsi uang (Ahmad Dimiyati, 2008: 79).

Karena tujuan penciptaan uang adalah sebagai alat tukar dan standar nilai barang, maka uang tidak dapat diperlakukan sebagaimana barang komoditas lainnya (M. Umer Chapra, 2000, *Sistem Moneter Islam*, terjemahan Ihwan Abidin Basri, hlm. 29, dalam Ahmad Dimiyati, 2008: 79).

Pendapat yang mengatakan bahwa pengenaan bunga uang dapat dibenarkan jika dilakukan oleh badan hukum dan hukum taklif dengan alasan bahwa pada saat ayat tentang riba tersebut turun belum ada bank atau lembaga keuangan, yang ada hanyalah individu-individu, tampak telalu menyederhanakan masalah. Pendapat ini jelas memiliki banyak kelemahan, baik dari sisi historis maupun teknis. Dari sisi historis, tidaklah benar pada zaman pra Rasulullah tidak ada 'badan hukum sama sekali. Sejarah romawi, Persia dan Yunani menunjukkan ribuan lembaga keuangan yang mendapat pengesahan dari pihak penguasa. Dengan kata lain, perseroan pada saat itu sudah masuk dalam lembaran negara (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 59).

Sedangkan dari sisi teknis, dalam tradisi hukum perseroan atau badan hukum sering disebut sebagai *juridical personality* atau *syakhsiyah hukmiyah*. *Juridical personality* ini secara hukum adalah sah dan dapat mewakili individu-individu secara keseluruhan (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001:59). Dan jika dilihat dari sisi mudharat dan manfaat, perusahaan dapat melakukan mudharat lebih besar dari perseorangan. Kemampuan seorang pengedar narkoba dibandingkan dengan sebuah lembaga mafia dalam memproduksi, mengeksport dan mendistribusikan obat-obatan terlarang tidaklah sama. Lembaga mafia jauh

lebih besar dan berbahaya. Alangkah naifnya bila dikatakan bahwa apa pun yang dilakukan lembaga mafia tidak dapat terkena hukum taklif karena bukan insan *mukallaf*. Memang, mafia bukan insan *mukallaf*, tetapi melakukan *fi'il mukallaf* yang jauh lebih besar dan berbahaya. Demikian juga dengan lembaga keuangan, apa bedanya antara seorang rentenir dengan lembaga rente, kedua-duanya lintah darat yang mencekik rakyat kecil. Bedanya, rentenir dalam skala kecamatan atau kabupaten, sedangkan lembaga rente meliputi provinsi, negara bahkan global (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 59).

Alasan pengenaan bunga uang diperbolehkan jika dilakukan oleh badan hukum atau hukum taklif, tampak terlalu mengada dan terkesan pasrah. Manusia diciptakan oleh Allah sebagai makhluk yang paling sempurna, karena diberi anugrah berupa akal agar manusia mau berpikir, sehingga manusia dapat menyelesaikan setiap permasalahan yang dihadapi dengan mendasarkan pada Al-Quran dan hadis Rasul. Akal manusia akan bermanfaat pada saat dalil-dalil dalam Al-Quran dan hadis tidak menentukan secara tegas, yaitu dengan jalan ijtihad. Pendapat sebagaimana disebut di atas tampaknya mengabaikan kemungkinan ini. Orang yang berpendapat tersebut, tampaknya hanya berhenti pada apa yang tertulis tanpa mencoba menggunakan akalnya untuk mencari hukumnya lebih lanjut. Apabila pendapat ini diterapkan pada kasus-kasus yang lain, maka yang terjadi adalah kehancuran. Karena di zaman sekarang akan banyak ditemui hal-hal yang pada zaman Rasul belum ada, misalnya ekstasi. Hal ini bukan berarti mengonsumsi ekstasi diperbolehkan, meskipun dengan alasan pada zaman Rasul ekstasi belum ada. Jadi, dalam hal ini yang menjadi permasalahan adalah bukan siap yang melakukan, tetapi apa yang dilakukan.

Hampir semua majelis fatwa organisasi kemasyarakatan Islam berpengaruh di Indonesia, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, telah membahas masalah riba. Pembahasan itu sebagai bagian dari kepedulian organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam

tersebut terhadap berbagai masalah yang berkembang di tengah umatnya. Berikut ini adalah cuplikan dari keputusan-keputusan penting kedua organisasi kemasyarakatan Islam tersebut, melalui lembaga ijtihadnya, tentang hal-hal yang berkaitan dengan riba dan pembungaan uang.

2. Maisir

Maisir secara harfiah berarti memperoleh sesuatu dengan sangat mudah tanpa kerja keras atau mendapat keuntungan tanpa kerja. Dalam Islam, *maisir* yang dimaksud di sini adalah segala sesuatu yang mengandung unsur judi, taruhan, atau permainan berisiko. Perjudian adalah permainan yang menggunakan taruhan, yang kalah membayar dan yang menang menerima pembayaran. Perjudian hanya akan mendidik orang untuk berangan-angan kosong yang panjang (Ali Hasan, 2009: 222). Dengan harapan dan impian yang belum pasti ini, manusia dapat terjebak pada kemalasan, dan Islam melarang segala bentuk perjudian. Allah melarang judi karena judi termasuk kategori dosa besar dan disetarakan dengan arak (minuman keras) (QS. Al-Baqarah 219). Dalam hal ini, Rasulullah pun dengan tegas memberi hukuman kepada orang yang mengajak berjudi sekalipun belum sampai melakukannya, sebagaimana disebutkan dalam salah satu hadis: "Barang siapa berkata kepada rekannya, mari berjudi, maka hendaknya ia bersedekah" (HR. Bukhari Muslim). Ini menunjukkan bahwa perjudian meskipun hanya sekedar untuk hiburan pun dilarang, apalagi untuk dijadikan sebagai sumber penghidupan (Ali Hasan, 2009: 222). Sebagaimana riba, pelarangan terhadap judi pun dilakukan secara bertahap, yaitu: (Ascarya, 2008: 20)

- 1) Tahap pertama, judi dikatakan sebagai kejahatan yang memiliki *mudharat* (dosa) lebih besar dari pada manfaatnya. (QS. Al-Baqarah:219);
- 2) Tahap kedua, judi dan taruhan dengan segala bentuknya, dilarang dan dianggap sebagai perbuatan *zalim* dan sangat dibenci. (QS. Al-Maidah:90-91).

Selain mengharamkan bentuk-bentuk judi dan taruhannya, yang jelas hukum Islam juga mengharamkan setiap aktivitas bisnis yang mengandung unsur judi (Shiddiqi, 1985, dalam Ascarya, 2008: 20). Alasan-alasan, Islam melarang kegiatan perjudian adalah: (Ali Hasan, 2009: 222):

- 1) Islam mengajarkan agar setiap muslim mengikuti sunatullah dalam bekerja mencari uang, karena mencari uang dengan cara mengikuti sunatullah itulah, Islam memandang harta benda sebagai barang yang berharga, suci dan dilindungi. Itulah juga sebabnya, orang tidak boleh mengambil begitu saja kecuali dengan cara tukar-menukar, jual beli sebagaimana telah disyariatkan oleh Islam, atau dengan jalan hibah dan sedekah. Pengambilalihan hak atas harta benda seseorang lewat perjudian termasuk cara yang batil.
- 2) Tidak jarang perjudian mengakibatkan permusuhan. Dalam arena perjudian yang situasinya cenderung "panas", biasanya para penjudi kemudian menghalalkan segala cara, misalnya dengan berlaku curang. Pemain lain yang melihatnya, apalagi yang kalah, tentu akan mendongkol dan marah. Kekalahan di meja judi biasanya tidak hanya merugikan diri pribadi namun juga berakibat pada anak istri terlantar di rumah.
- 3) Di arena perjudian biasanya juga sering mabuk-mabukan padahal minum-minuman keras itu sendiri hukumnya haram. Karena asyiknya, mereka juga sering lupa untuk menunaikan kewajibannya sebagai hamba Allah. Mereka tidak peduli dengan waktu shalat.

Apabila berjudi itu haram, maka demikian juga dengan harta yang dihasilkan lewat perjudian. Oleh karena itu, pembelanjaan harta hasil perjudian akan sia-sia amalnya, sekalipun untuk tujuan yang baik, seperti menyantuni yatim piatu dan membangun masjid. Rasulullah menjelaskan bahwa, "Sesungguhnya Allah itu baik, Dia tidak menerima kecuali yang baik-baik" (HR. Muslim & Tirmidzi).

Judi di satu sisi dilarang karena merupakan usaha untung-untungan yang ditekankan pada unsur spekulasi yang irrasional, tidak logis dan tidak berdasar. Di sisi yang lain, dilihat dari sisi dampaknya terhadap ekonomi, judi dilarang karena tidak memberikan dampak peningkatan produksi yang akan meningkatkan penawaran agregat barang dan jasa di sektor riil. Alasan pelarangan judi ini serupa dengan pelarangan penimbunan barang yang juga akan berdampak pada berkurangnya penawaran agregat barang dan jasa. Judi

dapat dikatakan sebagai suatu bentuk investasi yang tidak produktif karena tidak terkait langsung dengan sektor riil dan tidak memberikan dampak peningkatan penawaran agregat barang dan jasa (Ascarya, 2008:20).

Islam menganggap judi, seperti halnya pencurian, sebagai salah satu bentuk ketidakadilan di dalam mengambil harta orang lain. Karena itu, judi memiliki derajat mudharat yang hampir sama dengan riba. Perbuatan judi, *al-qimar* atau *al-maisir*, kadangkala disebut sebagai *al-murahanah* atau bertaruh atas terjadi sesuatu kejadian yang akan terjadi. Hal tersebut dilarang dan tidak ada keuntungan yang akan diperoleh dalam penggunaan oleh seseorang melalui cara-cara judi (Tarek El-Diwany, 2003, dalam Amdiar Amir & Ugi Sugiharto, 2003: 175).

Allah SWT berfirman dalam QS. Al-Baqarah:219, yang artinya:

”Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.”

Masih Berkaitan dengan judi (*maisyr*), dalam ayat lainnya Allah mengatakan tentang larangan dan akibat dari perjudian. Dalam QS. Al-Maidah:90-91, dikatakan bahwa:

”(Meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang, maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Di sini tampak dengan jelas bahwa wahyu memberikan alasan bagi larangan berjudi – bahwa *maysir* menyebabkan kebencian dan mengalihkan orang beriman dari beribadah. Sunnah juga melarang judi lebih jauh sunnah tidak hanya mengutuk judi tetapi juga jual beli, *gharar*, sebuah kata yang berarti risiko, taruhan atau bahaya. Selanjutnya,

Rasulullah melarang 'jual beli dengan batu kerikil' (*hasah*, jual beli suatu barang yang dipilih atau ditentukan dengan melempar batu kerikil) dan jual beli gharar. Dalam hadis lainnya, Rasulullah mengatakan bahwa janganlah kalian membeli ikan yang masih berada di air, karena jual beli seperti itu *gharar*.

a. Gharar

Sebagaimana halnya dengan riba, muncul perhatian hukum pada *gharar*, yang didorong oleh keinginan untuk mendapatkan rasa aman secara moral dalam bertransaksi dan memberikan sanksi yang keras terhadap hak milik yang didapat dengan cara demikian (Frank E. Vogel & Samuel L. Hayes, 1998, *dalam* M. Sobirin Asnawi, dkk.,2007: 83). Alasan di balik pelarangan ini tentunya bukan penghindaran risiko itu sendiri secara mutlak, karena menanggung risiko dagang – yaitu risiko pasar atau persediaan dan permintaan – diterima dan bahkan didorong dimanapun (Frank E. Vogel & Samuel L. Hayes, 1998, *dalam* M. Sobirin Asnawi, dkk.,2007: 83). Kemungkinan penafsiran terhadap hadis-hadis tentang gharar tersebut adalah hanya untuk mencegah risiko yang mempengaruhi eksistensi barang transaksi, daripada semata-mata harganya (Frank E. Vogel & Samuel L. Hayes, 1998, *dalam* M. Sobirin Asnawi, dkk.,2007: 112).

Dalam hadis tersebut risiko-risiko seperti itu muncul karena 1) pihak-pihak yang bertransaksi tidak mengetahui (*jahala*, ketidaktahuan) barangnya; 2) barangnya belum ada saat ini; 3) barangnya berada di luar kendali pihak-pihak yang bertransaksi. Dengan demikian, para ulama dapat menggunakan salah satu dari tiga karakteristik di atas untuk mengidentifikasi transaksi-transaksi yang tercampuri jenis risiko yang ditengarai sebagai gharar (Frank E. Vogel & Samuel L. Hayes, 1998, *dalam* M. Sobirin Asnawi, dkk.,2007: 112).

Rasulullah SAW. bersabda , bahwa:

”Jika seorang manusia memperoleh sesuatu melalui perbuatan dosa dan memberikannya sebagai sedekah atau membelanjakannya di jalan Allah, Allah akan melemparkannya ke dalam Neraka setelah mengumpulkan segala sesuatu.”

Hukum Islam melarang adanya *gharar*, dalam suatu perjanjian/akad. Seseorang tidak bisa misalnya menjual apa yang tidak dimilikinya, (seperti transaksi *short selling*), karena hal ini dianggap sebagai suatu bentuk penipuan. Kata *gharar* kadang-kadang diterjemahkan sebagai ”ketidakpastian” daripada penipuan. Seseorang tidak bisa menjual suatu barang yang kualitasnya tidak pasti, karena pembeli dan penjual tidak tahu pasti apa yang mereka perdagangkan. Harus dibedakan antara menghadapi ketidakpastian dalam suatu kegiatan perdagangan investasi dengan menghadapi suatu ketidakjelasan yang bersumber pada kelemahan dari kontrak (*akad*) itu sendiri. Hal yang kedua inilah yang tidak diperkenankan dalam hukum Islam (Tarek El-Diwany, 2003, dalam Amdiar Amir & Ugi Sugiharto, 2003: 175-176).

Beberapa penulis muslim menulis tentang perbedaan antara risiko dan ketidakpastian. Literatur konvensional menganggap risiko sebagai sesuatu yang dapat atau tidak dapat diramalkan berdasarkan pengalaman di masa lalu. Suatu ketidakpastian dikatakan ada apabila hasil yang mungkin dari suatu proses di masa yang akan datang tidak dapat ditentukan dari penilaian mengenai masa lalu. Berdasarkan pengalaman masa lalu dapat diprediksi bahwa orang akan berlibur pada musim panas. Sementara itu, tidak dapat diprediksi hasil suatu lemparan koin berdasarkan pengalaman lemparan sebelumnya. Ketidakpastian dalam suatu akad bisa jadi legalitas transaksi dan hal ini jelas berbeda dengan risiko (Tarek El-Diwany, 2003, dalam Amdiar Amir & Ugi Sugiharto, 2003: 176).

Literatur Islam seringkali memfokuskan pada aspek perlindungan terhadap pembeli dari penipuan dan ketidakpastian di dalam akad penjualan karena diasumsikan bahwa penjual lebih tahu mengenai barang yang dijual. Oleh karena itu, Nabi Saleh di dalam *Unlawful Gain dan Legitimate Profit in Islamic Law* mengatakan bahwa *gharar* di dalam

transaksi penjualan menyebabkan pembeli menderita rugi dan merupakan akibat kurangnya pengetahuan yang mempengaruhi baik harga maupun barang (Ibnu Rusyd, dalam Tarek El-Diwany, 2003: 176).

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Tipe Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual (*conceptual approach*) dan pendekatan undang-undang. (Peter Mahmud Marzuki, 2005: 139). Penelitian hukum normatif yaitu mencari asas-asas, doktrin-doktrin dan sumber hukum dalam arti filosofis, sosiologis dan yuridis. (Soerjono Soekanto, 1984: 5), untuk menemukan kesesuaian antara prinsip-prinsip yang berlaku dalam asuransi syariah dengan sistem jaminan sosial nasional yang dilaksanakan oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial.

B. Bahan Penelitian

Adapun bahan penelitian ini berupa bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, bahan hukum tersier dan bahan non hukum.

1. Bahan hukum primer, merupakan bahan pustaka yang berisikan peraturan perundang-undangan yang terkait dengan obyek penelitian.
2. Bahan Hukum Sekunder, yaitu bahan-bahan yang erat kaitannya dengan bahan hukum primer, dan dapat membantu untuk proses analisis, misalnya: buku-buku ilmiah, hasil penelitian, jurnal, makalah-makalah, dan pendapat pakar (nara sumber) yang berkaitan dengan obyek penelitian.
3. Bahan Hukum Tersier, misalnya: kamus bahasa arab, kamus istilah hukum, *Black's Law Dictionary*, dan kamus Inggris-Indonesia.
4. Bahan non hukum, misalnya buku-buku, hasil-hasil penelitian dan jurnal yang berkaitan dengan pelayanan jaminan kesehatan pada fasilitas kesehatan.

C. Tempat Pengambilan Bahan Penelitian

1. Berbagai perpustakaan (lokal/nasional/internasional) dengan menggunakan fasilitas Digital Library.
2. Pusat data yang tersedia di setiap instansi terkait yang diteliti.
3. Situs internet terkait.

D. Nara Sumber

1. Pakar Perasuransian Konvensional
2. Pakar Perasuransian Syariah

E. Alat dan cara pengambilan bahan

1. Bahan hukum primer, sekunder dan tersier diperoleh melalui studi kepustakaan dengan cara menghimpun semua peraturan perundangan, dokumen-dokumen hukum yang berkaitan dengan permasalahan. Selanjutnya untuk peraturan perundangan maupun dokumen yang ada akan diambil pengertian pokok atau kaidah hukumnya dari masing-masing isi pasalnya yang terkait dengan permasalahan.
2. Bahan Hukum sekunder berupa buku, hasil penelitian, makalah dan jurnal ilmiah penelitian dilakukan dengan cara membaca dan mempelajari bahan-bahan tersebut yang kemudian diambil teori, maupun pernyataan yang terkait. Sedangkan bahan yang berupa pendapat ahli yang terkait dengan penelitian cara pengambilannya dengan menggunakan metode wawancara secara tertulis dan akhirnya semua bahan tersebut di atas akan disusun secara sistematis agar memudahkan proses analisis.
3. Bahan Non Hukum yang berupa jurnal, dokumen, buku-buku maupun hasil penelitian tentang penyelenggaraan jaminan kesehatan pada fasilitas kesehatan yang dikaji dengan bidang ilmu selain hukum akan diperoleh melalui studi kepustakaan untuk dipahami dan selanjutnya digunakan sebagai pelengkap bagi bahan hukum.

F. Teknik Analisis Data

Data yang diperoleh dari studi pustaka disusun secara sistematis dan dianalisis secara preskriptif (Harkristuti Harkrisnowo, 2004: 16) dengan pendekatan kualitatif (Ansem Strauss, 2003: 35), yaitu dengan memberikan pemaparan dan menjelaskan secara holistik dan mendalam (*verstehen*), berdasarkan kata-kata yang disusun dalam sebuah latar alamiah (Lexy J Moleong, 1996: 43), untuk mengungkap kesesuaian antara prinsip-prinsip asuransi syariah dengan sistem jaminan sosial nasional yang diselenggarakan oleh Badan Penyelenggara Jaminan Sosial dan prinsip-prinsip syariah apa yang seharusnya ada pada sistem jaminan sosial nasional agar sejalan dengan asuransi syariah.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. BPJS Ditinjau Dari Prinsip-prinsip Asuransi Syariah

Jaminan sosial (*at-takaful al-ijtima'iy*) adalah salah satu rukun ekonomi Islam yang paling asasi (mendasar dan esensial) di antara tiga rukun ekonomi Islam lainnya. Prof Dr Ahmad Muhammad 'Assal, Guru Besar Universitas Riyadh, Arab Saudi, dalam buku *An-Nizam al-Iqtishadity al-Islami*, menyebutkan, rukun paling mendasar dari ekonomi Islam ada tiga, yaitu kepemilikan (*al-milkiyyah*), kebebasan (*al-hurriyyah*), dan jaminan sosial (*at-takaful al-ijtima'iy*) (Agustianto, *BPJS dan Jaminan Sosial Syariah*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/01/16/mzi35n-bpjs-dan-jaminan-sosial-syariah>).

Jaminan sosial dalam studi Islam terdiri dari dua macam. Pertama, jaminan sosial tradisional, yaitu tanggung jawab negara untuk menjamin kebutuhan dasar rakyatnya melalui instrumen-instrumen filantropi, seperti zakat, infak, sedekah, waqaf, dan bahkan termasuk pajak. Alquran sering menyebut doktrin jaminan sosial dalam bentuk instrumen zakat, infak, sedekah, dan wakaf yang dananya digunakan untuk kepentingan penjaminan pemenuhan kebutuhan dasar dan kualitas hidup yang minimum bagi seluruh masyarakat, khususnya fakir miskin dan asnaf lainnya (Agustianto, *BPJS dan Jaminan Sosial Syariah*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/01/16/mzi35n-bpjs-dan-jaminan-sosial-syariah>).

Jaminan sosial dalam pengertian ini dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang memerlukan bantuan negara. Jaminan sosial dalam bentuk ini bertujuan

humanis (filantropis) serta tujuan-tujuan bermanfaat sosial lainnya menurut syariat Islam, seperti pendidikan dan kesehatan bahkan sandang dan pangan. Jaminan sosial dalam definisi ini tidak mewajibkan rakyat membayar sejumlah iuran (premi) ke lembaga negara (BPJS) karena sumber dananya berasal dari zakat, infak, sedekah, wakaf, diyat, kafarat, warisan berlebih, dan lainnya (Agustianto, *BPJS dan Jaminan Sosial Syariah*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/01/16/mzi35n-bpjs-dan-jaminan-sosial-syariah>).

Kedua, jaminan sosial yang berbentuk asuransi sosial (*at-takmin al-ta'awuniy*). Dalam konsep jaminan sosial, baik di bidang kesehatan, ketenagakerjaan, hari tua, dan kematian, seluruh rakyat diwajibkan untuk membayar premi secara terjangkau. Konsep jaminan sosial dalam bentuk *at-takmin al-ta'awuniy* ini merupakan implementasi dari perintah Alquran agar hamba-Nya saling menolong (ta'awun) dan saling melindungi. Cukup banyak ayat Alquran, apalagi hadits Nabi Saw yang memerintahkan agar manusia saling menolong, saling melindungi, saling menyayangi. Implementasi dari doktrin syariah tersebut diwujudkan dalam bentuk asuransi kesehatan dan ketenagakerjaan (Agustianto, *BPJS dan Jaminan Sosial Syariah*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/01/16/mzi35n-bpjs-dan-jaminan-sosial-syariah>).

Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) merupakan pengalihan sistem dari Askes (Asuransi Kesehatan) dan Jamsostek (Jaminan Sosial Tenaga Kerja) yang semula dikelola oleh BUMN menjadi oleh masyarakat. Sistem kerjanya sama saja, yaitu menggunakan mekanisme asuransi. Sebagian kalangan umat Islam berpendapat bahwa asuransi hukumnya haram (<http://www.pajagalan.com/2014/02/bagaimana-hukum-mengikuti-bpjs.html>). Yusuf Qardhawi, Sayid Sabiq, Abdullah al-Qalqili, M. Bakhit al-Muth'i, adalah sebagian ulama yang mendukung pendapat di atas, dengan alasan: (Kuat Ismanto, 2009: 53)

- a. Mengandung judi (maisir);
- b. Mengandung ketidakpastian (gharar);
- c. Mengandung riba;
- d. Mengandung eksploitasi;
- e. Premi-premi yang sudah dibayar akan diputar dalam praktek-praktek riba;
- f. Jual beli/tukar menukar uang secara tangguh;
- g. Obyek bisnis digantungkan pada hidup matinya seseorang, artinya mendahului takdir;

Asuransi mengandung *gharar* (ketidakpastian/penipuan) karena menjamin sesuatu yang tidak pasti, seperti kesehatan, kecelakaan kerja dan kematian yang tidak bisa dipastikan kapan terjadinya. Sementara itu iuran bulanan tetap masuk, padahal dalam akadnya untuk menjamin hal-hal yang tidak pasti tersebut. Ketika yang tidak pasti tidak kunjung datang, sementara iuran tetap berlangsung, berarti *gharar*, bahkan *zhulm* (penzaliman) (<http://www.pajagalan.com/2014/02/bagaimana-hukum-mengikuti-bpjs.html>). Tidak setiap orang yang menjadi nasabah bisa mendapatkan klaim. Ketika ia mendapatkan accident atau resiko, baru ia bisa meminta klaim. Padahal accident di sini bersifat tak tentu, tidak ada yang bisa mengetahuinya. Boleh jadi seseorang mendapatkan accident setiap tahunnya, boleh jadi selama bertahun-tahun ia tidak mendapatkan accident. Ini sisi *gharar* pada waktu (<http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>).

Sisi *gharar* lainnya adalah dari sisi besaran klaim sebagai timbal balik yang akan diperoleh. Tidak diketahui pula besaran klaim tersebut. Padahal Rasul *shallallahu 'alaihi wa sallam* telah melarang jual beli yang mengandung *gharar* atau spekulasi tinggi (<http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>), seperti membeli ikan yang masih ada di kolam atau buah-buahan yang belum masak dan belum jelas berapa banyaknya. Akad dalam asuransi persis sama dengan jual beli *gharar* yang haram ini

(<http://www.pajagalan.com/2014/02/bagaimana-hukum-mengikuti-bpjs.html>), sebagaimana dalam hadits dari Abu Hurairah, ia berkata,

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْعَرَرِ

“*Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam melarang dari jual beli hashoh (hasil lemparan kerikil, itulah yang dibeli) dan melarang dari jual beli ghoror (mengandung unsur ketidakjelasan)*” (HR. Muslim no. 1513).

Asuransi mengandung *maisir* (gambling/perjudian) karena dari uang iuran yang baru masuk setahun misalnya 300.000,- lalu meninggal dan mendapatkan jaminan kematian sebesar 5.000.000,- Uang yang 4.700.000,- tersebut diambil oleh pihak asuransi dari uang premi nasabah (<http://www.pajagalan.com/2014/02/bagaimana-hukum-mengikuti-bpjs.html>). Bisa saja nasabah tidak mendapatkan *accident* atau bisa pula terjadi sekali, dan seterusnya. Di sini berarti ada spekulasi yang besar. Pihak pemberi asuransi bisa jadi untung karena tidak mengeluarkan ganti rugi apa-apa. Suatu waktu pihak asuransi bisa rugi besar karena banyak yang mendapatkan musibah atau *accident*. Dari sisi nasabah sendiri, ia bisa jadi tidak mendapatkan klaim apa-apa karena tidak pernah sekali pun mengalami *accident* atau mendapatkan resiko. Bahkan ada nasabah yang baru membayar premi beberapa kali, namun ia berhak mendapatkan klaimnya secara utuh, atau sebaliknya. Inilah judi yang mengandung spekulasi tinggi (<http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>). Padahal Allah jelas-jelas telah melarang judi berdasarkan keumuman ayat,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, maysir (berjudi), (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan*” (QS. Al Maidah: 90).

Selain itu, asuransi termasuk bentuk judi dengan taruhan yang terlarang. Judi kita ketahui terdapat taruhan, maka ini sama halnya dengan premi yang ditanam. Premi di sini sama dengan taruhan dalam judi. Namun yang mendapatkan klaim atau timbal balik tidak setiap orang, ada yang mendapatkan, ada yang tidak sama sekali. Bentuk seperti ini diharamkan karena bentuk judi yang terdapat taruhan hanya dibolehkan pada tiga permainan (<http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>) sebagaimana disebutkan dalam hadits Abu Hurairah, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

لَا سَيْقَ إِلَّا فِي نَصْلِ أَوْ خُفِّ أَوْ حَافِرٍ

“Tidak ada taruhan dalam lomba kecuali dalam perlombaan memanah, pacuan unta, dan pacuan kuda” (HR. Tirmidzi no. 1700, An Nasai no. 3585, Abu Daud no. 2574, Ibnu Majah no. 2878. Dinilai *shahih* oleh Syaikh Al Albani).

Para ulama memisalkan tiga permainan di atas dengan segala hal yang menolong dalam perjuangan Islam, seperti lomba untuk menghafal Al Qur'an dan lomba menghafal hadits. Sedangkan asuransi tidak termasuk dalam hal ini.

Di samping itu, di dalam asuransi terdapat bentuk memakan harta orang lain dengan jalan yang batil. Pihak asuransi mengambil harta namun tidak selalu memberikan timbal balik. Padahal dalam akad *mu'awadhot* (yang ada syarat mendapatkan keuntungan) harus ada timbal balik (<http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>). Jika tidak, maka termasuk dalam keumuman firman Allah *Ta'ala*,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku saling ridho di antara kamu” (QS. An Nisa': 29).

Keharaman tentang asuransi komersial didukung oleh keputusan dari Majelis Ulama Fikih yang tergabung dalam Rabithah al-Alam al-Islami, yang menyatakan bahwa asuransi komersial haram dengan dalil-dalil: (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, dalam Abu Umar Basyir, 2008: 275-278)

- a. Pertama, perjanjian (akad) asuransi berbasis komersial ini tergolong perjanjian kompensasi finansial spekulatif yang mengandung unsur ‘penjualan kucing dalam karung’ yang sangat kentara. Karena pihak yang akan menerima asuransi pada saat perjanjian tidak mengetahui jumlah uang yang akan dia berikan dan akan dia terima. Karena bisa jadi setelah sekali, dua kali membayar iuran, terjadi kecelakaan sehingga ia berhak mendapatkan jatah yang dijanjikan oleh perusahaan asuransi. Namun terkadang tidak pernah terjadi kecelakaan sehingga ia membayar seluruh jumlah iuran namun tidak mengambil apa-apa. Demikian juga pihak perusahaan asuransi tidak dapat menetapkan jumlah yang akan diberikan dan diambil dari setiap person pada setiap perjanjian secara terpisah. Padahal ada hadits yang melarang menjual sesuatu dengan sistem gharar (menjual kucing dalam karung).
- b. Kedua, perjanjian asuransi bisnis ini tergolong salah satu bentuk perjudian, karena ada untung-untungan dalam kompensasi finansialnya, bisa juga menyebabkan orang berhutang tanpa keasalahan dan tanpa sebab, bisa menyebabkan orang meraup keuntungan tanpa imbalan atau dengan imbalan yang tidak seimbang. Karena pihak penerima asuransi terkadang baru membayar sekali iuran asuransi, kemudian terjadi kecelakaan, maka pihak perusahaan terpaksa menanggung hutang biaya asuransi tanpa imbalan. Kalau ketidakjelasan itu sudah terlihat jelas, maka itu adalah perjudian, termasuk dalam keumuman yang dilarang oleh Allah dari aktivitas judi. Allah berfirman dalam QS. Al-Maidah:90 yang artinya:

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan

keji termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapatkan keberuntungan.”

- c. Ketiga, perjanjian (akad) asuransi berbasis komersial itu mengandung unsur riba, baik riba fadhhl, riba nasa’ maupun riba nasi’ah. Karena kalau perusahaan asuransi membayar kepada pihak penerima jasa asuransi, atau kepada ahli warisnya, atau kepada nasabahnya lebih dari jumlah uang yang telah mereka setorkan, berarti itu riba fadhhl. Apabila pihak asuransi membayarkan uang asuransi itu kepada nasabah lebih dari yang telah mereka setorkan dan setelah beberapa waktu, itu berarti riba nasi’ah. Kalau pihak perusahaan asuransi hanya membayarkan kepada pihak nasabah sebesar yang dia setorkan saja, berarti itu hanya riba nasa’. Namun ketiga jenis riba tersebut sudah diharamkan berdasarkan dalil-dalil al-Qur’an, as-Sunnah dan ijma’ para ulama.
- d. Keempat, perjanjian asuransi berbasis komersial juga mengandung unsur taruhan yang diharamkan. Karena masing-masing mengandung unsur perjudian dan unsur ‘menjual kucing dalam karung’. Padahal syariat tidak membolehkan taruhan kecuali apabila menguntungkan Islam, menampakkan syiarnya dengan hujjah dan senjata. Nabi telah memberikan keringanan pada taruhan itu secara terbatas pada tiga hal dalam sabda beliau yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmizi dan Imam Ahmad:
- “Tidak dibolehkan perlombaan yang disertai taruhan kecuali pada tiga jenis perlombaab: lomba balap unta, lomba pacuan kuda (dan sejenisnya) dan lomba memanah.”
- e. Kelima, asuransi berbasis komersial ini termasuk mengambil harta orang tanpa imbalan. Mengambil harta orang tanpa imbalan dalam semua bentuk perniagaan itu diharamkan, karena termasuk yang dilarang dalam Firman Allah SWT. QS. An-Nisa’:29, yang artinya:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.”

- f. Keenam, perjanjian (akad) asuransi komersial itu mengandung unsur pemaksaan terhadap hal yang tidak disyariatkan. Karena pihak perusahaan asuransi tidak pernah menciptakan bahaya dan tidak pernah menjadi penyebab terjadinya bahaya. Yang ada hanya sekedar bentuk perjanjian kepada pihak penerima asuransi untuk bertanggungjawab terhadap bahaya yang kemungkinan akan terjadi sebagai imbalan dari sejumlah uang yang dibayarkan oleh pihak pemegang polis asuransi. Padahal di sini perusahaan asuransi tidak melakukan suatu pekerjaan apapun untuk pihak penerima jasa, maka perbuatan itu jelas haram.

Hal yang sama disampaikan juga oleh Lembaga Pengkajian Fikih Islam yang berpangkal dari Organisasi Muktamar Islam, yang dalam seminar yang diadakan pada muktamar kedua di Jeddah mulai 10 – 16 Rabi’uts Tsani 1405 H atau 22 – 28 Desember 1980 menyimpulkan bahwa perjanjian asuransi yang berbasis komersial yang memberlakukan premi tetap merupakan perjanjian usaha yang mengandung unsur ‘membeli kucing dalam karung’ yang merusak perjanjian, oleh karena itu diharamkan menurut syariat (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, dalam Abu Umar Basyir, 2008: 286).

Sebagian kalangan umat Islam ada juga yang berpendapat bahwa asuransi hukumnya halal. Abdul Wahab Khallaf, M. Yusuf Musa, Abdurrahman Isa, Mustafa Ahmad Zarqa, M. Nejatullah Siddiqi adalah sebagian ulama yang mendukung pendapat tersebut, dengan alasan:

- a. Tidak ada ketetapan nas (Quran/Hadits)
- b. Ada kesepakatan dan kerelaan para pihak
- c. Maslahat

- d. Akad mudharatnya hapus atas dasar bagi hasil dan bagi rugi
- e. Termasuk koperasi (syirkah ta'awuniah)

Mustafa al Zarqa', yang dengan berani mendukung legalitas asuransi yang ditulis dalam sebuah buku yang diterbitkan tahun 1962 (Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes, III, 1998, diterjemahkan oleh M. Sobirin Asnawi, dkk., 2007: 182).

Argumen utamanya adalah melalui hukum rata-rata, asuransi secara agregat mengandung ketidakpastian yang sangat kecil. Pihak-pihak sedang melakukan transaksi pada sesuatu – yang mengandung risiko tertentu – yang dapat diketahui dan dinilai secara cukup presisi. Kondisi ini sama halnya dengan mengupah seorang penjaga yang memberikan jasa yang diketahui dan dievaluasi dengan mudah, meskipun kegunaan maksimal kegunaan jasa tersebut tidak dapat diketahui. Pembelaan ini, menariknya, menggeser fokus perhatian dari setiap bentuk kontrak khusus dan hubungan bilateral ke asuransi yang dipandang secara utuh dan sebagai bentuk kelembagaan. Kendati kontrak individual tampaknya menjurus pada kesenjangan pertimbangan yang besar yang ditentukan oleh peristiwa acak, secara keseluruhan kontrak tersebut tidak menimbulkan ketidakadilan, perjudian, risiko berlebihan atau perselisihan. Asuransi secara ekonomi juga sangat bermanfaat bagi masyarakat dan perseorangan (Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes, III, 1998, diterjemahkan oleh M. Sobirin Asnawi, dkk., 2007: 182-183).

Berbeda dengan dua golongan ulama di atas, ada juga sebagian kalangan umat Islam yang mengatakan bahwa asuransi hukumnya subhat. Pendapat tersebut didasarkan pada alasan karena mengikuti hukum asal, di mana tidak satu ketentuan pun dalam al-Quran atau Sunnah yang melarangnya. Akan tetapi pendapat tersebut ditentang oleh sebagian kalangan yang lain. Pihak-pihak yang menentang mengatakan bahwa perjanjian dalam asuransi yang berbasis komersial didirikan di atas asas yang bertentangan dengan dalil-dalil dari Kitabullah dan Sunnah Rasul. Pengamalan dengan sistem kemubahan berdasarkan hukum asal

disyaratkan harus tidak ada dalil yang merubahnya. Padahal dalil-dalil yang merubah itu ada dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul, maka perjanjian tersebut dengan sendirinya batal (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 278).

Pendapat yang mengatakan bahwa asuransi meskipun pada dasarnya haram, tetapi karena kondisi mendesak/darurat maka dibolehkan pun dapat dengan mudah dibantahkan, sehingga tidak dapat dijadikan dalil. Karena berbagai cara mencari rezeki yang dibolehkan oleh Allah masih lebih banyak dan jumlahnya berlipat-lipat ganda dari jumlah yang diharamkan. Maka tidak ada kondisi mendesak/darurat yang bisa dijadikan acuan di sini menurut syariat sehingga hukum asuransi harus kembali kepada sistem asuransi, yaitu diharamkan oleh Allah (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 278).

Untuk memahami pengertian darurat, seharusnya dilakukan pembahasan yang komprehensif tentang pengertian darurat seperti yang dinyatakan oleh syara' (Allah dan Rasul-Nya) bukan pengertian sehari-hari terhadap istilah ini (Muhammad Syafii Antonio, 2001: 55.). Imam Suyuti menegaskan bahwa "darurat adalah suatu keadaan emergency di mana jika seseorang tidak segera melakukan sesuatu tindakan dengan cepat, akan membawanya ke jurang kehancuran atau kematian." (Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuti, 1983 dalam Muhammad Syafii Antonio, 2001: 55.).

Dalam literatur klasik, keadaan emergency ini sering dicontohkan dengan seorang yang tersesat di hutan dan tidak ada makanan lain kecuali daging babi, padahal daging babi tersebut diharamkan. Dalam keadaan darurat demikian Allah menghalalkan daging babi tersebut dengan dua batasan sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah:173, yang artinya:

“...Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedangkan dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Pembatasan yang pasti terhadap pengambilan dispensasi darurat ini harus sesuai dengan metodologi ushul fiqh, terutama penerapan al-qawaid al-fiqhiyah seputar kadar darurat (Wahbah Zuhaili, 1985 Muhammad Syafii Antonio, 2001: 55.). Sesuai dengan ayat di atas, para ulama merumuskan kaidah yaitu “darurat itu harus dibatasi sesuai kadarnya.” Artinya, darurat itu ada masa berlakunya serta ada batasan ukuran dan kadarnya (Muhammad Syafii Antonio, 2001: 55.). Contohnya, apabila di dalam hutan tersebut ada kambing atau itik, maka kebolehan untuk memakan daging babi menjadi tidak berlaku. Tidak cukup hanya itu saja, kebolehan makan babi juga dibatasi hanya sekedar mempertahankan hidup. Apabila untuk bertahan hidup cukup dengan dua atau tiga suap, maka hanya itu lah yang dibolehkan untuk memakan daging babi. Kelebihan dari itu hukumnya kembali ke haram.

Menjadikan kebiasaan sebagai dalil untuk membolehkan asuransi berbasis komersial juga tidak dapat dibenarkan. Karena kebiasaan bukan termasuk dalil untuk menetapkan hukum syariat. Kebiasaan hanya bisa dijadikan landasan dalam penerapan hukum dan dalam memahami lafazh-lafazh nash dan ucapan orang dalam sumpah, klaim, berita dan segala yang mereka butuhkan untuk memahami maksudnya berupa perkataan dan perbuatan. Sehingga kebiasaan tidak akan mempengaruhi yang sudah jelas hukumnya dan sudah jelas maksudnya. Semua nash tersebut sudah mengindikasikan secara jelas tentang dilarangnya asuransi, sehingga tidak perlu melihat adat kebiasaan lagi (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 279)

Berdalih bahwa perjanjian dalam asuransi berbasis komersial ini sama dengan perjanjian kerja sama penanaman modal (mudharabah) atau sejenisnya tidaklah benar juga. Karena modal dalam penanaman modal itu tidak keluar dari kepemilikan pemilik aslinya. Sementara dalam asuransi komersial, dana yang disetorkan oleh penerima jasa asuransi sudah

keluar dari kepemilikan menjadi milik perusahaan sesuai dengan aturan asuransi yang berlaku. Modal dalam perjanjian kersama penanaman modal juga dapat diwariskan jika pemiliknya meninggal dunia. Selain itu, dalam perjanjian kerja sama keuntungan dan/atau kerugian akan dibagi kepada para pihak berdasarkan kesepakatan. Hal ini berbeda dengan yang ada dalam asuransi, di mana keuntungan dan kerugian semuanya akan ditanggung oleh perusahaan asuransi. Pihak penerima jasa asuransi hanya akan menerima biaya asuransi atau menerima biaya tidak terbatas (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 279).

Sebagaimana dicontohkan di atas, bahwa asuransi dikiasikan dengan usaha jasa perawatan atau penjagaan juga tidak dapat dibenarkan. Karena hal itu merupakan analogi dengan perbedaan alasan yang jelas juga. Di antara perbedaan kedua analogi tersebut adalah bahwa masalah keamanan bukan lah merupakan obyek perjanjian usaha dalam kedua jenis usaha tersebut. Dalam perjanjian asuransi komersial, obyek perjanjiannya adalah iuran dan biaya asuransi, sedangkan dalam jasa perawatan atau penjagaan obyeknya adalah upah, usaha dan penjaga atau perawat. Adapun adapun keamanan adalah tujuan dan target. Karena kalau tidak demikian, berarti penjaga tidak akan menerima upah atau gaji apabila ada barang yang hilang (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 279).

Di samping itu, ada juga yang berpendapat bahwa asuransi sosial boleh, sedangkan asuransi komersial dilarang. Ulama yang mendukung pendapat ini antara lain M. Abu Zahroh, dengan alasan:

- a. Asuransi sosial tidak mengandung unsure-unsur yang dilarang;
- b. Asuransi komersial mengandung unsure-unsur yang dilarang.

Sebagaimana sudah disampaikan di atas, bahwa BPJS menggunakan mekanisme asuransi. Akan tetapi, mekanisme asuransi yang berlaku dalam BPJS berbeda dengan

asuransi sebagaimana yang dijelaskan di atas. Dalam hal ini asuransi yang diberlakukan dalam BPJS adalah asuransi sosial. Asuransi sosial ini hukumnya diperbolehkan, dengan alasan sebagai berikut: (<http://www.arahmah.com/read/2011/12/15/16834-hukum-asuransi-dalam-islam.html>)

1. Asuransi sosial ini tidak termasuk akad *mu'awadlah* (jual beli), tetapi merupakan kerjasama untuk saling membantu.
2. Asuransi sosial ini biasanya diselenggarakan oleh Pemerintah. Adapun uang yang dibayarkan anggota dianggap sebagai pajak atau iuran, yang kemudian akan diinvestasikan Pemerintah untuk menanggulangi bencana, musibah, ketika menderita sakit ataupun bantuan di masa pensiun dan hari tua dan sejenisnya, yang sebenarnya itu adalah tugas dan kewajiban Pemerintah. Maka dalam akad seperti ini tidak ada unsur riba dan perjudian.

Asuransi sosial sebagaimana dijelaskan di atas, mirip dengan asuransi takaful. Asuransi takaful termasuk perjanjian amal kebajikan yang didasari oleh gotong royong dalam menghadapi bahaya dan bekerja sama memikul tanggung jawab ketika terjadi musibah. Yakni dengan cara memberikan andil (saham) dari beberapa orang dengan jumlah uang tertentu diperuntukkan secara khusus kepada orang yang tertimpa musibah. Kelompok orang yang melakukan asuransi takaful ini tidak bertujuan berbisnis mencari keuntungan dari harta mereka, namun tujuannya adalah merasakan kebersamaan menanggung musibah dan saling tolong menolong menghadapi bahaya (Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008: 283).

BPJS adalah Badan Hukum Publik yang didirikan dan diselenggarakan oleh negara yang bersifat nirlaba/nonprofit/tidak mencari keuntungan, inilah yang tertera dalam peraturannya/undang-undangnya. Jadi sifatnya adalah sosial dan bekerjasama/bergotong royong mengatasi masalah kesehatan nasional. Masyarakat dilibatkan aktif dalam usaha

untuk mewujudkan kesehatan nasional. Ini tentu berbeda dengan tujuan asuransi-asuransi lain yang ingin mencari keuntungan.

Di samping itu, beberapa hal di bawah ini merupakan yang membedakan BPJS dengan asuransi-asuransi yang bersifat komersial, yaitu:
(<http://fikrialmabrur.blogspot.com/2014/05/haramkah-bpjs-dalam-pandangan-islam.html>)

1. Manfaat yang didapatkan sangat jelas, bahkan klaim bisa diajukan secepat mungkin setelah mendaftar. Ini menjadi dalil yang jelas bahwa tujuan dari BPJS menyehatkan masyarakat bukan untuk mencari keuntungan.
2. Dalam BPJS tidak menggunakan skema riba bagi pesertanya, karena uang yang dibayar akan hangus untuk peserta, meskipun hangus uang tersebut tersimpan di tabungan BPJS untuk membiayai kesehatan nasional.
3. Tidak ada unsur judi di dalamnya, karena semuanya tahu, BPJS ini untuk saling membantu. Yang tidak mendapatkan manfaat, maka dia terhitung bersedekah dan yang mendapatkan manfaat terhitung mendapatkan bantuan. Oleh karena itu, silakan tanyakan ke customer service (kode wilayah) 500400 untuk kejelasan masalah ini, insya Allah mereka akan mengatakan prinsip BPJS adalah gotong royong.
4. BPJS sangat jelas alur klaimnya dan juga alur pemberian bantuannya. Tidak ada pembatasan nominal asuransi meskipun sakitnya berat. Sehingga tidak ada gharar di dalamnya. Paket-paketnya juga sangat jelas.

Berdasarkan uraian di atas, maka BPJS secara kelembagaan apabila dilihat dari aspek syariah tidak ada masalah, artinya BPJS secara kelembagaan halal secara syariah. Hal ini didukung dengan pendapat dari Erwandi Tarmizi dalam tanya jawab di Radio Rodja:
(<http://www.RadioRodja.com>):

“BPJS ditunjuk oleh negara dalam hal ini presiden. Hakekat dari BPJS adalah untuk kesejahteraan rakyat, termasuk bagian dari tanggung jawab negara kepada

rakyatnya. Positifnya banyak, premi yang dibayarkan kecil tetapi manfaatnya besar. Sakit apa saja, operasi berapa besar biayanya akan ditanggung. Hal ini memang termasuk gharar tetapi tidak semua gharar diharamkan, berbeda dengan riba. Gharar dalam akad hibah dibolehkan, karena tujuan utamanya untuk saling tolong menolong. Tidak seperti dalam akad muawadhah yaitu akad untuk mencari keuntungan. Gharar dalam akad muawadhah ini dilarang. Apabila ada kelebihan dana dari hasil BPJS tersebut akan disetorkan kepada negara dan oleh negara akan digunakan untuk menutup iuran orang-orang yang tidak mampu.”

Jadi, berdasarkan penjelasan dari Erwandi Tarmizi sebagaimana dimaksud di atas, bahwa dalam BPJS memang terdapat unsur gharar. Akan tetapi unsur gharar yang terdapat dalam BPJS bukanlah gharar yang diharamkan, karena gharar tersebut tidak berasal dari akad muawadhah (jual beli) melainkan berasal dari hibah (<http://www.RadioRodja.com>). Sebagaimana yang sudah disampaikan di awal, bahwa akad antara peserta dengan BPJS atau asuransi sosial pada umumnya bukanlah akad jual beli, melainkan akad hibah. Artinya premi yang dibayarkan oleh peserta kepada BPJS merupakan hibah peserta BPJS untuk dimasukkan dalam dana tabbaru' sebagai dana tolong menolong sesama peserta BPJS. Apabila ada peserta yang mengalami musibah (sakit) maka BPJS akan membantu dengan menggunakan dana tabbaru' tersebut. Dalam hal ini BPJS tidak mencari keuntungan dari premi tersebut, sebagaimana sudah dinyatakan dalam UU BPJS, bahwa BPJS merupakan badan hukum nirlaba.

Banyak juga yang mengkhawatirkan BPJS melakukan praktek riba, yaitu dengan mendasarkan pada ketentuan denda yang diberlakukan oleh BPJS. Pada saat peserta mengalami keterlambatan dalam pembayaran iuran (premi), maka kepadanya akan diberlakukan denda maksimal sebesar 2%. Denda maksimal sebesar 2% tersebut ada sebagian kalangan yang memasukkan sebagai riba. Hal ini dapat dipahami karena dalam hal ini memang ada unsur penundaan dan penambahan, di mana penambahan tersebut didasarkan pada pokoknya, yang berarti memenuhi ketentuan riba nasi'ah. Di samping itu, karena denda tersebut, ada penambahan pembayaran maksimal sebesar 2%, dihitung dari pokoknya,

menjadikan uang bisa beranak uang atau uang bisa menghasilkan uang, yang berarti menyalahi dari ketentuan tentang konsep uang dalam Islam.

Dalam konsep Islam uang adalah uang. Uang tidak bisa beranak uang atau uang tidak bisa menghasilkan uang (Komaruddin, 1994: 894). Menurut al-Ghazali, uang hanya berfungsi sebagai *qiwam ad-dunya* (alat untuk menilai barang), alat *at-tabadul* (sarana pertukaran barang), serta sebagai sarana pencapaian tujuan dan untuk mendapatkan barang lain (Al Ghazali dalam Dimiyati, Ahmad, 2008: 70).

Akan tetapi, ada pendapat yang membantah bahwa denda tersebut sebagai riba. Adanya denda maksimal 2 % perbulan bagi yang terlambat bayar, maka, Allahu a'lam tidak bisa dikategorikan riba, karena denda tersebut bukan berasal dari hutang, tetapi iuran. Layaknya perkataan seseorang dalam akad, "Pemakaian selama bulan ini harganya adalah Rp 100 ribu. Apabila telat membayar dari tanggal 1, maka pemakaian untuk bulan depan harganya adalah Rp 110 ribu dan jika telat membayar dari tanggal 1 bulan depannya lagi, maka bulan depan harganya Rp 120 ribu." (<http://fikrialmabrur.blogspot.com/2014/05/haramkah-bpjs-dalam-pandangan-islam.html>).

Berdasarkan Hasil diskusi antara peneliti dengan Khairudin Khamsin, dosen Fakultas Hukum UMY, lepas dari benar tidaknya argumentasi di atas, agar tidak terjadi perdebatan yang berkepanjangan tentang ada atau tidaknya riba dalam BPJS, maka ada baiknya BPJS merubah skema denda tidak lagi menggunakan skema prosentase yang dihitung dari pokoknya. Dalam hal ini BPJS bisa menggunakan skema denda dengan ditentukan nilai nominalnya, misalnya apabila terlambat maka peserta dikenakan denda Rp 5.000,00 (lima ribu rupiah). Dan yang perlu dicatat, denda tersebut tidak diberlakukan dengan sistem kelipatan. Maksudnya, bila terlambat satu bulan dikenai denda sebesar Rp 5.000,00, terlambat dua bulan berarti akan dikenai denda sebesar Rp 10.000,00 dan seterusnya. Akan tetapi, denda tersebut hanya dikenakan sekali, meskipun terlambatnya lebih dari satu bulan.

Selain itu, skema denda bisa juga dilakukan oleh BPJS dengan cara memutus kepesertaan dari BPJS. Artinya, apabila ada peserta yang terlambat dalam membayar iuran maka peserta tersebut akan diberhentikan sebagai peserta BPJS.

B. Pemanfaatan Premi

Sebagaimana telah diuraikan di atas, bahwa secara kelembagaan BPJS adalah asuransi sosial yang berarti secara syariah dibolehkan. Akan tetapi sebenarnya tidak hanya sebatas itu saja. Untuk bisa dikatakan sesuai dengan syariah, BPJS dalam pengelolaan dana premi yang sudah dibayarkan oleh peserta harus juga sesuai dengan syariah. Akan tetapi apabila melihat ketentuan Pasal 23 PP Nomor 87 Tahun 2013, pengelolaan dana premi BPJS berpotensi menyimpang dari prinsip-prinsip syariah. Dalam Pasal 23 menentukan bahwa pengembangan aset BPJS Kesehatan, hanya dapat dilakukan dalam bentuk investasi yang dikembangkan melalui penempatannya pada instrumen investasi dalam negeri. Adapun instrumen investasi dalam negeri yang bisa digunakan untuk pengembangan aset BPJS Kesehatan adalah:

- a. Deposito berjangka termasuk *deposit on call* dan deposito yang berjangka waktu kurang dari atau sama dengan 1 (satu) bulan;
- b. Surat berharga yang diterbitkan Negara Republik Indonesia;
- c. Surat berharga yang diterbitkan Bank Indonesia;
- d. Surat utang korporasi yang tercatat dan diperjualbelikan secara luas dalam Bursa Efek Indonesia (BEI);
- e. Saham yang tercatat dalam BEI;
- f. Reksadana;
- g. efek beragun aset yang berdasarkan kontrak investasi kolektif;
- h. Dana investasi real estate;

- i. Penyertaan langsung; dan/atau
- j. Tanah, bangunan, atau tanah dengan bangunan.

Dalam investasi berupa surat utang korporasi yang tercatat dan diperjualbelikan secara luas dalam BEI, menurut Pasal 24 ayat (1) PP. No. 87 Tahun 2013, harus paling kurang memiliki peringkat A- atau yang setara dari perusahaan pemeringkat efek yang telah memperoleh iji dari lembaga pengawasdi bidang pasar modal. Adapun untuk investasi dalam bentuk reksadana, harus merupakan produk yang telah terdaftar pada lembaga pengawas di bidang pasar modal.

Secara umum yang dimaksud dengan surat utang korporasi atau juga dikenal dengan istilah obligasi adalah surat pengakuan utang suatu korporasi yang akan dibayar pada waktu jatuh tempo sebesar nilai nominalnya. Penghasilan yang diperoleh dari obligasi berupa tingkat bunga yang akan dibayarkan oleh perusahaan penerbit obligasi tersebut pada saat jatuh tempo (Subagyo, dkk., 2002: 190).

Obligasi dapat diterbitkan oleh korporasi baik dalam bentuk atas atas tunjuk maupun atas nama. Obligasi atas tunjuk (*bearer bonds*) berarti pemegang obligasi dianggap sebagai pemilik atas hak obligasi tersebut. jadi yang berhak atas nilai tertentu obligasi pada saat jatuh tempo adalah pemegang obligasi terakhir. Sehubungan dengan keterangan di atas, obligasi atas tunjuk dapat dengan mudah dipindahtangankan, sehingga obligasi ini sering diperdagangkan. Berbeda halnya dengan obligasi atas nama (*registered bonds*), di mana yang berhak atas sejumlah nilai uang atas obligasi tersebut adalah orang yang namanya tertera dalam obligasi tersebut. obligasi ini sulit dipindahtangankan, tetapi memberi jaminan keamanan dari penggunaan oleh pihak lain yang akan merugikan pihak yang berhak atas obligasi tersebut (Subagyo, dkk., 2002: 190).

Berkaitan dengan deposito berjangka, Surat berharga baik yang diterbitkan Negara maupun yang diterbitkan Bank Indonesia dan surat utang korporasi, pada umumnya

mendasarkan pada bunga, meskipun ada juga yang mendasarkan pada prinsip syariah. Yang dimaksud dengan deposito berjangka atau menurut UU No. 7 tahun 1992 tentang Perbankan sebagaimana telah diubah dengan UU No. 10 tahun 1998, yang selanjutnya ditulis UU Perbankan, disebut dengan istilah deposito adalah simpanan yang penarikannya hanya dapat dilakukan pada waktu tertentu berdasarkan perjanjian antara nasabah penyimpan dengan bank. Pihak nasabah penyimpan nantinya akan mendapatkan bunga dari pihak bank yang besarnya sesuai dengan yang telah diperjanjikan di awal.

Selain deposito, dalam UU Perbankan juga dikenal surat berharga yang disebut dengan sertifikat deposito. Yang dimaksud dengan sertifikat deposito adalah simpanan dalam bentuk deposito yang sertifikat bukti simpanannya dapat dipindahtangankan. Berbeda dengan deposito yang bukti simpanannya berklausula atas nama, sertifikat deposito ini menurut Keputusan Direksi Bank Indonesia No. 21/48/KEP/DIR merupakan surat berharga atas tunjuk dalam rupiah yang merupakan surat pengakuan utang dari bank atau lembaga keuangan bukan bank yang dapat diperjualbelikan dalam pasar uang. Sertifikat deposito ini memberikan imbalan kepada pemegangnya berupa bunga yang dibayarkan secara diskonto, yaitu dibayarkan di muka sekaligus pada saat pembelian (Rachmadi Usman, 2001: 58).

Salah satu surat berharga yang diterbitkan oleh Bank Indonesia adalah Sertifikat Bank Indonesia (SBI). Yang dimaksud dengan SBI adalah surat berharga atas tunjuk dalam rupiah yang diterbitkan oleh Bank Indonesia sebagai pengakuan utang berjangka waktu pendek dengan sistem diskonto. Artinya, bunga yang ditawarkan oleh Bank Indonesia dalam SBI tersebut dibayarkan dimuka pada saat pembelian.

Berdasarkan keterangan di atas, maka dimungkinkan premi yang dibayarkan peserta BPJS akan diinvestasikan ke dalam surat-surat berharga sebagaimana dimaksud di atas yang mendasarkan pada bunga.

Pada tahun 2004 Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan Fatwa No. 1 Tahun 2004 tentang Bunga yang menyatakan bahwa praktek pembungaan uang, baik yang dilakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi, dan lembaga keuangan lainnya, maupun yang dilakukan oleh individu, telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada jaman Rasulullah Saw., yang disebut sebagai riba *nasi'ah*. Yang dimaksud dengan riba nasi'ah adalah riba yang terjadi dalam utang piutang di mana ada unsur penundaan dan kelebihan dalam pembayarannya kembali. Oleh karena itu, pembungaan uang yang dilakukan oleh institusi atau individu sebagaimana dimaksud di atas hukumnya haram. Sebelumnya, organisasi Islam di Indonesia juga telah mengeluarkan putusan yang berkaitan dengan bunga bank.

Lebih lanjut di bawah ini disampaikan pendapat organisasi Islam tentang bunga, khususnya bunga yang dipraktekkan oleh bank konvensional, yaitu:

1) Majelis Tarjih Muhammadiyah

Dalam buku Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, Majelis Tarjih telah mengambil keputusan mengenai hukum ekonomi/keuangan di luar zakat, meliputi masalah perbankan pada tahun 1968, yaitu pada Mukhtamar Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Sidoarjo. Pada Mukhtamar tersebut, Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah memutuskan:

- a) Riba hukumnya haram dengan nash sharih Al-Quran dan As-Sunnah.
- b) Bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal.
- c) Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara *musytabihat*.
- d) Menyarankan kepada Pimpinan pusat Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.

Majelis tarjih PP Muhammadiyah memberikan putusan yang berbeda antara bunga yang ada pada bank swasta dengan yang ada pada bank milik negara. Untuk bank milik negara oleh Majelis Tarjih PP Muhammadiyah diberi hukum *musytabihat*, bukan haram. *Musytabihat* artinya tidak jelas, ragu-ragu. Suatu masalah diberi hukum *musytabihat* karena tidak ada hukumnya yang jelas, baik dalam Al-Quran maupun dalam As-Sunnah. Karena ketiadaan hukum yang jelas itulah maka menimbulkan keragu-raguan atas masalah tersebut, halal atau haram.

Majelis Tarjih PP Muhammadiyah memandang bank milik negara dianggap badan yang mencakup hampir semua kebaikan dalam alam perekonomian modern dan dipandang memiliki norma yang menguntungkan masyarakat di bidang kemakmuran. Selain itu, bunga yang berlaku di bank milik negara adalah sangat rendah (pada saat itu), sehingga tidak ada pihak yang dirugikan. Artinya, memang diakui bahwa bank milik negara juga mempraktekkan riba. Hal ini berarti, walaupun bank milik negara tersebut memperoleh keuntungan, keuntungan tersebut juga bersumber dari riba. Tetapi berbeda dengan bank swasta, keuntungan yang diperoleh bank milik negara tersebut, nantinya akan masuk ke dalam kas negara, yang nantinya akan digunakan negara untuk menyejahterakan rakyatnya. Hal inilah yang dijadikan dasar bagi Majelis Tarjih PP Muhammadiyah untuk menghukumi *musytabihat* terhadap bank milik negara.

Terhadap hal-hal yang masih *musytabihat* atau masih diragukan hukumnya, Majelis Tarjih PP Muhammadiyah mengingatkan dengan menyandarkan pada hadis Rasulullah, untuk berlaku hati-hati dengan menghindari atau menjauhi demi untuk menjaga kemurnian jiwa dalam pengabdian kepada Allah.

2) Lajnah Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama

Mengenai bank dan pembungaan uang, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama memutuskan masalah tersebut melalui beberapa kali sidang. Pada saat sidang pembahasan

tersebut mengemuka adanya perbedaan pendapat dikalangan para ulama tentang bank dan pembunga bank. Terdapat tiga pendapat ulama sehubungan dengan masalah ini.

- a) Haram, sebab termasuk utang yang dipungut rente.
- b) Halal, sebab tidak ada syarat pada waktu akad, sedangkan adat yang berlaku tidak dapat begitu saja dijadikan syarat.
- c) Subhat, (tidak jelas halal haramnya), sebab para ahli hukum berselisih pendapat tentangnya.

Meskipun ada perbedaan pandangan, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama memutuskan bahwa (pilihan) yang lebih berhati-hati adalah pendapat pertama, yaitu menyebut bunga bank adalah haram. Akan tetapi, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama menyadari bahwa warga Nahdlatul Ulama merupakan potensi yang sangat besar dalam pembangunan nasional dan dalam kehidupan sosial ekonomi, oleh karenanya, diperlukan adanya suatu lembaga keuangan yang memenuhi persyaratan sesuai dengan keyakinan warga Nahdlatul Ulama. Untuk itu, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama memandang perlu mencari jalan keluar menentukan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam, yakni bank tanpa bunga (Rifyal Ka'bah, 1999).

3) Sidang Organisasi Konferensi Islam (OKI)

Semua peserta Sidang OKI ke II, yang berlangsung di Karachi, Pakistan, pada bulan Desember 1970, telah menyepakati dua hal utama, yaitu (Muhammad Syafi'I Antonio, 2001: 65)

- a) Praktek bank dengan sistem bunga adalah tidak sesuai dengan syariah Islam.
- b) Perlu segera didirikan bank-bank alternatif yang menjalankan operasinya sesuai dengan prinsip-prinsip syariah.

Seluruh ahli ekonomi Islam dunia, telah sepakat bahwa bunga bank tidak sesuai dengan syari'ah Islam, dan hukum mengambilnya adalah haram. Menurut M.Akram Khan

(pakar ekonomi Islam asal Pakistan), kesepakatan itu telah menjadi ijma' ulama (ahli ekonomi) dunia. Ali Ash-Shobuni (ulama terkemuka dari Mesir) dalam buku Jarimah ar-Riba, juga mengatakan bahwa para ahli ekonomi Islam telah ijma' tentang keharaman bunga bank. Kesepakatan itu terjadi berkali-kali di forum ulama Internasional sejak tahun 1973 sampai saat ini. Menurutnya, tahun 1976 telah dilaksanakan Konferensi Ekonomi Islam se-dunia di Mekkah yang dihadiri 300 ulama dan pakar keuangan Islam. Tak seorang pun di antara pakar ekonomi Islam itu menolak keharaman bunga bank. Bahkan sebelum tahun 1976, yakni tahun 1973, seluruh ulama OKI yang berasal dari 44 negara sepakat tentang keharaman bunga bank tersebut ([http://zonaekis.com/ijma% E2%80%99-ulama-tentang-keharaman-bunga-bank](http://zonaekis.com/ijma%E2%80%99-ulama-tentang-keharaman-bunga-bank)).

Pengecaman dan pengharaman terhadap bunga juga dilakukan oleh pakar ekonomi Islam dunia. Mereka antara lain, 1) Prof. Dr. Muhammad Nejatullah Ash-Shiddiqy; 2) Prof. Dr. Muhammad Abdul Mannan, MA; 3) Prof. Dr. M. Umer Chapra; 4) Prof. Dr. Masudul Alam Khudary; 5) Prof. Dr. Monzer Kahf; 6) Prof. Dr. M. Akram Khan; 7) Prof. Dr. Kursyid Ahmad; 8) Prof. Dr. Dhiauddin Ahmad; 9) Prof. Dr. Muhammad Muslehuddin; 10) Prof. Dr. Afzalur Rahman; 11) Prof. Dr. Munawar Iqbal Quraisy; 12) Prof. Dr. Hasanuz Zaman; 13) Prof. Dr. M. Sudin Haroen; 14) M. Fahim Khan; 15) Prof. Dr. Volker Ninhaus; 16) Dr. Mustaq Ahmad; 17) Abbas Mirakhor; 18) Ausaf Ahmad; 19) Rauf Ahmed Azhar; 20) Syed Nawab Haidar Naqvi; 21) Baqir al-Sadr; 22) Ahmad Najjar; 23) Ahmad Shalah Janjum (Pakistan); 24) Muhammad Ahmad Sakr; 25) Kadim Al-Sadr; 26) Abdul Hadi Ghanameh; 27) Manzoor Ali; 28) Dr. Ali Ahmad Rusydi; 29) Dr. Muhammad Ariff; 30) Dr. Zubeir Hasan; 31) Prof. Dr. Muhammad Iqbal Anjum; 32) Prof. Dr. Mazhar Islam; 33) Dr. Fariruddin Ahmad; 34) Dr. Syahadat Husein; 35) Dr. Badruddin (Oman) dan banyak lagi pakar ekonomi Islam lainnya. Semua mereka mengecam dan mengharamkan bunga (<http://zonaekis.com/ijma%E2%80%99-ulama-tentang-keharaman-bunga-bank>).

Setelah tahun 1976, para ahli ekonomi Islam terus melangsungkan kegiatan-kegiatan konferensi Ekonomi Islam Internasional. Dalam beberapa konferensi, hukum halal-haram bunga bank tidak lagi menjadi pembahasan, sebab sudah disepakati sejak awal akan keharamannya. Kesepakatan-kesepakatan itu didukung lagi oleh Lembaga Islam Internasional, yaitu oleh para ulama dunia yang tergabung dalam Rabithah Alam al-Islami. Jadi, kalau seluruh ahli ekonomi Islam dunia sepakat tentang keharaman bunga bank, dikuatkan lagi oleh ulama OKI dan Rabithah Alam Al-Islami serta majma' buhuts (lembaga fatwa) di seluruh dunia, maka sudah dapat dikatakan kejelasan dan kepastian tentang hukumnya tersebut, sehingga tidak perlu diperdebatkan lagi. Firman Allah, "Kemudian kami jadikan bagi kamu syari'ah untuk urusan itu, maka ikutilah syari'ah itu, jangan ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui". Menurut ayat ini, orang yang tidak mengikuti syari'ah (termasuk ekonomi syari'ah), adalah karena dua alasan, yaitu:

- a) Mereka mengikuti hawa nafsu, karena terganggu kepentingannya;
- b) Mereka memang tidak tahu tentang syari'ah itu (dalam hal ini ekonomi Syari'ah).

Lebih parah lagi, saat ini BPJS telah menggandeng dan melakukan kerjasama dengan tiga bank pemerintah, yaitu Bank Mandiri, BNI, dan BRI, dengan alasan dalam rangka meningkatkan kualitas pelayanan kepada masyarakat (<http://biro-krasi.kompasiana.com/2014/07/22/bpjs-kesehatan-perkuat-komitmen-dengan-tiga-bank-pemerintah-665478.html>). Ketiga bank yang dimaksud di atas merupakan bank konvensional, sehingga dalam menjalankan usahanya menggunakan mekanisme bunga. Padahal, sebagaimana telah diuraikan di atas, bunga yang dipraktekkan oleh bank-bank konvensional termasuk sebagai riba, sehingga hukumnya haram.

Berkaitan dengan obligasi yang mendasarkan pada bunga banyak pihak yang mengatakan bahwa hal itu hukumnya haram, karena termasuk riba. Bunga pada obligasi pada dasarnya adalah pertukaran harta dengan harta yang terdapat unsur penambahan pada salah

satu harta tanpa ada transaksi riil yang melatarinya. Di samping itu, bunga atau imbalan dalam obligasi tersebut telah ditentukan sebelumnya mengenai jangka waktu dan jumlahnya. Praktek semacam itu dapat dikategorikan sebagai pinjaman berbunga. Semua pinjaman berbunga yang ditentukan sebelumnya adalah haram (Al-Qardhawi, Yusuf, 2003, diterjemahkan oleh Setiawan Budi: 103).

Para ulama mazhab Syafi'i mengatakan bahwa obligasi lebih dekat kepada jenis mudharabah yang rusak, karena dalam muamalah itu dana berasal dari salah satu pihak dan usaha/kerja dari pihak yang lain. Akan tetapi, karena disyaratkan sebelumnya tentang bagian tertentu dari keuntungan, maka muamalah tersebut dianggap sebagai mudharabah yang rusak secara syariat. Selain itu, dalam obligasi sebagaimana dimaksud di atas, juga terdapat unsur jaminan dari pihak mudharib. Hal ini jelas-jelas bertentangan dengan ketentuan syariat secara ijma', bahwa posisi mudharib dalam transaksi mudharabah hanyalah sebagai pemegang amanah, bukan penjamin/ penanggung jawab (Al-Qardhawi, Yusuf, 2003, diterjemahkan oleh Setiawan Budi: 108). Hal di atas dikatakan sebagai mudharabah yang rusak karena tidak terpenuhinya: (Al-Qardhawi, Yusuf, 2003, diterjemahkan oleh Setiawan Budi: 110).

- a. Persyaratan pembagian keuntungan secara bersama;
- b. Pihak mudharib sebagai pemegang amanah.

Dalam obligasi pada dasarnya seseorang menyerahkan hartanya kepada pihak lain untuk jangka waktu tertentu dengan syarat pemilik dana (financier) akan memperoleh setiap bulannya sejumlah uang tertentu, sedangkan modal tetap seperti semula. Menurut Imam Fakhrur Razy mengatakan praktek seperti itu sesungguhnya merupakan riba yang paling masyhur pada era jahiliyah, yaitu riba nasi'ah (Al-Qardhawi, Yusuf, 2003, diterjemahkan oleh Setiawan Budi: 109).

Dewan Syariah nasional (DSN) dalam fatwanya No.: 32/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syariah telah menentukan bahwa obligasi yang dibenarkan menurut syariah

yaitu obligasi yang berdasarkan prinsip-prinsip syariah. Yang dimaksud dengan Obligasi Syariah menurut Fatwa DSN tersebut adalah suatu surat berharga jangka panjang berdasarkan prinsip syariah yang dikeluarkan Emiten kepada pemegang Obligasi Syariah yang mewajibkan Emiten untuk membayar pendapatan kepada pemegang Obligasi Syariah berupa bagi hasil/margin/fee serta membayar kembali dana obligasi pada saat jatuh tempo. Dalam Fatwa DSN MUI tersebut secara tegas menyatakan bahwa Obligasi yang tidak dibenarkan menurut syariah yaitu obligasi yang bersifat hutang dengan kewajiban membayar berdasarkan bunga dan yang dibenarkan menurut syariah yaitu obligasi yang berdasarkan prinsip-prinsip syariah, yaitu terutama yang tidak mendasarkan pada bunga.

Selanjutnya, Fatwa DSN tersebut menentukan bahwa Akad yang dapat digunakan dalam penerbitan obligasi syariah antara lain:

- a. Mudharabah (Muqaradhah)/ Qiradh
- b. Musyarakah
- c. Murabahah
- d. Salam
- e. Istishna
- f. Ijarah;

Di samping hal yang sudah ditentukan di atas, jenis usaha yang dilakukan Emiten (*Mudharib*) tidak boleh bertentangan dengan syariah dengan memperhatikan substansi Fatwa DSN-MUI Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksa Dana Syariah. Berkaitan dengan pendapatan (hasil), ditentukan bahwa pendapatan (hasil) investasi yang dibagikan Emiten (*Mudharib*) kepada pemegang Obligasi Syariah *Mudharabah (Shahibul Mal)* harus bersih dari unsur non halal dan pendapatan (hasil) yang diperoleh pemegang Obligasi Syariah sesuai akad yang digunakan.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Dewan Syariah Nasional (DSN) juga telah mengeluarkan Fatwa No. 33/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syari'ah Mudharabah; Fatwa No.: 41/DSN-MUI/III/2004 tentang Obligasi Syariah Ijarah; Fatwa No.: 59/DSN-MUI/V/2007 tentang Obligasi Syariah Mudharabah Konversi. Fatwa-fatwa tersebut sudah seharusnya dijadikan rujukan bagi siapa pun yang melakukan kegiatan di Pasar Modal agar tidak bertentangan dengan prinsip syariah. Di samping itu, melihat perkembangan pasar modal syariah dan untuk mengakomodasi pihak-pihak yang konsern dengan kegiatan di pasar modal syariah, pemerintah juga telah mengundang UU No. 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Nasional.

Demikian juga dengan investasi yang berupa saham yang dilakukan oleh BPJS. Dalam PP sebagaimana dimaksud di atas hanya ditentukan bahwa BPJS dapat menginvestasikan asetnya melalui saham-saham yang dijual di Bursa Efek Indonesia. Menurut MUI tidak semua saham yang dijual di BEI halal menurut syariah. Banyak saham-saham yang diperdagangkan di BEI tidak sesuai dengan prinsip syariah.

Bursa Efek Jakarta (BEJ) yang sekarang namanya Bursa Efek Indonesia (BEI), dapat dikarakteristikan sebagai pasar tipis dengan jumlah investor institusional yang kecil. Jumlah saham terutama yang berbasis ekuitas dan beroperasi di pasar saham dengan kapitalisasi pasar mencapai sekitar US \$ 181 miliar. Hanya ada sekitar 380 saham (sekarang 400 saham) yang terdaftar di Bursa Efek Indonesia, namun perlu dicatat bahwa tidak semuanya sesuai syariah. Dari jumlah saham tersebut, kira-kira lebih dari 90% tidak memenuhi kriteris Islami dan kriteria spesifik lainnya untuk menjadi saham syariah (Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 296).

Beberapa tahun yang lalu, Indonesia mengubah kerangka regulasinya melalui Bapepam, namun dengan berlakunya UU No. 21 tahun 201, kewenangan Bapepam diambil alih oleh lembaga yang disebut Otoritas Jasa Keuangan (OJK) terhadap produk dan jasa

finansial ini, mulai dari kecukupan modal dalam perbankan syariah sampai konversi bank konvensional ke bank syariah. Menu saham awal diperiksa berdasarkan ajaran agama. Manajer harus menetapkan kriteria kualitatif dan kuantitatif untuk memastikan kesesuaian portofolio dengan syariah (Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 296).

Penyaringan kualitatif diaplikasikan pada aktivitas perusahaan dan cara perusahaan membiayai atau menginvestasikan aset likuidnya. Keputusan investasi saham bukan tugas yang sederhana. Berdasarkan interpretasi syariah yang ketat, semua saham pada dasarnya melanggar batas (P. Moore, 1997 dalam Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 296).

Semua aktivitas perusahaan harus halal, semua bank dan perusahaan asuransi yang aktivitasnya berbasis bunga harus ditinggalkan dan juga semua perusahaan yang bergerak di bidang minuman keras, tembakau dan perdagangan senjata, atau bisnis hiburan. Jika bisnisnya halal tetapi perusahaan tersebut meminjam uang dengan bunga, atau menyimpan surplus ke rekening berbunga, shareholder berkewajiban moral untuk mengkritik perilaku ini (M. Usmani, 2002, dalam Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 296).

Berkaitan dengan saringan syariah ini, Antonio (2001: 33) memberikan batasan-batasan sebagai berikut:

- a. Apakah obyek pembiayaan halal atau haram?
- b. Apakah proyek menimbulkan kemudharatan untuk masyarakat?
- c. Apakah proyek berkaitan dengan perbuatan mesum/asusila?
- d. Apakah proyek berkaitan dengan perjudian?
- e. Apakah usaha itu berkaitan dengan industri senjata yang ilegal atau berorientasi pada pengembangan senjata pembunuh massal?

- f. Apakah proyek dapat merugikan syiar Islam, baik secara langsung mau pun tidak langsung?

Penyaringan secara kuantitatif, yaitu penyaringan yang berhubungan dengan utang, sekuritas, dan penerimaan yang mengandung bunga. Menurut Elgari (M. Elgari, 2002, dalam Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 297), total utang yang belum dilunasi (*outstanding debt*) tidak boleh melebihi sepertiga dari modal dan aturan yang berlaku untuk sekuritas aset yang mengandung bunga. Batas 33% didasarkan pada sabda Rasulullah SAW., yaitu: “penilaian didasarkan pada mayoritas, bukan minoritas” dan “garis batas antara mayoritas dan minoritas adalah sepertiga, dan sepertiga sudah dianggap banyak.” Jadi, dari interpretasi ini, ulama menyatakan bahwa pendapatan dari sumber yang tidak diperbolehkan syariah harus kurang dari 33% (Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 297).

Jika bisnis perusahaan itu sah, dan pelaksanaannya sesuai syariah, muslim diizinkan untuk memiliki sahamnya. Saham umum disetujui sebagai instrumen investasi oleh Council of the Islamic Fiqh Academy pada tahun 1993. Hal yang sama tidak berlaku untuk *preferred stock*. Ada beberapa perbedaan antara *common stock* dan *preferred stock*, namun dari sudut pandang Islam, perbedaan utamanya adalah *preferred stock* menjamin jumlah deviden. Jaminan pendapatan yang ditetapkan lebih dahulu ini dilarang karena dapat diklasifikasikan dengan riba. Jadi investor muslim hanya bisa berdagang di *common stock* (Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 297).

Saham umum adalah bentuk investasi yang sah dalam Islam, namun banyak praktek yang diasosiasikan dengan perdagangan saham tidak halal. *Short selling* dan *margin trading*, misalnya, dilarang keras. Pelarangan peminjaman untuk investasi (*margin trading*) didasarkan pada larangan riba, sedangkan *short selling* melibatkan risiko besar yang hampir

tidak ada batasnya. Dari sudut pandang syariah, ada prinsip yang harus dipatuhi, yaitu tidak dapat menjual sesuatu yang bukan miliknya (Ilham Reza Ferdian, dkk., tt, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed., 2009: 296).

Tak banyak saham halal yang dijual di bursa efek. Dari sekitar 400 saham yang tercatat di Indeks Saham Syariah Indonesia (ISSI) ternyata hanya 214 saham saja yang dinyatakan halal oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Saham saham itu antara lain dari sektor perumahan, otomotif, manufaktur, perusahaan makanan, dan lain sebagainya (http://www.mui.or.id/index.php?option=com_content&view=BIPP=article&id=496:200-saham-di-bursa-efek-tidak-halal&catid=1:berita-singkat&Itemid=50).

Dewan Syariah Nasional MUI telah mengeluarkan Daftar Efek Syariah terbaru edisi 31 Mei 2011. Berikut adalah saham – saham yang halal yang dapat ditransaksikan: (<http://analisateknikal.wordpress.com/>)

| Pertanian | Pertambangan | | Industri dasar dan kimia | | |
|-----------|--------------|------|--------------------------|------|------|
| AALI | ADRO | ERNG | AKPI | CPIN | GDST |
| BISI | ANTM | GTBO | JPFA | NIKL | TOTO |
| BTEK | ARTI | HRUM | ALKA | CTBN | IGAR |
| GZCO | BORN | INCO | JPRS | SIAP | TPIA |
| IIKP | BRMS | ITMB | AMFG | DPNS | IKAI |
| LSIP | CITA | KKGI | KBRI | SIPD | TRST |
| MBAI | CNKO | PTBA | APLI | EKDA | INCI |
| SGRO | DEWA | PTRO | KRAS | SMLB | UNIC |
| SMAR | ELSA | TINS | BRPT | ETWA | INRU |
| | ADRO | ERNG | LION | SMGR | YPAS |
| | | | BTON | FPNI | INTP |

| Aneka Industri | | | Konsumsi | | Property | | |
|----------------|------|------|----------|------|----------|------|------|
| ASII | TPCO | BRAM | DVLA | MYOR | APLN | DILD | CCGP |
| KBLM | IKBI | RICY | ICBP | PYFA | ASRI | DUTI | LPKR |
| AUTO | UNIT | ESTI | INAF | ROTI | BAPA | ELTY | MKPI |
| LPIN | INDR | SMSM | KAEF | SKLT | BCIP | EMDE | MORE |

| | | | | | | | |
|------|------|------|------|------|------|------|------|
| RATA | VOKS | GDYR | KDSI | SQBB | BIPP | FMII | PWON |
| MASA | KBLI | TPCO | KLBF | STTP | BKDP | GMTD | RBMS |
| BRAM | KBLM | HDTX | LMPI | TCID | BKSL | GPRA | RDTX |
| PTSN | ASII | UNIT | MBTO | TSPC | BSDE | JKON | SCBD |
| ESTI | LPIN | IKBI | MERK | ULTJ | COWL | JRPT | SMRA |
| RICY | AUTO | VOKS | MRAT | UNVR | CTRA | KIJA | SSIA |
| GDYR | MASA | INDR | | | CTRS | KPIG | TOTL |
| SMSM | RATA | KBLM | | | DGIK | LAMI | WIKA |
| HDTX | PTSN | | | | | | |

| Infrastruktur | Perdagangan | | | |
|---------------|-------------|------|------|------|
| BTEL | ACES | DSSA | MAMI | PSAB |
| BULL | AIMS | EMTK | MAPI | PKST |
| CMNP | AKRA | EPMT | MDRN | PTSP |
| CMPP | ALFA | FAST | MFMI | RALS |
| HITS | ANTA | FISH | MICE | SKYB |
| IATA | ASIA | GMCW | MLPL | SONA |
| INDX | ASGR | GOLD | MNCN | SQMI |
| INVS | BAYU | GREN | MPPA | SRAJ |
| MBSS | BHIT | HOME | MTDL | SUGI |
| RIGS | BMSR | INPP | MTSM | TMPO |
| TLKM | BMTR | INTD | PDES | TRIL |
| TRAM | BUVA | JSPT | PGLI | TURI |
| WINS | CENT | JTPE | PJAA | UNTR |
| ZBRA | CLPI | KOIN | PLIN | WICO |
| | DNET | LPIJ | PNSE | |

Sebagai perbandingan, di Malaysia Syariah Advisory Council (SAC) dalam melakukan klasifikasi saham-saham yang disahkan sebagai halal menerapkan kriteria standar yang difokuskan pada aktivitas utama dari perusahaan-perusahaan yang tercatat di Kuala Lumpur Stock Exchange (KLSE). Dengan demikian perusahaan-perusahaan yang aktivitasnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah akan termasuk dalam saham-

saham yang disahkan halal. Yang dikeluarkan dari daftar saham-saham halal adalah saham-saham dari perusahaan yang: (Iggi H. Achsien, 2000: 111-112).

- a. Operasionalnya berdasarkan riba, seperti aktivitas yang dilakukan bank dan institusi keuangan konvensional;
- b. Operasionalnya melibatkan perjudian (al-maisir atau gambling);
- c. Aktivitasnya melibatkan pabrik dan/atau penjualan produk-produk haram seperti alkohol, makanan haram dan daging babi;
- d. Operasionalnya mengandung elemen ketidakpastian (gharar atau uncertainty) seperti bisnis asuransi konvensional;

Terhadap beberapa perusahaan yang aktivitasnya meliputi elemen yang dibolehkan dan tidak dibolehkan, SAC menerapkan beberapa kriteria, yaitu: (Iggi H. Achsien, 2000: 111-112).

- a. Aktivitas inti (*core activity*) perusahaan harus tidak bertentangan dengan prinsip syariah seperti empat kriteria di atas. Selanjutnya elemen haram harus sangat kecil dibandingkan dengan aktivitas utamanya tersebut;
- b. Persepsi publik dan image perusahaan harus baik;
- c. Aktivitas inti perusahaan memiliki kepentingan dan masalah (*public benefit*) untuk umat dan bangsa; elemen haram harus sangat kecil dan berkaitan dengan masalah seperti umum *balwa* (praktik yang sebenarnya tidak dibolehkan tapi menjadi sesuatu yang lazim), *urf (custom)*, dan hak-hak konsumen non muslim yang diterima oleh Islam.

Berbeda dengan yang diterapkan di Malaysia sebagaimana dimaksud di atas, Shariah Supervisory Board (SSB) dari Dow Jones Islamic Market (DJIM) Index melakukan filterisasi berdasarkan aktivitas utama bisnis dan rasio-rasio finansialnya. SSB secara lebih spesifik

langsung mengeluarkan perusahaan yang memiliki usaha dalam bidang-bidang sebagai berikut: (Iggi H. Achsien, 2000: 111-112).

- a. Alkohol;
- b. Rokok/tobacco;
- c. Daging babi;
- d. Jasa keuangan konvensional;
- e. Pertahanan dan persenjataan;
- f. Hoburan (hotel, casino/perjudian, cinema, musik, dll.)

Berkaitan dengan kegiatan di Pasar Modal, Majelis Ulama Indonesia melalui Dewan Syariah Nasional (DSN) telah mengeluarkan fatwa No: 40/DSN-MUI/X/2003 Tentang Pasar Modal Dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah Di Bidang Pasar Modal. Dalam fatwa tersebut ditentukan bahwa Pasar Modal beserta seluruh mekanisme kegiatannya terutama mengenai emiten, jenis Efek yang diperdagangkan dan mekanisme perdagangannya dipandang telah sesuai dengan Syariah apabila telah memenuhi Prinsip-prinsip Syariah. Suatu Efek dipandang telah memenuhi prinsip-prinsip syariah apabila telah memperoleh Pernyataan Kesesuaian Syariah (Pasal 2 ayat (1) dan (2)). Yang dimaksud dengan Pernyataan Kesesuaian Syariah adalah pernyataan tertulis yang dikeluarkan oleh DSN-MUI terhadap suatu Efek Syariah bahwa Efek tersebut sudah sesuai dengan Prinsip-prinsip Syariah.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa efek dinyatakan tidak bertentangan dengan prinsip syariah apabila emiten yang menerbitkan efek tersebut kegiatan usahanya tidak bertentangan dengan prinsip syariah. Dalam Fatwa DSN No.: 40/DSN-MUI/X/2003 tersebut ditentukan bahwa yang dimaksud dengan jenis kegiatan usaha yang bertentangan dengan Prinsip-prinsip Syariah antara lain:

- a. perjudian dan permainan yang tergolong judi atau perdagangan yang dilarang;

- b. lembaga keuangan konvensional (ribawi), termasuk perbankan dan asuransi konvensional;
- c. produsen, distributor, serta pedagang makanan dan minuman yang haram; dan
- d. produsen, distributor, dan/atau penyedia barang-barang ataupun jasa yang merusak moral dan bersifat mudarat.
- e. melakukan investasi pada Emiten (perusahaan) yang pada saat transaksi tingkat (nisbah) hutang perusahaan kepada lembaga keuangan ribawi lebih dominan dari modalnya;

Selain yang berkaitan dengan jenis kegiatan, untuk dapat dikatakan sesuai dengan prinsip syariah, Fatwa DSN juga mengatur tentang cara transaksi efek tersebut. Dalam hal ini, pelaksanaan transaksi harus dilakukan menurut prinsip kehati-hatian serta tidak diperbolehkan melakukan spekulasi dan manipulasi yang di dalamnya mengandung unsur *dharar*, *gharar*, *riba*, *maisir*, *risywah*, maksiat dan kezhaliman.

Suatu transaksi dikatakan mengandung unsur *dharar*, *gharar*, *riba*, *maisir*, *risywah*, maksiat dan kezhaliman adalah transaksi yang meliputi:

- a. *Najsy*, yaitu melakukan penawaran palsu;
- b. *Bai' al-ma'dum*, yaitu melakukan penjualan atas barang (Efek Syariah) yang belum dimiliki (*short selling*);
- c. *Insider trading*, yaitu memakai informasi orang dalam untuk memperoleh keuntungan atas transaksi yang dilarang;
- d. Menimbulkan informasi yang menyesatkan;
- e. *Margin trading*, yaitu melakukan transaksi atas Efek Syariah dengan fasilitas pinjaman berbasis bunga atas kewajiban penyelesaian pembelian Efek Syariah tersebut; dan

- f. *Ihtikar* (penimbunan), yaitu melakukan pembelian atau dan pengumpulan suatu Efek Syariah untuk menyebabkan perubahan harga Efek Syariah, dengan tujuan mempengaruhi Pihak lain;
- g. Dan transaksi-transaksi lain yang mengandung unsur-unsur diatas.

Demikian juga apabila dana premi peserta BPJS digunakan untuk investasi dalam bentuk reksadana. Menurut ketentuan Pasal 1 UU Pasar Modal, yang dimaksud dengan reksadana adalah suatu wadah yang dipergunakan untuk menghimpun dana dari masyarakat pemodal untuk selanjutnya diinvestasikan dalam portofolio efek oleh manajer investasi. Dengan kata lain, reksadana merupakan suatu wadah berinvestasi secara kolektif untuk ditempatkan dalam portofolio berdasarkan kebijakan investasi yang ditetapkan oleh *fund manager* atau manajer investasi (Iggi H. Achsien, 2000: 73). Kegiatan investasi reksadana tersebut dapat ditempatkan pada berbagai instrumen efek, baik pasar uang, pasar modal atau gabungan keduanya.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka investasi melalui reksadana juga dimungkinkan untuk bersentuhan dengan hal-hal yang diharamkan secara syariah, karena dana tersebut dapat digunakan untuk investasi dalam bentuk obligasi atau surat utang yang menggunakan mekanisme bunga. Dimungkinkan juga dana yang sudah terkumpul oleh manajer investasi diinvestasikan dalam bentuk saham, di mana perusahaan penerbit saham melakukan kegiatan usaha yang dilarang secara syariah.

Berkaitan dengan reksadana ini, DSN MUI telah mengeluarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi Untuk Reksa Dana Syari'ah. Fatwa tersebut menentukan mekanisme operasional dalam reksadana syariah, yaitu terdiri dari:

- a. antara pemodal dengan Manajer Investasi dilakukan dengan sistem wakalah, dan;

- b. antara Manajer Investasi dan pengguna investasi dilakukan dengan sistem *mudharabah*.

Sedangkan karakteristik sistem mudarabah adalah:

- c. Pembagian keuntungan antara pemodal (*sahib al-mal*) yang diwakili oleh Manajer Investasi dan pengguna investasi berdasarkan pada proporsi yang telah disepakati kedua belah pihak melalui Manajer Investasi sebagai wakil dan tidak ada jaminan atas hasil investasi tertentu kepada pemodal.
- d. Pemodal hanya menanggung resiko sebesar dana yang telah diberikan.
- e. Manajer Investasi sebagai wakil tidak menanggung resiko kerugian atas investasi yang dilakukannya sepanjang bukan karena kelalaiannya (*gross negligence/tafrith*).

Dalam reksadana syariah antara pemodal dengan manajer investasi terdapat hubungan hukum wakalah. Dengan akad wakalah sebagaimana dimaksud ayat 1, pemodal memberikan mandat kepada Manajer Investasi untuk melaksanakan investasi bagi kepentingan Pemodal, sesuai dengan ketentuan yang tercantum dalam Prospektus. Dalam hal ini, para pemodal secara kolektif mempunyai hak atas hasil investasi dalam Reksa Dana Syari'ah, dan pemodal menanggung risiko yang berkaitan dalam Reksa Dana Syari'ah.

Di samping yang sudah disebutkan di atas, pemodal mempunyai hak-hak sebagai berikut:

- a. Pemodal berhak untuk sewaktu-waktu menambah atau menarik kembali penyertaannya dalam Reksa Dana Syari'ah melalui Manajer Investasi;
- b. Pemodal berhak atas bagi hasil investasi sampai saat ditariknya kembali penyertaan tersebut;
- c. Pemodal yang telah memberikan dananya akan mendapatkan jaminan bahwa seluruh dananya akan disimpan, dijaga, dan diawasi oleh Bank Kustodian;

d. Pemodal akan mendapatkan bukti kepemilikan yang berupa Unit Penyertaan Reksa Dana Syariah.

Fatwa DSN MUI tersebut juga menentukan tentang jenis dan instrumen Investasi dalam pelaksanaan kegiatan investasi melalui reksadana, yaitu:

a. Investasi hanya dapat dilakukan pada instrumen keuangan yang sesuai dengan Syari'ah Islam;

b. Instrumen keuangan yang dimaksud ayat 1 meliputi:

- 1) Instrumen saham yang sudah melalui penawaran umum dan pembagian dividen didasarkan pada tingkat laba usaha;
- 2) Penempatan dalam deposito pada Bank Umum Syariah;
- 3) Surat hutang jangka panjang yang sesuai dengan prinsip Syari'ah;

Jenis usaha Emiten yang sahamnya dapat dilakukan jual ataupun beli oleh manajer investasi dalam rangka kegiatan reksadana adalah:

a. Investasi hanya dapat dilakukan pada efek-efek yang diterbitkan oleh pihak (Emiten) yang jenis kegiatan usahanya tidak bertentangan dengan Syari'ah Islam.

b. Jenis kegiatan usaha yang bertentangan dengan Syari'ah Islam, antara lain, adalah:

- 1) Usaha perjudian dan permainan yang tergolong judi atau perdagangan yang dilarang;
- 2) Usaha lembaga keuangan konvensional (ribawi), termasuk perbankan dan asuransi konvensional;
- 3) Usaha yang memproduksi, mendistribusi, serta memperdagangkan makanan dan minuman yang haram;
- 4) Usaha yang memproduksi, mendistribusi, dan/atau menyediakan barang-barang ataupun jasa yang merusak moral dan bersifat mudarat.

Untuk melindungi kepentingan peserta BBJs yang patuh pada prinsip-prinsip syariah, pada saat akan menginvestasikan dana premi peserta BBJs dalam bentuk reksadana, BPJS dapat memilih dalam bentuk Islamic Investment Funds, yaitu intermediaries yang membantu surplus unit melakukan penempatan dana untuk diinvestasikan. Islamic Investment Funds ini ditujukan untuk memenuhi kebutuhan kelompok investor yang menginginkan memperoleh pendapatan investasi dari sumber dan cara yang bersih yang dapat dipertanggungjawabkan secara religius, yang memang sejalan dengan prinsip-prinsip syariah. Bagi golongan orang ini, dipenuhinya nilai syariah merupakan tujuan paling atas (Iggi H. Achsien, 2000: 83-84). Dalam hal ini, seorang investor muslim akan meminta: (Ossama Nassar, 1996, dalam proceeding IBFF 1996: 243, dalam Iggi H. Achsien, 2000: 83-84).

- a. *Highest sharia credentials;*
- b. *Transparency of investment guides;*
- c. *Top quality asset management;*
- d. *A range of risk return profiles;*
- e. *Out-performance of alternative investments;*
- f. *Sound regulatory environment;*
- g. *Liquidity.*

Islamic Investment Funds dapat mengambil bentuk seperti reksadana. Seperti fund konvensional, dananya dikelola oleh manajer profesional. Bentuknya bisa *close end* maupun *open end*. Lebih dekat lagi, *Islamic funds* biasanya disejajarkan dengan *socially responsible investment* (SRI) atau *ethical investment*. Malah Elghari menyebut bahwa pada dasarnya *Islamic funds* adalah *ethical investing* (Iggi H. Achsien, 2000: 83-84).

Islamic Equity Funds berbeda dengan fund konvensional dalam hal operasionalnya, dan yang paling tampak adalah proses screening dalam mengkonstruksi

portofolio. Filterisasi menurut prinsip syariah akan mengeluarkan saham yang memiliki aktivitas haram seperti riba, gharar, minuman keras, judi, daging babi, rokok dan seterusnya. Proses cleansing atau filterisasi terkadang juga jadi ciri tersendiri, yaitu membersihkan pendapatan yang dianggap diperoleh dari kegiatan haram dengan membersihkannya dengan kegiatan yang bersifat *charity* (Iggi H. Achsien, 2000: 85).

BAB V

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan maka dapat diambil kesimpulan bahwa:

1. BPJS sesuai dengan prinsip-prinsip asuransi syariah tetapi ada perdebatan berkaitan dengan denda keterlambatan pembayaran premi.
2. Pemanfaatan premi digunakan untuk hal-hal yang masih mengandung riba, seperti obligasi, Surat Utang Negara (SUN) dan Sertifikat Bank Indonesia (SBI).

DAFTAR PUSTAKA

Buku-buku

- Abu Sura'i & Abdul Hadi, 1993, dalam Muhammad Syafi'I Antonio, 2001, *Bank Syariah Dari Teori KePraktek*, Jakarta, Gema Insani Press.
- Abdullah Saeed, 2008, *Bank Islam Dan Bunga: Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga*.
- Abdullah Al-Mushlih & Shalah Ash-Shawi, *Ma La Yasa'ut Tajiru Jahluhu*, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2004, *Bunga Bank Haram?; Menyikapi Fatwa MUI, Menuntaskan Kegamangan Umat*, Jakarta, Darul Haq.
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, vol. VI dalam Dimiyati, Ahmad, 2008, *Teori Keuangan Islam: Rekonstruksi Metodologis Terhadap Teori Keuangan al-Ghazali*, Yogyakarta, UII Press.
- Ali Hasan, 2009, *Manajemen Bisnis Syariah*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Anonim, *Himpunan Putusan tarjih, Pimpinan Pusat Muhammadiyah*
- Anslem Strauss, 2003, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, terjemahan Muhammad Shodiq, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Dawam Rahardjo, 1988, The Question of Islamic Banking in Indonesia, dalam Muhammad Arif (ed), *Islamic Banking in South East Asia*, Singapura: IEAS).
- Faisal Badroen, *et.all.*, 2006, *Etika Bisnis Dalam Islam*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group.
- Frank E. Vogel & Samuel L. Hayes, 1998, *Islamic Law And Finance: Religion, Risk And Return*, diterjemahkan oleh M. Sobirin Asnawi, dkk., 2007, *Hukum Keuangan Islam: Konsep, Teori Dan Praktek*, Jakarta, Nusamedia.
- Gemala Dewi, 2004, *Aspek-Aspek Hukum Dalam Perbankan dan Perasuransian Syariah di Indonesia*, Jakarta, Prenada Media.
- Harkristuti Harkrisnowo, 2004, *Handout Kuliah Metode Penelitian Hukum*, Program Doktor Pasca Sarjana Universitas Indonesia.
- Iggi H. Achsien, 2000, *Investasi Syariah di Pasar Modal*, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Ilham Reza Ferdian, dkk., tt., *Analisis Kinerja Saham Syariah, Studi Komparatif Antara Indonesia dan Malaysia*, dalam Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, ed.,

- 2009, *Current Issues Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta, Kencana Prenada Media Grup.
- Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuti, 1983, *al-Asybah wan-Nazhair fi Qawaid wa Furu' Fiqh asy-Syafiyah*, Darul Kutub al-Amaliyah, Beirut, dalam Muhammad Syafii Antonio, 2001, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktek*, Jakarta, Gema Insani Press.
- Komaruddin, 1994, *Ensiklopedi Manajemen*, cet. 1, Jakarta, Bumi Aksara.
- Kuat Ismanto, 2009, *Asuransi Syari'ah; Tinjauan Asas-Asas Hukum Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Lexy J Moleong, 1996, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Rosdakarya
- Muhammad Syakir Sula, 2004, *Asuransi Syariah, Konsep dan Sistem Operasional*, Jakarta, Gema insani.
- Muhammad Syafi'I Antonio, 2001, *Bank Syariah Dari TeoriKePraktek*, Jakarta, Gema Insani Press.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa', 1962, *Nizam al-Ta'min, Matba'at Jami'at Dimashq*, Damaskus, dalam Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes, III, 1998, *Islamic Law and Finance: Religion, Risk and Return*, Kluwer Law International, diterjemahkan oleh M. Sobirin Asnawi, dkk., 2007, *Hukum Keuangan Islam: Konsep, Teori dan Praktek*, Bandung, Nusamedia.
- Nurul Huda, dkk., 2008, *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoritis*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group.
- Peter Mahmud Marzuki, 2005, *Penelitian Hukum*, Jakarta, Kencana.
- Rahmat Husein, 1997, *Asuransi Takaful Selayang Pandang Dalam Wawasan Islam dan Ekonomi*, Jakarta, Lembaga Penerbit FE-UI.
- Rachmadi Usman, 2001, *Dimensi Hukum Surat Berharga, Warkat Perbankan dan Pasar Uang*, Jakarta, Djambatan.
- Rifyal Ka'bah, 1999, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Universitas Yarsi.
- Shalah Ash-Shawi & Abdullah Al-Muslih, 2001, *Ma La Yasa' At-Tajira Jahluhu*, Riyadh KSA: Dar Muslim, diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir, 2008, *Fikih Ekonomi Islam*, Jakarta, Darul Haq.
- Soerjono Soekanto & Sri Mamudji, 1985, *Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta, Raja Grafindo.
- Subagyo, dkk., 2002, *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*, Yogyakarta, STIE YKPN.
- Tarek El-Diwany, 2003, *The Problem With Interest* diterjemahkan oleh Amdiar Amir & Ugi Sugiharto, *Sistem Bunga Dan Permasalahannya*, Jakarta, Akbar Media Eka sarana.

Thalib, M, Bunga Bank dalam Islam, Surabaya, Al Ikhlas.

Tim Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI) UII bekerja sama dengan Bank Indonesia, 2008, *Ekonomi Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada.

Umer Chapra, M, 1995, *Islam and Economic Challenge*, diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin B., 2000, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, Jakarta, Gema Insani Pers.

Veithzal Rivai, H, & Andi Buchari, 2009, *Islamic Economics; Ekonomi Syariah Bukan Opsi, Tetapi Solusi*, Jakarta, PT. Bumi Aksara.

Wahbah Zuhaili, 1985, *Nazariyyatu adh-Dharurah ash-Shariyyah*, Muassasah ar-Risalah, Beirut, dalam Muhammad Syafii Antonio, 2001, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktek*, Jakarta, Gema Insani Press.

Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam*, Indianapolis, USA: American Trust Publications, hlm. 50, dalam Kwat Ismanto, 2009, *Asuransi Syari'ah; Tinjauan Asas-Asas Hukum Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

Yusuf Al-Qardhawi, 2003, *Fawaid Al-Bunuk Hiya Ar-Riba Al-Haram*, diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, *Bunga Bank Haram*, Akbar, Jakarta, Media Eka Sarana.

Zainudin Ali, 2008, *Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta, Sinar Grafika.

Peraturan Perundang-undangan

Undang-undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional.

Undang-undang Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial.

Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 21/DSN MUI/X/2001

Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004 tentang Bunga

Media Internet:

Agustianto, *BPJS dan Jaminan Sosial Syariah*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/01/16/mzi35n-bpjs-dan-jaminan-sosial-syariah>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 18.56.

Ahmad Zain An-Najah, *Hukum Asuransi Dalam Islam*, <http://www.annah.com/read/2011/12/15/16834-hukum-asuransi-dalam-islam.html>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 19.20

Anonim, *Bagaimana Hukum Mengikuti BPJS*, <http://www.pajagalan.com/2014/02/bagaimana-hukum-mengikuti-bpjs.html>, diunduh tanggal 25 Oktober 2014, jam 18.16.

Anonim, *Hukum Asuransi*, <http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 18.45.

Anonim, *Hukum Asuransi*, <http://muslim.or.id/fiqh-dan-muamalah/hukum-asuransi.html>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 18.45.

Anonim, *Haramkah BPJS dalam pandangan Islam??*, <http://fikrialmabrur.blogspot.com/2014/05/haramkah-bpjs-dalam-pandangan-islam.html>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 18.12.

Anonim, *Haramkah BPJS Dalam Pandangan Islam*, <http://fikrialmabrur.blogspot.com/2014/05/haramkah-bpjs-dalam-pandangan-islam.html>, diunduh tanggal 25 okt.14 jam 18.12.

Anonim, *Ijma Ulama Tentang Keharaman Bunga Bank*, <http://zonaekis.com/ijma%E2%80%99-ulama-tentang-keharaman-bunga-bank>, diunduh tanggal 16 September 2011, jam 4.08.

Anonim, *Ijma Ulama Tentang Keharaman Bunga Bank*, <http://zonaekis.com/ijma%E2%80%99-ulama-tentang-keharaman-bunga-bank>, diunduh tanggal 16 September 2011, jam 4.08.

Anonim, *BPJS Kesehatan Perkuat Komitmen Dengan Tiga Bank Pemerintah*, <http://birokrasi.kompasiana.com/2014/07/22/bpjs-kesehatan-perkuat-komitmen-dengan-tiga-bank-pemerintah-665478.html>, diunduh tanggal 22 Ags. 14 jam 13.40

Anonim, *Saham Di Bursa Efek Tidak Halal*, http://www.mui.or.id/index.php?option=com_content&view=BIPP=article&id=496:200-saham-di-bursa-efek-tidak-halal&catid=1:berita-singkat&Itemid=50, diunduh tanggal 9 April 2012, jam 14.25.

Anonim, <http://analisateknikal.wordpress.com/>, diunduh tanggal 9 April 2012, jam 14.49.

Erwandi Tarmizi, tanya jawab di Radio Rodja, <http://www.RadioRodja.com>

Zaim Saidi, *Bebas Bunga, Tidak Berarti Bebas Riba*, www.islamlib.com, 22 Desember 2003.