AL-MABSUTH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab
https://journal.stiba.ac.id/index.php/mabsuth/index
Vol. 2, No. 3 (2026)
p.482-506
doi: 10.36701/mabsuth.v2i3.3195

Transplantasi Organ Lintas Agama Perspektif Kaidah Fikih *Ta'āruḍ al-Mafsadatain*

Interfaith Organ Transplantation in the Perspective of the Legal Maxim Ta'āruḍ al-Mafsadatain

Riska Damayanti[a], **Fadlan Akbar**[b], **Kurnaemi Anita**[c]

[a] *Institut Agama Islam STIBA Makassar, Makassar, Indonesia; Email: riskadamayantisdr@gmail.com*
[b] *Institut Agama Islam STIBA Makassar, Makassar, Indonesia; Email: fadlanakbar@stiba.ac.id*
[c] *Institut Agama Islam STIBA Makassar, Makassar, Indonesia; Email: kurnaemi@stiba.ac.id*

Article Info
Received: 16 Mei 2026
Revised: 25 Mei 2026
Accepted: 03 August 2026
Published: 05 November 2026

Keywords:
organ transplantation, non-Muslim donor, Muslim recipient, Islamic legal maxim, mafsadah

Kata kunci:
transplantasi organ, donor *non*-Muslim, resipien Muslim, kaidah fikih, mafsadah

Abstract
This study is situated within the discourse of contemporary Islamic jurisprudence, particularly the study of interfaith organ transplantation, which requires legal analysis based on considerations of maṣlaḥah and mafsadah. It aims to analyze the legal status of organ transplantation according to Muslim scholars and to examine the ruling on organ transplantation from a non-Muslim donor to a Muslim recipient from the perspective of the Islamic legal maxim of ta'āruḍ al-mafsadatain. This research employs a descriptive qualitative method based on library research, using a normative-doctrinal approach through an examination of Islamic legal literature, contemporary scholarly fatwas, Islamic legal maxims, and regulations related to organ transplantation. The findings show that the majority of scholars permit organ transplantation when it is intended to save life or remove a state of necessity, provided that it does not cause greater harm to the donor and does not contradict Islamic legal principles. Conversely, transplantation that results in serious harm, is carried out through prohibited means, or contradicts the objectives of Islamic law is not permissible. From the perspective of the legal maxim ta'āruḍ al-mafsadatain, interfaith organ transplantation from a non-Muslim donor to a Muslim recipient may be permitted because the mafsadah of losing life is greater than the mafsadah of receiving an organ from a non-Muslim, provided that it occurs under necessity and observes the required conditions and limitations. The contribution of this study lies in strengthening the application of Islamic legal maxims in responding to contemporary medical issues in a proportional and practical manner.

Abstrak
Penelitian ini berada dalam diskursus fikih kontemporer, khususnya kajian transplantasi organ lintas agama yang menuntut analisis hukum berbasis pertimbangan maslahat dan mafsadah yang bertujuan untuk menganalisis hukum transplantasi organ tubuh dalam pandangan ulama serta menganalisis hukum transplantasi organ dari donor *non*-Muslim kepada resipien Muslim perspektif kaidah fikih *ta'āruḍ al-mafsadatain*. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif deskriptif berbasis

studi kepustakaan *(library research)* dengan pendekatan normatif-doktrinal melalui telaah terhadap literatur fikih, fatwa ulama kontemporer, kaidah fikih, dan regulasi terkait transplantasi organ. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mayoritas ulama membolehkan transplantasi organ apabila bertujuan menyelamatkan nyawa atau menghilangkan kondisi darurat, selama tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar bagi pendonor dan tidak bertentangan dengan ketentuan syariat. Sebaliknya, transplantasi yang mengakibatkan bahaya serius dan dilakukan melalui cara yang terlarang, atau bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* maka tidak diperbolehkan. Transplantasi organ lintas agama dari donor *non*-Muslim kepada resipien Muslim dari persepektif kaidah fikih *ta'āruḍ al-mafsadatain* dapat dibolehkan karena mafsadah kehilangan nyawa lebih besar daripada mafsadah menerima organ dari *non*-Muslim, tindakan ini menjadi pilihan terakhir jika tidak ditemukan alternatif lain pada kondisi darurat dengan memperhatikan syarat dan ketentuan serta kebolehannya yang terbatas. Kontribusi penelitian ini terletak pada penguatan analisis kaidah fikih dalam merespon problem medis kontemporer secara proporsional dan aplikatif.

***How to cite*:**
Riska Damayanti, Fadlan Akbar, Kurnaemi Anita, "Transplantasi Organ Lintas Agama Perspektif Kaidah Fikih *Ta'āruḍ al-Mafsadatain*", *AL-MABSUTH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 2 No. 3 (2026): 482-506. doi: 10.36701/mabsuth.v2i3.3195

This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Pada era globalisasi yang ditandai dengan pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, berbagai penemuan modern di bidang kedokteran bermunculan, diantaranya praktik transplantasi organ tubuh manusia yang memiliki manfaat besar bagi kehidupan dan kesehatan umat manusia.[1] Kemajuan ini membuka jalan bagi perkembangan transplantasi organ modern yang memungkinkan secara klinis dan bernilai penyelamatan jiwa.[2] Perkembangannya diperkuat dengan kemampuan pengawetan organ dan penemuan obat anti penolakan yang semakin efektif.[3] Secara internasional, volume transplantasi menunjukkan tren kenaikan berkelanjutan, kemitraan *World Health Organization* (WHO) *Global Observatory on Donation and Transplantation* (GODT) melaporkan sekitar 173.727 transplantasi organ solid pada tahun 2024, termasuk angka tertinggi hingga saat ini dari tahun sebelumnya.[4] Kenaikan ini menegaskan urgensi pemerataan akses dan penguatan tata kelola yang etis, sehingga pada 2024 WHO

[1] Lia Laquna, "Transplantasi Organ Tubuh Manusia Perspektif Al-Qur'an", *Diya Al-Afkar* 7, no. 1 (2019): h. 114, doi.org/0.24235/diyaafkar.v7i01.4531.

[2] Cara K. Black dkk., "Solid Organ Transplantation in the 21st Century", *Annals of Translational Medicine* 6, no. 20 (2018): h. 409, doi.org/10.21037/ATM.2018.09.68.

[3] Fauziah Rachmawati, "Kepastian Hukum Transplantasi Organ yang Mencerminkan Nilai Kemanusiaan", *Jurnal Hukum Media Bhakti* 3, no. 1 (2019): h. 79, doi.org/10.32501/jhmb.v3i1.49.

[4] Friederike Martin dkk., "Organ Donation and Transplantation Worldwide: The Global Observatory on Donation and Transplantation 2024 Report", *Transplantation* 110, no. 3 (2026): h. 655, doi.org/10.1097/TP.0000000000005657.

memperluas ketersediaan serta memperketat pengawasan transplantasi sel, jaringan, dan organ manusia.[5]

Secara faktual, kesenjangan antara kebutuhan dan ketersediaan organ sangat besar, lebih dari 103.000 orang menunggu transplantasi di Amerika Serikat pada Mei 2025, dan pola serupa terjadi diberbagai negara.[6] Kekurangan organ ini berdampak langsung pada keselamatan jiwa, karena penundaan transplantasi meningkatkan risiko sakit berat dan kematian. Pada tataran regulasi nasional, Indonesia mengakui transplantasi sebagai bagian dari upaya penyembuhan dan pemulihan kesehatan, pengaturannya tertulis dalam UU No. 17 Tahun 2023 khususnya pada pasal 124 sampai 133 yang menetapkan definisi serta prinsip-prinsip dasar transplantasi organ/jaringan.[7] Sementara ketentuan teknisnya dijabarkan lebih lanjut melalui Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024[8] dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 38 Tahun 2016.[9] Meskipun proses transplantasi telah memiliki kepastian hukum yang cukup memadai, jumlah pendonor masih rendah karena dipengaruhi oleh beberapa faktor, seperti minimnya pemahaman tentang donor organ, tingkat pendidikan calon pendonor, pengalaman pribadi terkait kebutuhan donor, kompleksitas administrasi, serta keyakinan terhadap tradisi dan aspek spiritual tertentu.[10]

Selain pertimbangan medis dan kesehatan, transplantasi organ juga mendapat pertimbangan dari aspek *non*-medis seperti keagamaan, khususnya dalam Islam.[11] Organ tubuh merupakan unsur yang sangat penting bagi keberlangsungan hidup manusia, sedangkan tidak setiap hasil kemajuan teknologi dapat diterima sepenuhnya oleh agama maupun ketentuan hukum yang berlaku dalam masyarakat.[12] Transplantasi organ merupakan tindakan medis kontemporer, sehingga kitab-kitab fikih terdahulu tidak membahas persoalan tersebut.[13] [14] Dalam Islam, tubuh manusia dipandang sebagai amanah Allah Swt. yang memiliki kehormatan dan tidak boleh dijadikan komoditas. Oleh sebab itu, donasi organ hanya dapat dibenarkan apabila terdapat kebutuhan syar‘i yang kuat, tidak mengandung unsur jual beli, tidak membahayakan donor maupun resipien, serta diarahkan untuk menyelamatkan jiwa atau mencegah kerusakan fungsi tubuh yang

[5] World Health Assembly, “Increasing Availability, Ethical Access and Oversight of Transplantation of Human Cells, Tissues and Organs, WHA77.4, A77/R4”, (Geneva: World Health Organization, 2024).

[6] Health Resources and Services Administration, “Organ Donation Statistics”, organdonor.gov, 2022, https://www.organdonor.gov/learn/organ-donation-statistics.

[7] Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan,* pasal 124-133.

[8] Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan.*

[9] Menteri Kesehatan Republik Indonesia, *Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 38 Tahun 2016 Tentang Penyelenggaraan Transplantasi Organ.*

[10] Taufik Aziz dkk., “Analisis Yuridis Transplantasi Organ Ditinjau Dari Perspektif Undang-Undang No 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan”, *SENTRI: Jurnal Riset Ilmiah* 4, no. 8 (2025): h. 1327, doi.org/10.55681/sentri.v4i8.4382.

[11] Mohammad Usman, “Transplantasi Organ Tubuh Dalam Pandangan Islam”, *Pancawahana : Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (2020): h. 154.

[12] Laquna, “Transplantasi Organ Tubuh Manusia Perspektif Al-Qur’an”, h. 115.

[13] Najla Malika dkk., “Keharaman Transplantasi Dan Donasi Organ: Perspektif Islam Dan Kesehatan”, *Alfihris: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 4 (2023): h. 235, doi.org/10.59246/alfihris.v1i4.541.

[14] Agung Ilham Ramadhan dan Imron Mustofa, “Tracing the Trajectory and Response of Islamic Law to Organ Transplantation According to the Scales of Shari’ah”, *Al-Rasīkh: Jurnal Hukum Islam* 14, no. 2 (3 November 2025): h. 255, doi.org/10.38073/rasikh.2623.

berat.[15] [16] Hukum Islam mengatur interaksi antara muslim dan *non*-Muslim melalui berbagai bentuk perjanjian, salah satunya adalah perjanjian untuk hidup berdampingan secara damai antara keduanya dalam suatu negara.[17] Hukum Islam dengan tegas mewajibkan berbuat baik kepada semua orang, khusuya kepada *non*-Muslim yang hidup di bawah pemerintahan Islam *(żimmī),* sebagaimana yang tercantum dalam teks-teks otentik yang telah diterapkan sepanjang sejarah umat Islam.[18]

Sebagai makhluk yang memiliki kebebasan dan solidaritas tinggi, manusia dapat memberi atau menerima donor organ, namun karena organ bukan komoditas yang dapat diperjualbelikan, tindakan donasi organ hanya dapat dibenarkan secara moral apabila memenuhi syarat-syarat tertentu yang dijelaskan melalui kajian teologi dan bioetika.[19] Kondisi tersebut menunjukkan bahwa dalam praktik, kemungkinan terjadinya transplantasi organ lintas agama cukup besar, terutama ketika kebutuhan organ mendesak tidak sebanding dengan ketersediaan donor dalam satu komunitas. Salah satu persoalan yang muncul adalah ketika seorang Muslim membutuhkan transplantasi organ untuk menyelamatkan jiwa atau mencegah kerusakan fungsi tubuh yang berat, sementara organ yang tersedia berasal dari donor *non*-Muslim.

Kaidah fikih *taʿāruḍ al-mafsadatain* menegaskan bahwa jika dihadapkan pada dua kemudaratan yang berbenturan maka jalan keluar yang harus diambil adalah meminimalkan dampak buruk dengan memilih risiko yang paling ringan.[20] Kaidah fikih tersebut menjadi instrumen analisis kritis dalam penelitian transplantasi organ lintas agama yang berfungsi menimbang dua mafsadah yang saling bertentangan dengan cara menimbang urgensi *maqāṣid al-syarīʻah* (tujuan syariat) dengan dilema etis, di mana pemilihan dilakukan dengan memprioritaskan pencegahan kerusakan yang paling fatal.

Berdasarkan uraian di atas, rumusan masalah yang akan dianalisis dalam artikel ini yaitu: 1) Bagaimana hukum transplantasi organ tubuh dalam pandangan ulama? 2) Bagaimana analisis hukum transplantasi organ lintas agama perspektif kaidah fikih *taʻāruḍ al-mafsadatain?*. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi konstruksi hukum transplantasi organ dalam pandangan ulama, termasuk dasar kebolehan, batasan, dan larangan yang menyertainya serta bertujuan merumuskan analisis hukum transplantasi organ lintas agama dengan menimbang tingkat mafsadah melalui kaidah *taʻāruḍ al-mafsadatain,* sehingga diperoleh kesimpulan hukum yang proporsional dalam kasus donor *non*-Muslim kepada resipien Muslim pada kondisi darurat.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif berbasis studi kepustakaan *(library research)* dengan pendekatan normatif-doktrinal yang menelaah

[15] Siti Khamidatus Sholikhah dan Zezen Zainul Ali, "Perspektif Etis Tentang Transplantasi Organ Tubuh: Telaah Kritis Atas Pandangan Syekh Yusri Rusydi Sayyid Jabr Al-Hasani", *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences* 4, no. 2 (2023): h. 378-379, doi.org/10.33367/ijhass.v4i2.4280.

[16] Malika dkk., "Keharaman Transplantasi Dan Donasi Organ: Perspektif Islam Dan Kesehatan," h. 244.

[17] Manāhij Jāmiʿah al-Madīnah al-ʿĀlamiyyah, *Al-Siyāsah Al-Sharʻīyyah* (Madinah: Jāmiʿah al-Madīnah al-ʻĀlamiyyah, 2025 M), h. 782.

[18] Majmūʿah min al-Muʾallifīn, *Natāʾij al-Buḥūṡ wa Khawātīm al-Kutub*, Juz 2 (Online: Mauqiʿ al-Durar al-Saniyyah 1443 H/2021 M), h. 9, https://dorar.net.

[19] Leonardus Satrio Priambodo, "Transplantasi Organ", *Felicitas* 2, no. 2 (2022): h. 83, doi.org/10.57079/feli.v2i2.78.

[20] Jalāl al-Dīn ʿAbdu al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*, (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 87.

sumber-sumber hukum Islam dan regulasi terkait transplantasi organ lintas agama.[21] [22] [23] Data penelitian bersifat sekunder, dihimpun melalui penelusuran dan seleksi literatur otoritatif meliputi Al-Qur'an, hadis, kaidah fikih, karya fikih klasik kontemporer, artikel ilmiah, fatwa ulama/lembaga, serta dokumen etika dan kebijakan kesehatan kemudian ditelaah melalui pembacaan kritis, pengodean tema (definisi, dalil, syarat, batasan kebolehan, dan pertimbangan mafsadah maslahat), serta *cross-check* antar sumber. Analisis dilakukan secara deskriptif analitis dengan pola deduktif induktif: deduktif menurunkan prinsip umum kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain* dan kerangka *maqāṣid* khususnya *ḥifẓ al-nafs* ke kasus transplantasi lintas agama, sementara induktif menyintesiskan argumentasi fukaha dan fatwa untuk merumuskan kesimpulan hukum bersyarat beserta rambu-rambu penerapannya.[24]

Beberapa penelitian sebelumnya telah mengangkat tema serupa dengan pendekatan dan fokus yang berbeda diantaranya penelitian pada aspek medis dan hukum Islam. Penelitian Yusriadi dan Zulhamdi berjudul "Transplantasi Organ Tubuh Menurut Perspektif Hukum Islam"[25] menyimpulkan bahwa transplantasi dibolehkan dalam kondisi ḍarurat dengan syarat ketat. Artikel "Meta Analisis Transplantasi Organ: Tinjauan Perspektif Islam, Hukum Positif dan Etika Kedokteran"[26] oleh Zhafira Fira dan S. Syamsurizal menggunakan meta analisis menegaskan bahwa transplantasi tetap dipandang terlarang oleh agama. Artikel "Transplantasi Organ Tubuh Manusia dalam Perspektif Etika Kedokteran dan Agama Islam"[27] oleh Tiara Maharani, dkk., menjelaskan bolehnya tindakan transplantasi jika tidak menimbulkan bahaya bagi pihak yang terlibat. Artikel "Keharaman Transplantasi dan Donasi Organ: Perspektif Islam dan Kesehatan"[28] oleh Najla Malika, dkk., menekankan bahwa transplantasi organ tetap dipandang haram apabila tindakannya tanpa didasarkan pada kebutuhan yang darurat.

Studi lain terkait transplantasi organ yang berfokus pada *maqāṣid al-syarī'ah* terdapat pada skripsi Salwa Fadilah Nawawi yang berjudul "Xenotransplantasi Jantung Babi pada Tubuh Manusia dalam Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*"[29] menyimpulkan bahwa xenotransplantasi jantung babi tidak diposisikan sebagai pilihan normal, melainkan hanya dapat dipertimbangkan pada kondisi darurat untuk menyelamatkan jiwa *(ḥifẓ al-nafs)* dengan syarat medis syar'i yang ketat. Artikel oleh Muhammad Nirwan Idris & Kurnaemi Anita berjudul "Analisis Implementasi Kaidah Fikih *Lā Ḍarar Wa Lā*

[21] Meci Nilam Sari, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif (Konsep & Aplikasi)* (Sumedang: Mega Press Nusantara, 2024 M), h. 85.

[22] Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2025 M), h. 3-4.

[23] Hendra Sudrajat, dkk., *Metode Penelitian Hukum (Konsepsi Dan Implementasi)* (Padang: Cv Get Press Indonesia, 2025 M), h. 57-58.

[24] Mardawani, *Praktis Penelitian Kualitatif Teori Dasar Dan Analisis Data Dalam Perspektif Kualitatif* (Yogyakarta: Deepublish, 2020 M), h. 35-36.

[25] Yusriadi dan Zulhamdi, "Transplantasi Organ Tubuh Menurut Perspektif Hukum Islam", *Syarah: Jurnal Hukum Islam & Ekonomi* 11, no. 2 (2022): doi.org/10.47766/syarah.v11i2.698.

[26] Zhafira Fira dan S.Syamsurizal, "Meta Analisis Transplantasi Organ: Tinjauan Perspektif Islam, Hukum Positif Dan Etika Kedokteran", *Jurnal Sains Dan Kesehatan Darussalam* 3, no. 2 (2023): doi.org/10.56690/jskd.v3i2.109.

[27] Tiara Maharani dkk., "Transplantasi Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Etika Kedokteran dan Agama Islam", *Religion : Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 4 (2023): doi.org/10.55606/RELIGION.V1I4.541.

[28] Malika dkk., "Keharaman Transplantasi Dan Donasi Organ: Perspektif Islam Dan Kesehatan".

[29] Salwa Fadilah Nawawi, "Xenotransplantasi Jantung Babi Pada Tubuh Manusia Dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah", *skripsi* (Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023).

Ḍirār dalam Kedokteran Modern pada Kasus Tindakan Operasi"[30] menegaskan bahwa operasi yang dibutuhkan demi pengobatan dan kondisi darurat dibolehkan, sedangkan tindakan operasi yang tidak darurat dan mafsadahnya lebih besar daripada manfaatnya dinilai terlarang. Nur Isna[31] dan Syaiban[32] yang juga melakukan riset berkaitan dengan transplantasi organ lintas agama hanya berfokus pada analisis pandangan organisasi masyarakat Indonesia, sehingga diperlukan penelitian yang memetakan dan menimbang dua mafsadah tersebut secara lebih terarah.

Riset dan studi tersebut menganalisis transplantasi organ pada aspek medis dan hukum Islam secara umum serta pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* yang belum membahas transplantasi organ dari aspek agama bagi donor *non*-Muslim dan resipien Muslim yang besar kemungkinan terjadinya diberbagai tempat, sehingga penelitian ini memiliki kebaruan dengan secara khusus mengkaji transplantasi organ dari donor non-Muslim kepada resipien Muslim menggunakan pendekatan kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain,* yang belum menjadi fokus utama penelitian sebelumnya. Berbeda dari kajian terdahulu, penelitian ini menempatkan konflik dua kemudaratan antara penerimaan organ *non*-Muslim dengan ancaman hilangnya nyawa sebagai kerangka analisis utama, sehingga menghasilkan pendekatan hukum yang lebih kontekstual dan proporsional dalam merespons persoalan medis modern.

PEMBAHASAN

Tinjauan Umum Tentang Transplantasi Organ Tubuh

1. Definisi dan Sejarah Transplantasi Organ Tubuh

Istilah transplantasi berasal dari bahasa Inggris, yaitu *to transplant*, *to move from one place to another* yang berarti memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Dalam terminologi kedokteran, transplantasi diartikan sebagai proses pemindahan jaringan atau organ dari satu tempat ke tempat lainnya.[33] Dalam bahasa arab transplantasi disebut *naql al-a'ḍā' wa zirā'ah al-a'ḍā'* yang artinya adalah memindah dan menanamkan bagian tubuh.[34] Menurut WHO transplantasi melibatkan penggantian sel, jaringan, atau organ yang tidak berfungsi dengan bagian yang sehat yang diperoleh dari individu lain melalui donasi sukarela selama masa hidup mereka atau setelah kematiannya.[35] Secara spesifik, transplantasi atau pencangkokan organ tubuh merupakan pemindahan seluruh atau sebagian organ, sel, atau jaringan dari pendonor kepada orang lain yang membutuhkan penggantian organ akibat kegagalan organ, kerusakan sel, atau

[30] Muhammad Nirwan Idris dan Kurnaemi Anita, "Analisis Implementasi Kaidah Fikih Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār Dalam Kedokteran Modern Pada Kasus Tindakan Operasi", *Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam* 6, no. 1 (2020): doi.org/10.36701/nukhbah.v6i1.100.

[31] Nur Isna Rofiatul Huda, "Transplantasi Organ Pasien Lintas Agama: Telaah Kritis Keputusan Munas NU Ke-1 Dan Keputusan Tarjih Muhammadiyah Dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah", (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2025).

[32] Mochamad Syaiban, "Transplantasi Organ Tubuh Orang Muslim Kepada Orang Non Muslim Menurut Hukum Islam (Studi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama)", *Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta* (Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2010).

[33] Imam Mustofa, *Kajian Fikih Kontemporer: Jawaban Hukum Islam Atas Berbagai Problem Kontekstual Umat* (Cet I; Yogyakarta: Idea Press, 2019 M), h. 137.

[34] Shuhaib dan Muhammad Azhar, "Transplantasi Organ Tubuh Manusia dari Seorang yang Menderita Mati Otak Menurut Pandangan Hukum Islam", *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 18, no. 1 (2024): h. 647.

[35] World Health Organization, "Transplantation", (World Health Organization), https://www.who.int/health-topics/transplantation, (17 Mei 2026).

jaringan, dengan tujuan mengembalikan fungsi organ, sel, maupun jaringan yang mengalami kerusakan tersebut.[36]

Transplantasi organ tubuh pertama berhasil dilakukan pada tahun 1954 oleh Joseph Murray dan David Hume di rumah sakit Brigham, Boston, yang menyelamatkan nyawa Richard Herrick dengan ginjal dari saudara kembarnya, Ronald Herrick, dan sejak itu transplantasi ginjal telah menyelamatkan lebih dari 400.000 nyawa di seluruh dunia. [37] Keberhasilan ini menandai tonggak penting dalam dunia kedokteran. Pada 1963, Thomas Starzl melakukan transplantasi hati pertama,[38] dan pada 1967, Christian Barnard melakukan transplantasi jantung pertama.[39] Tentu pada awalnya tantangan besar yang dihadapi adalah penolakan organ oleh tubuh penerima, akibat ketidaksesuaian golongan darah dan kurangnya pemahaman imunologi pada saat itu.[40] Penemuan imunosupresan pada 1970-an,[41] seperti siklosporin, memungkinkan penurunan penolakan organ dan meningkatkan tingkat keberhasilan transplantasi, imunosupresan merupakan terapi penyakit dengan penekanan sitem imun, autoimunitas, peradangan, inflamasi pada transplantasi organ.[42]

Transplantasi berkembang dari prosedur yang awalnya sangat terbatas menjadi terapi yang makin mapan, seiring kemajuan imunosupresan, pemilihan kecocokan donor dengan resipien, serta standar tata laksana pasca-operasi. Memasuki abad ke-21, transplantasi organ padat *(solid organ transplantation)* dipandang sebagai intervensi yang secara signifikan meningkatkan angka harapan hidup dan kualitas hidup pasien dengan kegagalan organ tahap akhir, meskipun tetap menyisakan problem keterbatasan organ donor, keselamatan donor hidup, dan tantangan etik hukum di berbagai negara.[43] Perkembangan transplantasi organ di Indonesia berawal dari penguatan layanan nefrologi dan dialisis di Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo pada akhir tahun 1960 hingga awal tahun 1970, yang kemudian mendorong upaya terapi definitif bagi gagal ginjal melalui program transplantasi ginjal pada 1977.[44] Pada fase berikutnya, kapasitas transplantasi organ padat makin berkembang, ditandai antara lain keberhasilan transplantasi hati di tempat yang sama yang dipublikasikan pemerintah pada Desember 2010, serta keberhasilan transplantasi ginjal anak pertama di Indonesia pada Maret 2013.[45] Praktik transplantasi organ terus mengalami perkembangan, tetapi berbagai tantangan etikolegal tetap menjadi perhatian

[36] Ani Wafiroh, *Masail Fiqhiyyah: Penyelesaian Hukum Islam Terhadap Persoalan Keagamaan Kontemporer*, ed. Muslihun Muslim (Cet I; Mataram: Sanabil, 2020), h. 113.

[37] H S Adenwalla dan S Bhattacharya, "Dr. Joseph E. Murray", *Indian Journal of Plastic Surgery : Official Publication of the Association of Plastic Surgeons of India* 45, no. 3 (2012): h. 596, doi.org/10.1055/S-00042863.

[38] Roberto Ferreira Meirelles Junior dkk., "Liver Transplantation: History, Outcomes and Perspectives", *Einstein (São Paulo)* 13, no. 1 (2015): h. 150, doi.org/10.1590/S1679-45082015RW3164.

[39] Markus J. Wilhelm dkk., "Fiftieth Anniversary of the First Heart Transplantation in Switzerland in the Context of the Worldwide History of Heart Transplantation", *Swiss Medical Weekly* 150, no. 0506 (2020): h. 1, doi.org/10.4414/smw.2020.20192.

[40] Dmitri Bezinover dan Fuat Saner, "Organ Transplantation in the Modern Era Prof. Dmitri Bezinover, Prof. Fuat Saner", *BMC Anesthesiology* (2019), h. 1, doi.org/10.1186/s12871-019-0704-z.

[41] Carlos Barreiro dkk., "The Immunosuppressant Tacrolimus (FK506) Facing the 21st Century: Past Findings, Present Applications and Future Trends", *Fermentation* (2024): h. 4, doi.org/10.3390/fermentation10120645.

[42] Affifatu Annisa dkk., "Penggunaan Obat Imunosupresan pada Pasien Rawat Inap di RSUD Sleman Periode 2019-2021", *Jurnal Kefarmasian Akfarindo* 10, no. 1 (2025): h. 26, doi.org/10.37089/JOFAR.VI0.1094.

[43]Black dkk., "Solid Organ Transplantation in the 21st Century", h. 409.

[44]Departemen Ilmu Penyakit Dalam FKUI-RSCM, "Sejarah Ilmu Penyakit Dalam FKUI RSCM", Ilmu Penyakit Dalam FKUI RSCM, https://internafkui.or.id/sejarah/, diakses pada 20 Desember 2025.

[45] Sudung O. Pardede dkk., "Pengalaman Transplantasi Ginjal Pada Anak di Jakarta", *Sari Pediatri* 21, no. 1 (2019): h. 45, doi.org/10.14238/sp21.1.2019.44-9.

utama dalam upaya meningkatkan mutu serta jumlah transplantasi yang aman dan selaras dengan standar etika.[46]

2. Klasifikasi Transplantasi Organ Tubuh dalam Kedokteran Modern

Transplantasi organ dapat diklasifikasikan berdasarkan dua tinjauan, pertama ditinjau dari segi pendonor, transplantasi terbagi menjadi donor hidup dan donor meninggal. Donor hidup dilakukan dengan memindahkan organ atau jaringan dari orang yang masih hidup kepada orang lain atau dirinya sendiri tanpa membahayakan kesehatannya, organ dan jaringan yang dapat disumbangkan oleh individu yang masih hidup biasanya mencakup organ *non*-vital, atau organ yang pengambilannya tidak menyebabkan kematian pendonor, seperti ginjal, sebagian hati, pankreas, dan usus, serta jaringan atau sel regeneratif seperti tulang, kulit, dan darah. Sementara donor meninggal dilakukan proses pemindahan organ atau jaringan dari seseorang yang baru saja meninggal, biasanya akibat kecelakaan, serangan jantung, atau pecahnya pembuluh darah otak ditransplantasikan ke tubuh penerima yang masih hidup. Donasi organ dipertimbangkan setelah upaya penyelamatan gagal, dan organ yang umumnya didonorkan adalah yang tidak memiliki kemampuan regenerasi, seperti mata, jantung, paru-paru, pankreas, ginjal, serta jaringan tubuh lainnya.[47]

Kedua, ditinjau berdasarkan hubungan genetik donor dan resipien, transplantasi digambarkan dalam beberapa bentuk diantaranya *autotransplantasi,* yaitu jenis transplantasi di mana jaringan atau organ dipindahkan dari satu bagian tubuh pasien ke bagian tubuh lain miliknya, prosedur ini sering digunakan dalam bedah ortopedi, seperti *skin graft* atau cangkok kulit dan tulang rawan, prosedur ini juga dikenal sebagai transplantasi *autologus*. *Allotransplantasi,* yaitu transplantasi dari individu satu spesies yang tidak identik secara genetik, baik antar manusia maupun antar hewan dari spesies yang sama, beberapa jenis transplantasi ini tidak sanggup bertahan lama akibat ketidakcocokan organ atau jaringan, olehnya dilakukan prosedur untuk menilai tingkat kecocokan donor dan resipien. *Isotransplantasi,* berlangsung pada donor dan resipien yang identik seperti kembar identik, tingkat keberhasilan pada jenis transplantasi ini lebih tinggi, karena tidak menimbulkan respon penolakan. Kemudian *heterotransplantasi,* yakni transplantasi antarspesies, antara manusia dengan hewan, atau antarhewan dari spesies yang berbeda, misalnya penggunaan katup jantung babi dan ginjal babi ke kambing sebelum ditargetkan kepada manusia.[48]

3. Etika Transplantasi Organ Tubuh

Transplantasi organ tubuh dapat dilakukan dengan beberapa ketentuan yaitu: hanya untuk tujuan kemanusiaan dan dilarang dikomersialkan; organ/jaringan tubuh tidak boleh diperjualbelikan dengan alasan apa pun; hanya dapat dilaksanakan oleh tenaga kesehatan yang memiliki keahlian serta kewenangan; dilakukan pada fasilitas pelayanan kesehatan tertentu; pengambilan organ/jaringan dari donor harus memperhatikan kondisi kesehatan pendonor serta disertai persetujuan pendonor dan/atau ahli waris/keluarganya; transplantasi sel, baik yang berasal dari manusia maupun hewan, hanya dilakukan setelah keamanan dan manfaatnya terbukti; dan pengambilan serta pengiriman spesimen atau bagian organ tubuh hanya boleh dilakukan oleh tenaga kesehatan yang berwenang dan

[46] Adji Suwandono dan Irene Tanoyo, "Transplantasi Organ Dan Aspek Etikolegal di Indonesia", *Action Research Literate* 8, no. 9 (2024): h. 2552, doi.org/10.46799/arl.v8i9.610.

[47] Priambodo, "Transplantasi Organ", h. 84.

[48] Wafiroh, *Masail Fiqhiyyah: Penyelesaian Hukum Islam terhadap Persoalan Keagamaan Kontemporer*, h. 114-115.

dilakukan di fasilitas pelayanan kesehatan tertentu.[49] Tindakan transplantasi organ harus dilakukan hanya jika terdapat indikasi medis yang mendesak. Prosedur ini harus selalu mematuhi Kode Etik Kedokteran Indonesia (KODEKI), yang mengharuskan dokter untuk melaksanakan profesinya dengan standar profesional yang tinggi dan menghormati hak-hak pasien, sejawat, serta tenaga kesehatan lainnya, selain itu, dokter harus melindungi kehidupan makhluk insani sesuai dengan kewajiban profesionalnya.[50]

Kaidah Fikih *Ta'āruḍ al-Mafsadatain*

1. Pengertian dan Landasan Hukum

Kajian kaidah fikih menempatkan persoalan benturan dua kemudaratan dalam kerangka *ta'āruḍ al-mafsadatain*, prinsip ini berakar dari teori penimbangan maslahat dan mafsadah dalam hukum Islam. Istilah *ta'āruḍ al-mafsadatain* dapat dipahami sebagai sebutan konseptual yang ringkas, sedangkan redaksi kaidah *iżā ta'āraḍa mafsadatāni rū'iya a'ẓamuhumā ḍararan bi irtikābi akhaffihimā* merupakan rumusan operasional yang menjelaskan cara penyelesaian hukum ketika dua mafsadah tersebut tidak dapat dihindari sekaligus.[51] Kaidah tersebut merupakan kaidah turunan dari kaidah fikih induk yaitu *al-ḍararu yuzālu* yang artinya adalah bahaya atau kerugian harus dihilangkan, redaksi kaidah ini dikenal dan digunakan dalam literatur dengan beberapa variasi lafal yang perbedaannya bersifat kecil.[52] Selain redaksi utama tersebut, kaidah ini juga kerap dinyatakan dengan ungkapan lain, yakni:

الْمُبْتَلَى بَيْنَ الشَّرَّيْنِ يَخْتَارُ أَهْوَنَهُمَا[53]

Artinya:

> Orang yang tertimpa dua kemudaratan harus memilih yang paling ringan di antara keduanya.

Ibnu Nujaim menukil pendapat Zaila'ī berkaitan dengan makna kaidah ini bahwasanya apabila seseorang dihadapkan pada dua kondisi sulit yang sama berat, ia boleh memilih salah satunya. Namun jika keduanya tidak seimbang, maka ia harus mengambil pilihan yang paling ringan, karena melakukan yang haram hanya dibenarkan ketika darurat, sedangkan kebutuhan untuk memperoleh tambahan *(ziyādah)* tidak termasuk darurat.[54] Pendapat yang sama juga ditegaskan oleh al-Sulami.[55]

Landasan kaidah dirumuskan berdasarkan prinsip syariat yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan ijmak. Allah Swt. berfirman Q.S. al-Baqarah:217.

---

[49]Sonya Arini Batubara dkk., "Transplantasi Organ Tubuh Pada Mayat Perspektif Hukum Positif Indonesia", *Diversi: Jurnal Hukum* 7, no. 1 (2021): h. 138-139, doi.org/10.32503/diversi.v7i1.1464.

[50]Michelle Angelika S dkk., "Transplantasi Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Hukum Positif Indonesia", *Jurnal Medika Hutama* 02, no. 02 (2021): h. 524.

[51]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arbaʿah,* Juz 1 (Cet I; Dimashq: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 230.

[52]Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*, h. 83.

[53]Shams al-Dīn ibn Muḥammad ibn Ashraf ibn Qaysar al-Afghānī, *Juhūd ʿUlamāʾ al-Ḥanafiyyah fī Ibtāl ʿAqāʾid al-Qubūriyyah*, Juz 2 (Dimashq, Sūriyā: Dār al-Ṣumayyʿī, 1416 H/1996 M), h. 603.

[54]Zain al-Dīn ibnu Ibrāhīm ibnu Muḥammad Ibnu Nujaim, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir ʿalā Maẓhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān*, ed. Zakariyyā ʿUmairāt (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419 H/1999 M), h. 76.

[55]Abu Muhammad 'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibnu 'Abd al-Salam ibnu Abi al-Qasim al-Hasan al-Sulami, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ed. Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd, Juz 1 (Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1414 H/1991 M), h. 98.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ

Terjemahnya:

> Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah, "Berperang dalam bulan itu adalah (dosa) besar. Namun, menghalangi (orang) dari jalan Allah, ingkar kepada-Nya, (menghalangi orang masuk) Masjidilharam, dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) dalam pandangan Allah. Fitnah (pemusyrikan dan penindasan) lebih kejam daripada pembunuhan".[56]

Ibnu Kaṡīr menjelaskan bahwa ayat ini tidak hanya berbicara tentang hukum peperangan pada bulan haram, tetapi juga menegaskan prinsip keadilan moral bahwasanya pelanggaran terhadap kehormatan waktu tidak boleh dijadikan alat untuk menutupi kezaliman yang lebih besar, yaitu penindasan agama, pengusiran, dan upaya memalingkan kaum mukminin dari iman, meskipun pembunuhan jiwa mengandung unsur keburukan, namun fitnah yang muncul karena kekufuran dan dominasi para pelakunya jauh lebih besar bahayanya.[57] Oleh karena itu, dua kerusakan yang saling berhadapan diselesaikan dengan menolak yang paling besar melalui menanggung yang lebih ringan. Sebab mafsadah yang dilakukan kaum musyrik yakni kufur kepada Allah, menghalangi jalan petunjuk-Nya, menghambat akses ke *al-masjid al-ḥarām,* mengusir penduduknya, serta menggoda kaum mukmin agar kembali kepada kesyirikan lebih berat dibanding mafsadah memerangi kaum musyrik pada bulan haram. Dengan demikian, mafsadah yang lebih ringan diterima untuk mencegah mafsadah yang lebih besar.[58]

Dalam kisah Nabi Khidir, Allah Swt. berfirman Q.S. Al-Kahfi:79

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

Artinya:

> Adapun perahu itu adalah milik orang-orang miskin yang bekerja di laut. Maka, aku bermaksud membuatnya cacat karena di hadapan mereka ada seorang raja (zalim) yang mengambil setiap perahu (yang baik) secara paksa.[59]

Merusak atau mencacatkan sebagian harta milik orang lain dapat dibolehkan apabila bertujuan melindungi keseluruhan harta tersebut. Nabi Khidir melubangi perahu untuk mencegahnya dirampas. Dari peristiwa ini, para ulama mengambil dasar dalam mempertimbangkan maslahat ketika terjadi pertentangan beberapa perkara, yaitu apabila

[56]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Cordoba, 2022), h. 34.

[57]Ismāʿīl ibnu ʿUmar ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qurʾān Al-ʿAẓīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Juz 1 (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419 H/1998 M), h. 429.

[58]Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibnu Taimiyyah, *Majmūʿ al-Fatāwā*, ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Juz 10 (Madinah: Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1425 H/2004 M), h. 513.

[59]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 302.

dua mafsadah saling berhadapan, maka mafsadah yang lebih besar dicegah dengan menanggung mafsadah yang lebih ringan.[60] [61]

Landasan kaidah yang bersumber dari hadis Nabi saw.:

عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها أنَّ النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم قال: لولا أنَّ قَومَكِ حَديثو عَهد بجاهليَّة –أو قال: بكُفرٍ– لأنفَقتُ كَنزَ الكَعبةِ في سَبيلِ اللهِ، ولجَعَلتُ بابَها بالأرضِ، ولأدخَلتُ فيها مِنَ الحِجْرِ (أخرجه مسلم) [62]

Artinya:

> Dari Aisyah ra. bahwa Nabi saw. bersabda: "Seandainya bukan karena kaummu baru saja meninggalkan masa jahiliah atau beliau bersabda: 'baru saja meninggalkan kekufuran' niscaya aku akan menginfakkan harta simpanan ka'bah di jalan Allah, aku akan menjadikan pintunya sejajar dengan tanah, dan aku akan memasukkan ke dalamnya bagian dari hijr (Ismā'īl)". (H.R. Muslim).

Menurut al-Nawawī, hadis ini menjadi dalil penting tentang kaidah prioritas maslahat, yaitu mendahulukan maslahat yang lebih besar dan menghindari mafsadah yang dikhawatirkan muncul, meskipun suatu tindakan pada asalnya benar dan memiliki nilai kebaikan, dalam hadis tersebut Nabi saw. menjelaskan bahwa mengembalikan bangunan ka'bah kepada fondasi Nabi Ibrahim *'alaihi al-salām* merupakan suatu maslahat, tetapi hal itu berhadapan dengan mafsadah yang lebih besar, yaitu kekhawatiran timbulnya fitnah pada sebagian orang yang baru masuk Islam, karena mereka masih memandang perubahan bentuk ka'bah sebagai perkara besar.[63] Ibnu al-ʿAṭṭār menjelaskan bahwa sesungguhnya Nabi saw. meninggalkan hal tersebut karena khawatir manusia kembali dari kondisi beriman kepada kekufuran, atau hati mereka menjadi goyah terhadap iman, atau sebagai bentuk upaya melunakkan (menyatukan) hati agar tetap menerima Islam dan istiqamah di atasnya.[64]

Dari Umar bin al-Khaṭṭāb ra. berkata:

قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسْمًا، فَقُلْتُ: وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، لَغَيْرُ هَؤُلَاءِ كَانَ أَحَقَّ بِهِ مِنْهُمْ، قَالَ: إِنَّهُمْ خَيَّرُونِي أَنْ يَسْأَلُونِي بِالْفُحْشِ، أَوْ يُبَخِّلُونِي، فَلَسْتُ بِبَاخِلٍ(أخرجه مسلم)[65]

Artinya:

> Rasulullah saw. melakukan suatu pembagian. Aku pun berkata, "Demi Allah, wahai Rasulullah, selain mereka ada orang yang lebih berhak menerimanya." Beliau menjawab, "Mereka telah menghadapkan aku pada dua pilihan: meminta

[60] Yaḥyā ibnu Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj: Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj,* Juz 15 (Cet II; Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1392 H/1972 M), h. 144.

[61] Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Saʿīd ibn Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Taʾwīl*, ed. Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd, Juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 H), h. 53.

[62] Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naisābūrī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, ed. Muḥammad Dhihnī Afandī dkk., Juz 4 (Turki: Dār al-Ṭibāʿah al-ʿĀmirah, 1334 H/1916 M), h. 97.

[63] Al-Nawawī, *al-Minhāj: Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim,* Juz 9, h. 90.

[64] Abū al-Ḥasan ʿAlī ibnu Ibrāhīm ibnu Dāwūd ibnu Sulmān ibnu Sulaimān Ibnu al-ʿAṭṭār, *al-ʿUddah fī Sharḥ al-ʿUmdah fī Aḥādīṡ al-Aḥkām,* Juz 2 (Cet I; Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1427 H/2006 M), h. 1141.

[65] Al-Naisābūrī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, Juz 3, h. 103.

kepadaku dengan cara kasar atau menuduhku sebagai orang yang kikir, sedangkan aku bukanlah orang yang kikir". (H.R. Muslim).

Kebolehan memberikan harta kepada mereka yang meminta dengan cara yang tidak benar dan kasar demi tercapainya maslahat berlandaskan pada hadis ini, al-Nawawī menjelaskan makna hadis ini bahwasanya mereka terus mendesak Nabi saw. dalam meminta harta karena iman mereka masih lemah. Kondisi tersebut seakan memaksa Nabi saw. memilih antara menerima permintaan mereka yang kasar atau dituduh sebagai orang kikir, padahal beliau bukanlah orang yang kikir, dan kedua pilihan itu tidak patut ditanggung. Hadis ini mengandung pelajaran tentang pentingnya bersikap bijak kepada orang-orang yang kurang berilmu dan berwatak keras, serta berupaya melunakkan hati mereka apabila terdapat maslahat di dalamnya.[66]

Al-Mardāwī menukilkan bahwasanya apabila terdapat dua mafsadat yang harus dipilih untuk dicegah, sedangkan salah satunya memiliki tingkat kerusakan yang lebih besar, maka pencegahan terhadap mafsadah yang lebih besar lebih diprioritaskan daripada pencegahan terhadap mafsadah lainnya.[67] Makna kaidah ini telah dinyatakan sebagai bagian yang disepakati atau ijmak oleh sejumlah ulama lainnya.[68]

2. Syarat Penerapan Kaidah

Pertama, penerapan kaidah ini mensyaratkan bahwa mukallaf benar-benar berada dalam keadaan terpaksa untuk memilih salah satu dari dua mudarat atau mafsadah.[69] Dengan kata lain, mukallaf tidak memiliki kemungkinan untuk menghindari keduanya secara bersamaan. Namun, apabila suatu mafsadah masih dapat dicegah tanpa menimbulkan mafsadah lain, maka cara tersebut wajib ditempuh, sehingga kaidah ini tidak boleh digunakan.[70] Kedua, terdapat perbedaan kadar bahaya antara dua mafsadah, apabila tingkat bahaya keduanya berbeda, maka mukallaf wajib memilih mudarat yang lebih ringan dan lebih mudah ditanggung.[71] Mukallaf tersebut tidak dibenarkan mengambil mudarat yang lebih berat, sebab melakukan perkara haram hanya dibolehkan karena adanya keadaan darurat, sedangkan tambahan bahaya yang lebih besar tidak termasuk kebutuhan darurat. Ketiga, mengutamakan penghilangan mafsadah yang lebih besar, pertimbangan terhadap mafsadah yang paling besar dilakukan dengan cara menolak dan menghapusnya. Sebab, mafsadah diperhatikan melalui upaya peniadaan, sedangkan maslahat diperhatikan melalui upaya penetapan.[72] Dengan demikian, tujuan utama kaidah ini adalah menghilangkan mafsadah serta meminimalkannya sejauh mungkin sesuai kemampuan. Keempat, penerapan kaidah ini mensyaratkan tidak adanya alternatif lain untuk menghindari dua mafsadah tersebut.[73] Apabila mafsadah masih

[66]Al-Nawawī, *al-Minhāj: Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim,* Juz 7, h. 146.

[67]ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī, *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, ʿAwaḍ Al-Qarnī, dan Aḥmad Al-Sarrāḥ, Juz 8 (Cet I; Riyaḍ: Maktabat al-Rushd, 1421 H/2000 M), h. 3851.

[68]Muḥammad ibnu Aḥmad ibnu ʿAbd al-ʿAzīz ibnu ʿAlī al-Futūḥī Ibnu al-Najjār, *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, ed. Muḥammad al-Zuḥailī dan Nazīh Ḥammād, Juz 4 (Cet II; Maktabat al-ʿUbaykān, 1997), h. 447.

[69]Al-Zuḥailī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Maẓāhib al-Arbaʿah*, Juz 1, h. 226.

[70]Majmūʿah min al-Bāḥithīn, *al-Mawsūʿah al-ʿAqadiyyah* ed. ʿAlawī ibn ʿAbd al-Qādir al-Saqqāf, Juz 8 (Mawqiʿ al-Durar al-Saniyyah, n.d.), h. 199.

[71]ʿAlī Ḥaydar Khwājah Amīn Afandī. *Durar al-Ḥukkām fī Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, Juz 1 (Cet. I; Dār al-Jīl, 1991). h. 41.

[72]Al-Zuḥailī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Maẓāhib al-Arbaʿah*, Juz 1, h. 231.

[73]Majmūʿah min al-Muʾallifīn, *Majallat Jāmiʿat Umm al-Qurā Li-ʿUlūm al-Sharīʿah wa al-Lughah al-ʿArabiyyah wa Ādābihā*, Juz 4 (Makkah: Jāmiʿat Umm al-Qurā, 1419 H/1999 M), h. 150.

memungkinkan untuk dicegah sebelum benar-benar terjadi, maka tindakan pencegahan lebih didahulukan daripada memilih atau melakukan salah satu mafsadah.[74]

3. Penerapan Kaidah dalam Masalah Fikih

Sejumlah cabang persoalan fikih di bawah kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain* diantaranya, apabila seorang perempuan ketika salat dalam keadaan berdiri menyebabkan terbukanya aurat yang menghalangi sahnya salat, sedangkan bila ia salat sambil duduk auratnya tidak tersingkap, maka ia salat sambil duduk, karena meninggalkan salat berdiri merupakan mudarat yang lebih ringan daripada aurat yang tersingkap.[75] Tidak mengingkari suatu kemungkaran apabila pengingkaran itu justru menimbulkan mudarat yang lebih besar. Demikian pula, ketaatan kepada penguasa yang zalim dapat dibenarkan jika pemberontakan atau keluar dari ketaatan kepadanya berakibat pada kerusakan dan bahaya yang lebih besar. [76]

Al-Shinqīṭī mengungkapkan bahwa membedah perut wanita yang meninggal untuk mengeluarkan bayi jika ada harapan bayi tersebut akan hidup hukumnya adalah boleh.[77] Kondisi masturbasi dengan tangan diperbolehkan ketika seseorang tidak mampu menikah maupun menikahi budak perempuan, dan ia khawatir akan terjatuh ke dalam perzinaan. Membiarkan jenazah tidak dikafani termasuk mafsadah, namun mafsadah tersebut lebih ringan dibanding bahaya yang dapat mengancam keselamatan jiwa orang yang mengkafani akibat paparan bahan yang terkontaminasi atau dampak berbahaya lainnya, karena itu, dipilih mafsadah yang lebih ringan.[78] Peristiwa orang arab pedalaman yang kencing di masjid merupakan mafsadah, begitu pula membiarkannya berlanjut. Namun, menghentikannya secara paksa saat itu dapat menimbulkan mafsadah yang lebih besar, seperti membahayakan pelakunya, menajisi pakaian dan tubuhnya, serta memperluas area masjid yang terkena najis.[79] Perilaku berbohong pada dasarnya termasuk mafsadah yang diharamkan. Akan tetapi, apabila di dalamnya terdapat maslahat yang lebih besar daripada mafsadah yang ditimbulkan, maka hal tersebut diperbolehkan, seperti kebohongan untuk mendamaikan perselisihan antarmanusia atau demi menjaga keharmonisan hubungan dengan keluarga.[80]

Pandangan Ulama Tentang Transplantasi Organ Tubuh

Transplantasi organ tubuh dalam Islam memiliki perbedaan pendapat dikalangan ulama kontemporer berkaitan dengan hukum pelaksanaannya, jika ditinjau dari *maqāṣid al-syarī'ah* atau kemaslahatan, transplantasi organ dapat dipahami dalam tiga tingkat kebutuhan. Pada tingkat *ḍarūriyyah,* tindakan ini ditempuh karena kondisi terpaksa untuk mempertahankan hidup, dengan sumber organ dari manusia hidup, jenazah, hewan, atau bahan artifisial misalnya transplantasi jantung, hati, ginjal. Pada tingkat *ḥājah,* transplantasi dilakukan untuk kebutuhan mendesak agar fungsi organ kembali normal dan

[74]Majmūʿah min al-Bāḥithīn, *al-Mawsūʿah al-ʿAqadiyyah,* Juz 8, h. 199.

[75]Ibn Nujaim, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir ʿalā Maẕhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān*, h. 77.

[76]Aḥmad ibnu al-Shaykh Muḥammad al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*, ed. Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā (Cet II; Dimashq, Sūriyā: Dār al-Qalam, 1357 H/1938 M), h. 201.

[77]Muḥammad ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī, *Aḥkām al-Jirāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āśār al-Mutarattibah ʿAlayhā* (Cet II; Jeddah: Maktabat al-Ṣaḥābah, 1994), h. 124.

[78]Marʿī ibn ʿAbdullāh al-Jubaihī al-Shahrī, *Aḥkām al-Mujāhid bi-al-Nafs fī Sabīl Allāh ʿAzza wa Jalla fī al-Fiqh al-Islāmī,* Juz 1 (Cet I; Madinah: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam dan Dār al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 1423 H/2003 M), h. 266.

[79]ʿAbdullāh ibn Ṣāliḥ al-Fauzān, *Minḥat al-ʿAllām fī Sharḥ Bulūgh al-Marām,* Juz 1 (Cet I; Dār Ibn al-Jawzī li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1427 H/2006 M), h. 67.

[80]Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*, h. 88.

meningkatkan kualitas hidup tanpa selalu terkait ancaman kematian misalnya cangkok kornea atau pemasangan kaki palsu. Adapun pada tingkat *taḥsīniyyah,* transplantasi diarahkan pada tujuan kosmetik atau estetika, seperti gigi palsu atau perapian gigi.[81] Namun penerapannya mempertimbangkan kaidah *al-umūru bi maqāṣidihā* (prinsip kedaruratan), sehingga tindakan yang asalnya haram seperti melukai atau mengambil bagian tubuh dapat menjadi boleh bila dilakukan dalam kondisi darurat demi tujuan yang lebih mendesak.

Mayoritas majelis hukum Islam memberikan legitimasi terhadap praktik transplantasi organ, baik dari donor hidup maupun donor meninggal kepada pihak yang berada dalam keadaan darurat, dengan ketentuan bahwa manfaatnya dapat dipastikan dan prosedurnya tidak menimbulkan risiko yang mengancam keselamatan jiwa pendonor. *Majma' al-Fiqh al-Islami al-Duwalī* atau IIFA *(International Islamic Fiqh Academy)* pada keputusan daurah ke empat di Jeddah 1408 H/1988 M menetapkan kebolehan memindahkan organ dari mayit kepada orang hidup apabila hidup penerima atau keselamatan fungsi pokoknya bergantung pada organ tersebut, dengan syarat adanya izin yang sah, serta larangan jual beli organ manusia.[82]

Hay'ah Kibār al-'Ulamā' (Dewan Ulama Senior) Riyaḍ pada keputusan No. 99, 6/11/1402 H, membolehkan transplantasi organ atau sebagian organ dari donor hidup atau meninggal, muslim maupun *żimmī,* kepada diri sendiri atau orang lain dalam keadaan darurat, selama pengambilannya aman dari fitnah atau penyimpangan dan terdapat dugaan kuat keberhasilan transplantasi. Hal tersebut juga disetujui oleh *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* (Lembaga Fikih Islam) di bawah *Rabithah al-'Alam al-Islami* (Organisasi Konferensi Islam (OKI)) pada sidang kedelapannya di Makkah 1405 H dan di Jeddah 1408 H. [83]

Sebagian ulama kontemporer memandang bahwa manusia tidak memiliki kewenangan mutlak untuk memperlakukan anggota tubuhnya sebagai objek pemindahan, Syekh Ibnu 'Utsaimīn pada link resminya berjudul: *"Ḥukm Naql al-A'ḍā' min Shakhṣ ilā Shakhṣ Ākhar"* berpendapat tidak boleh memindahkan organ, baik sebelum maupun sesudah kematian, bahkan jika mayit telah berwasiat. sekalipun melalui mekanisme donasi.[84] Pendapat ini didasarkan pada pandangan bahwa tubuh manusia merupakan amanah dan milik Allah Swt., sehingga manusia tidak memiliki hak penuh untuk mengalihkan anggota tubuhnya kepada pihak lain. Dalam *al-Manṡūr fī al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah* disebutkan bahwa pendapat ini dinisbatkan antara lain kepada Syekh 'Abdu al-'Azīz ibnu Bāz, Syekh Muḥammad ibnu Ṣāliḥ al-'Utsaimīn, dan Anwar Maḥmūd, dengan landasan kaidah:

مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ لَا يَمْلِكُ الإِذْنَ فِيهِ[85]

Artinya:

[81]Endy M. Astiwara, *Fikih Kedokteran Kontemporer* (Pustaka Al-Kautsar, 2018), h. 412-413.

[82]Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Duwalī, "Qarār bi-Shaʾn Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah" (Jeddah: Munazzamat al-Taʿāwun al-Islāmī), https://iifa-aifi.org/ar/1698.html, (17 Mei 2026).

[83]Aḥmad Muḥammad Jamāl, "Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah", in *Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Tābiʿ li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī (Jeddah)*, ed. Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī (OIC), Juz 6 (Jeddah: Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī, n.d.), h. 1551.

[84]Muḥammad ibnu Ṣāliḥ al-ʿUsaimīn, "Ḥukm Naql al-Aʿḍāʾ min Shakhṣ Ilā Shakhṣ Ākhar" (Muʾassasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUsaimīn al-Khayriyyah), https://binothaimeen.net/ar/voice_library/lessonDetails/b873ba-859b-4334-b364-bb59316d5fdf. (16 Mei 2026).

[85]Al-Dīn Muḥammad ibnu ʿAbdullāh ibn Bahādur al-Zarkashī, *al-Mansūr fī al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah,* Juz 3 (Cet II; Kuwait: Wizārat al-Auqāf al-Kuwaytiyyah, 1405 H/1985 M), h. 211.

> Orang yang tidak memiliki wewenang untuk melakukan suatu tindakan (atas sesuatu) tidak berwewenang pula memberi izin atasnya.

Syekh ‘Abdu al-‘Azīz bin Bāz menegaskan bahwa seorang Muslim memiliki kehormatan yang harus dijaga, baik ketika hidup maupun setelah wafat. Karena itu, tidak dibenarkan melakukan tindakan yang menyakitinya atau merusak bentuk tubuhnya, seperti mematahkan tulang atau memotong-motong tubuhnya.[86] Beliau menguatkan hal ini dengan hadis Nabi saw.:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا (أخرجه أبو داود) [87]

Artinya:

> Dari Aisyah ra., bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: Mematahkan tulang mayit hukumnya seperti mematahkannya saat masih hidup. (H.R. Abu Dāud).

Secara rinci berdasarkan klasifikasi transplantasi organ, pertama transplantasi organ tubuh dari seseorang kepada dirinya sendiri dipandang suci dan dibolehkan secara mutlak oleh keempat imam mazhab, baik berupa pemindahan tulang atau kulit maupun pemasangan kembali anggota tubuh yang terputus.[88] Kedua transplantasi organ dari donor yang masih hidup kepada orang lain dilarang apabila organ yang diambil bersifat organ vital seperti jantung karena berakibat pada kematian pendonor. Namun, jika organ tersebut termasuk organ yang berpasangan atau dapat digantikan seperti ginjal maka dibolehkan sepanjang ada keadaan darurat dan pengambilannya tidak menimbulkan mudarat bagi pendonor. Ketiga transplantasi organ dari jenazah kepada orang hidup diperselisihkan para ulama. Al-Shinqīṭī menukilkan bahwa sebagian ulama membolehkannya dan ini dinilai lebih kuat oleh Lembaga Fikih Islam dengan syarat kematian telah dipastikan dan tidak tersedia alternatif lain, sementara sebagian lainnya melarang, sebagaimana dipilih al-Sya‘rāwī, al-Ghumārī, dan sejumlah ulama lain, dengan alasan tindakan tersebut melukai kehormatan jenazah serta karena manusia tidak dipandang memiliki kepemilikan penuh atas tubuhnya.[89]

Organ-organ khusus dan ketentuannya, organ reproduksi seperti testis dan ovarium dihukumi haram untuk ditransplantasikan karena keduanya membawa sifat-sifat genetik yang dapat berpindah, sehingga berpotensi menimbulkan pencampuran nasab atau keturunan.[90] Adapun organ-organ lain pada sistem reproduksi yang tidak membawa unsur pewarisan genetik, maka transplantasinya dibolehkan bila ada kebutuhan darurat, dengan tetap mematuhi ketentuan syariat. Al-Zuhaili menegaskan bahwa penyambungan kembali anggota tubuh pada kasus kisas tidak diperbolehkan karena bertentangan dengan tujuan hukuman sebagai pencegahan dan pemberi efek jera, tetapi memperbolehkannya pada kasus *ḥudūd* dengan syarat pelaku telah bertaubat, mengembalikan hak pihak lain dan prosedur tersebut hanya dilakukan dalam kondisi terbatas dan tetap berpegang pada prinsip *sadd al-żarī'ah* (menutup celah menuju kemaksiatan atau kerusakan) untuk

[86]ʿAbd al-ʿAzīz ibnu ʿAbd Allāh Ibnu Bāz, “Ḥukm al-Tabarruʿ bi-ʿUḍw min al-Aʿḍāʾ Ḥāl al-Ḥayāh aw al-Maut” (Mauqiʿ al-Shaykh Ibnu Bāz), https://binbaz.org.sa/fatwas/2882. (16 Mei 2026).

[87]Sulaimān ibnu al-Ashʿath al-Azdī, *Sunan Abī Dāwūd,* Juz 3 (India: al-Maṭbaʿah al-Anṣāriyyah, 1323 H), h. 204.

[88]Khālid ibnu ʿAlī ibnu Muḥammad ibnu Ḥamūd ibnu ʿAlī al-Mushaiqih, *Fiqh al-Nawāzil fī al-ʿIbādāt*, n.d., h. 27.

[89]Al-Shinqīṭī, *Aḥkām al-Jirāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āṡār al-Mutarattibah ʿAlaihā*, h. 354.

[90]Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid, “al-Qism al-ʿArabī min Mawqiʿ al-Islām: Suʾāl wa Jawāb”, Juz 5 (Mauqiʿ al-Islām: Suʾāl wa Jawāb, 1430 H/2009 M), h. 8374, http://www.islamqa.com. (16 Mei 2026).

menjamin kemaslahatan masyarakat secara luas.[91] Lembaga Fikih Islam juga menegaskan bahwa aborsi tidak diperbolehkan jika dilakukan hanya untuk memenuhi kebutuhan transplantasi. Namun, pemanfaatan janin yang gugur karena alasan syar'i dibolehkan dengan syarat janin telah meninggal dan kedua orang tua memberikan persetujuan.[92] [93]

Secara umum dari berbagai pandangan ulama kontemporer, transplantasi mensyaratkan adanya dugaan kuat keberhasilan tindakan dan harus terbebas dari praktik perdagangan organ maupun janin. Jual beli organ manusia dilarang karena tubuh tidak dipandang sebagai milik penuh manusia, melainkan amanah dari Allah untuk menunjang pelaksanaan fungsi-fungsinya, dalam menilai kemaslahatan dan kemudaratan, pertimbangan dokter-dokter spesialis juga harus diperhitungkan.[94] Untuk memperjelas ragam hukum transplantasi organ berdasarkan sumber donor, jenis organ, dan dampak syariat yang ditimbulkannya, klasifikasi berikut dapat digunakan sebagai pemetaan awal. Pemetaan ini penting karena hukum transplantasi tidak dapat ditetapkan secara tunggal untuk semua kasus, melainkan bergantung pada kondisi donor, keadaan resipien, jenis organ yang dipindahkan, tingkat kebutuhan, serta ada tidaknya mafsadah yang lebih besar.

Tabel 1. Klasifikasi Transplantasi Organ Berdasarkan Sumber Donor, Jenis Organ, dan Ketentuan Hukumnya

Klasifikasi Transplantasi	Hukum	Ketentuan Utama
Transplantasi dari seseorang kepada dirinya sendiri	Boleh	Bertujuan memulihkan fungsi tubuh
Transplantasi dari donor hidup kepada orang lain	Boleh	Keadaan darurat, bukan organ vital dan tidak membahayakan pendonor
Transplantasi organ vital dari donor hidup	Haram	Menyebabkan kematian donor
Transplantasi dari jenazah kepada orang hidup	Diperselisihkan	Pendapat yang membolehkan mensyaratkan kematian pasti, darurat, dan tidak ada alternatif lain
Organ reproduksi pembawa genetik (testis dan ovarium)	Haram	Berpotensi mencampurkan nasab
Organ reproduksi *non*-genetik	Boleh	Kondisi darurat dan sesuai ketentuan syariat
Anggota tubuh akibat *ḥudūd*	Boleh	Pendapat yang membolehkan mensyaratkan pelaku telah bertaubat, mengembalikan hak pihak lain
Anggota tubuh akibat kisas	Haram	Bertentangan dengan tujuan kisas

Sumber: Data diolah 2026

[91]Wahbah Muṣṭafā al-Zuḥailī, "Zirā'at 'uḍw aw I'ādat 'Uḍw Ustu'Ṣila fī Ḥadd au Qiṣāṣ (al-Jalsah/al-Munāqashah)," in *Majallat Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Tābi' li-Munaẓẓamat al-Mu'Tamar al-Islāmī (Jeddah)*, ed. Munaẓẓamat al-Mu'tamar al-Islāmī (OIC), Juz 6 (Jeddah: Munaẓẓamat al-Mu'tamar al-Islāmī, 1990), h. 1562.

[92]Jamāl, "Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah," h. 1556.

[93]Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid, "al-Qism al-ʿArabī min Mawqiʿ al-Islām: Suʾāl wa Jawāb," h. 8337.

[94]Mawqi' al-Durar al-Saniyyah (dorar.net), "Natā'ij al-Buḥūth wa Khawātīm al-Kutub", Juz 3 (Online: Mawqi' al-Durar al-Saniyyah, n.d. 1433 H/2012 M), h. 382, https://dorar.net. (16 Mei 2026).

Berdasarkan klasifikasi tersebut, hukum transplantasi organ dalam fikih kontemporer tidak ditetapkan secara tunggal, tetapi sangat bergantung pada jenis organ, kondisi donor, kebutuhan resipien, tingkat risiko medis, serta dampak syariat yang ditimbulkannya. Kerangka ini sejalan dengan prinsip penimbangan maslahat dan mafsadah sebagaimana dijelaskan oleh al-Sulami bahwa hukum-hukum syariat berorientasi pada upaya mewujudkan maslahat dan menolak mafsadah sesuai kadar dan tingkatannya.[95] Oleh karena itu, transplantasi dapat dibolehkan apabila bertujuan menyelamatkan jiwa atau memulihkan fungsi tubuh, tidak membahayakan donor, tidak melibatkan komersialisasi organ, dan tidak menimbulkan mafsadah syariat yang lebih besar. Sebaliknya, transplantasi dihukumi haram apabila menyebabkan kematian donor, membuka peluang pencampuran nasab, bertentangan dengan tujuan kisas, atau dilakukan melalui cara yang dilarang seperti jual beli organ dan pemanfaatan janin hasil aborsi yang tidak syar'i. Ketentuan ini sejalan dengan keputusan IIFA melarang transplantasi testis dan ovarium karena keduanya membawa dan meneruskan sifat genetik, membolehkan organ reproduksi tertentu yang tidak membawa sifat genetik dalam kondisi kebutuhan yang sah.[96]

Transplantasi Organ Lintas Agama Perspektif Kaidah *Ta'āruḍ al-Mafsadatain*

Persoalan transplantasi organ lintas agama tidak hanya berkaitan dengan aspek medis, tetapi juga menyentuh dimensi hukum Islam, khususnya ketika seorang Muslim berada dalam kondisi darurat dan membutuhkan organ dari donor *non*-Muslim. Dalam keadaan seperti ini, persoalan fikih tidak lagi semata-mata bertumpu pada status agama pendonor, tetapi pada pertimbangan yang lebih mendasar, yaitu bagaimana syariat menimbang dua mafsadah yang saling berhadapan: mafsadah hilangnya nyawa atau rusaknya fungsi organ vital di satu sisi, dan mafsadah menerima organ dari pihak yang berbeda agama di sisi lain. Oleh karena itu, kasus ini relevan dianalisis dengan kaidah fikih *ta'āruḍ al-mafsadatain*, yaitu apabila dua mafsadah saling bertentangan, maka mafsadah yang lebih besar harus dicegah dengan menanggung mafsadah yang lebih ringan.[97] Kaidah tersebut berkenaan dengan prinsip kaidah:

دَفْعُ أَعْظَمِ المَفْسَدَتَيْنِ[98]

Artinya:

> Menolak mafsadah yang lebih besar di antara dua mafsadah (ketika berada dalam keadaan darurat).

Transplantasi organ tubuh antara donor *non*-Muslim dan resipien Muslim berpotensi menimbulkan mafsadah yang dapat dipetakan: mafsadah keselamatan resipien yang berpotensi berujung pada kematian bila transplantasi ditinggalkan dalam kondisi darurat; mafsadah sosial berupa komersialisasi dan eksploitasi organ; serta mafsadah nasab apabila organ yang ditransplantasikan termasuk organ reproduksi.[99] Apabila

[95]Al-Sulami, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, h. 5-11.

[96]International Islamic Fiqh Academy, "A Human Receiving the Organs of Another Human, Dead or Alive" (International Islamic Fiqh Academy), https://iifa-aifi.org/en/32417.html, diakses 16 Mei 2026.

[97]Faḍl ibnu ʿAbdullāh Murād, *al-Qawāʿid al-Umm li al-Fiqh: wa Aṡaruhā fī al-Ṣināʿah al-Fiqhiyyah al-Mutaqaddimah wa al Muʿāṣirah,* Juz 1 (Cet I; Dimashq: Dār Ibn Kaṡīr, 1446 H/2025 M), h. 264.

[98]Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*, h. 87.

[99]ʿAbdullāh ibnu Muḥammad al-Ṭayyār, *al-Fiqh al-Muyassar,* Juz 12 (Cet I; Riyāḍ: Madār al-Waṭan li-al-Nashr, 2011), h. 32.

dilakukan transplantasi organ dari donor *non*-Muslim mafsadah yang dipersoalkan ialah terkait kehormatan tubuh donor, kesucian organ tubuh dan kepemilikan atas tubuh sendiri.[100] Pemetaan ini diperlukan agar analisis hukum tidak berhenti pada penyebutan mafsadah secara umum, melainkan dapat menilai bobot tiap mafsadah melalui tingkat ancaman, kepastian dampak, cakupan pengaruh dan ketersediaan alternatif sebagai dasar penerapan kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain* pada tahap berikutnya.

Penimbangan tingkat mafsadah menunjukkan bahwa penjagaan jiwa *(ḥifẓ al-nafs)* termasuk dalam lima kebutuhan pokok *(al-ḍarūriyyāt al-khams)*, sehingga upaya mencegah kebinasaan nyawa dipandang lebih utama daripada pertimbangan kehormatan tubuh donor atau dampak pembedahan.[101] Selain itu, kemudaratan yang menimpa donor jenazah dinilai lebih ringan daripada kemudaratan yang menimpa donor orang hidup; karena itu, mafsadah yang melekat pada pihak donor *non*-Muslim baik ketika masih hidup maupun setelah meninggal diposisikan lebih ringan dibanding mafsadah kebinasaan pada resipien yang masih hidup.[102] Atas dasar itu, mafsadah kematian resipien didahulukan untuk dicegah dengan menanggung mafsadah yang lebih ringan, yakni pengambilan organ dari donor hidup atau jenazah *non*-Muslim, sebagai implementasi kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain.*

Dalam konteks transplantasi organ untuk menyelamatkan nyawa, perbedaan agama tidak serta-merta menjadi halangan selama tidak ada dalil khusus yang melarang seorang muslim untuk menerima organ dari *non*-Muslim. Perbedaan agama tidak menggeser hasil penimbangan hukum, karena kemaslahatan yang hendak dicapai berupa penyelamatan jiwa *(ḥifẓ al-nafs)* termasuk kategori kebutuhan *ḍarūriyyāt*, sedangkan mafsadah yang ditanggung yakni pelanggaran kehormatan jenazah *non*-Muslim atau pemindahan organ dari *non*-Muslim ke muslim berada pada tingkat yang lebih ringan. Dengan demikian, dasar pertimbangannya adalah besarnya mafsadah bukan identitas agama.[103] Pandangan ini sejalan dengan penjelasan Yusuf al-Qaraḍāwī yang memasukkan persoalan transplantasi organ lintas agama sebagai bagian dari pembahasan fikih kontemporer tentang donor organ, termasuk pertanyaan tentang kebolehan menanamkan organ *non*-Muslim pada tubuh Muslim.[104] Dalam penjelasan yang dirujuk oleh panduan medis keislaman Malaysia, organ manusia tidak dikategorikan sebagai Muslim atau *non*-Muslim, tetapi merupakan alat biologis yang digunakan manusia untuk menjalankan kehidupannya, ketika organ *non*-Muslim ditransplantasikan kepada Muslim, organ tersebut menjadi bagian dari tubuh Muslim dan digunakan untuk melaksanakan kewajiban hidupnya.[105]

Namun perlu diperhatikan disamping praktiknya terdapat kaidah *mā ubīḥa li al-ḍarūrah yuqaddaru bi qadarihā* menegaskan bahwa kebolehan karena darurat harus dibatasi sebatas kadar kebutuhan, sehingga pengambilan organ tidak boleh melebihi batas

[100]Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī, ed., "Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Tābiʿ li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī", Juz 6 (Jeddah: Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī, n.d.), h. 1677.

[101]Murād, *al-Qawāʿid al-Umm li-al-Fiqh: wa Aṡaruhā fī al-Ṣināʿah al-Fiqhiyyah al-Mutaqaddimah wa-al-Muʿāṣirah*, h. 279.

[102]Al-Shinqīṭī, *Aḥkām al-Jirāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āṡār al-Mutarattibah ʿAlayhā*, h. 378.

[103]Al-Islāmī, "Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Tābiʿ li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī", Juz 6 h. 1385.

[104]Yūsuf al-Qaraḍāwī, "Naql wa Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah" (Mauqiʿ al-Qaraḍāwī), https://www.al-qaradawi.net/node/1502, (17 Mei 2026).

[105]University of Malaya Medical Centre, "Islam and Organ Donation", (University of Malaya Medical Centre), https://www.ummc.edu.my/files/HealthPhamplet/Risalah_IslamOrgEN.pdf, (17 Mei 2026).

yang benar-benar dituntut oleh kondisi darurat tersebut.[106] Menerima organ tubuh dari *non*-Muslim diperbolehkan dengan mempertimbangkan dua syarat, yaitu organ tersebut tidak tersedia dari pendonor Muslim dan resepien Muslim berada dalam kondisi darurat yang mengancam nyawanya apabila transplantasi tidak segera dilakukan.[107]

Untuk memperjelas penerapan kaidah *ta'āruḍ al-mafsadatain* dalam kasus transplantasi organ lintas agama, perlu dilakukan pemetaan terhadap dua mafsadah yang saling berhadapan. Pemetaan ini penting agar kesimpulan hukum tidak hanya didasarkan pada pertimbangan darurat secara umum, tetapi juga pada proses penimbangan tingkat bahaya, kebutuhan medis, ketersediaan alternatif, dan batasan syariat yang mengiringinya.

Tabel 2. Analisis Penimbangan Dua Mafsadah dalam Kasus Transplantasi Organ dari Donor *Non*-Muslim kepada Resipien Muslim

Unsur yang Ditimbang	Mafsadah yang Lebih Besar	Mafsadah yang Lebih Ringan
Objek bahaya	Hilangnya nyawa atau rusaknya fungsi organ vital resipien Muslim	Menerima organ dari donor *non*-Muslim
Tingkat kebutuhan	*Ḍarūriyyah,* karena berkaitan dengan perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*)	Bersifat ikutan karena terkait status agama donor, bukan zat tindakan medis itu sendiri
Ketersediaan alternatif	Tidak tersedia donor Muslim atau alternatif medis lain yang sebanding	Donor *non*-Muslim tersedia dan memenuhi syarat medis serta hukum
Dampak yang dicegah	Kematian, kecacatan berat, atau kerusakan fungsi organ permanen	Kekhawatiran hukum menerima organ dari pihak berbeda agama
Kaidah pengendali	*Al-ḍarar yuzāl* dan *ḥifẓ al-nafs*	*Mā ubīḥa li al-ḍarūrah yuqaddar bi qadarihā*
Kesimpulan penimbangan	Mencegah kehilangan nyawa lebih didahulukan	Menerima organ dari donor *non*-Muslim dapat ditoleransi secara terbatas dalam kondisi darurat

Sumber: Data diolah 2026

Berdasarkan pemetaan tersebut, mafsadah hilangnya nyawa atau rusaknya fungsi organ vital pada resipien Muslim menempati tingkat yang lebih berat karena berkaitan langsung dengan perlindungan jiwa *(ḥifẓ al-nafs),* salah satu tujuan pokok syariat. Adapun mafsadah menerima organ dari donor *non*-Muslim berada pada tingkat yang lebih ringan. Dengan demikian, apabila transplantasi menjadi satu-satunya jalan yang kuat secara medis untuk menyelamatkan jiwa, maka menerima organ dari donor *non*-Muslim dapat dibolehkan berdasarkan kaidah *iżā ta'āraḍa mafsadatāni rū'iya a'ẓamuhumā ḍararan bi irtikābi akhaffihimā*, selama tidak disertai unsur yang dilarang,

[106]Al-Amānah al-ʿĀmmāh li-Hayʾat Kibār al-ʿUlamāʾ, *Abḥāṡ Hayʾat Kibār al-ʿUlamāʾ bi-al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Suʿūdiyyah,* Juz 2 (Cet IV; Riyad: al-Ri'āsah al-ʿĀmmāh li al-Buḥūṡ al-ʿIlmiyyah wa al-Iftāʾ, 1435 H/2014 M), h. 68.

[107]Wafiroh, *Masail Fiqhiyyah: Penyelesaian Hukum Islam Terhadap Persoalan Keagamaan Kontemporer*, h. 130-131.

seperti jual beli organ, pemaksaan, eksploitasi, pencampuran nasab, atau pelanggaran terhadap kehormatan manusia. Tentu keamanan tindakannya perlu diawasi selama prosedurnya berlangsung, dimana tingkat keberhasilan lebih tinggi dan tidak membahayakan pendonor khususnya yang masih hidup serta hanya dapat dilakukan oleh dokter spesialis yang terpercaya.

KESIMPULAN

Transplantasi organ termasuk persoalan fikih kontemporer yang menuntut penelitian bukan hanya dari aspek medis melainkan dari sisi keagamaan itu sendiri. Secara umum, transplantasi organ tubuh menjadi alternatif pengobatan bagi yang mengalami gangguan fungsi organ dan untuk menyelamatkan jiwa seseorang. Berdasarkan telaah terhadap pandangan ulama dan lembaga fikih kontemporer, ketentuan hukum transplantasi organ sangat bergantung pada tingkat kebutuhan, jenis organ, kondisi pendonor, aspek keamanan medis, serta kemungkinan timbulnya mafsadah yang lebih besar. Mayoritas ulama dan lembaga fikih kontemporer membolehkan transplantasi organ pada keadaan menjaga keselamatan *(ḥifẓ al-nafs),* dan organ yang didonorkan tidak mengakibatkan pencampuran nasab. Sebaliknya, transplantasi yang mengakibatkan bahaya serius dan dilakukan melalui cara yang terlarang, atau bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* maka tidak diperbolehkan.

Transplantasi organ dari donor *non*-Muslim kepada resipien Muslim ditinjau dari kaidah fikih *iżā ta'āraḍa mafsadatāni rū'iya a'ẓamuhumā ḍararan bi irtikābi akhaffihimā* dibolehkan dengan menanggung mafsadah penerimaan organ donor *non*-Muslim dari hilangnya nyawa resipien yang merupakan mafsadah yang lebih besar. Status agama tidak menjadikan individu yang menerima organ dari individu yang berbeda keyakinan merubah agamanya. Meski demikian, kebolehan tersebut tetap bersifat terbatas dan harus ditinjau oleh kaidah *mā ubīḥa li al-ḍarūrah yuqaddar bi qadarihā*, serta wajib memperhatikan ketentuan syariat, etika kedokteran, persetujuan pendonor atau keluarganya, dan larangan komersialisasi organ. Implikasi penelitian ini menegaskan bahwa penetapan hukum transplantasi organ lintas agama tidak cukup didasarkan pada identitas agama donor, tetapi harus mempertimbagkan tingkat kebutuhan medis, kadar mafsadah, ketersediaan alternatif, dan kepatuhan terhadap prinsip syariat, serta etika kedokteran.

DAFTAR PUSTAKA

Adenwalla, H S, dan S Bhattacharya. "Dr. Joseph E. Murray", *Indian Journal of Plastic Surgery : Official Publication of the Association of Plastic Surgeons of India* 45, no. 3 (2012): 596. doi.org/10.1055/S-00042863.

Afandī, ʿAlī Ḥaydar Khwājah Amīn. *Durar al-Ḥukkām fī Sharḥ Majallat al-Aḥkām*. Cet. I; Dār al-Jīl, 1991.

Al-Amānah al-ʿĀmmāh li-Hayʾat Kibār al-ʿUlamāʾ. *Abḥāth Hayʾat Kibār al-ʿUlamāʾ bi-al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Suʿūdiyyah*. Cet. IV; Riyad: al-Ri'āsah al-ʿĀmmāh li-al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa-al-Iftāʾ, 2014.

Al-Azdī, Sulaymān ibn al-Ashʿath. *Sunan Abī Dāwūd*. India: al-Maṭbaʿah al-Anṣāriyyah, 1323.

Al-Duwalī, Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī. "Qarār bi-Shaʾn Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah", Jeddah: Munazzamat al-Taʿāwun al-Islāmī. (17 Mei 2026). https://iifa-aifi.org/ar/1698.html.

Al-Fauzān, ʿAbd Allāh ibn Ṣāliḥ. *Minḥat al-ʿAllām fī Sharḥ Bulūgh al-Marām*. Cet. I; Dār Ibn al-Jawzī li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, n.d.

Al-Islāmī, Munaẓẓamat al-Muʾtamar, ed. "Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Tābiʿ li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī." Jeddah: Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī, n.d.

Al-Mardāwī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān. *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*. Diedit oleh ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, ʿAwaḍ Al-Qarnī, dan Aḥmad Al-Sarrāḥ. Cet I; Riyad: Maktabat al-Rushd, 2000.

Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *Sharḥ al-Nawawī ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār al-Khayr, 1996.

Al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*. Diedit oleh Muḥammad Dhihnī Afandī, Ismāʿīl ibn ʿAbd al-Ḥamīd al-Ḥāfiẓ al-Ṭarābulusī, Aḥmad Rifʿat ibn ʿUthmān Ḥilmī al-Qarah Ḥiṣārī, Muḥammad ʿIzzat ibn ʿUthmān al-Zaʿfarānbūlīwī, dan Abū Niʿmat Allāh Muḥammad Shukrī ibn Ḥasan al-Anqarawī. Turki: Dār al-Ṭibāʿah al-ʿĀmirah, 1334.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. "Naql wa Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah." Mauqiʿ al-Qaraḍāwī. (17 Mei 2026). https://www.al-qaradawi.net/node/1502.

Al-Shahrī, Marʿī ibn ʿAbd Allāh al-Jubayhī. *Aḥkām al-Mujāhid bi-al-Nafs fī Sabīl Allāh ʿAzza wa Jalla fī al-Fiqh al-Islāmī*. Cet. I; Madinah: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam and Dār al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 2003.

Al-Shinqīṭī, Muḥammad ibnu Muḥammad al-Mukhtār. *Aḥkām al-Jirāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āṡār al-Mutarattibah ʿAlayhā*. Cet. II; Jeddah: Maktabat al-Ṣaḥābah, 1994.

Al-Sulami, Abu Muhammad 'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam ibn Abi al-Qasim al-Hasan. *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Diedit oleh Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd. Mesir: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1991.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān. *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983.

Al-Ṭayyār, ʿAbdullāh ibnu Muḥammad. *al-Fiqh al-Muyassar*. Riyad: Madār al-Waṭan li-al-Nashr, 2011.

Al-Zarkashī, al-Dīn Muḥammad ibnu ʿAbd Allāh ibnu Bahādur. *al-Manthūr fī al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*. Cet. II; Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1985.

Al-Zarqā, Aḥmad ibnu al-Shaykh Muḥammad. *Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*. Diedit oleh Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā. Cet. II; Dimashq: Dār al-Qalam, 1989.

Al-Zuḥailī, Muḥammad Muṣṭafā. *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Arbaʿah*. Cet. I; Dimashq: Dār al-Fikr, 2006.

Al-Zuḥailī, Wahbah Muṣṭafā. "Zirā'at 'uḍw aw i'ādat 'uḍw ustu'ṣila fī ḥadd aw qiṣāṣ (al-jalsah/al-munāqashah)", In *Majallat Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Tābi' li-Munaẓẓamat al-Mu'tamar al-Islāmī (Jeddah)*, diedit oleh Munaẓẓamat al-Mu'tamar al-Islāmī (OIC), 6:1559. Jeddah: Munaẓẓamat al-Mu'tamar al-Islāmī, 1990.

Al-ʿĀlamiyyah, Manāhij Jāmiʿah al-Madīnah. *Al-Siyāsah al-Shar'īyah*. Madinah: Jāmiʿah al-Madīnah al-'Ālamiyyah, 2025.

Al-ʿAṭṭār, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Ibrāhīm ibn Dāwūd ibn Sulmān ibn Sulaymān Ibn. *al-ʿUddah fī Sharḥ al-ʿUmdah fī Aḥādīth al-Aḥkām*. Cet. I; Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 2006.

Al-ʿUṡaymīn, Muḥammad ibnu Ṣāliḥ. "Ḥukm Naql al-Aʿḍāʾ min Shakhṣ ilā Shakhṣ Ākhar." Muʾassasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUṡaymīn al-Khayriyyah. (16 Mei 2026). https://binothaimeen.net/ar/voice_library/lessonDetails/71b873ba-859b-4334-b364-bb59316d5fdf.

Annisa, Affifatu, Woro Supadmi, Prita Anggraini, dan Kartika Sari. "Penggunaan Obat Imunosupresan Pada Pasien Rawat Inap di RSUD Sleman Periode 2019-2021", *Jurnal Kefarmasian Akfarindo* 10, no. 1 (31 Maret 2025): 26–34. doi.org/10.37089/JOFAR.VI0.1094.

Assembly, World Health. "Increasing Availability, Ethical Access and Oversight of Transplantation of Human Cells, Tissues and Organs, WHA77.4, A77/R4", In *Geneva: World Health Organization*, 2024. https://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB154/B154(7)-en.pdf.

Astiwara, Endy M. *Fikih Kedokteran Kontemporer*. Pustaka Al-Kautsar, 2018.

Aziz, Taufik, Efrila Efrila, dan Tri Agus Suswantoro. "Analisis Yuridis Transplantasi Organ Ditinjau Dari Perspektif Undang-Undang No 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan", *SENTRI: Jurnal Riset Ilmiah* 4, no. 8 (20 Agustus 2025): 1322–28. doi.org/10.55681/sentri.v4i8.4382.

Barreiro, Carlos, Ana Ibañez, Sonia Garrido-Chamorro, dan José Luis Barredo. "The Immunosuppressant Tacrolimus (FK506) Facing the 21st Century: Past Findings, Present Applications and Future Trends", *Fermentation*. Multidisciplinary Digital Publishing Institute, (16 Desember 2024). doi.org/10.3390/fermentation10120645.

Batubara, Sonya Arini, Monica Agrianti Tanwin, dan Yosephine Florentina Anggadinata. "Transplantasi Organ Tubuh Pada Mayat Perspektif Hukum Positif Indonesia", *Diversi: Jurnal Hukum* 7, no. 1 (30 April 2021): 129. doi.org/10.32503/diversi.v7i1.1464.

Bezinover, Dmitri, dan Fuat Saner. "Organ transplantation in the modern era Prof. Dmitri Bezinover, Prof. Fuat Saner", *BMC Anesthesiology*. BioMed Central, (4 Maret 2019). doi.org/10.1186/s12871-019-0704-z.

Black, Cara K., Kareem M. Termanini, Oswaldo Aguirre, Jason S. Hawksworth, dan Michael Sosin. "Solid organ transplantation in the 21st century", *Annals of Translational Medicine* 6, no. 20 (Oktober 2018): 409. doi.org/10.21037/ATM.2018.09.68.

Centre, University of Malaya Medical. "Islam and Organ Donation", University of Malaya Medical Centre. (17 Mei 2026). https://www.ummc.edu.my/files/HealthPhamplet/Risalah_IslamOrgEN.pdf.

Fira, Zhafira, dan S.Syamsurizal. "Meta Analisis Transplantasi Organ: Tinjauan Perspektif Islam, Hukum Positif dan Etika Kedokteran", *Jurnal Sains dan Kesehatan Darussalam* 3, no. 2 (30 Desember 2023): 57–64. doi.org/10.56690/jskd.v3i2.109.

FKUI-RSCM, Departemen Ilmu Penyakit Dalam. "Sejarah Ilmu Penyakit Dalam FKUI RSCM", Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia -- Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo. (20 Desember 2025). https://internafkui.or.id/sejarah/.

Health Resources and Services Administration. "Organ Donation Statistics", Organdonor.gov, 2022. https://www.organdonor.gov/learn/organ-donation-statistics.

Huda, Nur Isna Rofiatul. "Transplantasi Organ Pasien Lintas Agama: Telaah Kritis Keputusan Munas NU Ke-1 Dan Keputusan Tarjih Muhammadiyah Dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah", Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2025.

Ibnu al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Futūḥī. *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*. Diedit oleh Muḥammad al-Zuḥaylī dan Nazīh Ḥammād. Cet II; Maktabat al-ʿUbaykān, 1997.

Ibnu Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh. "Ḥukm al-Tabarruʿ bi-ʿUḍw min al-Aʿḍāʾ Ḥāl al-Ḥayāh aw al-Mawt." Mawqiʿ al-Shaykh Ibn Bāz. (16 Mei 2026). https://binbaz.org.sa/fatwas/2882.

Ibnu Kaśīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*. Diedit oleh Muḥammad Ḥusain Shams al-Dīn. Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998.

Ibnu Nujaim, Zayn al-Dīn ibnu Ibrāhīm ibnu Muḥammad. *al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān*. Diedit oleh Zakariyyā ʿUmairāt. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999.

Ibnu Taimiyyah, Aḥmad ibnu ʿAbd al- Ḥalīm. *Majmūʿ al-Fatāwā*. Diedit oleh ʿAbd al-Raḥmān ibnu Muḥammad ibnu Qāsim. Madinah: Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 2004.

Idris, Muhammad Nirwan, dan Kurnaemi Anita. "Analisis Implementasi Kaidah Fikih Lā Ḍarar Wa Lā Ḍirār dalam Kedokteran Modern pada Kasus Tindakan Operasi." *Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam* 6, no. 1 (1 Juni 2020): 50–76. doi.org/10.36701/nukhbah.v6i1.100.

Iindonesia, Republik. Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan. (14 Mei 2026). https://peraturan.bpk.go.id/details/294077/pp-no-28-tahun-2024.

Indonesia, Menteri Kesehatan Republik. Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 38 Tahun 2016 tentang Penyelenggaraan Transplantasi Organ. (14 Mei 2026). https://peraturan.bpk.go.id/Details/113086/permenkes-no-38-tahun-2016.

Indonesia, Republik. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan. (23 Desember 2025). https://peraturan.bpk.go.id/details/258028/uu-no-17-tahun-2023.

International Islamic Fiqh Academy. "A Human Receiving the Organs of Another Human, Dead or Alive." International Islamic Fiqh Academy. (16 Mei 2026). https://iifa-aifi.org/en/32417.html.

Jamāl, Aḥmad Muḥammad. "Zirāʿat al-Aʿḍāʾ al-Bashariyyah." In *Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Tābiʿ li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī (Jeddah)*, diedit oleh Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī (OIC), 6:1551. Jeddah: Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī, n.d.

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: Cordoba, 2022.

Laquna, Lia. "Tranplantasi Organ Tubuh Manusia Perspektif Al-Qur'an", *Diya Al-Afkar* 7, no. 1 (30 Juni 2019): 113–28. doi.org/0.24235/diyaafkar.v7i01.4531.

Maharani, Tiara, Enifa Putri, Laily Rahmina, dan Shalsa Mutia. "Transplantasi Organ Tubuh Manusia dalam Perspektif Etika Kedokteran dan Agama Islam", *Religion : Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 2, no. 4 (23 Oktober 2023): 1184–97. doi.org/10.55606/RELIGION.V1I4.541.

Majmūʿah min al-Bāḥithīn. "al-Mawsūʿah al-ʿAqadiyyah", diedit oleh ʿAlawī ibn ʿAbd al-Qādir al-Saqqāf. Online: Mauqiʿ al-Durar al-Saniyyah, n.d. https://dorar.net.

Majmūʿah min al-Muʾallifīn. "Majallat Jāmiʿat Umm al-Qurā li-ʿUlūm al-Sharīʿah wa al-Lughah al-ʿArabiyyah wa Ādābihā", Makkah: Jāmiʿat Umm al-Qurā, 1999.

"Natāʾij al-Buḥūṡ wa Khawātīm al-Kutub", Online: Mauqiʿ al-Durar al-Saniyyah (dorar.net), 1443. https://dorar.net.

Malika, Najla, Nayla Nur Azikha Hakim, dan Salsabila Nur Hanifah. "Keharaman Transplantasi dan Donasi Organ: Perspektif Islam dan Kesehatan", *Alfihris : Jurnal*

Inspirasi Pendidikan 1, no. 4 (16 Oktober 2023): 234–46. doi.org/10.59246/alfihris.v1i4.541.

Mardawani. *Praktis Penelitian Kualitatif Teori Dasar Dan Analisis Data Dalam Perspektif Kualitatif*. Yogyakarta: Deepublish, 2020.

Martin, Friederike, Mar Carmona, Beatriz Mahillo, Marina Alvarez, Amparo Luengo, Efstratios Chatzixiros, Marta López-Fraga, Beatriz Domínguez-Gil, dan Stefan G. Tullius. "Organ Donation and Transplantation Worldwide: The Global Observatory on Donation and Transplantation 2024 Report", *Transplantation* 110, no. 3 (1 Maret 2026): e655–69. doi.org/10.1097/TP.0000000000005657.

Meirelles Junior, Roberto Ferreira, Paolo Salvalaggio, Marcelo Bruno de Rezende, Andréia Silva Evangelista, Bianca Della Guardia, Celso Eduardo Lourenço Matielo, Douglas Bastos Neves, et al. "Liver transplantation: history, outcomes and perspectives", *Einstein (São Paulo)* 13, no. 1 (1 Maret 2015): 149–52. doi.org/10.1590/S1679-45082015RW3164.

Mochamad Syaiban. "Transplantasi Organ Tubuh Orang Muslim Kepada Orang Non Muslim Menurut Hukum Islam (Studi Bahtsul Masail Nahdlatul Uama)", *Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*. Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2010.

Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid. "al-Qism al-ʿArabī min Mauqiʿ al-Islām: Suʾāl wa Jawāb", Mauqiʿ al-Islām: Suʾāl wa Jawāb, 2009. http://www.islamqa.com. (16 Mei 2026).

Murād, Faḍl ibn ʿAbd Allāh. *al-Qawāʿid al-Umm li-al-Fiqh: wa Aṡaruhā fī al-Ṣināʿah al-Fiqhiyyah al-Mutaqaddimah wa-al-Muʿāṣirah*. Cet I; Dimashq: Dār Ibn Kathīr, 2025.

Mustofa, Imam. *Kajian Fikih Kontemporer: Jawaban Hukum Islam atas Berbagai Problem Kontekstual Umat*. Cet. I; Yogyakarta: Idea Press, 2019.

Nawawi, Salwa Fadilah. "Xenotransplantasi Jantung Babi pada Tubuh Manusia dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah", Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.

Organization, World Health. "Transplantation", World Health Organization. (17 Mei 2026). https://www.who.int/health-topics/transplantation#tab=tab_1.

Pardede, Sudung O., Eka Laksmi Hidayati, Cahyani Gita Ambarsari, Henny Adriani Puspitasari, Partini P. Trihono, dan Taralan Tambunan. "Pengalaman Transplantasi Ginjal pada Anak di Jakarta", *Sari Pediatri* 21, no. 1 (5 Agustus 2019): 44. doi.org/10.14238/sp21.1.2019.44-9.

Priambodo, Leonardus Satrio. "Transplantasi Organ", *Felicitas* 2, no. 2 (25 Oktober 2022): 81–96. doi.org/10.57079/feli.v2i2.78.

Rachmawati, Fauziah. "Kepastian Hukum Transplantasi Organ Yang Mencerminkan Nilai Kemanusiaan", *Jurnal Hukum Media Bhakti* 3, no. 1 (1 Juni 2019): 79–87. https://doi.org/10.32501/jhmb.v3i1.49.

Ramadhan, Agung Ilham, dan Imron Mustofa. "Tracing the Trajectory and Response of Islamic Law to Organ Transplantation According to the Scales of Shari'ah", *al-Rasīkh: Jurnal Hukum Islam* 14, no. 2 (3 November 2025): 254–70. https://doi.org/10.38073/rasikh.2623.

S, Michelle Angelika, Yohanes Firmansyah, Yana Sylvana, dan Hanna Wijaya. "Transplantasi Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Hukum Positif Indonesia", *Jurnal Medika Hutama* 02, no. 02 (6 Januari 2021): 524–32.

https://jurnalmedikahutama.com/index.php/JMH/article/view/128.

Sari, Meci Nilam, Leon A. Abdillah, Mappanyompa, Anugriaty Indah Asmarany, Intan Rakhmawati, Petrus Jacob Pattiasina, Iwan Henri Kusnadi, et al. *Metode Penelitian Kualitatif (Konsep & Aplikasi)*. Sumedang: Mega Press Nusantara, 2024.

Sholikhah, Siti Khamidatus, dan Zezen Zainul Ali. "Perspektif Etis tentang Transplantasi Organ Tubuh: Telaah Kritis atas Pandangan Syekh Yusri Rusydi Sayyid Jabr al-Hasani", *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences* 4, no. 2 (2023): 382–83. doi.org/10.33367/ijhass.v4i2.4280.

Shuhaib, dan Muhammad Azhar. "Transplantasi Organ Tubuh Manusia dari Seorang yang Menderita Mati Otak Menurut Pandangan Hukum Islam", *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 18, no. 1 (9 Januari 2024): 645. doi.org/10.35931/aq.v18i1.3024.

Sudrajat, Hendra, Mohamad Hidayat Muhtar, Muchtadin Al Attas, Fauziyah, Citranu, Sofyan Piyo, Musthafa, et al. *Metode Penelitian Hukum (Konsepsi dan Implementasi)*. Padang: Cv Get Press Indonesia, 2025.

Suwandono, Adji, dan Irene Tanoyo. "Transplantasi Organ dan Aspek Etikolegal di Indonesia", *Action Research Literate* 8, no. 9 (2024): 2552–59. doi.org/10.46799/arl.v8i9.610.

Usman, Mohammad. "Transplantasi Organ Tubuh dalam Pandangan Islam", *Pancawahana : Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (22 Juni 2020): 154–62.

Wafiroh, Ani. *Masail Fiqhiyyah: Penyelesaian Hukum Islam terhadap Persoalan Keagamaan Kontemporer*. Diedit oleh Muslihun Muslim. Cet. I; Mataram: Sanabil, 2020.

Wilhelm, Markus J., Frank Ruschitzka, Andreas J. Flammer, Dominique Bettex, Marko I. Turina, dan Francesco Maisano. "Fiftieth anniversary of the first heart transplantation in Switzerland in the context of the worldwide history of heart transplantation", *Swiss medical weekly* 150, no. 0506 (7 Februari 2020). https://doi.org/10.4414/smw.2020.20192.

Yusriadi, dan Zulhamdi. "Transplantasi Organ Tubuh Menurut Perspektif Hukum Islam", *Syarah: Jurnal Hukum Islam & Ekonomi* 11, no. 2 (31 Desember 2022): 105–19. doi.org/10.47766/syarah.v11i2.698.

Zed, Mustika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2025.

AL-MABSUTH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab
Vol. 2, No. 5 (2026): 482-506
doi: 10.36701/mabsuth.v2i3.3195