

*Jurnal Studi Ilmu-ilmu*  
**Al-Qur'an dan Hadis**

Dealektika Tafsir dan Kemajuan Pengetahuan dalam  
Transplantasi Organ Babi pada Manusia

*Ibsan Nurmansyah*

Penerapan Nilai-nilai Moderasi al-Qur'an dalam  
Pendidikan Islam

*Asbif Az Zafi*

Motif Korupsi dalam al-Qur'an Perspektif Tindakan Sosial

*Siti Muwahidah*

Validitas Tafsir bi al-Ilmi dalam Penafsiran  
Ayat-ayat Penciptaan Alam

*Theo Jaka Prakoso*

Kritik Atas Pandangan William M. Watt terhadap Sejarah  
Penulisan Al-Qur'an

*Mubammad Alwi HS*

Deturkifikasi dalam Tafsir Hak Dini Kuran Dili karya  
Elmalili Hamdi Yasir

*Achmad Yafik Mursyid*

Resepsi Al-Qur'an sebagai Medium Penyembuhan  
dalam Tradisi Bejampi di Lombok

*Mubammad Zainul Hasan*

Implikasi Penyandingan Salat dan Zakat Perspektif Semiotika

*Hidayah Hariani*

Peningkatan Taraf Hidup Layak Melalui Produktivitas  
Bekerja Perspektif al-Qur'an

*Abd Basid*

Interpretasi Sufistik atas Hadis Melalui Sastra  
dalam Syair Perahu karya Hamzah Fansuri

*M. Absin dan Mubammad Alfatih Suryadilaga*

Internalisasi Hadis Kasih Sayang dalam Mewujudkan  
Social Interest di Era Disrupsi

*Aan Aji Prasetyo*

Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran  
Faqihuddin Abdul Kodir

*Lukman Hakim*



Vol. 21 No. 1 Januari 2020

*Jurnal Studi Ilmu-ilmu*

# Al-Qur'an dan Hadis

---

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

**Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia  
Email: [jurnalqurdis@uin-suka.ac.id](mailto:jurnalqurdis@uin-suka.ac.id); [studiquranhadis@gmail.com](mailto:studiquranhadis@gmail.com)  
Website: <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/index>**

*Jurnal Studi Ilmu-ilmu*  
**Al-Qur'an dan Hadis**

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

Vol. 21 No. 1 Januari 2020

**Editor in Chief**

Abdul Mustaqim - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**Managing Editor**

Aida Hidayah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**Editorial Board**

Abdul Halim - IAIN Surakarta

Chafid Wahyudi - STAI al-Fitroh Surabaya

Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Mahbub Ghozali - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Hasan Mahfudh - UIN Sunan Ampel Surabaya

Fitriana Firdausi - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Lien Iffah Naf'atu Fina - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Achmad Yafik Mursyid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kurdi Fadal - IAIN Pekalongan

Ridhoul Wahidi - Universitas Islam Indragiri Riau

**Peer-Reviewer**

Mun'im Sirry - Notre Dame University Australia

Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Jajang A. Rohmana - UIN Sunan Gunung Djati Bandung Indonesia

Sahiron Syamsuddin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Umma Farida - IAIN Kudus Indonesia

Islah Gusmian - IAIN Surakarta Indonesia

Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo Indonesia

Jasser Auda - Qatar Faculty of Islamic Sciences Doha Qatar

Majid Daneshgar - Albert-Ludwigs Universitat Freiburg Jerman

Abdullah Saeed - University of Malbourne Australia

Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia



Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis already evaluated in Arjuna and it has been nationally accredited Sinta 3 by the Ministry of Research Technology and Higher Education of Republic Indonesia based on SK No. 36/E/KPT/2019 (13 Desember 2019).

## DAFTAR ISI

<b>Dealektika Tafsir dan Kemajuan Pengetahuan dalam Tranplantasi Organ Babi Pada Manusia</b> <i>Ihsan Nurmansyah</i> .....	1-22
<b>Penerapan Nilai-nilai Moderasi al-Qur'an dalam Pendidikan Islam</b> <i>Ashif Az Zafi</i> .....	23-46
<b>Motif Korupsi dalam al-Qur'an Perspektif Tindakan Sosial</b> <i>Siti Muwahidah</i> .....	47-66
<b>Validitas <i>Tafsir bi al-Ilmi</i> dalam Penafsiran Ayat-ayat Penciptaan Alam</b> <i>Theo Jaka Prakoso</i> .....	67-88
<b>Kritik Atas Pandangan William M. Watt terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an</b> <i>Muhammad Abwi HS</i> .....	89-110
<b>Deturkifikasi dalam Tafsir <i>Hak Dini Kuran Dili karya Elmalili Hamdi Yasir</i></b> <i>Achmad Yafik Mursyid</i> .....	111-132
<b>Resepsi al-Qur'an sebagai Medium Penyembuhan dalam Tradisi <i>Bejampi</i> di Lombok</b> <i>Muhammad Zainul Hasan</i> .....	133-152
<b>Implikasi Penyandingan Salat dan Zakat Perspektif Semiotika</b> <i>Hidayah Hariani</i> .....	153-172
<b>Peningkatan Taraf Hidup Layak Melalui Produktivitas Bekerja Perspektif al-Qur'an</b> <i>Abd Basid</i> .....	173-192
<b>Interpretasi Sufistik atas Hadis Melalui Sastra dalam Syair Perahu Karya Hamzah Fanzuri</b> <i>M. Absin dan Muhammad Alfatih Suryadilaga</i> .....	193-216
<b>Internalisasi Hadis Kasih Sayang dalam Mewujudkan <i>Social Interest</i> di Era Disrupsi</b> <i>Aan Aji Prasetyo</i> .....	217-236
<b>Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir</b> <i>Lukman Hakim</i> .....	237-259

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta adalah sebagai berikut.

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	'	ط	t
ب	b	ظ	z
ت	t	ع	'
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ء	'
ص	ṣ	ى	y
ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf, seperti ā, ī, dan ū. Bunyi hidup dobel (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf *ay* dan *aw*, seperti *layyinah*, *lawwānah*. Kata yang berakhiran *tā' marbūṭah* dan berfungsi sebagai *ṣifah* (*modifier*) atau *mudāf ilayh* ditransliterasikan dengan *ah*, sedangkan yang berfungsi sebagai *mudāf* ditransliterasikan dengan *at*.

## **DIALEKTIKA TAFSIR DAN KEMAJUAN PENGETAHUAN DALAM TRANSPLANTASI ORGAN BABI PADA MANUSIA**

**Ihsan Nurmansyah**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: [ihsan.nurmansyah73@gmail.com](mailto:ihsan.nurmansyah73@gmail.com)

### **Abstract**

The advancement of knowledge and technology presents its own challenges to Muslims' socio-religious life. One of them is the progress in the medical field regarding organ transplants of animals to humans. Religious problems arise when animals used in transplantation are those that are deemed unlawful (*haram*) by Islamic texts. On the one hand, organ transplants provide benefits for humanity, but on the other, donors of transplants are unlawful animals. This paper examines the lawfulness of using the body parts of pigs, whose unlawfulness is stated in many verses of the Qur'an. This study uses a contextual interpretation introduced by Abdullah Saeed. Based on contextual considerations, this study concludes that QS. al-Baqarah: 173, QS. al-Maidah: 3, QS. al-Anam: 145 and QS. an-Nahl: 115 prohibit pork for consumption. The commentators of the Qur'an have differences of opinion concerning the uses of pigs beyond consumption. This paper suggests that using the body parts of pigs is legitimate. This is reinforced by QS. al-Baqarah: 173 which explains an emergency context. Pigs do not belong to the category of *najis 'aini*, which allows it to be transplanted into the human body. However, some conditions need to be fulfilled for transplantation. The transplantation permitted if these is not rise risk of further to harm and a recommendation from the doctor about the patient's condition.

Keyword: *Organ Transplants; Pigs; Contextual*

### **Abstrak**

Kemajuan pengetahuan dan teknologi memberikan tantangan tersendiri terhadap kehidupan sosial-keagamaan umat Islam. Salah satunya adalah kemajuan di bidang medis mengenai transplantasi organ tubuh hewan ke manusia. Problem keagamaan muncul ketika hewan yang digunakan dalam tranplantasi adalah hewan yang secara teks keagamaan dihukumi haram, yakni babi. Di satu sisi, transpanlantasi memberikan kemashlahatan bagi umat manusia, akan tetapi di sisi lain, pendonor tranplantasi adalah hewan hukumnya haram. Tulisan ini mengkaji kebolehan memanfaatkan bagian tubuh babi yang keharamannya disebutkan dalam banyak ayat



al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir kontekstual yang dikenalkan oleh Abdullah Saeed. Berdasarkan pendekatan kontekstual, penelitian ini menyimpulkan bahwa QS. al-Baqarah: 173, QS. al-Maidah: 3, QS. al-An'am: 145 dan QS. an-Nahl: 115 menyatakan keharaman babi untuk dikonsumsi. Dalam hal pemanfaatan lain di luar konsumsi, para mufassir memiliki perbedaan pendapat. Atas dasar konteks makro masa kini, yakni kebutuhan atas transplantasi organ tubuh babi sebagai media alternatif, dapat disimpulkan kebolehan pemanfaatan organ babi untuk transplantasi ke organ tubuh manusia. Hal ini diperkuat oleh redaksi ayat dalam QS. al-Baqarah: 173 yang menyebutkan konteks darurat. Kategori babi yang bukan najis *'aini* memungkinkannya untuk dapat ditransplantasikan ke tubuh manusia. Meskipun demikian terdapat syarat yang harus dipenuhi untuk melakukan transplantasi. Transplantasi boleh dilakukan jika tidak menimbulkan bahaya yang lebih besar serta transplantasi boleh dilakukan jika terdapat rekomendasi dari dokter mengenai kondisi pasien yang membahayakan.

Kata kunci: *Transplantasi Organ; Babi; Kontekstual*

## Pendahuluan

Perkembangan ilmu pengetahuan pada era kemajuan teknologi menciptakan problem baru dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Disatu sisi, perkembangan teknologi dapat memudahkan masyarakat dalam menghadapi era globalisasi yang menentukan kemudahan dalam segala hal. Akan tetapi, disisi lain kemajuan teknologi memberikan tantangan baru bagi kehidupan sosial-keagamaan. Hal yang paling nampak adalah fakta kemajuan teknologi dan keilmuan dalam bidang kedokteran. Perkembangan pengetahuan dalam bidang kedokteran sampai pada penemuan transplantasi organ tubuh hewan pada manusia. Kemajuan ini sudah dipraktikkan di China, dengan uji coba transplantasi kornea babi ke mata manusia yang sukses dilakukan. Pasien pertamanya adalah Huang Yuangzhen.<sup>1</sup>

Dalam menyikapi hal tersebut, Sharita R. Siregar sebagai dokter subspesialis Bedah Katarak, Refraktif, dan Kornea mengemukakan bahwa transplantasi bagian tubuh hewan ke manusia dimungkinkan terjadi dengan kemajuan teknologi dan ilmu kedokteran.<sup>2</sup> Hal demikian mengindikasikan bahwa secara medis, transplantasi tubuh hewan pada manusia

---

<sup>1</sup> Ade Indra Kusuma, "Heboh Kornea Babi, Ini Organ Manusia Yang Bisa Ditransplantasi Dengan Hewan," accessed October 8, 2019, <https://www.suara.com/health/2019/09/14/081500/heboh-kornea-babi-ini-organ-manusia-yang-bisa-ditransplantasi-dengan-hewan>.

<sup>2</sup> Ade Indra Kusuma, "China Sukses Transplantasi Kornea Babi Ke Mata Manusia, Apa Kata Dokter?," accessed October 8, 2019, <https://www.suara.com/health/2019/09/13/163656/china-sukses-transplantasi-mata-manusia-dengan-kornea-babi-ini-kata-dokter>.

dimungkinkan terjadi. Akan tetapi, persoalan ini menjadi perdebatan, jika ditinjau dari sisi hukum Islam.

Islam memberikan batasan mengenai pemanfaatan barang dalam kategori yang diperbolehkan dan yang dilarang. Termasuk dalam perkara yang dilarang dalam Islam adalah memanfaatkan babi untuk kepentingan umat Islam. Secara jelas, al-Qur'an menyatakan ketidakbolehan memanfaatkan babi dalam beberapa ayat, salah satunya dalam surat al-Maidah ayat 3,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi.

Meskipun redaksi yang digunakan dalam ayat tersebut secara spesifik menyebutkan daging babi, akan tetapi dari segi makna, ayat tersebut mengindikasikan pada pemanfaatan seluruh bagian tubuh babi. Menurut al-Alūsi, penyebutan daging babi dengan redaksi yang spesifik memiliki makna pengharaman secara keseluruhan. Hikmah penyebutan babi dengan kata daging, menurut al-Alūsi justru untuk menyebutkan keseluruhan pemanfaatannya. Hal ini disebabkan karena bagian tubuh hewan yang paling banyak diambil manfaatnya adalah daging,<sup>3</sup> sehingga pengharaman ini juga berlaku tidak hanya mengkonsumsi daging saja, tapi juga mengambil manfaat bagian tubuh dan seluruh jenis hewan yang disebut dalam teks tersebut.<sup>4</sup>

Hal inilah yang kemudian menjadikan tema ini menarik untuk dibahas. Kandungan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an seakan-akan kontradiktif dengan capaian kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, padahal kebutuhan terhadap penerapan penemuan dalam bidang kedokteran ini akan memberikan manfaat besar bagi kehidupan manusia. Hukum yang pada dasarnya dibentuk untuk memberikan jalan keluar bagi problem manusia, mengalami perdebatan secara hukum.<sup>5</sup> Begitu juga, al-Qur'an sebagai sumber dari pengetahuan akan mampu memberikan pandangan-pandangan baru kepada manusia dalam rangka mencapai pengetahuan yang lebih tinggi.<sup>6</sup> Hal inilah yang disebut oleh al-Zarqani sebagai *I'jaz 'Ilmi* bagi al-Qur'an.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Maḥmūd Al-Alūsi, *Rūb al-Ma'anī fī Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm wa al-Sab'ī al-Mathbānī*, vol. 2 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), hlm. 42.

<sup>4</sup> Aḥmad bin Alī Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'an*, vol. 1 (Bairut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1992), hlm. 124.

<sup>5</sup> Abd al-Wahāb Khalāf, *Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī fī mā lā Naṣṣ Fīh* (Kairo: Dār al-'Arabī, 1955), hlm. 5.

<sup>6</sup> Muḥammad Mutawallī Al-Sha'rāwī, *Mu'jizab al-Qur'an*, vol. 1 (Kairo: Akhbar al-Yawm, n.d.), hlm. 26.

<sup>7</sup> Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm Al-Zarqānī, *Manābil al-'Irḡān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 25.

Untuk memberikan penjelasan yang dapat mengatasi problem tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir kontekstual yang dikenalkan oleh Abdullah Saeed. Pendekatan ini dinilai mampu memberikan pemahaman utuh terhadap kontek ayat dan menentukan signifikansi hukumnya untuk kemudian dilakukan reinterpretasi agar sesuai dengan kontek perkembangan pengetahuan tanpa menghilangkan nilai-nilai universalitas al-Qur'an.<sup>8</sup> Tafsir kontekstual ini dapat menjadi sarana penghubung terhadap kebutuhan umat di masa modern dengan interpretasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan problem yang dihadapi.

Secara umum, penelitian ini bukanlah penelitian yang sama sekali baru, karena terdapat banyak penelitian sebelumnya yang mencoba mengaitkan kandungan al-Qur'an dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Akan tetapi secara spesifik, penelitian ini mengambil tema yang belum pernah dibahas sebelumnya oleh banyak peneliti. Untuk memberikan gambaran bahwa penelitian ini memiliki kebaharuan, akan dijelaskan beberapa penelitian sebelumnya, seperti Sri Ratna Suminar dengan judul "*Aspek Hukum dan Fiqih tentang Transaksi Organ Tubuh Untuk Transplantasi Organ Tubuh Manusia*". Penelitian ini menyimpulkan bahwa ulama telah sepakat memasukkan organ tubuh manusia sebagai barang (properti) yang tidak boleh diperjual belikan. Kesimpulan ini secara jelas memberikan distingsi penelitian yang telah dilakukan Suminar dengan penelitian ini.<sup>9</sup>

Penelitian lain dilakukan oleh Haswir dengan judul "*Hukum Mendonorkan dan Mentransplantasi Anggota Tubuh*". Penelitian ini menyimpulkan bahwa ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan secara fikih. Beberapa ulama memperbolehkan dengan pertimbangan *istiṣlah*, beberapa yang lain justru melarangnya.<sup>10</sup> Meskipun demikian penelitian ini hanya mengkaji persoalan transplantasi organ tubuh manusia dengan organ tubuh manusia yang lain, sehingga penelitian ini memiliki perbedaan dengan penelitian yang dibahas penulis yang terfokus pada transplantasi organ tubuh babi yang secara hukum diharamkan ke organ tubuh manusia.

Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Saifullah dengan judul "*Transplantasi Organ Tubuh (Perspektif Hukum Islam, Hukum Positif dan Etika Kedokteran)*". Penelitian ini

---

<sup>8</sup> Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (London: Routledge, 2014), hlm. 56.

<sup>9</sup> Sri Ratna Suminar, "ASPEK HUKUM DAN FIQIH TENTANG TRANSAKSI ORGAN TUBUH UNTUK TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH MANUSIA," *Syar'at Hukum: Jurnal Ilmu Hukum* 12, no. 1 (2010): 33–48, <https://doi.org/10.29313/SH.V12I1.624>.

<sup>10</sup> Haswir Haswir, "HUKUM MENDONORKAN DAN MENTRANSPLANTASI ANGGOTA TUBUH DALAM ISLAM," *Al-Fikra* 10, no. 2 (August 1, 2017): 272–307, <https://doi.org/10.1234/AF.V10I2.3844>.

menyimpulkan bahwa hukum tranplantasi diperbolehkan, jika bertujuan untuk pengobatan, dengan syarat pihak yang melakukan harus tenaga medis.<sup>11</sup> Kesimpulan ini juga menghasilkan hukum transplantasi organ tubuh manusia ke tubuh manusia lain, sehingga berbeda dengan penelitian yang dilakukan penulis.

Penelitian yang dilakukan oleh Bayu Purnomo Setyawan dan Danang Agus Setiawan Untung Saputra dengan judul “*Analisis Yuridis Normatif Terkait Transplantasi dan Jual Beli Organ Tubuh Manusia Ditinjau dari Peraturan Perundang-undangan*”.<sup>12</sup> Penelitian ini menyimpulkan bahwa tranplantasi tubuh manusia dalam tinjauan hukum yuridis diperbolehkan sejauh untuk tujuan medis. Sedangkan penelitian ini menyimpulkan bahwa penjualan organ tubuh dilarang oleh undang-undang dengan pertimbangan kerugian yang akan diperoleh oleh resipien maupun pendonor. Oleh sebab itu, penelitian ini tidak memiliki kesamaan dengan penelitian ini.

Penelitian yang dilakukan oleh Lailatu Rohmah dengan judul “*Kontekstualisasi Hadis Tentang Transplantasi*”.<sup>13</sup> Penelitian ini menyimpulkan bahwa ulama memberikan perbedaan pendapat mengenai hukum tranplantasi. Kelompok ulama yang memperbolehkan tranplantasi berpedoman pada *al-ithār* (dampak) sebagai bagian dari *maṣlahah*. Sedangkan kelompok yang melarang berpedoman pada pelarangan *taghayyur* (perubahan) terhadap ciptaan Allah, sehingga penelitian ini memiliki perbedaan dengan penelitian yang akan dijelaskan oleh penulis.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Lia Laquna Jamali dengan judul “*Transplantasi Organ Tubuh Manusia Perspektif al-Qur’an*”.<sup>14</sup> Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa perbedaan pandangan yang dikemukakan oleh para ulama terkait dengan hukum transplantasi organ tubuh manusia. Dilihat dari objek materialnya, penelitian penulis sama dengan penelitian yang dilakukan oleh keseluruhan karya yang dikemukakan sebelumnya, yaitu menjadikan persoalan transplantasi organ tubuh sebagai objek kajian. Namun, yang menjadi titik beda antara penelitian sebelumnya adalah penelitian ini berfokus pada

---

<sup>11</sup> Saifullah, “TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH (Perspektif Hukum Islam, Hukum Positif Dan Etika Kedokteran),” *Al-Mursalab: Jurnal Hukum Islam* 2, no. 1 (2016).

<sup>12</sup> Bayu Purnomo Setyawan and Danang Agus Setiawan Untung Saputra, “ANALISIS YURIDIS NORMATIF TERKAIT TRANSPLANTASI DAN JUAL BELI ORGAN TUBUH MANUSIA DITINJAU DARI PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN,” in *Seminar Universitas PGRI Semarang: Seminar Hasil Penelitian 2017* (Semarang: SNHP, 2017), 22–32.

<sup>13</sup> Lailatur Rohmah, “Kontekstualisasi Hadis Tentang Transplantasi,” *Hikmah Journal of Islamic Studies* 14, no. 2 (2018).

<sup>14</sup> Lia Laquna Jamali, “TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH MANUSIA PERSPEKTIF AL-QUR’AN,” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 7, no. 01 (June 30, 2019): 113, <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v7i01.4531>.

transplantasi organ tubuh hewan pada manusia. Sedangkan, dilihat dari sisi objek formalnya, penulis belum menemukan kajian tentang transplantasi organ tubuh hewan pada manusia dengan sudut pandang pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Dengan demikian, penelitian ini memiliki perbedaan yang signifikan.

### Keharaman Daging Babi dalam Kajian Tafsir

Al-Qur'an menjelaskan mengenai keharaman babi dalam empat ayat, yakni Q.S. al-Baqarah (2): 173, Q.S. al-Mā'idah (5): 3, Q.S. al-An'am (6): 145 dan Q.S. al-Nahl (16): 115.<sup>15</sup> Dalam Q.S. al-Baqarah (2): 173, Allah berfirman,

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ  
بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam Keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas.

Didasarkan pada redaksi ayat, para mufassir cenderung untuk mengharamkan daging babi. Muḥammad Abduh memberikan larangan terhadap memakan daging babi karena babi dianggap menjijikkan.<sup>16</sup> Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī, penyebutan daging dalam ayat tersebut disebabkan karena bagian tubuh yang paling banyak dimanfaatkan oleh manusia adalah dagingnya, sehingga redaksi ayat berimplikasi pada keharaman memanfaatkan keseluruhan anggota tubuh babi.<sup>17</sup>

Akan tetapi, beberapa ulama berbeda pendapat dalam memandang hukum pemanfaatan bulu babi. Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī berpendapat bahwa semua hal yang berasal dari babi haram untuk diambil manfaatnya, kecuali rambut babi. Al-Qurṭubī berdalih bahwa penggunaan rambut babi telah diambil kemanfaatannya sejak masa Rasulullah dan pada masa selanjutnya juga dimanfaatkan sebagai benang menjahit kulit (*kharaṣah*).<sup>18</sup> Wahbah al-Zuhaylī berpendapat bahwa keharaman babi ditujukan pada *dhāt*-nya secara jelas dalam al-Qur'an, sehingga meskipun babi disembelih dengan cara yang

<sup>15</sup> Muhammad Fuad Abd al-Bāqī Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabraz li Alfaz al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Dār al-Kutb al-Miṣriyah, n.d.), hlm. 246.

<sup>16</sup> Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Mannār*, vol. 2 (Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990), hlm. 79.

<sup>17</sup> Fakr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, vol. 5 (Bairut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 22.

<sup>18</sup> Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1964), hlm. 223.

sesuai dengan Islam, maka seluruh bagian tubuhnya yang meliputi tulang, rambut, daging maupun kulitnya dihukumi haram. Dalam hal ini, al-Zuhaylī juga menghukumi kulit babi yang sudah disamak sebagai perkara yang haram.<sup>19</sup> Keharaman babi ini dipengaruhi oleh kandungan cacing dalam tubuhnya yang dapat membahayakan manusia.<sup>20</sup> Abū Ḥanifah memperbolehkan menggunakan rambut babi untuk dijadikan benang. Kejadian ini menurut al-Zuhaylī pernah dilakukan pada masa Abū Ḥanifah dengan alasan mendesak. Hal ini berbeda dengan pandangan Abū Yusūf, salah seorang ulama Ḥanafiyah yang menghukumi makruh. Sedangkan al-Shāfiʿī berpandangan haram memanfaatkan seluruh bagian tubuh babi termasuk rambutnya.<sup>21</sup>

Ṭanṭawī Jawharī juga memiliki pandangan yang sama dengan pandangan mufassir klasik lainnya. Ia mengharamkan babi secara keseluruhan. Hal ini didasarkan pada redaksi yang dipilih oleh Allah dengan menggunakan *lahm* (daging). Kemanfaatan hewan paling besar terletak pada memanfaatkan dagingnya, sehingga yang dituju keharaman babi adalah mengambil manfaat dari seluruh anggota tubuhnya.<sup>22</sup> Hal demikian juga diutarakan oleh Sayyid Quṭb. Ia berpendapat bahwa keharaman babi telah dilakukan semenjak syariah ditetapkan. Keharaman tersebut kemudian dibuktikan pada masa modern dengan ditemukannya kandungan yang terdapat dalam daging babi yang dapat membahayakan manusia. Meskipun kandungan yang terdapat dalam daging babi dapat dibuktikan hilang dengan cara tertentu, hal ini tidak menghapus keharaman dari pengambilan manfaat anggota tubuh babi. Karena bagi Quṭb, syariah punya alasan khusus yang tidak bisa dinalar oleh akal.<sup>23</sup>

Di ayat lain, Allah menyandingkan keharaman daging babi dengan lafad *rjīs*, yakni dalam Q.S. al-Anʿam (6): 145,

قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا  
مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ

Katakanlah: “Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu

<sup>19</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuh*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1984), hlm. 150.

<sup>20</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418), hlm. 79.

<sup>21</sup> Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, 5:hlm. 22.

<sup>22</sup> Ṭanṭawī Jawharī, *Tafsīr al-Wasīd*, vol. 1 (Kairo: Dār Nahḍah Misr, 1997), hlm. 276.

<sup>23</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurʿan*, vol. 1 (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), hlm. 156.

bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena sesungguhnya semua itu kotor..”

Penggunaan kata *fa innah rijis* (karena sesungguhnya hal itu kotor), mengindikasinya *marji' damir*-nya mengarah kepada *lahm kabinzir* (daging babi). Pendapat ini disebutkan oleh al-Rāzī. Al-Rāzī memahami lafad *rijis* dengan perkara najis, sehingga pengharaman babi disebabkan karena babi termasuk dalam kategori hewan yang najis. Al-Rāzī menguatkan pendapatnya dengan menyebut Q.S. al-‘A’raf (7): 157. Berbeda dengan al-Rāzī, al-Nawawī menjelaskan bahwa dalam madhhab al-Shāfi‘ī tidak ditemukan keterangan yang menyatakan bahwa babi termasuk dalam bagian hewan yang najis. Babi, menurut al-Nawawī adalah hewan yang suci akan tetapi diharamkan untuk dimakan.<sup>24</sup>

### Transplantasi Organ Hewan ke Manusia: Kajian Pendahuluan

Transplantasi merupakan kata serapan dari bahasa Inggris, yakni *to tansplant* yang bermakna mencangkok organ tubuh, tumbuhan, hewan dan sebagainya.<sup>25</sup> Secara medis, istilah ini dijelaskan dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 1992, dengan pengertian sebagai bagian dari proses medis yang bertujuan memperbaiki organ tubuh yang tidak berfungsi secara baik untuk diganti dengan orang tubuh lain, baik berasal dari tubuh sendiri maupun dari organ tubuh orang lain.<sup>26</sup> Transplantasi juga dapat dimaknai sebagai pemindahan organ yang tidak berfungsi dengan baik untuk tujuan meningkatkan harapan sehat.<sup>27</sup>

Transplantasi dalam beberapa pengertian diatas, seakan-akan hanya berlaku pada dua jenis organisme yang sama, hewan dengan hewan atau manusia dengan manusia. Akan tetapi kemajuan pengetahuan kemudian membuka secara lebar kesempatan donor organ lintas organisme, seperti hewan ke manusia. Kesempatan transplantasi organ tubuh hewan ke manusia menggunakan *xenotransplantation*, dengan memodifikasi gen hewan untuk menyerupai dengan gen manusia.<sup>28</sup> *Xenotransplantation* didefinisikan beberapa ahli sebagai prosedur yang melibatkan segala bentuk transplantasi langsung atau implantasi yang berupa

<sup>24</sup> Yahya bin Shraf Al-Nawawi, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, vol. 2 (Jeddah: Maktabah al-Irshād, 2008), hlm. 586.

<sup>25</sup> Fatya Permata Anbiya, Rani Andriani Koswara, and Yelvi Andri Z, *Kamus Saku Inggris-Indonesia: Indonesia-Inggris* (Jakarta: TransMedia, 2013), hlm. 227.

<sup>26</sup> Republik Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 1992” (n.d.), hlm. 2.

<sup>27</sup> Masyfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam* (Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1997), hlm. 86.

<sup>28</sup> David K.C. Cooper and Robert P. Lanza, *Xeno: The Promise of Transplanting Animal Organs into Humans* (Oxford: Oxford University Press, 2000), hlm. 90.

sel hidup, jaringan sel, ataupun organ ke manusia yang diambil dari organisme hidup lain, selain manusia.

Secara teknis, transplantasi membutuhkan paling tidak tiga unsur utama sebagai bahan penyusunnya. *Pertama*, donor yakni organisme yang memberikan bagian tubuhnya untuk diberikan kepada organisme yang memiliki disfungsi organ. *Kedua*, resipien yakni organisme yang menderita disfungsi organ, sehingga membutuhkan penggantian organ baru yang lebih sehat dan berfungsi. *Ketiga*, tim ahli yakni orang yang memiliki keahlian khusus dalam bidang kedokteran yang bertugas untuk mengganti orang tubuh yang tidak berfungsi dengan orang tubuh yang baik melalui mekanisme medis.<sup>29</sup>

Dalam konteks transplantasi yang menjadi tema penelitian ini, transplantasi dapat dibagi menjadi tiga jenis. *Pertama*, auto transplantasi yakni transplantasi yang dilakukan oleh satu organisme dengan memanfaatkan bagian tubuh lainnya sebagai donor. Hal ini terjadi jika seseorang mengalami luka di bagian wajah, maka untuk menutupi luka tersebut dilakukan transplantasi dengan menggunakan daging dari bagian tubuh lainnya. *Kedua*, homo transplantasi yakni transplantasi organ yang dilakukan oleh dua jenis organisme yang sama, misalnya organ tubuh manusia dengan menggunakan organ tubuh manusia lainnya. *Ketiga*, Hetero transplantasi yakni transplantasi yang dilakukan dengan menggunakan bagian organ organisme yang berbeda, misalnya transplantasi organ tubuh hewan ke organ tubuh manusia.<sup>30</sup>

Dalam jenis yang terakhir ini, diperlukan *treatment* khusus sebelum berlangsungnya proses transplantasi. Tubuh hewan yang ingin ditransplantasi harus memiliki kesamaan dalam hal genetik. Akan tetapi jika tidak ditemukan kesamaan, maka dengan menggunakan kemajuan ilmu pengetahuan, proses penyamaan gen bisa dilakukan dengan memanipulasi genetik terhadap hewan yang ingin digunakan dalam proses transplantasi. Banyak ahli menggunakan media babi untuk direayasa secara genetik, karena tingkat keberhasilannya lebih tinggi daripada rekayasa genetik dengan hewan lain.<sup>31</sup>

### **Reinterpretasi Pelarangan Pemanfaatan Babi dalam al-Qur'an**

Kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan merupakan bagian dari dinamika perkembangan manusia yang tidak bisa dihindari. Hal ini bukan berarti kemajuan pengetahuan harus terhenti karena hasilnya bertentangan dengan hukum-hukum Islam yang dihasilkan dari proses interpretasi terhadap al-Qur'an. Banyak kalangan menyebutkan

---

<sup>29</sup> Abuddin Nata, *Masa'il Al-Fiqhijab* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2014), hlm. 101.

<sup>30</sup> Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 122-123.

<sup>31</sup> Cooper and Lanza, *Xeno: The Promise of Transplanting Animal Organs into Humans*, hlm. 91.

bahwa al-Qur'an pada dasarnya tidak pernah bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Al-Qur'an dengan *i'jaz al-ilmi*-nya memungkinkan selalu berjalan beriringan dengan kemajuan pengetahuan dan teknologi.<sup>32</sup>

Reinterpretasi atas pelarangan dalam memanfaatkan babi dalam al-Qur'an sebagaimana yang dijelaskan di atas, dapat dilakukan dengan jalan menentukan kontek moral yang dituju oleh al-Qur'an. Oleh sebab itu, dengan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, kajian ini hendak memberikan pandangan baru mengenai penggunaan tubuh babi untuk diambil kemanfaatannya.

*Konteks Ideal Moral Larangan al-Qur'an atas Babi*

Pengharaman atas babi salah satunya terdapat dalam Q.S. al-Maidah (5): 3,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi.

Term *lahm al-khinzir* (daging babi) dalam Q.S. al-Maidah (5): 3 disandingkan dengan kata *maytah* (bangkai), *al-dam* (darah). *Lahm khinzir* merupakan susunan *idhofah* yang terdiri dari kata *lahm* dan *khinzir*. Kata *lahm* bermakna daging dan bentuk jamak dari kata tersebut adalah *laham*, *walahum*, *walahman*,<sup>33</sup> sedangkan *khinzir* bermakna babi. Pemahaman ini meninjau makna *baqiqi* yang banyak digunakan oleh para mufassir. Akan tetapi, beberapa kalangan justru memaknai kata ini secara *majazī*. Dalam makna *majazī*, *khinzir* menunjukkan pada sikap seseorang yang menyerupai *sifah* (kebiasaan) babi.<sup>34</sup> Secara bahasa, *khinzir* tersusun atas tiga huruf, *kha'*, *nun*, *zay* dan *ra'*. Kata ini terambil dari kata *khazara* yang bermakna sipit, karena bentuk mata babi yang sipit.<sup>35</sup>

Kata *khinzir* juga dapat digunakan sebagai kata kerja, maka maknanya adalah seseorang yang memicingkan matanya untuk lebih memfokuskan pandangannya. Adapun jika digunakan sebagai kata benda maka artinya adalah, mata yang sipit dan kecil. Kata ini juga digunakan untuk menyebut seseorang yang melihat dengan ujung matanya. Adapun bentuk jamak dari kata *khinzir* adalah *khināzīr*. *Khināzīr* juga

<sup>32</sup> Muḥammad Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah* (Damaskus: al-Aḥālī li al-Naṣr wa al-Tawzī', 1992), hlm. 23-24.

<sup>33</sup> al-Husain bin Muḥammad al-Raghīb Al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Qalam, 1412), hlm. 299.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ali bin Ismail Ibn Sidah, *al-Muḥkam wa al-Mubīd al-A'ẓam* (Bairut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2000), hlm. 94.

digunakan untuk menyebut penyakit yang disebabkan adanya pembengkakan keras pada leher.<sup>36</sup>

Untuk menjelaskan moral etiknya, maka analisa sejarah dengan menggunakan kerangka *asbāb an-nuzūl* dibutuhkan. Dengan meninjau pendekatan dari Abdullah Saeed, untuk menemukan ideal moralnya harus meninjau pada konteks makro asli dan konteks makro kontemporer.<sup>37</sup> Dalam konteks makro asli, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, berpendapat bahwa ayat ini turun sebagai respon dari perilaku sahabat yang hendak memasak daging bangkai.<sup>38</sup> Dalam riwayat tersebut tidak dijelaskan secara pasti konteks yang berhubungan dengan pengharaman bangkai, hanya saja pengharamannya dikaitkan dengan ayat-ayat lain. Penyebutan keharaman bangkai selalu diikuti dengan keharaman darah dan daging babi. Terdapat indikasi bahwa pengharaman yang dikehendaki dalam ayat tersebut terkait dengan hal yang sifatnya konsumtif. Sedangkan untuk mengambil manfaat diluar konsumsi, beberapa ulama berpendapat bahwa hal tersebut diperbolehkan.

Sedangkan dalam konteks transplantasi, praktik semacam ini belum pernah terjadi pada masa Rasulullah, sehingga untuk memberikan landasan normatif ayat tidak dapat ditemukan. Meskipun demikian, persoalan lain yang memiliki kaitan dengan persoalan transplantasi dapat dijadikan dalil atas kesamaan penyebab (*illat*) hukum. Persoalan yang hampir sama dengan makna transplantasi yang pernah terjadi pada masa Rasulullah adalah penggantian orang tubuh yang tidak berfungsi dengan benda lain yang bukan organ organisme. Hal tersebut sebagaimana ditunjukkan dalam hadis,

أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكِلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ.

Kakek Abd al-Rahman bin Tarafah, Arfajah bin As'ad, hidungnya terpotong saat perang al-Kilab. Lalu ia membuat hidung palsu dari perak, tetapi justru hidungnya menjadi busuk. Nabi lalu memerintahkan kepadanya (untuk membuat hidung dari emas), hingga ia pun membuat hidung dari emas.<sup>39</sup>

Dalam konteks hadis tersebut, pergantian anggota tubuh yang sudah tidak berfungsi dengan baik diperbolehkan oleh Nabi. Meskipun dalam hal ini, pergantian hidung yang

<sup>36</sup> Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 514.

<sup>37</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, hlm. 56.

<sup>38</sup> Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Bairut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfah, 2002), hlm. 97.

<sup>39</sup> Al-Ash'ath, *Sunan Abū Dawūd*, vol. 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, n.d.), hlm. 3.

terpotong diganti dengan emas, bukan dengan organ lain disebabkan karena ilmu kedokteran pada masa tersebut belum sampai pada kemajuan yang dicapai oleh ilmu kedokteran hari ini.

#### *Dasar Pemikiran Pengharaman Babi*

Dengan berdasarkan beberapa ayat yang telah disebutkan sebelumnya, para mufassir sepakat bahwa hukum memakan daging babi adalah haram. Al-Ṭabarī dalam menafsirkan ayat tersebut juga memiliki kecenderungan untuk mengharamkannya. Al-Ṭabarī menambahkan bahwa keharaman babi berlaku mutlak, baik babi hasil perkawinan silang ataupun bukan, ataupun bagian daging luarnya (lemak) ataupun daging bagian dalamnya. Bagi al-Ṭabarī keharaman daging babi tidak memiliki pengecualiaan.<sup>40</sup> Hal yang sama juga dikatakan oleh al-Qurtubī. Ia menjelaskan bahwa penyebutan redaksi *lahm al-ḵhinzīr* mengindikasikan keharamannya berlaku secara menyeluruh terhadap seluruh anggota tubuh babi, baik dalam keadaan hidup ataupun dalam keadaan mati. Redaksi tersebut menuntut pemahaman bahwa yang diharamkan terhadap babi adalah keharaman *'ayn* (wujudnya), yang mengindikasikan bahwa keharamannya termasuk keharaman lemak, tulang, dan seluruh bagian yang menyusun babi.<sup>41</sup>

Begitu juga dengan pendapat Ibn Kathīr yang menyatakan bahwa penggunaan kata *lahm al-ḵhinzīr* mengandung makna penyebutan keseluruhan tubuh babi, karena penyebutan semacam itu sesuai dengan kebiasaan orang Arab. Masyarakat Arab menyebutkan keseluruhan benda dengan diwakili sebagian (*ba'd min kull*). Ibn Kathīr juga berpendapat bahwa tidak ada perbedaan mengenai jenis babi yang diharamkan, baik babi tersebut jinak (peliharaan) atau babi tersebut liar.<sup>42</sup> Wahbah al-Zuhayfī juga mengharamkan babi karena sifatnya yang kotor dan sering mengkonsumsi kotoran, sehingga kandungan dalam dagingnya banyak ditemukan jenis cacing yang dapat membahayakan manusia. Disamping itu, menurut al-Zuhayfī, daging babi merupakan jenis daging yang sulit untuk dicerna.<sup>43</sup>

Pendapat yang sama juga dikatakan oleh Hamka. Hamka mengharamkan memakan daging babi lebih disebabkan karena kebiasaan babi yang sering memakan

<sup>40</sup> Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, vol. 9 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), hlm. 493.

<sup>41</sup> Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 514.

<sup>42</sup> Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm* (Riyād: Dār al-Ṭayyibah, 1999), hlm. 481.

<sup>43</sup> Wahbah Al-Zuhayfī, *Tafsīr al-Wasīṭ*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1422), hlm. 79.

kotoran, terutama bangkai binatang yang telah mati. Babi, menurut Hamka selalu berkubang ditempat yang kotor, dengan keadaan kandang yang selalu terlihat kotor.<sup>44</sup> Hamka menambahkan penjelasan mengenai kondisi umat Islam yang diperbolehkan memakan daging babi yakni ketika dalam keadaan terpaksa. Keadaan semacam ini menurut Hamka dapat disebabkan tidak ada makanan lain, sehingga dapat mengancam nyawa atau adanya pemaksaan orang lain (*ikrah*) disertai dengan ancaman pembunuhan jika tidak memakan daging tersebut. Meskipun demikian, Hamka tetap mengutamakan sikap *azimah* (menjaga wibawa) hukum yang telah ditetapkan Allah. Dalam hal ini, wibawa hukum dapat tetap terjaga, jika umat Islam menghadapi persoalan demikian, maka memakan daging babi hanya sebatas kadar ia dapat bertahan hidup, atau memakan daging babi yang disebabkan ada ancaman, cukup sekedar ia terlepas dari ancaman tersebut. Karena menurut Hamka keadaan semacam ini dapat disebut sebagai *rukhsah*.<sup>45</sup>

Sedangkan M. Quraish Shihab menyetujui pendapat Ṭāhir Ibn ‘Ashūr yang menyatakan bahwa redaksi *lahm al-khinzīr* yang disebutkan dalam al-Qur’an mengindikasikan pengharamnya hanya untuk dijadikan konsumsi, sehingga penggunaan bagian tubuh lain, seperti bulu dan kulit setelah disamak, diperbolehkan. Ibu ‘Ashūr, sebagaimana dikutip oleh Shihab, mendasarkan pandangannya kepada salah satu ulama Ḥanafiyah, yakni Abū Yusūf dan madhhab al-Dhāhiri yang menyatakan kebolehan menggunakan kulit babi setelah disamak.<sup>46</sup> Berdasarkan pandangan Ibn ‘Ashūr, Shihab memperbolehkan menggunakan bagian katup jantung babi untuk ditransplantasi ke tubuh manusia. Meskipun demikian, menurut Shihab, pendapat yang mengatakan bagian tubuh babi termasuk dalam kategori barang najis, tidak memiliki pengaruh hukum, karena menurut Shihab, kenajisan katup jantung babi hanya jika berada diluar tubuh manusia.<sup>47</sup>

### **Penekanan ideal Moral dengan Mengorbankan Hukum**

Untuk mencapai satu pemahaman yang komprehensif terhadap al-Qur’an, dibutuhkan pemahaman terhadap konteks aktualnya. Pemahaman semacam itu hanya dapat tercapai jika penafsir memahami pesan-pesan yang disampaikan oleh al-Qur’an dalam

---

<sup>44</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3 (Singapura: Pustaka Nasional, 2007), hlm. 1605-1606.

<sup>45</sup> Hamka, 3:hlm. 1616-1617.

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbab: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2009), hlm. 20.

<sup>47</sup> Shihab, 3:hlm. 20.

struktur pemahaman tafsirnya yang kemudian diaplikasikan pada konteks yang berbeda yang berlangsung setelahnya. Penentuan mengenai pesan yang terkandung dalam al-Qur'an dapat diketahui melalui bentuk aplikasi sebuah ayat dalam konteks aslinya. Pesan tersebut kemudian diaplikasikan dalam konteks kekinian dengan tetap mempertimbangkan relevansi pesan tersebut. Relevansi ini memainkan peran penting dalam upaya mengaitkan konteks asli dengan konteks masa kini.<sup>48</sup>

Dalam konteks menentukan hukum transplantasi organ tubuh babi ke manusia, maka proses penerjemahan pesan harus dimulai dari pengetahuan mengenai konteks makro asli dan konteks makro masa sekarang. Pengetahuan mengenai konteks makro dalam pengaharaman babi dapat diketahui melalui pembahasan *asbab al-nuzul* dari masing-masing ayat. Dari penelusuran dan pembahasan di atas, diketahui bahwa tidak ada riwayat yang secara spesifik menjelaskan bahwa pengharaman babi disebabkan karena satu respon khusus atas kejadian yang terjadi pada masa Nabi. Penjelasan yang menyangkut konteks ini hanya dapat ditemukan dalam Q.S. al-Maidah (5): 3 yang diturunkan atas sebab sahabat yang hendak memasak daging hewan yang telah menjadi bangkai untuk dikonsumsi.

Kontek makro ini, meskipun tidak secara jelas mengaitkan pada babi, memunculkan pemahaman bahwa pengaharaman terhadap babi hanya pada dagingnya saja, yakni dalam pengambilan kemanfaatannya untuk dikonsumsi, sehingga diperbolehkan untuk mengambil kemanfaatan lainnya. Pendapat ini juga digunakan oleh Ṭāhir Ibn 'Ashūr yang memperbolehkan mengambil manfaat dari bagian tubuh babi yang lain seperti kulit dan bulunya. Atas dasar ini, madhhab Mālikiyah menurut Ṭāhir Ibn Ashūr menganggap bahwa babi merupakan binatang yang suci dan hukumnya sama dengan binatang-binatang lainnya. Lebih lanjut, Ṭāhir ibn 'Ashūr mengungkapkan bahwa di Arab tidak ditemukan peternakan babi, babi pada saat itu hanya dapat dijumpai di Rūm (Kekaisaran Romawi).<sup>49</sup>

Sedangkan kejadian yang menimpa Huang Yuangzhen, sebagai orang yang telah berhasil memanfaatkan kornea babi, telah divonis sebelumnya oleh tim medis akan mengalami kebutaan setelah mengalami kecelakaan yang membuat mata bagian kanannya rusak pada tahun 2010. Kemudian, pada 6 September 2019, Huang akhirnya mendapat kabar baik bahwa Rumah Sakit Wuhan Union ingin melakukan uji coba rekayasa kornea babi untuk membantu manusia yang membutuhkan kornea. Huang lantas menerima tawaran tersebut dan rela menjadi pasien pertama untuk uji coba transplantasi mata

---

<sup>48</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, hlm. 58.

<sup>49</sup> Muḥammad al-Ṭāhir Ashūr, *al-Tabrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: al-Dār al-Tawnisah li al-Nashr, 1984), hlm. 119.

manusia dengan mata babi (kornea babi). Setelah operasi transplantasi berlangsung, Huang secara bertahap mengalami penyembuhan dan saat ini penglihatannya mencapai level 0.5 atau secara medis sudah mendekati normal, yakni 0.6. Uji coba ini dipengaruhi oleh ketebatasan pendonor kornea mata di China ataupun di negara-negara lainnya.

Problem yang demikian, jika dikaitkan dengan beberapa ayat yang telah disebutkan diatas, dapat ditemukan perbedaan pandangan antara ulama'. Kecenderungan para ulama dalam menentukan hukum pemanfaatan bangkai atau hal yang berkaitan dengan sesuatu yang najis dipengaruhi atas sikap mereka dalam memberikan pemahaman atas struktur ayat tersebut. Perselisihan dalam interpretasi ayat, juga diikuti oleh perbedaan riwayat dalam hadis. Bahkan, riwayat dari al-Imām Mālik-pun menyebutkan dua pendapat mengenai ini, sekali waktu ia mengatakan pemanfaatannya dibolehkan, dan dilain kesempatan ia mengatakan bahwa pemanfaatan bangkai atau hal yang berkaitan dengan sesuatu yang najis tidak diperbolehkan dalam bentuk apapun. Dalil pembolehan adalah sebuah riwayat dari Nabi. Riwayat tersebut menceritakan bahwa suatu hari Nabi berjalan ke rumah Maymunah dan melewati seekor bangkai domba yang diletakkan begitu saja, lalu beliau mempertanyakan sikap para sahabat yang tidak memanfaatkan kulit bangkai domba tersebut.<sup>50</sup> Riwayat ini secara jelas menyatakan bahwa kulit daging domba yang telah menjadi bangkai, dapat dimanfaatkan dengan cara menyamaknya terlebih dahulu.

Adapun dalil pengharamannya adalah teks firman Allah dalam Q.S. al-Maidah (5): 3. Pada ayat ini tidak ada pengkhususan sama sekali dari pengharaman yang disebutkan dalam ayat. Tidak bisa juga dikatakan bahwa ayat ini *mujmal* (global), karena ayat yang *mujmal* adalah ayat yang tidak dapat dipahami secara jelas karena tidak menunjukkan makna yang sebenarnya sebelum dikuatkan dengan penjelasan dengan menggunakan ayat lain. Padahal, orang yang dapat berbahasa Arab, pasti langsung mengetahui dan memahami makna dari firman Allah tersebut. Terlebih, Rasulullah juga pernah bersabda bahwa ummat Islam dilarang untuk mengambil manfaat apapun dari bangkai hewan, baik itu kulitnya maupun tulangnya.<sup>51</sup>

Larangan pengobatan menggunakan barang yang najis pada dasarnya disebabkan oleh tersedianya barang lain yang halal yang dapat dimanfaatkan sebagai pengobatan. Larangan tersebut dapat hilang jika penyebab atas larangan juga hilang, misalnya tidak ada

---

<sup>50</sup> Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 514.

<sup>51</sup> Aḥmad bin Muḥammad bin Hanbal, *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Hanbal*, vol. 31 (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001), hlm. 75.

barang lain yang halal. Maka dalam konteks ini, barang najis dapat dijadikan sebagai sarana dalam proses pengobatan. Contoh yang paling banyak dikutip adalah persoalan alkohol yang digunakan sebagai sarana pengobatan. Menurut pendapat madhhab Mālikī dan madhhab al-Shāfi'ī, alkohol dalam situasi semacam ini dilarang digunakan dalam pengobatan. Bahkan beberapa ulama lainnya melarang sama sekali pengobatan dengan sesuatu yang diharamkan. Mereka berlandaskan pada hadis Nabi yang melarang sesuatu yang haram sebagai sarana pengobatan.<sup>52</sup>

Jika dilihat pendapat para ulama madhhab yang menganggap bahwa pemanfaatan barang yang haram akan menghasilkan keharaman atas pemanfaatan tersebut, maka memanfaatkan babi yang termasuk dalam kategori haram sebagai alat untuk melakukan tranplantasi, dapat menjadikan tranplantasi tersebut dihukumi haram. Namun, jika dalil yang diajukan adalah kedaruratan sebagaimana yang terdapat dalam redaksi ayat, maka para ulama memiliki kecenderungan untuk bersepakat dengan memberikan syarat-syarat tertentu, yakni jika dapat membahayakan nyawa. Jika syarat tersebut tidak terpenuhi, misalnya sakit yang tidak mengancam nyawa, maka ulama berselisih pendapat. Mayoritas ulama berpandangan bahwa haram hukumnya menggunakan benda najis sebagai obat. Pandangan ini diyakini oleh jumhur ulama madhhab Mālikiyah dan Hanabilah serta pendapat yang masyhur dikalangan madzhab Ḥanafīyah. Mereka berpedoman pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Darda' bahwa Allah menurunkan penyakit disertai dengan obatnya, sehingga Allah melarang untuk menggunakan barang yang haram untuk dijadikan obat.<sup>53</sup>

Penjelasan para ulama, khususnya madhhab al-Shāfi'ī dan Ḥanafī mengenai kasus ini dapat diklasifikasikan menjadi dua kecenderungan. *Pertama*, pendapat yang menganggap bahwa penggunaan barang yang diharamkan sebagai obat dalam kondisi yang tidak memaksa maka hal tersebut diharamkan. Pendapat ini berdasarkan atas dalil masih memungkinkan menemukan obat dari barang yang diperbolehkan. *Kedua*, pendapat yang memperbolehkan menggunakan barang yang diharamkan sebagai obat dengan keadaan terpaksa dan tidak ditemukan obat lain yang diperbolehkan.<sup>54</sup>

Dari perdebatan pendapat tersebut, penggunaan barang yang diharamkan sebagai obat diperbolehkan dalam keadaan yang terpaksa (*ḍarurah*). Hal ini berkesesuaian dengan

<sup>52</sup> Muḥammad bin Ismā'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 9 (Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407), hlm. 109.

<sup>53</sup> Al-'Ash'ath, *Sunan Abū Dawūd*, 4: hlm. 3.

<sup>54</sup> Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadḍhab*, 2: hlm. 467.

kaidah fikih *al-darūrāt tubih al-mahzūrāt* (keadaan darurat memperbolehkan hal-hal yang dilarang). Didasarkan pada kaidah ini, kondisi kornea pasien yang membahayakan pada penderita harus dihilangkan, sehingga pasien harus dilakukan transplantasi organ hewan meskipun hewan tersebut dalam kategori hewan yang diharamkan. Hal demikian mengacu pada kondisi tidak tersedianya persediaan kornea mata pendonor yang mengakibatkan munculnya potensi yang lebih membahayakan yang akan dialami oleh pasien. Akan tetapi, hukum yang dihasilkan berbeda jika tujuan dilakukan tranplantasi dengan menggunakan organ tubuh hewan yang diharamkan untuk mempercantik diri. Maka dalam keadaan tersebut, tranplantasi dengan menggunakan hewan yang diharamkan termasuk dalam kategori yang tidak diperbolehkan secara hukum.

Transplantasi yang dilakukan atas dasar darurat (keterpaksaan) dapat dikategorikan sebagai tindakan yang diperbolehkan, berdasarkan keumuman firman Allah dalam Q.S. al-An'am (6): 119,

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمُ إِلَيْهِ

Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.

Meskipun secara hukum transplantasi dengan menggunakan organ tubuh hewan yang diharamkan diperbolehkan dalam kondisi tertentu, namun terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi untuk melakukan tranplantasi tersebut. *Pertama*, adanya kondisi darurat bagi resipien untuk mendapatkan donor organ hewan, dalam arti kesembuhannya hanya dapat dilakukan dengan cara transplantasi organ. Demikian pula harus jelas tujuan penyembuhan transplantasi tersebut tidak menimbulkan bahaya yang lebih besar bagi resipien pasca transplantasi. *Kedua*, transplantasi alat dan atau jaringan tubuh manusia hanya boleh dilakukan oleh dokter spesialis yang terpercaya yang merekomendasikan bahwa tidak ada cara lain penyembuhan resipien kecuali dengan melakukan transplantasi organ tubuh.

### **Kesimpulan**

Perkembangan teknologi pada dasarnya dapat berjalan beriringan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Beberapa aspek hukum yang ditemukan dalam al-Qur'an secara tektual dipandang bertentangan dengan capaian pengetahuan dapat disinergiskan dengan melakukan kontekstualisasi terhadap semangat yang hendak dituju oleh ayat tersebut. Hal tersebut bertujuan untuk memberikan kemudahan dan menciptakan kemaslahatan bagi umat Islam.

Dalam kasus tranplasntasi organ tubuh babi ke manusia, secara hukum dapat diperbolehkan dengan meninjau kemashlahatan ummat. Babi yang dalam banyak ayat disebut sebagai salah satu hewan yang diharamkan, jika dalam keadaan tertentu dalam pengambilan manfaat kemanfaatan orang tubuhnya untuk dijadikan bahan taransplantasi. Konteks mikro ayat yang hanya menunjukkan pelarangan konsumtif dapat dipahami dan direfleksikan kedalam konteks mikro masa kini. Proses refleksi tersebut menghasilkan hukum baru, yakni mengenai kebolehan memanfaatkan kornea babi untuk ditransplantasikan ke tubuh manusia. Meskipun demikian, kebolehan atas tranplantasi organ tubuh babi memiliki syarat-syarat khusus, yakni dalam proses tranplantasi tidak memunculkan penyakit lain yang lebih kronis yang dapat mengancam nyawa pasien. Begitu juga, dalam proses transplantasi harus didahulukan rekomendasi dari dokter ahli bahwa penyakit tersebut kronis dan harus segera dilakukan transplantasi.

Meskipun demikian, penelitian ini hanya menyinggung mengenai salah satu kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan dalam bidang kedokteran. Penelitian lain perlu dilakukan dalam bidang lain yang berhubungan dengan menciptakan kemaslahatan bagi umat Islam. Begitu juga, penelitian lain yang berhubungan dengan relasi antara al-Qur'an dengan perkembangan ilmu pengetahuan juga perlu dilakukan. Hal ini berkaitan dengan *i'jāz al-'ilmī* yang dimiliki oleh al-Qur'an, sehingga anggapan bahwa al-Qur'an tidak mendukung kemajuan pengetahuan dan teknologi dapat dihilangkan.

## Daftar Pustaka

- Aibak, Kutbuddin. *Kajian Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Al-'Ash'ath. *Sunan Abū Dawūd*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, n.d.
- Al-Alūsī, Maḥmūd. *Rūb Al-Ma'anī Fī Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm Wa Al-Sab'ī Al-Mathānī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, n.d.
- Al-Ashfahānī, al-Husain bin Muḥammad al-Raghīb. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Qalam, 1412.
- Al-Bāqī, Muhammad Fuad Abd al-Bāqī. *Al-Mu'jam Al-Mufabraz Li Alfaz Al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Dār al-Kutb al-Miṣriyah, n.d.
- Al-Bukhāri, Muḥammad bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407.
- Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad bin Alī. *Aḥkām Al-Qur'an*. Bairut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1992.

- Al-Jawharī, Ṭaṭṭawī. *Tafsīr Al-Wasīd*. Kairo: Dār Nahḍah Misr, 1997.
- Al-Nawawī, Yahya bin Shraf. *Al-Majmū' Sharḥ Al-Mubadhdhab*. Jeddah: Maktabah al-Irshād, 2008.
- Al-Qurtubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1964.
- Al-Rāzī, Fakr al-Dīn. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Bairut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Sha'rāwī, Muḥammad Mutawalli. *Mu'jizah Al-Qur'an*. Kairo: Akhbar al-Yawm, n.d.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Lubāb Al-Nuqūl Fī Asbāb Al-Nuzūl*. Bairut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfah, 2002.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manābil Al-'Irfān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adilatuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1984.
- . *Al-Tafsīr Al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1418.
- . *Tafsīr Al-Wasīf*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1422.
- Anbiya, Fatya Permata, Rani Andriani Koswara, and Yelvi Andri Z. *Kamus Saku Inggris-Indonesia: Indonesia-Inggris*. Jakarta: TransMedia, 2013.
- Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Tabrīr Wa Al-Tamwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tawnisah li al-Nashr, 1984.
- Cooper, David K.C., and Robert P. Lanza. *Xeno: The Promise of Transplanting Animal Organs into Humans*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Hamka. *Tafsīr Al-Azḥar*. Singapura: Pustaka Nasional, 2007.
- Hanbal, Aḥmad bin Muḥammad bin. *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Hanbal*. Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Haswir, Haswir. "HUKUM MENDONORKAN DAN MENTRANSPLANTASI ANGGOTA TUBUH DALAM ISLAM." *Al-Fikra* 10, no. 2 (August 1, 2017): 272–307. <https://doi.org/10.1234/AF.V10I2.3844>.
- Ibn Sidah, Ali bin Ismail. *Al-Muḥkam Wa Al-Muḥd Al-A'zam*. Bairut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2000.
- Indonesia, Republik. Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 1992 (n.d.).
- Jamali, Lia Laquna. "TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH MANUSIA PERSPEKTIF

AL-QUR'AN.” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 7, no. 01 (June 30, 2019): 113. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v7i01.4531>.

- Kathīr, Ismāīl bin Umar bin. *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Riyāḍ: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- Khalāf, Abd al-Wahāb. *Maṣādir Al-Tashrī' Al-Islāmī Fī Mā Lā Naṣṣ Fīh*. Kairo: Dār al-'Arabī, 1955.
- Kusuma, Ade Indra. “China Sukses Transplantasi Kornea Babi Ke Mata Manusia, Apa Kata Dokter?” Accessed October 8, 2019. <https://www.suara.com/health/2019/09/13/163656/china-sukses-transplantasi-mata-manusia-dengan-kornea-babi-ini-kata-dokter>.
- . “Heboh Kornea Babi, Ini Organ Manusia Yang Bisa Ditransplantasi Dengan Hewan.” Accessed October 8, 2019. <https://www.suara.com/health/2019/09/14/081500/heboh-kornea-babi-ini-organ-manusia-yang-bisa-ditransplantasi-dengan-hewan>.
- Nata, Abuddin. *Masa'il Al-Fiqhiyah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2014.
- Purnomo Setyawan, Bayu, and Danang Agus Setiawan Untung Saputra. “ANALISIS YURIDIS NORMATIF TERKAIT TRANSPLANTASI DAN JUAL BELI ORGAN TUBUH MANUSIA DITINJAU DARI PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN.” In *Seminar Universitas PGRI Semarang: Seminar Hasil-Hasil Penelitian 2017*, 22–32. Semarang: SNHP, 2017.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl Al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2003.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr Al-Mannār*. Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990.
- Rohmah, Lailatur. “Kontekstualisasi Hadis Tentang Transplantasi.” *Hikmah Journal of Islamic Studies* 14, no. 2 (2018).
- Saeed, Abdullah. *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. London: Routledge, 2014.
- Saifullah. “TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH (Perspektif Hukum Islam, Hukum Positif Dan Etika Kedokteran).” *Al-Mursalab: Jurnal Hukum Islam* 2, no. 1 (2016).
- Shaḥrūr, Muḥammad. *Al-Kitāb Wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah*. Damaskus: al-Ahālī li al-Naṣr wa al-Tawzi', 1992.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 3. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Suminar, Sri Ratna. “ASPEK HUKUM Dan FIQIH TENTANG TRANSAKSI ORGAN TUBUH UNTUK TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH MANUSIA.” *Syiar Hukum: Jurnal Ilmu Hukum* 12, no. 1 (2010): 33–48. <https://doi.org/10.29313/SH.V12I1.624>.

**Ihsan Nurmansyah**

Zuhdi, Masyfuk. *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*. Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1997.



**J**URNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is a journal that is administered by the Department of the Qur'anic Studies, Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga.

**J**URNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is peer-reviewed journal that aims to encourage and promote the study of the Qur'an and designed to facilitate and take the scientific work of researchers, lecturers, students, practitioner and so on into dialogue. The journal contents that discuss various matters relate to the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies, the Living Qur'an, the Qur'an and Social Culture, thoughts of figures about the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies and so on; Similarly, matters relating to the Hadith, the Hadith Studies, Living Hadith, Hadith and Social Culture, thoughts of figures about hadith and so on.

**J**URNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS was first published by the Department of Qur'an Hadith Studies of the Faculty of Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta in July December 2000 and published twice within one year i.e. January and July.



Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta