

# SOCIO-RELIGIUS MODEL OF DISABILITY: SEBUAH RANCANGAN AWAL

Zanuar Mubin, Masykur Rozi

Pascasarjana IAIN Ponorogo, Ma'had Aly Al Tarmasi  
zanuarmubinmueb@gmail.com, masykurrozi932@gmail.com

## Abstrak

Studi disabilitas masih menjadi tema kecil dalam ilmu pengetahuan Islam. Hal ini menunjukkan bahwa ilmu pengetahuan Islam tidak memiliki misi untuk mengatasi permasalahan diskriminasi yang dialami penyandang disabilitas. Hal ini mengakibatkan penyandang disabilitas dikucilkan bahkan dalam komunitas Muslim. Kami mengidentifikasi bahwa kurangnya akses yang dilakukan oleh masyarakat Muslim disebabkan oleh kurangnya ilmu-ilmu keislaman dalam mendorong mereka untuk berperilaku secara inklusif. Artikel ini mencoba menawarkan model sosio-religius dalam mengentaskan diskriminasi disabilitas dengan dua level metodologis. Level pertama adalah mengkritisi epistemologi hukum Islam untuk mendobrak bias normalitas yang berakibat pada tidak diangkatnya masalah disabilitas sebagai tema dalam hukum Islam. Pada level kedua dilanjutkan dengan menginternalisasi filosofi model disabilitas sosial pada ahliyyah dan maqasid, sehingga epistemologi hukum Islam memiliki gagasan inklusi. Hasil penelitian ini adalah bahwa hak akses dijamin oleh ahliyyah al-wujub, dan strategi pemenuhan hak akses diatur dalam teori maqasid. Metode ini menghasilkan konsep hukum Islam praktis yang dapat dijadikan dasar untuk membentuk masyarakat Islam yang inklusif.

**Kata kunci:** Disabilitas, fiqh, sosial keagamaan, maqasid, ahliyyah

## Abstract

*Disability studies are still a minor theme in Islamic science. This indicates that Islamic science does not have a mission to alleviate discrimination problems experienced by persons with disabilities. This results in disability being excluded even in the Muslim community. We identified that lack of access performed*

*by Muslim society is caused by lack of Islamic sciences in encouraging them to conduct inclusively. This article seeks to offer a socio-religious model in alleviating disability discrimination with two methodological levels. The first level is criticizing Islamic law's epistemology for breaking down the bias of normality which results in the lack of appointment of disability problems as themes in Islamic law. The second level is continued by internalizing social-disability model philosophy in ahliyyah and maqa>sjid, so that the epistemology of Islamic law has the idea of inclusion. This study's results are that ahliyah al-wuju guarantees the right of access>b, and the strategy of fulfilling access right is regulated in light of maqa>sjid theory. This method fruits the concept of practical Islamic law, which can be used to form an inclusive Islamic society.*

**Keywords:** *Disability, fiqh, socio-religious, maqasid, ahliyyah*

## **A. Pendahuluan**

Berdasarkan data Kementerian Kesehatan tahun 2012 penyandang disabilitas di Indonesia berjumlah 2,45% atau 6.515.500 dari 244.919.000 jiwa.<sup>1</sup> Ironisnya, dari jumlah tersebut, hanya sekitar 38.000 saja yang mampu disokong kesejahteraannya oleh pemerintah dan Lembaga Sosial Masyarakat (LSM).<sup>2</sup> Dengan begitu bisa dikatakan bahwa kebanyakan penyandang disabilitas sampai kini belum teradvokasi untuk membaaur dengan masyarakat non-difabel. Dalam hal ini dapat kita nyatakan bahwa masyarakat Indonesia belum ter-edukasi perihal sikap inklusi terhadap penyandang disabilitas.

Herbert C. Covey berpendapat bahwa penyandang disabilitas di tengah masyarakat dianggap sebagai sub-human, penerima takdir buruk tuhan di dunia sebagai

---

<sup>1</sup>Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buletin Jendela: Situasi Penyandang Disabilitas*, Semester II (2014), 19.

<sup>2</sup> Permasalahan sosial yang dimaksud adalah: 1) Rendahnya pemahaman masyarakat terhadap masalah disabilitas. 2) Stigma (kutukan, nasib), isolasi dan perlindungan yang berlebihan. 3) Kurangnya peran keluarga dan masyarakat terhadap masalah disabilitas dan penanganannya. 4) Kurangnya upaya pemenuhan hak-hak penyandang disabilitas dalam berbagai aspek kehidupan. 5) Masih banyaknya penyandang disabilitas yang hidup di bawah garis kemiskinan dan tingkat pendidikan masih sangat rendah. 6) Masih banyaknya keluarga penyandang disabilitas yang menyembunyikan atau menutupi bila memiliki anggota keluarga disabilitas. 7) Peran dunia usaha belum maksimal. *Ibid.*, 20.

difabel, sebagai gambaran sesuatu yang buruk, obyek belas kasihan berlebihan, dan korban kapitalisasi industri hiburan, serta dianggap seperti anak kecil yang tidak mampu berbuat banyak.<sup>3</sup> Demikian pula dari sudut pandang Islam, Hiam Al-Aouf (2012) menegaskan penyandang disabilitas dikategorisasi sebagai *mustad'ifin* serta masuk dalam prioritas mendapatkan bantuan belas kasihan (*charity*) dan dispensasi dalam ibadah (*rukhsah*).<sup>4</sup> Penulis melihat bahwa hak sosial yang didapat penyandang disabilitas justru bukan ketersediaan akses, melainkan pengasingan dan *houshing*. Hal ini menyebabkan penyandang disabilitas kurang mendapatkan kesempatan untuk menjadi pribadi yang produktif.

Bukti diskriminasi tersebut tergambar dalam temuan Arif Maftuhin melalui risetnya yang berjudul “Aksesibilitas Ibadah bagi Difabel” yang dimuat dalam publikasi *Jurnal Inklusi*. Ia menjelaskan bahwa penyediaan akses bagi penyandang disabilitas di tempat ibadah cukup minim dari populasi masjid Yogyakarta. Penelitian tersebut berkesimpulan bahwa dari keempat masjid besar di Yogyakarta, yakni: masjid UGM, Masjid Gedhe Kauman, Masjid Syuhada Kotabaru, dan Laboratorium Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hanya Laboratorium Agama UIN Sunan Kalijaga yang telah memenuhi kriteria aksesibilitas fisik<sup>5</sup>. Hal ini cukup ironi, sebab angka disabilitas di Yogyakarta tergolong cukup tinggi di Indonesia.

Sebagai agama mayoritas, Islam seharusnya memberikan sumbangsih dalam mengedukasi masyarakat untuk bersikap inklusi demi misi pengentasan masalah diskriminasi terhadap penyandang disabilitas. Statemen ini berdasarkan kesadaran bahwa masyarakat Indonesia masih kental dengan nuansa religius. Hal ini terbukti bahwa konstruksi norma sosial banyak diilhami dari ide-ide keagamaan. Oleh karenanya, penggunaan agama sebagai pemantik untuk menciptakan masyarakat

---

<sup>3</sup> Herbert C. Covey. Springfield, *Social Perceptions of People with Disabilities in History*.IL: Charles C. Thomas, 1998, 6-7.

<sup>4</sup> Hiam Al-Aouf, dkk, “Islam and the Cultural Conceptualisation of Disability”, dalam *International Journal of Adolescence and Youth*. Vol. 17, No. 4 (2012), 208..

<sup>5</sup> Arif maftuhin, “Aksesibilitas Ibadah bagi Difabel”, dalam *Inklusi*. Vol I, No.2, (2014), 266.

muslim inklusi memiliki peluang yang lebih besar. Peluang inilah yang penulis baca untuk melakukan pendekatan terhadap studi agama dan disabilitas.

*Islamic sciences* hingga kini masih diklaim berkontribusi besar dalam membentuk pola hubungan masyarakat muslim. Sepanjang sejarah, ilmu-ilmu keislaman telah mencapai perkembangan yang menakjubkan. Akan tetapi yang menjadi ironi adalah advokasi pengentasan diskriminasi terhadap penyandang disabilitas di masyarakat muslim sendiri belum tercover di dalamnya. Dikutip dari *Disability in the Ottoman Arab World, 1500–1800* karya Sara Scalanghe, bahwa masyarakat penyandang disabilitas adalah bagian integral dari masyarakat muslim sejak zaman Rasulullah sampai Ottoman, namun banyak diabaikan oleh para sarjana muslim.<sup>6</sup> Hal ini didasari kenyataan, meskipun penyandang disabilitas selalu ada dan menjadi bagian dari masyarakat muslim sepanjang sejarah, namun sangat kurang mendapatkan perhatian dalam *Islamic science*.

Khususnya ilmu fikih sebagai ilmu praktis yang secara langsung berhubungan dengan perilaku sosial keagamaan masyarakat muslim belum memiliki aturan khusus dalam menyediakan akses bagi penyandang disabilitas. Hal ini dilatarbelakangi tiadanya unsur-unsur inklusifitas (*inclusiveness*) di dalam epistemologi ilmu tersebut. Hal tersebut diperkuat dengan banyaknya temuan dalam literatur ilmu ushul fikih yang cenderung memberikan *rukhsah* secara langsung tanpa improvisasi terhadap metodologi hukum Islam agar memiliki muatan inklusi. Salah satu bukti statement di atas adalah pendapat dari Ali Jum'ah Muhammad: *faqid al-khawwas* (seseorang dengan indera yang tidak sempurna) seperti tuli, bisu dan buta tidak mendapatkan pembebanan hukum (*taklif*).<sup>7</sup>

Sebagaimana ilmu fikih, ilmu akhlak sebaiknya di-konstruksi agar berperan penting dalam pembentukan masyarakat muslim inklusi, mengingat ilmu akhlak bertujuan untuk mengedukasi hati manusia. Hal ini berkaitan dengan definisi akhlak sendiri, yakni: sikap

---

<sup>6</sup> Sara Scalanghe, *Disability in the Ottoman Arab World 1500–1800*. (New York: Cambridge University Press, Cet I: 2014), 5.

<sup>7</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Ilm Ushul al-Fiqh wa 'Alaqatuhu bi al-Falsafah al-Islamiyyah* (Cairo: al-Ma'had al-'Alami al-Fikri al-Islami, Cet I: 1996), 43.

batin yang menancap dalam hati, di mana sikap batin tersebut mendorong bertindak secara fisik, secara spontan.<sup>8</sup> Kekurangan fisik masih dimaknai sebagai *bala'* yang diterima oleh hamba dari tuhan, sehingga ada stigma bahwa penyandang disabilitas menempati kelas kedua dalam masyarakat. Batasan primordial inilah yang menyebabkan masyarakat muslim belum bersikap aksesibel dan *welcome*.

Stereotipe tersebut tidak sesuai dengan norma akhlak Islam. Bazna dan Hatab dalam artikel *Disability in the Qur'an* yang dimuat dalam publikasi *Journal of Religion, Disability & Health* menyatakan bahwa secara moral penyandang disabilitas dilihat sebagai bagian multikultural masyarakat dalam segi fisik.<sup>9</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan, bahwa Allah menciptakan manusia dengan berbeda-beda, baik dalam kualitas dan kuantitas dari organ fisik. Yang perlu digarisbawahi, perbedaan tersebut tidak merendahkan martabatnya dibanding yang lain.<sup>10</sup>

Dari pemaparan di atas, terdapat dua masalah metodologis yang menyebabkan fikih tidak kunjung bertransformasi menjadi aturan konstruktif masyarakat muslim untuk bersikap inklusi. Pertama: kajian terhadap Islam dan disabilitas masih bersifat medis, sehingga fokus kajian tersebut hanya berputar antara *ahliyyah al-wujub* dan *ahliyyah al-ada'*, *rukhsah* dan *'azimah*, yang terjebak dalam imajinasi performa ibadah penyandang disabilitas secara individual. Kedua: tiadanya epistemologi hukum Islam yang memakai paradigma sosial, sehingga hubungan sosial antara masyarakat difabel dan non-difabel yang inklusi tidak ter-cover dalam kajian fikih.

Demi terciptanya fikih inklusi perlu dilakukan perubahan paradigma dalam menganalisis hubungan antara agama dan disabilitas. *Social-model of disability* ditawarkan untuk diinternalisasikan dalam filsafat hukum

---

<sup>8</sup> As-Syaikh Syaqq Jaradi, *Madkhal ila 'Ilm al-Akhlaq* (Beirut: Dar al-Ma'arif al-Hukmiyah, 2014), 11.

<sup>9</sup> Maysaa S. Bazna, dkk, "Disability in the Qur'an: The Islamic Alternative to Defining, Viewing, and Relating to Disability", dalam *Journal of Religion, Disability & Health*. Desember (2014), 23-24.

<sup>10</sup> Abd al-Allah bin Utsman as-Syayi', *'Ara' Ibnu al-Qayyim Haula al-I'raqah* (Beirut: Dar as-Shami'i, tth), 7.

Islam. Sebagai konsekuensi dari paradigma ini, kajian tidak lagi memusatkan pada individu penyandang disabilitas, akan tetapi pada hubungan masyarakat difabel dan non-difabel, khususnya dalam aspek dan status hukum bagi masyarakat normal dalam menyediakan akses bagi penyandang disabilitas. Demikian itu, penulis sebut dengan paradigma *Socio-religious Model of Disability* (SrMD), artinya membentuk perilaku masyarakat muslim yang inklusi dengan perantara hukum dan moral Islam. Menurut Michael Schillmeier, kajian seperti ini disebut *rethinking disability* yakni merancang kembali konsep studi disabilitas.<sup>11</sup>

Sebelumnya ada beberapa cendekiawan yang mengaitkan diskursus disabilitas dengan Islam. Salah satunya adalah Vardit Respler-Chaim yang tertuang dalam *Disability in Islamic Law*. Chaim berkesimpulan bahwa Islam bersifat pasif dan netral, tanpa menyertakan sikap emosional terhadap isu-isu disabilitas. Tidak ada sikap emosional berarti tiada rasa seperti penyesalan, kemarahan, putus asa, atau kekecewaan, bahkan empati yang menyertai diskusi disabilitas dalam literatur hukum.<sup>12</sup> Penelitian Chaim tersebut dicover dalam paradigma biomedis dan menitikberatkan pada pelacakan literatur fikih yang membahas tentang disabilitas.

Tulisan lainnya dieditori oleh Darla Schumm dan Michael Stoltzfus dalam *Disability in Judaism, Christianity and Islam*. Tulisan ini berupaya mengintrograsi ketiga agama samawi terkait isu disabilitas dalam bingkai pluralisme masing-masing agama. Dengan membawa paradigma medis, penyandang disabilitas dipahami sebagai akibat dari suatu kegagalan fungsi organ tubuh (*impairment*) sehingga menjadi penghambat dalam menjalankan ibadah. Pada akhirnya penyandang disabilitas akan mengalami *spiritual anxiety* dalam ruang privat dan teralienasi dari komunitas agamanya di ruang publik. Dilatarbelakangi bahwa tidak adanya pembahasan memadai terkait isu disabilitas, agama justru berperan sebagai aktor yang

---

<sup>11</sup>Michael Schillmeier, *Rethinking Disability* (New York: Routledge, 2010), 15.

<sup>12</sup> Vardit Respler-Chaim, *Disability in Islamic Law* (Netherland: Springer, 2007) 93.

mendiskreditkan umatnya sendiri.<sup>13</sup> Dari kacamata post-strukturalisme, ilmu keislaman dengan seperangkat metodologis di dalamnya memiliki peran dalam menciptakan superioritas masyarakat non-difabel. Dalam konteks ini wacana fikih klasik yang bias menciptakan benang merah kekuasaan<sup>14</sup> di ruang sosial keagamaan yang menyudutkan penyandang disabilitas.

Berbeda dengan beberapa tulisan di atas, artikel ini terfokus bukan pada penyandang disabilitas, akan tetapi menggali aspek moral dan hukum masyarakat yang diantaranya terdapat penyandang disabilitas dan pentingnya penyediaan akses baik fisik maupun sikap (*attitude*). Dengan menggunakan pendekatan ilmu keislaman diharapkan dapat mengilhami masyarakat untuk menumbuhkan sikap aksesibel secara mandiri serta menjadi standar perilaku sosial-keagamaan dalam kaitan interaksi dengan masyarakat difabel.

## **B. Al-Qur'an, al-Hadits dan Ilmu Fikih yang 'Bias Normalitas'**

Sebagai sumber hukum dan moral Islam, al-Qur'an dan Hadits patut dipertanyakan bagaimana sikap keduanya berhadapan dengan isu disabilitas. Bazna dan Hatab menandakan bahwa konsep disabilitas yang berkembang saat ini belum tercantum dalam al-Qur'an dan Hadits.<sup>15</sup> Hal ini cukup dimaklumi, karena diskursus disabilitas secara serius dimulai pada abad-20 seiring bergulirnya *Declaration on the Rights of Disabled Persons* tahun 1975.

Seiring dengan perkembangan pengkajian isu disabilitas, kata yang mengartikulasi kepadanya mengalami perkembangan, pada awalnya disebut *maq'ad*, *'ahat*, *'ajiz* dan terakhir *ma'aq*. Yang terakhir ini digunakan sebagai terminologi *social model of disability* karena memiliki konteks sebagai korban dari sikap

---

<sup>13</sup> Darla Schumm dan Michael Stoltzfus, *Disability in Judaism, Christianity and Islam* (New York: Palgrave MacMillan, 2011), xiv

<sup>14</sup> Madan Sarup, *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*, alih bahasa: Medhy Aginta Hidayat, *Posstrukturalisme dan Posmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003, 127.

<sup>15</sup>Ibid.

masyarakat yang tidak tereduksi secara inklusi.<sup>16</sup>

Meskipun tidak ada kata yang tepat berartikulasi dengan disabilitas, namun dalam beberapa teks terpisah terdapat hal-hal yang secara tidak langsung berkaitan dengan difabel. Dalam suatu hadits riwayat Muslim, Rasulullah pernah menyebut seorang difabel mental dengan sebutan *mushab*, yakni orang yang sakit.<sup>17</sup> Dalam kesempatan lain, diceritakan bahwa Rasulullah memberikan keringanan kepada difabel netra yang mendengarkan azan untuk sholat di rumah.<sup>18</sup> Selain itu, banyak metafora dalam al-Qur'an dan hadits yang sekilas mendiskreditkan penyandang disabilitas. Contohnya adalah bisu, tuli dan buta sebagai ibarat bagi kedunguan seseorang dalam menerima petunjuk keimanan. Menurut ar-Razi, ketiga jenis disabilitas di atas hanyalah majaz (metafora), dan bahkan tidak boleh dimaknai secara hakiki.<sup>19</sup> Dalam hal ini, teks-teks al-Qur'an dan hadits bisa dikatakan netral dalam menyikapi disabilitas.

Oleh karena posisi netralitas tersebut produk hukum yang dihasilkan tidak beratensi terhadap penyandang disabilitas, kecuali sedikit sebagai pengecualian dari performa ibadah yang tidak sempurna pada umumnya. Hal ini cukup dimaklumi, sebab disamping tidak adanya metodologi inklusi atau paling tidak gaya penafsiran yang inklusi, hukum Islam yang dihasilkan oleh metode ushul fikih klasik lebih menekankan pencapaian kesempurnaan dan kepastian performa ibadah dibanding pemenuhan hak. Sehingga bagi orang yang tidak bisa sempurna karena disabilitas dicukupkan dengan pemberian keringanan (*rukhsah*). Di sini terjadi bias normalitas dalam produk hukum.

Adapun contoh bias normalitas dalam ilmu fikih adalah pemaknaan terhadap Hadits "*La darara wa la*

---

<sup>16</sup>Mahir Ahmad al-Khuli, *al-Ma'aq fi al-Fikr al-Islami* (Gaza: Jami'ah al-Islamiyyah, 2007), 4.

<sup>17</sup>'Ala' ad-Din al-Mutaqqi bin Hisam ad-Din al-Hindi, *Kanz al-'Umal fi Sunan al-Aqwal, Kitab al-Taubah min Qismi al-Af'al, Fasl fi Lawahiqiha*. Vol. 4, (Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 1985), 270.

<sup>18</sup>Abi al-Husain Muslim bin al-Hajaj al-Qusairi an-Naisaburi, *Sahih Muslim*. (Riyadh: Dar at-Thab'ah. 2006), 293

<sup>19</sup>Muhammad ar-Razi Fakhr ad-Din bin 'Alamah Dliya' ad-Din, *at-Tafsir al-Fakhr ar-Razi*. 'Umar. Vol. 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 84.

*dirara*"<sup>20</sup> dalam konteks penyediaan fasilitas di ruang publik. Abu Ya'la al-Farra' menyatakan penyediaan ruang publik (*hilqat al-qaum*) harus berdasarkan asas keselamatan bersama.<sup>21</sup> Hal itu berkaitan dengan kemaslahatan umum (*al-maslahat al-'ammah*) dan termasuk dalam prospek *hifz an-nafs*. Namun sayangnya dari penjelasan bab tersebut tidak ada keterangan harus disediakan ruang ramah difabel, artinya kemaslahatan bersama belum menyertakan asas kemudahan dan keselamatan bagi difabel.

Dalam bab ibadah, Ibnu Sirrin berpendapat bahwa bermakmum kepada orang yang buta hukumnya makruh.<sup>22</sup> Pendapat ini beralasan orang yang lebih utama dalam menjadi imam adalah yang paling sempurna, baik bacaan, fisik dan derajat keilmuan. Bahkan asy-Sya'rani menilai imam shalat adalah perwakilan dari Imam Agung (pemimpin negara Islam), dimana kecacatan adalah hal yang dimustahilkan baginya, maka tidak boleh juga dalam representasinya.<sup>23</sup> Bias dalam hal ini adalah stigma kurang cakap dalam menjadi Imam shalat hanya karena kondisi fisik.

Imam Malik bin Anas dan Muhammad bin al-Hasan dari mazhab Hanafi menetapkan bahwa tidak sah sholatnya seseorang yang dapat berdiri dibelakang seseorang makmum yang tidak dapat berdiri.<sup>24</sup> Tidak ada keterangan lanjut yang dapat penulis temukan terkait hal itu, namun sangat diskriminatif. Bagaimana bisa dalam konteks berjamaah yang seharusnya menampakkan keharmonisan partisipasi seluruh kalangan muslim yang berbeda latar belakang, justru diberlakukan fatwa bahwa *saf* yang depan harus diisi oleh

---

<sup>20</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah al-Qawini, *Sunan Ibnu Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 88.

<sup>21</sup> Abu Ya'la bin Muhammad bin al-Husain al-Farra' al-Hanbali, *al-Ahkam as-Sulthaniyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, 2000), 224.

<sup>22</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Abdurrahman ad-Dimasqi al-Utsmani asy-Syafi'i. *Rahmat al-Ummah fi Ikhtilaf al-A'immah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987), 48.

<sup>23</sup> Abd al-Wahab asy-Sya'rani, *Kitab al-Mizan (Al-Mizan al-Kubra)*. Vol. 2 (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1989),137.

<sup>24</sup> Abu Bakar Muhammad bin Ahmad asy-Syafi'i, *Khilyat al-'Ulama' fi Ma'rifati Madzahib al-Fuqaha'* (Riyadh: Maktabah Nazar Musthafa al-Baz, 1998), 229.

orang yang sempurna. Dalam hal ini, bias yang dapat dilihat adalah stigma bahwa penyandang disabilitas (khususnya tuna daksa) tidak pantas mengisi barisan depan dalam shalat berjamaah.

Tim pengkaji yang tergabung dalam The Zayed Charitable Foundation mencoba sarikan Q.S.16:20. Hasilnya, seseorang yang sakit (difabel dimasukkan dalam golongan ini karena terdapat lafadz 'ajz) dan bepergian, diberikan keringanan menjalankan ibadah.<sup>25</sup> Pendapat tersebut dilatarbelakangi alasan keduanya berhak mendapatkan *rukhsah* disebabkan kadar *masyaqqah* yang ditanggungnya sehingga membuat 'peringanan' bersifat *hajiyyah*. Bias dalam fatwa ini adalah kebutuhan akan akses bagi difabel belum masuk dalam tiga kriteria, yakni: *daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*.

Jika diperhatikan seksama, alasan pembatasan di atas disebabkan beberapa hal: *pertama*, Selalu memasukkan penyandang disabilitas dalam golongan orang sakit. Padahal difabel bukanlah degradasi kesehatan, melainkan perbedaan kondisi fisik. *Kedua*, terlalu terburu-buru dalam mengembalikan masalah disabilitas kepada kaidah fikih *al-massaqqah tajlib al-taysir*.<sup>26</sup> Disini terdapat keterputusan metodologis dalam menyikapi difabel karena memahami mereka secara eksistensial. Untuk memutus tradisi 'keterputusan' tersebut perlu dilakukan rekonstruksi dari akar konsep *ahliyyah*<sup>27</sup> demi memetakan hak dan kewajiban yang patut didapat penyandang disabilitas.

Selain konseptualisasi hak, pemetaan pemberian

---

<sup>25</sup> The Zayed Charitable Foundation (Tim), *Ma'lamat Zayid li al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa al-Ushuliyyah* (Abu Dhabi: Mu'assasat Zayid bin Sulthan Al Nahyan li al-A'mal al-Khairiyah wa al-Insaniyyah, 2013), 525.

<sup>26</sup> Yakni sebuah kaidah fikih yang menekankan kemudahan bagi seseorang yang terkendala melaksanakan sesuatu secara normal. Dalam kaidah fikih ini berlaku seperti *rukhsah* diperbolehkannya men-*jama'* dan *qashar* sholat bagi yang tengah bepergian. Lihat: Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani, *al-Fawa'id al-Janiyyah*. Vol. 1, (Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1996), 255.

<sup>27</sup> Kecakapan seseorang secara mental yang menentukan segala aktivitasnya dapat dipertimbangkan secara hukum. Lihat Abdul Wahab Khalaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh wa Khalashah at-Tasyri' al-Islami* (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996),. 128-129.

*rukhsah* atas dasar *masaqqah* yang disandang difabel penulis menilai tidak tepat sasaran. Menurut konsepsi para ahli fikih, terdapat enam macam *rukhsah*, diantaranya: 1) *isqat*}, 2) *tanqis*}, 3) *ibdal*, 4) *taqdim* 5) *ta'khir* 6) *tarkhis*}, lalu al-'Ala'i menambahkan 7) *taghyir*.<sup>28</sup> Ironisnya, dari ketujuh macam *rukhsah* tidak menyertakan diskursus penyediaan akses. Penulis berpendapat bahwa pemberian *rukhsah* dengan mengurangi kadar dan kualitas partisipasi ibadah tidak boleh dijadikan pilihan utama, seharusnya yang dilakukan sebelumnya adalah penyediaan akses.

Demikian itu, *rukhsah* bagi difabel *harus* dimulai dari penyediaan akses jika dimungkinkan. Dalam konsepsi kaidah fikih bahwa salah satu penyebab *rukhsah* adalah *al-hajah*<sup>29</sup>, sebagaimana disyari'atkannya akad *qirad* dan *ju'alah* karena dibutuhkan oleh masyarakat dalam bermuamalah. Hal tersebut tidak berbeda dengan kondisi masyarakat difabel di tengah kita yang membutuhkan akses agar mampu secara mandiri melakukan aktifitasnya. Jadi pensyariatan penyediaan akses bagi difabel sama halnya pensyari'atan *qirad* dan *ju'alah* sebagaimana yang dilakukan oleh ulama klasik.

Kelanjutan teoritis dalam menyikapi kritik di atas adalah melakukan rekonstruksi dalam dua wilayah: pertama, yakni wilayah *ahliyyah al-wujub* dalam rangka merumuskan hak dan kewajiban penyandang disabilitas dalam mendapatkan akses. Kedua: memetakan ukuran *hajah* dalam rangka mengetahui kadar *masaqqah* agar sekaligus strategi pemenuhan hak.

### C. Internalisasi *Social Model of Disability* dalam Metodologi Hukum Islam

#### 1. Inklusivasi Konsep *al-ahliyyah*

Ketentuan hak penyandang disabilitas agar memiliki kesempatan dan kualitas yang sama dalam sosial keagamaan adalah *melalui* dasar konseptualnya, yakni *ahliyyah al-wujub*. Dijelaskan oleh pakar ilmu ushul fikih, *al-ahliyyah al-wujub* adalah kecakapan seseorang yang dinilai pantas untuk menerima kewajiban dan hak. *Ahliyyah al-wujub* ini berjasa dalam menentukan siapa saja yang

---

<sup>28</sup> Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani, ... 255-258.

<sup>29</sup> Umar bin Muhammad Umar Abd ar-Rahman, *Maqalat fi al-Rukhsah wa al-'Azimah*. (Maktabah Alukah, tth), 29.

akan dibebani hukum syar'i.<sup>30</sup> Para ahli ushul al-fiqh bersepakat bahwa *al-ahliyyah al-wujub* dibagi menjadi dua, yakni: *ahliyyah al-wujub al-kamilah* dan *ahliyyah al-wujub an-naqisah*. Adapun yang pertama adalah kecakapan yang memungkinkan seseorang dapat menerima hak dan kewajiban secara bersamaan. Sedangkan yang kedua, kecakapan seseorang yang hanya menerima hak atau kewajiban saja.<sup>31</sup>

Selain *ahliyyah al-wujub*, ada jenis lain yang disebut *ahliyyah al-ada'*. *Al-ahliyyah al-ada'* dipahami sebagai kecakapan tertentu yang menjadikan ucapan dan perilakunya dapat dipertimbangkan secara hukum.<sup>32</sup> Artinya, dengan ketentuan ini, segala akad dan tasharuf yang secara merdeka dilakukan dari seseorang yang memiliki *ahliyyah al-ada'* akan menimbulkan akibat hukum sebagaimana yang tercantum dalam hukum Islam. Adapun dasar daripada *al-ahliyyah al-ada'* adalah berakal dan baligh. Tanpa kedua entitas tersebut, *ahliyyah al-ada'* akan teranulir<sup>33</sup>. Hal-hal yang menganulir *al-ahliyyah al-ada'* oleh para pakar ushul fikih disebut dengan istilah "*awarid al-ahliyyah*".

Jika yang menjadi dasar kriteria *ahliyyah al-ada'* adalah berakal dan baligh, berbeda dengan *ahliyyah al-wujub* yang mengambil eksistensi sebagai manusia sebagai dasar penetapannya. Artinya selama dia menjadi manusia bagaimanapun keadaan jiwa dan fisiknya, masih dianggap memiliki kriteria ini<sup>34</sup>. Implikasinya, seluruh manusia memiliki kesempatan yang sama dalam mendapatkan kewajiban dan hak, tak terkecuali para penyandang disabilitas.

Kaitanya dengan disabilitas, adalah posisinya yang ditempatkan dalam *ahliyyah al-wujub* yang memiliki hak dalam mendapatkan akses. Hal ini menurut penulis pantas

---

<sup>30</sup> Abdul Wahab Khalaf, 127.

<sup>31</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ibid.* 128.

<sup>32</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ibid.*, 129.

<sup>33</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh* (Madinah al-Munawwarah: Jami'ah al-Islamiyah, tth), 277.

<sup>34</sup> Abdul Wahab Khalaf, 127.

untuk ditambahkan dalam daftar tersebut, mengingat penyandang disabilitas juga masuk dalam kategori *insaniyyah* yang dijadikan dasar sebagai penetapan *ahliyyah al-wujub*. Hal ini berarti, tanggung jawab dalam memberi hak akses tersebut diatur oleh syari'at Islam seperti permasalahan lain semisal wakaf, waris, hibah dan yang lain sebagainya.

Isyarat penyandang disabilitas berhak mendapatkan akses dapat dilacak dalam Q.S. 80:1-11. Diceritakan bahwa Abdullah bin Ummi Maktum, seorang tunanetra, mendatangi Rasulullah guna menanyakan suatu hal. Oleh karena keadaanya yang tidak bisa melihat, pertanyaan Ibnu Ummi Maktum memotong ucapan Rasulullah. Lantaran hal itu, Rasulullah memalingkan wajahnya, lalu Allah SWT mengurnya dengan beberapa ayat ini.<sup>35</sup> Kesebelas ayat tersebut mengisyaratkan pentingnya memberikan akses kepadanya dengan mendengarkan pertanyaan yang hendak disampaikan oleh Ibnu Ummi Maktum. Hak dalam konteks ini adalah kesempatan mendapat pendidikan dan pengajaran dari Rasulullah.

Sebagaimana dituliskan oleh Marwan al-Qudumi, setidaknya ada empat jaminan dari syari'at untuk penyandang disabilitas. Pertama: akses dalam mendapatkan penghidupan secara mandiri. Kedua: akses mendapatkan pengembangan potensi. Ketiga: akses menggapai cita-cita semampunya. Keempat: hak dalam melindungi privasinya.<sup>36</sup> Setidaknya, keempat hal ini bisa dijadikan sebagai gambaran awal dalam mengimplementasikan konsep inklusi.

Jika kita menyetujui hal ini, implikasi metodologis yang ditimbulkan adalah pengkajian di dalam fikih akan sedikit banyak mengaitkan dengan penyediaan akses. Tujuan umum dari rekonstruksi ini adalah penciptaan *Fiqh* penyediaan akses, sehingga ketentuan *rukhsah* tidak menjadi pilihan langsung dalam menyikapi keterbatasan penyandang disabilitas berpartisipasi dalam tempat-tempat ibadah yang sebenarnya merupakan masalah kekurangan

---

<sup>35</sup> Muhammad ar-Razi Fakhr ad-Din bin 'Alamah Dliya' ad-Din 'Umar, Vol. 31, 55-56.

<sup>36</sup> Marwan al-Qudumi, "Huquq al-Ma'aq fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah", dalam *al-Majalat Jami'ah an-Najah li al-Abhats al-Ulum al-Insaniyyah*, Vol. 18, No. 03 (2004), 538.

akses.

Dalam permasalahan ibadah, akses bagi penyandang disabilitas bukan hanya semata-mata mengatur bagaimana cara seorang difabel melakukan peribadahan secara privat di tengah keterbatasannya. Akan tetapi menekankan pada pengembangan potensi agar dapat berkumpul dengan orang normal di tempat yang sama, yakni masjid. Dalam masalah mu'amalah, penyandang disabilitas harus disediakan akses pekerjaan yang memadahi agar dapat hidup dengan usahanya sendiri semampunya. Dalam masalah pernikahan, harus dibuat konsep kafaah yang berimplikasi mengantar penyandang disabilitas mendapatkan *sakinah, mawaddah wa rahman* serta keseimbangan peran dalam berumah tangga. Setidaknya, dengan masuknya hak mendapatkan akses sebagai *ahliyyah al-wujub* akan muncul fikih-fikih baru yang menitikberatkan advokasi terhadap penyandang disabilitas dari alienasi dalam performa ibadah dan mu'amalah.

## **2. Maqasjid asy-Syari'ah sebagai Strategi Pemenuhan Hak Akses**

Akses dalam perspektif studi disabilitas adalah lingkungan yang dapat didekati, dipakai atau digunakan dengan mudah oleh penyandang disabilitas, definisi ini mengacu kepada akses fisik. Satu lagi macam akses adalah kesempatan partisipasi penyandang disabilitas menjadi bagian dalam aspek yang luas, seperti pendidikan, pekerjaan, atau kesempatan merasakan kebahagiaan bersama non-difabel.<sup>37</sup> Yang kedua ini disebut oleh Gary dengan akses partisipasi, namun penulis lebih suka menyebutnya dengan akses sikap, karena memiliki cakupan yang lebih luas dan dapat dikembangkan dalam berbagai disiplin ilmu keislaman.

Aspek pemenuhan hak penyandang disabilitas atas akses dapat dibenarkan melalui *al-maqasjid asy-syari'ah*. Jaser Audah berpendapat bahwa peran *al-maqasid* menjadi penting dalam meningkatkan pemenuhan hak manusia. Syari'at Islam bahkan menjadi pelayan dalam memenuhi

---

<sup>37</sup> Gary L. Arbercth (Ed), *Encyclopedia of Disability*. (United States of America: Sage Publications, 2006) 9.

hak di tengah tuntutan arus modernitas seperti saat ini.<sup>38</sup> Berbeda dengan konsepsi *maqasid* yang dikemukakan oleh ulama klasik seperti al-‘Amiri yang berbasis pada pemberian hukuman, maupun al-Ghazali yang berbasis bagi pencegahan dari bahaya dan kerusakan. Dalam *maqasid* yang digunakan dalam pengadaan akses bercorak ‘*maqasid* pasca-Ibnu Asyur’, dimana menjadi pisau analisis dalam pembentukan nilai dan tatanan sosial.<sup>39</sup>

Berdasarkan konsep tersebut, pembahasan *maqasid* merupakan analisis lanjutan dalam pemenuhan hak akan akses sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya. Dengan demikian, pengadaan akses bagi difabel memiliki landasan yang kuat secara metodologis, yakni ushul fikih dalam *ahliyyah al-wujub* sebagai legitimasi hak, lalu *maqasid* dalam strategi pemenuhan hak. Dalam buku-buku yang mengulas difabel, banyak data yang menjelaskan bahwa penyandang disabilitas memiliki banyak kesulitan dalam kehidupan sehari-hari. Ani Nur Sayyidah berkesimpulan bahwa dua penyandang disabilitas, yang masing-masing netra dan daksa, saat praktik magang mengaku kesulitan dalam menyesuaikan dengan orang lain karena kurangnya dukungan dari rekan kerja.<sup>40</sup> Salah satu kampus Islam di Jawa Tengah dua orang mahasiswi yang masing-masing difabel netra dan daksa sulit untuk mengakses fasilitas dan ilmu dalam perkuliahan disebabkan karena kurangnya atensi dosen, teman sekelas dan mahasiswa lain yang bersama denganya.<sup>41</sup> Penulis juga pernah melihat langsung seorang difabel daksa ketika akan wudhu di masjid kampus tersebut dan kesulitan dalam mengakses tempat wudhu maupun serambi masjid. Hal ini dikarenakan tidak adanya akses memadai yang dapat

---

<sup>38</sup> Jaser Audah, *Maqasjid as-Syari’ah: Dalil li al-Mubtadi’in* (Mesir: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 1981), 58

<sup>39</sup> Muhammad Habib bin al-Kkaujah, *Baina ‘Ilmay Ushul al-Fiqh wa Maqasjid asy-Syar’iyyah al-Islamiyyah*. Vol. 2, (Qatar: Wizarat al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyyah, 2004), 171.

<sup>40</sup> Ani Nur Sayyidah, “Dinamika Penyesuaian Diri Penyandang Disabilitas di Tempat Magang Kerja”, dalam *Inklusi*. Vol. 2, No. 1, (2015), 83.

<sup>41</sup> Fadli Rais, “Aksesibilitas Fasilitas Publik UIN Walisongo”, dalam *Jurnal Justisia*. Edisi 45, (2015), 33.

dijangkau olehnya.

Dari beberapa contoh kecil di atas, penyandang disabilitas mendapatkan kesulitan yang bisa diakomodasi dengan klasifikasi *masaqqah*. Asy-Syathibi membagi *masaqqah* menjadi dua, yakni *masaqqah 'ammah* yang dirasakan oleh sebagian besar umat manusia, dan *masaqqah khasah*, yang hanya bisa dirasakan oleh orang-orang tertentu.<sup>42</sup> Penulis memasukkan *masaqqah* yang disebabkan kekurangan akses bagi difabel masuk dalam kategori kedua. Menurut asy-Syathibi pula dalam menyikapi *masaqqah* ini diselesaikan dengan *rukhsah* dengan perspektif perluasan hukum syara' untuk memenuhi hak, dengan batasan perluasan tersebut tidak berseberangan dengan ketaatan beragama.<sup>43</sup> Dengan kata lain, penyari'atan penyediaan akses dibenarkan untuk menggunakan term *rukhsah*.

Sejalan dengan itu dari kacamata kaidah fikih, kebutuhan atas akses disebut dengan *al-hajjah al-khashah*, yakni kebutuhan yang berkenaan dengan sebagian saja. Tentu saja, kebutuhan tersebut boleh disikapi dengan penyari'atan penyediaan akses dengan tiga syarat: 1) tidak kontradiksi dengan ketentuan syari'at, 2) kebutuhan tersebut bersifat faktual dan empiris, 3) implementasi kebutuhan tersebut tidak berseberangan dengan *maqasid asy-syar'iyah*.<sup>44</sup> Menurut penulis, tidak ada satupun dari pengadaan akses yang bertentangan dengan ketiga syarat tersebut. Sehingga penyediaan akses bersifat *hajjah* dalam kaca mata kaidah fikih.

Dimulai dari fikih, diharapkan internalisasi nilai inklusi semacam ini nantinya dilakukan juga dalam ilmu-ilmu keislaman yang lain dalam rangka mengedukasi masyarakat muslim agar bersikap inklusi. Ilmu keislaman yang telah dibangun oleh pondasi seperti ini disebut sebagai

---

<sup>42</sup>Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syathibi, *al-Muwaffaqat*. . Vol. 1, (Saudi Arabia: Dar Ibn Affan,1997), 474.

<sup>43</sup>Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syathibi, *Ibid.*, 472.

<sup>44</sup>Shalih bin Ghanim al-Sudlan, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubra wa Ma Tafarra'a Minha* (Riyadh: Maktabah al-Malik Fahad al-Wathaniyyah, 1417 H), 287-291.

ilmu keislaman inklusi yakni ilmu yang bisa menerima perbedaan kedua ‘kutub’ difabel non-difabel’ dan jaminan kualitas hidup yang sama dalam mengakses ilmu tersebut sebagai panduan interaksi keduanya”.<sup>45</sup> Selanjutnya, masyarakat yang mengamalkannya disebut “masyarakat muslim inklusi”.

Jika dilihat lebih seksama, inklusifitas ini tidak sekedar dalam penempatan kedua ‘kutub’ di tempat yang bersamaan, akan tetapi lebih menekankan pengalaman dan kualitas yang dapat diakses oleh difabel dalam suatu kebersamaan. Tentunya, untuk membentuk masyarakat muslim yang inklusi tidak cukup hanya menggunakan satu ilmu saja. Artinya, masih banyak pekerjaan rumah dalam menciptakan masyarakat muslim yang inklusi.

#### D. Kesimpulan

*Socio-religious model of disability* merupakan sebuah rancangan untuk membentuk masyarakat muslim yang aksesibel dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu keislaman. Diskursus fikih dipilih karena ilmu tersebut merupakan ilmu keislaman praktis, dan disinyalir paling memungkinkan dalam membentuk masyarakat inklusi. Melalui rekonstruksi makna *ahliyyah al-wujub*, aksesibilitas fisik maupun sikap merupakan hak dasar yang harus diterima oleh penyandang disabilitas. Sedangkan dalam strategi pemenuhan hak tersebut digunakan *maqasid as-syari’ah* dengan menempatkan akses tersebut sebagai *hajiyyah*.

*Socio-religious Model of Disability* (SrMD) merupakan upaya penggabungan *social model of disability* dengan wacana fikih kontemporer yang menekankan pada pengentasan masalah diskriminasi seperti halnya kesetaraan gender. Hanya saja SrMD lebih menekankan pada isu disabilitas dengan analisis *social model of disability*. Pengentasan diskriminasi tersebut menggunakan strategi fikih dengan mensyari’atkan penyediaan akses. Sebagai rancangan awal, tawaran di atas masih sangat kurang dalam segi kesempurnaan.

---

<sup>45</sup> Definisi ini sengaja penulis ambil dari El Hassaneen yang semula adalah definisi dalam konteks pendidikan. Di sini penulis kontekskan dalam ilmu-ilmu yang telah terkonstruksi secara inklusi. Elsayed Elshabrawi Ahmad Hassanein, *Disability, Inclusion & Culture*. Netherland: Sense Publisher, 2015, 34.

Kami menyadari bahwa tulisan ini belum layak untuk dijadikan sebagai landasan gerakan. Sehingga kami mengharapakan saran konstruktif demi kebaikan penulisan ini. Islam menjadikan manusia sama dalam segi martabat kemanusiaan, oleh karena itu wacana dan kampanye kesetaraan bagi penyandang disabilitas dalam memiliki hak dalam mengakses tempat-tempat ibadah, dan tempat-tempat yang erat kaitanya dengan kegiatan sosial keagamaan sangatlah penting demi menjaga martabat penyandang disabilitas.

### **E. Daftar Pustaka**

- Arbercth, Gary L. 2006. (Ed), *Encyclopedia of Disability*, United States of America: Sage Publications.
- Audah, Jaser. 1981. *Maqa>s}id as-Syari'ah: Dalil li al-Mubtadi'in*, Mesir: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami
- al-Auf, Hiam, dkk, 2012, "Islam and the Cultural Conceptualisation of Disability", dalam *International Journal of Adolescence and Youth*, Vol. 17, No. 4.
- Bazna, Maysaa S., dkk, 2014, "Disability in the Qur'an: The Islamic Alternative to Defining, Viewing, and Relating to Disability", dalam *Journal of Religion, Disability & Health*, Desember.
- Chaim, Vardit Respler-, 2007, *Disability in Islamic Law*, Netherland: Springer.
- Covey, Herbert C.. Springfield, 1998, *Social Perceptions of People with Disabilities in History*, IL: Charles C. Thomas,
- al-Fadani, Muhammad Yasin bin Isa, 1996, *al-Fawa'id al-Janiyyah*, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah.
- al-Ghazali, Abu Hamid, tth, *al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh*, Madinah al-Munawwarah: Jami'ah al-Islamiyah.
- al-Hanbali, Abu Ya'la bin Muhammad bin al-Husain al-Farra', 2000, *al-Ahkam as-Sulthaniyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah.
- Hassanein, Elsayed Elshabrawi Ahmad, 2015, *Disability, Inclusion & Culture*, Netherland: Sense Publisher
- al-Hindi, 'Ala' ad-Din al-Mutaqqi bin Hisam ad-Din, 1989, *Kanz al-'Umal fi Sunan al-Aqwal, Kitab al-Taubah min Qismi al-*

- Af'al, Fasl fi Lawahiqiha*, Beirut: al-Muassasah al-Risalah.
- Jaradi, As-Syaikh Syaqq, 2014, *Madkhal ila 'Ilm al-Akhlaq*, Beirut: Dar al-Ma'arif al-Hukmiyah.
- Kementrian Kesehatan Republik Indonesia, 2014, *Buletin Jendela: Situasi Penyandang Disabilitas*, Semester II.
- Khalaf, Abdul Wahab, 1996, *'Ilmu Ushul al-Fiqh wa Khalashah at-Tasyri' al-Islami*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Kaujah*, Muhammad Habib bin. 2004. *Baina 'Ilmay Ushul al-Fiqh wa Maqa>sid asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Qatar: Wizarat al-Auqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah.
- Maftuhin, Arif, 2014, "Aksesibilitas Ibadah bagi Difabel", dalam *Inklusi*, Vol I, No2.
- Muhammad, Ali Jum'ah, 1996, *'Ilm Ushul al-Fiqh wa 'Alaqatuhu bi al-Falsafah al-Islamiyyah*, Cairo: al-Ma'had al-'Alami al-Fikri al-Islami, Cet I.
- an-Naisaburi, Abi al-Husain Muslim bin al-Hajaj al-Qusairi, 2006, *Sahih Muslim*, Riyadh: Dar at-Thab'ah. al-Qawini, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah. Tth, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Qudumi, Marwan, 2004, "Huquq al-Ma'aq fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah", dalam *al-Majalat Jami'ah an-Najah li al-Abhats al-Ulum al-Insaniyyah*, Vol. 18, No. 03.
- ar-Rahman, Umar bin Muhammad Umar Abd, tth, *Maqalat fi al-Rukhs}ah wa al-'Azimah*, Maktabah Alukah.
- Rais, Fadli. 2015. "Aksesibilitas Fasilitas Publik UIN Walisongo", dalam *Jurnal Justisia*, Edisi 45, Th. XXX.
- Sarup, Madan. 2003. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*, diterjemahkan oleh Medhy Aginta Hidayat dengan judul *Posstrukturalisme dan Posmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis*, Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Scalange, Sara, 2014, *Disability in the Ottoman Arab World 1500–1800*, New York: Cambridge University Press, Cet I.
- Schillmeier, Michael, 2010, *Rethinking Disability*, New York:

Routledge.

- Schumm, D dan Stoltzfu, M., 2011, *Disability in Judaism, Christianity and Islam*, New York: Palgrave MacMillan.
- Sayidah, Ani Nur. 2015. “Dinamika Penyesuaian Diri Penyandang Disabilitas di Tempat Magang Kerja”, dalam *Jurnal Inklusi*, Vol 2, No. 1.
- asy-Syafi’i, Abu ‘Abdillah Muhammad bin ‘Abdurrahman ad-Dimasqi al-Utsmani. 1987. *Rahmat al-Ummah fi Ikhtilaf al-A’immah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- asy-Syafi’i, Abu Bakar Muhammad bin Ahmad. 1998. *Khilyat al-‘Ulama’ fi Ma’rifati Madzahib al-Fuqaha’*, Riyadh: Maktabah Nazar Musthafa al-Baz.
- as-Syasyi’, Abd al-Illah bin Utsman, tth, *‘Ara’ Ibnu al-Qayyim Haula al-I’aqah*, Beirut: Dar as-Shami’i.
- asy-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi. 1997. *al-Muwaffaqat*, Saudi Arabia: Dar Ibn Affan.
- asy-Sya’rani, Abd al-Wahab. 1989. *Kitab al-Mizan (Al-Mizan al-Kubra)*, Beirut: ‘Alam al-Kutub.
- The *Zayed Charitable Foundation* (Tim), 2013, *Ma’lamat Zayid li al-Qawa’id al-Fiqhiyyah wa al-Ushuliyyah*, Abu Dhabi: Mu’assasat Zayid bin Sulthan Al Nahyan li al-A’mal al-Khairiyah wa al-Insaniyah.
- ‘Umar , Muhammad ar-Razi Fakhr ad-Din bin ‘Alamah Dliya’ ad-Din, 1981, *at-Tafsir al-Fakhr ar-Razi*, Beirut: Dar al-Fikr.