

### BAB III

#### DISABILITAS DALAM KONSEP AL-QUR'AN

Bab ini mengkaji mengenai disabilitas dalam konsep Al-Qur'an melalui tafsir tematik (maudhu'i). Al-Qur'an memandang disabilitas sebagai ujian yang tidak mengurangi martabat, melainkan dapat meningkatkan derajat seseorang di sisi Allah SWT. Analisis ini merespon tantangan sosial Bab I, seperti akseibilitas bagi penyandang disabilitas dan kesenjangan pendidikan, serta memperkuat Bab II tentang hak dan kewajiban. Bab ini mencakup pendekatan tafsir tematik, ayat ekspisit dan implisit, juga *al-musâwâh*, *al-kâramah*, *ar-rukḥṣah*, dan *al-'adâlah* sebagai nilai-nilai disabilitas dalam Al-Qur'an yang dapat berlaku untuk masyarakat inklusif.

#### A. Term Disabilitas dalam Al-Qur'an

Meskipun istilah “disabilitas” tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an, beberapa ayat menyebutkan kondisi-kondisi seperti *summun* (tuli), *bukmun* (bisu), dan *'umyun* (buta), *a'mâ* (buta), *a'raj* (pincang), *maradh* (sakit), *dha'f* (lemah), hingga *al-khatm* (terhalangnya fungsi hati). Baik secara literal maupun majazi (simbolik spiritual).

##### 1. *Summun*

Secara harfiah kata ini berarti *tuli*, yakni ketidakmampuan seseorang untuk mendengar. Namun, dalam penggunaannya di berbagai ayat, kata ini tidak semata-mata menunjuk pada kondisi fisik seseorang yang kehilangan pendengaran, melainkan lebih dari itu, yakni sebagai gambaran terhadap kondisi batin manusia

yang tertutup dari kebenaran. Salah satu ayat yang memuat kata *summun* adalah dalam Surah al-Baqarah ayat 18:

صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ

"Mereka tuli, bisu, dan buta, sehingga mereka tidak dapat kembali." (Q.S. al-Baqarah: 18)

Menurut penjelasan al-Raghib al-Asfahani dalam *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, kata *summun* digunakan untuk menggambarkan sikap mental orang-orang kafir yang tidak ingin mendengarkan seruan kebenaran. Ketulian mereka bukan hanya dalam arti inderawi, tetapi juga simbol dari hati dan akal yang tertutup terhadap petunjuk Allah. al-Asfahani menjelaskan bahwa kata ini melambangkan penolakan aktif terhadap wahyu dan ketidakmampuan menerima nasihat, meskipun pendengaran fisik mereka dalam keadaan normal.

Dengan demikian, penggunaan kata *summun* dalam Al-Qur'an mencerminkan makna majazi (kiasan), yang berfungsi untuk menekankan bahwa kekufuran bukan hanya disebabkan oleh ketidaktahuan, tetapi oleh penolakan secara sadar terhadap kebenaran. Makna ini memuat pesan etis dan spiritual yang dalam, menunjukkan bahwa kerusakan pada organ spiritual manusia lebih berbahaya daripada kerusakan fisik itu sendiri.<sup>1</sup>

## 2. *Bukmun*

---

<sup>1</sup>Al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, ed. Safwan 'Adnan Dawudi (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), hlm. 140, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

Kata *بكم* (*bukum*) dalam Al-Qur'an merupakan bentuk jamak dari *أبكم* (*abkam*), yaitu seseorang yang dilahirkan dalam keadaan bisu. Dalam *al-Mufradat fī Gharib al-Qur'an*, al-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahwa setiap *abkam* dan *akhras* (bisu), namun tidak semua orang *akhras* dapat dikategorikan sebagai *abkam*, karena *abkam* merujuk secara khusus pada kondisi sejak lahir. al-Raghib menyebutkan ayat Al-Qur'an sebagai contoh penggunaan kata ini:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

"Dan Allah (juga) membuat perumpamaan, dua orang laki-laki, yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatu pun..." (Q.S. al-Nahl: 76)

Dalam bahasa Arab, frasa *بكم عن كذا* juga digunakan untuk menunjukkan seseorang yang diam dan tidak berbicara mengenai suatu hal tertentu, yang bisa berimplikasi pada ketidakpedulian, ketidaktahuan, atau penolakan untuk menyampaikan kebenaran. Dengan demikian, makna kata *بكم* dalam Al-Qur'an tidak hanya merujuk pada kondisi fisik, tetapi bisa mencakup makna kiasan seperti tidak mampu menyampaikan kebenaran, enggan menggunakan potensi lisan untuk kebaikan, tergantung pada konteks ayat yang menyertainya.<sup>2</sup>

### 3. 'Umyun

---

<sup>2</sup>Al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fī Gharib al-Qur'an*, ed. Şafwan 'Adnan Dawudi (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), hlm. 140, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

Kata *عمي* merupakan bentuk jamak dari *أعمى*, yang artinya adalah orang yang buta. Namun, makna ini dalam Al-Qur'an tidak hanya merujuk pada buta secara fisik, tetapi juga menggambarkan kondisi kebutaan spiritual dan batin. Dalam *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* disebutkan:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat memahami atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang berada dalam dada. (Q.S. al-Hajj: 46)*

Dengan kata lain, kata *عمي* di sini bukan sekadar menunjuk pada ketidakmampuan melihat dengan mata kepala, tetapi lebih dalam – yaitu hilangnya kemampuan untuk menerima kebenaran, memahami petunjuk, dan merenungi ayat-ayat Allah.<sup>3</sup>

#### 4. *A'mâ*

Secara harfiah, kata *a'mâ* (*أعمى*) berarti buta, yakni ketidak mampuan seseorang untuk melihat secara fisik dengan indera penglihatan. Dalam Al-Qur'an, kata ini memang digunakan untuk menggambarkan kondisi fisik seseorang yang mengalami kebutaan, sebagaimana disebut dalam Surah al-Nûr ayat 61 yang

---

<sup>3</sup>Al-Raghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradat fī Gharīb al-Qur'an*, ed. Ṣafwan 'Adnan Dawūdī (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), hlm. 588, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

menjelaskan keringanan syariat bagi orang-orang yang memiliki keterbatasan, termasuk orang buta, dalam hal makan bersama di rumah orang lain. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengakui keberadaan disabilitas fisik sebagai realitas sosial yang harus diperlakukan dengan adil dan penuh belas kasih.

Namun, makna kata *a'mâ* tidak terbatas pada aspek fisik semata. Dalam beberapa ayat lain, kata ini digunakan dalam konteks batin dan spiritual, seperti dalam Surah al-Hajj ayat 46:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat memahami atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang berada dalam dada. (Q.S. al-Hajj: 46)*

Menurut penafsiran para ulama seperti al-Raghib al-Asfahani dalam *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, istilah *a'mâ* dalam ayat ini mengisyaratkan makna kiasan (majazi), yaitu kebutaan hati atau akal dalam menerima kebenaran. Meskipun secara fisik seseorang dapat melihat, namun bila hatinya tertutup dari cahaya petunjuk, maka ia tetap dianggap “buta” dalam pandangan spiritual Islam. Kebutaan jenis ini tidak bergantung pada kerusakan organ, melainkan pada kondisi moral dan sikap batin yang menolak untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah. Dengan demikian, penggunaan istilah *a'mâ* dalam Al-Qur'an mengandung dua lapis makna: literal dan simbolik. Dalam makna literal, ia menunjukkan bentuk disabilitas penglihatan, sementara dalam makna simbolik, ia menggambarkan kekerasan hati, kedegilan akal, dan pengingkaran terhadap petunjuk Ilahi. Al-

Qur'an menggunakan istilah ini bukan hanya untuk menjelaskan kondisi fisik seseorang, tetapi juga untuk memberikan peringatan bahwa kebutaan batin jauh lebih berbahaya dan dapat menjerumuskan seseorang ke dalam kesesatan yang abadi. Dengan gaya bahasa ini, Al-Qur'an mengajarkan bahwa kecacatan spiritual adalah hal yang lebih mengkhawatirkan dibandingkan cacat fisik.<sup>4</sup>

##### 5. *A'raj*

Secara harfiah, kata *a'raj* berarti pincang, yaitu kondisi seseorang yang mengalami keterbatasan pada kaki sehingga tidak dapat berjalan dengan normal. Dalam bentuk laki-laki disebut *a'raj*, dan untuk perempuan disebut *'arjâ*'. Kata ini secara linguistik berasal dari akar kata 'r-j (عرج) yang menunjukkan makna ketimpangan atau ketidakseimbangan dalam berjalan. Dalam kitab *al-'Ayn* karya al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi disebutkan bahwa: "*a'raj al-rajul ya'ruju 'arjan*" yang menggambarkan kondisi seorang laki-laki yang pincang dalam berjalan, sedangkan bentuk femininnya adalah *'arjâ*'. Redaksi lain menyebut: "*a'raja Allâhu al-a'raj, fa-'araja huwa*", yang menunjukkan bahwa kepincangan itu juga dapat dikaitkan dengan kehendak ilahi atau dimaknai sebagai kondisi yang ditetapkan oleh Allah.

Namun, meskipun secara bahasa *a'raj* mengacu pada disabilitas fisik, dalam Al-Qur'an istilah ini tidak digunakan untuk menyebut kondisi batin seperti kata *summun* (tuli), *bukmun* (bisu), dan *'umyun* (buta) yang sering dimaknai secara majazi untuk menggambarkan kekufuran dan kebekuan hati. Kata *a'raj* lebih

---

<sup>4</sup>Ibn Sirin, *Tafsir al-Ahlam: Mukhtar al-Kalam fi Tafsir al-Ahlam*, ed. Mahmud 'Abd al-Rahman (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 273, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

banyak muncul dalam konteks *rukḥṣah* (keringanan) yang diberikan kepada orang-orang disabilitas fisik dalam kondisi tertentu, seperti keringanan untuk tidak ikut berjihad secara fisik karena kondisi tubuh yang tidak memungkinkan. Contohnya dapat dilihat dalam Surah al-Fath ayat 17:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۙ  
يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۙ

*Tidak ada dosa atas orang-orang yang buta, orang-orang yang pincang, dan orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia akan dimasukkan oleh-Nya ke dalam surga yang mengalir bawahnya sungai-sungai. Akan tetapi, siapa yang berpaling, dia akan diazab oleh-Nya dengan azab yang pedih. (Q.S. al-Fath: 17)*

Dalam ayat ini, kata *a'raj* sejajar dengan *a'mā* (buta) dan *marīḍ* (sakit), dan konteksnya menunjukkan pengakuan terhadap kondisi fisik serta penetapan keringanan hukum terhadap mereka. Tidak seperti istilah tuli dan buta yang kadang digunakan secara metaforis untuk menggambarkan penolakan terhadap kebenaran, istilah *a'raj* tetap dipahami secara literal dan tidak memiliki konotasi moral atau spiritual dalam penggunaannya di Al-Qur'an. Dengan demikian, *a'raj* dalam Al-Qur'an adalah istilah yang secara konsisten merujuk pada makna literal, yakni kondisi fisik yang tidak sempurna pada anggota gerak bagian bawah, dan bukan makna kiasan seperti beberapa istilah disabilitas lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an membedakan antara disabilitas fisik yang bersifat alami dan tidak mengurangi martabat, dengan kebutaan atau ketulian batin yang mencerminkan

penolakan terhadap petunjuk Tuhan.<sup>5</sup>

#### 6. *Marīdh*

Secara harfiah, kata *marīd* berarti orang yang sakit, yaitu seseorang yang mengalami gangguan kesehatan fisik atau mental, sehingga tubuh atau jiwanya tidak dapat berfungsi sebagaimana mestinya. Dalam bentuk kata kerja, *marīda* (مَرَضَ) berarti “menjadi sakit”, dan bentuk ism fâ‘il-nya adalah *marīd* (مَرِيضٌ) untuk laki-laki, dan *marīdah* (مَرِيضَةٌ) untuk perempuan. Secara etimologis, istilah ini berasal dari akar kata م-ر-ض (m-r-ḍ) yang memiliki makna dasar kelemahan, ketidakseimbangan, atau kondisi yang tidak sehat.

Dalam literatur klasik seperti *al-‘Ayn* karya al-Khalil ibn Aḥmad al-Farahidi, dijelaskan bahwa akar kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang menyimpang dari keseimbangan atau kekuatan semula. Kata *al-maradh* (المرض) digunakan baik dalam konteks penyakit fisik seperti demam dan luka, maupun dalam makna yang lebih abstrak atau spiritual, tergantung pada konteks penggunaannya. Namun, dalam Al-Qur’an, kata *marīd* dan bentuk-bentuk turunannya hadir dalam dua konteks utama: secara literal (fisik) dan secara majazi (spiritual atau moral). Dalam penggunaan literal, kata ini menunjukkan individu yang sedang mengalami sakit fisik. Misalnya, dalam Surah al-Fath ayat 17:

---

<sup>5</sup> Al-Khalil ibn Aḥmad al-Farahidi, *al-‘Ayn*, ed. Mahdi al-Makhzumi dan Ibrahim al-Samarra’i (Qum: Dar al-Hijrah, 2003), juz 8, hlm. 222, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۙ

يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۚ

*Tidak ada dosa atas orang-orang yang buta, orang-orang yang pincang, dan orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia akan dimasukkan oleh-Nya ke dalam surga yang mengalir bawahnya sungai-sungai. Akan tetapi, siapa yang berpaling, dia akan diazab oleh-Nya dengan azab yang pedih. (Q.S. al-Fath: 17)*

Dalam ayat ini, kata *marīd* digunakan bersama dengan *a 'mā* (buta) dan *a 'raj* (pincang) dalam konteks *rukḥṣah* (keringanan hukum), khususnya dalam kewajiban jihad. Ini menunjukkan pengakuan terhadap kondisi fisik seseorang yang menyebabkan ketidakmampuan, tanpa ada makna negatif terhadap kondisi tersebut. Dengan demikian, dalam konteks ini, *marīd* merujuk secara langsung dan literal kepada individu yang sedang mengalami gangguan kesehatan tubuh. Akan tetapi, Al-Qur'an juga menggunakan kata *maradh* (penyakit) secara majazi, terutama dalam menggambarkan penyakit hati atau spiritual, seperti kemunafikan, keraguan, dan syahwat yang menyimpang. Contohnya adalah dalam Surah al-Baqarah ayat 10:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ ذٰلِكَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

*“Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta...” (Q.S. al-Baqarah: 10)*

Dalam ayat ini, *maradh* bukanlah penyakit fisik, melainkan kiasan bagi

penyimpangan moral, seperti kemunafikan dan kebencian terhadap kebenaran. Ini termasuk bentuk majaz ‘aqli dalam balaghah Arab, di mana istilah medis digunakan untuk menggambarkan kerusakan atau ketidakseimbangan dalam aspek batiniah manusia. Makna ini juga diperkuat dalam kitab-kitab tafsir dan takwil seperti Tafsir al-Ah̄lam, di mana disebutkan bahwa:

"المرض إنه نفاق لما جرى على ألسنة الناس"

*"Penyakit (dalam mimpi) adalah simbol kemunafikan sebagaimana yang dikenal dalam ucapan masyarakat."*

Takwil ini menunjukkan bahwa penyakit dapat dimaknai sebagai representasi dari cacat spiritual, terutama dalam konteks mimpi atau penafsiran metaforis. Penjelasan ini menegaskan bahwa dalam dunia tafsir, makna *maradh* bisa diperluas secara simbolik dan tidak terbatas. Namun, penting untuk ditegaskan bahwa meskipun *maradh* bisa bermakna spiritual dalam konteks tertentu, Al-Qur’an tidak pernah menggunakan istilah ini untuk menyebut penyandang disabilitas seperti kebutaan, ketulian, atau kepincangan. Disabilitas fisik tetap diposisikan sebagai kondisi manusiawi yang wajar, bukan sebagai bentuk penyimpangan moral. Dalam Surah al-Fath ayat 17, seperti disebutkan sebelumnya, *marīd* berdiri setara dengan *a ‘mā* dan *a ‘raj* dalam pengakuan atas kelemahan fisik dan pemberian keringanan hukum. Dengan demikian, dalam Al-Qur’an, istilah *marīd* memiliki dua lapisan makna. Pertama, makna literal, sebagai kondisi fisik yang memerlukan perhatian dan keringanan hukum. Kedua, makna majazi, sebagai gambaran gangguan spiritual seperti kemunafikan dan keraguan terhadap kebenaran.

Al-Qur’an memisahkan dengan jelas antara sakit fisik yang bersifat insani

dan membutuhkan empati, dengan penyakit hati yang mencerminkan pilihan moral dan spiritual individu. Hal ini menunjukkan bahwa tidak semua kondisi “tidak sempurna” secara fisik disamakan dengan kekurangan spiritual, sebagaimana terlihat dalam perlakuan Al-Qur’an terhadap penyandang disabilitas.<sup>6</sup>

### 7. *Dha’f*

Secara harfiah, kata *ḍa’f* (ضعف) berarti “lemah”, baik dalam aspek fisik, mental, maupun spiritual. Akar katanya adalah *ḍa-‘a-fa* (ض-ع-ف), yang menunjukkan keadaan tidak kuat, tidak stabil, atau kurang daya. Dalam konteks tubuh manusia, istilah ini sering menggambarkan kondisi berkurangnya kekuatan atau kemampuan organ tubuh, seperti kelemahan penglihatan, pendengaran, atau fungsi anggota gerak. Dalam literatur Islam klasik, seperti *Tafsir al-Aḥlam* karya al-Nabulusi, istilah *ḍa’f* memiliki makna yang lebih luas. Misalnya, mimpi melihat diri dalam keadaan lemah ditafsirkan sebagai tanda kelemahan dalam agama, hilangnya pengaruh duniawi, atau bahkan pertanda mendekati ajal. Al-Nabulusi menulis:

“...فإن رأى أنه ضعف في دينه، فإنه يضاعف في دينه أو يرتكب ذنباً عظيماً”

“Jika seseorang melihat dirinya lemah dalam agama, maka ia benar-benar akan melemah dalam urusan agama atau melakukan dosa besar”.

Meskipun dalam Al-Qur’an sendiri kata *ḍa’f* tidak secara eksplisit

---

<sup>6</sup>Ibn Sirin, *Tafsir al-Aḥlam: Mukhtar al-Kalam fi Tafsir al-Aḥlam*, ed. Maḥmud ‘Abd al-Rahman (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 18, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

digunakan untuk menggambarkan disabilitas permanen, konsep kelemahan tetap memiliki relevansi. Dalam Surah al-Rûm ayat 54, Allah menyebut bahwa manusia diciptakan dalam keadaan lemah (*ḍaʿf*), lalu diberi kekuatan, dan kemudian kembali lemah dan beruban, yang dapat dipahami sebagai kerentanan manusia sepanjang hidup. Dengan demikian, *ḍaʿf* beririsan secara konseptual dengan disabilitas, karena sama-sama mengacu pada keterbatasan yang mengurangi fungsi normal tubuh atau akal, baik bersifat sementara maupun menetap. Akan tetapi, berbeda dari istilah seperti *summ* (tuli) atau *ʿumy* (buta) yang kadang bermakna majazi dalam Al-Qurʿan, kata *ḍaʿf* lebih sering berfungsi sebagai deskripsi umum tentang kondisi manusia, dan tidak membawa konotasi spiritual negatif yang melekat pada bentuk disabilitas tertentu.<sup>7</sup>

#### 8. *Al-Wahn*

Dalam karya biografis klasik Islam, istilah *wāhin* (واهِ) digunakan untuk menggambarkan kondisi seseorang yang lemah atau rapuh secara fisik. Kata ini berasal dari akar *w-h-n* (و-ه-ن), yang berarti kelemahan, kelelahan, atau ketidakmampuan bertahan dalam kekuatan penuh. Dalam *Ṭabaqât al-Kubrâ*, Ibn Saʿd menggambarkan seseorang sebagai *wāhin ḍaʿīf* (واهِ ضَعِيف), yakni “sangat lemah dan tidak kuat”.

Keterangan ini diberikan dalam konteks biografi tokoh-tokoh yang hidup

---

<sup>7</sup>Ibn Sirin, *Tafsir al-Aḥlam: Mukhtar al-Kalam fi Tafsir al-Aḥlam*, ed. Maḥmud ʿAbd al-Rahman (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 203, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

pada masa awal Islam dan menunjukkan bahwa kondisi lemah fisik (baik karena usia, penyakit, atau bawaan tubuh) dicatat sebagai ciri penting dalam penilaian historis terhadap individu. Hal ini menunjukkan bahwa kondisi semacam ini sudah menjadi bagian dari pengamatan sosial-keagamaan sejak dahulu dan memiliki makna tertentu dalam pemaknaan identitas personal. Kelemahan seperti ini dapat dikaitkan dengan kondisi disabilitas ringan hingga sedang dalam pengertian modern, terutama jika melemahkan gerakan atau fungsi tubuh. Walaupun istilah *wāhin* tidak secara eksplisit bermakna "disabilitas", namun maknanya bersinggungan dengan konsep keterbatasan fisik yang memengaruhi aktivitas normal individu.<sup>8</sup>

#### 9. ‘Ajz

Kata ‘*ajz* (عجز) yang secara harfiah berarti lemah, tidak mampu, atau tidak berdaya, seringkali digunakan dalam Al-Qur’an dan literatur Arab klasik sebagai metafora untuk kelemahan fisik, psikologis, maupun spiritual. Dalam kutipan syair *Diwan Amru’ al-Qays al-Muṣṭafawi*, disebutkan “*ia memberikan dengan tulang belakangnya*” (*ta’ī bi-ṣalībihi*), yakni sebagai metafora untuk panjang atau kerasnya punggung, dan kata “*taqīṭ*” (pemotongan) diambil sebagai kiasan untuk menyampaikan rasa sakit di dada. Namun kata *al-‘ajz* (kelemahan atau bagian belakang) belum sepenuhnya digunakan dalam konteks itu. Meskipun begitu ‘*ajz* tidak hanya dimaknai sebagai kelemahan literal, tetapi juga sebagai bagian dari tubuh (belakang tubuh), yang secara simbolik bisa mewakili sesuatu yang tidak

---

<sup>8</sup>Ibn Sa’d, *Ṭabaqat al-Kubra*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Qadir ‘Ata’ (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), juz 7, hlm. 1439, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

tampak, tersembunyi, atau tertinggal – sebuah makna yang sering dikaitkan dengan orang disabilitas dalam pandangan sosial-budaya tradisional.<sup>9</sup>

#### 10. Al-Khatm

Dikutip dari Surah al-Baqarah ayat 7:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۙ

*“Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka. Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat”* (Q.S. al-Baqarah: 7)

Seringkali dipahami sebagai bentuk tidak adanya kemampuan untuk menerima kebenaran. Kata “*khatama*” (خَتَمَ), secara harfiah berarti menutup, mengunci, mencap dan digunakan Al-Qur’an untuk menggambarkan kondisi ketidakmampuan hati untuk menerima kebenaran atau hidayah karena kekufuran yang terus menerus.

Adapun syair Arab klasik oleh al’-A’sha menunjukkan bahwa bangsa Arab memahami konsep “*khatam*” secara literal, yaitu tanda yang menunjukkan kepemilikan atau batas akses – makna yang terhubung dengan penguncian hati dari menerima kebenaran.<sup>10</sup> Penjelasan Ibnu Abbas mengenai kata “*khatama*” berarti “*ṭaba‘a*” (طبع) atau “menyegel” menunjukkan bahwa ini bukan sekedar kata saja namun bentuk hukuman spiritual yang berhubungan dengan disabilitas

<sup>9</sup> Amr ibn Qami’ah al-Muṣṭafawi, *Diwan Amri’ al-Qays*, ed. Maḥmud Shakir (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, t.t.), 49, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

<sup>10</sup> Al-A’sha, syair dikutip oleh Nafi’ sebagai bukti pemahaman bangsa Arab terhadap istilah “*khatam*”, dalam Maktabah al-Syamilah, versi digital.

(keterbatasan) non-fisik (*ruhiyyah*) yang berdampak pada rohani dan intelektual manusia.<sup>11</sup>

### 11. Aqîm

Dikutip dari Surah al-Dzâriyât ayat 29:

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

*Istrinya datang sambil berteriak (terperanjat) lalu menepuk-nepuk wajahnya sendiri dan berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”*

Dalam kitab *al-‘Ayn*, istilah Aqîm (mandul) dijelaskan secara etimologis dan tematik sebagai kondisi biologis yang bisa menimpa laki-laki maupun perempuan. Penjelasan ini menegaskan bahwa Al-Qur’an dan literatur klasik tidak memandang kemandulan sebagai celaan, melainkan bagian dari kodrat manusia dan kehendak Allah, menjadi dasar bahwa kemandulan dapat dikategorikan sebagai bentuk disabilitas reproduktif dalam kajian kontemporer, tanpa stigma.<sup>12</sup>

## B. Ayat-Ayat tentang Disabilitas dalam Al-Qur’an

Al-Qur’an tidak secara eksplisit menggunakan istilah “disabilitas”, tetapi menyebutkan kondisi yang terkait dengan disabilitas, baik secara fisik, seperti tunanetra, tunadaksa. Maupun implisit atau kiasan, seperti *summun*, *bukmun*, *‘umyun*, *a‘mâ*, *a‘raj*, *maradh*, *dha‘f*, *al-wahn*, *‘ajz*, dan *al-khatm*. Pendekatan dengan tafsir tematik (*maudhu‘i*) digunakan untuk menghimpun dan

<sup>11</sup> Nafi‘ bin al-Azraq, *Masa‘il Nafi‘: Gharib al-Qur’an fi Shi‘r al-‘Arab*, dalam Maktabah al-Syamilah, versi digital, hlm. 261, entri “ختم”.

<sup>12</sup> Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi, *al-‘Ayn*, ed. Mahdi al-Makhzumi dan Ibrahim al-Samarra‘i (Qum: Dar al-Hijrah, 2003), juz 1, hlm. 185, melalui versi digital Maktabah Syamilah.

menganalisis ayat-ayat berdasarkan tema disabilitas, dengan mempertimbangkan *asbabun nuzul* (sebab turunnya ayat), *Munasabah* (keterkaitan antar-ayat), dan makna kebahasaan.<sup>13</sup>

### 1. Ayat-ayat Eksplisit tentang Disabilitas

Ayat-ayat eksplisit secara langsung menyebutkan kondisi fisik penyandang disabilitas, seperti tunanetra (*a'mā*), tunadaksa (*a'raj*), orang sakit (*marīd*), bisu (*abkam*), maupun lemah (*dha'f*) dan memberikan panduan tentang hak maupun kewajiban mereka.

#### a) Q.S. 'Abasâ: 1-11

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ ۖ يَرْجَىٰ ۚ أَوْ يَدَّكُرُ ۚ فَتَنْفَعُهُ الذِّكْرَىٰ ۚ أَمَّا مَنْ اسْتَعْجَلَ فَأَنْتَ لَهُ ۖ تَصَدَّقْتَهُ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَرْجَىٰ ۚ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۚ كَلَّا ۚ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۚ

*“Dia (Nabi Muhammad) berwajah masam dan berpaling, karena seorang tunanetra (Abdullah bin Ummi Maktum) telah datang kepadanya. Tahukah engkau (Nabi Muhammad) boleh jadi dia ingin menyucikan dirinya (dari dosa) atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran sehingga pengajaran itu bermanfaat baginya? Adapun orang yang merasa dirinya serba cukup (para pembesar Quraisy), engkau (Nabi Muhammad) memberi perhatian kepadanya. Padahal, tidak ada (cela) atasmu kalau dia tidak menyucikan diri (beriman). Adapun orang yang datang kepadamu dengan bersegera (untuk mendapatkan pengajaran), sedangkan dia takut (kepada Allah), malah engkau (Nabi Muhammad) abaikan. Sekali-kali jangan (begitu)! Sesungguhnya (ajaran Allah) itu merupakan peringatan”. (Q.S. ‘Abasâ: 1-11).<sup>14</sup>*

Surah ‘Abasâ ayat 1-11 menegaskan hak penyandang disabilitas, khususnya tunanetra, untuk mendapatkan perhatian dan bimbingan agama. Teguran kepada

<sup>13</sup> Muslimin Muslimin, “Kontribusi Tafsir Maudhu‘i dalam Memahami al-Quran,” *Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 1 (January 31, 2019): 75–84.

<sup>14</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah ‘Abasâ: 1-11, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

Nabi Muhammad SAW menunjukkan bahwa Al-Qur'an menolak diskriminasi berdasarkan kondisi fisik. Menurut Quraish Shihab, ayat ini mengajarkan bahwa penyandang disabilitas memiliki potensi spiritual yang setara dengan orang lain, sehingga berhak atas penghormatan dan kesempatan yang sama.<sup>15</sup>

Ayat ini turun berkenaan dengan kejadian 'Abdullah bin Ummi Maktum, seorang tunanetra yang meminta Nabi Muhammad untuk membacakan dan mengajarkan beberapa wahyu yang telah diterima Nabi kepadanya, namun Nabi bermuka masam dan berpaling dari 'Abdullah bin Ummi Maktum, dan tidak mengatakan sepatah katapun kepadanya, sehingga 'Abdullah terluka hatinya.<sup>16</sup> Pada saat itu Nabi sedang berdakwah kepada tokoh pembesar Quraisy (Utbah bin Rabi'ah, Abu Jahl bin Hisyam, dan Al abbas bin Abdil Muththalib) sehingga Nabi kurang memperhatikan 'Abdullah, dan Allah menurunkan ayat ini sebagai teguran.<sup>17</sup> Peristiwa ini menunjukkan bahwa penyandang disabilitas memiliki hak yang sama untuk mendapatkan bimbingan, terlepas dari status sosial mereka.

Secara kebahasaan, kata *a'mâ* (tunanetra) merujuk pada kondisi fisik. Sedangkan frasa *'allaahu yazzakkâ* (barangkali dia ingin menyucikan dirinya)<sup>18</sup> menunjukkan bahwa keterbatasan fisik tidak menghalangi kemampuan spiritual (beribadah). Surah 'Abasâ ayat 1-11 memiliki keterkaitan dengan Surah Al-Hujurât

---

<sup>15</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 60.

<sup>16</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah Surah 'Abasâ ayat 1-11, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>17</sup> Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 26, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 160.

<sup>18</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 8*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 389.

ayat 13 yang menegaskan kesetaraan berdasarkan ketakwaan,<sup>19</sup> serta Surah al-Nûr ayat 61, yang memberikan keringanan sosial bagi penyandang disabilitas, memperkuat inklusivitas.<sup>20</sup>

Dengan demikian, Surah ‘Abasâ: 1-11 menjadi bukti bahwa Al-Qur’an menjamin hak penyandang disabilitas untuk dihormati dan mendapatkan akses bimbingan, sekaligus mengkritik sikap yang memarginalkan mereka.

b) Q.S. al-Nûr: 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَلَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُنَّ مَفَاتِحُهُنَّ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝

*“Tidak ada halangan bagi orang buta, bagi orang pincang, orang sakit, dan dirimu untuk makan (bersama-sama mereka) di rumahmu, di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara-saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara-saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara perempuan, (di rumah) yang kamu miliki kuncinya, atau (di rumah kawan-kawanmu). Tidak ada halangan bagimu untuk makan bersama-sama mereka atau sendiri-sendiri. Apabila kamu memasuki rumah-rumah itu, hendaklah kamu memberi salam (kepada penghuninya, yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri dengan salam yang penuh berkah dan baik di sisi Allah. Demikianlah Allah menjelaskan*

<sup>19</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah Al-Hujurat: 13, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>20</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah Al-Nûr: 61, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

*ayat-ayat (-Nya) kepadamu agar kamu mengerti.*” (Q.S. al-Nûr: 61)<sup>21</sup>

Q.S. al-Nûr ayat 61, memberikan keringanan bagi penyandang disabilitas (tunanetra, tunadaksa, dan orang sakit) untuk berpartisipasi dalam interaksi sosial, seperti makan bersama keluarga atau tetangga, tanpa merasa terbebani oleh stigma. Ayat ini juga menegaskan bahwa penyandang disabilitas memiliki hak yang sama untuk terlibat dalam kehidupan bermasyarakat, dan Allah memberikan kemudahan dalam kewajiban sosial yang disesuaikan dengan kemampuan mereka.<sup>22</sup>

Firman ini turun sebagai respon terhadap kondisi sosial masyarakat Madinah, di mana penyandang disabilitas sering merasa enggan bergabung dalam acara sosial karena merasa diri mereka kotor dan rendah. Allah menurunkan ayat ini untuk menghapus rasa bersalah mereka dan mendorong inklusi.<sup>23</sup> Pendapat lain mengatakan ayat ini diturunkan sebagai keringanan bagi kaum muslim untuk makan bersama dengan orang buta, orang pincang, orang sakit, dan orang cacat, dari makanan mereka, karena mereka telah dilarang malon bersama mereka dari makanan mereka, ditakutkan dengan makan dari makanan mereka, mereka telah melakukan perbuatan yang dilarang oleh Allah dengan firman-Nya.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Nûr: 61, terj. Kementrian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>22</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Nûr: 61, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>23</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 86.

<sup>24</sup>Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 19, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 264.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۗ وَلَا تَقْتُلُوا  
 أَنْفُسَكُمْ ۗ ...

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu.” (Q.S. al-Nisâ’: 29)<sup>25</sup>

Yang berpendapat demikian menyebutkan riwayat dari Ibnu Abbas bahwa Surah al-Nisâ’ ayat 29, menyatakan Allah melarang kita memakan harta di antara kita dengan jalan yang batil, dan makanan adalah sebaik-baik harta, maka tidak diharamkan bagi kita untuk makan di tempat ontrg lain (yang bukan hak kita). Manusia pun menahan diri dari perbuatan itu. Allah lalu menurunkan firman-Nya, *أَوْ مَا مَلَكَتُمْ* “Tidak ada halangan bagi orang buta” hingga *لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ*, *مَفَاتِيحِهِ* “Dirumah yang kamu miliki kuncinya.”<sup>26</sup>

Secara kebahasaan, frasa *laisa ‘alaikum junah* (tidak ada dosa) menunjukkan penghapusan beban moral, sedangkan istilah *a‘mâ*, *a‘raj*, dan *marîd* secara eksplisit menyebutkan kondisi disabilitas, menegaskan perhatian Al-Qur’an terhadap kelompok ini.<sup>27</sup> Ayat ini memiliki korelasi dengan Surah ‘Abasâ: 1-11, yang menjamin hak tunanetra atas penghormatan, dan Surah al-Fath: 17, yang memberikan dispensasi jihad bagi penyandang disabilitas, menunjukkan

<sup>25</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-Nisâ’: 29, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>26</sup>Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 19, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 265.

<sup>27</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004), 87.

konsistensi Al-Qur'an dalam memberikan keringanan.<sup>28</sup> Ayat ini tidak hanya menegaskan hak sosial, tetapi juga kewajiban penyandang disabilitas untuk tetap terlibat dalam komunitas sesuai kemampuan, seperti menjaga silaturahmi.

c) Q.S. al-Fath: 17

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ يُدْخِلْهُ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا

*“Tidak ada dosa atas orang-orang yang buta, orang-orang yang pincang dan orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia akan dimasukkan oleh-Nya ke dalam surga yang mengalir bawahnya sungai-sungai. Akan tetapi, siapa yang berpaling, dia akan diazab oleh-Nya dengan azab yang pedih.” (Q.S. al-Fath: 17)<sup>29</sup>*

Turunnya ayat ini berkaitan dengan kondisi penyandang disabilitas (buta (*a'mâ*), orang pincang (*a'raj*) dan orang sakit (*marîd*)) yang diberi keringanan untuk tidak ikut berjihad, yang menegaskan prinsip *ar-rukhsah*.<sup>30</sup> Ath-Thabari menyebutkan, mereka diberi keringanan tidak ikut berjihad bersama orang-orang beriman dan menyaksikan peperangan (ikut dalam perang) bersama mereka apabila mereka bertemu musuh, karena penyakit atau alasan yang ada pada mereka dan sebab-sebab yang menghalangi mereka untuk menyaksikan peperangan.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Fath: 17, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>29</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Fath: 17, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>30</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Fath: 17, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>31</sup> Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 23, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 589.

Ayat ini Tentunya relevan dengan Surah al-Baqarah ayat 286 (*Lâ yukallifullâhu nafsan illâ wus'ahâ*), yang menegaskan bahwa kewajiban disesuaikan dengan kemampuan. Di mana ayat ini mendukung keringanan ibadah, seperti shalat duduk bagi tunadaksa.

d) Surah al-Nahl: 76

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ ۖ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ  
بِخَيْرٍ ۚ بَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ<sup>٤</sup>

“Allah (juga) membuat perumpamaan dua orang laki-laki, yang seorang bisu tidak dapat berbuat sesuatu sehingga dia menjadi beban penanggungnya. Ke mana saja disuruh (oleh penanggungnya itu), dia sama sekali tidak dapat mendatangkan suatu kebaikan. Apakah sama orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat adil dan dia berada di jalan yang lurus?” (Q.S. al-Nahl: 76)<sup>32</sup>

Q.S. al-Nahl ayat 76 menggunakan istilah *abkam* (bisu) sebagai perumpamaan bagi orang-orang musyrik dengan bentuk yang lebih jelas seputar kepercayaan mereka kepada berhala dibandingkan dengan Allah yang Maha Kuasa. Dalam konteks disabilitas, ayat ini relevan karena menunjukkan bahwa Al-Qur'an memahami keterbatasan fisik tanpa mengaitkan dengan kekurangan moral. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa *abkam* menunjukkan keterbatasan, tidak dapat berbicara dan tidak dapat mengungkapkan kebaikan.<sup>33</sup> tetapi konteks ayat menegaskan bahwa martabat ditentukan oleh keimanan, bukan fisik. Menurut Tafsir Al-Misbah, ayat ini mengajarkan bahwa kewajiban penyandang disabilitas disesuaikan dengan

<sup>32</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Nahl: 76, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>33</sup>Al-Qur'an dan Tafsir Ibnu Kasir, Tafsir Ibnu Kasir Q.S. al-Nahl ayat 76, versi digital, 2025.

kemampuan mereka, bukan dihakimi berdasarkan keterbatasan.<sup>34</sup>

Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa polemik antara tauhid dan penyembahan berhala.<sup>35</sup> Dimana berhala itu tidak bisa mendengar dan berbicara sedikitpun, karena ia terbuat dari kayu yang diukir, atau dari tembaga yang dibuat, tidak bisa mendatangkan manfaat bagi yang menyembahnya dan tidak dapat menghindarkan mudharat darinya.<sup>36</sup> Tetapi, penggunaan *abkam* menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak memandang disabilitas sebagai suatu yang merendahkan.<sup>37</sup> *Munasabah* ayat ini terlihat dari keterkaitannya dengan Surah al-Nûr: 61, yang menghapus stigma sosial. Frasa *abkam* secara kebahasaan menunjukkan keterbatasan komunikasi, tetapi makna kiasan ayat menegaskan potensi spiritual.

e) Surah al-Baqarah: 184

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَىٰ الَّذِينَ يُطِيفُونَهِ ۖ فِدْيَةٌ  
طَعَامٌ مِّسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۖ وَإِنْ تَصَوْمُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“(Yaitu) beberapa hari tertentu. Maka, siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain. Bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. Siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, itu lebih baik baginya dan berpuasa itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.” (Q.S. al-Baqarah: 184).<sup>38</sup>

<sup>34</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 234.

<sup>35</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Nahl: 76, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>36</sup>Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 16, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 241.

<sup>37</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 5*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 86.

<sup>38</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Baqarah: 184, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

Menurut keterangan dalam tafsir Ibnu Katsir, ayat ini turun pada masa awal disyariatkannya puasa ramadan (menahan diri dari makan, minum, dan bersetubuh), dan menggambarkan fase transisi dalam penerapan hukum puasa. Selain itu, Allah menjelaskan sebagai bentuk kemudahan bagi umat Islam yang masih baru mengenal puasa. Namun, kemudian, pilihan antara puasa dan fidyah ini dihapus (di-nasakh) oleh ayat selanjutnya Q.S. al-Baqarah ayat 185, yang mewajibkan puasa atas setiap Muslim yang mampu secara fisik dan mental. Meski demikian, kewajiban fidyah tetap berlaku bagi kelompok tertentu yang secara medis atau usia (orang tua laki-laki dan perempuan yang tidak mampu menjalankan ibadah puasa), orang sehat yang bermukim, wanita hamil dan menyusui. Tidak memungkinkan untuk menjalankan ibadah puasa.<sup>39</sup> Tentunya kemudahan maupun keringanan yang Allah berikan kepada umat Muslim didukung dengan Hadis Riwayat At-Tirmidzi, yang menyebutkan bahwa:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَيُوسُفُ بْنُ عَيْسَى قَالََا حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا أَبُو هَالِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَوَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ قَالَ أَعَارَتْ عَلَيْنَا خَيْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ يَتَعَدَّى فَقَالَ اذْنُ فَكُلْ فَقُلْتُ إِنِّي صَائِمٌ فَقَالَ اذْنُ أُحَدِّثُكَ عَنِ الصَّوْمِ أَوْ الصِّيَامِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمَسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ وَعَنِ الْحَامِلِ أَوْ الْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوْ الصِّيَامَ وَاللَّهُ لَقَدْ فَاهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِلْتَابَهُمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا فَيَا هَفَا

---

<sup>39</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 342-345.

نَفْسِي أَنْ لَا أَكُونَ طَعِمْتُ مِنْ طَعَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْكَعْبِيِّ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَلَا نَعْرِفُ لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ هَذَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ الْوَاحِدِ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ تُفْطِرَانِ وَتُفْضِيَانِ وَتُطْعِمَانِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ تُفْطِرَانِ وَتُطْعِمَانِ وَلَا فَضَاءَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ شَاءَتَا فَضَّتَا وَلَا إِطْعَامَ عَلَيْهِمَا وَبِهِ يَقُولُ إِسْحَقُ.

“Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib dan Yusuf bin 'Isa keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Waki', telah menceritakan kepada kami Abu Hilal dari Abdullah bin Sawadah dari Anas bin Malik seorang lelaki dari bani Abdullah bin Ka'ab berkata, Pasukan Rasulullah ﷺ menyerbu kaum kami secara diam-diam, lalu saya mendatangi beliau dan ternyata beliau sedang makan siang, lantas beliau bersabda, **"Mendekat dan makanlah."** saya menjawab, saya sedang berpuasa, beliau bersabda lagi, **"Mendekatlah niscaya akan saya jelaskan kepadamu tentang puasa, sesungguhnya Allah Ta'ala tidak mewajibkan puasa atas musafir dan memberi keringanan separuh salat untuknya juga memberi keringanan bagi wanita hamil dan menyusui untuk tidak berpuasa."** Sungguh Nabi ﷺ telah menyebut keduanya (yaitu wanita hamil dan menyusui), sangat disayangkan jika diriku tidak memakan makanannya Nabi ﷺ (perawi) berkata, dalam bab ini (ada juga riwayat -pent) dari Abu 'Umayyah. Abu 'Isa berkata, hadits Anas bin Malik Al Ka'bi merupakan hadits hasan, ini adalah satu-satunya hadits yang diriwayatkan oleh Anas dari Nabi ﷺ. Sebagian Ahli ilmu berpendapat bahwa wanita hamil dan menyusui yang berbuka wajib meng-qadha puasa dan memberi makan (fakir miskin), hal ini sebagaimana perkataan Sufyan, Malik, Syafi'i dan Ahmad. Dan sebagian mereka berpendapat bahwa wanita hamil dan menyusui yang berbuka wajib memberi makan namun tidak wajib meng-qadha puasanya, hal ini sebagaimana perkataan Ishaq.” (HR. Tirmidzi, no. 649)<sup>40</sup>

Selain itu, M. Quraish Shihab menjelaskan ayat ini mencerminkan prinsip bertahap dalam penerapan hukum Islam. Fidyah hanya berlaku bagi orang-orang yang benar-benar tidak sanggup berpuasa secara permanen, seperti lansia atau orang sakit menahun. Selain itu, ayat ini menunjukkan sikap moderat Islam

<sup>40</sup>Muhammad bin 'Isa at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, no. 649, dalam aplikasi **Ensiklopedia Hadits - Kitab 9 Imam**, versi Saltanera (Android), diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.saltanera.hadits>, 2025.

dalam memberikan kelonggaran, sembari tetap menekankan bahwa berpuasa adalah pilihan yang lebih utama jika mampu melakukannya.<sup>41</sup>

Ayat ini berkaitan dengan ayat sebelumnya yaitu Q.S. al-Baqarah: ayat 183, di mana ayat sebelumnya berisi perintah puasa secara umum, sedangkan pada ayat 184 menjelaskan teknis pelaksanaan ibadah puasa, termasuk waktu, kondisi uzur, dan alternatif fidyah.

Hubungan Q.S. al-Baqarah ayat 184 dengan penyandang disabilitas sangat erat jika ditinjau dari perspektif hukum Islam yang adaptif terhadap kondisi manusia. Ayat ini menunjukkan bahwa Islam memperhatikan keterbatasan fisik dan kemampuan individu, termasuk kondisi disabilitas, dalam menetapkan kewajiban ibadah seperti puasa.

Bagi penyandang disabilitas, ayat ini mencerminkan bahwa Islam tidak memberlakukan hukum secara kaku dan seragam, melainkan disesuaikan dengan kemampuan masing-masing individu. Ini adalah bentuk pengakuan terhadap keberagaman fisik dan kondisi manusia, sekaligus menunjukkan bahwa nilai ketakwaan tidak diukur dari pelaksanaan bentuk lahiriah ibadah semata, tetapi dari niat, usaha, dan keterlibatan hati dalam menjalankan agama sesuai batas kemampuannya.<sup>42</sup>

f) Q.S. al-Rum: 54

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ

<sup>41</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 401-402.

<sup>42</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 402.

مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

*“Allah adalah Zat yang menciptakanmu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan(-mu) kuat setelah keadaan lemah. Lalu, Dia menjadikan(-mu) lemah (kembali) setelah keadaan kuat dan beruban. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.” (Q.S. al-Rum: 54)<sup>43</sup>*

Surah al-Rum ayat 54 menjelaskan mengenai perjalanan hidup manusia yang dimulai dari kelemahan, kemudian mencapai kekuatan, lalu kembali kepada kelemahan pula. Tidak terdapat riwayat khusus dari para ahli tafsir klasik yang menyebutkan *asbabun nuzul* spesifik untuk ayat ini. Namun, ayat ini tentunya hadir sebagai pengingat akan kelemahan manusia di awal dan akhir kehidupannya, yang menunjukkan bahwa kehidupan dan kekuatan bukan milik mutlak manusia, tetapi sepenuhnya dalam kuasa Allah.<sup>44</sup> Ayat ini memiliki keterkaitan erat dengan ayat sebelumnya yaitu Surah al-Rum ayat 50-53, yang berbicara mengenai kekuasaan Allah dalam menghidupkan bumi dan penciptaan makhluk hidup.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan penekanan pada siklus kelemahan dan kekuatan hidup manusia, yang dimulai dari penciptaannya (berasal dari tanah, kemudian berupa nuthfah (air mani), kemudian berupa segumpal darah, kemudian berupa segumpal daging, kemudian menjadi tulang yang kemudian dibalut dengan daging dan ditiupkan ruh ke dalamnya). Kemudian tumbuh menjadi kuat secara fisik dan akal, lalu kembali melemah ketika tua (mulai mengalami kekurangan, Dimana tekad, langkah dan gerak semakin lemah, rambut beruban, bentuk lahir dan

---

<sup>43</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Rum: 54, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>44</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Rum: 54, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

sifat batin semakin berubah).<sup>45</sup>

Ayat ini memiliki relevansi terhadap penyandang disabilitas, tentunya menegaskan bahwa kelemahan adalah bagian dari kuasa Allah, baik dari awal kehidupan hingga akhir masa tua, maupun dalam konteks disabilitas tertentu, menunjukkan bahwa kondisi kelemahan bukanlah suatu aib melainkan bagian dari ketetapan Allah. Kekuatan dan kelemahan silih berganti dalam hidup manusia, maka disabilitas bukanlah sesuatu yang abnormal, melainkan masuk dalam spektrum normalitas penciptaan manusia. Dengan demikian, menjadi dasar bahwa Islam tidak mengukur manusia dari kekuatan fisik atau kesempurnaan tubuh, melainkan dari keimanannya kepada Allah, sebagaimana Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا رَبَاحٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ

قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

*“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bakr Al Bursani berkata, telah menceritakan kepada kami Ja’far – yaitu Ibnu Burqon – berkata, aku mendengar Yazid bin Al-Asham dari Abu Hurairah, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, “**Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla tidak melihat bentuk penciptaan dan juga harta-harta kalian akan tetapi Allah melihat hati dan amal kalian.**” (HR. Ahmad, no. 7493)<sup>46</sup>*

Hadis ini menjadi penguat pandangan bahwa penyandang disabilitas tetap memiliki nilai spiritual dan sosial yang sama di hadapan Allah.

g) Q.S. Maryam: 4

---

<sup>45</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 389.

<sup>46</sup>Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, no. 7493, dalam aplikasi **Ensiklopedia Hadits - Kitab 9 Imam**, versi Saltanera (Android), diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.saltanera.hadits>, 2025.

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا

“Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah, kepalaku telah dipenuhi uban, dan aku tidak pernah kecewa dalam berdoa kepada-Mu, wahai Tuhanku.” (Q.S. Maryam: 4)

Surah Maryam ayat 4 merupakan bagian dari kisah Nabi Zakariyya yang berdoa kepada Allah di usia senja untuk mendapatkan keturunan. Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai pembukaan kisah Nabi Zakariyya, di mana dalam keadaan lemah (Nabi Zakariyya) dan khawatir terhadap keluarganya sepeninggalnya kelak, sedang istrinya adalah seorang yang mandul sejak muda. Sehingga dijadikannya pelajaran tentang harapan (optimisme) dan doa, terutama ketika logika manusia menyatakan permintaan itu mustahil akan dikabulkan.<sup>47</sup> Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Nabi Zakariyya menyampaikan kelemahan tubuhnya bukan sebagai keluhan, melainkan pengakuan kejujuran atas kelemahan yang ia miliki,<sup>48</sup> yang justru memperkuat keikhlasan dan kerendahan dirinya dalam berdoa.

Secara *munasabah*, ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya (Surah Maryam ayat 2-3), yang menyatakan bahwa kisah ini adalah *dzikr* (peringatan) tentang rahmat Allah kepada hamba-Nya (Nabi Zakariyya). Ayat 4 adalah bentuk permohonan dari Nabi Zakariyya, dan ia menyebutkan kelemahan fisik (tulang melemah, uban memutih), sebagai mukadimah doa yang penuh keikhlasan dan

---

<sup>47</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 153-154.

<sup>48</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 5*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 310-311.

pengakuan keterbatasan yang ia miliki.<sup>49</sup>

Ayat ini berkaitan dengan konteks penyandang disabilitas, di mana menegaskan bahwa kelemahan fisik bukan penghalang untuk dekat dengan Allah, selain itu ayat ini menolak stigma bahwa kondisi fisik yang lemah berarti tidak layak berharap terhadap sesuatu yang besar. Nabi Zakariyya yang merasa tubuhnya telah lemah karena usia, tetapi memiliki hak spiritual untuk tetap berdoa, dan berharap kepada Allah. Ayat ini juga menanamkan keoptimisan juga nilai kemanusiaan yang utuh, bahwa manusia tidak diukur dari kuat-lemahnya kondisi fisik, tetapi ketulusan hati dan keimanan. Dengan demikian, Surah Maryam ayat 4 menjadi salah satu dalil penting bahwa Islam memuliakan manusia apapun kondisi fisiknya dan pengharapan kepada Allah itu bersifat universal – tidak dibatasi oleh umur, kemampuan fisik maupun status biologis.

h) Q.S. al-Nisâ': 28

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۖ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

*“Allah hendak memberikan keringanan kepadamu dan manusia diciptakan (dalam keadaan) lemah. (Q.S. al-Nisâ': 28)<sup>50</sup>*

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menyebutkan bahwa ayat ini turun dalam rangka menjelaskan kemudahan dalam syariat Islam, setelah ditetapkannya sejumlah hukum dan batasan dalam masalah pernikahan serta pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Ayat ini merupakan penegasan dari prinsip rahmat dalam

---

<sup>49</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah Maryam: 4, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>50</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah Al-Nisâ': 28, terj. Kementrian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

syariat, bahwa Allah mengetahui tabiat manusia yang lemah dalam menghadapi godaan atau beban.<sup>51</sup> Menurut Quraish Shihab, kelemahan ini mencakup aspek fisik, psikologis, dan moral, karena itu syariat hadir dengan *rukhsah* (keringanan), bukan hanya hukum-hukum ketat.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa kelemahan manusia adalah sifat fitrah,<sup>52</sup> dan karena itu Allah tidak membebani mereka dengan sesuatu yang berat. Kelemahan di sini menurutnya mencakup kelemahan dalam menahan syahwat, kelemahan fisik, serta keterbatasan dalam menjalankan beban taklif, sehingga Allah memberikan keringanan, termasuk dalam hukum-hukum pernikahan, jihad, dan ibadah.<sup>53</sup>

Secara *munasabah*, ayat ini mengikuti ayat-ayat sebelumnya yang berbicara tentang larangan menikahi perempuan tertentu, batasan hubungan laki-laki dan perempuan, serta hukum yang berkaitan dengan kehormatan dan keluarga.

Ayat ini memiliki nilai relevan dalam wacana disabilitas. Frasa “*manusia diciptakan dalam keadaan lemah*” merupakan pengakuan secara eksplisit dari Al-Qur’an bahwa kelemahan adalah bagian dari kemanusiaan, bukan penyimpangan darinya. Ini berarti bahwa penyandang disabilitas bukanlah kelompok abnormal, melainkan bagian dari manusia normal yang diciptakan beragam dalam kekuatan

---

<sup>51</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 409-410.

<sup>52</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004), 279.

<sup>53</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004), 275-278.

dan kelemahan mereka.

i) Q.S. al-Dzâriyât : 29

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

*“Istrinya datang sambil berteriak (terperanjat) lalu menepuk-nepuk wajahnya sendiri dan berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”*<sup>54</sup>

Ath-Thabari dalam tafsirnya menceritakan turunnya ayat ini berkenaan dengan kejadian Sarah (istri Nabi Ibrahim) yang telah tua dan mandul. Mandul di sini disebutkan adalah Wanita yang tidak dapat melahirkan. Dan ayat ini disebutkan turun sebagai kisah lanjutan, bukan karena adanya peristiwa sosial, tetapi sebagai gasas (kisah), dan mengandung pelajaran tentang kekuasaan Allah atas segala sesuatu, termasuk kehamilan pada Wanita mandul.<sup>55</sup>

Ayat ini tentunya terhubung dengan ayat sebelumnya yaitu al-Dzâriyât ayat 28 yang menceritakan bagaimana Nabi Ibrahim menerima kabar gembira tentang anak laki-laki berilmu dari para malaikat. Juga ayat ini memiliki munasabah dengan Surah Hud ayat 71, yang menceritakan momen serupa ketika istri Nabi Ibrahim tersenyum mendengar kabar kelahiran Ishaq dan Ya'qub. Keduanya menunjukkan bahwa usia dan kondisi biologis menjadi batas bagi manusia.

Secara biologis, kondisi mandul adalah kondisi medis yang dalam perspektif kontemporer dapat digolongkan sebagai bentuk disabilitas reproduksi,

---

<sup>54</sup> Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Dzâriyât : 29, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>55</sup> Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 23, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 1004.

yakni ketidakmampuan organ reproduksi untuk berfungsi sebagaimana mestinya. Tentunya kondisi ini tidaklah mengurangi martabat seseorang di sisi Allah. Bahkan, Perempuan yang disebut di sini adalah istri seorang Nabi, dan menjadi bagian dari kisah suci dalam Al-Qur'an. Dan dengan kehendak-Nya, Perempuan yang mandul dan sudah tua tetap dapat melahirkan anak. Ini menunjukkan bahwa disabilitas tidak mematikan potensi reproduksi, apalagi menghapus kehormatan seseorang.

### 1. Ayat-Ayat Implisit tentang Disabilitas

Selain ayat-ayat eksplisit, Al-Qur'an juga menggunakan istilah kiasan seperti *khatm* (mengunci), *summun* (tuli), *bukmun* (bisu), *'umyun* (buta), hingga *'amiya* (buta), untuk menggambarkan kondisi spiritual. Meskipun bersifat metaforis, ayat-ayat ini relevan untuk memahami sikap Al-Qur'an terhadap disabilitas fisik, karena menunjukkan bahwa keterbatasan fisik tidak mengurangi nilai seseorang di sisi Allah.

#### a) Q.S. al-Baqarah: 7

حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧

“Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka. Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat.” (Q.S. al-Baqarah: 7)

Ayat ini menggambarkan tentang golongan orang kafir yang keras kepala, yakni mereka enggan menerima kebenaran (iman) meski telah datang bukti yang jelas. Menurut Quraish Shihab, kata “*khatama*” (mengunci mati) merupakan konsekuensi dari sikap mereka yang menolak kebenaran, yaitu Allah membiarkan mereka larut dalam kesesatan sesuai dengan keinginan hati mereka sendiri,

sehingga akhirnya hati mereka tekunci mati dan telinga mereka tidak dapat mendengar bimbingan.<sup>56</sup>

Surah al-Baqarah ayat 7 terletak dalam pembukaan Surah al-Baqarah yang menjelaskan kategori manusia terhadap wahyu, yakni mengenai orang beriman (Surah al-Baqarah: 2-5), orang kafir (Surah al-Baqarah: 6-7), dan orang munafik (Surah al-Baqarah: 8-20).

Dalam keterkaitannya dengan disabilitas, ayat ini seringkali disalahpahami jika tidak dibaca dalam konteks spiritual, frasa seperti “tuli”, “buta”, atau “tertutup pendengaran dan penglihatan” adalah metafora untuk kerusakan spiritual, bukan kecacatan fisik. Dalam tafsirnya, para ulama termasuk Quraish Shihab dan Ibnu Katsir sepakat bahwa maksud dari ayat ini bukan merujuk kepada orang-orang yang mengalami gangguan sensorik seperti tunanetra atau tunarungu secara biologis, tetapi mereka yang menolak menggunakan akal dan hati untuk menerima kebenaran. Islam melalui ayat ini tidak menyamakan disabilitas fisik dengan kekurangan spiritual.

b) Q.S. al-Baqarah: 10

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ۖ ذٰلِكَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

*“Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta.”* (Q.S. al-Baqarah: 10)<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 96.

<sup>57</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-Baqarah: 10, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

Ayat ini termasuk dalam deretan ayat yang membahas tentang karakteristik kaum munafik, yang tampak beriman namun menyimpan permusuhan terhadap Nabi Muhammad ﷺ dan ajaran Islam. Menurut *asbabun nuzul*, ayat ini turun berkenaan dengan perilaku ‘Abdullah bin Ubayy bin Salûl dan para pengikutnya di Madinah yang menampakkan keislaman secara lahiriah tetapi sesungguhnya menentang dan merusak dari dalam. Ayat ini hadir sebagai bentuk teguran sekaligus ancaman bagi mereka.

Dalam Tafsir Ath-Ṭabari, kata “*maradh*” berarti penyakit yang kemudian dinisbatkan kepada jasmani dan rohani. Dalam ayat ini Allah menyatakan bahwa di dalam hati orang-orang munafik terdapat penyakit (kerusakan akidah), yaitu penyakit yang mereka ragu tentang kenabian Muhammad SAW dan apa yang diturunkan kepadanya, mereka tidak mempercayai sepenuhnya, juga tidak mengingkarinya sepenuhnya, akan tetapi seperti firman Allah dalam Al-Qur’an.<sup>58</sup>

مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

*“Mereka (orang-orang munafik) dalam keadaan ragu antara yang demikian (iman atau kafir), tidak termasuk golongan (orang beriman) ini dan tidak (pula) golongan (orang kafir) itu. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah (karena tidak mengikuti tuntunan-Nya dan memilih kesesatan), kamu tidak akan menemukan jalan (untuk memberi petunjuk) baginya.” (Q.S. al-Nisâ: 143)<sup>59</sup>*

---

<sup>58</sup> Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 1, tahqiq oleh Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dan Mahmud Mursi Abdul Hamid, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 345-346.

<sup>59</sup> Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-Nisâ: 143, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

Dalam konteks tafsir tematik tentang disabilitas, ayat ini penting untuk diluruskan agar tidak disalahpahami. Meskipun menggunakan istilah “*penyakit*”, ayat ini tidak merujuk pada disabilitas fisik. Al-Qur’an membedakan secara tegas antara penyakit fisik (seperti dalam Q.S. al-Fath: 17 atau al-Nûr: 61) dan penyakit hati (seperti dalam ayat ini). Oleh karena itu, ayat ini justru menjadi penegasan bahwa kondisi fisik seperti tunanetra, tunadaksa, atau tunarungu tidaklah merendahkan martabat seseorang. Sebaliknya, penyakit hati yakni nifaq, kebencian, dan kedustaan itulah yang mencelakakan. Kesalahan dalam memahami ayat ini dapat memperkuat stigma terhadap penyandang disabilitas, padahal Islam sangat menjunjung nilai *al-kâramah* (kemuliaan) dan *al-‘adâlah* (keadilan), di mana manusia dinilai dari iman dan amalnya, bukan dari kondisi tubuhnya. Ayat ini juga memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya (Q.S. al-Baqarah ayat 9) yang menyebut penipuan terhadap Allah dan kaum beriman, serta ayat sesudahnya yang masih melanjutkan pembahasan mengenai kerusakan yang dibawa kaum munafik.

Dengan demikian, Q.S. al-Baqarah ayat 10 dapat digunakan untuk menegaskan bahwa Islam memisahkan secara jelas antara kelemahan fisik dan kelemahan spiritual. Penyandang disabilitas tidak termasuk dalam kategori yang disebut “berpenyakit hati”, justru mereka bisa lebih mulia di sisi Allah dibandingkan orang-orang yang fisiknya sempurna namun hatinya rusak. Ayat ini memperkuat pentingnya perlakuan adil dan penuh hormat kepada penyandang disabilitas dalam kehidupan sosial dan keagamaan.

c) Q.S. al-Baqarah: 18

صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

“(Mereka) tuli, bisu, lagi buta, sehingga mereka tidak dapat kembali.” (Q.S. al-Baqarah: 18).<sup>60</sup>

Ayat ini menggambarkan sifat orang munafik secara kiasan yang tidak mampu menerima kebenaran atau hidayah dengan menggunakan istilah *summun* (tuli), *bukmun* (bisu), *‘umyun* (buta). Dalam konteks tematik, Q.S. al-Baqarah: 18 relevan karena menunjukkan bahwa al-Qur’an memahami konsep disabilitas tanpa stigma, memisahkan keterbatasan fisik (netral) dari keterbatasan spiritual (negatif). Menurut Quraish Shihab, penggunaan istilah ini menegaskan bahwa ketakwaanlah yang menentukan nilai seseorang, bukan kondisi fisik.<sup>61</sup>

Turunnya ayat ini berkenaan dengan sifat kemunafikan di Madinah, di mana sebagian orang menutup hati dari petunjuk Allah. Mereka tuli karena enggan mendengarkan nasihat, dan petunjuk. Mereka dikatakan bisu karena tidak ingin menanyakan hal-hal yang kabur bagi mereka, tidak meminta penjelasan terhadap petunjuk sehingga kehilangan kesempatan untuk mengambil manfaat dari segala pelajaran dan ilmu pengetahuan yang dikemukakan Rasulullah. Mereka dikatakan buta karena mereka kehilangan manfaat pengamatan dan manfaat pelajaran dari segala kejadian yang dialami dan pengalaman bangsa-bangsa lain.<sup>62</sup> Penggunaan istilah disabilitas sebagai metafora menunjukkan bahwa Al-Qur’an tidak merendahkan fisik, melainkan fokus pada kelemahan spiritual. Ayat ini memiliki

---

<sup>60</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-Baqarah: 18, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>61</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 114.

<sup>62</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-Baqarah: 18, Tafsir Tahlili, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

korelasi dengan Surah ‘Abasâ: 1-11, yang menegaskan hak tunanetra, menunjukkan bahwa Al-Qur’an membedakan antara disabilitas fisik dengan sikap menolak kebenaran.<sup>63</sup> Secara kebahasaan, *summun*, *bukmun*, *‘umyun* merujuk pada ketidakmampuan indera, namun dalam tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa makna utamanya adanya penolakan terhadap petunjuk Allah, sehingga tidak dapat kembali ke tempat semula di mana (mereka) mendapatkan hidayah.<sup>64</sup> Hal ini menunjukkan bukan pencelaan terhadap kondisi disabilitas fisik. Sejalan dengan prinsip kesetaraan dalam Surah al-Hujurât: 13, Ayat ini memperkuat gagasan bahwa disabilitas fisik tidak mengurangi martabat seseorang.

d) Q.S. al-An’âm: 104

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

“Sungguh, telah datang kepadamu bukti-bukti yang nyata dari Tuhanmu. Siapa yang melihat (bukti-bukti itu), maka (manfaatnya) bagi dirinya sendiri dan siapa yang buta (tidak melihat bukti-bukti itu), maka (akibat buruknya) bagi dirinya sendiri, sedangkan aku (Nabi Muhammad) bukanlah pengawas(-mu).” (Q.S. al-An’âm: 104)<sup>65</sup>

Kata *‘amiya* (buta) merujuk pada kebutaan spiritual (menolak kebenaran), bukan fisik. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Al-Qur’an menggunakan *başara* (penglihatan batin) dan *‘amiya* untuk menegaskan bahwa keimanan bergantung pada hati, bukan indera fisik, sehingga penyandang

<sup>63</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah ‘Abasâ: 1-11, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>64</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004), 74.

<sup>65</sup>Al-Qur’an Al-Karim, Surah al-An’âm: 104, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

disabilitas tidak dikurangi martabatnya.<sup>66</sup>

Surah al-An'âm: 104, memiliki keterkaitan dengan Surah al-Baqarah: 18 dan al-Isrâ': 70, yang menegaskan *Al-Karâmah*. Istilah 'amiya secara kebahasaan paralel dengan *a'mâ* di Surah 'Abasâ, tetapi konteks spiritual memperkuat adanya kesetaraan. Implikasi dari ayat ini mendukung pendidikan agama inklusif, seperti media braille, untuk memastikan akses spiritual bagi tunanetra.

e) Q.S. al-Hajj: 46

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَّعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَّسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*“Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat memahami atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang berada dalam dada.”* (Q.S. al-Hajj: 46)<sup>67</sup>

Ayat ini tidak memiliki sebab khusus yang langsung disebutkan dalam riwayat *asbabun nuzul* yang shahih. Namun, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah mengajak orang-orang musyrik untuk mengambil pelajaran dari umat-umat terdahulu yang dibinasakan oleh Allah karena kedurhakaan mereka. Dengan berjalan (safar) ke negeri-negeri yang telah dihancurkan, mereka bisa melihat jejak kehancuran kaum-kaum sebelumnya seperti kaum 'Ad, kaum Tsamud, dan lainnya. Ibnu Katsir juga menafsirkan bahwa mereka itu buta, akan tetapi kebutaan itu hanyalah kebutaan mata hati, sekalipun daya penglihatannya cukup bagus karena hal itu tidak dapat menembus pelajaran dan tidak dapat mengetahui apa yang

<sup>66</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 229-230.

<sup>67</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Hajj: 46, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

tersimpan dalam sebuah berita (kebenaran).<sup>68</sup>

Ayat ini memiliki keterkaitan dengan ayat-ayat lain yang mengangkat pentingnya hati dan akal, seperti Q.S. al-A'raf ayat 179, yang menyatakan bahwa ada orang yang memiliki hati namun tidak digunakannya untuk memahami, dan Q.S. 'Abasâ ayat 1-11 di mana Allah menegur Nabi Muhammad ﷺ karena mengabaikan 'Abdullah bin Ummi Maktum yang ingin meminta pengajaran.

Kandungan ayat ini relevan jika dikaitkan dengan keberadaan penyandang disabilitas, khususnya mereka yang mengalami gangguan penglihatan dan pendengaran. Ayat ini menjadi bukti bahwa keterbatasan fisik bukanlah penghalang bagi seseorang untuk mencapai kedalaman iman dan pemahaman. Bahkan tidak jarang mereka yang mengalami keterbatasan fisik justru memiliki ketajaman batin, kepekaan hati, dan kekuatan akal yang lebih unggul dibandingkan dengan orang-orang yang berfisik sempurna. Ayat ini juga menjadi landasan penting bahwa penyandang disabilitas tetap memiliki kedudukan dan kapasitas yang tinggi dalam pandangan Islam. Mereka tetap bisa menjadi hamba yang mulia selama hati dan akal mereka digunakan untuk mencari dan memahami kebenaran.

f) Q.S. al-Munâfiqûn: 4

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّكُمْ كُحُوبٌ مُّسْنَدَةٌ يَّحْسَبُونَ كُلَّ صَيِّحَةٍ

عَلَيْهِمْ هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَئِي يُّؤْفَكُونَ

*“Apabila engkau melihat mereka, tubuhnya mengagumkanmu. Jika mereka bertutur kata, engkau mendengarkan tutur katanya (dengan saksama karena kefasihannya). Mereka bagaikan (seonggok) kayu yang tersandar. Mereka*

---

<sup>68</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 5*, pentahqiq Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M dan Abu Ihsan al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 546.

*mengira bahwa setiap teriakan (kutukan) ditujukan kepada mereka. Mereka itulah musuh (yang sebenarnya). Maka, waspadalah terhadap mereka. Semoga Allah membinasakan mereka. Bagaimanakah mereka dapat dipalingkan (dari kebenaran)?” (Q.S. al-Munâfiqûn: 4)<sup>69</sup>*

Dalam tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan sifat-sifat orang munafik, khususnya Abdullah bin Ubay bin Salul, tokoh munafik di Madinah. Meskipun tidak menyebutkan satu peristiwa tunggal sebagai sebab turunnya ayat ini, Quraish Shihab menegaskan konteks ayat ini merupakan pembongkaran karakter orang-orang munafik, yang tampak luar menarik, pandai berbicara, namun kosong dalam keimanan. Ia juga menyatakan bahwa metafora “*bagaikan kayu yang tersandar*”, adalah isyarat atas ketiadaan keimanan (kemunafikan). Ayat ini menjadi teguran bahwa kepribadian spiritual lebih penting daripada penampilan fisik semata.<sup>70</sup>

Ayat ini menunjukkan bagaimana kaum munafik menutupi kebusukan hati dengan retorika dan penampilan luar, sehingga masyarakat awam mudah terpedaya. Secara *munasabah*, ayat ini memiliki keterkaitan erat dengan ayat-ayat sebelumnya, yang mengecam kemunafikan yang bersumber dari niat yang tidak ikhlas dan kepura-puraan. Penekanan pada citra fisik dan kefasihan bicara dalam ayat ini menyindir budaya memuliakan rupa tetapi melupakan jiwa.

Sebelum mengaitkannya dengan konteks penyandang disabilitas, penting sebelumnya untuk memahami dan menganalisis terlebih dahulu. Dalam

---

<sup>69</sup>Al-Qur'an Al-Karim, Surah al-Munâfiqûn: 4, terj. Kementerian Agama Republik Indonesia, Aplikasi Quran Kemenag (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.quran.kemenag>, 2019).

<sup>70</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 14 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 246.

ayat ini, Allah tidak mencela penampilan fisik, namun mencela penyalahgunaan penampilan lahiriah mereka untuk menipu dan menyembunyikan keburukan hati. Selain itu, ayat ini menegaskan bahwa penampilan fisik bukan menjadi tolak ukur keimanan seseorang, pandai berbicara kepada orang lain tidak dapat menjamin kebenaran isi hati, dan Allah Maha Melihat isi hati seseorang dan kejujuran, bukan penampilan secara lahiriah. Hal ini dapat menjadi dasar teologis terhadap penyandang disabilitas yang mungkin secara fisik mereka memiliki kekurangan, namun mereka tidak rendah secara spiritual. Bahkan mereka yang bisu, buta, dan mengalami keterbatasan dalam Gerak, justru memiliki keteguhan iman yang lebih tinggi dibandingkan dengan mereka yang secara fisik lahir sempurna namun hatinya penuh dengan kemunafikan. Ayat ini juga memberi konteks dukungan terhadap nilai inklusivitas, yakni bahwa ketakwaan manusia tidak hanya diukur dari kesempurnaan lahiriah, tetapi dari ketulusan dan keimanan batinnya.

## **2. Nilai-Nilai Kesetaraan hak dan Kewajiban Bagi Penyandang Disabilitas dalam Al-Qur'an**

Al-Qur'an tidak hanya mengafirmasi keberadaan penyandang disabilitas, tetapi juga menggarisbawahi bahwa mereka juga memiliki hak dan kewajiban yang setara dengan manusia lainnya. Hak dan kewajiban tersebut dijamin dalam nilai-nilai etik Islam, seperti kesetaraan (*al-musâwâh*), martabat (*al-kâramah*), keringanan (*ar-rukḥṣah*), dan keadilan (*al-'adâlah*). Nilai-nilai ini dapat berfungsi sebagai panduan dalam membangun masyarakat yang inklusif.

### **1. Kesetaraan (*Al-Musâwâh*)**

Prinsip kesetaraan sebelumnya telah ditegaskan dalam Surah al-Hujurât ayat 13:

*“Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu adalah yang paling bertakwa”*

Yang menyatakan bahwa semua manusia di hadapan Allah adalah sama, yang membedakannya adalah tingkat ketakwaan, bukan kondisi fisik. Hal ini juga selaras dengan Surah ‘Abasâ ayat 1-11, di mana Allah memberi teguran kepada Rasul karena sikap diskriminatif mengabaikan penyandang disabilitas (tunanetra) yang ingin meminta bimbingan agama. Nilai kesetaraan juga tercermin dalam Surah al-Nûr ayat 61 yang memberikan penerimaan sosial kepada penyandang disabilitas untuk terlibat dalam aktivitas sosial:

*“Tidak ada halangan bagi orang buta, bagi orang pincang, orang sakit...”*

Ayat ini menegaskan partisipasi sosial mereka yang seirng kali diberi stigma negatif oleh masyarakat.

## 2. Martabat (*Al-Kâramah*)

Al-Qur’an menyatakan bahwa semua anak cucu Adam memiliki kemuliaan sejak lahir, sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Isrâ ayat 70:

*“Sungguh, kami telah memuliakan anak cucu Adam...”*

Ayat ini menunjukkan bahwa setiap manusia memiliki martabat yang melekat dalam diri mereka sejak lahir, sekalipun ia adalah penyandang disabilitas. Hal ini diperkuat oleh Surah al-Baqarah ayat 18 dan al-Nahl ayat 76 yang menggambarkan bahwa keterbatasan sensorik maupun fisik seperti tunawicara, tunarungu, dan tunadaksa, tidak dapat mengurangi nilai spiritual dan kemanusiaan seseorang.

Surah al-Ḥujurât ayat 13 dapat dijadikan dasar bahwa tidak ada larangan bagi penyandang disabilitas untuk terlibat dalam kepemimpinan atau pengambilan keputusan, sebab ukuran kemuliaan bukanlah tubuh, melainkan iman dan integritas.

### 3. Keringanan (*Rukḥṣah*)

Islam memberikan kemudahan hukum bagi mereka yang memiliki uzur, termasuk disabilitas. Surah al-Baqarah ayat 286:

*“Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya...”*

Disusul oleh surah Surah al-Fatḥ ayat 17 yang mengaskan tidak ada dosa atas orang buta, pincang, atau sakit jika tidak ikut berjihad. Hal ini menunjukkan bahwa kewajiban tetap ada, namun tetap disesuaikan dengan kemampuan masing-masing. Bagi penyandang disabilitas seperti halnya orang yang lemah dan sakit, mereka mendapat keringanan dalam melaksanakan ibadah seperti puasa dan shalat, Surah al-Baqarah ayat 184 menyebutkan:

*“...Bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah...”*

Hal ini menunjukkan pemahaman bahwa penyandang disabilitas dapat memilih fidyah apabila kondisi tidak memungkinkan. Prinsip *rukḥṣah* sebelumnya juga tercermin dalam Surah al-Baqarah ayat 286: *Lâ yukallifullâhu nafsan illâ wus'ahâ* (Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya), sebagaimana diriwayatkan dalam hadis:

حَدَّثَنَا أَبُو سُوْدُ بْنُ غَامِرٍ حَدَّثَنَا شَرِيْكَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا هَيِّئْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

*“Telah menceritakan kepada kami Aswad bin 'Amir, telah menceritakan kepada kami Syarik dari Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, "Apa-apa yang aku larang maka jauhilah, dan apa-apa yang aku*

*perintahkan maka laksanakanlah semampu kalian.*”” (HR. Ahmad, no. 8310)<sup>71</sup>

Surah al-Nûr ayat 61 juga menyatakan keringanan, tidak ada dosa bagi tunanetra, tunadaksa, maupun orang sakit untuk ikut melakukan aktivitas sosial seperti makan sendiri atau makan bersama dengan kaum kerabatnya. Ayat-ayat ini menjadi dasar bahwa Islam memberikan keringanan untuk menjalankan ibadah dan aktivitas sosial sesuai dengan kemampuan individu.

#### 4. Keadilan (*Al-‘Adâlah*)

Nilai keadilan ditegaskan dalam Surah al-Nûr ayat 61, yang menolak diskriminasi terhadap penyandang disabilitas dalam aspek sosial. Surah al-Hujurât ayat 13 juga menguatkan kembali prinsip keadilan yang berbasis kesetaraan, serta memastikan penyandang disabilitas dapat berpartisipasi sosial tanpa perlakuan diskriminatif. Keadilan di sini tidak berarti kesamaan mutlak, tetapi proporsionalitas – kesetaraan dalam kesempatan, bukan dalam beban.

---

<sup>71</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, no. 8310, dalam aplikasi **Ensiklopedia Hadits - Kitab 9 Imam**, versi Saltanera (Android), diakses melalui <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.saltanera.hadits>, 2025.