

Fiqih bagi Penyandang Disabilitas Mental; Telaah Hukum Islam terhadap Konsep Ahliyyah dan Maslahah

Muhammad Labib Syauqi^a, Ahmad Yusuf Prasetiawan^b

^aUIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, Purwokerto, Indonesia

^bUniversitas Jenderal Soedirman, Purwokerto Indonesia

labibsyauqi@uinsaizu.ac.id

Keywords:

disability; mental; mental disability; Islamic Law, Ahliyyah; Maslahah; *disabilitas; mental; disabilitas mentali; hukum Islam; Ahliyyah; Maslahah*

Abstract

Islamic law's attention to people with mental disabilities has not been well formulated. This is due to the complexity of the discourse and development of mental disabilities today while the concept of disability formulated by previous scholars is still very simple. The question is, how is the formulation of Islamic law friendly to people with mental disabilities today? A fresh formulation is needed to accommodate those with mental disabilities. Two *ushūlī* concepts, namely the concept of *Ahliyyah* and the concept of *Maslahah*, can be the framework and method of *istinbāth* in determining the rules of Islamic law for persons with mental disabilities. They must be viewed in terms of capability (*ahliyyah*) so as not to deprive them of their rights as human beings, but these rights must also not exceed the limits that are contrary to *maslahah*, so assistance and support are needed in making decisions in Islamic law for them.

Journal of Disability Studies
INKLUSI

doi Vol. 11, No. 01, 20234

10.14421/ijds.110105

Submitted: 10 Mei 2023

Accepted: 12 Jul 2024



*Perhatian bagi penyandang disabilitas mental ini terabaikan dibandingkan kelompok penyandang disabilitas fisik. Hukum Islam bagi penyandang disabilitas fisik sudah terumuskan dengan baik namun tidak demikian dengan hukum bagi disabilitas mental. Hal ini dikarenakan kompleksitas diskursus dan perkembangan disabilitas mental masa kini sementara konsep disabilitas yang dirumuskan oleh para ulama terdahulu masih sangat sederhana. Pertanyaannya adalah, bagaimana rumusan hukum Islam yang ramah bagi para penyandang disabilitas mental saat ini? Perlu rumusan segar agar dapat mengakomodir mereka yang mengalami disabilitas mental. Dua konsep *ushūlī* yakni konsep *Ahliyyah* serta konsep *Maslahah* dapat menjadi kerangka besar dan metode *istinbāth* dalam menentukan aturan-aturan hukum Islam bagi penyandang disabilitas mental. Hasilnya mereka harus dipandang dari sisi kecakapan (*ahliyyah*) supaya tidak menghilangkan hak mereka sebagai manusia, akan tetapi hak tersebut juga tidak boleh melampaui batas yang justru bertentangan dengan *maslahah*, maka dibutuhkan pendampingan dan dukungan dalam pengambilan keputusan dalam hukum Islam bagi mereka.*

A. Pendahuluan

Penyandang disabilitas masih menghadapi banyak masalah dalam kehidupan nyata, di samping masalah hambatan fisik, mental dan juga intelektual yang mereka hadapi, mereka masih harus menghadapi banyaknya masalah sosial dalam kehidupan bermasyarakat (Yazfinedi, 2018). Mulai dari problem cara pandang masyarakat, sikap dan perlakuan yang diterima, keterbatasan fasilitas yang diterima, keterbatasan peluang kerja, juga hambatan dalam pelaksanaan kewajiban keagamaan mereka. Secara umum cara pandang terhadap kaum disabilitas didominasi dengan pandangan naif dan bahkan mistis. Cara pandang naif melihat bahwa disabilitas adalah akibat dari adanya infeksi penyakit atau kelainan, keturunan, kecelakaan atau penuaan, sementara pandangan mistis menganggap bahwa disabilitas adalah takdir Tuhan, atau bahkan ada yang menganggap sebuah kutukan (Prakosa, 2005).

Problem juga masih terjadi dalam bidang hukum, pada pasal 433 kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUH) masih dianggap sangat diskriminatif, yang berbunyi “Setiap orang dewasa yang selalu berada dalam keadaan dungu, sakit otak atau mata gelap harus ditaruh di bawah pengampuan, pun jika ia kadang-kadang cakap mempergunakan pikirannya”. Hal ini kemudian pada September 2022, Yayasan *Indonesian Mental Health Association* (IMHA) menggugat pasal tersebut ke MK karena bertentangan dengan Pasal 28B ayat (1) UUD 1945 yang berkaitan dengan pengakuan dan persamaan di hadapan hukum dan asas kepastian hukum yang adil. Juga dianggap bertentangan, karena penyandang disabilitas *episodic* seperti orang dengan Skyzophrenia juga telah diakui oleh MK dalam Putusan Nomor 135/PUU-XIII/2015 yang memberikan hak memilih bagi penyandang disabilitas mental (Argawati, 2022).

Tidak beda dengan disabilitas fisik, penyandang disabilitas mental seperti bipolar, depresi, skizofrenia, psikopat yang termasuk dalam *antisocial personality disorder* (ASPD) (Anderson & Kiehl, 2014) ataupun mereka dengan disfungsi seksual serta gender disporia juga mengalami hal yang tak kalah kompleks dengan penyandang disabilitas fisik (American Psychiatric Association, 2013). Maka Islam sebagai agama dengan semangat rahmatan lil ‘alamīn perlu merespon hal tersebut dengan baik. Beberapa rumusan hukum Islam dalam menanggapi situasi yang dihadapi para penyandang disabilitas fisik ini, direspon baik dalam rumusan sebuah ijtihad yang didalamnya berisi tentang fatwa-fatwa bagi keseharian para penyandang disabilitas fisik baik dalam bidang *ibādah*, *mu’āmalah*, ataupun *munākahah*. Akan tetapi sepertinya belum ada rumusan yang sistematis yang coba menanggapi berbagai masalah yang dihadapi para penyandang disabilitas mental. Padahal permasalahan yang dihadapi penyandang disabilitas mental ini, bisa jadi lebih kompleks (Osborn, 2001).

Melacak karya terdahulu dalam topik ini, memang belum begitu banyak. Di antaranya terdapat karya M. Khoirul Hadi yang menulis artikel tentang fiqih disabilitas

yang dianalisis dengan menggunakan teori masalahah, dalam penelitian itu dia mengatakan bahwa isu disabilitas sebenarnya sudah direspon oleh para ulama salaf meskipun pembahasannya masih samar dan kemudian dia mencoba memotretnya di masa sekarang dengan pisau analisis masalahah (Hadi, 2016). Penelitian Syamsuri lebih fokus melihat respon para santri terhadap disabilitas, dia berusaha mencari tahu pemahaman santri di Probolinggo Jawa Timur terhadap fiqih disabilitas dan faktor yang mempengaruhi pemahaman tersebut (Syamsuri, 2019). Sementara tulisan Barkatullah Amin membahas tentang bagaimana sikap dan pandangan masyarakat Banjar terhadap Ulama-Difabel yang turut serta dalam kegiatan keagamaan maupun kemasyarakatan (Amin, 2019).

Pada tahun 2018, PBNU melalui Lembaga Bahtsul Masa'il (LBM) bekerjasama dengan Pusat Studi dan Layanan Disabilitas (PSLD) Universitas Brawijaya menerbitkan sebuah buku berjudul "Fiqih Penguatan Penyandang Disabilitas," dalam buku tersebut dibahas cukup lengkap tentang berbagai keadaan yang dihadapi oleh para penyandang disabilitas dan bagaimana cara pilihan ritual ibadah yang dapat dilaksanakan. Buku ini membahas dinamika yang dihadapi oleh para penyandang disabilitas fisik dengan cukup lengkap dan jelas (Lembaga Bahtsul Masail PBNU dkk., 2018). Akan tetapi buku ini belum membahas tentang problematika yang ada pada para penyandang disabilitas mental.

Kemudian pada 2022 terdapat tulisan Arif Maftuhin dengan judul "The Fiqih Difabel of Muhammadiyah: context, content, and aspiration to an inclusive Islam" yang secara lengkap memaparkan peran Muhammadiyah dalam merespon isu difabel ini baik dari sisi konteks sosio historisnya, kemudian bagaimana konsep Fiqih Muhammadiyah yang ramah difabel, dan yang lebih penting adalah apa saja yang telah dilakukan Muhammadiyah, bagaimana penerapan program-programnya di lapangan serta berbagai kendala yang dihadapi (Maftuhin & Muflihati, 2022). Secara ringkas, tulisan dan penelitian yang ada, lebih fokus pada para penyandang disabilitas fisik dan belum ditemukan penelitian atau tulisan yang mengulas secara luas pada keberadaan para penyandang disabilitas mental secara khusus dilihat dari perspektif hukum Islam.

B. Metode Penelitian

Artikel ini memaparkan bagaimana seorang penyandang disabilitas mental dalam beragama dapat memilih hukum yang tepat dan memberlakukan hukum yang sesuai bagi mereka. Pembahasan disabilitas mental ini, akan coba dibingkai dengan teori *Ahliyyah* (kecakapan), yang berkaitan langsung dengan subjek pelaku, kecakapan berkaitan dengan apakah orang tersebut masuk dalam kategori *mukallaf* (orang yang masuk dalam perintah Tuhan) atau tidak, baru kemudian dianalisis dengan menggunakan teori *Maslahah*, jika orang tersebut termasuk dalam *taklif* ataupun

tidak misalnya, maka unsur *Maslaḥah* dalam pemberian hukumnya harus tetap dikedepankan. Teori ini akan coba diterapkan dalam melihat masalah disabilitas mental ini.

Artikel ini merupakan penelitian kepustakaan dengan menggunakan metode konten analisis. *Library research* yang secara sederhana adalah penelitian kepustakaan, yakni penelitian yang fokus pada data kepustakaan baik berupa kitab klasik, buku, artikel jurnal maupun hasil penelitian terdahulu (Hasan, 2008, hlm. 5). Rujukan pokok yang digunakan adalah kaidah-kaidah *Ushul Fiqih* terkhusus dalam bab *Ahliyyah* dan juga *Maslaḥah*, sedangkan rujukan sekunder berupa berbagai sumber berupa buku, maupun artikel yang terkait dengan tema.

C. Temuan dan Analisis

1. Diskursus dan Problem Disabilitas Mental

Muhammad Asad mengatakan “Selama kita berstatus sebagai seorang manusia, maka sejatinya secara biologis kita adalah makhluk yang terbatas, kita tak akan mencapai kepada derajat kesempurnaan, karena kesempurnaan hanya milik yang maha kekal” (Asad, 2005, hlm. 10). Penggalan ini memberikan gambaran bahwa pada batas tertentu setiap manusia adalah terbatas dan tidak sempurna, sehingga tidak layak seseorang menilai dan menganggap rendah terhadap siapapun saudaranya dengan menganggap dirinya sendiri sempurna, yang pada kenyataannya jauh dari kesempurnaan.

Al-Qur’an sendiri membagi disabilitas kedalam dua kelompok. Pertama adalah mereka yang secara individual mempunyai gangguan dengan kondisi fisik mereka seperti *a'ma* atau penyandang disabilitas netra (*an-Nur* [24]: 61; *al-Fath* [48]: 17; *'Abasa* [80]: 2), *abkam* atau penyandang disabilitas wicara (*al-Baqarah* [2]: 17-18; *al-Baqarah* [2]: 171; *an-Nahl* [16]: 76; *al-An'am* [6]: 39; *al-Anfal* [8]: 22; *al-Isra* [17]: 97), *assum* atau penyandang disabilitas rungu (*Yunus* [10]: 42), *a'raj* atau penyandang disabilitas fisik (*an-Nur* [24]: 61), *dla'if* atau lemah (*an-Nisa* [4]: 28; *al-Anfal* [8]: 66; *ar-Rum* [30]: 54).

Sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang dianggap lemah, dialienasi dari komunitas sosial masyarakat yang tidak menerima keberadaan mereka, seperti *mustad'afun* atau orang-orang yang dilemahkan (*an-Nisa* [4]: 97-98), *yatim* (*an-Nisa* [4]: 127; *al-Baqarah* [2]: 220), *fakir dan miskin* (*al-Baqarah* [2]: 83; *al-Baqarah* [2]: 177; *an-Nisa* [4]: 36), serta *ibnu sabil* (Bazna & Hatab, 2005, hlm. 11-21). Kelompok pertama adalah orang-orang dengan disabilitas sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang mendapat pelemahan dari konstruksi sosial. Kelompok kedua ini sepertinya justru yang mendapat perhatian lebih dalam *al-Qur'an*.

Orang yang dianggap lemah atau dilemahkan tentulah sejatinya bukan orang yang lemah, orang yang dianggap mempunyai kebutuhan khusus tidak jarang justru mempunyai kelebihan tersendiri yang tidak dimiliki orang lain. Kondisi seseorang yang berbeda dengan yang lain semata merupakan keragaman makhluk ciptaanNya (Bazna & Hatab, 2005). Semua orang mempunyai potensi yang sama, karena dalam Islam kesempurnaan dalam hal ibadah bisa dicapai siapa saja, tak terkecuali oleh mereka dengan kebutuhan khusus (al-Hujurat [49] :11). Bahkan tak jarang orang yang menganggap dirinya sempurna justru tidak maksimal dalam beribadah. Al-Qur'an datang untuk memberikan pesan persamaan derajat bagi sesama manusia dan kesempurnaan dalam hal ibadah inilah yang kelak akan membedakan derajat antar sesama, bukan yang lain (Handayana, 2016).

Apa yang dimaksud dengan “disabilitas” dan siapakah yang dimaksud dengan orang “penyandang disabilitas”? menurut *Convention on the Rights of Persons with Disabilities* (CRPD), bahwa penyandang disabilitas adalah:

Persons with disabilities include those who have long-term physical, mental, intellectual or sensory impairments which in interaction with various barriers may hinder their full and effective participation in society on an equal basis with others.

Definisi tersebut kemudian diratifikasi oleh perundangan Pemerintah Indonesia dengan keluarnya UU Nomor 8 tahun 2016, pada pasal 1 menjelaskan bahwa:

Penyandang Disabilitas adalah setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam jangka waktu lama yang dalam berinteraksi dengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak.

Pada konteks Indonesia sendiri, secara umum disabilitas dibedakan menjadi empat, yakni disabilitas fisik, disabilitas intelektual, disabilitas mental dan disabilitas sensorik. Ragam penyandang disabilitas tersebut dapat dialami secara tunggal, ganda atau bahkan multi dan dalam jangka waktu yang lama. Disabilitas fisik mencakup penyandang disabilitas daksa atau orang dengan hambatan mobilitas kehidupan sehari-hari. Disabilitas mental, merupakan kondisi kesehatan yang mempengaruhi pikiran, perasaan, perilaku, suasana hati, atau kombinasi diantaranya. Kondisi ini dapat terjadi sesekali atau dapat berlangsung dalam jangka waktu yang panjang (kronis) (Primananda, 2022). Spektrum dan variasi penyandang disabilitas mental sangat luas, mulai dari mereka yang mengalami autisme, skizofrenia, mental disorder, dan juga keterbatasan mental yang lain. Sedangkan disabilitas ganda adalah keadaan seseorang yang menyandang dua jenis keterbatasan sekaligus atau bahkan lebih (Kementerian PPPA, 2019).

Perilaku seseorang tentu akan dipengaruhi oleh kondisi psikologis atau kejiwaan yang dihadapi. Di antara kondisi kejiwaan yang memengaruhi perilaku individu adalah kondisi mental disorder atau kekalutan mental. Yakni gangguan dan kecacauan fungsi mental yang disebabkan oleh kegagalan mekanisme adaptasi dari fungsi-fungsi kejiwaan atau mental terhadap stimulus eksternal, sehingga muncul gangguan fungsi atau gangguan struktur pada bagian tertentu atau organ tertentu, ataupun pada sistem kejiwaan. Gangguan mental ini secara total merupakan kesatuan dari ekspresi mental yang patologis terhadap stimuli sosial, kemudian dikombinasikan dengan berbagai faktor penyebab sekunder lainnya. Jelas bahwa kondisi mental sangat mempengaruhi kondisi fisik seseorang (Mubasyaroh, 2013, hlm. 129).

Ada banyak teori yang coba mengurai keberadaan mental disorder dengan penyebabnya, teori demonologis menganggap mental disorder ini disebabkan oleh gangguan makhluk gaib, sementara teori naturalis menolaknya dan mengatakan bahwa mental disorder ini karena adanya kekalutan mental yang disebabkan oleh adanya proses fisik atau jasmaniyah. Teori organis menyatakan bahwa sebab utama mental disorder adalah kerusakan pada jaringan-jaringan otot atau gangguan biokhemis pada otak, sebaliknya teori psikologis berpendirian bahwa penyebabnya berasal dari kebiasaan-kebiasaan belajar dan proses patologis yang keliru (Mubasyaroh, 2013, hlm. 131).

Sigmund Freud, seorang ilmuwan psikologi, mengatakan bahwa sumber dari semua gangguan mental terletak pada diri individu itu sendiri, yang merupakan pergulatan bathin yang saling berlawanan (id, ego dan superego) yang kemudian menyebabkan konflik internal (McLeod, 2024). Konflik tersebut biasanya terjadi pada masa-masa dini yang tidak disadari oleh individu. Asumsi penting dari psikoanalisis adalah bahwa masalah yang dialami seseorang pada saat ini, tidak akan dapat dipecahkan dengan sempurna tanpa memahami sepenuhnya dasar bawah sadarnya dalam hubungan awal dengan keluarganya. Tujuan psikoanalisis sendiri adalah untuk mengangkat konflik (emosi dan depresi) menuju kepada kesadaran sehingga dapat ditangani dengan cara yang rasional dan realistik.

Sedangkan bentuk-bentuk mental disorder (mental disability) seperti yang dilansir WHO diantaranya adalah gangguan kecemasan, gangguan mood, gangguan kesadaran (psikotik), skizofrenia, gangguan kepribadian, gangguan makanan maupun kecanduan hingga depresi (WHO, 2022). Sementara WebMD yang merupakan rujukan web paling populer dalam bidang medis menyebutkan bahwa gangguan seksual dan gangguan yang menyebabkan kelainan hasrat seksual, penampilan dan juga perilaku seksual, disfungsi seksual, gangguan identitas gender juga termasuk dalam mental disoreder ini (Casarella, 2023).

Data yang dikeluarkan oleh WHO mencatat bahwa, pada tahun 2019, 1 dari setiap 8 orang, atau 970 juta orang di seluruh dunia, hidup dengan gangguan mental,

dengan gangguan kecemasan dan depresi yang paling umum. Pada tahun 2020, jumlah orang yang hidup dengan gangguan kecemasan dan depresi meningkat secara signifikan karena pandemi COVID-19. Perkiraan awal menunjukkan peningkatan masing-masing 26% dan 28% untuk gangguan kecemasan dan depresi berat hanya dalam satu tahun. Meskipun ada pilihan pencegahan dan pengobatan yang efektif, kebanyakan orang dengan gangguan mental tidak memiliki akses untuk ke perawatan yang efektif. Banyak orang juga mengalami stigma, diskriminasi dan pelanggaran hak asasi manusia (WHO, 2022).

Stigma negatif terhadap pada penyandang disabilitas mental ini biasanya diikuti dengan berbagai bentuk diskriminasi. Diskriminasi ini tidak hanya dalam fasilitas-fasilitas publik yang tidak memberi akses yang memadai bagi penyandang disabilitas, tetapi terutama akses informasi, pendidikan, dan pekerjaan. Penyandang disabilitas yang dalam percakapan sehari-hari disebut sebagai “orang cacat”, sering dianggap sebagai warga masyarakat yang tidak produktif, tidak mampu menjalankan tugas dan tanggung jawabnya sehingga hak-haknya pun diabaikan (Tarsidi, 2011). Padahal mereka mempunyai potensi lain yang bahkan tidak jarang melebihi orang lain yang dianggap “normal”.

Itulah sebabnya, cara pandang masyarakat harus diperkuat dengan cara pandang kritis bahwa disabilitas bukan hanya soal takdir, juga bukan semata-mata fenomena manusiawi. Disabilitas adalah konstruksi sosial-politik. Oleh karena itu, tanggung jawab terhadap pemenuhan hak-hak penyandang disabilitas tidak hanya dipikul oleh penyandang disabilitas sendiri dan keluarganya, tetapi juga tanggung jawab masyarakat, ormas dan terutama negara (pemerintah). Dengan perspektif ini, maka membangun situasi sosial yang ramah penyandang disabilitas adalah kewajiban. Membangun sarana dan prasarana publik yang ramah disabilitas adalah keharusan yang tidak bisa ditolak. Inilah yang diamanatkan dalam UU no. 8 tahun 2016 (Lembaga Bahtsul Masail PBNU dkk., 2018).

Data permasalahan kesehatan jiwa menurut Riset Kesehatan Dasar (Riskesdas) 2018 mencatat, terdapat 19 juta penduduk berusia lebih dari 15 tahun mengalami gangguan mental emosional dan 12 juta orang mengalami depresi di usia yang sama (Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 2018). Berdasarkan sistem registrasi sampel Badan Litbangkes 2016 diperoleh data bunuh diri per-tahun sebanyak 1.800 orang atau setara dengan lima orang bunuh diri setiap harinya (Ansori, 2021). Kemudian ada 47,7 persen korban bunuh diri berada pada usia 10-39 tahun yang merupakan usia anak remaja dan usia produktif. Saat ini, Indonesia memiliki prevalensi orang dengan gangguan jiwa sekitar satu dari lima penduduk. Artinya sekitar 20 persen populasi di Indonesia itu mempunyai potensi-potensi masalah gangguan jiwa.

Selain itu, hingga kini belum semua provinsi punya rumah sakit jiwa sehingga tidak semua Orang dengan Gangguan Jiwa (ODGJ) mendapatkan pengobatan secara

layak. Permasalahan lain berada pada terbatasnya sarana prasarana dan tingginya beban materiil akibat masalah gangguan jiwa. Kemudian, sumber daya manusia profesional untuk tenaga kesehatan jiwa juga masih sangat kurang. Bahkan, sampai saat ini jumlah psikiater sebagai tenaga profesional untuk pelayanan kesehatan jiwa hanya memiliki 1.053 orang. Hal tersebut memberikan arti bahwa satu psikiater bisa melayani sekitar 250 ribu penduduk. Masalah ODGJ di Indonesia juga terkait dengan stigma dan diskriminasi yang masih saja tinggi (Rokom, 2021).

Pembahasan hukum dan juga respon terhadap disabilitas fisik mungkin sudah banyak mendapatkan perhatian dari berbagai pihak. Baik dari sudut pandang agama yang diimplementasikan dalam rumusan Fiqih Disabilitas atau dari sisi kehidupan bernegara yang diimplementasikan dalam berbagai UU, seperti UU no.8 tahun 2016. Meskipun dalam praktek penerapannya merupakan permasalahan lain yang perlu kita kawal dan kita dukung bersama. Sedangkan respon terhadap disabilitas mental terasa masih sangat kurang, terlebih dalam hal bagaimana mereka beribadah, mempraktekkan fiqih yang ramah bagi para penyandang disabilitas mental, hingga pembahasan yang sangat sensitif, seperti gangguan dalam hal seksual serta gender.

2. Kecakapan (*Ahliyyah*) pada Penyandang Disabilitas Mental

Ada empat pilar dalam upaya tegaknya suatu syari'at, yaitu adanya Hukum itu sendiri, kemudian adanya Hākim atau sumber hukum yang secara *majāzī* adalah Nabi Muhammad Saw. sedangkan secara *hakīkī* adalah Allah Swt. itu sendiri, kemudian adanya *Mahkūm bih* atau objek yang dihukumi yaitu pekerjaan manusia (*fi'lu al-mukallaf*), dan *Mahkūm 'Alaih* atau orang yang menyandang *taklif hukum* atau *mukallaf* itu sendiri.

Pembahasan kali ini, lebih fokus akan membahas tentang *mahkūm 'alaih* atau *mukallaf* itu sendiri yang merupakan personal penerima hukum *syara'*, karena sejatinya hal inilah yang berkaitan erat dengan konsep *ahliyyah*. Pada *mahkūm 'alaih* terdapat syarat pokok bahwa *mukallaf* itu haruslah mampu dan punya potensi memahami dalil atau nash yang berisi perintah atau larangan tersebut, karena memahami perintah itu dengan menggunakan akal, maka memberikan perintah kepada orang yang tidak mempunyai akal adalah sesuatu yang tidak mungkin (*muhāl*). Akal adalah media untuk memahami, sedangkan akal merupakan sesuatu yang samar dan tidak nampak, maka Allah mengikatnya dengan sesuatu yang tampak dan bisa diukur, dan bisa diindra, yakni usia *aqil baligh* (al-Ghazali, 1993, hlm. 53 v.1; al-Zuhaili, 1986, hlm. 158 v.1).

Al-Syaukānī menekankan bahwa syarat *mukallaf* adalah mempunyai kemampuan untuk memahami perintah dan tidak harus membenarkan akan perintah tersebut (al-Syaukani, 2000, hlm. 92). Jika tidak disyaratkan harus mampu memahami maka tidak ada artinya sebuah perintah tanpa dipahami. Perintah tanpa difahami juga akan mencakup pada binatang, padahal hal tersebut adalah hal yang tidak mungkin. Di

sisi lain taklif tidak harus mendapat pembenaran dari *mukallaf*-nya, karena jika syarat ini diterapkan, maka orang kafir tidak akan terkena *khitob*/kewajiban karena mereka mengingkarinya (al-Ghazali, 1993, hlm. 83 v.1; Razi, 1996, hlm. 266 v.2).

Sebagian ulama menambahkan syarat kedua yaitu, mukallaf merupakan seorang yang mampu menerima taklif (*Ahliyyah*). *Ahliyyah* bisa terwujud dengan adanya akal dan kemampuan memahami. Akal adalah titik temu yang bisa ditemukan dalam setiap individu. Al-Amūdī berkata: “Para Intelektual sepakat bahwa syarat *mukallaf* adalah berakal dan faham terhadap *taklif* atau perintah dari *nash*. Karena *taklif* adalah perintah, sedangkan memerintah orang yang tidak mempunyai akal seperti benda mati dan juga hewan adalah suatu yang tidak mungkin”. Diambil dari syarat kedua ini kemudian para ulama merumuskan konsep *Ahliyyah* dan berbagai syarat serta penghalang dari *Ahliyyah* itu sendiri (al-Zuhaili, 1986, hlm. 162 v.1).

Ahliyyah sendiri adalah sifat yang ditentukan oleh *syara'* pada diri seseorang yang menjadikannya mendapatkan hak-hak dan dibebani dengan kewajiban-kewajiban serta sah melakukan perbuatan-perbuatan hukum (Syalaby, 1960). *Ahliyyah* menunjukkan bahwa seseorang itu telah sempurna baik jasad maupun akalnya, sehingga seluruh perbuatannya harus dipertanggungjawabkan dan dihukumi oleh *syara'*. Jika seseorang telah mempunyai sifat tersebut, maka ia dianggap telah sah dalam melaksanakan dan menerima konsekuensi hukum syariat (Haroen, 1997, hlm. 308).

Para ulama membagi konsep *Ahliyyah* menjadi dua, yakni *Ahliyyatul Wujūb* dan *Ahliyyatul Adā'*, sedangkan dari masing-masing dibagi dua, *ahliyyah wujūb* yang *kāmilah* dan *nāqishah*, begitu juga ada *ahliyyatul adā'* yang *kāmilah* dan *nāqishah*. *Ahliyyatul wujūb* (kecakapan) adalah kemampuan manusia untuk mendapatkan hak-haknya dan ketetapan-ketetapan hukum. Dasar kecakapan ini adalah adanya sifat hidup dalam manusia tersebut. Kecakapan ini tetap kepada setiap manusia sejak dia berupa janin hingga dia meninggal (al-Zuhaili, 1986, hlm. 163 v.1).

Ahliyyatul adā' (kecakapan bertindak) adalah kemampuan manusia untuk mengeluarkan atau melakukan berbagai perbuatan atau berbagai perkataan yang bisa diterima secara *syara'*. Dasar penetapan *ahliyyatul adā'* ini adalah berdasarkan *tamyiz* (pintar). Maka salat ataupun puasa yang dilakukan oleh seorang yang sudah *tamyiz* dapat menggugurkan kewajiban, begitu juga dengan tindak pidana atau kejahatan lain yang dilakukan, maka harus dipertanggung jawabkan.

Ahliyyatul wujub atau kecakapan manusia itu ada yang *nāqishah* atau kurang ada yang *kāmilah* atau sempurna, *ahliyyatul wujūb* ini *nāqishah* pada seorang yang masih berupa janin dalam perut ibunya, karena bagi janin ini dia hanya mempunyai hak-hak saja, dan nanti ketika dia terlahir ke dunia maka ahliyyahnya menjadi *kāmilah*. Begitu juga dengan *ahliyyatul adā'* ini *nāqishah* bagi seseorang yang berada pada keadaan

tamyiz sampai dia *baligh*, dan menjadi sempurna setelah dia mencapai *baligh* dengan keluar sperma dan tentunya berakal. *Baligh* bisa diidentifikasi dengan melihat berbagai tanda tabiat seorang itu *baligh*, atau dia sudah masuk usia 15 tahun menurut jumhur ulama. Sejatinya *ahliyyatul adā'* ini ditautkan dengan kesempurnaan akal seseorang, oleh karena akal merupakan sesuatu yang samar, maka diikatkan dengan kondisi *baligh* dari seseorang, karena kondisi *baligh* inilah akal seseorang itu sempurna (al-Zuhaili, 1986, hlm. 164–168 v.1).

Kemudian *ahliyyatul adā'* ini terdapat beberapa penghalang (*'awāridh*) yang menyebabkan kewajiban-kewajiban tersebut tidak bisa dilakukan. Penghalang itu merupakan suatu keadaan yang datang kemudian dan dapat menghilangkan kecakapannya ataupun mengurangnya, atau bahkan merubah sebagian hukumnya. *'Awāridh Ahliyyah* (penghalang kecakapan) ini terbagi dua, ada penghalang yang bersifat asli (*'awāridh samāwiyyah*) ada yang berupa disebabkan karena kecerobohan sendiri (*'awāridh muktasabah*).

'Awāridh samawiyah terdapat 11 jenis, yaitu orang dengan gangguan jiwa, kurang akal (*ma'tūh*), kecil, lupa, tidur, ayun, sifat budak, sakit, haidh dan nifas, dan juga mati (Ibnu Amir, 1983, hlm. 172 v.2). penyandang disabilitas psikososial atau lebih sering disebut “orang dengan gangguan jiwa” (ODGJ) adalah orang yang mengalami gangguan akal yang menghalangi perbuatan maupun perkataan orang tersebut untuk keluar secara natural, Imam Syafi'i berkata bahwa kehilangan akal ini dapat menggugurkan segala macam bentuk ibadah, baik gangguan jiwa itu asli atau baru datang, baik sedikit maupun banyak. Al-Syaukānī juga menekankan bahwa seorang yang mengalami gangguan jiwa dan juga anak kecil yang belum *mumayyiz* itu bukan *mukallaf*, atau tidak terbebani dengan hukum. Keduanya tidak dapat memahami perintah dengan cara yang benar (al-Syaukani, 2000, hlm. 93; Ibnu Amir, 1983, hlm. 176 v.2). Seorang yang mengalami disabilitas mental bisa termasuk dalam kategori orang dengan gangguan jiwa atau kurang akal (*ma'tūh*), dan mungkin juga termasuk di dalamnya adalah disabilitas mental, tergantung disabilitas mental yang dihadapinya.

Sedangkan *'awāridh muktasabah* adalah halangan yang disebabkan oleh perbuatan orang itu sendiri. Ada 7 penghalang yang bisa datang dari orang itu sendiri atau datang dari orang lain. “Bodoh” (*jahl*), “ceroboh” (*hazl*), “idiot” (*safih*), mabuk, dan tidak sengaja (*khoto'*), sedangkan satu hal disebabkan karena orang lain yaitu *ikrōh* (dipaksa) (al-Zuhaili, 1986, hlm. 177–178). Jika dilihat dari penghalang kecakapan (*'awāridh al-ahliyyah*) ini, maka penyandang disabilitas adalah orang yang sakit (*maradh*) dan di sisi lain juga mengakibatkan mental dan otaknya terganggu (*ma'tūh*) sehingga hal ini dapat menghalangi dan menggugurkan kewajiban bagi orang dengan gangguan tersebut. Orang dengan disabilitas mental status *ahliyyah*-nya bisa terhalang jika memang sedang dalam kondisi mentalnya mengganggu konsentrasi serta kesadaran yang dimilikinya, akan tetapi jika dia berada pada kondisi normal,

atau dia sudah sembuh, maka hukumnya tentu kembali seperti semula.

3. *Maslahah* bagi Penyandang Disabilitas Mental

Maslahah sebagai sumber hukum (*mashādir ahkām*) memang bukan termasuk dalam sumber hukum yang disepakati seperti halnya empat sumber hukum utama yakni *al-Qur'an*, *hadits*, *ijmak* dan *qiyas*. Akan tetapi, bahkan oleh sebagian ulama kontemporer seperti Najmuddina at-Thūfī, mengatakan bahwa *maslahah* justru bisa didahulukan daripada *nash* (Meskipun pendapat ini kemudian banyak mendapat tanggapan maupun kritik dari ulama lain) (al-Buthi, 2000, hlm. 207; Najmee, 2020, hlm. 94–96). Jika memang terdapat pertentangan di antara keduanya, karena sesungguhnya dalil-dalil *nash* itu pada intinya berisi kemaslahatan bagi manusia (at-Thufi, 2015, hlm. 238). Menurut Yusri, mempertahankan *maslahah* itu lebih kuat daripada *ijmak*, bahkan *maslahah* merupakan dalil *syar'i* yang paling kuat (Yusri, 1954, hlm. 72). Hal ini menunjukkan ada upaya untuk mengedepankan kembali konsep *maslahah* dalam kehidupan manusia.

Konseptualisasi teori *maslahah* oleh para ulama *ushūl* tentu terdapat banyak dinamika dalam perkembangan sejarah hukum Islam itu sendiri. Pada diskursus *ushūl fiqih*, *maslahah* diidentifikasi dengan berbagai istilah, diantaranya adalah *maslahah* sebagai prinsip dan kaidah dasar, kemudian *maslahah* juga disebut sebagai sumber dalil hukum, kemudian juga disebut sebagai doktrin, atau konsep, maupun metode dan juga disebut dengan teori (Asmawi, 2015, hlm. 313).

Al-Ghazali (w. 505) mendefinisikan *maslahah* dengan menjaga serta berusaha mewujudkan tujuan *Syara'* (Allah) yakni berupa menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan juga harta kekayaan. Maka setiap hal yang menjamin serta melindungi terwujudnya kelima hal tersebut, maka disebut sebagai *maslahah*; sebaliknya, bahwa setiap hal yang dapat mengganggu atau merusak terwujudnya kelima hal itu, maka dinilai sebagai mafsadah, maka mencegah dan menghilangkan *mafsadah* itu juga disebut *maslahah* (al-Ghazali, 1993, hlm. 416–417). Sementara menurut 'Izzuddin bin Abdissalam (w 660 H) menegaskan bahwa makna *maslahah* itu identik dengan *al-khair* (kebaikan), *al-naf'u* (kemanfaatan) dan *al-husn* (kebaikan) (Abdissalam, 1980, hlm. 5).

Mewujudkan *maslahah* merupakan pokok dari *Syari'ah* Islam. Al-Syari' dalam setiap hukum dan aturannya mentransmisikan *maslahah* di dalamnya sehingga muncullah kebaikan dan terhindar dari kerusakan, yang akhirnya akan tercipta kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi dengan adanya ketundukan kepada Allah. *Maslahah* itu sejatinya adalah menjaga dan mewujudkan kebaikan dan kemanfaatan yang dikehendaki oleh *syara'*, bukan oleh hawa nafsu manusia (Abdurrahman, 1983, hlm. 12–13). Maka, sesungguhnya *maslahah* merupakan titik tolak serta sumber perubahan hukum Islam, yang interpretasi teks *syari'ah* bertumpu

padanya.

Ahmad Hassan mengatakan bahwa, penetapan hukum dalam al-Qur'an itu mempertimbangkan kemampuan manusia dan kondisi sosial yang dihadapi, karena tujuannya adalah *maslahah*. al-Qur'an bertujuan membentuk individu dan masyarakat yang ideal itu lebih berlandaskan pada moralitas daripada berdasar hukum. Oleh karenanya, al-Qur'an terkadang menjelaskan perintah-perintahnya melalui bahasa nalar dan tujuan. Inilah yang kemudian menjadi alasan mengapa gaya dan nada komunikasi al-Qur'an bersifat umum serta rasional, supaya dapat beradaptasi dengan kondisi kehidupan yang terus berubah (Hassan, 1994, hlm. 153).

Sementara itu Mohammad Hashim Kamali menambahkan bahwa, *maslahah* tidaklah diikat dengan berbagai pembatasan aturan sebagaimana yang ada dalam *qiyās* maupun *istihsān*; *maslahah* menuntut seorang *mujtahid* berinisiatif untuk menentukan pertimbangan serta ukuran yang diperlukan, termasuk penetapan hukum problematika kekinian dalam rangka mewujudkan sesuatu yang dianggap *maslahah* bagi khalayak. Lebih dari itu, bahwa *maslahah* yang bersifat general, yang genuine serta yang selaras dengan terwujudnya berbagai tujuan *syari'ah* Islam, dan yang tidak bertentangan dengan *nash syara'*, merupakan landasan serta pijakan dan kerangka acuan yang valid bagi legislasi hukum Islam (Kamali, 1996, hlm. 72).

Izzuddin bin Abdissalam menegaskan bahwa *maslahah* dibedakan menjadi tiga: (1) *maslahah* yang terkandung dalam hal yang sifatnya diperbolehkan, (2) *maslahah* yang terkandung dalam hal yang sifatnya *sunnah*, dan (3) *maslahah* yang terkandung dalam hal yang bersifat wajib (Abdissalam, 1980, hlm. 9). Dari sisi jenisnya, *maslahah* dapat dibagi menjadi dua: pertama, *maslahah* dalam arti hakiki yakni berupa kesenangan dan kenikmatan, serta kedua adalah *maslahah* dalam arti *majāzī*, yakni media yang dapat menghantarkan kepada kebaikan dan kesenangan. Bisa saja, bahwa media yang mengantarkan menuju kepada *maslahah* ini berupa *mafsadah*, sehingga *mafsadah* itu diperbolehkan bukan atas dasar statusnya sebagai *mafsadah*, akan tetapi sebagai sesuatu yang mengantarkan kepada *maslahah* yang akhirnya diperbolehkan (Abdissalam, 1980, hlm. 14).

Najmuddin al-Thufi (w. 716 H) membedakan *maslahah* menjadi dua: Pertama *maslahah* dalam arti '*urfi*, yakni penyebab yang membawa kepada kebaikan dan kemanfaatan, seperti perniagaan atau transaksi lain yang diperbolehkan yang merupakan penyebab menuju kepada tercapainya keuntungan dan kebaikan, Kedua *maslahah* dalam arti *syar'i*, adalah penyebab yang membawa kepada tujuan *syar'i*, baik yang berkaitan dengan ibadah maupun *mu'amalah*. Sedangkan di sisi lain, al-Thufi membedakan *maslahah* menjadi dua macam: (1) *maslahah* yang dikehendaki *syāri'* untuk hak-Nya, seperti ibadah *mahdlah*, dan (2) *maslahah* yang dikehendaki *syāri'* untuk kebaikan makhluk-Nya serta keteraturan hidup mereka, seperti berbagai bentuk muamalah (al-Thufi, 2015, hlm. 19). Maka dalam hal ini, *maslahah* masuk

dalam kategori *maqāsid al-syarī'ah*.

Sementara Abu Bakar Ismail Muhammad Miqa menegaskan bahwa *maslahah* dapat dibedakan menjadi dua kategori. Pertama, *maslahah 'ammah* atau *maslahah* yang menentukan kebaikan dan kesejahteraan segenap atau sebagian besar masyarakat. Kedua, *maslahah khassah* atau *maslahah* yang pemeliharannya menentukan kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat individual atau kelompok tertentu, sehingga dari yang individual ini akan mendukung kepada kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat kolektif (Miqa, 1985, hlm. 338). Pada konteks penyandang disabilitas mental, *maslahah* yang hendak dicapai adalah *maslahah khassah* yang merupakan kemanfaatan bagi kelompok tertentu yakni kelompok penyandang disabilitas mental, supaya tercipta keselarasan dan keharmonisan antar kelompok secara lebih besar.

Demi mewujudkan *maslahah* tersebut, Syaikh Romdlon al-Bhouthi memaparkan bahwa ada lima rambu-rambu yang menjadi acuan ketika kita menjadikan *Maslahah* sebagai kerangka penentuan dalam fiqih. Pertama, *maslahah* harus tercakup dalam *maqāsid syarī'ah*, ketika menjaga eksistensi dan terwujudnya *maqāsid syarī'ah*, maka hal tersebut adalah *maslahah*, sebaliknya jika menghilangkan *maqāsid syarī'ah* berarti hal tersebut adalah *mafsadah*. Media untuk mewujudkan hal tersebut terdapat tiga gradasi menurut urgensinya, yaitu *dlarūriyyāt*, *hājiyyāt* dan *tahsīniyyāt*. Kedua, *maslahah* tidak boleh bertentangan dengan *al-Qur'an*. Ketiga, *maslahah* juga tidak boleh bertentangan dengan *Hadits*, *hadits* yang dikehendaki disini adalah *hadits shahīh* baik *mutawātir* maupun *ahād*. Keempat, *maslahah* tidak juga bertentangan dengan *Qiyas*. Kelima, *maslahah* tidak boleh menghilangkan kemaslahatan lain yang menyamainya atau bahkan lebih penting (al-Buthi, 2000, hlm. 113).

Artinya, apapun kebijakan yang diambil untuk kelompok penyandang disabilitas mental haruslah menurut pertimbangan kemaslahatan dan kemanfaatan bagi mereka, kemaslahatan bagi mereka para penyandang disabilitas mental adalah sesuai dengan *maqāsid al-syarī'ah*, maka setiap kebijakan yang merugikan kelompok tertentu yang dalam hal ini adalah penyandang disabilitas mental, maka dianggap sebagai *mafsadah*, dan *mafsadah* itu harus dihilangkan dan diganti dengan kemanfaatan dan kebaikan (*maslahah*).

D. Kesimpulan

Penyandang disabilitas mental masih menghadapi berbagai permasalahan baik permasalahan sosial di masyarakat dari stigma negatif bahkan penolakan, maupun permasalahan yang krusial karena masih adanya peraturan perundangan yang dirasa kontra produktif dengan kondisi serta keadaan yang mereka alami. Seperti aturan pengampunan yang diatur dalam Pasal 433 KUHPerdata yang isinya adalah penganuliran terhadap berbagai hal atau transaksi yang dilakukan oleh penyandang disabilitas

mental dan harus melalui wakil atau pengampu. Hal ini dianggap menghilangkan hak dan justru kadang menimbulkan mafsadah, ketika para penyandang disabilitas ditolak dalam kontrak perjanjian, asuransi atau beberapa kontrak keperdataan, sedangkan para pengampu tidak jarang justru tidak amanah meskipun mereka biasanya adalah saudara mereka sendiri.

Para penyandang disabilitas mental ini dari sisi kecakapan bertindak mereka (*ahliyatul ada'*) terhalangi karena mereka mengalami kelainan yang menyebabkan mental mereka terganggu, yang hal ini masuk kepada penghalang yang bersifat biologis (*'awāridh samāwiyah*) atau bersifat asli. Meskipun demikian ketergangguan itu dalam beberapa kasus tidaklah permanen (seperti pada penderita skizofrenia), namun ada yang bersifat periodik. Maka mereka kehilangan kecakapan (*ahliyyah*) mereka ketika kesadaran tersebut hilang, dan kembali ketika mereka telah sadar kembali.

Hal ini bisa diambil solusi dengan membatasi kewenangan pengampu atau wakil ataupun pendamping mereka ketika mereka dalam keadaan kehilangan kecakapan mereka, adapun ketika mereka sedang dalam keadaan sadar secara penuh, maka keputusan dikembalikan kepada penyandang disabilitas tersebut, karena sejatinya kecakapan bertindak (*ahliyatul ada'*) dia kembali sempurna.

Bukan berarti mengakomodir semua keinginan para penyandang disabilitas, karena hal tersebut bertentangan dengan kecakapan (*ahliyyah*) mereka, akan tetapi juga tidak menghilangkan secara keseluruhan hak mereka, karena hal tersebut juga bertentangan dengan kemaslahatan dan hak mereka. Jalan tengahnya adalah bahwa para penyandang disabilitas ini perlu untuk didampingi dan didukung dalam pengambilan keputusan mereka. Bukan dalam arti '*Substituted Decision Making*' atau mengganti dan mewakili dalam pengambilan keputusan, akan tetapi '*Supported Decision Making*' atau memberikan dukungan dan pendampingan dalam pengambilan keputusan.

E. Catatan

Tulisan ini terpilih menjadi Open Panel dan dipresentasikan pada gelaran AICIS (*Annual International Conference of Islamic Studies*) ke 22 yang dilaksanakan pada 2-5 Mei 2023 di UIN Sunan Ampel Surabaya.

F. Referensi

- Abdissalam, M. I. (1980). *Qawa'idul Ahkam fi Masalih al-Anam*. Dar al-Ma'rifah.
- Abdurrahman, J. (1983). *Al-Masalih al-Mursalah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*. Matba'at al-Sa'adah.
- al-Buthi, M. S. R. (2000). *Dlawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Muassasatu Al-Risalah.
- al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustashfa*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Syaukani, M. bin A. bin M. (2000). *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiqi al-Haq min 'Ilmi al-Ushul*. Dar al-Fadhilah.
- al-Zuhaili, W. (1986). *Ushulu al-Fiqhi al-Islami*. Damaskus. Dar al-Fikr.
- American Psychiatric Association, D.-5 T. F. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: DSM-5TM* (5th ed, hlm. xlv, 947). American Psychiatric Publishing, Inc. <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596>
- Amin, B. (2019). Ulama-Difabel: Menarasikan Ekspresi Kultural Masyarakat Banjar dalam Lensa Studi Disabilitas. *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 17(2), Article 2. <https://doi.org/10.18592/khazanah.v17i2.3215>
- Anderson, N. E., & Kiehl, K. A. (2014). Psychopathy: Developmental Perspectives and their Implications for Treatment. *Restorative Neurology and Neuroscience*, 32(1), 103–117. <https://doi.org/10.3233/RNN-139001>
- Ansori, A. N. A. (2021, Oktober 11). Litbangkes: Setiap Hari Ada 5 Orang Bunuh Diri [Berita]. *liputan6.com*. <https://www.liputan6.com/health/read/4680857/litbangkes-setiap-hari-ada-5-orang-bunuh-diri>
- Argawati, U. (2022, September 26). Menghapus Stigma Penyandang Disabilitas Mental dalam KUHPerdata [Pemerintah]. *Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*. <https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=18546>
- Asad, M. (2005). *Islam at the Crossroads*. The Other Press.
- Asmawi, A. (2015). Konseptualisasi Teori Maslahah. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, 1(2), 311–328. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v1i2.1548>
- at-Thufi, N. S. (2015). *At-Ta'yin fi Syarhi al-Arba'in*. Maktabah Makkiyyah.

- Bazna, M., & Hatab, T. (2005). Disability in the Qur'an: The Islamic Alternative to Defining, Viewing, and Relating to Disability. *Journal of Religion, Disability & Health*, 9(1), 5–23.
- Casarella, J. (2023, Mei 15). Types of Mental Illness [Medis]. WebMD. <https://www.webmd.com/mental-health/mental-health-types-illness>
- Hadi, K. (2016). Fikih Disabilitas: Studi Tentang Hukum Islam Berbasis Maṣlaḥah. *PALASTREN Jurnal Studi Gender*, 9(1), 1–12.
- Handayana, S. (2016). Difabel dalam Alquran. *INKLUSI Journal of Disability Studies*, 3(2), Article 2. <https://doi.org/10.14421/ijds.030206>
- Haroen, N. (1997). *Ushul Fiqh*. Logos Wacana Ilmu.
- Hasan, I. (2008). *Analisis Data Penelitian dengan Statistik*. Bumi Aksara.
- Hassan, A. (1994). *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principle of Qiyas*. Adam Publishers & Distributors.
- Ibnu Amir, A. A. (1983). *Al-Taqrir wa al-Tahbir*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Kamali, M. H. (1996). Fiqh and Adaptation to Social Reality. *The Muslim World*, 86(1), 62–84. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1996.tb03632.x>
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. (2018). *Riset Kesehatan Dasar (Riskesdas) 2018 [Pemerintah]*. Kemenkes. <https://layanandata.kemkes.go.id/katalog-data/riskesdas/ketersediaan-data/riskesdas-2018>
- Kementerian PPPA, P. (2019). *Pengertian, Jenis dan Hak Penyandang Disabilitas [Pemerintah]*. Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. <https://spa-pabk.kemenpppa.go.id/index.php/perlindungan-khusus/anak-penyandang-disabilitas/723-penyandang-disabilitas>.
- Lembaga Bahtsul Masail PBNU, Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Pusat Studi Layanan dan Disabilitas (PSLD) Universitas Brawijaya, YAKKUM, & The Asia Foundation. (2018). *Fiqh Penguatan Penyandang Disabilitas*. Lembaga Bahtsul Masail PBNU.
- Maftuhin, A., & Muflihati, A. (2022). The Fikih Difabel of Muhammadiyah: Context, content, and aspiration to an inclusive Islam. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 12(2), Article 2. <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.341-367>

- McLeod, S. (2024, Januari 25). Freud's Theory of Personality: Id, Ego, and Superego [Organisasi]. Simply Psychology. <https://www.simplypsychology.org/psyche.html>
- Miqa, A. B. I. M. (1985). *al-Ra'yu wa Atsaruhu fi Madrasat al-Madīnah: Dirasah Manhajiyah Tatbiqiyah Tutsbitu Salahiyat al-Syari'ah li Kulli Zaman wa Makan*. Muassasatu Al-Risalah.
- Mubasyaroh, M. (2013). Pengenalan Sejak Dini Penderita Mental Disorder. *Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 4(1), 127–144. <https://doi.org/10.21043/kr.v4i1.1073>
- Najmee, S. A. H. (2020). *Islamic Legal Theory and the Orientalists*. Institute of Islamic Culture.
- Osborn, D. P. J. (2001). The Poor Physical Health of People with Mental Illness. *Western Journal of Medicine*, 175(5), 329. <https://doi.org/10.1136/ewjm.175.5.329>
- Prakosa, P. W. B. (2005). Dimensi Sosial Disabilitas Mental di Komunitas Semin, Yogyakarta. Sebuah Pendekatan Representasi Sosial. *Jurnal Psikologi*, 32(2), Article 2. <https://doi.org/10.22146/jpsi.7071>
- Primananda, A. P. (2022, Agustus 16). Definisi Mental Illness(Gangguan Mental) [Pemerintah]. Direktorat Jenderal Pelayanan Kesehatan. https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1314/definisi-mental-illnessgangguan-mental.
- Razi, F. al-. (1996). *Al-Mahshul: Fi Ilmi Ushul al-Fiqh*. Muassasatu Al-Risalah.
- Rokom. (2021, Oktober 7). Kemenkes Beberkan Masalah Permasalahan Kesehatan Jiwa di Indonesia [Pemerintah]. Sehat Negeriku. <https://sehatnegeriku.kemkes.go.id/baca/rilis-media/20211007/1338675/kemenkes-beberkan-masalah-permasalahan-kesehatan-jiwa-di-indonesia/>
- Syalaby, M. M. (1960). *Al-Madkhal fi al-Ta'rif bi al-Fiqh al-Islamy wa Qawaid al-Milkiyah wa al-Uqud fih*. Dar al Ta'rif.
- Syamsuri, S. (2019). Pesantren dan Fiqih Disabilitas: Studi Atas Pemahaman Santri Pondok Pesantren di Probolinggo Jawa Timur. *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*, 6(2), Article 2. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v6i2.818>
- Tarsidi, D. (2011). Kendala Umum yang Dihadapi Penyandang Disabilitas dalam Mengakses Layanan Publik. *JASSI ANAKKU*, 11(2), Article 2. <https://doi.org/10.17509/jassi.v11i2.3991>

WHO. (2022, Juni 8). Mental Disorders [Organisasi8 Juni 2022]. World Health Organization. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/mental-disorders>

Yazfinedi. (2018). Konsep, Permasalahan, dan Solusi Penyandang Disabilitas Mental di Indonesia. *Quantum: Jurnal Ilmiah Kesejahteraan Sosial*, 14(26), 101–110.

Yusri, M. (1954). *Al-Maslahah fi al-Tasyri'i al-Islami*. Dar al-Yusr li al-Thaba'ah wa al-Nasyr.

Left blank

Left blank