

Wakaf Organ Tubuh Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam

Aini Silvy Arofah

Jurusan Muamalat Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
email: ainisilvyarofah@yahoo.co.id
HP. 081936358822

Abstrak

Organ tubuh manusia yang biasa ditaşarrufkan melalui donor ialah menggunakan akad hibah, yang memiliki kadar pahala atau amal shalih hanya pada saat hibah tersebut berlangsung. Beda lagi jika aktivitas transplantasi organ tubuh manusia tersebut menggunakan akad wakaf. Yakni sang wāqif mendapat ganjaran pahala yang terus mengalir selama harta benda wakaf tersebut dimanfaatkan sepanjang hidup mauqūf 'alaih, meskipun wakif telah meninggal dunia, karena wakaf layaknya amal jariyah. Namun dalam penentuan hukumnya dibutuhkan metode talfiq untuk memecahkan serta memberikan jalan keluar hukum wakaf organ tubuh manusia, serta dalam proses penggalan hukumnya (istīnbat al-ḥukmi) harus dengan pertimbangan kemaşlahatan dan meminimalisir keđaruratan demi tercapainya tujuan-tujuan syari'at (maqāşid asy-syari'ah).

Kata kunci: wakaf, organ tubuh manusia, *maqāşid asy-syari'ah*

A. Pendahuluan

Wakaf merupakan salah satu dari sekian amalan ibadah *ijtimā'iyah māliyyah maḥḍah* (penghambaan sosial yang berhubungan dengan harta sebagai ibadah murni)¹, selain hibah, sedekah dan infaq. Selain termasuk kegiatan ibadah yang beranah horizontal, wakaf juga termasuk ibadah yang terpuji bagi umat Islam, yaitu berupa membelanjakan harta benda dengan jalan yang ma'ruf. Dianggap terpuji, karena pahala ibadah ini bukan hanya dipetik ketika pewakaf masih hidup,

¹ Cholil Bisri, *Menuju Ketenangan Batin* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008), hlm. 50.

tetapi pahalanya juga tetap mengalir terus, meskipun pewakaf telah meninggal dunia. Bertambah banyak orang yang memanfaatkannya, bertambah pula pahalanya, terlebih bila yang memanfaatkan hasil wakaf ini orang yang berilmu *dīn al-Islam*, ahli ibadah tentunya akan lebih bermanfaat lagi. Pewakafnya akan menuai hasilnya di hari kiamat nanti.

Allah pun secara gamblang memerintahkan agar nikmat harta benda yang dititipkan kepada sekalian hambaNya untuk dita^ṣarrufkan ke jalan yang ma'ruf. Seperti firmanNya:

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم²

Wakaf dalam pengertiannya secara umum adalah sejenis pemberian yang pelaksanaannya dilakukan dengan jalan menahan (*pemilikan*) asal (*taḥbīsul aṣhli*), lalu menjadikan manfaatnya berlaku umum. Sedangkan yang dimaksud dengan "*taḥbīsul aṣhli*" ialah menahan barang yang diwakafkan itu agar tidak diwariskan, disewakan, dan digadaikan kepada orang lain. Pengertian "*cara pemanfaatannya*" adalah menggunakan sesuai dengan kehendak pemberi wakaf (*wāqif*) tanpa imbalan.³

Objek wakaf yang lumrah telah diketahui adalah berbentuk harta benda berupa tanah, bangunan, uang (jika dalam pembahasan wakaf produktif), dan harta benda lainnya yang memenuhi kriteria objek wakaf. Namun bagaimana jika objek wakaf tersebut berupa organ tubuh manusia?.

Mewakafkan organ tubuh manusia merupakan masalah baru yang belum pernah dikaji oleh para fuqaha klasik tentang hukum-hukumnya. Karena masalah ini adalah anak kandung dari kemajuan ilmiah dalam bidang transplantasi organ tubuh, di mana para dokter modern bisa mendatangkan hasil yang menakjubkan dalam memindahkan organ tubuh dari orang yang masih hidup atau sudah mati, dan mentransplantasikannya kepada orang lain yang kehilangan fungsi organ tubuhnya. Transplantasi organ tubuh ini bisa dilakukan pada sebagian besar anggota tubuh, baik sebatas untuk melanjutkan kehidupan manusia, maupun untuk menjalankan tugas-tugas mendasar pada organ tubuh tersebut.

Jika ditekankan pada syarat harta wakaf tersebut, organ tubuh manusia telah memenuhi beberapa kriteria *mauqūf bih*,

² QS Ali Imran (3):92.

³ Direktorat Pemberdayaan Wakaf Dirjen Bimas Islam, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia* (Jakarta: Departemen agama, 2006), hlm.1-2.

yakni benda baik benda bergerak atau tidak bergerak yang memiliki daya tahan yang tidak hanya sekali pakai dan bernilai menurut ajaran Islam.⁴ Di antaranya lagi syarat suatu *mauqūf bih* bisa memenuhi kriteria sah, maka harta benda tersebut harus *pertama: mutaqaawwim (māl mutaqaawwim)* yakni harta pribadi milik si wakif secara sah dan halal, dapat berupa benda bergerak atau tidak bergerak, benda berwujud atau tidak berwujud, *kedua:* benda yang diwakafkan itu jelas wujudnya dan pasti batas-batasnya dan tidak dalam keadaan sengketa, *ketiga:* benda yang diwakafkan itu harus kekal yang memungkinkan dapat dimanfaatkan secara terus-menerus. Meskipun menurut Imam Malik dan golongan Syiah Imamiyah, wakaf dapat atau boleh dibatasi waktunya.⁵ Di dalam fungsi wakaf dijabarkan pula bahwa harta benda wakaf untuk kepentingan ibadah dan untuk memajukan kesejahteraan umum.⁶

Telah menjadi aktifitas lumrah, transplantasi organ tubuh yang dilakukan oleh pendonor kepada penerima donor (*resipien*) akadnya berupa akad hibah yaitu memberikan barang dengan tidak ada tukarannya dan tidak ada sebabnya.⁷ Di mana pahala hibah tersebut berdampak pada penghibah sewaktu ia masih hidup. Sama halnya dengan pahala ibadah infaq, sedekah, dan hadiah. Jadi tidak menutup kemungkinan jika konsep akad transplantasi organ tubuh yang telah lazim, diberikan alternatif akad lain, seperti halnya wakaf.

Keutamaan wakaf, seperti telah diketahui bahwa pahala yang akan didapat bukan hanya sebatas semasa hidup *wāqif* (orang yang berwakaf), akan tetapi setelah *wāqif* meninggal dunia pun jika harta wakaf tersebut manfaatnya terus mengalir, maka kian mengalir pahala yang diperoleh sang *wāqif*, karena wakaf termasuk dari salah satu amal jariyah.

⁴ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 215 ayat (4) , buku III: Hukum Perwakafan

⁵ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta; Kencana, 2006), hlm. 240.

⁶ Pasal 5 UU No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf.

⁷ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam* (Bandung; Sinar Baru Algensindo, 2012,), hlm.326.

عن ابي هريرة ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ
 عمله إلا من ثلاثة : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. رواه
 الجماعة الألبخاري وابن ماجه⁸

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini guna memecahkan permasalahan yang timbul adalah *fiqh* atau normatif dan *uṣul fiqh* (filsafat hukum Islam). Sehingga menghasilkan kerangka teori yang selanjutnya dipakai untuk menganalisis serta menjawab permasalahan dalam penelitian ini, yakni sebagai berikut: Dalam *fiqh* wakaf, tidak lepas dengan pergulatan pendapat antar ulama' madzhab tentang hakikat serta status *mauqūf bih* (harta benda wakaf). Untuk menjawab permasalahan bagaimana hukum mewakafkan organ tubuh manusia, harus diketahui terlebih dahulu apakah organ tubuh manusia memasuki kriteria harta benda wakaf, yang dapat diketahui melalui hakikat harta benda wakaf. Dalam hal hakikat harta benda wakaf terdapat banyak selisih pendapat antar madzhab *fiqh*, yang membidangi seputar hukum perwakafan.

Begitu pula mengenai status harta benda wakaf, yang berimplikasi pada jangka waktu harta benda wakaf tersebut selama diwakafkan, juga terdapat perbedaan pendapat para ulama madzhab. Di mana pada satu ulama madzhab memiliki pendapat yang berbeda dalam hal hakikat serta status harta benda wakaf. Jadi dalam kenyataannya penyusun tidak menemukan satu di antara sekian ulama madzhab yang memiliki pendapat yang seragam antara hakikat serta status harta benda wakaf.

Maka dari itu, untuk menemukan jawaban bagaimana hukum wakaf organ tubuh manusia, penyusun menggunakan pendekatan ataupun metode *talfiq*, yakni mengambil atau mengikuti hukum dari suatu peristiwa atau kejadian dengan mengambilnya dari berbagai macam madzhab. *Talfiq* ada yang didefinisikan secara luas mencakup perpindahan atau pengambilan hukum dari berbagai madzhab dalam segala hal, ada juga yang mendefinisikan *talfiq* hanya terbatas pada satu persoalan saja. Pasca abad kesepuluh yakni ketika masa *taqlīd* melanda luas umat Islam sehingga sebagian orang mengatakan bahwa pintu ijtihad pada masa itu telah ditutup, sebagian besar

⁸ Ibnu Hajar Al-Asyqalani, *Bulūḡul Marām* (Surabaya: Penerbit Hidayah, t.t.), hlm.191, hadits nomor 951, "Kitab Buyu', Bab Wakaf." Hadits dari Abu Hurairah dan diriwayatkan oleh Muslim.

ulama' kontemporer mensyaratkan bolehnya *taqlīd* kepada madzhab lain agar supaya tidak terjatuh kepada *talfīq* antar madzhab, mereka bahkan membatalkan ibadah yang berpegang pada hukum yang berbeda-beda di antara para imam (*talfīq*).⁹

Selanjutnya untuk dapat menjawab permasalahan pada pokok permasalahan yang kedua, yaitu bagaimana *isṭinbāt al-hukmi* mewakafkan organ tubuh manusia, penyusun menggunakan salah satu aturan (kaidah) pokok yang penting dalam syari'at Islam ialah aturan yang berbunyi :

لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص¹⁰

Sebelum ada nash (ketentuan *qaṭ'i*), tidak ada hukuman bagi perbuatan orang-orang berakal sebelum adanya ketentuan *naṣ*. Karena pada dasarnya hukum asas sesuatu adalah boleh, sehingga (sampai ada) terdapat dalil yang mengharamkannya.

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل على التحريم¹¹

Pada dasarnya, tujuan dibuatkannya hukum Islam oleh *syāri'*, adalah untuk menjaga ketertiban dan ketentraman dalam masyarakat. Dalam hal ini *maṣlahah* merupakan unsur esensial sebagai tujuan utama dalam membangun sebuah hukum.¹²

Maqāṣid al-syarīah merupakan tujuan dari dibentuknya hukum Islam yang melibatkan pula maksud dari Sang legislator (*qaṣd al-syāri'*), di antaranya; aspek *pertama*, intensi primer dari syari' dalam melembagakan hukum semacam itu. Aspek *kedua*, intensinya dalam melembagakan hukum agar bisa dipahami (*ifham*). Aspek *ketiga*, intensinya dalam melembagakan hukum itu untuk menuntut *taklīf*. Aspek *keempat*, intensinya dalam memasukkan mukallaf di bawah perintah hukum itu.¹³

Dalam aspek yang keempat ini yaitu maksud serta tujuan untuk megikutsertakan mukallaf di bawah perintah hukum itu, teraplikasikan dalam tujuan-tujuan hukum Islam yang telah diperinci, yaitu ada lima, *al-Maqāṣid al-Khamsah* (panca

⁹ A. Saifuddin, "Urgensi Talfiq Dalam Perumusan Fiqh Al Qanun", *Jurnal Mazhabuna* Nomor 3/tahun II/2005.

¹⁰ Makhrus Munajat, *Fikih Jinayah* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2010), hlm. 19.

¹¹ Jalāl ad-Dīn Abd. Ar-Rahmān Abi Bakar as-Suyūṭi, *al-Asybah wa an-Nazāir fi al-Furū'* (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 43.

¹² Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W Asmin (Surabaya: Al Ikhlas), hlm. 227.

¹³ *Ibid.*, hlm: 228.

tujuan) yang akrab disebut di kancah ushul fiqh yaitu *maqāṣid al-syarīah* (tujuan-tujuan syari'ah). Di antaranya; *ḥifẓu al-dīn*, *ḥifẓu al-nafs*, *ḥifẓu al-'aql*, *ḥifẓu al-nasl*, *ḥifẓu al-māl*. *Ḥifẓu al-nafs* yang merupakan satu dari kelima tujuan *syarā'* dalam membentuk suatu hukum, berkaitan dengan pembahasan ini.

Penjagaan jiwa (hidup) seseorang tidak serta merta disanggupi oleh seseorang yang memiliki jiwa tersebut. Kerelawanan sesama sangat berperan dalam rangka menjaga kehidupan masing-masing individu dalam kehidupan bermasyarakat. Apalagi menyangkut keberlangsungan hidup seseorang, yang dalam hal ini upaya pemindahan (transplantasi) organ tubuh seseorang kepada seseorang yang lebih membutuhkan.

Allah mengawali perintahNya yang disertakan ganjaran yang kelak diperoleh hambaNya yang tulus ikhlas mendonorkan anggota tubuhnya kepada yang lebih membutuhkan.

ومن أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا¹⁴

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai tindakan kemanusiaan yang dapat menyelamatkan jiwa manusia. Misalnya seseorang yang dengan ikhlas hati mau menyumbangkan organ tubuhnya (mata, ginjal, atau jantung) setelah ia meninggal, maka Islam membolehkan, bahkan memandangnya sebagai amal perbuatan kemanusiaan yang tinggi nilainya, karena menolong jiwa sesama manusia atau membantu berfungsinya kembali organ tubuh sesamanya yang tidak berfungsi.¹⁵

Konsep *maqāṣid al-syarīah* menjadi kunci keberhasilan seorang mujtahid dalam melakukan *iṣṭinbāt al-ḥukmi*, karena kepada landasan tujuan hukum itulah setiap persoalan dalam kehidupan manusia akan dikembalikan, baik terhadap masalah-masalah yang baru dan yang belum ada secara harfiyah dalam wahyu maupun dalam kepentingan untuk mengetahui apakah suatu kasus dapat diterapkan suatu ketentuan hukum atau tidak, karena terjadinya pergeseran nilai akibat perubahan-perubahan sosial.¹⁶

¹⁴ QS. Al-Maidah (3):32.

¹⁵ Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyyah Kapita Selektā Hukum Islam* (Jakarta: Haji Masagung, 1989), hlm: 88.

¹⁶ Syamsul Bahri, M.Ag., dkk, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: TERAS, 2008), hlm. 106.

B. Pembahasan

1. Hukum Mewakafkan Organ Tubuh Manusia

Konsepsi akad sebagai tindakan dua pihak adalah pandangan ahli-ahli hukum Islam modern. Pada zaman pra modern terdapat perbedaan pendapat. Sebagian besar *fuqahā'* memang memisahkan secara tegas kehendak sepihak dari akad, akan tetapi sebagian lain menjadikan akad meliputi juga kehendak sepihak. Bahkan ketika berbicara tentang aneka ragam akad khusus mereka tidak membedakan antara akad dan kehendak sepihak sehingga mereka membahas pelepasan hak, wasiat dan wakaf bersama-sama dengan pembahasan mengenai jual beli, sewa menyewa dan semacamnya.¹⁷

Jadi dalam hal wakaf, tidak hanya satu pihak yang bertindak hukum, akan tetapi pihak yang menjadi lawan si *wāqif* juga turut serta dalam akibat hukum yang harus dilaksanakan, baik itu berupa prestasi, jasa (berupa penjagaan), ataupun penyerahan *'ain* bendanya (objek wakaf). Karena wakaf berdasarkan pendapat sebagian ulama pra zaman modern disamakan dengan akad jual beli, sewa menyewa dan semacamnya, sehingga timbul akibat hukum antara kedua belah pihak. Maka dari itu wakaf merupakan akad yang harus melibatkan dua pihak, yakni *wāqif* dan *mauqūf bih*.

Adapun salah satu yang merupakan syarat sahnya wakaf ialah benda yang diwakafkan harus diketahui ketika terjadi akad wakaf. Dari sekian pendapat para ulama madzhab mengenai harta benda wakaf, penyusun menemukan *ikhtilāf* ulama pada hal tersebut. Yaitu yang menjadi titik perdebatan ulama madzhab adalah dalam hal hakikat harta benda wakaf serta status harta benda wakaf. Dalam hal hakikat benda wakaf, yang menjadi perdebatan para ulama ialah masalah objek benda wakaf tersebut haruslah harta tidak bergerak, namun madzhab yang lain membolehkan mewakafkan harta yang bergerak.

Madzhab Hanafi berpendapat bahwa salah satu syarat dari harta yang hendak diwakafkan itu adalah abadi atau kekal. Berdasarkan syarat ini, maka segala harta yang hendak diwakafkan harus berupa harta yang kekal, agar dapat

¹⁷ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 69.

diabadikan wakafnya. Oleh karena itu, ulama Hanafiyah menetapkan dasar dari harta wakaf adalah harta tidak bergerak, baik secara alami atau dengan rekayasa. Jika harta itu berupa harta bergerak, wakafnya tidak sah, kecuali jika harta itu mengikuti harta tak bergerak, atau sudah merupakan kebiasaan wakaf yang sering dilakukan.¹⁸

Madzhab Maliki, Syafi'i, Hambali, dan juga ulama Ja'fariyah dan Zaidiyah telah sepakat bahwa harta yang bisa diwakafkan secara alami, selain berupa harta tidak bergerak (tanah, sawah, ladang), juga termasuk di dalamnya harta bergerak. Berdasarkan kesepakatan ini – tentang bolehnya wakaf harta bergerak –, para ulama juga berbeda pendapat dalam memberi ketetapan ini.

Madzhab Maliki berpendapat boleh mewakafkan harta bergerak berdasarkan pendapat mereka yang tidak mengharuskan sifat kekal sebagai syarat sahnya wakaf. Dari sini menurut mereka, wakaf itu sah meskipun untuk waktu tertentu, dan kemudian bisa menjadi hak milik lagi. Sekiranya wakaf itu sah dalam waktu tertentu, maka harta yang akan diwakafkan tidak harus kekal, abadi, dan tidak dapat berubah. Berdasarkan ini menurut madzhab Maliki, boleh mewakafkan semua harta yang tidak dapat berpindah tanpa harus ada ikatan yang mengikatnya. Maka boleh juga mewakafkan segala yang dimiliki walaupun dengan syarat tertentu. Baik itu harta tidak bergerak ataupun bergerak, bahkan yang bermanfaat sekalipun. Jika harta bergerak diwakafkan untuk selamanya, maka cara untuk mengekalkannya adalah dengan penggantian. Dengan demikian, status harta benda bergerak ini digantikan oleh harta tidak bergerak.¹⁹

Madzhab Syafi'i membolehkan wakaf harta bergerak, seperti halnya harta tetap. Karena yang menjadi dasar wakaf adalah asas keabadian. Madzhab Syafi'i menjelaskan hukum sahnya wakaf harta bergerak dari dua landasan: *Pertama*, kekekalan adalah standar utama dalam setiap bentuk wakaf. Maka harta apa saja yang tidak kekal, maka arti kekekalannya adalah selama benda itu masih ada. Oleh karenanya, wakaf akan berakhir jika harta bergerak yang telah diwakafkannya itu

¹⁸ Muhammad Abid Abdullah Al-Kabisi, *Hukum Wakaf*, hlm. 262.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 272.

musnah. Keabadian segala sesuatu adalah sampai batas keberadaannya dapat dimanfaatkan. *Kedua*, wakaf tidak berakhir dengan musnahnya harta bergerak. Tetapi harus digantikan dengan harta lainnya, dan penggantinya akan menempati posisi dari harta bergerak yang sudah musnah.

Imam Ahmad Ibn Hambal menukil perkataan Ibnu Aqil, yang berkata: “Wakaf itu abadi, jika keabadiannya tidak dapat dilaksanakan kekekalannya dalam hal khusus atau dari bentuk tertentu. Maka dapat dilihat dari tujuannya, yaitu asas manfaat dari harta itu yang selamanya dapat dimanfaatkan dari sisi lain”. Hambali tidak memungkiri pendapat madzhab Syafi’i yang menjadikan keabadian adalah salah satu hal relatif dengan bentuknya masing-masing. Dia juga berpendapat bahwa hendaknya harta benda wakaf tersebut bisa dimanfaatkan meskipun tidak dalam bentuk aslinya.²⁰

Dalam wakaf transplantasi organ tubuh manusia, yang merupakan objek wakaf adalah organ tubuh manusia tersebut, merupakan kategori benda bergerak. Jadi dari sekian pendapat para ulama madzhab tentang hakikat harta benda wakaf, penyusun lebih cenderung kepada pendapat madzhab Syafi’iyah, yaitu yang lebih menekankan pada asas kekekalan, keabadian serta kemanfaatan. Beliau menginterpretasikan kekekalan sebagai standar utama dalam setiap bentuk wakaf. Jadi selama benda tersebut masih ada, maka wakaf tersebut masih berlaku. Wakaf berakhir jika benda wakaf tersebut musnah, dalam artian sudah tidak bisa dimanfaatkan kembali. Jadi keabadian segala sesuatu adalah sampai batas keberadaannya dapat dimanfaatkan, bukan dilihat dari *‘ain* bendanya yang mungkin ditakutkan rusak untuk rusak. Selain landasan tersebut, Imam Syafi’i juga menjelaskan bahwa jika dikhawatirkan wakaf berakhir, maka menurut beliau objek wakaf tersebut yang merupakan benda bergerak, dapat digantikan dengan harta lainnya.

Namun dalam hal ini, yakni wakaf organ tubuh manusia sangat tidak memungkinkan untuk terjadinya penggantian (*ibdāl* dan *istibdāl*) dalam hal benda wakaf (organ atau jaringan tubuh manusia). Karena objek wakaf ini merupakan kategori benda

²⁰ *Ibid.*, hlm. 276.

yang sangat vital. Tidak mungkin *asal-asalan* untuk melakukan pergantian dalam beberapa kurun waktu yang ditentukan. Maka dari itu dalam hal status harta benda wakaf, penyusun menukil pendapat dari pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, keduanya terkenal dalam masalah fiqh sebagai pengikut dan pendukung utama madzhab Hanafi. Akan tetapi dalam masalah wakaf mereka berbeda pendapat dengan imam madzhabnya.

Menurut kedua mereka bahwa harta yang telah diwakafkan tidak lagi menjadi milik *wāqif* dan tidak pula menjadi milik orang lain, melainkan milik Allah. Dengan interpretasi tersebut berarti *wāqif* tidak lagi mempunyai wewenang mentransaksikannya lagi sebab sudah bukan miliknya lagi.²¹

Walaupun harta wakaf itu bukan lagi menjadi milik *wāqif*, akan tetapi masih ada petalian hubungan. Dengan menghibahkan harta berarti lepas hubungan si pemberi dengan hartanya dan lepas pula hubungan si pemberi dengan amalnya, artinya sesudah harta itu dihibahkan si penghibah tidak lagi dapat berbuat amal salih dengan harta yang dihibahkannya itu. Sedangkan pada wakaf walaupun tidak lagi menjadi miliknya, si *wāqif* masih tetap mempunyai hubungan dengan harta yang diwakafkannya, yaitu dia tetap mendapat pahala dari Tuhan selama barang yang diwakafkan itu diambil manfaatnya untuk tujuan wakaf. Mereka mendefinisikan bahwa: "Wakaf adalah menahan barang atas hukum milik Allah dan menyedekahkan manfaatnya untuk tujuan-tujuan kebaikan".

Perbedaan pendapat antara mereka dengan imam madzhabnya disebabkan perbedaan penemuan dalil yaitu hadits yang diriwayatkan dari 'Umar ibn Khattab, setelah berdiskusi tentang wakaf dengan Malik di Madinah. Sedangkan Abu Hanifah sendiri tidak memakai hadits 'Umar tersebut sebagai dalil dari pendapatnya tentang wakaf.

Pendapat Abu Yusuf dan Muhammad sekilas tidak jauh beda dengan pendapat Imam Syafi'i, yang mengatakan bahwa harta yang diwakafkan bukan lagi menjadi milik orang yang mewakafkan (*wāqif*), melainkan berpindah menjadi milik Allah. Yang jelas berbeda dengan pendapat Abu Hanifah dan Malik,

²¹ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 246-247.

Syafi'i berpendapat bahwa kalau seseorang mewakafkan hartanya, berarti menahan harta untuk selama-lamanya. Karena itu, dia tidak membenarkan pula membatasi waktu wakaf seperti pendapat Malik. Oleh karena itu, pula harta wakaf harus merupakan harta yang mempunyai manfaat yang lama, bukan yang lekas rusak atau habis seketika sesudah dipergunakan, seperti makanan.

Alasan yang dipegang oleh Syafi'i ialah hadits yang diriwayatkan dari Umar ibn Khattab tentang tanahnya di Khaibar, yaitu sabda Nabi: "*Kalau kau mau, kau tahan harta asalnya, dan kau sedekahkan hasilnya, maka Umar pun menyedekahkan dengan tidak menjualnya, tidak memberikannya dan tidak mewariskannya*". Syafi'i memandang bahwa kalimat yang berbunyi, "Maka Umar pun menyedekahkan dengan tidak menjualnya, tidak memberikannya dan tidak mewariskannya", termasuk hadits juga, yaitu perbuatan Umar sebagai sahabat, yang diketahui oleh Nabi dan Nabi pun membiarkannya, berarti menyetujui perbuatan itu. Hadits demikian termasuk hadits *taqrīrī*, sedangkan kalimat sebelumnya yang merupakan hadits *qaulī*, yaitu hadits yang disampaikan Nabi dengan perkataan.

Hadits tersebut menunjukkan adanya wakaf, keluarnya milik yang diwakafkan dari pemilik wakif kepada Allah, tidak boleh harta wakaf itu ditransaksikan lagi, dan perbuatan meawakafkan itu untuk selama-lamanya, tidak boleh ditarik kembali. Alasan lain yang dikemukakan Syafi'i ialah bahwa wakaf adalah termasuk *aqad tabarru'* (pelepasan hak), yaitu memindahkan hak milik dari pemilik pertama kepada yang lain tanpa sesuatu penggantian, pembayaran atau penukaran. Karena itu apabila rukun-rukun dan syarat-syaratnya sudah terpenuhi, terjadilah kepastian adanya wakaf. Apabila wakafnya sudah sah, si *wāqif* tidak dapat menarik kembali wakafnya, dan karena itu dia tidak lagi mempunyai kekuasaan bertindak untuk mentransaksikannya, baik dengan *aqad tabarru'* lain, maupun dengan penggantian dan pembayaran, dan kalau *wāqif* meninggal, harta wakaf tidak dapat diwarisi oleh ahli warisnya. Dari interpretasinya tentang wakaf tersebut, Syafi'i mendefinisikan bahwa: "Wakaf adalah menahan harta yang

mungkin diambil manfaatnya, yang materi harta itu kekal, dengan memutuskan hak mentransaksikannya”.²²

Namun dilihat dari definisi yang dikemukakan oleh Abu Yusuf dan Muhammad serta Syafi'i, yang lebih mendekatkan bahwa setelah harta wakaf tersebut diwakafkan *wāqif* tidak lagi mempunyai wewenang mentransaksikannya lagi dan berstatus milik Allah adalah pendapatnya Abu Yusuf dan Muhammad. Penyusun juga lebih mempertimbangkan argumen yang dikemukakan oleh Abu Yusuf dan Muhammad tentang tidak putusnya amal shalih orang yang mewakafkan harta bendanya dibanding dengan orang yang menghibahkan harta bendanya, amal salihnya hanya terbatas pada saat ia menghibahkan harta bendanya tersebut. Tidak seperti wakaf, yang amal salihnya terus mengalir layaknya amal jariyah, selama harta benda yang diwakafkannya tersebut dimanfaatkan.

Oleh karena itu, hukum wakaf transplantasi organ tubuh manusia adalah boleh. Dengan argumentasi bahwa organ tubuh manusia sebagai objek wakaf jika ditinjau dari hakikat harta benda wakaf termasuk harta yang bergerak. Penyusun menukil pendapat imam Syafi'i yang membolehkan mewakafkan harta benda bergerak dengan landasan yang telah dijelaskan di atas.

Selanjutnya untuk hal status harta benda wakaf, dari sekian definisi para ulama madzhab, penyusun menyortir pendapat Abu Yusuf dan Muhammad yang merupakan pengikut madzhab Hanafi dalam masalah *fiqh*. Namun dalam hal wakaf Abu Yusuf dan Muhammad mempunyai pendapat sendiri, yakni harta wakaf yang telah diwakafkan tidak lagi menjadi milik si *wāqif* dan tidak pula menjadi milik orang lain, melainkan menjadi milik Allah. Dengan interpretasi tersebut menurut Abu Yusuf dan Muhammad berarti si *wāqif* tidak lagi mempunyai wewenang mentransaksikannya lagi sebab sudah bukan miliknya lagi.

Dalam menetapkan hukum wakaf transplantasi organ tubuh manusia ini, penyusun mengambil dua pendapat ulama madzhab dalam satu kegiatan hukum, yakni wakaf. Metode seperti ini disebut dengan *talfiq*. *Talfiq* menurut istilah ilmu

²²*Ibid.*, hlm. 247-248.

fiqh, ialah merangkum beberapa madzhab/nonmadzhab yang berbeda mengenai satu masalah atau beberapa masalah.²³ *Talfiq* hanya terjadi manakala pencampuran itu dilakukan di dalam satu masalah yang sama, atau dua masalah tetapi saling terkait.²⁴

Melakukan studi perbandingan madzhab untuk mendapatkan dalil yang terkuat dan mengamalkan hasilnya adalah wajib. Meskipun sebagian ulama *muta'akhirin* berpendapat, bahwa mengamalkan hasil *muqāranah* akan mengakibatkan perpindahan mazhab atau *talfiq* (التلفيق) dan tidak dibenarkan. Pendapat mereka dianggap lemah, karena tidak berdasarkan dalil yang kuat. Al-Qur'an dan Sunnah tidak melarang untuk pindah madzhab atau *talfiq*.

Hasil studi perbandingan yang terbaik adalah mengamalkan apa yang menurut *muqārin* paling kuat dalilnya, baik bagi si *muqārin* sendiri, maupun bagi orang yang melakukan studi perbandingan, atau yang sedang meneliti dalil-dalil yang terkuat untuk masalah tertentu.²⁵ Studi perbandingan madzhab tersebut sama halnya dengan metode pengambilan dari unsur-unsur hukum yang terbaik yang telah berlaku di suatu masa tertentu, untuk menciptakan hukum yang bersifat dinamis bagi negara tersebut, paham ini dikenal dengan eklektisisme. Eklektisisme ialah suatu sistem (agama atau filsafat) yang dibentuk dengan secara kritis memilih dari pelbagai sumber dan doktrin.²⁶

Talfiq dengan motif *tatabbu'ur rukhas* artinya mencampur aduk hukum dalam satu masalah dari berbagai madzhab/non madzhab dengan maksud mencari keringanan-keringanan saja.²⁷ Abu Ishak al-Mirwazi al-Syafi'i dalam kitab *Jam'ul Jawāmi'* membolehkan juga. Demikian pula Ibrahim al-Syubrakhiti sebagaimana dikutip oleh al-Dasuqi al-Maliki menegaskan,

²³ Masjufuk Zuhdi, *Masail Diniyah Ijtima'iyah* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1994), hlm. 102.

²⁴ <http://almanhaj.or.id/content/3105/slash/o/talfiq-dalam-pandangan-ulama.com>. Diakses pada tanggal 13 Februari 2013.

²⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 90.

²⁶ Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2002), hlm. viii.

²⁷ Masjufuk Zuhdi, *Masail Diniyah Ijtima'iyah* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1994), hlm. 103-104.

bahwa tindakan mencari yang ringan-ringan saja dilarang, kalau bertujuan untuk membatalkan putusan hakim, akan tetapi jika dimaksud untuk mencari yang mudah-mudah demi menghilangkan kesempitan/kesulitan bagi umat/masyarakat, maka boleh saja.²⁸

Kesimpulannya, bahwa agama Allah itu mudah, tidak sulit, dan pendapat yang membolehkan *talfiq* termasuk dalam kategori memudahkan manusia. Allah berfirman :

وما جعل عليكم في الدين من حرج²⁹

يريد الله أن يخفف عنكم َّ وخلق الإنسان ضعيفا³⁰

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر³¹

2. *Isīnbat al-Ḥukmi* Mewakafkan Organ Tubuh Manusia

Telah banyak ditemukan pro kontra baik dari para ulama' maupun dari para ilmuwan muslim mengenai kebolehan mentransplantasikan organ tubuh manusia. Semua itu berlandaskan atas ijtihad masing-masing mujtahid pada masanya dengan pertimbangan keadaan sosial budaya serta keadaan problem masyarakat pada masa itu. Setelah penyusun telaah, pendapat para ulama yang mengharamkan mentransplantasikan organ tubuh manusia berada pada masa di mana problem masyarakat pada waktu itu tidak mendesak akan dibutuhkannya kemudahan serta kebolehan dalam mengeluarkan hukum dalam satu permasalahan. Sedangkan pada masa sekarang tidak dipungkiri dengan adanya beragam masalah kontemporer yang merundung umat muslim, tidak ada salahnya untuk melakukan ijtihad dalam rangka memecahkan permasalahan baru yang tidak bisa ditunda lagi keputusan hukumnya. Untuk masalah wakaf transplantasi organ tubuh manusia ini merupakan wilayah kerja kreatif intelektual (*ijtihādiyah*) manusia. Dalam menentukannya, dikembalikan

²⁸ *Ibid.*, hlm. 104.

²⁹ QS Al-Hajj (22): 78

³⁰ QS An-Nisa (4): 28

³¹ QS Al-Baqarah (2): 185

kepada substansi ajaran agama yang bertujuan untuk merealisasikan *kemaşlahatan*.³²

Menurut al-Ghazali, pada prinsipnya yang dimaksud dengan *maşlahah* adalah suatu usaha untuk mencapai manfaat dan mencegah *mađarat*. Meraih manfaat merupakan tujuan *kemaşlahatan* manusia dalam meraih maksudnya. Sedangkan yang dimaksud dengan masalah adalah memelihara *maqāşid al-syarī'ah*. *Maqāşid al-syarī'ah* merupakan metode yang luar biasa untuk mengembangkan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam berbagai peristiwa.³³

Sementara yang dimaksudkan dengan menjaga *maqāşid al-syarī'ah* adalah memelihara *al-mabādi' al-khamsah* atau yang juga dikenal dengan istilah *al-kulliyat al-khamsah*, atau *ad-darūriyat al-khamsah*; yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta.³⁴ Begitu menurut versi yang paling populer, meskipun dengan urutan yang tidak seragam.³⁵ Memelihara *al-mabādi' al-khamsah* ini oleh al-Ghazali dikategorikan sebagai masalah yang bersifat *darūrī*, *kullī*, dan *qat'ī*. Lebih lanjut lagi al-Ghazali menegaskan bahwa *maşlahāh* yang tidak selaras dengan tujuan syari'ah harus ditolak, karena *maşlahāh* ditujukan untuk mempertahankan *maqāşid al-syarī'ah*.³⁶

Dalam hal transplantasi organ tubuh manusia telah di jelaskan pada bab sebelumnya bahwa kegiatan ini (transplantasi organ tubuh manusia) boleh dilakukan jika; *Pertama*, merusak tanpa tujuan *kemaşlahatan* adalah dilarang. Namun apabila “merusak” dengan tujuan *kemaşlahatan* yang lebih besar

³² Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 146.

³³ Yudian Wahyudi, *Maqashid al-Syari'ah Sebagai Doktrin dan Metode*, dalam Amin Abdullah, *Metodologi Islamic Studies*, cet.ke-1 (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hlm. 148.

³⁴ Ahmad Hafidh, “Membaca Gelombang Pemikiran Masalah dan Implikasinya dalam Pengkajian Hukum Islam Kontemporer”, dalam *Meretas Nalar Syariah konfigurasi Pergulatan Akal dalam Pengkajian Hukum Islam*, cet.ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2011), hlm. 178.

³⁵ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, cet.ke-5 (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hlm. 45.

³⁶ Ahmad Hafidh, “Membaca Gelombang Pemikiran Masalah dan Implikasinya dalam Pengkajian Hukum Islam Kontemporer”, cet.ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2011), hlm. 178-179.

dibolehkan. Ibn Qudamah (w. 620 H/1223 M) dalam *al-Mughny* mengatakan, “boleh membedah perut si mayit untuk mengeluarkan sesuatu yang berharga kepunyaan orang lain yang ditelannya waktu hidup, demi keselamatan harta orang yang masih hidup”.

Kedua, dalam pertimbangan manfaat, seseorang yang masih hidup lebih berhak untuk memanfaatkan anggota tubuhnya. Karena itu wajib memelihara dan mempertahankan kesehatannya. Bagi si mati, secara lahiriyah organ tubuhnya tidak bermanfaat lagi. Sementara ada penderita yang masih hidup sangat membutuhkannya. Jika transplantasi tidak dilakukan, akan membahayakan dirinya. Di sini berlaku kaidah “*maṣlaḥat* yang lebih besar didahulukan daripada *maṣlaḥat* yang lebih kecil”. Atau ketika terjadi dua *muḍarat* maka wajib memilih *maḍarat* yang lebih kecil”.

إذا تعارضت المفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما³⁷

Dengan kata lain, *maḍarat* mengambil organ tubuh si mati yang organ tubuhnya tidak lagi dimanfaatkan lebih kecil, dibanding *madlarat* orang yang masih hidup yang organ tubuhnya tidak lagi dapat difungsikan.

Ketiga, organ tubuh bagi pemiliknya adalah hak pakai (*ikhtiyās*). Ia lebih berhak atas organ tubuhnya, tetapi juga bisa memberikan atau mengizinkan kepada orang lain sepanjang tidak merusak dirinya. Dalam hal transplantasi organ tubuh, bisa didahului dengan wasiat yang disaksikan ahli waris atau keluarganya, atau kalau tidak, dikembalikan pada prinsip mendahulukan *kemaṣlaḥatan* yang lebih besar.³⁸

Dilakukannya tranplantasi organ tubuh manusia, mengandung paling tidak 2 *kemaṣlaḥatan*,³⁹ yaitu:

1. Bagi *resipien*, dapat melanjutkan kehidupannya.

³⁷ Jalāl ad-Dīn Abd. Ar-Rahmān Abi Bakar as-Suyūṭi, *al-Asybah wa an-Nazāir fi al-Furū'* (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm: 62.

³⁸ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 146-148.

³⁹ Ali Gufron Mukti, dkk, *Abortus, Bayi Tabung, Euthanasia, Transplantasi Ginjal, dan operasi Kelamin dalam Tinjauan Medis, Hukum, dan Agama Islam* (Yogyakarta: Aditya Media, 1993), hlm.43.

2. Bagi donor, merupakan sarana amal jariyah yang tidak ternilai harganya dan sesuai dengan firman Allah sebagai berikut:

ومن أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا⁴⁰

Maka dari itu telah jelas dari sekian pendapat para ulama terdahulu maupun ilmuwan muslim kontemporer bahwasanya mentransplantasikan organ tubuh manusia dibolehkan dengan catatan tidak menimbulkan *kemuḍāratan* antar pihak maupun disekitar para pihak. Penyusun menjadikan pijakan dari keputusan hukum kebolehan mentransplantasikan organ tubuh manusia ini dari berbagai pro dan kontra berbagai ulama. Namun satu-satunya landasan awal yang menjadi ujung dari ijtihad ini adalah *kemaṣlahatan*. Penyusun berpendapat bahwa pelestarian jiwa orang yang masih hidup lebih diutamakan daripada jiwa yang telah mati secara medis. Tanpa mengabaikan kehormatan si mayit. Dalam hal ini satu dari lima sendi *maqāṣid al-syarī'ah* telah berhasil dicapai, yakni *ḥifẓu al-nafs*.

Selain terdapat pencapaian *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hal ini adalah *ḥifẓu al-nafs*, namun terdapat pula unsur hubungan horizontal antar makhluk yang berdampak pada hubungan vertikal antar makhluk dengan Sang Khalik. Ibadah *ijtimā'iyah māliyyah maḥḍah* (penghambaan sosial yang berhubungan dengan harta sebagai ibadah murni)⁴¹ meliputi zakat, infaq, sedekah, hibah serta wakaf. Dari sekian ibadah *gairu maḥḍah* tersebut wakaf lah yang mempunyai kadar pahala yang akan terus mengalir, selama *mauqūf bih* (harta benda wakaf) tersebut terus dimanfaatkan. Penyusun mencoba mengklarifikasikan tiga tingkatan yang terkandung dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, yakni *al-darūriyyat*, *al-ḥājjiyyat* serta *al-taḥsīniyyat*. Tiga skala prioritas ini berbeda namun saling melengkapi untuk mencapai, menjamin dan melestarikan *kemaṣlahatan* umat manusia. *Darūriyyat* (tujuan-tujuan primer) didefinisikan sebagai tujuan yang harus ada, yang ketiadaannya akan berakibat menghancurkan kehidupan secara total.

⁴⁰ QS. Al-Maidah (3):32.

⁴¹ Cholil Bisri, *Menuju Ketenangan Batin* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008), hlm. 50.

Maqāsid al-Hājjiyat (tujuan-tujuan sekunder) didefinisikan sebagai sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk ke dalam kategori *darūriyyat*. Sebaliknya, menyingkirkan faktor-faktor yang mempersulit usaha perwujudan *darūriyyat*. Dikarenakan fungsinya yang mendukung dan melengkapi tujuan primer, maka kehadiran tujuan sekunder ini dibutuhkan (sebagai terjemahan harfiah dari kata *hājjiyat*), bukan niscaya (sebagai terjemahan langsung dari kata *darūriyyat*). Artinya, jika hal-hal *hājjiyat* tidak ada maka kehidupan manusia tidak akan hancur, tetapi akan terjadi berbagai kekurang-sempurnaan, bahkan kesulitan.

Maqāsid al-Taḥsīniyyat (tujuan-tujuan tersier) didefinisikan sebagai sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi bersifat akan memperindah (sebagai terjemahan harfiah dari kata *taḥsīniyyat*) proses perwujudan kepentingan *darūriyyat* dan *hājjiyat*. Sebaliknya, ketidakhadirannya tidak akan menghancurkan maupun mempersulit kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan etika.⁴²

Dalam hal *ḥifzu an-nafs*, yang termasuk kategori *al-Darūriyyat* contohnya seperti perlunya mentransplantasikan (memindahkan) jantung pendonor yang telah meninggal (dalam waktu beberapa menit) ke tubuh *resipien* yang sangat membutuhkan penggantian jantungnya yang sudah tidak berfungsi. Contoh yang lain yaitu pemindahan salah satu ginjal pendonor untuk si *resipien*, di mana kedua ginjal si *resipien* sudah tidak berfungsi kedua-duanya. Sedangkan kedua ginjal sang pendonor masih berfungsi secara stabil. Dua organ tubuh tersebut (jantung dan ginjal) merupakan alat yang sangat vital. Di mana fungsi jantung adalah mentransport nutrien, oksigen dan hormon ke sel-sel di seluruh tubuh dan membuang sampah metabolisme (karbondioksida, sampah nitrogen dan panas),⁴³ dan fungsi utama ginjal adalah menyaring darah.⁴⁴ Melihat dari

⁴² Yudian Wahyudi, "Maqashid al-Syari'ah Sebagai Doktrin dan Metode", dalam Amin Abdullah, *Metodologi Islamic Studies*, cet.ke-1 (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hlm. 140-142.

⁴³ Philip E. Pack., *Anatomi dan Fisiologi*, cet ke-1 (Bandung: Pakar Raya, 2007), hlm. 174.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 252.

fungsi-fungsi vital dari jantung dan ginjal, maka tanpa adanya organ-organ tersebut tubuh manusia tidak akan bisa berfungsi secara keseluruhan, semua sistem akan berhenti seketika, dan mengakibatkan kematian.

Selanjutnya pada jenjang *al-Hājjiyat*, dilakukan transplantasi jaringan kornea mata. Di mana jika terdapat kerusakan pada kornea mata, akan menyebabkan kebutaan. Transplantasi ini tidak begitu sangat bersifat *darūrat*, selayaknya transplantasi jantung serta ginjal, karena tidak akan menyebabkan kematian. Namun jika transplantasi kornea mata ini tidak dilakukan, maka si penderita tidak bisa hidup semestinya manusia yang normal, yang memiliki panca indera yang lengkap serta berfungsi secara sempurna.

Jenjang yang terakhir yaitu *al-Taḥsīniyyat*, seperti contoh pemancungan hidung. Hal ini termasuk kategori transplantasi *Autologus*, yaitu perpindahan dari satu tempat ketempat lain dalam tubuh itu sendiri, yang dikumpulkan sebelum pemberian kemoterapi. Transplantasi jaringan pada orang yang sama, biasanya dilakukan pada jaringan yang berlebih yang dapat beregenerasi atau jaringan yang terdekat, yakni dilakukan melalui proses penempelan dari daging tubuh manusia yang tebal ke bagian hidung yang terlihat kecil, pendek atau pesek. Maka menjadi lah bentuk hidung yang diinginkan. Pada tahap kali ini adalah hanya menjadi nilai tambah dan keindahan (estetika). Jadi jika tidak dilakukan, maka tidak kan terjadi cacat seperti halnya kebutaan apalagi kematian.

Ibadah wakaf mengandung dua unsur yang dari tujuan pelaksanaannya, yaitu: membersihkan hati dan jiwa dengan cara merelakan harta untuk dimanfaatkan oleh orang lain, dan harta wakaf tersebut bermanfaat bagi orang banyak atau masyarakat luas. Lalu bagaimana dengan wakaf organ tubuh manusia yang di mana *mauqūf ‘alaih* adalah hanya seorang saja ? bukan kepada masyarakat luas atau orang banyak?. Bagi penyusun, lebih utamanya wakaf organ tubuh manusia itu diberikan kepada seseorang yang memiliki kiprah yang luas dan prestasinya berkontribusi baik terhadap masyarakat. Dengan itu keberadaannya sangat diharapkan oleh orang banyak dan kinerjanya berdampak positif terhadap perkembangan masyarakat, baik dalam ruang pendidikan, perekonomian,

kesejahteraan lingkungan terlebih-lebih dalam proses pembangunan.

Bukan berarti memunculkan kesan diskriminatif dengan menganjurkan wakaf organ tubuh manusia kepada orang yang berpengaruh terhadap masyarakat, akan tetapi kembali lagi kepada tujuan wakaf itu sendiri, yaitu salah satunya adalah mensejahterakan masyarakat. Maka dengan tertolongnya hidup salah satu tokoh masyarakat, dan ia bisa hidup secara normal maka ia dapat berprestasi kembali untuk memajukan kehidupan orang banyak. Seperti sabda Rasulullah saw:

خير الناس أنفعهم للناس⁴⁵

Dalam pembahasan sebelumnya yaitu hukum wakaf tranplantasi organ tubuh manusia telah ditemukan jawaban dari sekian penukilan-penukilan pendapat madzhab ulama yaitu dibolehkannya mewakafkan organ tubuh manusia. Maka dari itu dengan berdasarkan kebolehan mewakafkan organ tubuh manusia, menciptakan suatu akad baru dalam bertindak hukum maupun ber'*amaliyah*' antar sesama. Di mana konsep akad yang telah lazim dikenal merupakan akad hibah, yaitu jika seseorang menghibahkan harta benda miliknya, amal salihnya hanya terbatas pada saat ia menghibahkan harta bendanya tersebut. Lain halnya dengan wakaf, yang amal salihnya terus mengalir layaknya amal jariyah, selama harta benda yang diwakafkannya tersebut dimanfaatkan. Begitu menurut Abu Yusuf dan Muhammad.⁴⁶

3. Relevansi Wakaf Organ Tubuh Manusia Dalam Masyarakat Indonesia

Kasus mengenai wakaf transplantasi organ tubuh manusia bagi penyusun hanya sebatas lingkup *private* ataupun antar keluarga. Seperti halnya mengenai wasiat transplantasi organ tubuh manusia yang kini telah marak terjadi. Jadi jika dicoba untuk menemukan kasus-kasus mengenai kegiatan wakaf transplantasi organ tubuh manusia di beberapa rumah sakit, mungkin belum bisa didapatkan data yang jelas, karena telah diketahui bahwa kegiatan ini bersifat kekeluargaan, hanya saja

⁴⁵ HR. Bukhari.

⁴⁶ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 246.

dalam proses tranplantasi (pemindahan) organ tubuh tersebut ke tubuh *resipien* memang memerlukan tenaga medis, dan itu melibatkan pihak rumah sakit. Namun dalam hal jenis akadnya, baik itu dinamakan wasiat maupun wakaf (pembahasan kali ini) bagi penyusun itu hanya melibatkan antar pihak saja, dan biasanya antar dua pihak keluarga. Jadi memang belum ada kasus dalam hal wakaf transplantasi organ tubuh manusia ini dipublikasikan di beberapa media informasi dengan menunjukkan tempat terjadinya seperti rumah sakit.

Selain dengan terungkapnya beberapa kasus transplantasi organ tubuh manusia di Indonesia, mengindikasikan bahwa telah banyak terjadi transplantasi organ tubuh manusia di Indonesia, terbukti juga dengan adanya perlindungan hukum untuk mengatur kegiatan transplantasi organ tubuh manusia dalam UU No. 23 tahun 1992 tentang Kesehatan. Sedangkan peraturan pelaksanaannya diatur dalam Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981 tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta Transplantasi Alat atau Jaringan Tubuh Manusia. Terdapat pula dalam UU No. 39 Tahun 2009 Pasal 64 – 70, yang mengatur tentang transplantasi organ.

Akan tetapi setelah diperhatikan, akad yang digunakan tiada lain adalah akad hibah. Maka dari itu dengan adanya penelitian tentang wakaf transplantasi organ tubuh manusia ini menjadi alternatif akad baru bagi umat Islam di Indonesia khususnya dan umat Islam di dunia pada umumnya untuk *mentaṣarrufkan* dalam hal transplantasi organ tubuh manusia dengan menggunakan akad wakaf.

C. Kesimpulan

Akhir dari penulisan skripsi ini, dapat ditemukan dan disimpulkan konsep serta hukum baru. Selanjutnya dijelaskan sebagai berikut:

1. Untuk jawaban dari pokok permasalahan pertama yakni bagaimana hukum wakaf organ tubuh manusia, penyusun menggunakan pendekatan *fiqh* atau *normatif* dengan metode *talfiq*. Dapat dilihat dari dalam hal hakikat harta benda wakaf penyusun mensortir pendapatnya Imam Syafi'i yang lebih menekankan pada asas kekekalan, keabadian serta kemanfaatan. Beliau menginterpretasikan

kekekalan sebagai standar utama dalam setiap bentuk wakaf. Jadi selama benda tersebut masih ada maka wakaf tersebut masih berlaku. Wakaf berakhir jika benda wakaf tersebut musnah, dalam artian sudah tidak bisa dimanfaatkan kembali. Jadi keabadian segala sesuatu adalah sampai batas keberadaannya dapat dimanfaatkan, bukan dilihat dari *'ain* bendanya yang mungkin ditakutkan riskan untuk rusak. Maka dari itu organ tubuh manusia yang menjadi harta benda wakaf pada penelitian kali ini, termasuk kategori benda yang boleh diwakafkan. Sedangkan dalam hal status harta benda wakaf, penyusun menukil pendapat dari Imam Abu Yusuf dan Muhammad, yang mengatakan bahwa harta wakaf yang telah diwakafkan tersebut tidak boleh ditarik kembali, karena harta yang telah diwakafkan tidak lagi menjadi milik *wāqif* dan tidak pula menjadi milik orang lain, melainkan milik Allah. Dengan interpretasi tersebut berarti *wāqif* tidak lagi mempunyai wewenang mentransaksikannya lagi sebab sudah bukan miliknya lagi. Pendapat ini hampir sama dengan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i tentang status selanjutnya harta benda wakaf setelah diwakafkan yakni milik Allah swt. Namun diujung pendapatnya, Abu Yusuf dan Muhammad mengemukakan bahwa tentang tidak putusya amal shalih orang yang mewakafkan harta bendanya dibanding dengan orang yang menghibahkan harta bendanya, amal salihnya hanya terbatas pada saat ia menghibahkan harta bendanya tersebut. Tidak seperti wakaf, yang amal salihnya terus mengalir layaknya amal jariyah, selama harta benda yang diwakafkannya tersebut dimanfaatkan. Maka penyusun memakai pendapat Imam Abu Yusuf mengenai status harta benda wakaf. Sekilas diketahui bahwa metode penemuan hukum yang dilakukan penyusun adalah metode *talfiq*, yaitu mengambil dua pendapat ulama madzhab dalam satu kegiatan hukum, dalam hal ini adalah wakaf.

- a. Dalam proses *istinbāt al-ḥukmi* mengenai wakaf transplantasi organ tubuh manusia penyusun menggunakan pendekatan *uṣul fiqh* atau filsafat hukum Islam dengan memakai landasan *maqāṣid*

asy-syarī'ah, yakni *ḥifzu an-nafs*. Selain itu pula dengan landasan beberapa *qawā'id al-fiqhiyyah*. Diketahui banyak pro dan kontra dalam permasalahan transplantasi organ tubuh manusia ini, namun kondisi serta pertimbangan keadaan bisa menjadi alasan *keḍarūatan* dalam mengeluarkan sebuah hukum. Selain itu pula dalam rangka menciptakan *kemaṣlahatan*, baik itu bagi pihak pendonor maupun *resipien*. Kemaṣlahatan itu dapat berupa;

- Bagi pendonor dalam hal ini menggunakan akad wakaf dalam *pentaṣarrufan* transplantasi organ tubuh manusia, berimplikasi dalam hal pahala yang diperoleh pendonor. Yaitu dengan menggunakan akad wakaf, maka secara tidak langsung pahala yang diperoleh pendonor tidak hanya berdampak saat diserahkan harta wakaf tersebut, akan tetapi akan terus berdampak sepanjang hidup pendonor sampai ia meninggal dunia. Selama harta benda wakaf tersebut terus dimanfaatkan.
- Bagi resipien, dapat membantu dalam keberlangsungan kehidupannya. Karena menyangkut masalah organ tubuh yang mau tidak mau harus lengkap demi terciptanya sistem organ tubuh yang normal. Hal ini merupakan pencapaian *maqāṣid asy-syarī'ah*. Yang merupakan tujuan utama *syāri'* dalam mensyari'atkan hukum-Nya ialah *kemaṣlahatan*, sedangkan dalil-dali hukum hanya sebagai sarana.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, *Metodologi Islamic Studies*, cet.ke-1, Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Al-Asyqalani, Ibnu Hajar, *Bulūghul Marām*, Surabaya: Penerbit Hidayah, t.t.
- Al-Kabisi, Muhammad Abid Abdullah, *Hukum Wakaf*, alih bahasa Ahrul sani Faturrahman dan Kuwais Mandiri Cahaya Persada, Jakarta: IIMaN, 2003.
- Anwar, Syamsul, *Hukum Perjanjian Syariah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn Abd. Ar-Rahmān, Abi Bakr, *al-Asybah wa an-Nazāir fi al-Furū'*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Azizy, Qodri, *Eklektisisme Hukum Nasional*, cet.ke-2, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Bahri, Syamsul, dkk., *Metodologi Hukum Islam*, cet. ke-1, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Bisri, Cholil, *Menuju Ketenangan Batin*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008.
- Direktorat Pemberdayaan Wakaf Dirjen Bimas Islam, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Departemen agama, 2006.
- E. Pack., Philip, *Anatomi dan Fisiologi*, cet ke-1, Bandung: Pakar Raya, 2007.
- Hafidh, Ahmad, *Meretas Nalar Syariah konfigurasi Pergulatan Akal dalam Pengkajian Hukum Islam*, cet.ke-1, Yogyakarta: Teras, 2011.
- <http://almanhaj.or.id/content/3105/slash/o/talfiq-dalam-pandangan-ulama.com>. Diakses pada tanggal 13 Februari 2013 pukul 12.59 pm.
- Khalid Mas'ud, Muhammad, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W. Asmin, Surabaya: al-Ikhlas, 1995.

Kompilasi Hukum Islam

- Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta; Kencana, 2006.
- Muhammad Syah, Ismail, *Filsafat Hukum Islam*, cet.ke-2, Jakarta: Radar Jaya, 1992.
- Mukti, Ali Gufron, dkk., *Abortus, Bayi Tabung, Euthanasia, Transplantasi Ginjal, dan operasi Kelamin dalam Tinjauan Medis, Hukum, dan Agama Islam*, Yogyakarta: Aditya Media, 1993.
- Munajat, Makhrus, *Fikih Jinayah*, Yogyakarta: Nawasea Press, 2010.
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, Bandung; Sinar Baru Algensindo, 2012.
- Rofiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual*, cet.ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Saifuddin, A., “Urgensi Talfiq Dalam Perumusan Fiqh Al Qanun”, *Jurnal Mazhabuna* Nomor 3/tahun II/2005.
- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, cet.ke-5, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.
- Yanggo Chuzaimah, T., A. Hafiz Ansarii, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Zuhdi, Masjfuk, *Masail Diniyah Ijtima’iyah*, cet. ke-1, Jakarta: Haji Masagung, 1994.
- _____, *Masail Fiqhiyyah Kapita Selektu Hukum Islam*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.