

PEMENUHAN AKSESIBILITAS PENDIDIKAN PENYANDANG DISABILITAS DALAM AL-QUR'AN

Mohamad Zaenal Arifin
Sekolah Tinggi Agama Islam Binamadani
e-mail: aripmu@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan menggali konsep pemenuhan aksesibilitas pendidikan bagi penyandang disabilitas yang diisyaratkan dalam al-Qur'an. Eksistensi kaum penyandang cacat tidak dapat dinafikan sebab merupakan bagian dari kehidupan manusia. Pada tataran realita, para penyandang cacat masih sering mendapatkan perlakuan diskriminasi dan stigma negatif dari beberapa pihak. Berangkat dari hal ini maka diperlukan upaya terstruktur baik secara teoritis maupun praktis untuk melindungi, melayani, maupun mengembangkan potensi yang dimiliki para penyandang disabilitas. Salah satu jalan yang ditempuh adalah melalui jalur pendidikan dalam arti yang luas, dimana tujuan akhirnya adalah meniadakan stereotip, terpenuhinya hak-hak dan mendorong kemandirian kelompok disabilitas tersebut. Penelitian ini adalah library research (riset kepustakaan) dengan menggunakan pendekatan deskriptif analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa setidaknya al-Qur'an telah melakukan 5 (lima) upaya dalam pemenuhan aksesibilitas pendidikan bagi penyandang disabilitas, yaitu: upaya penguatan konsep diri, upaya pengakuan atas eksistensi penyandang disabilitas, upaya perlakuan setara terhadap penyandang disabilitas, upaya penyediaan akses layanan bagi penyandang disabilitas, dan upaya pemberdayaan penyandang disabilitas.

Kata Kunci: Pendidikan, Penyandang Disabilitas, Al-Qur'an

A. PENDAHULUAN

Sudah menjadi kenyataan bahwa di antara manusia ada yang diciptakan Allah Swt dalam keadaan yang berbeda, baik fisik maupun non-fisiknya, yang kemudian disebut dengan penyandang *disabilitas*. Penyandang *disabilitas* adalah beberapa istilah yang dilabelkan kepada individu yang memiliki kondisi dan kemampuan berbeda dengan individu normal, terutama pada kemampuan fisik.¹ Diskusi akademisi mengenai kelompok ini bisa dikatakan mulai muncul pada beberapa dasawarsa terakhir, seiring dengan maraknya perbincangan mengenai wawasan mutikultural di Indonesia. Salah satu segmen

¹ Nur Khalis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2012), h. 75

multikulturalisme adalah wawasan mengenai penyandang cacat sebagai bagian dari penghargaan terhadap kelompok yang memiliki kondisi fisik berbeda dengan kebanyakan.

Penyandang *disabilitas*, dalam kajian ilmu sosial secara umum merupakan sebutan untuk merujuk kepada mereka yang memiliki kelainan fisik atau non-fisik. Secara umum, *disabilitas* dapat dibedakan menjadi tiga jenis, yaitu: (1) kelompok kelainan secara fisik, terdiri dari tunanetra, tunadaksa, tunarungu, dan tunarungu wicara, (2) kelompok kelainan secara non-fisik, terdiri dari tunagrahita, tunalaras dan autisme, dan (3) kelompok kelainan ganda, yaitu mereka yang mengalami kelainan lebih dari satu jenis kelainan.²

Diskusi mengenai keberadaan kelompok *disabilitas* berangkat dari kenyataan bahwa jumlah mereka yang cukup besar. Di sisi lain, kenyataannya tidak sedikit para penyandang *disabilitas* yang menerima perlakuan tidak menyenangkan dan stigma negatif dari orang-orang sekitar. Berbagai bentuk diskriminasi pun kerap kali dialamatkan kepada mereka, mulai dari *bullying*, dikucilkan, rendahnya pendidikan, serta minimnya lapangan pekerjaan. Meskipun pada tatanan global, sudah mulai muncul kepedulian terhadap kelompok ini. Hal ini ditandai dengan ditetapkannya tanggal 3 Desember sebagai Hari Penyandang Cacat sedunia. Akan tetapi nampak belum tersosialisasi dengan baik sehingga belum diketahui orang luas.

Kemudian, sebagai bangsa yang mayoritas penduduknya beragama Islam, bahkan menempati jumlah muslim terbesar di dunia, kajian tentang keberadaan penyandang *disabilitas* ini perlu dilihat dalam perspektif al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam. Hal ini karena dalam khazanah kajian-kajian ilmu keislaman, khususnya tafsir al-Qur'an, selama ini belum tampak perhatian khusus terkait persoalan penyandang *disabilitas* ini. Faktor yang menyebabkan minimnya kajian mengenai persoalan ini boleh jadi disebabkan minimnya pengkaji atau penafsir yang muncul dari kalangan penyandang *disabilitas* itu sendiri. Sebagaimana dalam kajian keilmuan klasik lain, seperti dalam bidang akidah, tasawuf filsafat, maupun hadits. Hal ini sebanding dengan adanya kajian ulama klasik mengenai perempuan yang oleh sebagian kelompok dinilai banyak menunjukkan adanya bias atau terkesan mendiskriminasikan.³ Tentu saja persoalan ini dikarenakan pengkaji atau

² Akhmad Sholeh, "Islam dan Penyandang Disabilitas: Telaah Pendidikan di Indonesia", *Jurnal PALASTREN* 8, no. 2 (2015): 303. Lihat juga Frieda Mangunsong, *Psikologi dan Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus*, Jilid I dan II (Depok: LPSP3 UI, 2011).

³ Pendapat mengenai diskriminasi terhadap kaum perempuan dan upaya mengeluarkan mereka dari kondisi tersebut selanjutnya disebut sebagai paham feminisme. Lihat: Henri Shalahuddin, *al-Qur'an Dihujat*, (Jakarta: al-Qalam, 2007), h. 50

penafsir perempuan sangatlah jarang ditemukan dalam sejarah Islam, terutama sepeninggal Nabi Muhammad Saw.

Terlepas dari itu semua, telah menjadi sebuah kenyataan bahwa penyandang *disabilitas* merupakan bagian dari komposisi kehidupan manusia, dan al-Qur'an mengakomodasi keberadaannya. Kepada mereka selayaknya diberikan segala hak dan fasilitas yang sama seperti manusia normal lainnya, terutama hak mendapatkan pendidikan.

B. PEMBAHASAN

1. Pengertian *Disabilitas*

Disabilitas berasal dari Bahasa Inggris *dis able, disability* yang memiliki arti ketidakmampuan. *The Social Work Dictionary* mendefinisikan *disability* dengan reduksi fungsi secara permanen atau temporer serta ketidakmampuan seseorang untuk melakukan sesuatu yang mampu dilakukan oleh orang lain sebagai akibat dari kecacatan fisik atau mental.⁴ Penggunaan istilah ini menunjukkan konsekuensi fungsional dari kerusakan bagian tubuh seseorang. Misalnya, seseorang yang pertumbuhan tulang kakinya menjadi tidak normal akibat terjangkit penyakit polio. Untuk selanjutnya ia tidak dapat beraktivitas leluasa apabila tidak dibantu dengan alat penunjang khusus, seperti kruk kursi roda atau kaki palsu. Penggunaan istilah *disabilitas* adalah sebuah usaha untuk menghapus pandangan terhadap para penyandang cacat yang seolah tidak dibutuhkan atau hanya menyusahkan orang lain saja.

Di Indonesia, istilah yang sering digunakan adalah penyandang cacat. Istilah ini terdiri dari dua kata, yaitu penyandang dan cacat. Menurut Kamus Bahasa Indonesia, kata penyandang berasal dari kata sandang yang memiliki arti orang yang menderita. Sedangkan kata cacat berarti kekurangan yang menyebabkan nilai atau mutunya kurang baik atau kurang sempurna (yang terdapat pada badan benda, batin, atau akhlak); lecet (kerusakan, noda) yang menyebabkan keadaannya menjadi kurang baik (kurang sempurna); cela; aib; tidak (kurang) sempurna.⁵

Undang-Undang RI Nomor 4 Tahun 1997 tentang Penyandang Cacat, Pasal 1 Ayat 1, mendefinisikan 'penyandang cacat' sebagai "Setiap orang yang mempunyai kelainan fisik atau mental, yang dapat mengganggu atau merupakan rintangan dan hambatan baginya untuk

⁴ Husamah, *A to Z Kamus Psikologi Super Lengkap*, (Yogyakarta: Andi Offset, 2015), h. 83.

⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi kedua, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), h. 124.

melakukan kegiatan secara selayaknya.”⁶ Definisi ini nampaknya cukup representatif untuk menggambarkan persepsi masyarakat secara umum terhadap pengertian dan keadaan penyandang cacat.

2. Terminologi *Disabilitas* Dalam al-Qur'an

Secara eksplisit tidak ditemukan term dalam al-Qur'an yang menunjukkan makna cacat, melainkan hanya ditemukan beberapa term yang memberikan indikasi makna bagian dari kategori penyandang *disabilitas*. Beberapa kosa kata untuk menunjukkan penyandang cacat dalam al-Qur'an adalah: *أَعْمَى* (buta/*tunanetra*), *صُمٌّ* (tuli/*tunarungu*), *بُكْمٌ* (bisu/*tunawicara*), dan *أَعْرَجٌ* (pincang/*tunadaksa*).

Pertama, *أَعْمَى* (*a'ma*). Kata ini merupakan bentuk fa'il (subyek) dan mashdarnya adalah *عُمِيَ*, yang memiliki makna hilangnya seluruh penglihatan.⁷ Juga bermakna suatu keadaan terhambatnya penglihatan yang mencakup kebutaan total maupun keadaan-keadaan lain yang mendekatinya, yang dalam bahasa Inggris disebut *blindness*.⁸ Pengertian ini sesuai dengan kata "buta atau tunanetra" dalam bahasa Indonesia. Sementara jika kebutaan itu tidak total, dalam arti seseorang yang dapat melihat di waktu siang, namun tidak dapat melihat di waktu malam meski suasananya terang, maka yang digunakan adalah kata *أَكْمَه*.⁹ Dengan demikian, dilihat dari pengertian tersebut kosa kata *أَكْمَه* digunakan untuk mewakili salah satu bagian dari tunanetra tidak total yang disebut dengan *low vision*. Penggunaan kata ini terulang sebanyak 2 kali yang tersebar dalam 2 surat, yaitu pada surat Ali 'Imran/3: 49 dan al-Maidah/5: 110.

Berdasarkan hasil penelusuran *Mu'jam al Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al Karîm*, kata *أَعْمَى* (buta/*tunanetra*) terulang sebanyak 33 kali dalam 30 ayat serta tersebar dalam 21 surat. Sebaran ayat-ayat tersebut adalah al-Baqarah/2: 18, 171, al-Maidah/5: 71, al-An'am/6: 104, 50, al-A'raf/7: 64, Yunus/10: 43, Hud/11: 24, 28, al-Qashash/28: 66, ar-Ra'd/ 13: 16, 19, al-Isra'/17: 73, 97, al-Hajj/22: 46, Thaha/20: 124, 125, an-Nur/24: 61, al-Furqan/25: 73, an-Naml/27: 66, 81, ar-Rum/30: 53, Fathir/35: 19, al-

⁶ Undang Undang Nomor 4 Tahun 1997 tentang Penyandang Cacat, Pdf.

⁷ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4, (Beirut: Dar Shadir, 2010), h. 3115

⁸ Muslih ash-Shalih, *Qamus Musthalahat al-'Ulum al-Ijtima'iyah Injilizi wa al-'Araby*, (Riyadh: Dar al-'Alam al-Kutub, 1419 H.), h. 69

⁹ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4, ..., h. 3115

Ghafir/40: 58, al-Fushilat/41: 17, az-Zukhruf/43: 40, Muhammad/47: 23, al-Fath/48: 17, 'Abasa/80: 2.¹⁰

Kedua, kata بُكْمٌ (*bukmun*) di mana kata ini lebih digunakan untuk menunjukkan arti pada sesuatu yang diciptakan pada umumnya dapat berbicara, namun pada orang itu (penderitanya) tidak memiliki kemampuan berkata-kata. Atau tegasnya kata ini menunjuk pada arti bisu (*tunawicara*).¹¹ Kata بُكْمٌ dan derivasinya dalam al-Qur'an terulang sebanyak 6 kali yang tersebar dalam 5 surat, yaitu pada surat al-Baqarah/2: 18, 171, al-An'am/6: 39, al-Anfal/8: 33, an-Nahl/16: 76 dan al-Isra'/17: 97.¹²

Ketiga, kata صُمٌّ (*shummun*) yang asal katanya adalah الصَّمَمُ yang berarti sumbatan pada telinga dan kesulitan/gangguan mendengar.¹³ Kata صُمٌّ dan berbagai derivasinya di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 15 kali dalam 14 ayat dan tersebar dalam 13 surat, yaitu: al-Baqarah/2: 18, 171, al-Maidah/5: 71, al-An'am/6: 39, al-Anfal/8: 22, Yunus/10: 42, Hud/11: 24, al-Isra'/17: 97, al-Anbiya'/21: 45, al-Furqan/25: 73, an-Naml/27: 70, ar-Rum/30: 52, al-Zukhruf/43: 40, dan Muhammad/47: 23.¹⁴

Keempat, kata أَعْرَجٌ (*a'raj*), yang salah satu maknanya adalah pincang dan timpang.¹⁵ Kata أَعْرَجٌ (*a'raj*) dalam al-Qur'an terulang sebanyak 2 kali yang termuat dalam 2 surat, yaitu surat an-Nur/24: 61 dan al-Fath/48: 17.¹⁶

Keseluruhan term-term tersebut di atas dapat ditemukan dalam 38 ayat atau sekitar 0,60% dari keseluruhan ayat al-Qur'an (6236 ayat), yang tersebar dalam 26 surat atau 22,8% dari keseluruhan surat dalam al-Qur'an (114 surat), 17 di antaranya adalah surat-surat Makkiyah, sedangkan 9 surat lainnya adalah Madaniyah. Sebaran surat-surat tersebut adalah: 'Abasa/80: 2, al-A'raf/7: 64, al-Furqan/25: 73, Fathir/35: 19, Thaha/20: 124, 125, an-Naml/27: 66, 80, 81, al-Qashash/28: 66, al-Isra'/17: 72, 97, Yunus/10: 42, 43, Hud/11: 24, 28, an-An'am/6: 39, 50, 104, Ghafir/40: 58, Fushshilat/41: 17, az-Zukhruf/43: 40, an-Nahl/16: 76, al-

¹⁰ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Hadits, 1364 H), h. 488- 489

¹¹ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), h. 331. Juga: Ibnu Manzbur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4, ..., h. 337

¹² Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an...*, ..., h. 133.

¹³ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., h. 795. Juga: Ibnu Manzbur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4, ..., h. 2500

¹⁴ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an ...*, ..., h. 414.

¹⁵ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., h. 913

¹⁶ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an ...*, ..., h. 456.

Anbiya'/21: 45, ar-Rum/30: 52, 53, al-Baqarah/2: 18, 171, an-Anfal /8: 22, Ali 'Imran/3:49, Muhammad/47: 23, ar-Ra'd/13: 16, 19, an-Nur/24: 61, al-Hajj/22: 46, al-Fath/48: 17, dan al-Maidah/5: 71 dan 110.

Berangkat dari informasi mengenai sebaran term-term penyandang cacat dalam al-Qur'an diatas, didapati bahwa term-term tersebut merujuk pada dua konotasi, yaitu:

Pertama, konotasi negatif (cacat non-fisik). Term-term penyandang cacat yang termuat dalam ayat-ayat al-Qur'an kebanyakan digunakan dalam konteks tidak baik dan tidak dalam pengertian fisik berupa kecaman dan ancaman balasan bagi orang-orang yang mensekutukan Allah, mengingkari ayat-ayat-Nya, mendustakan petunjuk para rasul. Jumlah ayat yang memuat term-term *disabilitas* dengan konotasi negatif ini adalah 33 ayat. Penggunaan term-term itu menggambarkan perilaku orang yang tidak beriman, tidak taat, serta tidak mengikuti anjuran berbuat baik. Di samping itu juga digunakan sebagai *tamsil* kesempurnaan fisik yang tidak memiliki manfaat akibat tidak dipergunakan untuk menelaah dan menerima kebenaran.

Konotasi negatif dari term-term penyandang cacat dalam al-Qur'an tersebut pada umumnya tidak merujuk pada kecacatan fisik, melainkan lebih kepada kecacatan mental berupa kecacatan hati dan teologis

dari seseorang. Berikut adalah beberapa karakteristik cacat mental/teologis yang disebutkan dalam al-Qur'an:

- a. Mendustakan risalah para nabi, memusuhi bahkan melakukan tindak kekerasan terhadap mereka. Karakteristik seperti ini digambarkan dalam surat al-A'raf/7: 64, an-Naml/27: 80-81, Fushshilat/41: 17, az-Zukhruf/43: 40, ar-Rum/30: 52- 43, dan al-Maidah/5: 71.
- b. Mendustakan ayat-ayat Allah (kitab suci), mengacuhkannya serta tidak mengambil manfaat daripadanya, seperti disebutkan dalam surat: al-Furqan/25: 73, al-An'am/6: 39, al-Anfal/8: 22, ar- Ra'd/13: 19 dan al-Hajj/22: 46.
- c. Menjadikan sekutu selain Allah Swt, disebutkan dalam surat: al-An'am /6: 50, ar-Ra'd/13: 16.
- d. Tidak mengambil manfaat dari panca indra untuk menelaah dan menerima kebenaran, seperti ada pada surat: Yunus/10: 42-43, al-An'am/6: 104 dan al-Baqarah/2: 18, 171.
- e. Durhaka, berbuat kerusakan di bumi serta memutus silaturrahim, dalam surat: Fathir/35:19, Ghafir/40: 58 dan Muhammad/47: 23.
- f. Mengingkari hari akhirat dan bentuk balasan di akhirat, dalam surat: Thaha/20: 125, an-Naml/27: 66, al-Qashash/28: 66, dan al- Isra'/17: 72.

g. Berpaling dari peringatan Allah dan lalai berzikir kepada-Nya, dalam surat: Thaha/20: 124.

Kedua, konotasi netral (cacat fisik). Beberapa tempat dalam ayat al-Qur'an yang memuat term-term penyandang cacat juga menunjukkan konotasi yang netral, dalam arti term tersebut memang menunjukkan makna cacat fisik sesungguhnya yang terdapat pada 5 (lima), yaitu: 'Abasa/80: 2, Ali 'Imran/3: 49, an-Nur/24: 61, al-Fath/48: 17 dan al-Maidah/5: 110.

Dengan demikian, penggunaan term-term penyandang cacat dalam al-Qur'an yang menunjukkan makna cacat fisik hanya sekitar 13,15% saja dari jumlah 38 ayat atau sekitar 0,08% dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Jumlah ini relatif kecil jika dibandingkan dengan jumlah ayat-ayat dengan konotasi cacat teologis, yaitu 33 ayat atau sekitar 86,84% dari jumlah 38 ayat dan sekitar 1,01% dari keseluruhan ayat al-Qur'an.

Kemudian, perbandingan surat Makkiyah dan Madaniyah, hanya ada satu ayat Makkiyah yang menunjukkan kecacatan fisik, yaitu surat 'Abasa/80: 2, sedangkan 25 ayat Makkiyah lainnya menunjukkan konotasi kecacatan teologis. Hal ini dapat dipahami bahwa lebih dominannya konotasi kecacatan teologis dalam ayat-ayat Makkiyah sebagai implikasi dari keadaan agama Islam saat periode Makkah.

Sebagaimana catatan sejarah, di mana dakwah Islam masih dalam tahap yang masih awal dan belum berkembang, bahkan cenderung sulit akibat kuatnya penolakan bahkan *embargo* dari masyarakat Mekah saat itu yang tenggelam dalam kemusyrikan yang luar biasa.¹⁷ Maka untuk membantah perilaku mereka yang tidak menerima kebenaran dan memilih kebatilan, Allah Swt memanggil mereka dengan sebutan-sebutan cacat. Selain itu, ayat-ayat tersebut juga dimaksudkan agar mereka mempergunakan akal pikiran serta membuang taklid yang tidak berdasarkan pengetahuan dan dalil-dalil dari tradisi-tradisi nenek moyang.¹⁸

Berkenaan dengan minimnya ayat-ayat yang berbicara mengenai para penyandang cacat fisik pada ayat-ayat periode Mekah, dapat dipahami bahwa pada saat itu pembahasan mengenai hal itu bukanlah menjadi suatu yang utama. Sebab prioritas dakwah Rasulullah Saw saat itu adalah dalam tatanan penanaman akidah tauhid dan belum masuk pada ranah sosial. Meskipun demikian, adanya satu ayat yang membicarakan penyandang cacat menunjukkan bahwa segmen ini tetap

¹⁷ Muhammad Abu Syuhbah, *al-Madkhal li Dirasah al-Qur'an al-Karim*, (Riyadh: Dar al-Liwa', 1987), h. 228

¹⁸ Tim FKI RADEN, *al-Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Lirboyo: Lirboyo Press. 2015), h. 146

menjadi perhatian. Mengingat kondisi sosial masyarakat Mekah saat itu yang berada pada puncak dekadensi moral. Mereka terbiasa mencela orang-orang yang dianggap lemah dan rendah seperti orang-orang miskin, budak, perempuan, tidak terkecuali dengan para penyandang cacat.

Di lain sisi, terdapat empat surat Madaniyah yang menunjukkan konotasi cacat fisik, dan lima surat lainnya menunjukkan konotasi cacat teologis. Secara persentase, jumlah antara masing-masing konotasi dapat dikatakan hampir seimbang, meskipun tetap lebih banyak ayat yang menunjukkan konotasi negatif. Hal ini dapat dipahami bahwa pada periode Madinah, Allah Swt menginginkan agar umat Islam memperhatikan keberadaan para penyandang cacat. Dakwah Rasulullah Saw pada periode ini lebih menekankan pada syariat secara detail dan hukum-hukum amaliah dalam beribadah dan bermasyarakat.¹⁹

Pada periode ini, Islam *concern* membangun sistem peradaban sosial yang kuat dengan menjunjung nilai-nilai syariat. Hal ini disebabkan kehidupan umat Islam di Madinah telah menampakkan keberadaannya, sehingga memiliki kekuatan dan kekuasaan. Sudah menjadi keniscayaan, bahwa kelompok masyarakat ketika sudah terikat dalam satu ikatan, maka membutuhkan undang-undang yang menjamin kebutuhan mereka dalam pranata sosial.

Meskipun demikian, tetap saja pada periode Madinah, ayat-ayat yang memuat term-term penyandang cacat lebih banyak merujuk pada makna kecacatan iman. Ini tidak lain disebabkan pada masa itu perilaku-perilaku yang menyimpang masih saja dipraktikkan oleh orang-orang saat itu. Terutama dalam menjelaskan terhadap kesesatan orang-orang munafik dan keburukan tingkah laku mereka serta bagaimana watak dan tujuan mereka yang berorientasi pada hal-hal duniawi. Karena memang komposisi penduduk Madinah saat itu juga ada yang berasal dari Yahudi serta banyak orang yang munafik. Sebab itulah Allah Swt tetap menggunakan sebutan-sebutan cacat pada mereka, seperti terdapat dalam surat-surat yang banyak bercerita tentang keadaan orang-orang munafik, seperti: surat al-Baqarah, surat Ali 'Imran, dan at-Taubah.

3. Upaya al-Qur'an dalam Pemenuhan Aksesibilitas Pendidikan Penyandang Disabilitas

Ki Hajar Dewantara mengartikan pendidikan sebagai daya upaya untuk memajukan budi pekerti, pikiran serta jasmani anak, agar dapat memajukan kesempurnaan hidup yaitu hidup dan menghidupkan anak

¹⁹ Muhammad Abu Syuhbah, *al-Madkhal li Dirasah al-Qur'an al-Karim, ...*, h. 231

yang selaras dengan alam dan masyarakatnya. Paulo Freire ia mengatakan, pendidikan merupakan jalan menuju pembebasan yang permanen dan terdiri dari dua tahap. Tahap pertama adalah masa dimana manusia menjadi sadar akan pembebasan mereka, dimana melalui praksis mengubah keadaan itu. Tahap kedua dibangun atas tahap yang pertama, dan merupakan sebuah proses tindakan kultural yang membebaskan.²⁰

Berdasarkan rumusan pendidikan diatas, dapat dinyatakan bahwasanya proses pendidikan seyogyanya berkonsep pada asas perlindungan, pelayanan, dan pemberdayaan bagi peserta didik. Dalam kaitannya dengan penyandang *disabilitas*, maka asas perlindungan sangat diperlukan agar mereka terlindungi dari sikap diskriminasi, pelecehan, dan perlakuan tidak menyenangkan dari orang-orang di sekitarnya. Asas pelayanan perlu ditonjolkan karena minimnya aksesibilitas dalam kehidupan penyandang disabilitas. Pada dasarnya penyandang *disabilitas* merupakan kelompok yang memiliki keterbatasan, terutama dalam hal fisik, maka yang sering terjadi dan dialami terkait hambatan lingkungan adalah minimnya aksesibilitas penyandang *disabilitas* terhadap fasilitas publik, semisal banyaknya gedung-gedung, jalan, dan lainnya yang tidak menunjang penyandang *disabilitas*. Termasuk ke dalam hal ini adalah akses penyandang *disabilitas* terhadap pendidikan, pekerjaan, kesehatan, bahkan politik.

Sementara asas pemberdayaan terkait erat dengan upaya menumbuhkan dan mengembangkan potensi yang dimiliki penyandang disabilitas. Sebagaimana diketahui bahwa hambatan terbesar yang dialami penyandang *disabilitas* adalah komunitas dan lingkungan. Hambatan komunitas biasanya terkait perilaku, sikap, dan paradigma masyarakat terhadap penyandang *disabilitas*. Banyak orang beranggapan kalau penyandang *disabilitas* tidak mampu mengerjakan suatu pekerjaan, tidak cakap diberikan suatu tugas, atau juga memandang remeh keberadaan mereka. Padahal semua anggapan tersebut belum tentu benar adanya. Karena faktanya banyak sekali dari penyandang disabilitas yang memiliki potensi dan kemampuan yang spesifik, bahkan mampu mengalahkan mereka yang terbilang normal.

Dalam ranah ketiga asas diatas, al-Qur'an memulai langkah-langkah signifikan dalam memenuhi aksesibilitas pendidikan bagi penyandang disabilitas, melalui 5 (lima) upaya berikut:

Pertama, Penguatan konsep diri penyandang disabilitas.

²⁰ Din Wahyudin, dkk., *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta, Universitas Terbuka, 2009), cet.17, h. 33

Upaya pertama yang dilakukan adalah menguatkan konsep diri dengan merubah paradigma tentang konsep diri, baik oleh penyandang disabilitas maupun orang-orang di sekitarnya. Hal ini penting karena sebagian besar tindakan diskriminasi dan semacamnya bersumber dari pola pikir dan anggapan negatif terhadap penyandang *disabilitas*. Lebih parah lagi jika dari sisi diri penyandang disabilitas tidak memiliki sikap dan karakter kuat untuk menolak perlakuan diskriminasi tersebut. Karenanya, dalam mendidik penyandang *disabilitas* langkah awal yang paling penting adalah menanamkan persepsi diri yang positif dan penghargaan atas diri mereka sendiri.

Metode pendidikan penguatan konsep diri penyandang *disabilitas* dapat ditangkap dari firman Allah Swt berikut:

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (at-Tin/95: 4)

Lafadz *al-Insan* pada ayat diatas merujuk pada manusia secara keseluruhan, mencakup siapa termasuk penyandang *disabilitas* sekalipun. Sementara lafadz *taqwim* bermakna *menjadikan sesuatu memiliki*. Jadi kalimat *ahsan taqwim* bermakna bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa Allah Swt telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya. M. Quraish Shihab mengutip pendapat ar-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahwa keistimewaan manusia tersebut adalah dibanding dengan binatang sebab manusia memiliki akal, pemahaman, psikis, dan bentuk fisik yang sempurna dengan segala fungsi dan manfaat yang menyertainya.²¹

Penyandang *disabilitas* harus memiliki keyakinan kuat bahwa Allah Swt telah menciptakan mereka dalam sebaik-baik bentuk, meliputi jasmani dan rohaninya. Tidak ada istilah "manusia gagal cipta" dalam kekuasaan Allah Swt. Meski terkadang secara dzahir seseorang terlihat memiliki kekurangan, baik fisik ataupun rohaninya, namun dibalik itu tersimpan potensi lain yang dimilikinya.

Dalam ayat lain Allah Swt berfirman:

Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. (ar-Ra'd/13: 11)

Ayat diatas, menegaskan bahwa Allah Swt tidak akan mengubah nasib suatu bangsa dari susah menjadi bahagia, atau dari kuat menjadi

²¹ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), h. 378.

lemah, sebelum mereka sendiri mengubah apa yang ada pada diri mereka sesuai dengan keadaan yang akan mereka jalani.

Dalam kaitannya dengan penyandang *disabilitas*, ditengah keterbatasan yang dimiliki, mereka harus terus disupport dan dikuatkan keyakinannya untuk merubah keadaan. Mereka pasti dibekali Allah Swt dengan potensi dan kemampuan tersendiri yang dapat dijadikan sarana merubah diri menjadi lebih baik.

Kedua, Pengakuan atas eksistensi penyandang *disabilitas*

Upaya yang kedua adalah dengan memberikan pengakuan atas eksistensi penyandang *disabilitas*. Seringkali eksistensi penyandang *disabilitas* di tengah masyarakat dipandang sebelah mata. Bahkan tak jarang mereka menerima perlakuan yang kurang menyenangkan dari orang-orang sekitarnya. Secara sosiologis, masyarakat melakukan diskriminasi dan stigma negatif terhadap penyandang *disabilitas* biasanya terkait dengan pola pikir dan kultur yang ada, bukan muncul secara tiba-tiba. Al-Qur'an dalam surah 'Abasa/80 ayat 1-2 menggambarkan:

Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling. Karena telah datang seorang buta kepadanya. ('Abasa/80: 1-2)

Mayoritas ulama tafsir menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kedatangan seorang buta (tunanetra) bernama 'Abdullah bin Ummi Maktum kepada Rasulullah Saw menyela pembicaraannya untuk mendapatkan keterangan tentang agama Islam. Sementara saat itu Rasulullah Saw tengah sibuk menerima tamu para pembesar Quraisy. Menurut az-Zamakhsyari, di antara pembesar Quraisy yang hadir saat itu adalah 'Utbah dan Syibah bin Rabi'ah, Abu Jahal bin Hisyam, 'Abbas bin 'Abdul Muthallib, Umayyah bin Khalaf dan al-Walid bin al-Mughirah²² dengan harapan mereka akan mendapatkan hidayah dan memeluk agama Islam. Dalam keadaan demikian, tampaknya Rasulullah Saw menunjukkan sikap acuh dan mimik yang masam. Sehingga turunlah ayat ini untuk menegur sikap Rasulullah Saw tersebut.²³

²² Abu al-Qasim Mahmud az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq Ghawamidh at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Jilid 6, (Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 1998), h. 313

²³ Jalal ad-Din as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsur*, Jilid 8, (Beirut: Dar al Fikr, t.th), h. 416 (dengan riwayat dari Aisyah r.a); Muhammad bin Ahmad Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, ..., h. 69 (dari jalur periwayatan Malik bin Anas dari Hisyam bin 'Urwah); Abu al-Fida' Ismail bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Jilid 8, h. 319 (dengan jalur periwayatan al-Hafizh Abu Ya'la dari Anas bin Malik); Lihat juga: Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 15, (Beirut: Dar al-Fikr, 2003), h. 428 (dari jalur periwayatan al- Tirmidzi dari 'Aisyah r.a).

Ada juga pendapat bahwa ayat tersebut turun ketika beberapa pembesar Quraisy mendatangi Rasulullah Saw yang pada saat itu di sekelilingnya ada beberapa orang yang tidak memiliki status sosial. Pembesar Quraisy menyarankan kepada beliau agar orang-orang tersebut menyingkir karena kedatangan para pembesar. Para pembesar Quraisy itu berkilah bahwa mereka akan mengikuti ajaran beliau jika permintaannya tersebut dipenuhi. Karena orang di sekeliling beliau adalah orang-orang yang dianggap kecil, para pembesar tersebut merasa tidak pantas bersanding dengan mereka di hadapan Rasulullah Saw.²⁴

Meski ayat di atas secara tersurat berisi teguran atas sikap Rasulullah Saw terhadap penyandang *disabilitas*, namun secara sosiologis ayat di atas tengah menggambarkan pola pikir dan kultur masyarakat Arab pada masa ayat itu diturunkan. Berdasarkan catatan sejarah dan tinjauan antropologis, kehidupan bangsa Arab pra Islam berada pada suatu keadaan yang keras disebabkan perwatakan yang keras dan pemberani hasil bentukan kondisi geografis yang tandus dan panas.²⁵

Berangkat dari kondisi geografis yang tidak dapat dipungkiri memberi pengaruh besar terhadap psikologis bangsa Arab tersebut, mereka sangat menekankan hubungan kesukuan sehingga kesetiaan atau solidaritas kelompok menjadi kekuatan bagi suatu kabilah atau suku. Mereka suka berperang dan perang antar suku sering kali terjadi. Peperangan itu terjadi tidak lain adalah didasari atas fanatisme kesukuan dan keinginan menunjukkan kehebatan masing-masing suku. Sikap dan tabiat ini nampaknya telah mendarah daging dalam diri masyarakat Arab pra Islam. Dengan kebiasaan bangsa Arab pra Islam yang selalu berperang, maka kesempurnaan fisik adalah sebuah hal yang mutlak diperlukan. Hal tersebut berdampak pada tolok ukur mereka dalam menilai seseorang, di mana seorang dengan tubuh yang sempurna, tegap, dan kuat adalah orang yang hebat. Sebaliknya, orang-orang dengan kecacatan fisik seperti buta, tuli, bisu, dan pincang adalah termasuk golongan yang rendah dan hina. Penyandang cacat dipandang sebelah mata dan tidak memiliki kedudukan di tengah masyarakat.

Demikian pula dalam agama-agama pra Islam di Arab, kecacatan fisik dianggap sebagai karena akibat perbuatan dosa dan

²⁴ Ahmad Zaki Mubarak, "Studi Tentang Historitas al Qur'an: Telaah pemikiran M.M. Azami dalam The History of The Qur'anic Text From Revelation to Compilation," *Jurnal Hermeneutik* 9, no.1 (2015): h. 7.

²⁵ Ahmad Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jilid I, (Jakarta: al-Husna Zikra, 1997), h.

kerasukan roh-roh jahat. Kitab Matius misalnya, menyebutkan bahwa Yesus sanggup menyembuhkan orang lumpuh. Kelumpuhan di masa itu adalah kondisi penuh dosa, sehingga ketika dosa telah diampuni penderita lumpuh akan sembuh.²⁶

Begitulah pola pikir dan kultur yang terbentuk pada masyarakat Arab saat itu. Maka, al-Qur'an hadir menentang pola pikir dan kultur semacam tersebut. Secara berlawanan, al-Qur'an sangat mengakui eksistensi penyandang *disabilitas*. Langkah awal yang ditempuh al-Qur'an adalah memberikan pemahaman tentang tercelanya memiliki sikap tak patut terhadap penyandang *disabilitas*. Hal ini dapat dilihat dari *khithab* ayat berupa teguran Allah Swt terhadap Rasulullah Saw yang bersikap acuh dan mimik masam kepada penyandang *disabilitas*. Dalam ilmu ushul fiqh dinyatakan jika suatu redaksi ayat dinyatakan dalam bentuk mensifati perbuatan itu sebagai sesuatu yang tidak baik, maka apa yang dibicarakan redaksi ayat tersebut merupakan suatu larangan (*nahy*). Faedah hukum lafadz *nahy* semacam ini adalah *karahah* (makruh), dalam arti hendaknya ditinggalkan. Maka, dapat diambil satu kesimpulan hukum bahwa sikap diskriminasi, stigma negatif, maupun sikap yang tidak baik –semisal bermuka masam, acuh, tidak ramah, dan semacamnya- terhadap penyandang *disabilitas* merupakan suatu keburukan (terlarang).

Selanjutnya, al-Qur'an berusaha merubah pola pikir dan argumen yang mendasari tidak baiknya bersikap yang demikian terhadap penyandang *disabilitas*. Ayat-ayat berikutnya menegaskan:

Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa), Atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya? ('Abasa/80: 3-4)

Dua ayat di atas mencoba melihat secara obyektif dari sisi kepentingan penyandang *disabilitas*. Jika selama ini perlakuan diskriminatif dan stigma negatif terhadap penyandang *disabilitas* bersumber dari pola pikir dan kultur yang mengutamakan kepentingan masyarakat, maka dua ayat di atas mengajak masyarakat memiliki pola pikir dan kultur sebaliknya yaitu mengarahkan perhatian pada kepentingan penyandang *disabilitas*. Bahwa keberadaan penyandang *disabilitas* bukanlah beban bagi masyarakat atau tidak bisa memberikan peran dan sumbangsih bagi kepentingan masyarakat, tapi mereka adalah bagian dari masyarakat yang ada, yang juga memiliki keinginan, kebutuhan, dan kepentingan yang ingin diekspresikan.

Ketiga, Perlakuan setara terhadap penyandang *disabilitas*

²⁶ Nur Khalis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an, ...*, h. 78-79.

Upaya ketiga pemenuhan pendidikan bagi penyandang *disabilitas* adalah pemberian perlakuan setara dari orang-orang sekita. Untuk mengikis habis sikap diskriminasi dan stigma negatif terhadap penyandang *disabilitas*, al-Qur'an menawarkan konsep *musawwamah* (kesetaraan) semua manusia, tanpa membeda-bedakan strata sosialnya, miskin atau kaya, cacat ataupun normal. Hal ini dipertegas dalam ayat berikut:

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-Hujurat/49: 13)

Secara nyata, konsep *karim* pada ayat di atas merupakan cita-cita Islam akan keadilan sosial dan perhatian ajaran Islam akan persamaan derajat manusia. Konsep *karim* di atas mengalami perubahan makna yang drastis ketika al-Qur'an dengan tegas mengatakan bahwa manusia yang paling mulia (*akram*) dalam pandangan Allah Swt ialah yang paling bertakwa kepada-Nya. Bagi yang tidak mengetahui konteks di atas, pernyataan al-Qur'an itu akan terdengar biasa saja. Tapi bagi masyarakat Arab saat itu pernyataan di atas betul-betul radikal. Konsep *karim* ini mampu merombak kehidupan sosial mereka. Bahwa bukan orang yang berharta banyak, menang dalam pertempuran, berbadan kuat dan sehat, ataupun seorang bangsawan yang disebut *karim*, tapi mereka yang bertakwa. Implikasinya, budak hitam legam pun dapat dipandang *karim* jika ia memiliki ketakwaan dalam hatinya. Radikalisasi makna pandangan dunia masyarakat Arab yang dilakukan Islam seperti inilah yang sedikit banyak menggoncang penduduk Mekah saat itu.

Konsep *musawwamah* kemudian dipertegas lagi oleh sabda Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Ibnu Majah melalui jalur sahabat Abu Hurairah r.a:

Dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk rupa dan hartamu, akan tetapi Dia melihat pada hati dan amalmu. (HR. Muslim, Ibn Majah)²⁷

²⁷ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid 12, hadis nomor 4651 dalam Bab *Tahrim dzalama al-Muslim wa Khadzalahu*, al-Maktabah al-Syamilah, h. 427; Lihat juga: Abu Abdillah bin Yazid bin Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid. 12, hadis nomor 4133 dalam bab *Qana'ah*, al-Maktabah al-Syamilah, h. 173

Dengan demikian, penyandang *disabilitas* mendapatkan tempat selayaknya dalam ajaran Islam. Bahwa mereka bukanlah kelompok yang patut didiskriminasi apalagi diberi stigma negatif, tapi kelompok yang harus diperlakukan secara sama dan diterima secara tulus dalam kehidupan sosial. Kembali al-Qur'an menegaskan:

Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi dirimu sendiri, makan (bersama-sama mereka) di rumah kamu sendiri atau di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudaramu yang perempuan, di rumah saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara ibumu yang perempuan, di rumah yang kamu miliki kuncinya atau di rumah kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagi kamu makan bersama-sama mereka atau sendirian. Maka apabila kamu memasuki (suatu rumah dari) rumah-rumah (ini) hendaklah kamu memberi salam kepada (penghuninya yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri, salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya bagimu, agar kamu memahaminya. (an-Nur/24: 61)

M. Quraish Shihab mengemukakan sebuah pendapat tentang sebab turunnya ayat di atas bahwa ada beberapa orang yang enggan makan bersama yang lain karena mereka merasa jijik dengan yang berpenyakit, merasa rikuh makan bersama yang buta, merasa kesempitan tempat duduk karena yang pincang. Ayat ini turun untuk menegur orang-orang tersebut, dan menyatakan bahwa hal tersebut bukanlah alasan untuk enggan makan bersama yang lain, atau berkunjung ke rumah-rumah kaum muslimin terutama orang-orang yang buta, pincang dan sakit.²⁸

Jika konteks turunnya ayat di atas dijadikan dasar pemahaman ayat, maka dengan menggunakan kaedah *al-'ibratu bi 'umum al-lafdzi la bi khushushi sabab* dapat ditarik pemahaman bahwa substansi ayat tersebut adalah memberikan derajat dan status sosial yang sama antara penyandang *disabilitas* dengan mereka yang normal. Bahkan Allah Swt mengancam sikap dan tindakan diskriminatif terhadap para penyandang *disabilitas*. Terlebih diskriminasi yang berdasarkan kesombongan dan jauh dari *akhlaqul karimah*.

²⁸ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 8, *Tafsir al-Mishbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, ..., h. 615.

Keempat, Penyediaan akses layanan bagi penyandang disabilitas.

Upaya keempat ini berorientasi pada pelayanan terhadap penyandang *disabilitas*. Hal ini dimulai dari penyediaan akses pendidikan dan pekerjaan yang layak sebagai hak dasar setiap orang. Dalam banyak hal, dunia pendidikan belum maksimal dalam memberikan pelayanan pendidikan kepada penyandang *disabilitas*. Baik dari segi sarana prasarana, akses pendidikan, maupun kurikulum yang ada. Hal yang sama terjadi pada akses pekerjaan. Seringkali penyandang *disabilitas* diragukan kemampuannya dalam mengerjakan suatu bidang pekerjaan. Dan banyak kasus terjadi di mana penyandang *disabilitas* ditolak saat melamar suatu bidang pekerjaan. Semua itu terkait paradigma bahwa penyandang *disabilitas* berkemampuan terbatas, tidak cakap, bahkan tidak layak masuk dalam dunia kerja.

Berpendidikan dan memiliki pekerjaan yang layak merupakan hak dasar setiap manusia. Pendidikan berfungsi untuk memperoleh pengetahuan, kemampuan, dan ketrampilan agar seseorang mampu bertahan dalam kehidupannya, sementara pekerjaan erat kaitannya dengan keberlangsungan hidup setiap manusia. Maka di sana ada hal krusial dan esensi yang hendak dipelihara, yaitu kehidupan itu sendiri (*hifdz an-nafs*). Sementara menjaga keberlangsungan hidup termasuk *maqashid asy-syariah* (tujuan syariah) itu sendiri, yang karenanya hukumnya adalah wajib. Dalam kaedah ushul fiqh dinyatakan bahwa *ma la yatimmu al-wajibu illa bihi fahuwa wajib* (Sesuatu yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya, maka sesuatu itu menjadi wajib). Dengan demikian -berdasar kaedah ini- mendapatkan akses pendidikan dan pekerjaan bagi penyandang *disabilitas* khususnya adalah wajib. Hal ini terlebih karena secara kemampuan fisik mereka memiliki keterbatasan, berbeda dengan manusia normal yang relatif lebih mudah dalam mendapatkan pekerjaan.

Bahwa penyandang *disabilitas* berhak atas pendidikan dan pekerjaan, juga diisyaratkan dalam surah 'Abasa/80: 1-4 di atas. Redaksi ayat-ayat tersebut secara tegas melarang sikap tidak baik dan stigma negatif terhadap penyandang *disabilitas*. Bila dikaitkan dengan satu kaedah dalam lafadz *nahy* yaitu النهي عن الشيء أمر بضده, (larangan terhadap suatu perbuatan berarti perintah terhadap kebalikannya), maka redaksi ayat-ayat tersebut justru memberikan perintah untuk menghargai eksistensi dan memperlakukan sewajarnya penyandang *disabilitas*. *Mafhum muwafaqahnya* adalah memberikan pemahaman keharusan memberikan penyandang *disabilitas* fasilitas dan akses yang sama seperti manusia normal pada umumnya, termasuk dalam hal

pendidikan dan pekerjaan. Siapa yang harusnya menyediakannya? Jika melihat sebab turunnya ayat, di mana teguran pada ayat tersebut ditujukan pada Nabi Muhammad Saw dalam kapasitas beliau sebagai rasul –simbol pemegang kuasa-, maka mereka yang memiliki kuasalah yang mesti menyediakan segala fasilitas dan akses bagi penyandang *disabilitas* tersebut. Tegasnya dalam hal ini adalah pemerintah.

Namun demikian harus diingat bahwa penyandang *disabilitas* memiliki kemampuan yang terbatas, berbeda dengan manusia normal. Sebab itu perlakuan terhadap mereka pun hendaknya dibedakan, tidak disamakan dengan manusia normal. Termasuk dalam hal ini penyediaan akses pendidikan dan pekerjaan. Artinya, pendidikan maupun pekerjaan yang disediakan bagi penyandang *disabilitas* hendaknya disesuaikan dengan tingkat kemampuan dan keadaan yang mereka miliki. Perlakuan semacam ini diisyaratkan oleh ayat berikut:

Katakanlah kepada orang-orang Badui yang tertinggal: "Kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam). Maka jika kamu patuhi (ajakan itu) niscaya Allah akan memberikan kepadamu pahala yang baik dan jika kamu berpaling sebagaimana kamu telah berpaling sebelumnya, niscaya Dia akan mengazab kamu dengan azab yang pedih. Tiada dosa atas orang-orang yang buta dan atas orang-orang yang pincang dan atas orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Dan barangsiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, dan barang siapa yang berpaling niscaya akan diazab-Nya dengan azab yang pedih. (al-Fath/48: 16-17)

Ayat diatas turun berkenaan dengan keresahan orang-orang yang memiliki keterbatasan fisik, baik karena cacat fisik maupun karena sakit, dalam melaksanakan perintah berjihad yang sesungguhnya diarahkan kepada orang munafik yang enggan berjuang, meskipun kondisi fisik mereka sangat memungkinkan. Karena adanya ancaman al-Qur'an terhadap kelompok yang tidak mau berjuang dan berjihad di jalan Allah, sekelompok orang yang secara fisik memiliki keterbatasan merasa resah, lalu mengadu kepada Rasulullah Saw, langkah terbaik apa yang seharusnya mereka ambil. Dengan keresahan ini maka turunlah surat al-Fath ayat 17.²⁹

²⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 13, ..., h. 495. (riwayat yang bersumber dari Ibnu 'Abbas)

Redaksi ayat 16 di atas bersifat 'am (umum). *Khithab* ayat ini mewajibkan³⁰ seluruh orang-orang Badui (yang ditengarai kaum munafik) yang tersisa untuk turut berjihad perang di jalan Allah. Namun kemudian ayat ini *ditakhshish* -dengan adat *istitsna'* (pengecualian) *laisa*-oleh ayat 17. Karenanya, ayat 17 mengeluarkan penyandang *disabilitas* dari kewajiban berjihad perang di jalan Allah Swt.

Penggunaan adat *istitsna'* (pengecualian) *laisa* pada ayat di atas memberikan pemahaman bahwa sejak awal penyandang *disabilitas* sudah tidak terbebani untuk pergi berperang, sehingga kelompok ini bukanlah kelompok yang dikecualikan. Namun demikian, pernyataan *tidak ada dosa* itu untuk mengisyaratkan bahwa kehadiran mereka dalam jihad perang tidaklah terlarang, karena kehadiran mereka yang memiliki *udzur* itu sedikit atau banyak dapat membantu dan memberi dampak positif bagi kaum muslimin.³¹ Dengan demikian bisa dipahami bahwa ayat di atas mengisyaratkan perlunya perlakuan khusus yang diberikan kepada penyandang *disabilitas*. Dalam peperangan misalnya, penyandang *disabilitas* dapat diberi tugas memberi air minum pada pasukan, menyiapkan makanan dan obat-obatan, dan lainnya.

Kelima, Pemberdayaan penyandang disabilitas.

Upaya ini merupakan kelanjutan dari langkah sebelumnya. Para penyandang *disabilitas* pada dasarnya juga memiliki potensi dan kemampuan layaknya manusia normal. Maka potensi dan kemampuan tersebut perlu dikembangkan agar mereka tampil percaya diri sebagai insan. Metode pemberdayaan penyandang *disabilitas* telah dilakukan Rasulullah Saw yang memberikan kesempatan dan posisi cukup strategis -sesuai keadaan dan kondisi yang ada- kepada salah seorang sahabatnya yang menyandang tunanetra yaitu 'Abdullah bin Ummi Maktum sebagai salah seorang muadzin, selain dari Bilal bin Rabbah.

³⁰ Kewajiban itu sendiri diformulasikan melalui bentuk redaksi perintah yang menggunakan kata kerja perintah secara langsung, yaitu *قُلْ* (*qul*). Dengan menggunakan kaidah *al-ashlu fi al-amri li al-wujub* maka redaksi ayat ini memberikan pengertian hukum wajibnya mengerjakan perbuatan yang diperintahkan, dalam hal ini berjihad perang di jalan Allah. Hal ini dikuatkan dengan *qarinah* adanya ancaman *adzab* yang pedih jika perbuatan yang diperintahkan tersebut tidak dijalankan.

³¹ M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat tersebut mengecualikan beberapa kelompok dengan menyatakan *tiada dosa atas orang buta* bila tidak memenuhi ajakan itu, *dan tidak juga atas orang pincang* yakni cacat dan demikian, juga *tidak atas orang sakit* dengan jenis penyakit apapun. Beliau juga menjelaskan ayat di atas tidak menggunakan redaksi pengecualian yakni tidak menyatakan bahwa *kecuali orang buta* dan seterusnya. Ini mengisyaratkan bahwa sejak awal mereka sudah tidak terbebani untuk pergi berperang, sehingga kelompok ini bukan kelompok yang dikecualikan. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 8, ..., h. 196.

Berdasarkan riwayat dari Imam Abu Dawud yang bersumber dari 'Aisyah r.a:

Dari 'Aisyah: Sesungguhnya Ibnu Ummi Maktum adalah seorang muadzin Rasulullah Saw., dan dia adalah seorang tunanetra. (HR. Abu Dawud)

Bahkan Imam al-Qurtubi menyatakan:

وَلَا بَأْسَ بِإِمَامَةِ الْأَعْمَى وَالْأَعْرَجِ وَالْأَسْتَلِّ وَالْأَفْطَعِ وَالْخَصِيِّ وَالْعَبْدِ إِذَا
كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَالِمًا بِالصَّلَاةِ .

Tunanetra, orang pincang, orang lumpuh, orang yang terputus tangannya, orang yang dikebiri, dan hamba sahaya tidak mengapa menjadi imam shalat bila masing-masing dari mereka mengetahui tata cara shalat.

Imam al-Qurtubi dan para ulama lainnya tidak memperlakukan penyandang *disabilitas*. Menurutnya, penyandang *disabilitas* lainnya boleh-boleh saja menjadi imam shalat asalkan mengetahui tata caranya. Hal ini meniscayakan pengakuan Islam atas peran para penyandang *disabilitas* dalam kehidupan sosial kemasyarakatan bahkan dalam peribadahan.

Selain hal di atas, Islam juga mengakomodir peran para penyandang *disabilitas* dalam ranah keluarga, yakni keabsahan kesaksian orang buta dalam perkawinan. Adanya saksi merupakan syarat sah akad perkawinan. Perkawinan tidak sah tanpa kehadiran dua saksi, hal ini didasarkan pada hadits Nabi Saw berikut ini:

Abi Burdah bin Abi Musa dari bapaknya, beliau berkata, Rasulullah Saw bersabda: *Tidak sah nikah, kecuali (dinikahkan) oleh wali dan dua orang saksi yang adil.* (HR. Ahmad dan Imam Empat)³²

Saksi yang dapat diterima dalam akad nikah adalah yang memenuhi syarat, dimana syarat tersebut merupakan suatu kewajiban yang harus dimiliki seseorang untuk memberikan kesaksian, sehingga apabila syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi maka kesaksian seseorang tidak dapat diterima. Adapun syarat-syarat tersebut adalah Islam, *baligh*, berakal, merdeka, adil, berbilang, laki-laki, dapat melihat dan para saksi juga dapat mendengar perkataan pihak yang melakukan akad dan memahaminya.³³

Keabsahan kesaksian orang buta dalam perkawinan, berdasarkan konsep *ahliyyah* yaitu kemampuan untuk dikenakan atau

³² Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*, (Semarang: Toha Putera, t. th.), h. 204.

³³ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid. 9, Terj. Abdul Hayyi al-Kattani, dkk., (Jakarta: Gema Insani, 2007), h. 76-79.

menerima taklif. Artinya, seorang mukallaf asalkan telah memiliki kemampuan melakukan suatu tindakan maka apa yang ia lakukan sah secara hukum. Kebolehan ini juga disandarkan pada konsep perwalian dalam perkawinan dan *qabul* akad nikah. Sebagaimana dipahami bahwa orang buta tetaplah memiliki dalam dirinya kewalian anak perempuannya, ataupun sah melakukan *qabul* nikah untuk dirinya sendiri. Melekatnya dua hal tersebut dalam diri orang buta terpusat pada dirinya sebagai seorang *mukallaf*. Karena orang buta diperbolehkan menjadi wali dan atau melakukan *qabul* nikah untuk dirinya sendiri, maka orang buta juga diperbolehkan menjadi saksi dalam perkawinan. Ini berdasarkan *qiyas* pada masalah kewalian dan *qabul* nikah dengan persaksian nikah.

Dengan demikian, dalil-dalil di atas menjadi legitimasi fakta bahwa secara doktrin Islam tidak mengenal perbedaan status sosial serta memberikan perlakuan khusus terhadap kaum *disabilitas*. Islam memandang umatnya untuk berkontribusi dalam kehidupannya secara proporsional dan bidang kemampuannya.

C. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan di atas, nampak bahwa al-Qur'an memberikan arahan langkah yang dapat digunakan dalam mendidik penyandang *disabilitas*. Semua ayat tentang penyandang *disabilitas* menunjukkan pada upaya perlindungan, pelayanan, dan pemberdayaan bagi penyandang *disabilitas*. Tidak ada satupun sumber-sumber informasi syar'i yang membenarkan perlakuan diskriminatif bagi kelompok ini. Dengan kata lain, al-Qur'an meniadakan stereotip dan mendorong pemberdayaan kelompok *disabilitas*. Dengan adanya sikap ramah dan pemberdayaan bagi kelompok *disabilitas* diharapkan akan menciptakan kemandirian dan terpenuhinya hak-hak kesamaan bagi mereka. Karena fakta membuktikan bahwa sudah banyak penyandang *disabilitas* yang mampu mencapai prestasi yang tidak kalah dengan orang-orang yang fisiknya sempurna.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Asqalani, Ibn Hajar, *Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*, Semarang: Toha Putera, t. th.
- al-A'zhami, Muhammad Mushtafa, *The History of The Qur'anic Text-From Revelation to Compilation*, Terj. Sohirin Solihin, dkk., Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Ahmad Jamin. "Kondisi Masyarakat Arab Pra Islam". *Jurnal at-Ta'lim* 11, no. 2, 2012.

- Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984.
- Mubarak, Ahmad Zaki, "Studi Tentang Historitas al-Qur'an: Telaah pemikiran M.M. Azami dalam The History of The Qur'anic Text From Revelation to Compilation", *Jurnal Hermeneutik* 9, no.1, 2015.
- Akhmad, Sholeh, "Islam dan Penyandang Disabilitas: Telaah Hak Aksesibilitas Penyandang Disabilitas dalam Sistem Pendidikan di Indonesia". *Jurnal PALASTREN* 8, no. 2, 2015.
- Ati Solehuddin. "Perkembangan Dakwah Nabi Muhammad SAW. *Jurnal Islamica* 2, no. 2, 2015.
- al-Baqi, Muhammad Fuad 'Abd. *al Mu'jam al Mufahras li Alfazh al-Qur'ân al-Karim*, Kairo: Dar al-Hadits, 1364 H.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: PT. Toha Putra. 1999.
- Dewi, Pandji, *Sudahkah Kita Ramah Pada Anak Special Needs?*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2013.
- al-Dimasyqi, Abu al-Fida' Ismail bin 'Amr bin Katsir al-Qurasyi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, T.tp: Dar Thayibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999.
- FKI Ahla Sufah, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Lirboyo: Lirboyo Press, 2011.
- Mangunsong, Frieda, *Psikologi dan Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus*, Jilid 1 dan II, Depok: LPSP3 UI, 2011.
- Shalahuddin, Henri, *al-Qur'an Dihujat*, Jakarta: al-Qalam, 2007.
- Husamah, *A to Z Kamus Psikologi Super Lengkap*, Yogyakarta: Andi Offset, 2015.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. M. Zuhri dan Ahmad Qorib, Semarang: Dina Utama, 1994.
- Majah, Abu Abdillah bin Yazid ibn, *Sunan Ibnu Majah*, al-Maktabah al-Syamilah.
- Manzhur, Ibnu, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4 dan 5, Beirut: Dar Shadir, 2010.
- Kadar, M Yusuf, "Indera Manusia Menurut al-Qur'an dan Psikologi; Suatu Kajian Perbandingan", Laporan Penelitian: Universitas Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2003.
- MPR RI, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Sekretariat Jendral Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (MPR RI), Cet. XV.
- an-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, al-Maktabah al-Syamilah.
- an-Nasai, Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali bin Sinan, *Sunan an-Nasai*, al-Maktabah al-Syamilah.

- Faizin, Nur, *Sepuluh Tema Kontroversial 'Ulum al- Qur'an*, Kediri: CV Azhar Risalah, 2011.
- Setiawan, Nur Khalis, *Pribumisasi al-Qur'an*, Yogyakarta: Kaukaba, 2012.
- Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: DEPDIKNAS, 2008.
- al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad Abi Bakr, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: ar-Risalah, 2006.
- as-Sijistani, Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abu Daud*, al-Maktabah al-Syamilah.
- ash-Shalih, Muslih, *Qamus Musthalahat al-'Ulum al- Ijtima'iyah Injilizi wa al-'Arabi*, Riyadh: Dar al-'Alam al-Kutub, 1419 H.
- as-Suyuthi, Jalal ad-Din, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I, Beirut: Dar al Fikr, t.th.
-, *ad-Durr al-Mantsur*, Jilid 5, 6, dan 8, Beirut: Dar al-Fikr, t.th,
- Syalabi, Ahmad, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jilid I, Jakarta: al-Husna Zikra, 1997.
- Syuhbah, Muhammad Abu, *al-Madkhal li Dirasah al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Dar al-Liwa', 1987.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 8, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- ath-Thabari, Ibnu Jarir, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an*, T.tp: ar-Risalah, 2000.
- Tim FKI RADEN, *Al-Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Lirboyo: Lirboyo Press, 2015.
- Yahya, Mukhtar dan Rahman, Fatchur, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Bandung: al Ma'arif, 1986.
- az-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud, *Al-Kasysyaf 'an Haqiq Ghawamidh at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 1998.
- az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munir*, Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
-, *al-Fiqh al-Islami wa Addillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.