

BPJS Kesehatan Syari'ah

(Mengagas Prinsip-Prinsip BPJS Kesehatan Perspektif *Saddu Dzari'ah*)

Wahyu Abdul Jafar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu

wahyujabar@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini dilakukan untuk mendeskripsikan kondisi BPJS Kesehatan yang real terjadi di kota bengkulu, kemudian dari temuan data dilapangan akan dilakukan analisis secara mendalam apakah terdapat hal-hal yang melanggar konsep syari'ah, sehingga apabila dijumpai bentuk-bentuk pelanggaran syari'ah tersebut bisa segera dicarikan solusinya menggunakan pendekatan *saddu dzari'ah*. Metode penelitian yang digunakan adalah dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara dan dokumentasi. Dari penelitian dilapangan peneliti berhasil membuat dua simpulan penting, yaitu pertama, masih terdapat kekurangan dan kelemahan program BPJS Kesehatan yang dirasakan oleh masyarakat Kota Bengkulu, antara lain : Pelayanan tidak maksimal, Pembatasan waktu berobat, Tidak ada pengembalian dana, Adanya denda, Kurang transparansinya dana yang terkumpul, Akad yang tidak jelas dan Aturan BPJS yang sering berubah-rubah. Rumusan yang kedua, konsep BPJS Kesehatan agar sesuai dengan syari'ah secara *kaffah* adalah yang telah terbebas dari unsur *gharar* (ketidak jelasan) dan *Riba/inti'a harom* (Riba dan pemanfaatan barang haram).

Kata kunci: BPJS Kesehatan, Prinsip-Prinsip, *Saddu Dzari'ah*, Syari'ah.

Abstract

This study was conducted to describe the real condition of Health BPJS in bengkulu city, then from the findings of field

data will be conducted in depth analysis whether there are things that violate the concept of shari'ah, so that when found forms of shari'ah pelanggaran it can be immediately find the solution using saddu dzari'ah approach. Data collection techniques used in this study are interviews and documentation. From the research in the field, the researcher succeeded in making two important formulas, firstly, there are still shortcomings and weaknesses of Health BPJS program felt by the people of Bengkulu City, such as: Not maximal service, Medical time restriction, No refund, Fines, Less transparency collected, unclear contracts and the often-changing BPJS Rules. The second formulation, the concept of Health BPJS to conform with shari'ah *kaffah* is that has been free from the element of *gharar* (unclear) and *Riba / intifa 'harom* (*Riba* and the utilization of illicit goods).

Keywords: Health BPJS, Principles, Saddu Dzari'ah, Shari'ah.

Pendahuluan

Ide BPJS Syari'ah berawal dari adanya kontroversi hukum yang terdapat didalamnya. Ide ini didasarkan pada kaedah *Fiqhiyyah*

اَخْرُجْ مِنْ خِلَافٍ مُّسْتَحْبٌ

*Keluar dari perselisihan pendapat adalah disunahkan*¹

Dari kaedah ini diketahui bahwa dari pada terjebak dalam pusaran pertentangan pendapat lebih baik berpikir jernih melihat sisi positif dan negatif dari fakta yang terjadi dilapangan, kemudian sisi yang positif diadopsi sedangkan yang sisi yang negatif dibuang, sehingga bisa menghasilkan konsep BPJS Kesehatan yang tidak hanya secara parsial saja berdasarkan syariah melainkan secara *kaffah* bisa berlandaskan syari'ah.

Pengunaan konsep syari'ah yang tidak totalitas ini lah yang memicu timbulnya kontroversi. Bagi golongan yang berpendapat BPJS sudah sesuai syari'ah karena melihat sisi positifnya saja sedangkan yang berpendapat BPJS belum sesuai dengan syari'ah karena melihat sisi negatifnya saja sehingga dua golongan ini selalu betolak belakang.

¹ Kaidah ini juga menekankan kepada kita agar selalu berhati-hati dalam menyikapi segala perbedaan yang ada. Abdul Hamid Hakim, *As-Sulam*, (Sa'adiyah Putra : Jakarta. tt), h. 67

Apabila ditelusuri secara mendalam kontoversi legalitas hukum BPJS kesehatan berasal dari dua poros besar yang saling bertolak belakang. Poros pertama dipelopori oleh ormas Nahdlatul Ulama, yang berpendapat bahwa BPJS kesehatan akadnya sudah sesuai dengan prinsip ekonomi syari'ah karena didasari oleh unsur *ta'awun* (tolong-menolong).² Namun disisi lain, fatwa NU ini tidak langsung diterima oleh para tokoh agama di indonesia. Banyak kalangan yang tidak setuju dengan fatwa NU terkait persoalan kehalalan akad BPJS kesehatan tersebut. Poros yang kedua ini dipelopori oleh lembaga fatwa MUI yang menyatakan bahwa BPJS Kesehatan yang ada saat ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syari'ah³. Fatwa MUI ini didasarkan pada masih ditemukannya unsur *gharar*, *maisir* dan *riba* dalam akad BPJS kesehatan. Selain itu, MUI juga beranggapan konsep denda sebesar 2 % bagi peserta BPJS kesehatan yang terlambat membayar iuran sangat tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syari'ah.

Fatwa MUI ini didukung oleh penelitian zulkahfi⁴, yang menyebutkan bahwa sistem pengelolaan dana jaminan kesehatan nasional di indonesia belum sepenuhnya tepat dan masih banyak mengandung unsur *gharar*, *maisir* dan *riba*. Selain itu, dalam penelitian ini disebutkan bahwa pemerintah seharusnya tidak melakukan klasifikasi kelas pada BPJS kesehatan yang berdampak munculnya kesenjangan yang lebih lebar antara sikaya dan simiskin. Pemerintah juga seharusnya bisa menjamin dana kesehatan rakyat dari APBN⁵ dan tidak boleh mewajibkan rakyatnya untuk membayar iuran kesehatan.

² Forum bahtsul masail pra muktamar ke-33 NU yang diselenggarakan PBNU di pesantren Krupyak Yogyakarta pada 28 Maret 2015, sejaknya mendukung program jaminan kesehatan nasional (JKN) yang ditangani BPJS Kesehatan. Mereka menyimpulkan bahwa konsep JKN yang ditangani BPJS Kesehatan tidak bermasalah menurut syariah Islam. Forum yang diikuti para Kiai dari pelbagai daerah di Indonesia ini menetapkan bahwa BPJS sudah sesuai dengan syariat Islam. Mereka memandang akad yang digunakan BPJS Kesehatan sebagai akad ta'awun. Ketika disodorkan pertanyaan apakah mengandung riba, mereka menjawab bahwa akad BPJS tidak mengandung riba. Didownload dari NU online pada tanggal 1 februari 2016

³ Keputusan Komisi B 2 Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah (Masalah Fikih Kontemporer) Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se Indonesia V Tahun 2015 Tentang Panduan Jaminan Kesehatan Nasional Dan Bpjs Kesehatan, h. 56

⁴ Zulkahfi, *Skripsi (Penelitian Research Library)*, Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

⁵ Pengakuan jaminan sosial sebagai salah satu bagian dari Hak Asasi Manusia telah dikehendaki oleh negara Republik Indonesia. Hal ini terbukti dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Pasal 41 ayat (1) undang-undang ini menentukan, bahwa: "Setiap warga negara berhak atas jaminan sosial yang dibutuhkan untuk hidup layak serta untuk perkembangan pribadinya secara utuh". Hak atas jaminan

Fakta yang menunjukkan pemerintah mewajibkan rakyatnya untuk membayar iuran kesehatan adalah seluruh Pegawai Negri Sipil harus menjadi anggota BPJS kesehatan yang iuran bulannya dipotong dari gaji dengan nominal tertentu, padahal tidak semua PNS mau dan suka rela menjadi anggota BPJS. Hal ini sebagaimana data pra-survey (kutipan wawancara) yang berhasil peneliti kumpulkan, Kalau boleh memilih, sebenarnya saya males ikut BPJS. Gaji tiap bulan dipotong padahal belum tentu kita sakit tiap bulan. Giliran sakit terus mau berobat masih suruh bayar juga, alasannya jenis pengobatannya tidak ditanggung oleh BPJS. Inikan merugikan buat kita. Kalau bisa sekalian saja saya tidak ikut BPJS biar lebih fair.⁶

Keluhan lain yang sering dipertanyakan oleh peserta BPJS Kesehatan adalah dana setoran peserta kenapa tidak dikembalikan jika peserta keluar dari keanggotaan. hal ini seperti data wawancara berikut:

Saya nyesel ikut BPJS, sudah bertahun-tahun ikut tapi saya tidak pernah sakit, jadi saya keluar saja. Eh giliran keluar, uang setoran saya tidak dikembalikan. Sebel banget saya. Dulu katanya kita iuran untuk tabungan kalau sakit. Seharusnya, yang namanya tabungan ya boleh dong kalau diambil sama yang punya.⁷

Keluhan lainnya adalah pada nilai guna uang setoran, hal ini seperti data wawancara berikut:

BPJS itu aneh, uang iuran kita katanya untuk menolong orang tapi masak orang-orang miskin juga harus menolong orang kaya. Logikanya kan harusnya yang kaya menolong yang miskin. BPJS lebih tepatnya untuk orang kaya saja sebenarnya, kalau orang miskin seharusnya gratis pengobatannya. Biar ga dholim, orang miskin harusnya ditolong bukan menolong kalau yang kaya harusnya menolong bukan ditolong.⁸

Keluhan-keluhan diatas sebenarnya tidak akan muncul kalau akad BPJS dari awal didesain sesuai dengan prinsip-prinsip syari'ah secara totalitas tidak

sosial muncul karena sudah merupakan kodrat bahwa manusia dalam kehidupannya di dunia ini selalu fana atau tidak abadi. Dalam kefanaannya itu manusia seringkali dihadapi dengan kemalangan atau keberuntungan. Zaeni Asyhadie, Aspek-aspek Hukum Jaminan Sosial Tenaga Kerja, (Jakarta: Rajawali,2008), Ed. 1. h.21-22.

⁶ Wawancara dengan Agung (bukan nama sebenarnya) PNS di IAIN Bengkulu pada tanggal 9 Februari 2016

⁷ Wawancara dengan rudi (bukan nama sebenarnya) pada tanggal 7 Februari 2016

⁸ Wawancara dengan Ahmad (bukan nama sebenarnya) pada tanggal 7 Februari 2016

secara parsial semata. Oleh karena itu, peneliti mencoba merumuskan desain akad BPJS yang totalitas bernalaskan syar'i melalui pendekatan *Saddu Dzari'ah*. *Dzari'ah* (perantara) yang bisa mengantarkan kepada haramnya BPJS akan peneliti kaji secara mendalam sehingga nantinya diharapkan akan tercipta desain BPJS Kesehatan syari'ah yang *kaffah*. Penggunaan pendekatan *Saddu Dzari'ah* dalam penelitian ini sangat cocok digunakan untuk mendesain BPJS Syari'ah secara *kaffah* karena sesuai dengan prinsip muamalah "*Al-Ashlu fil Aqdi Al-Ibahah Hatta yadullu Ad-dalilu Ala Tabrimihi*" (Pada dasarnya hukum dalam akad/transaksi adalah boleh sampai ada dalil yang menunjukkan atas keharamannya). Oleh karena itu, akad yang sebenarnya bagus (dalam tataran teoritis) tapi masih terdapat hal-hal negatif (dalam tataran praktis) tidak perlu diharamkan secara *mutlaq* tapi cukup dihilangkan saja hal-hal yang bersifat negatif tersebut.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah peneliti paparkan diatas, maka peneliti membuat dua rumusan masalah yang menjadi pijakan dalam penelitian ini, yakni : pertama, apa saja kelemahan dan kekurangan Program BPJS Kesehatan di Kota Bengkulu. Kedua, bagaimana konsep BPJS Kesehatan yang ada di kota bengkulu agar sesuai dengan syari'ah secara *kaffah* melalui pendekatan *Saddu Dzari'ah*? dan Berdasarkan rangkaian pertanyaan dalam rumusan masalah diatas, maka tujuan penelitian ini ada dua, yakni: pertama untuk mengetahui apa saja kelemahan dan kekurangan Program BPJS Kesehatan di Kota Bengkulu. Kedua, untuk mengetahui secara jelas tentang konsep BPJS Kesehatan agar sesuai dengan syari'ah secara *kaffah* melalui pendekatan *Saddu Dzari'ah*. Kontroversi permasalahan tentang BPJS kesehatan masih terus bergulir hingga kini, Namun kajian terkait persoalan ini masih sedikit sekali dijumpai. Berikut ini peneliti yang telah melakukan kajian seputar hukum BPJS Kesehatan.

Zulkahfi, Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2014. Melakukan penelitian dengan judul *Jaminan Kesehatan Nasional Dalam Perspektif Hukum Islam*. Data penelitian ini keseluruhannya diperoleh dan dihimpun melalui pembacaan dan kajian kepustakaan (Bibliographie Research). Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa sistem pengelolaan dana jaminan kesehatan nasional⁹ di Indonesia belum sepenuhnya tepat dan masih banyak mengandung unsur *gharar*, *maisir* dan *riba*. Selain itu, dalam penelitian ini disebutkan juga bahwa pemerintah seharusnya tidak melakukan klasifikasi kelas pada BPJS

⁹ Beda Jaminan Kesehatan Nasional dengan BPJS Kesehatan adalah JKN merupakan program jaminan pelayanan kesehatan terbaru di mana sistem yang dipakai berdasarkan asuransi. Sedangkan BPJS Kesehatan adalah badan pelaksana dari program JKN.

kesehatan yang berdampak munculnya kesenjangan yang lebih lebar antara sikaya dan simiskin. Pemerintah juga seharusnya bisa menjamin dana kesehatan rakyat dari APBN dan tidak boleh mewajibkan rakyatnya untuk membayar iuran kesehatan.

Penelitian yang dilakukan oleh zulkahfi berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan dari beberapa aspek, antara lain: Aspek yang pertama dari jenis penelitian, penelitian yang dilakukan oleh zulkahfi jenisnya research library sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah penelitian lapangan. Aspek kedua dari sisi fokus penelitian, penelitian zulkahfi hanya berfokus pada legalitas hukum BPJS semata tanpa mencari solusinya, sedangkan penelitian yang akan penulis lakukan tidak hanya berfokus pada legalitas hukum BPJS semata tapi melalui penelitian ini, peneliti mencoba mencari akar persoalan yang kemudian dicarikan pemecahannya sehingga akan terwujud BPJS kesehatan syari'ah yang kaffah. Dalam masalah metode penelitian, setidaknya ada beberapa poin yang perlu diperhatikan guna menunjang kesuksesan suatu penelitian yang dilakukan. Beberapa poin tersebut antara lain: Point Pertama, Jenis Penelitian, penelitian ini adalah *field research* (penelitian lapangan).¹⁰ Dalam penelitian ini, peneliti akan melakukan pengalian data secara mendalam dan melakukan analisis secara intensif mengenai program BPJS Kesehatan di Kota Bengkulu agar sesuai syari'ah secara *kauffah*.

Point Kedua, sumber data penelitian. Dalam penelitian ini, ada dua sumber data yang digunakan oleh peneliti sebagai bahan rujukan, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini hanya kata-kata dan tindakan peserta BPJS Kesehatan. Sumber data primer tersebut oleh peneliti akan dicatat melalui catatan tertulis, perekaman atau melalui pengambilan foto. Sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah sumber data yang secara tidak langsung berkaitan dengan objek penelitian ini tetapi dirasa sangat mendukung dalam penelitian, baik berupa buku-buku, artikel, koran, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan BPJS Kesehatan.

Point ketiga, teknik pengumpulan data. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan dua teknik dalam mengumpulkan data-data penelitian, yaitu: wawancara (Interview) dan dokumentasi. Peneliti melakukan wawancara

¹⁰ *Case study research and field study research* (Penelitian kasus dan penelitian lapangan) adalah penelitian yang bermaksud mempelajari secara intensif tentang latar belakang keadaan sekarang dan interaksi suatu sosial, individu, kelompok, lembaga dan masyarakat. Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2003), h.5.

menggunakan teknik wawancara tak terstruktur.¹¹ Teknik ini peneliti pilih karena lebih bersifat luwes dan dirancang agar sesuai dengan subjek dan suasana pada wawancara berlangsung. Responden/Informan dalam penelitian ini adalah seluruh peserta BPJS Kesehatan yang ada di Kota Bengkulu, namun tidak semuanya akan peneliti jadikan sebagai sampel penelitian. Dalam pemilihan sampel, peneliti menggunakan teknik *Purposive Sampling*¹², tujuannya agar data yang diperoleh bisa dibidik dan dikembangkan terus dari satu sampel ke sampel selanjutnya. Sedangkan teknik dokumentasi peneliti lakukan dengan cara mengumpulkan dokumen-dokumen dan literatur yang memiliki keterkaitan dengan persoalan BPJS Kesehatan.

Point keempat, teknik analisis data. Tehnik analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisa kualitatif¹³ dengan pola berfikir induktif. Analisa induktif yang dimaksud adalah analisa yang berangkat dari data yang bersifat khusus kemudian ditarik kesimpulannya yang bersifat umum. Dalam Penelitian kualitatif ini, peneliti akan melalui tiga komponen pokok, yaitu, *data reduction*, *data display* dan *data conclusion drawing*.¹⁴ Tiga komponen ini akan saling berkaitan baik sebelum, pada waktu dan setelah pelaksanaan pengumpulan data. Analisis ini pada umumnya disebut dengan model analisis mengalir atau *flow model of analysis*.

Point kelima, Pendekatan penelitian. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif sosiologis melalui sudut pandang ilmu ushul fiqh, dimana dalam penelitian ini peneliti akan mengaplikasikan teori *Saddu Dzari'ah* untuk mendesain BPJS Syari'ah secara *kaffah* tidak hanya secara parsial semata. Desain BPJS Syari'ah ini dengan memperhatikan fakta-fakta yang real terjadi dilapangan terkait persoalan

¹¹ Teknik wawancara terbagi menjadi dua macam, wawancara berstruktur dan wawancara tak terstruktur. Dalam wawancara berstruktur pertanyaan dan alternatif jawaban yang diberikan kepada interviewee telah ditetapkan terlebih dahulu, sedangkan pada wawancara tak terstruktur pertanyaan-pertanyaan dapat diajukan secara bebas kepada subjek. *Ibid.*, h. 180.

¹² Teknik *Purposive Sampling* adalah teknik mengambil sampel dengan pertimbangan-pertimbangan dan karakteristik tertentu yang dianggap mempunyai sanggut paut dengan karakteristik populasi yang sudah diketahui sebelumnya. Husein Umar, *Metode Penelitian Untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2009), h. 92.

¹³ Analisa kualitatif artinya menguraikan data secara bermutu dalam bentuk kalimat yang teratur, runtun, logis, tidak tumpang tindih, dan efektif sehingga memudahkan pemahaman dan interpretasi data, Abdul Kadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, (PT. Citra Aditya Bhakti, Jakarta, 2004)., h. 172)

¹⁴ Sugiyono, Model Penelitian kuantitatif kualitatif, (bandung: Alfabetia, 2010), h. 247-253

BPJS Kesehatan sehingga diharapkan akan menghasilkan sebuah konsep BPJS Kesehatan yang benar-benar bernaafaskan syar'i secara totalitas.

Pembahasan

Kajian Saddu Dzari'ah

Dalam Penelitian ini, penulis menggunakan teori *Sadd Dzari'ah* untuk mengkaji persoalan BPJS kesehatan. Yang dimaksud dengan *Sadd Dzari'ah* disini adalah menutup jalan perantara yang menyebabkan BPJS Kesehatan tidak sesuai dengan syari'ah. Untuk memahami teori *Saddu Dzari'ah* ada beberapa hal yang perlu dijelaskan, antara lain:

a. Pengertian *Saddu Dzari'ah*

Kalau dikaji secara etimologi *Saddu Dzari'ah* merupakan bentuk idofah (frase) yang terdiri dari dua kata yakni *Saddu* (سد) dan *Dzari'ah* (الذرئعه). Kata *Saddu* merupakan kata benda abstrak (mashdar) dari سَدَ يَسْدُ سَدًّا yang memiliki arti menutup, mengunci atau menyumbat¹⁵. Sedangkan kata *Dzari'ah* merupakan kata benda (isim) bentuk tunggal yang berarti perantara (wasilah)¹⁶. Perantara (wasilah) yang dijadikan sarana atau jalan menuju suatu yang lain. Bentuk jamak dari *Dzari'ah* adalah *Dzara'i* (الذرائع). Secara terminologi, *al-dzari'ah* dapat diartikan secara umum dan secara khusus. *Al-dzari'ah* dalam pengertian umum yaitu sesuatu yang dijadikan perantara kepada yang lain tanpa memandang apakah perantara atau sesuatu yang dituju berupa larangan atau bukan larangan.¹⁷ Pengertian ini, dapat mencakup *al-dzari'ah* yang disepakati dan diperselisihkan dan dapat mencakup *sadd dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah*.¹⁸ Hal ini lantaran sumber hukum dalam sadddzari'ah ada dua macam yang sangat penting, yaitu:

a) *Maqâshid*, berupa *maslahah* dan *mafsadat*.

¹⁵ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 2008), h.620

¹⁶ *Ibid.*, h.444

¹⁷ Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lâm al-Muqi'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), juz 2, h. 103.

¹⁸ Menurut al-Qarâfi, selain wajib menutup perantara (*sadd al-Dzari'ah*) sebenarnya ada kasus-kasus yang wajib membuka perantara (*fath al-dzari'ah*), bahkan ada yang makruh, mandub, dan mubah. *Al-dzari'ah* hanya sebagai perantara. Konsekuensinya perantara harus mengikuti hukumnya tujuan. Abi Abbâs Ahmad bin Idrîs bin Abd al-Rahmân al-Qarâfi, *al-Furûq*, (Beirut : 'Âlam al-Kutub, tt), Juz II, h.33

b) *Wasā'il*, sebagai perantara kepada *maslahah* atau *mafsadat*.

Ketentuan *wasā'il* selalu seiring dengan *maqāshid*. Sesuatu yang mengantarkan kepada kewajiban, maka dihukumi wajib. Demikian pula sesuatu yang mengantarkan kepada keharaman, maka dihukumi haram. Misalnya, shalat jum'at hukumnya wajib, maka berjalan menuju shalat jum'at dihukumi wajib juga. Melakukan tindakan keji adalah haram, maka melihat aurat orang lain juga haram karena dapat mengantarkan kepada perbuatan keji.¹⁹ Sedangkan dalam arti khusus, *al-dzari'ah* adalah sesuatu yang pada mulanya boleh-boleh saja, akan tetapi sesuatu tersebut sering kali atau pada lumrahnya dapat mengantarkan kepada *mafsadat*. Dikarenakan dapat mengantarkan kepada *mafsadat*, maka *al-dzari'ah* ini dipotong aksesnya agar tidak menimbulkan *mafsadat*. Inilah yang disebut *sadd dzari'ah*.²⁰

Dalam karyanya al-Muwafaqot, Imam asy-Syatibi menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *sadd dzari'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*jaiż*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnu'*).²¹ Dengan ungkapan yang senada, menurut Imam asy-Syaukani bahwa yang dimaksud dengan *sadd dzari'ah* adalah masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (*al-mahzbur*).²² Pengertian seperti ini didukung juga oleh Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, mereka berdua berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *sadd dzari'ah* adalah meniadakan atau menutup jalannya yang menuju kepada perbuatan yang terlarang.²³ Dari berbagai pandangan ulama di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *sadd dzari'ah* adalah menetapkan hukum larangan atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan untuk mencegah terjadinya perbuatan lain yang dilarang maupun suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya sudah dilarang untuk mencegah terjadinya perbuatan lain yang dilarang.

b. Dasar Hukum *Sadd Dzari'ah*

Ada beberapa dalil yang digunakan sebagai dasar dalam berhujjah menggunakan *Sadd Dzari'ah* antara lain:

¹⁹ Abi Abbâs Ahmad bin Idrîs bin Abd al-Rahmân al-Qarâfi, *O.p.cit.*, h.32

²⁰ Musthafâ Daib al-Bughâ, *Atsar al-Adillah al-Mukhtâlif fîhâ*, (Damascus : Dâr al-Imam al-Bukhâri,tt), h.572

²¹ Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dara l-Ma'rifah, tt), h. juz 3, h. 257-258.

²² Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Iryad al-Fuhul fi Tahqiq al-Haqq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 295.

²³ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), h. 347.

a) Al-Qur'an

Dalil yang digunakan sebagai dasar dalam berhujah menggunakan *Sadd Dzari'ah* adalah firman Allah SWT. Surat Al-An'am ayat 108

وَلَا تُسْبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيُسْبِّحُوا اللَّهَ عَدُوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
كَذَلِكَ زَيَّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبَّئُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ

"Dan janganlah kamu memaki sembahannya-sembahannya yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan mereka kalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.(QS. Al-An'am: 108)"

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa mencaci atau mencela tuhan atau sembahannya agama lain hukumnya adalah haram. Hal ini terjadi dikarenakan mencaci atau mencela tuhan atau sembahannya agama lain merupakan *dzari'ah* (perantara) yang akan menimbulkan adanya sesuatu *mafsadah* yang dilarang, yaitu Cacian terhadap Allah SWT. Orang yang Tuhanya dicaci kemungkinan akan membala mencaci Tuhan yang diyakini oleh orang sebelumnya mencaci. Karena itulah, sebelum balasan caci maki itu terjadi, maka larangan mencaci maki tuhan agama lain merupakan tindakan preventif (*sadd dzari'ah*).

Dalil selanjutnya adalah Firman Allah SWT. dalam surat An-Nur ayat 31,

وَقُلْ لِلّّهُمَّ مِنْتِ يَغْضُضُنَّ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَتَحْفَظُنَّ فُرُوحَهِنَّ وَلَا يُبَدِّيْنَ
زِيَّتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلِيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوهِنَّ وَلَا يُبَدِّيْنَ
زِيَّتَهُنَّ إِلَّا لِبُعْولَتِهِنَّ أَوْ أَبَاءِهِنَّ أَوْ أَبَاءَأَبِيهِنَّ أَوْ أَبَنَاءَأَبِيهِنَّ
أَوْ أَبَنَاءَ بُعْولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَاتِهِنَّ أَوْ

نِسَاءٍ هُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ الْتَّبِعِينَ^١ غَيْرِ أُولَئِكَ الْأُرْبَةِ مِنَ الْجَالِ
 أَوِ الْطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَىٰ عَوَرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبُنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ
 لِيُعَلَمَ مَا تُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُمْ مُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau sandara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.(Qs. An-Nur:31)

Ayat yang bergaris bawah pada teks ayat diatas menunjukan keharaman menghentakan kakinya perempuan agar perhiasanya bisa diketahui. Sebenarnya hukum asal menghentakkan kaki itu bagi perempuan adalah boleh boleh saja, tapi karena menghentakkan kaki itu bisa menyebabkan perhiasannya yang tersembunyi pada diri perempuan bisa diketahui orang lain sehingga menimbulkan rangsangan bagi yang mendengarnya, maka menghentakkan kaki bagi perempuan itu hukumnya menjadi terlarang.²⁴

Dalil selanjutnya adalah Firman Allah SWT. dalam surat Al-Baqoroh ayat 104,

²⁴ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Logos Wacana Ilmu, Jakarta: 1997), h. 164.

يَتَأْكُلُهَا الَّذِينَ لَا يَأْمُنُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظُرْنَا وَآسَمُعُوا
 وَلِلَّهِ فِرِيقٌ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): ‘Raa’ina’, tetapi Katakanlah: ‘Unzburna’, dan “dengarlah”. dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih.(QS. Al-Baqoroh: 104)

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa pelarangan terhadap sahabat Nabi SAW. untuk memanggil Nabi SAW. menggunakan kata *raa’ina* (رَاعِنَا) karena adanya kekhawatiran terhadap dampak negatif yang akan terjadi. Kata *raa’ina* (رَاعِنَا) berarti: “Sudilah kiranya kamu memperhatikan kami.” Pelarangan ini muncul karena selain para sahabat menggunakan kata ini terhadap Rasulullah, orang Yahudi pun memakai kata ini terhadap Rasulullah tetapi dengan nada mengejek dan menghina Rasulullah SAW. Orang yahudi menggunakannya dengan maksud kata *raa’inan* (رَاعِنَةً) sebagai bentuk isim fail dari masdar kata *ru’unah* (رُعُونَةً) yang berarti bodoh atau tolo.²⁵ Oleh karena inilah, Allah SWT. pun menyuruh para sahabat Nabi SAW. untuk mengganti kata *raa’ina* yang biasa mereka pergunakan dengan kata *unzburna* yang memiliki arti yang sama dengan kata *raa’ina*.²⁶

b) Al-Hadis

Hadis yang digunakan sebagai dasar dalam berhujah menggunakan *Sadd Dzari’ah* adalah hadis yang diriwayatkan melalui jalur Abdullah Bin Umar, yaitu :

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو - رضى الله عنهما - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - « إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكُبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِّدِيهِ ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِّدِيهِ قَالَ « يَسْبُ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ ، فَيَسْبُثُ أَبَاهُ ، وَيَسْبُثُ أَمَّهُ »

Dari Abdullah bin Amr RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: “Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya.” Beliau kemudian ditanya, ‘Bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya?’ Beliau

²⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Hasan bin al-Husain at-Taimi ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), juz 2, h. 261

²⁶ Imam al-Qurthubi menjadikan latar belakang pemahaman ayat ini sebagai dasar dari sadd adz-dzari’ah. Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh Al-Qurthubi, *al-Jami’ li Abkam al-Qur'an*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), juz 2, h. 56

menjawab, “Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itu pun membalas mencaci maki ayah dan ibu tua lelaki tersebut (HR.Bukhari)²⁷

Dari hadis ini dapat dipahami bahwa mencaci ayah orang lain itu hukumnya haram. Hal ini dikarenakan mencaci ayah orang lain merupakan *dzari’ah* (perantara) yang akan menimbulkan adanya sesuatu *mafsadah* yang dilarang, yaitu cacian terhadap ayahnya sendiri.

Hadis ini dijadikan oleh Imam Syathibi sebagai salah satu dasar hukum bagi prinsip-prinsip *sadd dzari’ah*. Beliau juga berpendapat bahwa dugaan (*zann*) bisa digunakan sebagai dasar dalam penetapan hukum bagi *sadd dzari’ah*.²⁸

c) Kaedah Fiqh

Penggunaan kaedah fiqh disini bukan dimaknai sebagai *dalilan mustaqilan* akan tetapi penggunaan kaedah fiqh hanya sebagai penguat bahwasanya *sadd dzari’ah* sesuai dan selaras dengan kaedah fiqh. Di antara kaidah fiqh yang bisa dijadikan penguat dalam penggunaan *sadd adz-dzari’ah* adalah:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ حَلْبِ الْمَصَالِحِ.

“Menolak keburukan (*mafsadah*) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (*maslahah*).²⁹

Kaidah ini merupakan kaidah pokok yang bisa mengcover berbagai masalah-masalah turunan di bawahnya. Berbagai kaidah lain juga bersandar pada kaidah ini. Esensi dari *sadd dzari’ah* selaras dengan kaedah ini karena dalam *sadd dzari’ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

Kedah Fiqh yang lain adalah

إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ ، غَلَبَ الْحَرَامُ

“Apabila berkumpul sesuatu yang halal dan yang harom, maka yang harom mengalahkan yang halal”³⁰

²⁷ Imam Bukhari, *Shohih Bukhari*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), juz 20, h. 58

²⁸ Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat*, Op.cit., h. 360.

²⁹ Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazhabir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), h. 176

³⁰ Imam Zarkasi, *Al-mansur Fil Qowaid*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 1, h.125

Kaedah ini menerangkan bahwa sesuatu yang halal pada mulanya bisa menjadi haram karena telah terjadi percampuran antara yang halal dan yang haram. Pelarangan total ini ditujukan untuk menghindari mengkomsumsi sesuatu yang haram.

d) Al-Ma'qul (logika)

Secara logika, ketika seseorang membolehkan suatu perbuatan, maka mestinya ia juga membolehkan segala hal yang akan mengantarkan kepada hal tersebut. Begitupun sebaliknya, jika seseorang melarang suatu perbuatan, maka mestinya ia pun melarang segala hal yang bisa mengantarkan kepada perbuatan tersebut. Hal ini senada dengan ungkapan Ibnu Qayyim dalam kitab *A'lâm al-Mûqi'in*: "Ketika Allah melarang suatu hal, maka Allah pun akan melarang dan mencegah segala jalan dan perantara yang bisa mengantarkan kepadanya. Hal itu untuk menguatkan dan menegaskan pelarangan tersebut. Namun jika Allah membolehkan segala jalan dan perantara tersebut, tentu hal ini bertolak belakang dengan pelarangan yang telah ditetapkan."³¹

c. Kehujjahān *sadd dżari'ah*

Tentang kehujjahān *sadd dżari'ah* ini terdapat dua pendapat yang bertolak belakang. Menurut Imam Mâlik dan Imam Ahmad bin Hanbal, *sadd dżari'ah* dapat dijadikan sebagai dalil sedangkan dalam pandangan Imam Syâfi'i dan Imam Abû Hanîfah, *sadd dżari'ah* tidak dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan hukum. Meskipun dalam kasus-kasus tertentu keduanya masih menggunakan *sadd dżari'ah* sedangkan Ibnu Hazm menolak kehujjahān *sadd dżari'ah* secara mutlak.

Dalam tataran praksis, Ibnu al-Qayyim sering menggunakan *sadd al-dzari'ah* dalam memproduksi hukum. Sebagai contoh, sekelompok orang secara keroyokan yang membunuh satu orang akan di-qishâsh seluruhnya, padahal semestinya aturan qishâsh harus seimbang. Jika menghilangkan nyawa satu orang, hukumannya juga dibunuh satu orang. Akan tetapi, ketentuan ini diberlakukan berdasarkan *sadd al-dzari'ah*. Alasannya jika tidak dibunuh semua dikhawatirkan banyak terjadi pertumpahan darah secara sia-sia, dalam arti para pelakunya tidak dikenai hukuman yang setimpal.³²

³¹ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lâm al-Muqi'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), juz 2, h.104

³² Ibnu al-Qayyim, *I'lâm Muwaqqi'in*, al-Maktabah al-Syamilah versi 16 G, Jld III, h.171

Disebabkan saking banyaknya kasus-kasus yang dihukumi berdasarkan sadd al-dzari'ah, Ibnu al-Qayyim menyatakan bahwa sadd al-dzari'ah merupakan seperempat taklif. Sebab, taklif terdiri dari perintah dan larangan. Perintah mencakup dua hal; yakni sesuatu yang dimaksud untuk diperintahkan dan sesuatu yang dapat mengantar kepada suatu yang diperintahkan. Sedangkan larangan juga mencakup dua hal, yakni sesuatu yang memang mengandung mafsadat dan sesuatu yang dapat mengantar kepada mafsadat. Kesimpulannya, sesuatu yang menjadi wasilah kepada keharaman merupakan seperempat dari agama.³³

Dengan berpegang pada prinsip-prinsip sadd al-dzari'ah, Ibnu al-Qayyim menegaskan bahwa hîlah (merekayasa hukum) diharamkan. Menurutnya, membolehkan hîlah berarti bertentangan dengan sadd al-dzari'ah. Alasannya, Syari' menutup rapat-rapat semua media yang memungkinkan sampai kepada mafsadat. Sedangkan orang yang melakukan hîlah bermaksud untuk membuka jalan kepada mafsadat dengan cara rekayasa.³⁴

1. Kekurangan dan kelemahan program BPJS Kesehatan di Kota Bengkulu

Setelah melakukan penelitian di lapangan, peneliti mendapati beberapa kekurangan dan kelemahan yang dirasakan oleh orang-orang di kota bengkulu ketika mereka mengikuti program pada BPJS Kesehatan, antara lain:

a. Pelayanan tidak maksimal

Tidak bisa dipungkiri dalam pelayanan kesehatan yang menggunakan BPJS Kesehatan terkadang haknya diberikan tidak secara maksimal. Hal ini tentu sangat merugikan sekali bagi para peserta BPJS Kesehatan karena ada hak-haknya yang tidak terpenuhi. Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

"yang saya tidak suka kalau menggunakan BPJS itu pelayanannya kurang maksimal mungkin karena imége gratis itu padahal sebenarnya kita itu bayar juga cuma dicicil saja cara membayarnya".³⁵

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

³³ *Ibid.*, h.171

³⁴ Imam Nakhoi dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istimbath Akhâm*, (Situbondo : Ibrahim Press, 2010), h.190-196

³⁵ Wawancara dengan Yusmita pada tanggal 30 September 2016

”pernah dulu ketika berobat menggunakan BPJS ketika mau periksa dilaboratorium disuruh cari diluar karena masih belum ada kata perawatnya”³⁶

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

”kalau layanan dari pihak kantor BPJS sudah bagus tapi kalau layanan dari pihak medis ketika kita berobat itu yang masih kurang bagus terus terang saya tidak puas dengan pelayanan mereka”³⁷

Dari data wawancara diatas diketahui bahwa rata-rata keluhan terkait pelayanan kesehatan terdapat pada pihak medis, walaupun tidak berarti semua pihak medis melakukan hal tersebut. Namun setidaknya ini menjadi indikator bahwa ada banyak hak peserta BPJS Kesehatan yang belum diberikan secara maksimal.

b. Pembatasan waktu berobat

Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

”saya punya pengalaman buruk sewaktu mengantarkan mertua berobat ginjal dan perlu rawat inap di rumah sakit. Setelah dua minggu mertua di rawat inap di rumah sakit dan masih belum sembuh kami disuruh pulang alasannya dari BPJS aturanya memang seperti itu dan nanti satu minggu kemudian jika mau berobat kembali boleh menggunakan surat rujukan yang baru. Ini aturan yang nga masuk akal orang sakit kok dibatasi waktu berobatnya emang yang ngasih sehat BPJS apa. Saya kecewa sekali dengan BPJS”³⁸

Dari kutipan wawancara diatas dapat diketahui bahwa terkadang stock obat yang ditanggung oleh BPJS Kesehatan diapotik kosong sehingga menyebabkan ketidak nyamanan pada peserta BPJS Kesehatan. Namun ada juga peserta BPJS Kesehatan yang memaklumi kejadian ini asalkan jangan ada unsur kesengajaan.

c. Tidak ada pengembalian dana

Refund dana merupakan problem yang sering dipersoalkan oleh para peserta BPJS Kesehatan. Mereka banyak yang menuntut adanya pengembalian dana jika memang tidak pernah sakit atau berobat menggunakan BPJS Kesehatan. Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

³⁶ Wawancara dengan Nilda susilawati pada tanggal 6 September 2016

³⁷ Wawancara dengan Nilda susilawati pada tanggal 6 September 2016

³⁸ Wawancara dengan Japarudin pada tanggal 25 September 2016

”seharusnya iuran yang disetor setiap bulan kalau memang tidak dipakai berobat atau digunakan berobat dan masih ada sisa dananya seharusnya dikembalikan, saya sendiri merasa rugi karena jumlah uang iuran dengan biaya berobat tidak sebanding”³⁹

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

”kawan-kawan saya tidak tertarik mengikuti program BPJS setelah dapat sosialisasi dari desa, iurannya terlalu besar dan jika tidak sakit uang iuran tidak dikembalikan”⁴⁰

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

”biar adil seharusnya uang iuran yang tidak digunakan harus dikembalikan atau paling tidak ditawarkan ke orang yang iuran dana tersebut mau di ambil atau mau dibahahkan agar dipergunakan berobat orang lain”⁴¹

Dari wawancara diatas jelas sekali dapat diketahui bahwa mereka menuntut dana yang tidak digunakan berobat atau dana sisa berobat harus dikembalikan kepada para peserta. Pemerintah seharusnya tidak boleh memaksakan uang hasil iuran tersebut untuk dipergunakan oleh orang lain, minimal ditawarkan dulu kepada peserta tersebut apakah uangnya mau diambil kembali ataukah mau dihibahkan sehingga para peserta BPJS Kesehatan tidak merasa dipaksa dalam berderma.

d. Adanya denda

Denda memiliki tujuan bagus agar para peserta bisa tertib untuk membayar iuran. Dengan adanya denda diharapkan para peserta BPJS Kesehatan tidak lagi telat membayar iuran tapi tujuan bagus ini terkadang menimbulkan problem tersendiri. Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

”Tenggang waktu pembayaran jangan tanggal 10 seharusnya akhir bulan saja kalau sampai akhir bulan baru dikenakan sanksi tapi bersifat administratif saja tidak perlu sampai denda uang”⁴²

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

”Saya pernah tidak bisa membayar iuran tepat waktu bukan karena saya ngga mau bayar tapi memang uang lagi kosong, uangnya habis buat beli kebutuhan pokok”⁴³

³⁹ Wawancara dengan Yusmita pada tanggal 30 September 2016

⁴⁰ Wawancara dengan Rijal pada tanggal 20 September 2016

⁴¹ Wawancara dengan Nilda susilawati pada tanggal 6 September 2016

⁴² Wawancara dengan Ismail pada tanggal 21 September 2016

⁴³ Wawancara dengan joko pada tanggal 29 September 2016

Dari data wawancara diatas diketahui bahwa ada peserta BPJS Kesehatan yang merasa keberatan apabila harus diberikan denda ketika telat membayar iuran. Banyak yang berharap bagi para peserta yang terlambat membayar iuran BPJS Kesehatan cukup diberi sanksi administrasi saja yakni dinonaktifkan sementara keanggotaanya. jika masih mau diberi denda harus dilihat terlebih dahulu penyebab keterlambatan.

e. Kurang transparansinya dana yang terkumpul

Era modern seperti saat ini menuntut adanya keterbukaan dalam semua aspek kehidupan tidak terkecuali dalam persoalan dana yang terkumpul dari para peserta BPJS Kesehatan. Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

*"dana yang terkumpul dari BPJS seharusnya diumumkan dimana jika diinvestasikan harus jelas penggunaannya jangan tidak diumumkan apalagi sekarang kan era keterbukaan informasi"*⁴⁴

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

*"saya lebih setuju apabila dana yang terkumpul dari iuran BPJS perbulan di investasikan ke sektor riil yang halal agar bisa lebih bermanfaat jangan hanya diendapkan saja apalagi hanya disimpan dibank konvensional. Perlu ada transparasi terkait dana yang terkumpul dan biarkan masyarakat yang membayar setoran iuran lah yang menentukan dana tersebut untuk sementara di investasikan atau ditabungkan saja. Pemerintah seharusnya berposisi sebagai fasilitator saja toh itu dana berasal dari masyarakat juga, jadi secara hukum pun seharusnya yang berhak memutuskan adalah masyarakat. Jika masyarakat tidak ingin dana yang terkumpul ditabungkan dibank konvensional pemerintah harus memfasilitasi atau misalkan masyarakat ingin dana tersebut diinvestasikan ke sektor riil yang halal pemerintah pun seharusnya memfasilitasi"*⁴⁵

Dari wawancara diatas diketahui bahwa keterbukaan dalam pengelolaan dana yang berasal dari iuran peserta perlu sekali. Para peserta BPJS Kesehatan ada yang mengingkan dananya kalau bisa diinvestasikan ke sektor riil yang bermanfaat dari pada hanya diendapkan dibank konvensional saja. Pemerintah dalam hal ini diwakilkan oleh BPJS Kesehatan seharusnya bertindak sebagai fasilitator saja. Keputusan final terkait pengelolaan dana ada pada para peserta, pemerintah hanya membuat option (pilihan) bentuk-bentuk investasinya saja.

⁴⁴ Wawancara dengan hamdan pada tanggal 7 September 2016

⁴⁵ Wawancara dengan Bpk. Drs. Suwarjin, M.Ag (MUI Kota Bengkulu) pada tanggal 13 September 2016

f. Akad yang tidak jelas

Kejelasan bentuk akad sangat berpengaruh dalam penentuan syarat sahnya suatu akad. Bila suatu akad masih tidak bisa dipastikan masuk dalam kategori yang mana akadnya tentu akan sulit menentukan syarat-syarat sahnya akad tersebut, karena suatu akad ada yang sama dan ada yang berbeda dalam hal syarat sahnya. Oleh karena itu penentuan bentuk suatu akad sangat penting sekali. Berikut ini beberapa data yang peneliti berhasil kumpulkan terkait ketidak jelasan akad dalam BPJS Kesehatan, antara lain:

”Problem terbesar dalam BPJS Kesehatan adalah persoalan akadnya, hal ini sangat mendasar sekali, kalau akadnya bathil maka bisa dipastikan seluruh transaksi yang terlahir dari akad tersebut hukumnya tidak sah. Oleh karena itu akad BPJS harus diperjelas mau di arahkan kemana. Kalau akad asuransi harus memenuhi aturan dan syarat tertentu baru biasa dianggap sesuai dengan syari’ah demikian juga apabila akad BPJS diarahkan kepada akad hibah ada aturan mainnya”.⁴⁶

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

”saya sendiri tidak tahu akad dalam BPJS itu masuk kategori akad yang mana, mau digolongkan dalam akad tabarru’ (tidak ada timbal-balik) atau akad muawadah (ada timbal-balik). Kalau ditinjau dari sisi tolong menolong sepertinya masuk dalam akad tabarru’ tapi kalau dilihat dari sisi kompensasi ketika berobat masuk kategori akad muawadah. Hal ini lah yang perlu dibenahi oleh BPJS jangan sampai akad tabarru’ dimuawadahkan atau akad muawadah diitabaru’kan. Dua jenis akad ini tidak bisa campur baurkan karena akan menimbulkan talabus fil aqdi dan hal ini yang menyebabkan hukumnya haram”.⁴⁷

Dari kutipan wawancara diatas diketahui bahwa kejelasan (kepastian) jenis akad mutlak diperlukan. Beda akadnya tentu beda aturan mainnya. Hal ini lah yang dituntut oleh para peserta BPJS Kesehatan.

g. Aturan BPJS yang sering berubah-rubah

Aturan yang sering berubah-berubah dalam BPJS Kesehatan sering dikeluhkan oleh para peserta BPJS Kesehatan. Hal ini sebagaimana data yang peneliti dapatkan dilapangan, antara lain:

”saya punya pengalaman buruk sewaktu mengantarkan mertua berobat ginjal dan perlu rawat inap di rumah sakit. Setelah dua minggu mertua di rawat inap di rumah sakit

⁴⁶ Wawancara dengan Bpk. Drs. Suwarjin, M.Ag (MUI Kota Bengkulu) pada tanggal 13 September 2016

⁴⁷ Wawancara dengan Ibu Iim Fahimah, Lc., MA Dosen Ushul Fiqh Fakultas Syari’ah IAIN Bengkulu pada tanggal 27 September 2016

dan masih belum sembuh kami disuruh pulang alasannya dari BPJS aturanya memang seperti itu dan nanti satu minggu kemudian jika mau berobat kembali boleh menggunakan surat rujukan yang baru. Ini aturan yang nga masuk akal orang sakit kok dibatasi waktu berobatnya emang yang ngasih sehat BPJS apa. Saya kecewa sekali dengan BPJS”⁴⁸

Kutipan wawancara selanjutnya adalah

“klaim sakit akibat kecelakaan menggunakan BPJS saat ini tidak bisa lagi karena harus menggunakan asuransi jasa raharja sedangkan jasaraharja mensyaratkan harus ada surat keterangan dari pihak kepolisian dan pihak kepolisian mau mengeluarkan surat keterangan apabila sudah ada keputusan dari pengadilan mengenai kecelakaan yang terjadi. Hal ini lah yang membuat akhirnya orang yang kecelakaan berobat menggunakan biaya mandiri.”⁴⁹

Dari wawancara diatas dapat diketahui bahwa aturan dalam BPJS Kesehatan sering terjadi perubahan dan perubahan ini lah yang sering dikeluhkan oleh para peserta BPJS Kesehatan karena perubahan aturan tersebut lebih memberatkan.

2. Konsep BPJS Kesehatan syari'ah melalui pendekatan *Saddu Dzari'ah*

Untuk membuat konsep BPJS Syari'ah yang *kaffah* dengan pendekatan *Saddu Dzari'ah* tidak perlu dengan merombak total konsep BPJS kesehatan yang sudah ada saat ini, melainkan cukup menutup (menghilangkan) perantara hal-hal yang bisa menyebabkan BPJS Kesehatan tidak syar'i. Sedangkan hal-hal yang bersifat positif masih dipergunakan tidak perlu dihilangkan. Perlu ada *filterisasi* akad BPJS Syari'ah, apa saja *Dzari'ah* (perantara) yang awalnya berupa kemaslahatan tapi kalau dilakukan akan menyebabkan kemafsadatan.

التوصلُ إِمَّا هُوَ مَصْلَحةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

“Melaksanakan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju pada sesuatu kerusakan (kemafsadatan)”⁵⁰

Proses *filterisasi* ini lah yang dikenal dengan istilah *Saddu Dzari'ah*. Perantara tersebut apabila tidak ditutup (dihilangkan) bisa menyebabkan munculnya *gharar* (ketidak jelasan) dan *Riba/ intifa' harom* (riba dan pemanfaatan barang haram).

⁴⁸ Wawancara dengan Japarudin pada tanggal 25 September 2016

⁴⁹ Wawancara dengan Nilda susilawati pada tanggal 6 September 2016

⁵⁰ Al Jamiatu Al Islamiyyah, *Al-Majlatu Al Jamiatu Al Islamiyyah*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 48, h.141

Berdasarkan penelitian yang telah peneliti dilakukan di Kota Bengkulu ada beberapa *Dzari'ah* (perantara) yang perlu dihilangkan dalam BPJS Kesehatan agar bisa sesuai dengan syari'ah secara totalitas tidak secara parsial saja, antara lain:

a. *Dzari'ah ghoror* (ketidak jelasan)

Sebagaimana data yang peneliti berhasil kumpulkan dalam transaksi akad BPJS Kesehatan di kota Bengkulu memang masih terdapat unsur *ghoror*. *Gharar* artinya keraguan, tipuan atau tindakan yang bertujuan untuk merugikan pihak lain.⁵¹ *Ghoror* (Ketidak jelasan) yang terdapat pada BPJS Kesehatan terbagi menjadi dua macam, yang pertama *ghoror* dari sisi kapan waktu peserta BPJS kesehatan akan menerima timbal balik berupa klaim (bantuan biaya pengobatan). hal ini terjadi karena tidak ada kepastian apakah orang yang membayar iuran akan menggunakan pelayanan kesehatan atau tidak. Pengunaan dana yang disetor setiap bulan oleh peserta hanya boleh digunakan apabila peserta tersebut sakit apabila peserta tidak sakit maka peserta tidak bisa menggunakan dana tersebut dan peserta juga tidak bisa mendapatkan pengembalian dana. Sehingga terkadang peserta BPJS kesehatan merasa dirugikan karena telah lama membayar iuran rutin bulanan dan ia tidak pernah sakit sehingga ia tidak pernah menikmati layanan jasa BPJS Kesehatan. Ketidak kepastian dalam waktu pengunaan dana inilah yang menimbulkan *ghoror*.

Ghoror (ketidak jelasan) yang kedua berasal dari sisi besarnya klaim yang bisa didapatkan peserta BPJS Kesehatan sebagai timbal balik dari iuran yang telah ia bayarkan setiap bulan. Klaim hanya bisa dilakukan sesuai dengan sakit yang diderita oleh peserta BPJS Kesehatan dan terkadang juga ada beberapa obat dan tes laboratorium yang tidak ditanggung oleh pihak BPJS Kesehatan sehingga peserta BPJS Kesehatan masih mengeluarkan biaya tambahan untuk berobat. Setiap peserta BPJS Kesehatan meskipun membayar jumlah iuran yang sama setiap bulan tapi bisa saja mendapatkan klaim (bantuan dana pengobatan) yang berbeda. Karena disesuaikan dengan jenis sakitnya. Ketidakjelasan ini lah yang menyebabkan munculnya *ghoror*.

Dalam teori *Saddu Dzari'ah*, meskipun *Dzari'ah* dalam realitasnya membawa maslahah. Akan tetapi, lantaran *al-Dzari'ah* ini sendiri berupa suatu yang mengandung *mafsadat*, maka *Dzari'ah* tersebut tidak diperkenankan oleh syari'. Hal ini karena tujuan yang baik tidak dapat

⁵¹ M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2003), h.147

menghalalkan perantara yang tidak baik, sebagaimana tercantum dalam kaidah fiqh :

العَيْنُ لَا تُبَرِّأُ الْوَسَائِلَ

"Tujuan tidak dapat menghalalkan/melegalkan perantara apa saja".⁵²

Al-Ghoyah BPJS Kesehatan adalah mendapatkan bantuan dana untuk pengobatan dirinya sendiri dan juga untuk orang lain sedangkan *wasilah*-nya adalah BPJS Kesehatan. *Ghoyah* (Tujuan) meskipun merupakan hal yang baik tidak serta merta membuat *wasilah*-nya menjadi baik juga. Tujuan yang baik harus dilakukan dengan cara yang baik juga supaya hasilnya menjadi baik. Apabila tujuan yang baik dilakukan dengan cara yang tidak baik maka hasilnya pun menjadi tidak baik. Bahkan ada sebuah kaedah fiqh yang menegaskan menghilangkan mafsadah itu lebih utama dari pada melakukan kemaslahatan.

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْئَى مِنْ حَلْبِ الْمَصَالِحِ.

*Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (maslahah).*⁵³

Apabila mafsadahnya sudah bisa dihilangkan tinggal maslahatnya saja maka BPJS Kesehatan ketika itu sudah sesuai dengan syari'ah. Ketika masih terdapat mafsadah (*ghoror*) maka masih dianggap bermasalah. Tujuan mulia BPJS Kesehatan tidak bisa menyebabkan BPJS kesehatan menjadi 100 % mulia (bersyari'ah) tanpa perlu dikroscek lagi terlebih dahulu. Namun jika ditemukan hal-hal yang bertentangan dengan syari'ah tidak perlu juga mengharamkan 100% BPJS Kesehatan, melainkan yang perlu di *Saddu Dzari'ah* (ditutup akses/dihilangkan) adalah penyebabnya saja.

Dalam konteks ini yang menjadi penyebab BPJS Kesehatan tidak *kafaah* bersyari'ah adalah karena ada unsur *ghoror*, maka *ghoror* ini lah yang perlu di *Saddu* (ditutup aksesnya), yakni dengan cara uang iuran bulanan yang berasal dari peserta BPJS Kesehatan yang tidak pernah digunakan harus dikembalikan ke peserta BPJS kesehatan atau paling tidak ditawarkan ke orang yang iuran dana tersebut mau di ambil dananya atau mau di hibahkan sehingga dana tersebut bisa dipergunakan berobat oleh orang lain. Untuk mewujudkan hal tersebut perlu adanya pemisahan iuran dari peserta

⁵² Imam Nakhoi dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istimbat Hukum Islam*, (Sukorejo: Ibrahimy Press, 2010), h.192

⁵³ Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazhabir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), h. 176

BPJS Kesehatan menjadi uang hibah (*tabarru*) dan tabungan yang dikelola secara syariah yang besaran presentase yang telah disepakati terlebih dahulu. Jika tidak dilakukan maka akad BPJS Kesehatan bisa haram seluruhnya, hal ini didukung dengan kaedah

مَادِلٌ عَلَى حَرَامٍ فَهُوَ حَرَامٌ

Sesuatu yang menunjukan (mengantarkan) kepada haram maka sesuatu tersebut adalah haram juga.

Refund serta kejelasan pembagian dana ini penting sekali dilakukan agar terhindar *ghoror*. Perlu ada perubahan aturan yang ada pada akad BPJS Kesehatan yakni menambahkan aturan adanya refund atau pembagian dana yang terkumpul dari iuran para peserta BPJS Kesehatan. Kemudian yang tidak kalah penting adalah perlu adanya pengawasan terhadap pelaksanaan aturan tersebut. Sehingga baik dari sisi akad BPJS Kesehatan maupun *tadbiq* (penerapan) akad BPJS Kesehatan bisa terbebas dari unsur *ghoror*.

b. *Dzari'ah riba/ intifa' harom* (riba dan pemanfaatan barang haram)

Sebagaimana data yang peneliti berhasil kumpulkan dalam transaksi akad BPJS Kesehatan di kota Bengkulu memang masih terdapat unsur riba dan *intifa' harom* baik dalam akad maupun *tadbiq* (aplikasi dilapangannya), hal ini terjadi karena dalam akad BPJS Kesehatan terdapat aturan yang menyatakan bahwa BPJS berwenang untuk menempatkan dana yang terkumpul dalam iuran di Bank BUMN untuk investasi janka pendek dan investasi jangka panjang misalnya dalam bentuk deposito berjangka dan lain sebagainya. Padahal jika investasinya di bank-bank konvensional para ulama sepakat bahwa hal itu sama dengan riba dan hukumnya adalah haram. Investasi dana iuran peserta BPJS Kesehatan di bank konvensional inilah yang menimbulkan riba dan *intifa' harom*. Jika salah satu unsur dalam BPJS Kesehatan mengandung riba maka seluruh komponen yang terkait didalamnya akan terkena imbas unsur riba yakni keharamannya. Konsep ini diperoleh dari dalil keharaman riba yang berasal dari hadis Nabi SAW,

عَنْ جَابِرِ رضي الله عنه قَالَ: (لَعْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْلُ
الرِّبَا، وَمُوْكِلُهُ، وَكَاتِبُهُ، وَشَاهِدَيْهِ، وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Jabir Radliyallaahu 'anhu berkata: Rasulullah Shallallaahu 'alaahi wa Sallam melaknat pemakan riba, pemberi makan riba, penulisnya, dan dua orang saksinya. Beliau bersabda: "Mereka itu sama." (HR Muslim)⁵⁴

Dari hadis tersebut bisa diketahui bahwa jika dalam transaksi terdapat unsur riba maka seluruh pihak yang berkaitan akan terkena imbasnya, baik pihak pelaku, perantara maupun pihak saksi-saksinya. Sehingga jika ingin membuat BPJS Kesehatan yang sesuai dengan syari'ah secara totalitas maka unsur riba ini harus dihilangkan. Jika tidak dihilangkan maka seluruh akad BPJS Kesehatan akan haram, hal ini didukung dengan kaedah fiqh,

إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ

"bila berbaur yang harom dan yang halal, maka yang haram mengalahkan yang halal".⁵⁵

Dalam teori *Saddu Dzari'ah*, pengantar sesuatu yang menimbulkan kepada yang haram maka sesuatu tersebut dihukumi haram juga. Meskipun *Dzari'ah* dalam realitasnya membawa maslahah. Tujuan dari adanya BPJS Kesehatan adalah baik yaitu membantu orang yang membutuhkan biaya pengobatan. Akan tetapi, lantaran *al-Dzari'ah* ini sendiri berupa suatu yang mengandung *mafsadat*, *Mafsadat* disini berupa unsur riba, maka *Dzari'ah* tersebut tidak diperkenankan oleh syari'. Hal ini karena tujuan yang baik tidak dapat menghalalkan perantara yang tidak baik, sebagaimana tercantum dalam kaidah fiqh :

الْعَيْنُ لَا تُبَرِّأُ الْوَسَائِلُ

"Tujuan tidak dapat menghalalkan/melegalkan perantara apa saja".⁵⁶

Oleh karena itu, *Dzari'ah* yang berupa riba dan *intifa' harom* ini sudah seharusnya dihilangkan walaupun *Maqbosid* nya adalah untuk *maslahah*. Tujuan yang baik harus dilakukan dengan cara yang baik juga supaya hasilnya menjadi baik. Apabila tujuan yang baik dilakukan dengan cara yang tidak baik maka hasilnya pun menjadi tidak baik.

⁵⁴ Imam Muslim, *Shobib Muslim*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 5, h.50

⁵⁵ Imam Zarkasi, *Al-mansur Fil Qowaid*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 1, h.125

⁵⁶ Imam Nakhoi dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istimbat Hukum Islam*, (Sukorejo: Ibrahimy Press, 2010), h.192

مَادَّلْ عَلَى حَرَامٍ فَهُوَ حَرَامٌ

“Sesuatu yang menunjukan (mengantarkan) kepada haram maka sesuatu tersebut adalah haram juga”.

Dzari'ah-Dzari'ah yang bisa menyebabkan terwujudnya praktik riba maka dihukumi haram sama dengan riba. Sehingga perlu adanya proses filterisasi yang membuat BPJS Kesehatan bersih dari unsur unsur yang menyebabkan riba.

Cara memfilter unsur riba/ *intifa' harom* (pemanfaatan barang haram) pada BPJS Kesehatan adalah dengan cara merubah aturan tentang penyimpanan dana hasil iuran dari peserta BPJS yakni dengan menyimpannya di bank-bank yang telah menerapkan nilai-nilai syari'ah atau dana yang berasal dari peserta BPJS Kesehatan diinvestasikan ke sektor riil yang halal dan dibenarkan oleh syari'at, misalkan diinvestasikan ke sektor perkebunan, peternakan dan lain sebagainya. Selain itu perlu adanya pengawasan terhadap dana yang telah diinvestasikan kesektor riil yang halal. Sehingga baik dari sisi akad maupun *tadbiq* (penerapan) akad terbebas dari unsur riba dan *intifa' harom*.

Setelah *Dzari'ah-Dzari'ah* tersebut diatas yang bisa menyebabkan BPJS Kesehatan tidak syari'ah secara *kaffah* dihilangkan maka untuk menjamin BPJS Kesehatan selalu sesuai dengan syari'ah secara *kaaffah* perlu dibentuk adanya dewan pengawas syari'ah (DPS) BPJS Kesehatan yang bertugas melakukan pengawasan atas pelaksanaan tugas BPJS Kesehatan Syari'ah sehingga tidak keluar dari koredor syari'ah. Selain itu perlu juga dibentuk Dewan Jaminan Sosial Nasional Syari'ah yang bertugas membantu Presiden dalam perumusan kebijakan umum dan sinkronisasi penyelenggaraan sistem jaminan sosial nasional agar selaras dengan syari'ah.

Penutup

Dari pemaparan dan pembahasan data diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa masih terdapat kekurangan dan kelemahan program BPJS Kesehatan yang dirasakan oleh masyarakat Kota Bengkulu, antara lain :Pelayanan tidak maksimal, Pembatasan waktu berobat, Tidak ada pengembalian dana, Adanya denda, Kurang transparansinya dana yang terkumpul, Akad yang tidak jelas dan Aturan BPJS yang sering berubah-ubah. Untuk membuat konsep BPJS Syari'ah yang *kaffah* dengan pendekatan *Saddu Dzari'ah* tidak perlu dengan merombak total konsep BPJS kesehatan yang sudah ada saat ini, melainkan cukup menutup (menghilangkan) perantara hal-hal yang bisa menyebabkan BPJS Kesehatan

tidak syar'i, yakni dengan menghilangkan unsur *gharar* (ketidak jelasan), dan *Riba/ intifa' harom* (riba dan pemanfaatan barang haram). Cara menghilangkan unsur *ghoror* adalah uang iuran bulanan yang berasal dari peserta BPJS Kesehatan yang tidak pernah digunakan harus dikembalikan ke peserta BPJS kesehatan atau paling tidak ditawarkan ke orang yang iuran dana tersebut mau di ambil dananya atau mau di hibahkan sehingga dana tersebut bisa dipergunakan berobat oleh orang lain. Untuk mewujudkan hal tersebut perlu adanya pemisahan iuran dari peserta BPJS Kesehatan menjadi uang hibah (*tabarru*) dan tabungan yang dikelola secara syariah (*tijarah*) yang besaran presentase keuntungan telah disepakati terlebih dahulu. Jika unsur *gharar* (ketidak jelasan) ini sudah bisa di *Saddu Dzari'ah* (tutup aksesnya) maka BPJS kesehatan akan sesuai dengan syari'ah. Unsur *riba/ intifa' harom* (riba dan pemanfaatan barang haram) sebenarnya bisa dihilangkan dengan cara dengan merubah aturan tentang penyimpanan dana hasil iuran dari peserta BPJS yakni dengan menyimpannya di bank-bank yang telah menerapkan nilai-nilai syari'ah atau dana yang berasal dari peserta BPJS Kesehatan diinvestasikan ke sektor riil yang halal dan dibenarkan oleh syari'ah, misalkan diinvestasikan ke sektor perkebunan, peternakan dan lain sebagainya. Jika unsur *riba/ intifa' harom* (riba dan pemanfaatan barang haram) ini sudah bisa di *Saddu Dzari'ah* (tutup aksesnya) maka BPJS kesehatan akan sesuai dengan syari'ah.■

Daftar Pustaka

- Abdul Hamid Hakim, *As-Sulam*, (Sa'adiyah Putra : Jakarta. tt)
- Abdul Kadir Muahammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, (PT. Citra Aditya Bhakti, Jakarta, 2004)
- Al Jamiatu Al Islamiyyah, *Al-Majlatu Al Jamiatu Al Islamiyyah*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 48
- Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2003)
- Husein Umar, *Metode Penelitian Untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2009)
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lām al-Muqī'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), juz 2
- Ibnu al-Qayyim, *I'lām Muwagqi'in*, al-Maktabah al-Syamilah versi 16 G, Jld III
- Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fī Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dara l-Ma'rifah, tt.), h. juz 3
- Ibrâhîm Muhammad Mahmûd al-Harîrî, *al-Madkhal Ilâ al-Qawâid al-Fiqh al-Kulliyah*, (Umman : Dâr Imâr, 1998), cet I
- Imam Muslim, *Shohih Muslim*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G)
- Imam Nakhoi dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istimbath Hukum Islam*, (Sukorejo: Ibrahimy Press, 2010)
- Imam Zarkasi, *Al-mansur Fil Qowaid*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), zus 1
- Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazâ'ib*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt)
- Keputusan Komisi B 2 Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah (Masalah Fikih Kontemporer) Ijtimâ' Ulama Komisi Fatwa Se Indonesia V Tahun 2015 Tentang Panduan Jaminan Kesehatan Nasional Dan Bpj's Kesehatan
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012)
- M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2003)

- Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh Al-Qurthubi, *al-Jami' li Abkam al-Qur'an*, (Digital Library al-Maktabah asy-Syamilah Versi 16 G), juz 2
- Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Iryad al-Fuhul fi Tabqiq al-Haqq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994)
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986)
- Musthafâ Daib al-Bughâ, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf fîhâ*, (Damascus : Dâr al-Imam al-Bukhâri,tt)
- Nurul zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, (Jakarta : PT Bumi Aksara, 2009)
- Sugiyono, Model Penelitian kuantitatif kualitatif, (bandung: Alfabeta, 2010)
- Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Demaskus: Darul Fikr, 1985)
- Wawancara dengan Agung (bukan nama sebenarnya) PNS di IAIN Bengkulu
- Wawancara dengan Ahmad (bukan nama sebenarnya)
- Wawancara dengan Bpk. Drs. Suwarjin, M.Ag (MUI Kota Bengkulu)
- Wawancara dengan hamdan
- Wawancara dengan Ibu Iim Fahimah, Lc., MA Dosen Ushul Fiqh Fakultas Syari'ah IAIN Bengkulu
- Wawancara dengan Ismail
- Wawancara dengan Japarudin
- Wawancara dengan joko
- Wawancara dengan Nilda susilawati
- Wawancara dengan Rijal
- Wawancara dengan rudi (bukan nama sebenarnya)
- Wawancara dengan Yusmita
- www.nuonline
- Zaeni Asyhadi, Aspek-aspek Hukum Jaminan Sosial Tenaga Kerja, (Jakarta: Rajawali,2008)
- Zulkahfi, *Skripsi (Penelitian Reseach Library)*, Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Sunan kalijaga Yogyakarta, 2014.