

**STUDI ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL
DALAM AL-QUR'AN**

(Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)

SKRISPI

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh

Gelar Sarjana Program Strata 1 (S1)



SIFA RAZANA

NIM : 1604026037

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2020

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan rujukan.

Semarang, 12 Mei 2020

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Sifa Razana', enclosed within a rectangular box.

Sifa Razana

NIM. 1604026037

**STUDI ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-
QUR'AN**

(Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)

SKRISPI

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh

Gelar Sarjana Program Strata 1 (S1)




SIFA RAZANA

NIM : 1604026037

Semarang, 05 Desember 2019

Disetujui oleh :

Pembimbing I



Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag.
NIP. 197005241998032002

Pembimbing II



Dr. Safii, M. Ag.
NIP. 196505061994031002

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 3 (tiga) eksemplar

Hal : persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

di- Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Sifa Razana

NIM : 1604026037

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : Studi Analisis Ayat-ayat tentang Hak Difabel dalam Al-Qur'an (Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Semarang, 12 Mei 2020

Pembimbing I



Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag.
NIP. 197005241998032002

Pembimbing II



Dr. Safii, M. Ag.
NIP. 196505061994031002

**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : B-1796/Un.10.2/D1/PP.009/07/2020

Skripsi di bawah ini atas nama:

Nama : Sifa Razana
NIM : 1604026037
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : **STUDI ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN:
PENDEKATAN HERMENEUTIKA PEMBEBASAN FARID ESACK**

telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal **16 Juni 2020** dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu ushuluddin dan humaniora.

NAMA	JABATAN
1. Dr. H. Sulaiman, M.Ag.	Ketua Sidang
2. M. Sihabudin, M.Ag.	Sekretaris Sidang
3. Moh. Masrur,, M.Ag.	Penguji I
4. Mundhir, MAg.	Penguji II
5. Sri Purwaningsih, M.Ag..	Pembimbing I
6. Dr. H. Safii, M.Ag.	Pembimbing II

Demikian surat keterangan ini dibuat sebagai **pengesahan resmi skripsi** dan dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Semarang, 20 Juli 2020

an. Dekan

Wakil Bidang Akademik dan Kelembagaan



MOTTO

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (QS. An-Nahl [16]: 90)¹

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2012), h. 278

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

1. Konsosnan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	B	Be
ت	ta	T	Te
ث	sa	š	es (dengan titik diatas)
ج	jim	J	Je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	Kh	ka dan ha
د	dal	D	De
ذ	zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	R	Er
ز	zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)

غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrop
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي	Fathah dan ya'	Ai	a-i

وَّ	Fatḥah dan wau	Au	a-u
-----	----------------	----	-----

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	Fatḥah dan alif	Ā	A dan garis di atas
يَ	Fatḥah dan ya'	Ā	A dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya'	Ī	I dan garis di atas
وُ	Ḍammah dan wau	Ū	U dan garis di atas

Contoh :

قَالَ - qāla

رَمَى - ramā

قِيلَ - qīla

يَقُولُ - yaqūlu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua, yaitu:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat Fatḥah, kasrah dan ḍammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	-	raudah al-aṭfāl
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	-	raudatul al-aṭfāl
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	-	al-Madīnah al-Munawwarah atau al-Madīnatul al-Munawwarah
طَلْحَةَ	-	Ṭalḥah

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah atau tasydid yang didalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh :

رَبَّنَا -	rabbanā
نَزَّلَ -	nazzala
الْبِرِّ -	al-birr
الْحَجِّ -	al-hajj

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /i/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	ar-rajulu
السَّيِّدَة	-	as-sayyidatu
الشَّمْس	-	asy-syamsu

7. Hamzah

Dinyatakan di deoan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrop, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan diakhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخِذُونَ	-	ta`khuzūna
النَّوْءِ-	-	an-nau`
شَيْءٍ	-	syai`un

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi`il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kara tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ	-	wa innallāha lahuwa khairurrāziqīna
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِزَانَ	-	fa aful kaila wal mīzāna
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ	-	ibrāhīmul khalīl

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول	-	Wa mā Muḥammadun illā rasūl
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ	-	Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi
لِلَّذِي بَكَتْهُ مَبَارَكَا	-	lillaẓī bi Bakkata Mubarakatan

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب	-	Naṣrun minallāhi wa fatḥun qarīb
لله الأمر جميعا	-	Lillāhil amru jamī'an
والله بكل شيء عليم	-	Wallāhu bikulli syai'in alīm

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmānirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi berjudul **STUDI ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN (Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)** disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada :

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. Selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mundhir, M.Ag. dan bapak M. Sihabudin, M.Ag. Selaku Ketua dan Sekretaris jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Ibu Sri Purwaningsih, M.Ag. dan Bapak Dr. Safi'i, M.Ag. Selaku Dosen Pembimbing I dan Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

5. Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag. Selaku Dosen Wali Studi yang terus mendukung dan selalu memberikan semangat dan arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S.1 ini.
6. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Khususnya kedua orang tuaku yang tersayang, Bapak Siswanto dan Ibu Suratmi yang selalu memberikan motivasi dan semangat dalam menuntut ilmu hingga penulis menjadi seperti ini, juga nenek saya Hj. Ngarni yang telah merawat saya dari kecil hingga mempunyai mental kuat seperti ini.
8. Terimakasih kepada kakak saya Syafrian Hidayat, S.H. Dan adik saya Sischa Laillasari yang selalu memberi spirit dan motivasi untuk segera menyelesaikan skripsi ini, juga kakak-kakak tingkat IAT yang dengan sabar dan ikhlas membimbing dalam proses perkuliahan ini.
9. Terimakasih kepada temen-temen LP2SDM RTD CL Semarang dan teman-teman IAT C, mbak-mbak kos muslimah pak syarif 41.
10. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Semoga Allah membalas pengorbanan dan kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca umumnya.

Semarang, 12 Mei 2020

Penulis

Sifa Razana

NIM 1604026037

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN DEKLARASI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
HALAMAN MOTTO.....	vi
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL.....	xvii
HALAMAN ABSTRAK.....	xviii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	11
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Metodologi Penelitian.....	13
F. Sistematika Penulisan.....	16

BAB II HERMENEUTIKA PEMBEBASAN FARID ESACK TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG HAK DALAM AL-QUR'AN

A. Definisi dan Ruang Lingkup Hermeneutika.....	18
B. Riwayat Hidup dan Pendidikan Farid Esack.....	29
C. Karya-Karya Farid Esack.....	31
D. Latar Belakang Filosofis Hermeneutika Pembebasan Farid Esack.....	33
E. Hermeneutika Pembebasan Farid Esack.....	38

BAB III AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Difabel.....	57
B. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Pendidikan.....	73
C. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Persamaan.....	77
D. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Perlakuan Khusus.....	80

BAB IV HAK-HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN MENURUT HERMENEUTIKA PEMBEBASAN FARID ESACK

A. Metode Hermeneutika Pembebasan Farid Esack terhadap Ayat-ayat tentang Hak Difabel.....	82
B. Hak-hak Difabel dalam Al-Qur'an Menurut Hermeneutika Pembebasan Farid Esack.....	91

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	94
B. Saran.....	95

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1	62
Tabel 3.2	66
Tabel 3.3	66
Tabel 3.4	67
Tabel 3.5	69

ABSTRAK

Penyandang difabel masih sering dianggap lemah dan termarginalkan oleh masyarakat, seringkali masyarakat membatasi dan tidak memberi kesempatan serta akses bagi penyandang difabel karena menganggap mereka mengganggu dan menyusahkan. Sebagai umat Islam Al-Qur'an merupakan pedoman hidup bagi umatnya yang diberi kebebasan memilih tindakannya yang mana itu adalah hak setiap manusia, serta membawa amanah kepada manusia sebagai *khalifah fi al-ard* untuk menegakkan dan melahirkan keadilan. Hadirnya Al-Qur'an merupakan sebuah bentuk kritik sosial dan merombak kebiasaan masyarakat Madinah pada saat itu yang makan secara terpisah dengan penyandang orang pincang, buta, dan sakit. Untuk menjawab persoalan tersebut maka dibutuhkan pembacaan teks dengan pola yang baru yaitu dengan hermeneutika pembebasan yang digagas oleh Farid Esack.

Dari uraian latar belakang tersebut, maka peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul "*Studi Analisis Ayat-ayat tentang Hak Difabel dalam Al-Qur'an (Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)*". Dengan rumusan masalah, *pertama*, bagaimana metode hermeneutika Farid Esack untuk memahami ayat-ayat tentang hak difabel. *Kedua*, bagaimana penafsiran ayat-ayat tentang hak difabel dengan menggunakan hermeneutika pembebasan Farid Esack. Metode dalam penelitian ini bersifat kualitatif berdasarkan kajian kepustakaan (*library research*). Dengan sumber data primer berupa *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme* terjemahan dari *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* karya Farid Esack. Dan data sekunder berupa kitab-kitab tafsir seperti *Tafsir Jalalain*, *Tafsir Al-Qurtubi*, dan *Tafsir Al-Mishbah*. serta literatur-literatur yang relevan dan mendukung dengan judul diatas.dengan metode pengolahan data dengan metode tafsir *maudhu'i* dan metode analisis data dengan hermeneutika pembebasan Farid Esack.

Dengan pendekatan metodologi tersebut, penulis menemukan beberapa penemuan bahwa ayat-ayat tentang hak difabel dalam Al-Qur'an dipahami dengan menggunakan hermeneutika pembebasan Farid Esack yaitu difabel mendapatkan hak pendidikan, hak hidup, hak keadilan dan perlindungan, hak persamaan, hak penghormatan, hak perlakuan khusus, dan hak aksesibilitas.

Keyword: Difabel, Al-Qur'an, Hermeneutika, Pembebasan, Farid Esack

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia adalah makhluk sosial yang selalu membutuhkan orang lain dan tidak dapat hidup sendiri. Pada dasarnya manusia hidup bermasyarakat dan berinteraksi dengan lingkungan karena membutuhkan orang lain untuk bersosialisasi. Manusia juga mempunyai privasi, hak dan kewajiban. Hak yang dimiliki merupakan hak yang diberikan oleh Tuhan sejak dalam kandungan. Hak asasi manusia atau yang biasa disingkat HAM adalah hak yang dimiliki manusia yang telah diperoleh dan dibawanya bersamaan dengan kehadirannya dalam kehidupan masyarakat.¹

Dengan begitu manusia tidak luput dengan permasalahan sosial yang dituntut untuk peduli, sadar dan peka dengan sekitar, hal ini erat kaitannya dengan hak asasi manusia.² Permasalahan mengenai pelanggaran hak-hak asasi manusia seperti penindasan dan ketidakadilan yang terjadi di dunia memberi kesadaran banwasanya dibutuhkan undang-undang untuk melindungi hak-hak asasi manusia. Hal ini melatarbelakangi adanya Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia yang dicetuskan dalam sidang PBB tahun 1948.³

HAM yang dimiliki setiap manusia adalah sama tanpa melihat perbedaan apapun baik agama, suku bangsa, ras, jenis kelamin, warna kulit dan bentuk fisik. Hak-hak ini tidak dapat dicabut oleh siapapun serta mempunyai tujuan untuk menjamin martabat setiap manusia. Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda, tidak semua individu terlahir sempurna, beberapa diantaranya mengalami keterbatasan dan

¹ Mariam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), h. 120

² A. Masyhur Effendi, *Dimensi Dinamika Hak Asasi Manusia dalam Hukum Nasional dan Internasional*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994), h. 116

³ Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia: Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional*, terj. A. Hadyana Pudjaatmaka, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994), h. 1

ketidaksempurnaan baik secara fisik maupun mental. Dengan begitu pemenuhan hak asasi manusia berupa kebebasan dan persamaan hak di ruang publik menjadi basis masyarakat untuk meningkatkan partisipasinya untuk memperjuangkan hak-haknya dalam berbagai sektor kehidupan.⁴ Undang-undang Dasar 1945 menjamin dan menghormati harkat martabat manusia yang melekat pada diri manusia bersifat universal, kekal langgeng, dihormati, dipertahankan, dan dijunjung tinggi oleh Negara Republik Indonesia. Perlindungan dan jaminan hak tidak hanya diberikan kepada warga negara yang memiliki kesempurnaan secara fisik dan mental, namun juga perlindungan hak terhadap kelompok rentan seperti penyandang difabel.⁵

Penyandang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai orang yang menyandang (menderita) sesuatu. Sedangkan difabel yang berarti penyandang cacat.⁶ Kata difabel adalah kepanjangan dari *different ability* atau orang yang memiliki kemampuan berbeda. Istilah difabel adalah pengganti label *disable* atau *disability*, yang berarti penyandang cacat. *The Social Work Dictionary* mendefinisikan kedua kata tersebut adalah reduksi fungsi secara permanen atau temporer dan ketidakmampuan seseorang untuk melakukan sesuatu yang mampu dilakukan orang lain sebagai akibat dari kecacatan fisik atau mental dan menjadi hambatan serta rintangan dalam beraktivitas.⁷

Macam-macam dari penyandang difabel diatur dalam pasal 4 Undang-Undang No. 4 Tahun 2016 Tentang Penyandang Difabel, yaitu : *pertama*, penyandang difabel fisik yaitu terganggunya fungsi gerak, antara lain amputasi, lumpuh layuh atau kaku, paraplegi, *celebral palsy* (CP),

⁴ Fajar, "Pemenuhan Hak-Hak Kaum Difabel dalam Kerangka Hak Azasi Manusia," *Palita: Journal of Social-Religion Research*, Vol. 4 No. 2, (Oktober 2019), h. 137-160

⁵ Eka Yuni Lestari, dkk, "Pemenuhan Hak Bagi Penyandang Disabilitas di Kabupaten Semarang melalui Implementasi Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CPRD) dalam Bidang Pendidikan," *Integralistik*, No. 1/Th. XXVIII/2017, (Januari – Juni 2017), h. 1-9

⁶ Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Keempat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008) h. 1259 h. 353

⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 307. Lihat Muladi, *Hak Asasi Manusia Hakekat, Konsep & Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, (Bandung: PT Rafika Aditama, 2005), h. 253-254

stroke, kusta, dan orang kecil. *Kedua*, Penyandang difabel intelektual yaitu terganggunya fungsi pikir karena tingkat kecerdasan dibawah rata-rata, antara lain lambat belajar, difabel grahita dan *down syndrome*. *Ketiga*, penyandang difabel mental yaitu terganggunya fungsi pikir, emosi, dan perilaku, antara lain psikososial (skizofrenia, bipolar, depresi, anxietas, dan gangguan kepribadian), dan difabel perkembangan yang berpengaruh pada kemampuan interaksi sosial (autis dan hiperaktif). *Keempat*, penyandang difabel sensorik yaitu terganggunya salah satu panca indera, antara lain difabel netra, difabel rungu, dan difabel wicara.⁸

Seseorang yang mengalami keadaan dan kondisi tersebut termasuk dalam populasi minoritas dan rentan terhadap deskriminasi di segala aspek hidupnya. Dalam isu sosial budaya pun mempengaruhi penerimaan dan penolakan masyarakat kepada mereka yang dianggap tidak pantas dengan standart lingkungan.⁹ Budaya dibentuk melalui kebiasaan yang ada di masyarakat, ritual, mitos, simbol-simbol dan institusi seperti agama dan media massa. Dari bentukan semua itu terformulasikan kepercayaan dan sikap yang berkontribusi secara langsung terhadap kelompok difabel dengan bentuk penindasan terhadap kelompok difabel. Budaya ini membentuk *image* masyarakat *mencacatkan* kelompok difabel, sehingga kelompok difabel ini identik dengan belas kasihan, ketidakmampuan dan abnormalitas.¹⁰

Dalam perjalanan hidup seorang difabel, pastilah pernah merasakan hidupnya itu tak ada tujuan dan sia-sia. Bahkan berfikir bahwa ia adalah produk gagal yang tercipta. Kurangnya perhatian kepada orang-orang yang membutuhkan adalah sebuah ekspresi kekikiran dan kesempitan berfikir,

⁸ Aprilina Pawestri, "Hak Penyandang Disabilitas dalam Perspektif HAM Internasional dan HAM Nasional," *Jurnal Era Hukum*, Vol. 2 No. 1 (Juni 2017), h. 164-182

⁹ Aini Mahabbati, "Kebijakan Implementasi dan Isu Strategi Pendidikan bagi Individu Berkebutuhan Khusus," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. III No. 1 (Juni 2014),

¹⁰ Rahayu Repindowaty Harahap dan Bustanuddin, "Perlindungan Hukum terhadap Penyandang Disabilitas menurut Convention on The Right of Person with Disabilities (CPRD)," *Jurnal Inovatif*, Vol. VIII No. 1 (Januari 2015),

serta sebuah kelemahan yang mendasar.¹¹ Cara pandang masyarakat yang masih meletakkan kelompok difabel sebagai kelompok yang lemah dan seringkali membatasi seseorang dengan tidak memberi kesempatan dan akses bagi kelompok difabel dengan dalih mereka mengganggu dan menyusahkan.¹²

Kelompok difabel bukanlah kelompok yang harus di marginalkan, apalagi dianggap pembawa kutukan dan aib masyarakat. Jika masyarakat pra-Islam menempatkan kelompok difabel dalam status rendah, itu akibat dari persepsi mereka yang menempatkan kesempurnaan fisik sebagai hal utama karena berfungsi mempertahankan kehormatan dan ego suku tertentu. Dengan fisik yang sempurna sebuah suku akan mampu mempertahankan keberadaan dari serangan suku lain.¹³ Penyandang difabel dalam interaksi dengan sosial mengalami hambatan fisik, mental, intelektual, atau sensorik dalam waktu yang lama, hal itu dapat menghalangi partisipasi mereka secara penuh dan efektif dalam masyarakat berdasar pada asas kesetaraan dengan warga negara pada umumnya, sebagai warga negara Indonesia maka penyandang difabel secara konstitusional mempunyai hak dan kedudukan yang sama di depan hukum dan pemerintah. Oleh karenanya, peningkatan peran dan penghormatan, perlindungan, serta pemenuhan hak dan kewajiban para penyandang difabel dalam pembangunan nasional adalah hal yang sangat urgen dan strategis.¹⁴

Al-Qur'an adalah petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa, sebagai pedoman hidup bagi manusia yang diberi kebebasan untuk memilih tindakannya. Allah memberi kebebasan itu sebagai hak asasi

¹¹ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 57

¹² RR. Putri A. Priamsari, "Hukum yang Berkeadilan bagi Penyandang Disabilitas," *Masalah-masalah Hukum*, Jilid 48, No. 2 (April 2019), h. 215-223

¹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 312-313

¹⁴ Fajri Nursyamsi, dkk, *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan Indonesia PSHK, 2015), h.10

setiap manusia.¹⁵ Dan juga membawa amanah bagi manusia untuk berlaku adil kepada semua makhluk di muka bumi.¹⁶ Al-Qur'an yang memandang manusia sama derajatnya disisi Allah kecuali hanya derajat ketaqwaannya menunjukkan semangat humanisme yang tinggi. Sangat apik jika diaktualisasikan untuk menciptakan keharmonisan hidup bermasyarakat.¹⁷

Dalam Al-Qur'an Allah menyebut posisi manusia sebagai *khalifah fil arđ* yang jelas tertera dalam Surat Al-Baqarah ayat 30 :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya :

Ingatlah ketika Tuhamu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di muka bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".¹⁸

Menegakkan dan melahirkan keadilan merupakan sifat yang harus ditunjukkan manusia dalam menyandang amanah sebagai *khalifah fil arđ*, dengan mengakui dan menghormati hak setiap orang serta melindungi kebebasannya, hartanya, dan kehormatannya dengan jalan menegakkan kebenaran dan keadilan diantara manusia. Tegaknya keadilan dalam

¹⁵ Baharuddin Lopa, *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), h. 19

¹⁶ Ibid, h. 119

¹⁷ Hindatulatifah, "Apresiasi Al-Qur'an terhadap Penyandang Tunanetra kajian Tematik terhadap Al-Qur'an Surat 'Abasa," *Aplikasia: Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama*, Vol. IX No. 2 (Desember 2008), h. 91-104

¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2012), h. 7

masyarakat menumbuhkan ketenangan dan rasa aman dalam kehidupan sehari-hari, saling percaya antara rakyat dan pemerintah, dan menumbuhkan kesejahteraan dan kemakmuran.¹⁹ Selaras dengan tujuan pembangunan negara yaitu mewujudkan masyarakat yang damai, demokratis, berkeadilan, maju, berdaya saing, sejahtera dengan didukung oleh manusia yang sehat, mandiri, beriman, bertakwa, berakhlak mulia, cinta akan tanah air, sadar akan hukum dan lingkungan, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, dan mempunyai kedisiplinan dan etos tinggi. Untuk mencapai tujuan tersebut diperlukan adanya dukungan segenap masyarakat dan pemerintah, yang mana setiap anggota masyarakat baik yang secara fisik sempurna maupun kelompok difabel mempunyai hak dan kewajiban yang sama untuk turut serta dalam pembangunan.²⁰

Term yang digunakan Al-Qur'an untuk menyebut difabel adalah *a'ma*, *akmah*, *bukmun*, *a'raj*, *şummun* yang berdenotasi buta, bisu, tuli, dan pincang.²¹ Yang sering digunakan untuk menggambarkan perilaku negatif, bisa dikatakan selaras dengan kondisi masyarakat pra-Islam. Salah satu ciri masyarakat pagan sebelum datangnya Islam adalah kegemaran mereka akan perang bertumpu semata-mata pada semangat kesukuan, perilaku agresif dan pola hidup yang berpindah-pindah,²² kebiasaan berperang meniscayakan kekuatan dan kesempurnaan fisik dan menganggap remeh dan tidak sejajar terhadap orang yang berkemamouan berbeda. Oleh karenanya Al-Qur'an menggunakan term-term tersebut dalam konotasi negatif di beberapa tempat.²³

Al-Qur'an hadir dengan bentuk kritik sosial yang berkembang pada saat itu yang merombak kebiasaan masyarakat Madinah yang makan secara terpisah dengan orang pincang, sakit, dan buta. Terlihat jelas bahwa

¹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 4*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 121

²⁰ Muladi, *op.cit.*, h. 253

²¹ Khoirunnas Jamal, dkk, "Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25 No. 2 (Juli – Desember 2017), h. 221-234

²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 308

²³ *Ibid*, h. 312

Islam sebagai perintis dalam memenuhi hak-hak kelompok difabel.²⁴ Difabel menempati posisi mulia ketika Abdullah ibnu Ummi Maktum²⁵ menjadi penyebab Allah menegur Rasulullah.²⁶ Termaktub dalam Surah Abasa ayat 1-2 yaitu :

عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢)

Artinya :

*Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya.*²⁷

Ayat tersebut adalah teguran Allah SWT terhadap Nabi Muhammad yang telah bermuka masam ketika dimintai petunjuk oleh sahabat Abdullah ibnu Ummi Maktum yang mengalami kebutaan. Diceritakan bahwa suatu hari Rasulullah sedang berdialog dengan para tokoh pembesar suku Quraisy,²⁸ dengan harapan para pembesar itu masuk Islam. Ditengah-tengah dialog datanglah Abdullah ibnu Ummi Maktum meminta petunjuk. Nabi saw tidak meladeninya karena pada saat itu sedang sibuk menghadapi tokoh-tokoh pembesar Quraisy yang diharapkan masuk Islam. Sedangkan Abdullah ibnu Ummi Maktum tidak mengetahui kesibukan tersebut, karena itu Abdullah ibnu Ummi Maktum langsung menghadap dan berseru dengan suara agak keras “Ajarkanlah kepadaku

²⁴ Sri Handayana, Difabel dalam Al-Qur’an, *Inklusi: Journal of Disability Studies*, Vol. 3 No. 2, (Juli – Desember 2016), h. 267-284

²⁵ Abdullah ibnu Ummi Maktum adalah sahabat Rasulullah yang terkenal. Satu-satunya orang buta yang turut hijrah dengan Nabi ke Madinah. Satu-satunya orang buta yang dua tiga kali diangkat Rasulullah s.a.w menjadi wakilnya jadi Imam di Madinah kalau beliau bepergian. Ibu dari Ummi Maktum adalah saudara kandung dari ibu Siti Khadijah istri Rasulullah. Dan setelah di Madinah, beliau pun menjadi salah seorang tukang adzan yang diangkat Rasulullah disamping Bilal.

²⁶ Jalalud-din Al-Mahally dan Jalalud-din As-Suyuthi, *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat*, jilid 4, Terj. Bahrun Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990), h. 2657

²⁷ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 586

²⁸ Dalam sebuah riwayat, pembesar suku Quraisy adalah Utbah bin Rabi’ah, Syaibah bin Rabi’ah, Abu Jahal bin Hisyam, Abbas bin Abdul Muthalib, Umayyah bin Khalaf. (Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi* jilid 20, Terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h.86)

apa-apa yang telah Allah ajarkan kepadamu” akan tetapi Rasulullah berpaling, turunlah ayat tersebut.²⁹

Teguran diatas mengajarkan kepada Nabi Muhammad saw bahwa ada hal-hal yang terlihat dengan pandangan mata serta indikator-indikator yang tampak bahwa itu benar dan tepat. Namun jika diperhatikan lebih dalam lagi dan dipikirkan secara seksama hal tersebut tidak demikian. Kalaulah yang kelihatannya berdasarkan indikator-indikator yang nyata bahwa pembesar Quraisy yang dilayani itu diharapkan memeluk Islam, pada hakikatnya tidak demikian. Tokoh-tokoh Quraisy itu sama sekali menolak apa yang beliau lakukan, dengan demikian menghadapi seorang yang benar-benar ingin belajar dan menyucikan diri jauh lebih baik.³⁰

Untuk menjawab persoalan tersebut, dibutuhkan sebuah tafsir dan mufasir agar terlahir proses dialektika antara teks Al-Qur’an dengan realitas, yang mana maksud dari sebuah ayat Al-Qur’an sesuai dengan zaman dan tidak terkesan usang dan dapat diaplikasikan oleh masyarakat di zamannya melalui dialog interaktif antara mufasir, teks Al-Qur’an, serta realitas yang ada.³¹ Pewahyuan Al-Qur’an bukan hanya berfungsi sebagai teks tertulis yang dibaca berulang-ulang, namun juga dipahami sebagai kandungan makna sehingga benar-benar berfungsi sebagai hidayah. Teologi pembebasan adalah usaha praksis bagi keadilan yang komprehensif. Di Afrika Selatan, teologi pembebasan terwujud dalam sejumlah tokoh agama dan organisasi keagamaan yang tidak bisa berdiam diri menghadapi penindasan, mengangguk di depan wajah eksploitasi, dan memamerkan kekayaan didepan orang yang tak berdaya. Mereka mencari Tuhan yang aktif dalam sejarah yang menghendaki kemerdekaan bagi

²⁹ Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalaluddin As-Suyuthi, *loc.cit.*

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an jilid 15*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 76

³¹ Ceramah Ngaji Filsafat Fahrudin Faiz <http://youtu.be/woR08Ur6AiU> diakses pada 15 Desember 2019 pukul 12.37 WIB

setiap manusia serta perubahan simultan bagi jiwa dan struktur sosial, sosok Tuhan yang kekuasaannya termanifestasi pada kesatuan umatNya.³²

Terdapat seorang tokoh muslim Afrika Selatan kelahiran tahun 1959 bernama Farid Esack,³³ memiliki gagasan-gagasan yang luar biasa dan lebih suka disebut aktivis, yang mana masa hidupnya berjuang melewati gejolak kehidupan yang disebut dengan *triple oppression* yaitu apartheid, patriarki, dan kapitalisme.³⁴ Apartheid yaitu pemisahan antara kulit putih, kulit hitam dan kulit berwarna. Secara nominal orang kulit putih berjumlah 1/6 persen dari populasi rakyat Afrika Selatan dan menguasai 2/3 pendapatan nasional, sementara orang kulit hitam berjumlah 3/4 persen dari jumlah populasi hanya mendapatkan 1/4 pendapatan saja. Orang kulit hitam banyak yang menjadi “budak”, sementara orang kulit putih menguasai sektor publik dan kelas menengah.³⁵

Budaya patriarki di Afrika Selatan yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Kasus pemerkosaan yang dialami ibunya dan tidak mendapatkan perlindungan serta advokasi serius, selain itu beberapa kelompok keagamaan memperlakukan perempuan secara tidak adil dan semena-mena. Beratasnamakan agama, mereka menempatkan perempuan pada wilayah domestik dan selalu disalahkan.³⁶

Sebuah kenyataan pahit yang dialami oleh Farid Esack menjadi inspirasi tinggi dalam perkembangan pemikiran Farid Esack yang menyakini bahwa berteologi bukan berarti mengurus neraka surga dan Tuhan semata. Namun, teologi ini harus dipraktikkan dengan mendekati dan mengasihi makhluk-Nya bukan digenggam erat untuk tujuan saleh secara individu.³⁷ Dari situlah muncul adanya teologi pembebasan yang

³² Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas; Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme*, Terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), h. 31

³³ Sudarman, “Pemikiran Farid Esack tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an,” *Jurnal Al-Adyan*, Vol. X, No. 1, (Januari - Juni 2015), h. 83-98

³⁴ *Ibid*

³⁵ Farid Esack, *op.cit.*, h. 24

³⁶ Iswahyudi, “Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack,” *Jurnal Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 2, No. 2, (2012), h. 140-172

³⁷ Sudarman, *loc.cit.*

menurutnya yaitu sesuatu yang bekerja ke arah pembebasan agama dari struktur serta ide sosial, politik, serta religius yang didasarkan pada ketundukan yang tidak kritis juga pembebasan seluruh masyarakat dari semua bentuk ketidakadilan dan eksploitasi ras, gender, kelas, serta agama.³⁸ Farid Esack mempertarukan nyawanya untuk berjuang melawan penindasan bersama orang disekitarnya dan masyarakat Afrika Selatan yang tertindas. Tidak mempedulikan ras, agama ataupun lainnya, semua berjuang bersama-sama dengan membawa semangat jihad yang membara.³⁹

Anggapan bahwa Islam bisa menjadi sarana untuk membantu mengenyahkan penindasan dan kekerasan terhadap manusia dituangkan dalam bentuk penafsiran Al-Qur'an. Dengan bekal pendidikan yang ditempuh di Pakistan dan Birmingham mengenai tafsir Al-Qur'an dan pengalaman yang dimiliki, beliau menafsirkan Al-Qur'an dengan menyertakan prinsip-prinsip kemanusiaan. Penafsiran-penafsirannya terhadap Al-Qur'an berasal dari pemikirannya dan pengalamn-pengalaman yang sarat akan sisi kemanusiaan yang pernah dialami, terlebih lagi penafsiran-penafsiran yang berhubungan dengan manusia dan hak asasinya. Dengan begitu beliau menawarkan konsep baru dalam menjalin retorika pembebasan Al-Qur'an menuju sutau teori teologis dan pluralisme hermeneutika yang lebih koheren. Dalam konteks sebuah masyarakat yang diwarnai ketidakadilan, perpecahan, dan eksploitasi beliau menawarkan kunci hermeneutika yaitu *takwā*, *tauhīd*, *al-nās*, *al-mustad'afīna fī al-ard*, *'adl* dan *qist*, serta *jihad*. Yang berfungsi sebagai bukti bagaimana hermeneutika pembebasan Al-Qur'an bekerja dengan dialektika antara teks dan konteks serta pengaruhnya.⁴⁰

³⁸ Farid Esack, *op.cit.*, h. 120

³⁹ *Ibid*, h. 146

⁴⁰ *Ibid*, h. 123-124

Dari pemaparan diatas, penulis bermaksud untuk mengkaji persoalan hak-hak difabel dalam skripsi yang berjudul *STUDI ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN (Pendekatan Hermeneutika Pembebasan Farid Esack)*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dan latar belakang di atas maka permasalahan yang akan dibahas pada penelitian ini adalah :

1. Bagaimana metode hermeneutika Farid Esack untuk memahami ayat-ayat tentang hak difabel?
2. Bagaimana hak-hak difabel berdasar pada penafsiran hermeneutika pembebasan Farid Esack?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan penyusunan skripsi ini sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui metode hermeneutika Farid Esack dalam memahami ayat-ayat tentang hak difabel
2. Untuk mengetahui hak-hak difabel berdasar pada penafsiran hermeneutika pembebasan Farid Esack.

Adapun manfaat yang bisa diambil dari penelitian dalam skripsi ini adalah sebagai berikut :

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih wawasan, menambah keilmuan mengenai ayat-ayat tentang hak difabel dalam Al-Qur'an dan memahaminya dengan metode hermeneutika pembebasan Farid Esack, serta mengetahui relevansi pemahamannya di Indonesia.

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat berguna bermanfaat bagi pembaca, khususnya dapat meningkatkan rasa empati dan simpati kepada sesama.

D. Tinjauan Pustaka

Berdasar dari pengamatan penulis saat ini belum ada penelitian yang membahas lebih detail dan mendalam mengenai *Ananlisis hak difabel dalam Al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika*. Namun sejauh ini, yang penulis temukan adalah beberapa karya yang menyinggung difabel, diantaranya yaitu :

Pertama, hasil penelitian oleh Rofiatul Khoiriyah yang berjudul “*Difabilitas dalam Al-Qur'an*” dalam skripsi prodi Tafsir Hadits fakultas Ushuluddin dan Humaniora. UIN Walisongo tahun 2015, skripsi ini membahas mengenai eksistensi difabel dalam Al-Qur'an dan perhatian Al-Qur'an terhadap difabel, Allah tidak membedakan antara satu dengan lainnya yang dinilai adalah ketaqwaan dan keimanannya.

Kedua, jurnal karya Khairunnas Jamal, Nasrul Fatah, dan Wilaela yang berjudul *Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jurnal Ushuluddin Vol. 2 No. 2 Juli-Desember 2017 h. 221-234. Jurnal ini membahas mengenai konotasi terminologi difabel dan pandangan difabel dalam Al-Qur'an yang mempunyai kekhususan sebagai bentuk perlindungan.⁴¹

Ketiga, jurnal karya Hindatulatifah yang berjudul *Apresiasi Al-Qur'an terhadap Penyandang Tunanetra Kajian Tematik terhadap Al-Qur'an Surat Abasa*. Jurnal Aplikasi: Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama Vol. IX No. 2 Desember 2008 h. 91-104. Jurnal ini membahas kajian tafsir tematik pada surat 'Abasa mengenai sikap Al-Qur'an kepada penyandang tunanetra. Allah melarang untuk mencampakkan para penyandang difabel yang ingin mengkaji ilmu agama.⁴²

Keempat, jurnal karya Ahmad Muttaqin yang berjudul *Etika Sosial terhadap Difabel Netra : Analisis Semantik Al-Qur'an*. Inklusi : Journal of

⁴¹ Khairunnas Jamal, dkk, “Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an,” *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25 No. 2, (Juli – Desember 2017), h. 221-234

⁴² Hindatulatifah, “Apresiasi Al-Qur'an terhadap Penyandang Tunanetra kajian Tematik terhadap Al-Qur'an Surat 'Abasa,” *Aplikasia: Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama*, Vol. IX No. 2, (Desember 2008), h. 91-104

Disability Studies Vol. 6 No. 1 Januari – Juni 2019 h. 71-92. Jurnal ini membahas medan semantik tunanetra juga eksistensi tunanetra dalam wawasan Al-Qur'an yang memberikan penghargaan lebih kepada difabel.⁴³

Kelima, skripsi karya Dea Fauziah yang berjudul *Kaum Tertindas Perspektif Farid Esack*, skripsi program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah tahun 2018, skripsi ini membahas terminologi kaum tertindas perspektif Farid Esack dari bahasa Al-Qur'an dan solusi yang ditawarkan Esack untuk menghapus segala bentuk macam penindasan, deskriminasi, kemiskinan, ketertindasan, dan menghapuskan hadirnya kaum tertindas.

Dari beberapa kajian pustaka yang penulis sajikan diatas memang membahas difabel namun belum ada yang membahas mengenai hak asasi manusia kelompok difabel dengan pendekatan hermeneutika pembebasan Farid Esack.

E. Metodologi Penelitian

Dalam sebuah penelitian, metode menempati peran yang sangat penting untuk membantu memperoleh pengetahuan-pengetahuan dan data-data yang diperlukan dalam penulisan skripsi ini, maka penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Studi ini menggunakan metode penelitian kualitatif⁴⁴ yaitu kajian kepustakaan (*library research*)⁴⁵ terhadap ayat-

⁴³ Ahmad Muttaqin, "Etika Sosial Terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Al-Qur'an," *Inklusi: Journal of Disability Studies*, Vol. 6 No. 1, (Januari-Juni 2019), h. 71-92

⁴⁴ Penelitian kualitatif dimaksudkan untuk memahami bagaimana pelaku memandang dan menafsirkan kegiatan dari segi pendiriannya, yang berusaha untuk memahami dan menggambarkan apa yang dipahami dan digambarkan subjek penelitian. Lihat Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), h. 81-82

⁴⁵ Usaha untuk menemukan, mengembangkan, dan menguji kebenaran suatu pengetahuan menggunakan metode ilmiah dengan memanfaatkan referensi di perpustakaan. Lihat Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987), h. 4. Dengan menggunakan analisis deskriptif untuk memecahkan masalah yang ada dengan teknik-teknik penelitian yaitu penelitian, analisis, klarifikasi, serta mengungkap gejala secara

ayat Al-Qur'an yang terkait dengan hak-hak difabel dengan menggunakan analisis hermeneutika pembebasan Farid Esack. Objek penelitian ini dipilih karena terfokus pada penelusuran literatur-literatur dan bahan pustaka mengenai ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan hak-hak difabel dan hermeneutika pembebasan Farid Esack.

2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

a) Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi data primer dan sekunder. *Pertama*, data primer berupa buku *Membebaskan yang Terindas: Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme* terjemahan dari *Qur'an, Liberalition and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Opression* karya Farid Esack, aplikasi Al-Qur'an digital yaitu Al-Qur'an (Tafsir & Per Kata), dan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-faz' al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Fu'ad 'Abdu al-Baqy sebagai rujukan dalam pencarian ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan term difabel.

Kedua, data sekunder berupa buku-buku, artikel, tulisan ilmiah, baik tentang penafsiran difabel seperti *Tafsir Jalalain* karya Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi, *Tafsir Al-Qurṭubī* karya Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Miṣbāh* karya M. Quraish Shihab, dan mengenai Farid Esack seperti buku *On Being A Muslim: Menjadi Muslim di Dunia Modern* terjemahan dari

holistik-kontekstual melalui pengumpulan data dari latar alami. Lihat Winarno Surakhman, *Pengantar Penelitian Ilmiah dan Metode*, (Bandung: Tarsito, 1982), h. 138. dan Ahmad Tanzeh, *Metodologi Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Teras, 2011), h. 64

On Being A Muslim: Finding a Religious Path in The World Today karya Farid Esack.

b) Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumen, yaitu cara mencari data atau informasi dari kitab-kitab, buku-buku dan catatan-catatan lain.⁴⁶

3. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Metode pengolahan data yaitu data-data yang telah dikumpulkan diidentifikasi untuk memilah data yang berkenaan dengan hermeneutika pembebasan Farid Esack, selanjutnya di deskripsikan dan dieksplorasi. Dan menghimpun ayat-ayat secara tematik (*maudhu'i*)⁴⁷ yang didalamnya terdapat term *a'mā*, *akmah*, *bukmun*, *şummun*, dan *a'rāj*, selanjutnya mengklasifikasikan ayat mana yang termasuk kedalam pengertian difabel secara utuh dan mengandung hak difabel didalamnya disertai dengan penafsiran-penafsiran dari kitab tafsir. Adapun metode analisis data⁴⁸, penulis menggunakan *content analisis metode* yang dapat dipergunakan untuk menganalisis semua bentuk komunikasi seperti pada surat kabar, buku, film, puisi, cerita rakyat, peraturan undang-undang dan kitab suci. Dengan menggunakan metode analisis ini akan diperoleh suatu hasil dan pemahaman terhadap isi pesan komunikasi yang disampaikan oleh media massa, kitab suci, dan sumber informasi yang lain secara objektif,

⁴⁶ Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), h. 91

⁴⁷ Metode *maudhu'i* atau tematik yaitu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban Al-Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang satu tema dan tujuan yang sama, sekalipun turunnya berbeda dan tersebar di berbagai surah Al-Qur'an. Lihat Abdul Hay Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rasihan Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 43-44

⁴⁸ Kegiatan untuk memanfaatkan data sehingga memperoleh suatu kebenaran atau ketidakbenaran. Lihat Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), h. 10

sistematis, dan relevan secara sosiologis.⁴⁹ menganalisis data yang diperoleh dalam hal ini ayat-ayat tentang hak difabel dianalisis dengan menggunakan teori hermeneutika pembebasannya Farid Esack.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan merupakan rangkaian pembahasan yang termuat dan ter cakup dalam isi skripsi, di mana antara pembahasan yang satu dengan lainnya saling terkait sebagai satu kesatuan yang utuh, sistematika ini merupakan deskripsi sepintas yang mencerminkan urutan-urutan yang runtut dan terarah, maka penulisan ini dibagi menjadi lima bab yang disusun berdasarkan sistematika berikut :

Bab *pertama* merupakan pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah yang menjadi landasan penelitian, pokok masalah yang nantinya dicari jawabannya, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka yang telah diteliti orang lain mengenai tema difabel, metode penelitian yang menerangkan metode-metode yang digunakan, serta sistematika pembahasan yang mengatur urutan pembahasan.

Bab *kedua* merupakan hermeneutika pembebasan Farid Esack terhadap ayat-ayat tentang hak dalam Al-Qur'an terdiri dari definisi dan ruang lingkup hermeneutika, aliran hermeneutika dari sudut pandang pemaknaan teks, latar belakang filosofis hermeneutika pembebasan Farid Esack, dan hermeneutika pembebasan Farid Esack.

Bab *ketiga* merupakan ayat-ayat tentang hak difabel dalam Al-Qur'an terdiri dari pengertian difabel, ayat tentang hak difabel mengenai pendidikan, ayat tentang hak difabel mengenai persamaan, dan ayat tentang hak difabel mengenai perlakuan khusus.

Bab *keempat* memaparkan hak-hak difabel dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika pembebasan Farid Esack meliputi aliran dan

⁴⁹ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Rosda, 2001), h. 71

metode hermeneutika pembebasan Farid Esack terhadap ayat-ayat tentang hak difabel, dan hak-hak difabel dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika pembebasan Farid Esack.

Bab *kelima* berisi tentang penutup yang merupakan rangkaian akhir pembahasan yang telah terangkum, kemudian ada beberapa saran dan harapan yang sebaiknya dilakukan untuk menyempurnakan skripsi ini. Adapun pada halamn terakhir, dilampirkan daftar pustaka yang menjadi bahan bacaan atau rujukan dalam penulisan skripsi ini.

BAB II

HERMENEUTIKA PEMBEBASAN FARID ESACK TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG HAK DALAM AL-QUR'AN

A. Definisi dan Ruang Lingkup Hermeneutika

Kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani dari kata kerja *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan”, dan kata benda *hermeneia* yang berarti “penafsiran”.¹ Kata *hermeneuein* dan *hermeneia* diasosiasikan dengan dewa Hermes dalam mitologi Yunani. Hermes dianggap sebagai utusan para dewa bagi manusia dan dikaitkan dengan fungsi transmisi apa yang ada dibalik pemahaman manusia ke dalam bentuk yang dapat ditangkap oleh intelegensi manusia.² Secara terminologis, hermeneutika dalam penggunaan klasik diartikan sebagai penafsiran teks-teks terkhusus pada teks-teks Al-Kitab dan teks-teks filosofis.³ Hermeneutika merupakan kajian mengenai kaidah umum dalam menafsirkan Bibel yang bertujuan untuk menyingkap kebenaran nilai dari Bibel, serta teks-teks filosofis yang bertujuan untuk menyingkap kebenaran nilai Bibel yang sedari awal bermasalah.⁴

Gerhard Ebeling memaknai hermeneutika sebagai proses penerjemahan yang dilakukan oleh Hermes, yang memiliki tiga makna dasar yaitu: *pertama*, mengungkapkan sesuatu yang masih dalam pikiran melalui kata-kata (*utterance, speaking*) sebagai media penyampaian. *Kedua*, menjelaskan secara rasional (*interpretation, explanation*) sesuatu yang masih samar-samar sehingga bisa memahami apa yang dimaksud. *Ketiga*, menerjemahkan (*translating*) suatu bahasa yang asing ke dalam

¹ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 14

² *Ibid.*, h. 15

³ E Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2013), h. 28

⁴ Ahmad Kali Akbar, “Hermeneutika Versus Ta’wil (Studi Komparatif),” *Jurnal Kalimah*, Vol 13 No.1, (Maret 2015), h. 45-62

bahasa yang lain yang bisa dipahami.⁵ Semua makna dasar tersebut dapat diartikan sebagai “*to interpret*” atau interpretasi. Yang berarti interpretasi dapat mengacu pada tiga persoalan yang berbeda yaitu pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan transliterasi dari bahasa lain.⁶ Carl Braaten, dikutip oleh Farid Esack dalam bukunya *Membebaskan yang Tertindas, Al-Qur’an, Liberalisme dan Pluralisme*, mendefinisikan hermeneutika sebagai ilmu yang mencoba menggambarkan bagaimana sebuah kata atau suatu kejadian dalam waktu dan budaya lampau bisa dipahami dan menjadi makna secara eksistensial dalam situasi sekarang.⁷

Menurut Harley kegiatan penafsiran berkaitan dengan tiga unsur dalam interpretasi yaitu: *pertama*, tanda, pesan atau teks dari berbagai sumber. *Kedua*, seorang mediator yang berfungsi menerjemahkan tanda atau pesan sehingga bisa dengan mudah dipahami. *Ketiga*, audiens yang menjadi tujuan sekaligus menprasikan posisi penafsiran. Ketiga unsur ini saling berhubungan satu sama lain secara dialektis dan masing-masing memberi sumbangsih terhadap pembentukan makna.⁸

Richard E. Palmer memberi enam pemaknaan terhadap hermeneutika, yaitu *pertama*, hermeneutika sebagai teori eksegesis kitab suci. *Kedua*, hermeneutika sebagai metodologi filologi yaitu perkembangan hermeneutika seiring dengan berkembangnya rasionalisme dan filologi klasik pada abad ke-18. *Ketiga*, hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik yang mendeskripsikan kondisi-kondisi umum dalam setiap penafsiran. *Keempat*, hermeneutika sebagai fondasi metodologis *geisteswissenschaften* yaitu metode untuk mendapat makna kehidupan manusia secara menyeluruh dan tidak terpaku pada interpretasi teks. Dengan melihat pada bentuk sinyal dan simbol, praktik sosial, kejadian sejarah dan karya seni. *Kelima*, hermeneutika sebagai fenomenologi

⁵ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur’an menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), h. 24

⁶ Richard E. Palmer, *op.cit.*, h. 15-16

⁷ Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas, Al-Qur’an Liberalisme dan Pluralisme*, Terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000) h. 83

⁸ Ilham B. Saenong, *op.cit.*, h. 33

eksistensi dan pemahaman eksistensial yang mengacu pada keberadaan manusia itu sendiri. *Keenam*, hermeneutika sebagai sistem interpretasi, baik secara *recollectif* maupun *iconoclastic* yang digunakan manusia dalam memperoleh makna dibalik mitos dan simbol.⁹

Dari semua definisi dapat diambil kata kunci bahwa hermeneutika yaitu proses mengubah dari ketidaktahuan menjadi mengerti. Mengubah dari sesuatu yang abstrak menjadi suatu ungkapan dalam bahasa yang jelas dan bisa dipahami, atau menafsirkan teks untuk mengungkap makna yang tidak tampak secara literal dalam teks.

Kajian pokok hermeneutika adalah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik atau realita sosial di masa lampau yang asing menjadi sebuah makna dan dimiliki oleh orang yang hidup di masa sekarang. Oleh karenanya, ruang lingkup hermeneutika bersifat *triadik* menyangkut tiga subjek yang saling berhubungan. Tiga subjek tersebut yaitu *the world of the text* (dunia teks), *the world of author* (dunia pengarang) dan *the world of the reader* (dunia pembaca). Masing-masing mempunyai titik pusaran tersendiri dan saling mendukung satu sama lain dalam memahami teks.¹⁰

1. *The world of the text* (dunia teks).

Teks adalah hal yang sangat penting karena menjadi objek utama dalam penafsiran. Teks mencakup bahasa dan tata bahasa yang digunakan pengarang atau penulis teks untuk mengungkapkan keinginannya. Menurut George Gadamer, teks mempunyai kepribadian yang terpisah dari pengarang atau penulisnya. Karena itu diperlukan adanya pengandai dari penafsir terhadap teks.¹¹ Pendapat George Gadamer sama dengan umat Kristen yang mengatakan bahwa teks yang dalam hal ini adalah wahyu, diturunkan karena ada “sebab” (*illah*)

⁹ Richar E. Palmer, *op.cit.*, h. 33

¹⁰ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 3

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 421

yang digerakkan oleh Allah secara bebas. Artinya, si penerima wahyu bebas menggunakan wahyu untuk tujuan-tujuannya.¹²

Asumsi peranan teks ini adalah makna suatu teks terkandung di dalam teks itu sendiri. Apa yang dimaksudkan oleh penulis atau pengarang tidak penting, karena saat teks lahir maka ia terlepas dari penulis atau pengarangnya. Artinya, teks mempunyai realitas dan integritas sendiri yang berhak untuk di patuhi.¹³

2. *The world of the author* (dunia pengarang).

Menurut F. Schleiermacher hal ini berkaitan dengan makna pikiran dan tujuan yang dirasakan oleh pengarang ketika menulis atau mengucap teks, berada dalam diri dan hati pengarang teks. Maka “sisi dalam” pengarang harus diselami melalui teks, karena teks yang terucap atau tertulis bercampur di dalamnya perasaan, niat, dan keinginan yang penulisannya tertuang dalam wadah teks yang digunakan.¹⁴ Sedangkan menurut George Gadamer, penafsiran teks tidak bertujuan untuk memahami siapa pengucap atau pencipta teks, tidak juga memahami siapa mitra bicara dan atau sasaran yang pertama kali dimaksudkan oleh penulis teks. Tetapi apa yang dipahami oleh penafsir atau penakwil sesuai dengan pengetahuannya yang terus berkembang, pandangan yang melekat di benaknya, presiksi dan pertanyaan-pertanyaan yang menyangkut teks, dan apa yang dihasilkan oleh dialog dengan teks. Dengan begitu, makna teks tidak lagi sakral dan tidak masalah jika menafsirka

¹² Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Qur'an Kaum Liberal*, (Jakarta: GIP, 2010), h. 127

¹³ Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 162-163

¹⁴ M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 408

teks tidak sesuai dengan apa yang dikehendaki pengarang teks.¹⁵

Asumsi peranan pengarang ini menganggap bahwasanya makna adalah arti yang ditentukan oleh pengarang atau upaya pemahaman terhadap maksud pengarang. Pengarang sebuah teks memformulasikan maksud teks ketika membuat sebuah teks, dan pembaca berusaha memahami maksud pengarang.¹⁶ Pandangan ini ketika dikaitkan dengan pemahaman teks keagamaan (Al-Qur'an) maka lahir pendekatan otoritatif keagamaan, yaitu orang yang paling mengetahui "maksud penulis atau pengarang" adalah rasulullah, para sahabat, tabi'in, dan para ulama' yang notabene adalah pewaris para Nabi. Pembaca akan kesulitan memahami maksud pengarang tanpa bantuan otoritas keagamaan tersebut.¹⁷

3. *The world of the reader* (dunia pembaca).

Seperti pemahaman George Gadamer yang mengatakan pembaca pemilik kekuasaan penuh dalam menafsirkan teks. Haknya dalam menafsirkan melebihi hak si penulis teks itu. Pemikiran yang disampaikan penulis dalam sebuah teks akan mati jika penulisnya mati. Teks-teks Hebrew Bibel ditulis 2000 tahun setelah pewahyuan. Bibel terbagi menjadi dua yaitu perjanjian lama dan perjanjian baru. Perjanjian lama ditulis dengan bahasa Hebrew sedangkan perjanjian baru dalam bahasa Greek. Sementara itu, Yesus berbicara dengan bahasa Aramaic. Kemudian, Bibel diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan ke dalam bahasa-bahasa Eropa lainnya seperti

¹⁵ Fahmi Salim, *op.cit.*, h. 128

¹⁶ Muflihah, "Hermeneutika sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an," *Jurnal Mutawatir*, Vol. 2 No. 1, (Januari-Juni 2012), h. 46-60

¹⁷ Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *op.cit.*, h. 163

Jerman, Inggris, Prancis, dan lainnya termasuk Indonesia yang mengambil dari Bibel yang berbahasa Inggris.¹⁸

Asumsi peranan pembaca, makna suatu teks adalah apa yang bisa diterima dan diproduksi oleh pembaca dengan segala horizon pengetahuan dan pengalaman hidupnya. Yang terpenting dalam ini adalah bagaimana teks berfungsi dalam tatanan masyarakat pembacanya.¹⁹

Secara umum, perbedaan konteks dalam hermeneutika sangat mempengaruhi perbedaan pemahaman. Oleh karenanya banyak aliran hermeneutika. Yang mana masing-masing pemikir mempunyai tipikal pemikirannya sendiri. Jika dilihat dari sudut pandang pemaknaan teks maka aliran hermeneutika diklasifikasikan menjadi tiga yaitu, hermeneutika teoritis, hermeneutika filosofis, dan hermeneutika kritis.

1. Hermeneutika Teoritis (Epistemologi)

Epistemologi berasal dari kata Yunani *epistem* yang diartikan pengetahuan atau kebenaran, dan *logos* yang berarti pikiran, kata, atau teori. Secara etimologi, epistemologi adalah teori pengetahuan yang benar dan lazimnya disebut dengan teori pengetahuan, dalam bahasa Inggris menjadi *theory of knowledge*.²⁰ Hermeneutika teoritis berusaha memahami teks dan mencari makna yang benar sesuai maksud pengarang, maksudnya adalah makna objektif atau makna yang valid menurut pengarang teks. Makna yang menjadi tujuan pencarian dalam hermeneutika teoritis ini adalah makna yang dikehendaki pengarang teks. Oleh karena itu tujuannya adalah memahami secara objektif maksud pengarang, hermeneutika teoritis

¹⁸ M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 432-433

¹⁹ Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *op.cit.*, h. 163

²⁰ Surojiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), h. 53

dianggap sebagai hermeneutika romantic yang bertujuan untuk merekonstruksi makna.²¹

Hermeneutika teoritis mempersoalkan metode apa yang sesuai untuk menafsirkan teks sehingga mampu menghindarkan penafsir dari kesalahpahaman.²² Bentuk hermeneutika ini menitikberatkan kajiannya pada masalah pemahaman yaitu bagaimana memahami teks dengan benar dan mencari makna sesuai dengan kehendak pengarang teks.²³ Sahiron Syamsuddin mengklasifikasikan hermeneutika teoritik kedalam *Objektivis*.²⁴

Hermeneutika bentuk ini terdapat dalam tradisi gereja dimana masyarakat Eropa mendiskusikan otensitas Bibel untuk mendapat kejelasan maknanya. Keidentikan hermeneutika dengan prinsip interpretasi termanifestasikan sampai sekarang, terutama jika dikaitkan dengan penafsiran kitab suci (*exegesis of scripture*). Kajian hermenutika ini dikaji oleh J.c. Dannhauer's, memiliki beberapa macam bentuk dan melahirkan beberapa corak pemikiran, seperti yang dilakukan Martin Luther yang memberikan interpretasi dalam Bibel melalui mistik, dogmatik, humanis dan lain sebagainya.²⁵

Tokoh-tokoh dalam aliran hermeneutika teoritis adalah Schleimacher, W. Dilthey dan Emilio Betti.²⁶ Akhir-ahir ini muncul perkembangan akan pemikiran epistemologi Islam,

²¹ Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd Kritik Ideologis-Hermeneutis*, (Yogyakarta: LKIS, 2009), h. 25

²² Ilham B. Saenong, *op.cit.*, h. 34

²³ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 185-186

²⁴ Objektivis yaitu kelompok hermeneutika yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran dari teks tertulis, teks diucapkan, perilaku, simbol-simbil kehidupan, dan lain sebagainya. Jadi, penafsir disini adalah upaya merekonstruksi apa yang dimaksud oleh pencipta atau pengarang teks. Lihat Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), h. 26

²⁵ Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), h. 54-55

²⁶ Aksin Wijaya, *Arah Baru....., op.cit.*, h. 186

seperti karya-karya Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Nashr Hamid Abu Zayd, dan Muhammad Syahrur. Perdebatan epistemologi dalam khazanah Islam memiliki corak yang berbeda dengan perdebatan epistemologi di Barat.²⁷

2. Hermeneutika Filosofis (Ontologi)

Ontologi berasal dari bahasa Yunani, *ta onta* berarti yang berada, dan *logi* yang berarti ilmu pengetahuan atau ajaran. Ontologi adalah ilmu pengetahuan atau ajaran tentang apa yang ada.²⁸ Hermeneutika filosofis adalah proses pemahaman atau pra pemahaman terhadap pertemuan antara pembaca dan teks. Dalam aliran ini penafsir atau pembaca telah memiliki prasangka atau pra pemahaman terhadap teks yang dihadapi, sehingga tidak mungkin menghasilkan makna yang objektif atau makna yang sesuai dengan pengarang teks. Hermeneutika filosofis tidak bertujuan untuk mendapat makna yang objektif melainkan pengungkapan mengenai *dessain* manusia dalam temporalitas dan historikalnya. Implikasi konsep mengenai apa yang terlihat dalam penafsiran yang pada akhirnya bergeser pada reproduksi teks yang sudah ada sebelumnya menjadi partisipasi dalam komunikasi yang berlangsung antara masa lalu dan masa sekarang.²⁹

Problem utama dari hermenutika filosofis adalah bagaimana tindakan memahmi teks dengan benar. Tokoh-tokoh dari hermenutika filosofis adalah Heideger, Jorge Gracia, dan Gadamer.³⁰ Gadamer bicara tentang watak interpretasi bukan tentang teori interpretasi. Karena itu, dengan mengambil

²⁷ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai cara Pandang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 47

²⁸ Surojiyo, *op.cit.*, h. 118

²⁹ Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi....., op.cit.*, h. 27-28

³⁰ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2005), h. 8

konsep fenomenologi Heidegger tentang *das Sein* (ke-ada-annya di dunia), Gadamer menganggap hermeneutikanya bertujuan sebagai risalah ontologi bukan metodologi. Dalam rumusan hermeneutikanya, Gadamer menolak anggapan hermeneutika teoritis yang menganggap tujuan hermeneutika adalah menemukan makna objektif. Anggapan Gadamer yang menyatakan tidak mungkin mendapatkan pemahaman objektif dari sebuah teks sebagaimana yang digagas oleh penggagas hermeneutika teoritis. Alasannya adalah seseorang tidak bisa berharap menempatkan dirinya di dalam posisi pengarang asli teks untuk mengetahui makna aslinya, dan memahami bukan komunikasi misterius jiwa dengan jiwa dimana penafsir menggenggam makna teks yang subjektif. Memahami adalah sebuah fusi horizon penafsir dan horizon teks.³¹ Sahiron Syamsuddin mengklasifikasikan aliran hermeneutika filosofis kedalam *Objektivis-cum-Subjektivis*.³²

Gadamer merumuskan hermeneutika filosofisnya dengan memegang empat kunci hermeneutik. *Pertama*, kesadaran pada situasi hermeneutik yaitu pembaca harus menyadari bahwa situasi ini mampu membatasi kemampuan melihat seseorang dalam membaca teks. *Kedua*, pra pemahaman pada diri pembaca yang mempengaruhi dalam mendialogkan teks dengan konteks. Hal ini adalah syarat dalam memahami teks, pembaca harus selalu merevisi agar terhindar dari kesalahan. *Ketiga*, pembaca harus menggabungkan dua horizon yaitu horizon pembaca dan horizon teks. Keduanya dikomunikasikan untuk mengatasi ketegangan diantara dua horizon tersebut. Pembaca diharuskan untuk terbuka terhadap horizon teks dan membiarkan teks masuk dalam horizon pembaca. Interaksi

³¹ Aksin Wijaya, *Arah Baru.....*, *op.cit.*, h. 189-190

³² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan....*, *op.cit.*, h. 26

antar keduanya ini disebut dengan lingkaran hermeneutika. *Keempat*, menerapkan makna yang berarti dari teks. Makna memiliki nilai untuk kehidupan pembaca, bukan kehidupan pengarang. Hermeneutika teoritis ini bertujuan untuk memproduksi makna sebagai makna awal yaitu makna yang diinginkan pengarang teks, maka hermeneutika filosofis bertujuan untuk memproduksi makna yang baru.³³

3. Hermeneutika Kritis

Hermeneutika kritis adalah interpretasi dengan pemahamannya yang ditentukan oleh kepentingan sosial (*social interest*) yang melibatkan kepentingan kekuasaan (*power interest*) sang interpret. Secara metodologis teori ini dibangun atas dasar setiap bentuk penafsiran terdapat bias atau unsur kepentingan politik, ekonomi, sosial, seperti bias strata kelas, suku, dan gender. Metode ini mempunyai konsekuensi curiga dan waspada (kritis) terhadap bentuk tafsir, seperti jargon-jargon yang digunakan dalam sains dan agama. Sehingga hermeneutika ini mengungkap kepentingan dibalik teks.³⁴

Hermeneutika kritis memberikan kritik terhadap hermeneutika teoritis dan hermeneutika filosofis yang mengabaikan hal-hal diluar bahasa seperti kerja dan dominasi yang justru sangat menentukan terbentuknya konteks pemikiran dan perbuatan.³⁵ Konsentrasi dari hermeneutika ini bukan untuk mengklarifikasi kebenaran namun untuk mendemistifikasi. Dengan kata lain, teks lebih dicurigai daripada diafirmasi, dan tradisi mungkin menjadi tempat persembunyian kesadaran

³³ Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an....*, *op.cit.*, h. 67-70

³⁴ Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Terj. Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), h. 108-111

³⁵ Muzayyin, "Resepsi Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an oleh M. Quraish Shihab: Upaya Negosiasi antara Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an untuk Menemukan Titik Persamaan dan Perbedaan," *Jurnal Nun*, Vol. 1 No. 1, (2015), h. 111-139

palsu.³⁶ Sahiron Syamsuddin mengklasifikasikan aliran hermeneutika kritis kedalam *Subjektivis*.³⁷

Tokoh dalam heremenutika kritis adalah Jurgen Habermas, seorang filosofis Jerman yang juga belajar politik. Bahasa ditempatkan sebagai fundamental hermeneutika. Karena analisis suatu fakta dilakukan melalui simbol-simbol sebagai simbol dan *fakta*. Pemahaman bisa diketahui dari kepentingan, yang lebih mementingkan refleksi kritis penafsiran serta menolak prasangka dan tradisi. Sehingga dalam memahami teks, penafsir harus mengambil jarak atau melangkah keluar dari tradisi dan prasangka.³⁸

Hermeneutika kritis memberikan tiga konsep baru bagi sosiologi pengetahuan, yaitu subjektivitas, dialektika, dan kaitaan antara pengetahuan dan kepentingan. *Pertama*, hermeneutika kritis bertujuan untuk menguak elemen subjektif dalam kehidupan sosial yang menaruh perhatian pada ideologi. Ideologi adalah sistem ide yang terkadang palsu dan mengaburkan yang sengaja diciptakan oleh elit sosial. Dalam ranah kultural terdapat konsep legitimasi, yaitu sistem ide yang dihasilkan dari sistem politik dan secara teoritis dari sistem lainnya untuk mendukung eksistensi sistem. Sistem ide diciptakan untuk memistifikasi sistem politik agar samar apa yang sebenarnya terjadi. *Kedua*, dialektika yang berarti fokus pada totalitas. Pendekatan terhadap totalitas berarti tidak adanya aspek parsial dari kehidupan sosial dan tidak ada fenomena yang terisolasi yang bisa dipahami kecuali dikaitkan dengan sejarah secara menyeluruh, yaitu struktur sosial yang

³⁶ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika....., op.cit.*, h. 42-43

³⁷ Subjektivis menekankan pada peran pembaca atau penafsir dalam pemaknaan pada teks. Lihat Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan....., op.cit.*, h. 26

³⁸ *Ibid*, h. 25-26

dianggap sebagai etinitas global. Rumusan ini mengandung dua komponen yaitu komponen sinkronik dan diakronik. Sinkronik membawa hubungan antar komponen masyarakat kedalam totalitas kontemporer. Sedangkan diakronik memuat perhatian terhadap akar sejarah dari masyarakat dewasa dan masa depan. *Ketiga*, pengetahuan dan kepentingan manusia kepentingan yang ada dibalik sistem pengetahuan pada umumnya tidak dikenali oleh masyarakat awam dan ini merupakan tugas dari hermeneutika kritis untuk mengungkapnya.³⁹

B. Riwayat Hidup dan Pendidikan Farid Esack

Farid Esack lahir pada tahun 1959 di Cape Town, Wynberg, Afrika Selatan, sebuah kampung kumuh dan miskin. Ia hidup dengan Ibu dan lima saudaranya, karena diusia tiga minggu ayahnya meninggalkan keluarganya. Ibunya berperan sebagai *single parent* yang mempunyai peran ganda sebagai sosok ibu juga sebagai pencari nafkah untuk menghidupi keluarganya.⁴⁰ Farid Esack semasa kecilnya di Bonteheuwel, Cape Flats sebuah kota paling tandus di Afrika Selatan untuk masyarakat kulit hitam, keturunan India, dan kulit berwarna. Keluarganya dipaksa pindah ke kota tersebut oleh pemerintah melalui Akta Wilayah Kelompok (*Group Areas Act*). Ketika pulang sekolah, Esack bersama kakaknya berkeliling mengetuk pintu rumah tetangga untuk meminta sepotong roti atau mengorek-ngorek sampah demi mencari sisa buah-buahan atau makanan lainnya.⁴¹

Kemelaratan yang dialami Esack adalah satu wujud apartheid Afrika Selatan. Tahun 1980-an orang kulit putih yang jumlahnya

³⁹ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam (Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang)*, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2008), h. 42-43

⁴⁰ Sudarman, Pemikiran Farid Esack tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an, *Jurnal Al-Adyan*, Vol. X No. 1 2015.

⁴¹ Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas; Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme*, Terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), h. 23-24

seperenam dari populasi mendapatkan dua pertiga dari pendapatan nasional. Sementara orang kulit hitam yang berjumlah hampir tiga perempat dari populasi hanya mendapatkan seperempatnya. Banyak pengangguran yang lontang-lantung dijalan dengan keadaan perut kosong tidur di jalanan bangun tanpa ada yang dimakan, ketika pulang kerumah dengan keadaan tangan hampa.⁴²

Farid Esack sekolah berdasar pada Pendidikan Nasional Kristen yang mempunyai ideologi keagamaan konservatif dengan tujuan membentuk warga apartheid yang patuh dan takut kepada Tuhan.⁴³ Ketika masih kecil, ia menjadi sekretaris masjid yang bertugas untuk mengatur dan menjadi guru madrasah. Dalam keterhimpitan hidup ia rajin bersekolah meski tanpa alas kaki dan buku-buku yang memadai. Namun tidak ada pengalaman traumatik yang menggores luka keluarganya selain saat ia melihat ibunya menjadi korban pemerkosaan. Kenyataan pahit yang dialami keluarganya dan menjadi salah satu inspirasi bagi perkembangan pemikiran Farid Esack yang menyakini bahwa berteologi bukan hanya mengurus urusan Tuhan semata: surga, neraka dan lain-lain. Teologi yang terlalu mengurus urusan Tuhan, sementara urusan Tuhan adalah dzat yang banyak menyedot umat. Menurutnya teologi harus dipraktikkan bukan digenggam erat-erat untuk kesalehan personal dengan mendekati dan mengasihi makhluk-Nya.⁴⁴

Esack menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah di Bonteheuwel Afrika Selatan, pada tahun 1973-1981 mengikuti *scholarship* di Pakistan dan mengajar di St. Patrrich High School Karachi. Di tahun yang sama ia belajar pendidikan teologi di Jamia Arabia Islamia, Jamia Alima, Jamia Abu Bakr Karachi Pakistan, sampai mendapatkan gelar sebagai teolog islam dari tempat yang sama.⁴⁵

⁴² Ibid, h. 24

⁴³ Ibid, h. 25

⁴⁴ M. Abduh Wahid, Tafsir Liberatif Farid Esack, *Jurnal Tafsere*, Vol. 4 No. 2 2016.

⁴⁵ Ahmad Arifin, *Tafsir Pembebasan: Metode Interpretasi Progresif ala Farid Esack*, (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2011), h. 23

Pada tahun 1990 Esack kembali ke Pakistan untuk melanjutkan studi di *Jami'ah Abu Bakr* Karachi dengan menekuni studi Al-Qur'an (*Qur'anic Studies*). Tahun 1994 menempuh program doktor di Pusat Studi Islam dan Hubungan Kristen-Muslim (*Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations [CSIC]*) di University of Birmingham Inggris, puncaknya pada tahun 1996 berhasil meraih gelar Ph. D di bidang *Qur'anic Studies* dengan disertasi berjudul *Qur'an, Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Inter-religious Solidarity against Oppression*. Pada tahun 1994-1995 menjadi peneliti dalam bidang Biblical Hermeneutics di Philosophische Theologische Hochschule, San Georgen, Frankfurt, Jerman. Sepulang dari Eropa, Esack tercatat sebagai *associate professor* dalam studi Islam di University of Western Cape, Afrika Selatan. Kemudian pada tahun 1984-1989 ditunjuk sebagai koordinator Nasional sebuah gerakan yang bernama Call of Islam, The United Democratic Front, The Organisation of People Against Sexism dan The Cape Against Racism.⁴⁶

C. Karya-Karya Farid Esack

Sebagai intelektual dan aktivis cemerlang, Esack sangat produktif dalam menulis banyak buku dan artikel ilmiah. Beberapa diantaranya yaitu *But Musa Went to Fir'aun!: A Compilation of Questions and Answer about The Role of Muslims in the South African Struggle for Liberation*, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, *On Being A Muslim: Finding a Religious Path in the World Today*, dan yang lainnya.⁴⁷

Tulisan-tulisan yang diterbitkan dalam bentuk buku diantaranya:

1. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, oneworld: England, 1997. Edisi Indonesia: *Membebaskan Yang Tertindas*;

⁴⁶ Farid Esack, *On Being a Muslim Menjadi Muslim di Dunia Modern*, Terj. Dadi Darmadi dan Jajang Jahroni, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. xv

⁴⁷ Sudarman, *op.cit.*

Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme, Terj. Watung A. Budiman, Bandung: Mizan, 2000.

2. *On Being A Muslim: Finding a Religious Path in The World Today*, Oneworld Publications: England, 1999. Edisi Bahasa Indonesia: *One Being A Muslim: Menjadi Muslim di Dunia Modern*, Terj. Dadi Darmadi dan Jajang Jahroni, Jakarta: Erlangga, 2004.
3. *The Qur'an: a Short Introduction*, Oneworld Publications: England, 1997. Edisi Indonesia: *Samudra Al-Qur'an*, Terj. Nuril Hidayat, Jakarta: Diva Press, 2007.
4. *The Qur'an A User's Guide*, Oneworld Publications: England, 2005.

Tulisan-tulisan dalam *homepage*-nya yaitu :

1. *Muslim Engaging The Other and Humanum*
2. *The Unfinished Business of Our Liberation Struggle*
3. *How Liberated is Christian Liberation Theolog*
4. *Religio Cultural Diversity: For What and With Whom? Muslim Reflection from a Post Apartheid South Africa in The Throes of Globalization*
5. *Why Celebrate Women's Day?*
6. *The Liberation Struggle in South Africa: The Bases of Our Hopes, 1988.*

D. Latar Belakang Filosofis Hermeneutika Pembebasan Farid Esack

Penderitaan yang dialami oleh Farid Esack yang berjuang melewati *triple oppression* yaitu apartheid, patriarkhi, dan kapitalisme.⁴⁸ Apartheid yaitu pemisahan antara kulit putih, kulit hitam, dan kulit bewarna. Secara nominal orang kulit putih berjumlah 1/6 persen dari populasi rakyat Afrika Selatan dan menguasai 2/3 pendapatan nasional, sementara orang kulit

⁴⁸ *Ibid*, h. 24

hitam berjumlah $\frac{3}{4}$ persen dari jumlah populasi hanya mendapatkan $\frac{1}{4}$ pendapatan saja. Banyak orang kulit hitam yang menjadi “budak”, sementara kulit putih menguasai sektor publik dan kelas menengah.⁴⁹

Budaya patriarkhi di Afrika Selatan yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Kasus pemerkosaan yang dialami ibunya dan tidak mendapatkan perlindungan serta advokasi serius, selain itu beberapa kelompok keagamaan memperlakukan perempuan secara tidak adil dan semena-mena. Mengatasnamakan agama, mereka menempatkan perempuan pada wilayah domestik dan selalu disalahkan. Persoalan subordinasi dan diskriminasi juga terjadi di beberapa negara muslim, mislanya di Pakistan ada rezim Zia ul-Haq yang melarang perempuan berada di ruang publik dan televisi, mereka diharuskan memakai jubah besar dengan wajah tertutupi. Kebijakan itu dilandasi oleh dalil-dalil agama yang melegitimasi hal tersebut.⁵⁰ Kapitalisme kulit putih yang memperlakukan istimewa pada orang kulit putih dan menyingkirkan orang kulit hitam dari akses-akses ekonomi, politik, dan hukum.

Kebijakan tersebut adalah pemberlakuan sistem trikameralisme yang menempatkan kulit putih sebagai penentu kebijakan (*decision maker*). Trikameralisme adalah sebuah produk konstitusi yang dibuat Dewan Kepresidenan rezim apartheid yang membagi tiga parlemen berdasarkan warna kulit warga Afrika Selatan, yakni kulit putih, kulit bewarna dan kulit hitam. Ketiga majelis ini mengatur urusan mereka sendiri. Setiap ada perbedaan dan pertentangan pendapat diantara ketiganya akan diselesaikan oleh Dewan Kepresidenan dengan komposisi yang timpang 4:2:1.⁵¹ Penerapan akta wilayah (*group area act*) yang membuat orang kulit hitam tergusur dan terpinggirkan di daerah paling tandus di Afrika Selatan, menjadi pengemis di kampungnya sendiri.

⁴⁹ *Ibid*, h. 24

⁵⁰ Iswahyudi, “Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack,” *Jurnal Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 2 No. 2, (2012), h. 140-172

⁵¹ Farid Esack, *On Being a Muslim Menjadi Muslim di Dunia Modern*, Terj. Dadi Darmadi dan Jajang Jahroni, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 47

Realitas yang menggelikan dan mengerikan yang terjadi ketika rezim apartheid berkuasa. Embargo dan pemboikotan dunia serta eksklusi dari negara-negara internasional tak sedikitpun menggoyahkan.⁵²

Salah satu bentuk sistem apartheid adalah pengusuran terhadap orang kulit hitam sangatlah menghancurkan dan menyengsarakan kehidupannya. Dua juta manusia tidur di lantai, tanah berdebu, tumpukan jerami dengan keadaan perut kosong. Terkadang mereka harus mencampurkan pasir dan tepung untuk mengenyangkan perut mereka.⁵³ Selama Esack tinggal di daerah pengusuran, kehidupannya tak jauh berbeda dengan yang lainnya, sangat mengkhawatirkan. Jika musim dingin, ketika sekolah Esack dan kakaknya berlarian agar kaki mereka tidak membeku karena tidak memakai alas kaki dan biasanya dirumah tidak ada persediaan makanan sehingga mereka harus memungut sisa-sisa apel yang dibuang dijalanan ataupun diselokan, jika tidak menemukan maka mereka terpaksa mengetuk pintu rumah dari satu kesatunya untuk meminta sepotong roti.⁵⁴

Hubungan sosial masyarakat di Afrika Selatan yang multiagama terjalin harmonis tanpa ada sekat agama. Pengalaman yang pernah dialami Esack menunjukkan kehidupan harmonis diantara mereka, para tetangganya yang beragama kristen secara rutin memberi makan ala kadarnya ketika Esack dan keluarganya mengalami kesulitan makan, seperti Tuan Frank (berdarah yahudi) yang memberikan perpanjangan waktu pembayaran pinjaman tanpa akhir.

Kehidupan seperti itu berjalan lancar dengan peran serta kaum akomodasionis sebagaimana Esack menyebut muslim ataupun kristiani fundamental. Meskipun mereka menolak penindasan kolonial, namun mereka tidak melakukan aksi frontal melawan rezim penjajah. Justru sistem apartheid semakin langgeng dan menikmati status quo, dikotomi kesukuan dan keagamaan sebagai eksklusivisme. Sistem pendidikan yang

⁵² Sudarman, *loc.cit.*

⁵³ Farid Esack, *Membebaskan....., op.cit.*, h. 24

⁵⁴ Farid Esack, *On Being....., op.cit.*, h. 219

diktator mendoktrin para pelajar untuk patuh pada pemerintah sebagai representasi Tuhan untuk membungkam rakyat agar tidak melawan pemerintah. Pada saat itu lembaga pendidikan terbatas karena izin pendirian lembaga hanya diberikan pada lembaga pendidikan kristen. Jadi, semasa kecil Esack sekolah di sekolah kristen dan mendapat pengetahuan dogmatik untuk membenarkan status quo yang kompleks.⁵⁵

Pada tahun 1974 Esack ditahan oleh kepolisian Afrika Selatan karena dituduh membahayakan pemerintahan rezim apartheid. Tidak lama Esack dibebaskan dan pergi ke Pakistan untuk melanjutkan studi atas dana beasiswa. Esack menghabiskan waktu sembilan tahun (1974-1982) sampai mendapat gelar sarjana di bidang theologi islam dan sosiologi di *Jami'ah al-Ulum al-Islamiyyah* Karachi. Setelah itu pulang ke tanah airnya untuk melawan sistem rezim apartheid. Selama di tanah airnya, Esack dan temannya Ebrahim Rosool membentuk organisasi politik keagamaan yaitu *The Call of Islam* dan Esack menjadi koordinatornya. Tujuan organisasi ini adalah untuk berjuang keras menemukan formulasi Islam khas Afrika Selatan berdasar pada pengalaman penindasan dan upaya pembebasan yang disebutnya sebagai *a search for an outside model of Islam*.⁵⁶

Semua yang dialami oleh Esack menjadi inspirasi dalam perkembangan Farid Esack yang kemudian menyakini bahwa berteologi bukan hanya mengurus “urusan” Tuhan, surga, neraka semata. Teologi yang terlalu mengurus urusan Tuhan, sementara urusan Tuhan adalah zat yang tidak perlu diurus dan dibela dan hanya akan menyedot energi umat. Keyakinan Farid Esack bahwasanya teologi harus dipraksiskan, bukan digenggam erat-erat untuk tujuan kesalehan personal (*individual piety*). Dengan mendekati dan mengasihi makhluk-Nya sama saja dengan mengabdikan kepada Tuhan.⁵⁷ Konteks tersebut sangat berpengaruh terhadap

⁵⁵ Miftahul Arif, “Metode Tafsir Kontemporer Studi Analisis terhadap Metode Tafsir Progresif Farid Esack”, Skripsi: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2010, h. 43-44

⁵⁶ Iswahyudi, *loc.cit.*

⁵⁷ M. Abduh Wahid, “Tafsir Liberatif Farid Esack,” *Jurnal Tafsere*, Vol. 4 No. 2, (2016), h. 149-164

pola pikir dan kehidupannya. Karena dalam sejarah Afrika Selatan mengalami nestapa yang sangat dalam, peristiwa ini berawal dari kemenangan Partai Nasional di pesta pemilu yang akhirnya dikuasai oleh segelintir minoritas kulit putih. Sejak saat itu Afrika Selatan menorehkan sejarah hitam yang menerapkan praktik hegemoni atas dasar ras dalam bidang sosial politik secara formal, pemberlakuan sistem ideologi apartheid yang kaku dan sistematis yang berimbas pada politik, sosial, ekonomi dan budaya. Hal ini berlangsung selama 41 tahun dari tahun 1948-1989.⁵⁸

Adanya problematik mengenai penafsiran yang didominasi oleh pembacaan parsial, Al-Qur'an dibaca secara konservatif dan fundamentalis. Pembacaan luar yang berkaitan erat dengan penafsiran tidak disentuh akhirnya menghasilkan produk penafsiran normatif serta mengandung bias, baik bias agama seperti patriarkhi ataupun bias hubungan antar agama. Al-Qur'an lebih mengukuhkan kelas dominan dan meneguhkan sistem patriarkhi. Spirit kitab suci yang berupa keadilan, musyawarah, dan pembebasan lepas dari pembaca. Produk penafsiran ini tidak menyentuh praktek pembebasan yang lebih konsen terhadap perubahan nalar kognitif pembacanya dibanding tafsir yang menggerakkan pada praktik perubahan sosial.⁵⁹ Menurut Esack penafsiran itu bukan sekedar memproduksi atau mereproduksi makna melainkan bagaimana makna yang dihasilkan dapat mengubah kehidupan dan hasil penafsiran bisa di aplikasikan dalam kehidupan juga memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnaan hidup.

Farid Esack mengaskan akan perlunya sebuah upaya bersama yang sifatnya melintas antar agama, antar etnis, dan antar kelompok untuk bersama-sama melawan penindasan, kezaliman, kesewenang-wenangan, dan kejahatan manusia. Hubungan erat antara teks Al-Qur'an dengan realitas menjadi spektrum pemicu dalam memikirkan kembali teks-teks

⁵⁸ Dea Fauziah, "Kaum Tertindas Perspektif Farid Esack", Skripsi: Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2018, h. 46-47

⁵⁹ Iswahyudi, *loc.cit.*

Al-Qur'an yang dikontekstualisasikan dengan realitas Afrika Selatan dalam perjuangan membebaskan kelompok tertindas akibat dari rezim apatheid.⁶⁰ Terdapat empat tujuan yang ingin dicapai oleh Farid Esack, yaitu: *pertama*, memperlihatkan bahwa hidup dalam keimanan terhadap Al-Qur'an dan juga dalam konteks kekinian bersama orang-orang yang berbeda agama, bekerja sama dengan mereka untuk membentuk masyarakat yang lebih manusiawi. *Kedua*, mengedepankan gagasan hermeneutika Al-Qur'an sebagai sumbangsih pengembangan pluralisme teologi dalam Islam. *Ketiga*, mengkaji ulang cara Al-Qur'an dalam mendefinisikan golongan orang beriman dan yang tidak beriman untuk memberi ruang bagi kebenaran dan keadilan orang lain dalam teologi pluralisme demi pembebasan. *Keempat*, menggali hubungan eksklusivisme keagamaan dan konservatisme politik, inklusivisme keagamaan dan politik progresif, serta memberi alasan-alasan Qur'ani.⁶¹

Al-Qur'an sebagai *subjek of interpretation* adalah kontekstual yang harus dikontekstualisasikan. Farid Esack menyatakan bahwa umat Islam tidak seharusnya terkungkung pada hasil penafsiran para mufassir masa lalu yang merupakan produk historis dan mungkin tidak sesuai dengan konteks sekarang.⁶² Oleh karenanya Farid Esack membuat sebuah rumusan hermeneutika yang disebut dengan "hermeneutika pembebasan". Hermeneutika ini ingin menempatkan posisi sentral penafsiran pada *prior text* dan respon pada konteks tanggapan pembaca, serta menekankan pentingnya arti relevansi teks dalam konteks kontemporer. Hal yang ingin dicapai Farid Esack adalah menemukan kembali makna baru hermeneutika dalam konteks partikular sosial-politik yang sesuai dengan kebutuhan konteks Afrika Selatan.⁶³

⁶⁰ Iswahyudi, *loc.cit.*

⁶¹ Farid Esack, *Membebaskan....., op.cit.*, h. 14

⁶² Farid Esack, "Qur'anic Hermeneutics: Problem and Prospect," *The Muslim World*, Vol. LXXXIII No. 2, (1993), h. 51-55

⁶³ *Ibid*, h. 163

E. Hermeneutika Pembebasan Farid Esack

Prinsip dasar yang dibangun Esack sebagai pondasi rasionalitas dalam hermeneutika pembebasan. Prinsip *pertama* yaitu pewahyuan Al-Qur'an yang progresif menggambarkan bahwa Tuhan adalah dzat Yang Maha Transenden, aktif mengurus dunia dan umat manusia. Salah satu tanda keaktifan Tuhan yaitu diutusnya para nabi sebagai instrumen pewahyuan progresif. Prinsip *tadrij* bahwa suatu ajaran diwahyukan secara berangsur-angsur, mencerminkan interaksi kreatif-progresif antara kehendak Tuhan, realitas di bumi dan kebutuhan komunitas untuk direspon. Progresifitas pewahyuan ditandai oleh pengakuan Al-Qur'an yang merupakan tuntunan keseharian dijelaskan dalam QS. Al-Isra'[17]: 106⁶⁴ Islam muncul ditengah-tengah perjuangan nabi-Nya yaitu Muhammad, pada saat yang sama nabi Muhammad juga membutuhkan Al-Qur'an untuk melipur lara dan dukungan moral atas perjuangan yang dilakukan.⁶⁵

Prinsip *kedua*, Al-Qur'an diturunkan berdasar pada *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab yang melatar belakangi diturunkannya wahyu). Sebab ini dalam tradisi hermeneutika dibagi menjadi dua yaitu sebab yang bersifat umum dan sebab yang bersifat khusus. Sebab yang bersifat umum yaitu kondisi masyarakat pada saat Nabi diutus, adanya penindasan kelompok kuat terhadap kelompok lemah, kapitalisme para pembesar Quraisy dan rasialisme perbudakan. Sedangkan sebab yang bersifat khusus yaitu sebab spesifik atas ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an.⁶⁶

Prinsip *ketiga*, teori *naskh* dalam perspektif progresif yaitu adanya fakta situasional Al-Qur'an. Seluruh wahyu maupun ayat-ayat khusus umumnya diturunkan dalam konteks kondisi sosial tertentu. Ketika

⁶⁴ Teks ayatnya berikut ini :

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Dan Al Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

⁶⁵ Farid Esack, *Membebaskan...*, *op.cit.*, h. 87-88

⁶⁶ *Ibid*, h. 88-90

masyarakat muslim terbentuk, pewahyuan Al-Qur'an pun mengikuti perubahan kondisi dan lingkungannya. Hal ini bisa dilihat pada kasus pengharaman khamr. Pada periode Makkah, Al-Qur'an menyebut khamr setara dengan rahmat Tuhan seperti susu dan madu, dijelaskan dalam QS. Al-Nahl [16]: 66-69.⁶⁷ Di Madinah ada sebagian orang yang menginginkan khamr diharamkan, lalu turun QS. Al-Baqarāh [2]: 219⁶⁸ setelah berpesta disebuah rumah di Madinah beberapa orang benar-benar mabuk dan ketika seseorang diantara mereka memimpin shalat pada malam harinya, ia salah mengucapkan kalimat tertentu dalam Al-Qur'an. Ketika kejadian ini dilaporkan kepada Nabi Muhammad turunlah QS. Al-Nisā [4]: 43⁶⁹ setelah

⁶⁷ Teks ayatnya berikut ini :

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِيُسْقِيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ
وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tahi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya. Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan. Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia", kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.

⁶⁸ Teks ayatnya berikut ini :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا
وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir

⁶⁹ Teks ayatnya berikut ini :

sekian lama, di pesta lain muncul keributan saat beberapa orang meneriakkan puisi jahiliyah kepada suku musuhnya. Menanggapi kejadian tersebut lalu turunlah QS. Al-Māidah [5]: 90-91^{70, 71}

Sebagai pewahyuan progresif, Al-Qur'an adalah teks yang didalamnya “terbuka” dengan berbagai kemungkinan pemahaman. Karenanya Esack melihat tiga unsur intrinsik dalam proses memahami teks.

Pertama, penafsir hendaknya masuk dalam alam pikiran yang dikehendaki Tuhan. Cara ini diambil dari gaya mistik islam yang dalam dunia mistik terdapat kolaborasi mendapatkan pengetahuan yaitu metodologi kesalehan yang digabungkan dengan ilmu pengetahuan untuk melahirkan makna. Tuhan adalah Dzat Transenden yang kreatif yang selalu hadir dalam proses kemanusiaan. Oleh karena itu Tuhan juga berperan langsung dalam pemahaman teks, sedangkan Muhammad adalah kunci dalam melahirkan teks. Jika Fazlur Rahman menjelaskan bahwasanya teks dapat digali dengan “pikiran umum” maka masalah yang

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.

⁷⁰ Teks ayatnya berikut ini :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

⁷¹ Farid Esack, *Membebaskan...*, op.cit., h. 90-92

lebih penting adalah bagaimana menerapkan panggilan dari “pikiran murni” pada arena sosio-politik atau dominan moralitas publik dengan cara tertentu.⁷² Yang dimaksud pada unsur ini adalah bagaimana penafsir bisa masuk dalam ide-ide Tuhan tentang kemiskinan, penindasan dan lain sebagainya.

Kedua, penafsir adalah manusia yang memikul banyak beban. Beban itu adalah pra pemahaman yang telah dipikunya serta angan-angan masa depan yang diharapkan. Di pihak lain, ia tidak bisa melepaskan dari hal-hal pada saat ini. Pra pemahaman itu adalah tradisi, pengalaman, budaya dan bahasa yang telah tertanam dalam pikiran. Sementara masa depan adalah angan-angan yang diimpikan. Seringkali angan-angan itu bersifat subjektif dan individual dan membutuhkan cara untuk mencapai angan-angan tersebut. Bertafsir adalah bagian dari mendialogkan mimpi masa depan dengan realitas yang dihadapi saat ini. Penafian aspek ini akan menyebabkan campur baurnya antara islam normatif dengan islam yang “dipikirkan” oleh pemeluknya.⁷³

Ketiga, penafsir tidak lepas dari bahasa, sejarah dan tradisi. Makna kata selalu dalam proses terus menerus. Makna tauhid, takwa dan jihad misalnya dalam Al-Qur’an tidak mesti dimaknai dengan sesuatu yang teologis, tetapi juga bisa dimaknai dalam perspektif antroposentris. Tauhid di periode awal dimaknai dengan lawan dari kemusrikan, maka pada konteks negara atau komunitas mengalami proses rezimentasi despotik seperti kezaliman apartheid adalah lawan dari primordialisme kelompok dan golongan, tauhid dalam hal ini diorientasikan untuk pembelaan manusia.

Hermeneutika pembebasan Esack terinspirasi dari konsep teologi pembebasan (*liberation theology*) Guetteriez dan Segundo, hermeneutika lingkaran bahasa, pemikiran dan sejarah Arkoun serta hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman. Esack secara kreatif dan kritis mengadopsi tiga

⁷² *Ibid*, h. 108-109

⁷³ *Ibid*, h. 109-110

pemikiran dan melengkapi dengan term-term hermeneutika Al-Qur'an yang mempunyai koherensi dan korespondensi dengan kondisi sosial Afrika Selatan, kondisi yang diliputi penindasan, ketidakadilan dan eksploitasi. Term-term yang diambil oleh Esack berasal dari Al-Qur'an yaitu *taqwā* (integritas dan kesadaran akan kehadiran Tuhan), *tauḥīd* (keesaan Tuhan), *al-nās* (manusia), *al-mustad'afīn fī al-ard* (yang tertindas di bumi), *'adl and qisṭ* (keadilan dan keseimbangan), dan *jihad* (perjuangan dan praksis).⁷⁴ Term-term yang dimaksud bertujuan untuk memperlihatkan bagaimana hermeneutika pembebasan Al-Qur'an bekerja dengan dialektika tanpa henti antara teks dengan konteks dan pengaruhnya terhadap satu sama lain.⁷⁵

Esack membagi dua garis besar dalam pembacaan Al-Qur'an yaitu garis pembaca internal dan garis pembaca eksternal. Garis pembaca internal dikelompokkan menjadi tiga yaitu orang islam awam, ulama konvensional dan ulama kritis. Sedangkan garis pembaca eksternal terdiri dari pecinta polemik, revisionis (pengamat yang tidak berkepentingan) dan pengamat partisipan.⁷⁶

Pada garis pembaca internal, orang islam awam adalah kelompok pembaca Al-Qur'an sebagaimana seorang pemuda yang jatuh cinta secara buta. Pembacaan seseorang atas Al-Qur'an dengan pembacaan pasrah tanpa pertanyaan. Sikap pembacaan lain atas Al-Qur'an dianggapnya sebagai sebuah penyimpangan. Yang kedua, ulama konvensional adalah kelompok ulama apologetis dan fanatik, menurut Esack yang masuk dalam kategori ini adalah Abu A'la al-Madudi dan Bintu Syathi'. Setiap apapun yang keluar dari luar Islam dijawab oleh kelompok ini dengan mengatakan

⁷⁴ *Ibid*, h. 123-124

⁷⁵ *Ibid*, h. 149-150. Term-term yang digunakan bertujuan praksis, dua term pertama *taqwā* dan *tauḥīd* bermaksud untuk membangun kriteria moral dan doktrinal yang akan menjadi lensa teologi dalam membaca Al-Qur'an dengan teks-teks pluralisme dan solidaritas antar iman. Term *al-nās* dan *al-mustad'afīn fī al-ard* untuk mengukuhkan konteks atau lokasi aktifitas penafsiran, term selanjutnya *'adl-qisṭ* dan *jihad* adalah refleksi dari metode dan etos yang menghasilkan dan membentuk pemahaman kontekstual mengenai firman Tuhan dalam masyarakat yang dipenuhi dengan ketidakadilan.

⁷⁶ Farid Esack, *Membebaskan...*, *op.cit.*, h. 139. Lihat juga Ceramah Ngaji Filsafat Fahrudin Faiz <https://youtu.be/qEJ1JE29JeM> diakses pada 26 Februari 2020 pukul 08.32 WIB

bahwa semua telah terangkum dalam Al-Qur'an. Ibarat orang jatuh cinta, ia adalah pemuda yang tidak mau kekasihnya dianggap tidak sempurna oleh orang lain. Yang ketiga, ulama kritis yaitu kelompok pembaca yang selalu bertanya kepada Al-Qur'an bahkan sampai pada pertanyaan-pertanyaan ontologis, tentang pertanyaan hakikat kehadirannya. Pertanyaan-pertanyaan kritis yang dimaksudkan bukan untuk menjatuhkan diri dari Al-Qur'an tetapi diniatkan untuk mendekatkan diri dengan Al-Quran. Ibarat orang yang jatuh cinta, pecinta kritis mempertanyakan banyak hal mengenai kekasihnya seolah-olah ia bukan orang yang dicintainya. Yang masuk dalam kategori pecinta kritis menurut Esack adalah Fazlur Rahman, M. Arkoun dan Abu Zayd.⁷⁷

Esack mengapresiasi pembaca kritis terhadap Al-Qur'an, pada kelompok ini Al-Qur'an dianggap sebagai teks biasa dan pembacaan harus menimbang realitas dan budaya sebagai fakta empiris yang memengaruhinya. Sebagai karya berbahasa Arab, Al-Qur'an adalah sebuah teks karenanya budaya Arab sedikit banyak menentukan maknanya. Daripada itu perlu adanya kritisme ketika akan menggunakan teks pada wilayah dan kultur yang berbeda dengan Arab. Kelompok kritis akan mempertanyakan klaim objektivisme pembacaan Al-Qur'an. Baginya tidak ada sesuatu yang netral karenanya pembacaan Al-Qur'an adalah upaya ruang subjektivitas bermain. Mengutip dari Abu Zayd, Esack menjelaskan bahwasanya banyak orang yang melihat Al-Qur'an hanya sebatas nilai estetis atau hanya sekedar doa-doa dan hukum, bahkan ada yang memandang Al-Qur'an sebagai teks yang mengintimidasi. Esack sepakat dengan Abu Zayd tentang pentingnya pembacaan Al-Qur'an yang produktif dan menghindari tafsir ideologis.⁷⁸

Pada garis pembaca eksternal, pembaca partisipan adalah pembaca luar yang kritis yang mempertanyakan aspek-aspek baku yang diyakini

⁷⁷ Farid Esack, *Samudera Al-Qur'an*, Terj. Nuril Hidayah, (Yogyakarta: Diva Press, 2007), h. 15-19. Lihat juga Ceramah Ngaji Filsafat Fahrudin Faiz <https://youtu.be/eUMyYI7UQns> diakses pada 26 Februari 2020 pukul 10.14 WIB

⁷⁸ Farid Esack, *Samudera*, *op.cit.*, h. 19

pemeluknya. Hampir sama dengan pembaca kritis, pembaca partisipan juga mempertanyakan hal-hal ontologis seperti bagaimana kemungkinan hubungan Tuhan dengan Muhammad dan bagaimana proses turunnya wahyu, seberapa besar historisitas kemanusiaan terlibat dalam formasi tekstualitas Al-Qur'an dan pada sat-saat tertentu pembaca partisipan mempertanyakan keabsahan Muhammad menjadi Nabi. Yang kedua, pembaca revisionis adalah pembaca yang menganggap dirinya tidak mempunyai kepentingan apapun dalam pembacaan Al-Qur'an, lebih menekankan pada penelitian kritis terhadap Al-Qur'an dan catatan muslim dari awal permulaan dan membandingkannya dengan sumber-sumber luar muslim, yang terpenting adalah bukti-bukti material kontemporer yang diambil dari arkeologi dan geneologi. Menurut kelompok pembaca revisionis, komunitas muslim adalah komunitas yang terbentuk dari adaptasi agama Judeo-Kristiani, Islam adalah "anak haram" dari agama Yahudi, dan Nabi Muhammad tak lain adalah messianis dari agama Yahudi. Selanjutnya, kelompok pembaca pecinta polemik yaitu pembaca yang sering membawa asumsi-asumsi yang telah dimiliki untuk menjustifikasi argumen tentang Al-Quran dan terkadang merasa terancam dengan keberadaan Al-Qur'an.⁷⁹

Esack dalam hal ini bersikap lebih terbuka dan tidak apologetis. Esack menyadari bahwasanya ia harus banyak mendengar baik dari orang yang berbeda maupun yang sependapat. Esack memposisikan dirinya sebagai pendengar yang kritis, kecurigaan-kecurigaan dihindari dan memagari sikap kritis dengan asumsi bahwa tidak ada sesuatu yang benar-benar netral selalu ada kepentingan dibalik tafsir, lebih dari itu setiap pembaca atau mufassir selalu dilingkari oleh sejarah kelas, gender, ras dan periode tertentu. Dengan sadar Esack ingin menjadikan Islam yang sesuai dengan muslim Afrika Selatan karenanya warisan muslim Afrika Selatan mulai awal kedatangan sampai Esack hidup dijadikan sebagai salah satu

⁷⁹ Farid Esack, *Samudera*, *op.cit.*, h. 22-24. Lihat juga Lihat juga Ceramah Ngaji Filsafat Fahrudin Faiz <https://youtu.be/eUMyYI7UQns> diakses pada 26 februari 2020 pukul 20.34 WIB.

referensi untuk memaknai Al-Qur'an.⁸⁰ Pemikiran Esack sangat koheren dengan apa yang diungkap oleh Karl Manheim bahwa seorang individu atau pembaca tidak mungkin membangun gagasan-gagasannya sendiri, perspektif gagasan itu merupakan produk keadaan sosial dan karenanya maka kita tidak perlu mencaci-maki "kepalsuan" apapun yang disimpulkan oleh suatu teori sungguh-sungguh berasal dari kepentingan kelas tertentu.

Masyarakat miskin, rasialisme, pluralitas agama dan masyarakat di Afrika Selatan telah membangun *hermeneutika circle* dalam teologi pembebasan yaitu perubahan yang terus menerus dalam kenyataan saat ini. *Hermeneutika circle* terjadi karena ada masalah serius berupa perbedaan fakta dengan apa yang diidealkan dan juga adanya penafsiran kitab suci yang serius dan mendalam. Penafsir organik adalah penafsir atau intelektual yang tidak hanya duduk di belakang dengan menyusun konsep-konsep keadilan dan pembebasan melainkan juga bertindak pada barisan orang-orang yang lapar dan tertindas unruk bersama merebut hak mereka. Untuk menjadi penafsir organik, maka sistem teologis yang diyakini umat islam harus diubah menjadi sitem teologi pembebasan karena teologi mampu menggerakkan pada tingkat praksis. Fenomena Khawarij, Syiah, Ikhwanul Muslimin serta Jama'ah Islamiyah adalah bukti gerakan teologi tersebut.⁸¹

Esack menggunakan pola para nabi khususnya Nabi Muhammad dalam pola penafsir organik, Muhammad adalah pelaku atas apa yang ditafsirkan. Hal ini terjadi karena sistem teologi Nabi Muhammad adalah seperti yang kita dengar, tidak hanya terkungkung pada persoalan manusia pada Tuhan tetapi juga responsif atas problematika kemanusiaan. Bahkan sebelum menjadi Nabi, Muhammad telah menunjukkan sifat-sifat seperti ini, ketika dipercaya menjadi orang yang pantas memindahkan Hajar Aswad, Nabi Muhammad telah memikirkan kohesivitas masyarakat dengan menjadikan proses pemindahan secara kolektif. Praktik pembelaan

⁸⁰ Farid Esack, *Samudera*, *op.cit.*, h. 27

⁸¹ Ceramah Ngaji Filsafat Fahrudin Faiz <https://youtu.be/2MZVoL9ls4U> diakses pada 27 Februari 2020 jam 08.16 WIB

Nabi Muhammad kepada kelompok miskin dan agama lain serta hadirnya rasa aman bagi yang lemah pada saat Nabi Muhammad memiliki *power* pada *fathu Makkah* adalah bukti penafsir organik Muhammad.

Teologi pembebasan menurutnya adalah sesuatu yang bekerja ke arah pembebasan agama dari struktur ide sosial, politik dan religius yang didasarkan pada ketundukan yang tidak kritis serta pembebasan seluruh masyarakat dari semua bentuk ketidakadilan, eksploitasi ras, gender, kelas dan agama. Teologi pembebasan berpendapat bahwa sistem keyakinan yang benar (ortodoksi) bisa muncul melalui tindakan yang benar (ortopraksis). Ortopraksis sendiri adalah aktivitas yang mendukung keadilan sebagai praksis liberatif.⁸² Teologi ini memperhatikan pada dua hal, pertama kebebasan dari kelaparan serta eksploitasi yang merupakan jalan keimanan. Menurut Esack, kita tidak bisa benar-benar patuh kepada Tuhan jika dalam kondisi kelaparan terus menerus, ada hubungan erat antara kekafiran dengan kelaparan. Kedua, pencarian dimensi teologis dalam konteks politik memiliki titik krusial dalam fakta banyaknya penindasan, kemiskinan, tindakan rasial dan kapitalisme.

Penggunaan hermeneutika untuk kepentingan pembebasan adalah suatu yang niscaya. Oleh karenanya keterkaitan antara teks, konteks, pembaca sebagai penopang hermeneutika dan tindakan praksis pembaca menjadi tidak terelakkan. Hermeneutika muslim awal dalam bentuk tafsir dan ta'wil yang memiliki banyak kelemahan. Tafsir adalah hermeneutika klasik yang memiliki keterputusan hubungan antara penafsir dan realitas yang konkrit. Ta'wil sebenarnya memiliki keterkaitan namun keterkaitannya hanya sebatas pada realitas metafisik. Sementara itu, hermeneutika yang dikenalkan oleh intelektual kontemporer belum menusuk pada jantung pembebasan.

Impilikasi dari hermeneutika pembebasan adalah adanya kunci-kunci hermeneutika yang merupakan perangkat dalam memahami Al-Qur'an bagi suatu masyarakat yang mengalami penindasan, perjuangan

⁸² Farid Esack, *Membebaskan...., op.cit.*, h. 120-121

antar iman demi keadilan dan kebebasan, dan juga bagaimana hermeneutika pembebasan Al-Qur'an bekerja dengan pergeseran antara teks dan konteks, refleksi mengenai dampak dari satu sama lain. Kunci-kunci hermeneutika pembebasan yaitu *taqwā* (integritas dan kesadaran akan Tuhan), *tauhīd* (keesaan Tuhan), *al-nās* (manusia), *al-mustad'afīna fī al-ard* (yang tertindas di bumi), *'adl* dan *qist* (keadilan dan keseimbangan), *jihad* (perjuangan dan praksis). *Taqwā* dan *tauhīd* adalah pembangunan kriteria moral dan doktrinal untuk menguji kunci-kunci yang lain. Keduanya menjadi "lensa teologis" untuk membaca Al-Qur'an secara umum dan khusus serta teks-teks yang berkenaan dengan agama lain. Walaupun kedua kunci ini bersifat teologis, keduanya dirumuskan dan dipahami dengan konteks historis-politik tertentu, dan ditampilkan dengan wujud itu. Dua kunci selanjutnya *al-nās* dan *al-mustad'afīna fī al-ard* menetapkan lokasi aktivitas interpretatif, meski semua konteks yang dimiliki penafsir berpengaruh pada hasil usaha interpretasi, si penafsir mempunyai kebebasan untuk memposisikan diri dalam situasi berbeda untuk memperoleh jenis interpretasi tertentu. Dua kunci terakhir *'adl qist* dan *jihad* merefleksikan metode dan etos yang menghasilkan dan membentuk pemahaman kontekstual tentang firman Tuhan pada masyarakat yang penuh dengan ketidakadilan.⁸³

Pertama, *taqwā* adalah sitem etika paling inklusif yang digunakan Al-Qur'an dan paling banyak dimunculkan. Maknanya sangat komprehensif dalam menyatukan tanggung jawab kepada Tuhan maupun manusia. Ayat-ayat dalam QS. Al-Lail [92]: 4-10⁸⁴ dan QS. Al-Hujūrāt

⁸³ Farid Esack, *Membebaskan....*, *op.cit.*, h. 123-124

⁸⁴ Teks ayatnya berikut ini:

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ
وَأَسْتَعْتَبَ وَكَدَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ

sesungguhnya usaha kamu memang berbeda-beda. Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga), maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah. Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup, serta mendustakan pahala terbaik, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar.

[49]: 13⁸⁵ adalah bukti, Al-Qur'an menegaskan perlunya suatu komunitas atau individu untuk melengkapi diri dengan takwa untuk melanjutkan tugas para nabi dalam melakukan transformasi dan pembebasan. QS. Al-Imrān [3]: 102-105⁸⁶, 125⁸⁷, QS. Al-Anfāl [8]: 29⁸⁸. Menurut Al-Qur'an,

⁸⁵ Teks ayatnya berikut ini:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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

⁸⁶ Teks ayatnya berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung. Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat.

⁸⁷ Teks ayatnya berikut ini:

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

Ya (cukup), jika kamu bersabar dan bersiap-siaga, dan mereka datang menyerang kamu dengan seketika itu juga, niscaya Allah menolong kamu dengan lima ribu Malaikat yang memakai tanda.

⁸⁸ Teks ayatnya berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

Hai orang-orang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah, Kami akan memberikan kepadamu Furqaan. Dan kami akan jauhkan dirimu dari kesalahan-kesalahanmu, dan mengampuni (dosa-dosa)mu. Dan Allah mempunyai karunia yang besar.

komitmen kepada makhluk Tuhan adalah bagian dari komitmen kepada Tuhan. *Taqwā* inilah yang membentengi para intelektual organik dari nafsu duniawi dalam melakukan pembebasan.⁸⁹

Al-Qur'an merujuk pada dirinya sebagai petunjuk bagi orang yang bertaqwa (QS. Al-Baqarāh [2]: 2)⁹⁰ dalam ayat ini, takwa bukan hanya ditampilkan sebagai kunci hermenutika, namun juga sebagai kualitas yang harus dicapai oleh seorang muslim diluar dan diatas usaha interpretasi. Penekanan pada hubungan antara usaha mencari kebenaran dan menghidupkannya berdampak signifikan pada penafsir dan usaha penafsirannya.

Al-Qur'an sering menyebut prasangka dan nafsu pribadi sebagai lawan dari *taqwā*. Penafsiran harus tetap bebas dari obskurantisme teologis, reaksi politis, spekulasi pribadi walaupun objek spekulasi tersebut dari kelompok tertindas dan tersisih. Lebih dari itu, konsekuensi *taqwā* dalam kerja hermeneutika adalah perlunya keseimbangan estetik dan spiritual penafsir. Penafsiran harus lebih melihat pada visi dan nilai historitas teks dan bukan sekedar reaksi atas teologi atau tindakan politik tertentu. *Taqwā* membentengi seseorang dari pembebasan palsu. Suatu pandangan yang tampak dari luar untuk memperjuangkan kelompok miskin dan tertindas, tetapi justru pada kenyataan hatinya berbeda. *Taqwā* ini meminimalkan jumlah teks yang dapat dimanipulasi demi kepentingan pribadi maupun ideologi yang sempit.⁹¹

Kedua, *tauḥīd* memiliki arti “satu” atau “yang menyatu”. *Tauḥīd* adalah pondasi, pusat dan akhir dari seluruh tradisi islam. Sebagaimana *taqwā*, *tauḥīd* adalah komponen penting prapemahaman sekaligus prinsip penafsiran. Di tingkat eksistensial *tauḥīd* adalah penolakan pada konsep

⁸⁹ Farid Esack, *Membebaskan...*, *op.cit.*, h. 124-125

⁹⁰ Teks ayatnya berikut ini :

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa

⁹¹ Farid Esack, *Membebaskan...*, *op.cit.*, h. 125-128

dualisme eksistensi manusia yaitu yang sekuler dan yang spiritual, yang sakral dan yang profan. Di tingkat sosiopolitik, *tauhīd* menentang pemisahan manusia secara etnis. Pemisahan ini disejajarkan dengan *syirik*, antitesis dari *tauhīd*. Praktek rasialisme apartheid dalam kerangka ini adalah praktek *syirik* karena secara sengaja memilah-milih orang secara etnis, menolak kesatuan umat manusia yang merupakan refleksi dari *tauhīd*.⁹²

Al-Qur'an memandang seluruh dimensi eksistensi sebagai perluasan dari realitas yang saling terkait. Firman Tuhan yang mencerminkan sifat-sifat-Nya mengandung tingkat holisme dan kelengkapan tertinggi, menandakan filsafat moral Al-Qur'an meliputi seluruh dimensi aktivitas manusia. Memandang *tauhīd* sebagai prinsip hermeneutika pembebasan berarti bahwa berbagai pendekatan pada Al-Qur'an, baik filosofis, spiritual, hukum, maupun politis, mesti dilihat sebagai komponen dari satu jalinan. Semuanya diperlukan untuk mengungkapkan keutuhan pesan-pesan karena tidak ada satu pendekatan yang bisa mewujudkan sepenuhnya.⁹³ Konstruksi hermeneutika pembebasan, *tauhīd* menuntut penolakan wacana yang dilandasi *syirik* yaitu dualisme yang memisahkan teologi dari analisis sosial.⁹⁴

Ketiga, *al-nās* dimaknai sebagai kelompok sosial. Al-Qur'an meletakkannya dalam suatu "dunia *tauhīd* dimana Tuhan, manusia, dan alam menampilkan harmoni yang penuh makna dan tujuan". Amanat Tuhan diletakkan secara eksklusif diatas pundak manusia termaktub dalam QS. Al-Ahzāb [33]: 72⁹⁵ amanat yang terkandung mengangkat derajat

⁹² *Ibid*, h. 128-130

⁹³ *Ibid*, h. 131

⁹⁴ *Ibid*, h. 132

⁹⁵ Teks ayatnya berikut ini :

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan

materi ke taraf lebih tinggi sebagai pemelihara kehidupan di bumi. Sentralitas manusia ditunjukkan Tuhan ketika memilih mereka sebagai wakil-Nya di bumi, meniupkan ruh-Nya kepada manusia saat penciptannya, terangkum dalam QS. Al-Hijr [15]: 29⁹⁶; Al-Sajdah [32]: 9⁹⁷; Şad [38]: 72⁹⁸. Tuhan memilih manusia sebagai wakil dan pembawa amanat di muka bumi namun para malaikat memprotes Tuhan tergambar pada QS. Al-Baqarāh [2]: 30⁹⁹. Tuhan menanggapi dengan mengatakan Dia mengetahui apa yang tidak mereka ketahui (QS. Al-Baqarāh [2]: 31)¹⁰⁰. Dalam konteks politik, kekuasaan rakyat adalah lebih utama daripada kekuasaan kelompok ras tertentu.¹⁰¹

mengkianatnya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh

⁹⁶ Teks ayatnya berikut ini:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.

⁹⁷ Teks ayatnya berikut ini:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.

⁹⁸ Teks ayatnya berikut ini:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutuipkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya".

⁹⁹ Teks ayatnya berikut ini:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

¹⁰⁰ Teks ayatnya berikut ini:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!"

¹⁰¹ Farid Esack, *Membebaskan...., op.cit.*, h. 132

Esack melihat ada dua implikasi dari fungsi manusia yang mulia tersebut dalam ranah hermeneutika pembebasan. *Pertama*, terkait dengan nilai manusia sebagai ukuran kebenaran, Al-Qur'an harus ditafsiri dengan memberi tekanan pada kepentingan rakyat secara keseluruhan dan mendukung mayoritas. *Kedua*, berkenaan dengan masalah autentisitas yaitu penafsir mesti dibentuk oleh pengalaman dan aspirasi manusia mayoritas bukan pada kelompok minoritas yang diistimewakan, namun demikian kekuasaan mayoritas harus dilandasi pada prinsip *tauhid*. Prinsip ini memagari kekuasaan manusia yang memiliki potensi untuk menjadi otoriter dan mengaku sebagai wakil Tuhan. Konsep ini dimaksudkan untuk menentang pendapat intelektual tradisional yang menganggap "kesucian teks" yang menjerumuskan para penafsirnya pada asumsi bahwa dialah yang paling benar sebagai representasi Tuhan. Akibatnya, atas nama Tuhan sang penafsir bisa berperilaku otoriter. Manusialah pemberi makna atas kehendak Tuhan dan perbedaan adalah keniscayaan.¹⁰²

Keempat, *mustaḍ'afīna fī al-arḍ* menunjuk pada orang yang tertindas, dianggap lemah dan tidak berarti, serta diperlakukan secara arogan. *Mustaḍ'afīn* berarti mereka yang berada dalam status sosial *inferior* yang rentan, tersisih dan atau tertindas secara sosioekonomis. Al-Qur'an menyebut mereka dalam karakter demikian dengan berbagai kata seperti *arāzil* (yang tersisih) terdapat di QS. Hūd [11]: 27¹⁰³ *fuqarā'* (fakir) terdapat di QS. Al-Baqarāh [2]: 271¹⁰⁴ dan QS. Al-Taubah [9]: 60.¹⁰⁵

¹⁰² *Ibid*, h. 137

¹⁰³ Teks ayatnya berikut ini:

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

Maka berkatalah pemimpin-pemimpin yang kafir dari kaumnya: "Kami tidak melihat kamu, melainkan (sebagai) seorang manusia (biasa) seperti kami, dan kami tidak melihat orang-orang yang mengikuti kamu, melainkan orang-orang yang hina dina di antara kami yang lekas percaya saja, dan kami tidak melihat kamu memiliki sesuatu kelebihan apapun atas kami, bahkan kami yakin bahwa kamu adalah orang-orang yang dusta".

¹⁰⁴ Teks ayatnya berikut ini:

Masākīn (orang miskin) terdapat di QS. Al-Baqarāh [2]: 83, 177¹⁰⁶ dan QS. Al-Nisā [4]: 8.¹⁰⁷ Perbedaan dengan *mustaḍ'afīn* adalah ada suatu pihak yang tanggung jawab terhadap kondisi mereka, karena seseorang akan menjadi *mustaḍ'afīn* jika ada kebijakan dari pihak yang berkuasa dan arogan terhadap mereka. Orang atau kelompok yang menindas adalah *mustakbirīn* (orang yang arogan, sombong dan menindas).¹⁰⁸

Al-Qur'an membela kelompok *mustaḍ'afīn* sebagai komunitas yang dihadiri oleh Tuhan. Para nabi termasuk Nabi Muhammad muncul

إِن تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَعَمَّآ هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤَثُّوهَا لِلْفُقَرَاءِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

¹⁰⁵ Teks ayatnya berikut ini:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

¹⁰⁶ Teks ayatnya berikut ini:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

¹⁰⁷ Teks ayatnya berikut ini:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.

¹⁰⁸ Farid Esack, *Membebaskan...., op.cit.*, h. 136

dari kelompok ini. Karenanya kehadiran Nabi seringkali diidentikkan dengan pembelaan atas mereka. Tuhan meminjam tangan para Nabi-Nya untuk mengangkat derajat mereka. Pada sisi lain, Allah tidak suka dengan kaum *mustakbirin*. Pada konteks ini, para penafsir harus menempatkan diri diantara yang tertindas maupun dalam perjuangan mereka, menafsirkan teks dari bawah permukaan sejarah yang dilandasi dengan gagasan keutamaan posisi kaum tertindas dalam pandangan ilahi dan kenabian. Sebagai wujud penolakan sadar pada “objektivitas”. Penafsir terlibat mendekati teks lewat keputusan sadar untuk menemukan makna, memberi tanggapan secara kreatif pada penderitaan *mustaḍ'afin* serta berpegang teguh pada pembebasan dan keadilan. Dalam konteks ini penafsir adalah saksi Tuhan. Komitmen pada kemanusiaan dan solidaritas muncul pada saat pembacaan ulang serta keterlibatan analisis sosioekonomi.¹⁰⁹

Kelima, *qisṭ* dan *'adl* dua istilah untuk merujuk makna yang sama yaitu keadilan, berlaku adil dan sama. Keadilan digambarkan oleh Tuhan sebagai dasar keteraturan semesta QS. Al-Jāsiyah [45]: 22¹¹⁰ orang-orang yang berjuang dan mati karena memperjuangkan keadilan maka dianggap sebagai mati dijalan Allah sebagaimana QS. Al-Imrān [3]: 20.¹¹¹

Umat islam dituntut untuk menegakkan keadilan sebagai basis kehidupan sosiopolitik. Wilayah sosial yang sangat mungkin disalahgunakan menurut Al-Qur'an adalah soal harta serta anak-anak

¹⁰⁹ *Ibid*, h. 140-141

¹¹⁰ Teks ayatnya berikut ini:

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan.

¹¹¹ Teks ayatnya berikut ini :

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: "Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku". Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: "Apakah kamu (mau) masuk Islam". Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.

yatim dan anak yang diadopsi, hubungan kontraktual, masalah hukum, hubungan antar agama, bisnis serta urusan dengan para musuh. Al-Qur'an mempostulatkan ide keadilan sebagai basis penciptaan alam semesta yang mana keteraturan alam semesta dilandasi olehnya. Penyimpangan atas keadilan berarti ada kesalahan dan kekacauan. *Status quo* karena itu adalah penentangan atas keadilan, keadaan sosial ekonomi tidak merata, akses politik yang timpang dan tidak ada pembagian merata antar ras, suku, dan budaya adalah lawan dari keadilan. Untuk upaya pembebasan teks ini Al-Qur'an menegaskan agar manusia menjadi saksi Tuhan pada keadilan maksudnya adalah menjadi orang yang terlibat dalam upaya penegakan keadilan bagi manusia.

Keenam, *jihad* secara harfiah berarti berjuang, mendesak orang atau mengeluarkan energi dan atau harta. Secara istilah *jihad* memiliki makna yang cukup luas mencakup perjuangan untuk mengubah keadaan seseorang atau suatu kaum. Esack menerjemahkan *jihad* sebagai perjuangan untuk praksis, praksis menurutnya adalah tindakan sadar yang diambil suatu komunitas manusia yang bertanggung jawab pada tekad politiknya sendiri, berdasar pada kesadaran bahwa manusialah yang membentuk sejarah. Al-Qur'an mendasarkan teori berdasar pada QS. Al-Ankabūt [29]: 69¹¹² yang menetapkan *jihad* sebagai jalan untuk menegakkan keadilan.¹¹³

Definisi *jihad* yang umum dipakai dalam retorika pembebasan Afrika Selatan menunjukkan keterputusan hubungan dengan pemahaman yuristik tradisional mengenai hal itu. *Jihad* kata sebuah pamphlet *Qibla* adalah paradigma Islam bagi perjuangan pembebasan, suatu usaha dan ikhtiar yang sungguh-sungguh perjuangan demi kebenaran dan keadilan.

¹¹² Teks ayatnya berikut ini:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

¹¹³ Farid Esack, *Membebaskan...*, *op.cit.*, h. 146

Serupa dengan itu *call of islam* berpendapat bahwa bagi muslim perjuangan kemerdekaan dan keadilan di Afrika Selatan adalah suci. Seorang muslim yang meninggalkan perjuangan di Afrika Selatan berarti juga meninggalkan Islam. Tujuannya adalah untuk menumpas dan menghancurkan ketidakadilan, bukan untuk mengganti sistem ketidakadilan yang satu dengan yang lainnya ataupun mengganti kelompok dominan yang satu dengan yang lainnya. Dengan begitu jihad adalah perjuangan keadilan yang tanpa henti, efektif, sadar dan senantiasa berprogres.¹¹⁴

Al-Qur'an memberi penekanan pada ortopraksis dan menegaskan bahwa jihad dan kebaikan adalah jalan menuju pemahaman dan pengetahuan. Al-Qur'an menetapkan jihad sebagai jalan untuk menegakkan keadilan, dan praksis sebagai jalan untuk memperoleh dan memahami kebenaran. Di tengah penderitaan dan perlawanan yang terus menerus dan komitmen pada praksis sebagai ekspresi iman, muncul implikasi yang jelas bahwa iman dan pemahaman terbentuk dalam program-program konkret perlawanan terhadap penderitaan dan dehumanisasi.¹¹⁵

¹¹⁴ *Ibid*, h. 146-147

¹¹⁵ *Ibid*, h. 148

BAB III

AYAT-AYAT TENTANG HAK DIFABEL DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Difabel

Penyandang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai orang yang menyandang (menderita) sesuatu. Sedangkan difabel yang berarti penyandang cacat.¹ Kata cacat bermakna rusak atau tidak baik sehingga tidak pantas jika digunakan sebagai identitas manusia. Istilah penyandang cacat telah menimbulkan sikap dan perlakuan tidak baik serta kekeliruan dalam memahami keberadaan orang yang disebut penyandang cacat serta dianggap lebih rendah dengan stigma tidak bisa mengaktualisasikan diri. Dengan demikian hal itu menjadi bentuk kekerasan terhadap manusia yang menyebabkan terjadinya pelanggaran HAM penyandang cacat.²

Untuk menghindari dan meminimalisir terjadinya pelanggaran HAM diperlukan adanya pengganti istilah penyandang cacat. Maka dari itu, Komnas HAM mengadakan diskusi pakar pada tahun 2009 untuk mengubah terminologi penyandang cacat menjadi penyandang disabilitas. Penyandang disabilitas adalah orang yang memiliki keterbatasan fisik, mental intelektual, dan indera dalam jangka waktu lama dalam interaksi dengan lingkungan dan adanya hambatan yang menyulitkan dalam berpartisipasi penuh dan efektif berdasar kesamaan hak.³

Orang berkebutuhan khusus (*person with special needs*) diartikan sebagai orang yang berbeda dimensi pada hal penting dari fungsi kemanusiaan, secara fisik, psikologis, kognitif atau sosial terhambat dalam mencapai tujuan dan kebutuhan serta potensinya secara maksimal meliputi

¹ Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Keempat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008) h. 1259 h. 353

² Ari Pratiwi, dkk, *Disabilitas dan Pendidikan Inklusif di Perguruan Tinggi*, (Malang: UB Press, 2018), h. 6-7

³ Ari Pratiwi, dkk, *Buku Panduan Aksebilitas Layanan*, (Malang: Pusat Studi dan Layanan Disabilitas, 2016), h. 15

tuli, buta, gangguan bicara, cacat tubuh, retradasi mental, gangguan emosional dan hyper aktif. Penggunaan istilah ini luas cakupannya mencakup seluruh orang yang mempunyai penanganan dan pelayanan khusus baik berupa kekurangan maupun kelebihan.⁴

Kata difabel berasal dari *different ability* atau orang yang memiliki kemampuan berbeda. Istilah difabel adalah pengganti label *disable* atau *disability*, yang berarti penyandang cacat. *The Social Work Dictionary* mendefinisikan kedua kata tersebut adalah reduksi fungsi secara permanen atau temporer dan ketidakmampuan seseorang untuk melakukan sesuatu yang mampu dilakukan orang lain sebagai akibat dari kecacatan fisik atau mental,⁵ dan menjadi hambatan serta rintangan dalam beraktivitas.⁶ Kata difabel bukanlah orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk berkarya namun orang yang memiliki sebagian anggota tubuh yang berbeda dan memiliki kemampuan untuk melakukan sesuatu seperti yang lain dengan cara yang berbeda.⁷

Pada tahun 1995, salah seorang aktivis sosial, Mansoer Fakhri mempopulerkan *difabele* yang kemudian di Indonesiakan menjadi difabel yang berarti *different able* (orang yang berkemampuan berbeda). Pembedaan istilah dalam beberapa publikasi para aktivis gerakan sosial menunjukkan bahwa istilah tersebut memang sebagai pengganti kosa kata inggris *disable*, dan lebih dominan pada pengertian kemampuan fisik yang berbeda. Dalam konteks pemakaian para aktivis tersebut difabel menggantikan para penyandang cacat fisik, seperti tunanetra, tunarungu,

⁴ Khairunnas Jamal, dkk, Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25 No. 2 Juli-Desember 2017

⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 307

⁶ Muladi, *op.cit.*, h. 253-254

⁷ M. Chodzirin, *Pendampingan Edukasi dan Motivasi Bagi Penyandang Difabilitas Fisik dalam Mengakses Pendidikan Tinggi di SMALB Negeri Semarang*, (Semarang: LP2M IAIN Walisongo, 2014), h. 2

tunawicara, dan “ketidaknormalan” fisik lainnya, baik bawaan lahir maupun karena faktor lainnya.⁸

Penyandang difabel dalam UU Nomor 8 Tahun 2016 adalah setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam jangka waktu yang lama yang dalam berinteraksi dengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak. Sudut pandang dalam melihat difabel ada dua yaitu individual dan non-individual. Sudut pandang individual melihat kesalahan pada individu yang dianggap abnormal meliputi model keagamaan, model budaya, model medis serta model karitas atau belas kasihan. Pada sudut pandang individu model agama, difabel adalah hukuman dari Tuhan dari dosa-dosa yang telah diperbuat sebagai perwujudan dari roh jahat dan lemah. Model budaya sangat dipengaruhi oleh mitos, norma, serta kosmologi masyarakat setempat. Contohnya dalam budaya Jawa kisah-kisah wayang yang mendominasi kehidupan masyarakat, dalam cerita wayang kulit ada tiga tokoh utama yaitu Pandawa, Kurawa, dan Punakawan. Pandawa adalah lima pangeran keturunan dewa yang melambangkan kebaikan, Kurawa adalah seratus orang keturunan dewa yang melambangkan keburukan, dan Punakawan adalah empat tokoh protagonis penyandang difabel yang bijaksana, turun kebumi untuk membantu Pandawa dalam menghadapi Kurawa serta menjaga keseimbangan dunia.⁹

Sudut pandang individual model medis, difabel adalah sebuah penyakit dan menempatkan sebagai pasien yang harus disembuhkan dengan cara terapi atau rehabilitasi medik. Model karitas atau belas kasihan memandang sebagai sebuah kekurangan atau kecacatan dan menganggap penyandang difabel tidak mampu hidup secara mandiri dan

⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018), h. 309

⁹ Ari Pratiwi, dkk, *Disabilitas dan Pendidikan Inklusif di Perguruan Tinggi*, (Malang: UB Press, 2018), h. 3

akan selalu bergantung kepada orang lain, dan menjadikan objek belas kasihan masyarakat.¹⁰

Sudut pandang non-individual meliputi model sosial dan model berbasis hak asasi. Model sosial melihat bahwa difabel merupakan kegagalan masyarakat untuk mengakomodasi kebutuhan penyandang sehingga tidak ada keterlibatan dalam lini kehidupan masyarakat. Model berbasis hak asasi lebih fokus pada pemenuhan hak penyandang dengan melakukan perubahan pada masyarakat yang masih memandang difabel sebagai abnormalitas. Kedua model ini menganggap bahwa ini adalah masalah struktur sosial yang dikonstruksi sesuai konsep ableisme yang melihat difabel sebagai anomali serta menghambat pemenuhan hak-hak penyandang difabel bukan masalah individu.¹¹

Macam-macam dari penyandang difabel diatur dalam pasal 4 Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Difabel, yaitu : *pertama*, penyandang difabel fisik adalah terganggunya fungsi gerak, antara lain amputasi, lumpuh layuh atau kaku, paraplegi, *celebral palsy* (CP), stroke, kusta dan orang kecil. *Kedua*, penyandang difabel intelektual adalah terganggunya fungsi pikir karena tingkat kecerdasan dibawah rata-rata, antara lain lambat belajar, difabel grahita dan *don syndrome*. *Ketiga*, penyandang difabel mental adalah terganggunya fungsi pikir, emosi, dan perilaku antara lain psikososial (skizofrenia, bipolar, depresi, anxietas, dan gangguan kepribadian), dan difabel perkembangan yang berpengaruh pada kemampuan interaksi sosial (autis dan hiperaktif). *Keempat*, penyandang difabel sensorik adalah terganggunya salah satu panca indera, antara lain difabel netra, difabel rungu, dan difabel wicara. *Kelima*, penyandang difabel ganda atau multi adalah penyandang difabel yang mempunyai dua atau lebih ragam difabel, antara lain difabel rungu-wicara dan difabel netra-tuli dengan jangka waktu paling singkat enam bulan dan/atau bersifat permanen.

¹⁰ *Ibid*, h. 4

¹¹ *Ibid*, h. 4-5

Penyebab munculnya kelainan disebabkan pada beberapa hal diantaranya yaitu:

a. Prenatal (sebelum kelahiran)

Penyebab prenatal adalah penyebab yang terjadi sebelum kelahiran. Pada waktu janin masih berada dalam kandungan dan sang ibu terkena virus yang berakibat kelainan pada bayi atau pada saat konsepsi (saat bertemunya sel sperma bertemu dengan sel telur). Juga bisa disebabkan oleh faktor internal yaitu faktor genetik, dan faktor eksternal yaitu saat ibu hamil terbentur sesuatu atau mengonsumsi obat yang menciderai janinnya.¹²

b. Perinatal (saat kelahiran)

Penyebab perinatal adalah penyebab yang muncul pada saat proses kelahiran yang disebabkan oleh vacuum atau pemberian oksigen yang terlalu lama pada anak yang lahir secara premature. Kecerobohan atas penanganan pada bayi yang dilahirkan dapat berakibat fatal dan menjadikan kelainan pada bayi.¹³

c. Posnatal (setelah kelahiran)

Penyebab postnatal adalah penyebab yang muncul setelah kelahiran. penyebab ini terjadi karena adanya kecelakaan, jatuh, atau terkena penyakit tertentu. Penyebab ini dapat dihindari dengan cara berhati-hati, menjaga kesehatan, dan menyiapkan lingkungan yang kondusif bagi keluarga.¹⁴

Penyandang difabel memiliki ciri yang berbeda dengan orang pada umumnya, karakteristik penyandang difabel terbagi menjadi dua yaitu: *pertama*, difabel bersifat sementara yaitu seseorang yang mengalami

¹² Hargio Santoso, *Cara Memahami dan Mendidik Anak Berkebutuhan Khusus*, (Yogyakarta: Gosyen Publishing, 2012), h. 6

¹³ Igak Wardani, *Pengantar Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus*, (Tangerang: Universitas Terbuka, 2016) h. 121

¹⁴ *Ibid*

hambatan belajar dan hambatan perkembangan yang disebabkan oleh faktor-faktor eksternal. Misalnya anak yang mengalami gangguan emosi karena trauma akibat diperkosa sehingga tidak mau belajar. Pengalaman traumatis ini bersifat sementara, namun jika tidak mendapat perhatian yang tepat akan menjai permanen. Penyandang difabel yang bersifat sementara diantaranya seseorang yang kesulitan dalam penyesuaian diri karena sering menerima kekerasan dalam rumah tangga, kesulitan konsentrasi karena diperlakukan kasar, kesulitan membaca dan berhitung karena salah dalam belajar dan trauma akibat bencana yang pernah dialami. *Kedua*, penyandang difabel bersifat permanen yaitu seseorang yang mengalami hambatan perkembangan yang bersifat internal dan berakibat langsung dengan kondisi kecacatannya. Misalnya seseorang yang kehilangan fungsi penglihatan atau pendengaran.¹⁵

Term difabel dalam Al-Qur'an secara eksplisit tidak ditemukan melainkan beberapa term yang memberikan indikasi dari kategori penyandang difabel. Dengan bantuan aplikasi Al-Qur'an digital dengan menginput beberapa kosakata dari difabel yaitu buta, bisu, tuli dan pincang, dapat informasi bahwa dalam Al-Qur'an digunakan beberapa kata untuk menunjukkan difabel, yaitu : اعمى (*a'ma*), اكمه (*akmah*), menunjukkan makna buta, بكم (*bukmun*) menunjukkan makna bisu, صم (*šummun*) menunjukkan makna tuli, اعرج (*a'rāj*) menunjukkan makna pincang.

Tabel: 3.1 Lafadz '-m-y (ع-م-ى) dalam Kitab *al-Mu'jān al Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-karīm* yang memiliki makna buta.

Tertib Nuzul	Nama Surat	Makkiyyah/ Madaniyyah	No. Ayat	Tertib Mushaf	Potongan Ayat
55	Al-An'am	Makkiyyah	104	6	فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا

¹⁵ Jati Atmaja Rinakri, *Pendidikan dan Bimbingan Anak Berkebutuhan Khusus*, (Bandung: PT Remaja Rosyada Karya, 2017), h. 12-13

112	Al-Māidah	Madaniyyah	71	5	وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرًا مِنْهُمْ
49	Al-Qaşaş	Makkiyyah	66	28	فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ
103	Al-Ĥajj	Madaniyah	46	22	فَاتَّهَلَّا لَّا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ
95	Muhammad	Madaniyah	23	47	أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ
52	Hūd	Makkiyyah	28	11	فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ
61	Fuṣṣilat	Makkiyyah	17	41	وَأَمَّا تُمْرُودُ فَهَآءِذِنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى
61	Fuṣṣilat	Makkiyyah	44	41	وَالَّذِينَ لَّا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَى
48	An-Naml	Makkiyyah	66	27	بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُونَ

39	Al-A'rāf	Makkiyyah	64	7	وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ
55	Al-An'am	Makkiyyah	50	6	قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ
52	Hūd	Makkiyyah	24	11	مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ
96	Ar-Ra'd	Makkiyyah	16	13	قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ
96	Ar-Ra'd	Makkiyyah	19	13	أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَمَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ
50	Al-Isra'	Makkiyyah	72	17	وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا
45	Tāhā	Makkiyyah	124	20	وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ

45	Ṭāhā	Makkiyyah	125	20	قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا
102	An-Nūr	Madaniyah	61	24	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ
43	Fāṭir	Makkiyyah	19	35	وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ
60	Gāfir	Makkiyyah	58	40	وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ
111	Al-Faṭḥ	Madaniyah	17	48	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ
24	‘Abasa	Madaniyah	2	80	أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ
87	Al-Baqarah	Madaniyah	18	2	صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ
87	Al-Baqarah	Madaniyah	171	2	صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
51	Yūnus	Makkiyyah	43	10	أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ
48	An-naml	Makkiyyah	81	27	وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ
84	Ar-Rūm	Makkiyyah	53	30	وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ
63	Az-Zukhruf	Makkiyyah	40	43	أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ

					أَوْ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ
50	Al-Isra'	Makkiyyah	97	17	وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمَىٰ وَبُكْمًا وَصُمًّا
42	Al-Furqān	Makkiyyah	73	25	وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُجُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا

Tabel 3.2 Lafadz a-k-m--h (اكمه) dalam Kitab *al-Mu'jām al-Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-Karīm* yang memiliki makna buta.

Tertib Nuzul	Nama Surat	Makkiyyah/ Madaniyah	No. Ayat	Tertib Mushaf	Potongan Ayat
89	Al-'imrān	Madaniyah	49	3	وَأُبْرِيئُ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِيي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ
112	Al-Māidah	Madaniyah	110	5	وَأُبْرِيئُ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي

Tabel 3.3 Lafadz b-k-m (بكم) dalam Kitab *al-Mu'jām al-Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-Karīm* yang memiliki makna bisu.

Tertib Nuzul	Nama Surat	Makkiyyah/ Madaniyah	No. Ayat	Tertib Mushaf	Potongan Ayat
70	An-Nahl	Makkiyyah	76	16	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ

					لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ
87	Al-Baqarah	Madaniyah	18	2	صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهَمُّ لَّا يَرْجَعُونَ
87	Al-Baqarah	Madaniyah	171	2	صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهَمُّ لَّا يَعْقُلُونَ
55	Al-An'ām	Makkiyyah	39	6	وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبِكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ
88	Al-Anfāl	Madaniyah	22	8	إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ
50	Al-Isrā'	Makkiyyah	97	17	وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبِكُمْ وَصُمَّا

Tabel 3.4 Lafadz ṣ-m (صم) dalam Kitab *al-Mu'jām al-Mufahras li alfaẓ al-Qur'ān al-Karīm* yang memiliki makna tuli.

Tertib Nuzul	Nama Surat	Makkiyyah/ Madaniyah	No. Ayat	Tertib Mushaf	Potongan Ayat
112	Al-Māidah	Madaniyah	71	5	وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَصَمُّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمُّوْا كَثِيرٌ مِنْهُمْ
95	Muhammad	Madaniyah	23	47	أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

87	Al-Baqarah	Madaniyah	18	2	صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ
87	Al-Baqarah	Madaniyah	171	2	صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
55	Al-An'ām	Makkiyyah	39	6	وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ
88	Al-Anfāl	Madaniyah	22	8	إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ
51	Yūnus	Makkiyyah	42	10	أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ
53	Al-Anbiyā'	Makkiyyah	45	21	وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ
48	An-Naml	Makkiyyah	80	27	إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ
84	Ar-Rūm	Makkiyyah	52	30	وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ
63	Az-Zukhruf	Makkiyyah	40	43	أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ
50	Al-Isrā'	Makkiyyah	97	17	وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ

					وَجُوهِهِمْ عُمِيََا وَبِكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
42	Al-Furqān	Makkiyyah	73	25	وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُجُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمَيَانًا
52	Hūd	Makkiyyah	24	11	مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ

Tabel 3.5 Lafadz a-‘-r-a-j (اعراج) dalam Kitab *al-Mu’jām al-Mufahras li alfaẓ al-Qur’ān al-Karīm* yang memiliki makna pincang.

Tertib Nuzul	Nama Surat	Makkiyyah/Madaniyah	No. Ayat	Tertib Mushaf	Potongan Ayat
102	An-Nūr	Madaniyah	61	24	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ
111	Al-Faḥ	Madaniyah	17	48	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ

Kosakata yang digunakan dalam Al-Qur’an untuk mendenotasi kelompok difabel adalah tuna netra, tuna rungu, tuna wicara dan pincang. Tuna netra disebut dalam Al-Qur’an dengan *a’ma* dan *akmah*, tuna rungu dengan *bukmun*, tuna wicara dengan *ṣummun*, dan pincang dengan *a’raj*. Kebanyakan kosakata yang digunakan bukan dalam maksud yang sebenarnya, terdapat denotasi-denotasi lain yang dipergunakan. Dari data

term-term kelompok difabel dalam Al-Qur'an di atas, diketahui bahwa term-term tersebut merujuk pada dua konotasi yaitu:

1. Konotasi negatif (cacat non fisik)

Term-term penyandang difabel yang termuat dalam Al-Qur'an kebanyakan digunakan untuk konteks yang tidak baik dan tidak dalam pengertian fisik berupa kecaman serta ancaman balasan bagi orang-orang yang mensekutukan Allah, mengingkari, mendustakan petunjuk dan anjuran para rasul. Jumlah ayat yang termuat term-term difabel dengan konotasi negatif berjumlah 33 ayat. Penggunaan term-term menggambarkan perilaku orang yang tidak beriman, tidak taat, dan tidak mengikuti anjuran berbuat baik. Dan digunakan sebagai perumpamaan kesempurnaan fisik yang tidak digunakan untuk menelaah dan menerima kebenaran.

Konotasi negatif dari term-term penyandang difabel dalam Al-Qur'an tidak merujuk pada kecacatan fisik, melainkan lebih pada kecacatan mental berupa kecacatan hati dan teologis seseorang. Karakteristik teologis yang disebutkan dalam Al-Qur'an yaitu :

- a. Mendustakan risalah para nabi, memusuhi bahkan melakukan tindak kekerasan terhadap mereka. Digambarkan dalam surat Al-A'rāf [7]: 64, Al-Naml [27]: 80-81, Fuṣṣilat [41]: 17, Al-Zukhrūf [43]: 40, Al-Rūm [30]: 52-53, Al-Māidah [5]: 71.
- b. Mendustakan ayat-ayat Allah, mengacuhkan dan tidak mengambil manfaat darinya. Digambarkan dalam surat Al-Furqān [25]: 73, Al-An'ām [6]: 39, Al-Anfāl [8]: 22, al-Ra'd [13]: 19, Al-Hajj [22]: 46.
- c. Menjadikan sekutu selain Allah swt. Disebutkan dalam surat Al-An'ām [6]: 50, Al-Ra'd [13]: 16.

- d. Tidak mengambil manfaat dari panca indra untuk menelaah dan menerima kebenaran. Seperti yang tertera dalam surat Yūnus [10]: 42-43, Al-An'ām [6]: 104, Al-Baqarah [2]: 8 dan 171.
- e. Berbuat kerusakan di bumi dan memutus silaturahmi. Dalam surat Fāṭir [35]: 19, Gāfir [40]: 58, Muhammad [47]: 23.
- f. Mengingkari hari akhir dan bentuk balasan di akhirat. Digambarkan dalam surat Ṭāhā [20]: 125, Al-Naml [27]: 66, Al-Qaṣaṣ [28]: 66, Al-Isrā [17]: 72.
- g. Berpaling dan lalai dari peringatan Allah. Disebutkan dalam surat Ṭāhā [20]: 124.

Secara eksplisit ayat-ayat yang menunjukkan konotasi negatif menggunakan term-term yang ditinjau dari aspek kebahasaan memiliki arti cacat fisik, namun konteks ayat-ayat tidak dimaksudkan untuk menunjuk makna cacat fisik. Cacat fisik yang digunakan dalam Al-Qur'an menggambarkan sisi negatif dari individu yang tidak beriman dan mewakili peradaban Arab pada masa saat wahyu diturunkan. Hal ini karena pada saat itu bisu, tuli, buta mewakili individu atau kelompok yang secara sosial diasingkan dan dimarjinalkan. Berdasar pada catatan sejarah dan tinjauan antropologis, kehidupan bangsa Arab Pra Islam berada pada keadaan yang sangat keras disebabkan perwatakan yang keras dan pemberani hasil bentukan kondisi geografis yang cadas.¹⁶

Kondisi geografis berpengaruh besar dalam perkembangan psikologis bangsa Arab. Yang lebih menekankan pada hubungan kesukuan sehingga kesetiaan atau

¹⁶ Ahmad Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam jilid 1*, (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997), h.

solidaritas kelompok menjadi kekuatan suatu kabilah¹⁷ atau suku. Kebiasaan mereka adalah berperang yang dilandasi oleh fanatisme kesukuan dan keinginan menunjukkan kehebatan masing-masing suku. Sikap dan tabiat ini telah mendarah daging di masyarakat Arab Pra Islam.¹⁸ Dengan begitu kesempurnaan fisik adalah hal yang sangat diperlukan dan menjadi tolok ukur dalam menilai seseorang. Dalam keyakinan mereka juga kecacatan fisik dianggap sebagai karma akibat dari perbuatan dosa dan kerasukan roh-roh jahat.

Berdasar pada pandangan masyarakat Arab Pra Islam pada keadaan para penyandang difabel itulah kemudian Allah menggunakan term-term yang menunjukkan makna penyandang difabel untuk mendenotasi orang-orang kafir, musyrik, dan tidak taat. Dengan tujuan untuk menunjukkan kehinaan keadaan mereka dan betapa Allah sangat membenci perilaku mereka.¹⁹

2. Konotasi cacat fisik

Term-term penyandang cacat yang menunjukkan cacat secara fisik terdapat pada tiga tempat yaitu ‘Abasa [80]: 2, An-Nūr [24]: 61 dan Al-Fath [48]: 17. Sangat kecil jumlahnya dibandingkan dengan jumlah ayat-ayat yang berkonotasi negatif. Sebagaimana catatan sejarah bahwasanya dakwah islam masih dalam tahap awal dan belum berkembang, bahkan sulit akibat dari penolakan masyarakat Makkah saat itu yang tenggelam dalam kemusyrikan dan *deklinasi* yang luar biasa. Maka dari itu untuk membantah perilaku mereka yang batil dan tidak menerima, Allah mendenotasi mereka dengan sebutan

¹⁷ Kabilah adalah organisasi dan identitas sosial masyarakat Arab, baik yang nomaden maupun yang menetap, yang beranggotakan gabungan dari beberapa keluarga.

¹⁸ Ahmad Jamin, “Kondisi Masyarakat Arab Pra Islam, *Jurnal at-Ta’lim*,” Vol. 11 No. 2 (2015),

¹⁹ Khairunnas Jamal, dkk, *loc.cit.*

cacat juga dimaksudkan agar mereka mempergunakan akal mereka dan membuang taklif yang tidak berdasar pada pengetahuan dan dalil-dalil tradisi nenek moyang.²⁰

Pada periode Madinah, Islam berfokus pada pembangunan sistem peradaban sosial yang kuat dengan menjunjung nilai-nilai syariat. Karena kehidupan di Madinah telah eksis dan mempunyai kekuatan dan kekuasaan. Maka dari itu dibutuhkan adanya undang-undang yang menjamin kebutuhan pranata sosial. Ayat-ayat madaniyah yang memuat term-term penyandang cacat lebih banyak merujuk pada makna kecacatan iman dikarenakan sifat-sifat dan perilaku-perilaku masyarakat pada saat itu masih menyimpang. Dalam menjelaskan kesesatan dan keburukan orang-orang munafik, bagaimana watak dan tujuan mereka yang berorientasi pada keduniawian, Allah menggunakan denotasi penyandang cacat untuk menyebut mereka.²¹

B. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Pendidikan

Ayat tentang hak difabel mengenai pendidikan terdapat pada QS.

‘Abasa [80]: 1-10

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّىٰ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ أَمَّا

مَنْ اسْتَعْنَىٰ فَآنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكَّىٰ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ

يَخْشَىٰ فَآنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ

Artinya: *Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya. Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa), atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya? Adapun orang yang merasa*

²⁰ Tim FKI Raden, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2015), h. 146

²¹ *Ibid*, h. 149

*dirinya serba cukup, maka kamu melayaninya. Padahal tidak ada (celaan) atasmu kalau dia tidak membersihkan diri (beriman). Dan adapun orang yang datang kepadamu dengan bersegera (untuk mendapatkan pengajaran), sedang ia takut kepada (Allah), maka kamu mengabaikannya.*²²

Ayat diatas adalah teguran Allah SWT terhadap Nabi Muhammad yang telah bermuka masam ketika dimintai petunjuk oleh sahabat Abdullah ibnu Ummi Maktum yang mengalami kebutaan. Diceritakan bahwa suatu hari Rasulullah sedang berdialog dengan para tokoh pembesar Quraisy²³ dengan harapan para pembesar Quraisy masuk Islam. Namun ditengah-tengah dialog Abdullah ibnu Ummi Maktum datang dengan meminta petunjuk. Nabi Muhammad saw tidak melayani Abdullah ibnu Ummi Maktum karena pada saat itu sedang sibuk menghadapi tokoh-tokoh pembesar Quraisy yang diharapkan masuk Islam. Sedangkan Abdullah ibnu Ummi Maktum tidak mengetahui kesibukan tersebut, karena itu ia langsung menghadap dan berseru dengan suara agak keras “Ajarkanlah kepadaku apa-apa yang telah Allah ajarkan kepadamu” akan tetapi Rasulullah berpaling.²⁴

Sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab dalam kitabnya, *Ṭabāṭabāi* tidak menerima riwayat yang menyatakan bahwa ayat-ayat diatas merupakan teguran kepada Nabi Muhammad saw. menurut ulama lain menyatakan bahwa ayat tersebut tidak jelas sebagai teguran kepada Nabi Muhammad saw. hanya mengandung informasi tanpa menjelaskan siapa pelakunya, dan terdapat petunjuk bahwa yang dimaksud bukan Nabi Muhammad saw. karena bermuka masam bukanlah sifat yang dimiliki Nabi Muhammad. *Ṭabāṭabāi* meriwayatkan dari Imam Ja'far as-Ṣadiq bahwa ayat yang turun menyangkut seorang Bani Umayyah yang pada saat

²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2012), h. 586

²³ Dalam sebuah riwayat, pembesar suku Quraisy adalah Uthbah bin Abi Rabi'ah, Syaiban bin Rabi'ah, Abu Jahal bin Hisyam, Abbas bin Abdul Muthalib, Umayyah bin Khalaf. (Syaikh imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi* jilid 20, Terj. Dudi Rosyadi dan Fathurrahman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 86)

²⁴ Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi, *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat, jilid 4*, Terj. Bahrin Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990), h.2657

itu sedang berada di sisi Nabi saw. ketika Abdullah ibnu Ummi Maktum datang, dan orang itu melihat langsung merasa jijik dan bermuka masam sambil memalingkan wajah. Maka sikap orang itulah yang dimaksud dalam ayat-ayat di atas dan dikecam.²⁵

Quraih Shihab menepis pandangan dari Ṭabāṭabāi dan mengananggap hal itu hanyalah keinginan untuk mengagungkan Nabi Muhammad saw. dan alasan-alasan Rasulullah mengabaikan Ibnu Ummi Maktum karena kemiskinan dan kebutaan, dan melayani tokoh-tokoh pembesar Quraisy karena kekayaan tidaklah tepat. Nabi melayani tokoh-tokoh pembesar Quraisy karena mengharap keislaman mereka yang menurut perhitungan akan memberi dampak signifikan dalam perkembangan dakwah Islam.²⁶

Teguran diatas mengajarkan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa ada hal-hal yang terlihat dengan pandangan mata serta indikator-indikator yang tampak bahwa itu benar dan tepat. Namun jika diperhatikan lebih dalam lagi dan dipikirkan secara seksama hal tersebut tidak demikian. Kalaulah yang kelihatan secara jelas berdasar indikator-indikator nyata bahwa para pembesar Quraisy yang dilayani itu diharapkan memeluk Islam, pada hakikatnya tidak demikian. Para pembesar Quraisy sama sekali menolak apa yang beliau lakukan, dengan begitu menghadapi seorang yang benar-benar ingin belajar dan menyucikan diri jauh lebih baik.²⁷

Teguran pada ayat diatas adalah larangan untuk mengabaikan orang yang tekun beribadah kepada Allah meskipun tidak mempunyai pangkat atau derajat sosial yang tinggi. Sebagaimana ungkapan diatas bahwasanya ayat turun ketika rasul berkumpul dengan para pembesar Quraisy dan datang seorang yang tidak mempunyai derajat sosial. Hal ini merupakan bukti keorisinilan Al-Qur'an dan bukti bahwa Al-Qur'an bukan karangan

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 15*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 73-74

²⁶ *Ibid*, h. 75

²⁷ *Ibid*, h. 76

Nabi Muhammad saw karena jika demikian maka tidak mungkin menampilkan teguran dan kritik tersebut.²⁸

Kesalahan terhadap Abdullah ibnu Ummi Maktum adalah dilema Nabi Muhammad saw. pertama beliau sebagai penyampai risalah penuh semangat mengajak para pembesar Quraisy masuk agama Islam, dimana pada saat itu agama Islam belum menjadi agama kuat di Jazirah Arab sehingga jika para pembesar Quraisy menerima dengan baik agama Islam maka akan sangat membantu dalam penyiaran dakwah Islam. Kedua, Nabi Muhammad menghadapi sahabat Abdullah ibnu Ummi Maktum yang pada saat itu menginginkan penjelasan mengenai Al-Qur'an, tentunya Rasul sangat senang melayani Abdullah ibnu Ummi Maktum. Dua kondisi ini sangat membingungkan Nabi Muhammad saw sehingga beliau memilih kepentingan dakwahnya, namun usaha ini mendapat teguran dari Allah swt.

Ayat ini memberi dukungan moral dan tanggung jawab Rasul saw agar tidak mengabaikan kelompok masyarakat yang dianggap memiliki strata sosial rendah. Teguran terhadap sikap Rasulullah yang berpaling dan menunjukkan ekspresi tidak senang akan datangnya Abdullah ibnu Ummi Maktum juga memberi hikmah besar diantaranya untuk membesarkan hati para penyandang cacat dan orang-orang terbatas seperti fakir miskin. Dengan teguran ini menunjukkan bahwa kedudukan berdasar pada materi itu tidak baik, boleh jadi seseorang dengan segala kekurangannya memiliki kedudukan yang lebih mulia disisi Allah swt.

Setelah kejadian tersebut, Nabi Muhammad saw sangat menghormati sahabat Abdullah ibnu Ummi Maktum, beliau memberi posisi muadzin kepada Abdullah ibnu Ummi Maktum dan menjadikannya sebagai patner sahabat Bilal bin Rabbah. Sebagaimana hadis nabi yang berbunyi:

²⁸ Ahmad Zaki Mubarak, "Studi Tentang Historitas Al-Qur'an: Telaah Pemikiran M.M. Azami dalam The History of The Qur'anic Text From Revelation to Compilation," *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9 No. 1 (2015).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَ سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ كَانَ مُؤَدِّيًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْمَى²⁹

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Salamah telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb dari Yahya bin Abdullah bin Salim bin Abdullah bin Umar dari Sa'id bin Abdurrahman dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah bahwasanya Ibnu Ummi Maktum merupakan muadzin Rasulullah sedangkan dia adalah seorang yang buta.

C. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Persamaan

Ayat tentang hak difabel mengenai Persamaan terdapat pada QS.

An-Nūr [24]: 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن 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 خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُنَّ مَفَاتِحُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya : Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi dirimu sendiri, makan (bersama-sama mereka) dirumah kamu sendiri atau dirumah bapak-bapakmu, dirumah ibu-ibumu, dirumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudaramu yang perempuan, dirumah saudara bapakmu yang laki-laki, dirumah saudara bapakmu yang perempuan, dirumah saudara ibumu yang laki-laki, dirumah saudara ibumu yang perempuan, dirumah yang kamu miliki kuncinya atau dirumah kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagi kamu makan bersama-sama mereka atau sendirian. Maka apabila kamu memasuki (suatu rumah dari) rumah-rumah (ini)

²⁹ Abū Dāud Sulaiman bin al-‘Asy’ as-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abi Daud Dar Ibnu Haisam*, Mesir, 2007, hadits no. 450

hendaklah kamu memberi salam kepada (penghuninya yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri, salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayatnya(Nya) bagimu, agar kamu memahaminya.³⁰

Pada waktu itu, orang-orang yang berkunjung ke rumah bapaknya, saudara-saudarinya, pamannya biasa bersama-sama dengan orang buta, orang pincang atau orang sakit. Orang yang diajak merasa keberatan dengan mengatakan bahwa “mereka membawa kami ke rumah orang lain” sehubungan dengan itu maka Allah swt menurunkan ayat ini sebagai kelonggaran bagi mereka makan di rumah orang lain.³¹ Pendapat lain mengatakan bahwa sebab turunya ayat ini adalah ketika kaum muslimin hendak berangkat jihad bersama dengan Rasulullah, mereka menyerahkan kunci-kunci rumah kepada orang-orang penyandang difabel dan menghalalkan kepada mereka untuk makan apa saja yang mereka inginkan di rumahnya. Para penyandang difabel berkata “sesungguhnya tidak halal bagi kita makan makanan mereka, karena mereka memberi izin tanpa disertai dengan keikhlasan hati”. Maka Allah menurunkan ayat ini dengan maksud memberi kelonggaran kepada mereka untuk makan di rumah orang yang mengizinkannya dengan menyerahkan kunci-kunci rumah.³²

Makna yang terkandung dalam ayat ini adalah semua orang baik itu yang mempunyai keterbatasan fisik boleh makan di rumah anak-anak kalian, bapak-bapak kalian, ibu-ibu kalian, saudara-saudara perempuan, saudara-saudara laki-laki, saudara-saudara bapak, saudara-saudara ibu, kawan yang setia, dan di rumah yang kalian miliki kuncinya. Sekalipun

³⁰ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 359

³¹ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Al-Mahalli Yogyakarta), h. 628

³² *Ibid*, h. 629

pemilikinya tidak hadir atau tidak ada dirumah jika memang yakin akan kerelaan mereka terhadap kalian.³³

Quraish Shihab dalam tafsirnya menyatakan ada dua pendapat mengenai turunnya ayat diatas. Pertama, bahwa ada seseorang yang merasa tidak enak ketika makan bersama seseorang yang tidak melihat makanan yang terhidang di meja makan, dan merasa tidak nyaman dengan keberadaan orang pincang, serta tidak nyaman makan dengan orang sakit karena makannya berbeda dengan orang sehat. Kedua, bahwa ada beberapa orang yang enggan makan bersama yang lain karena merasa jijik dengan yang berpenyakit, merasa rikuh makan dengan yang buta, merasa kesempitan duduk dengan orang yang pincang. Ayat ini turun untuk menegur orang-orang yang berperilaku demikian, dan menyatakan bahwa hal tersebut bukanlah alasan untuk enggan makan bersama yang lain, atau berkunjung ke rumah-rumah kaum muslimin terutama orang-orang yang butam pincang dan sakit.³⁴

Ayat ini mengandung makna persamaan kemanusiaan dengan prinsip-prinsip persamaan dan hak masing-masing individu seperti hak penghormatan. dalam interaksi sosial, Allah dan Rasulullah memberikan pedoman untuk menyebarkan kedamaian kepada seluruh masyarakat, kecil atau besar, dikenal atau tidak dikenal, sesuai dengan sabdanya yaitu:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْحَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
 بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ
 الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ³⁵

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Al-Laith dari Yazid bin Abu Habib

³³ Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi , *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat*, Terj. Bahrn Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990),

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 8*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 615

³⁵ Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Al-Mughirah ibn Bardzibah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, dalam Bab Iman, hadits no. 27, (Beirut Libanon: Dar Al-Fikr, 1990)

dari Abu Al-Khair dari Abdullah bin 'Amru bahwa ada seseorang bertanya kepada Rasulullah saw. : "Islam manakah yang paling baik?" Nabi saw. menjawab "kamu memberi makan dan memberi salam kepada orang yang kamu kenal dan tidak kamu kenal".

D. Ayat tentang Hak Difabel mengenai Perlakuan Khusus

Ayat tentang hak difabel mengenai perlakuan khusus terdapat pada QS. Al-Fath [48]: 17

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

Artinya: Tiada dosa atas orang-orang yang buta dan atas orang yang pincang dan atas orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Dan barangsiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya; niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai dan barang siapa yang berpaling niscaya akan diazab-Nya dengan azab yang pedih.³⁶

Sebab turunnya ayat ini adalah adanya keresahan orang-orang yang memiliki keterbatasan fisik, baik cacat fisik maupun sakit akan perintah berjihad yang sebenarnya diarahkan kepada kelompok munafik yang tidak mau berjuang meskipun kondisi fisik mereka sangat memungkinkan. Karena adanya ancaman Al-Qur'an kepada kelompok yang tidak mau berjuang dan berjihad di jalan Allah, maka dari itu kelompok orang yang memiliki keterbatasan fisik merasa resah dan mengadu kepada Rasulullah mengenai langkah terbaik apa yang harus diambil.³⁷

Pada Tafsir Jalalain menjelaskan bahwasanya tidak ada dosa terhadap orang buta, orang pincang, dan orang sakit jika tidak ikut berjihad

³⁶ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 514

³⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2018).

atau berperang melawan orang kafir bersama Rasulullah.³⁸ Karena mereka tidak mempunyai kesanggupan dan kesulitan untuk ikut berjihad.

Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut mengecualikan beberapa kelompok dengan menyatakan *tiada dosa atas orang yang buta* jika tidak memenuhi ajakan itu *dan tidak juga atas orang pincang* yakni cacat dan demikian juga *tidak atas orang sakit* dengan jenis penyakit apapun. Ayat ini tidak menggunakan redaksi pengecualian yakni tidak menyatakan bahwa *kecuali orang buta* dan seterusnya, hal ini merupakan isyarat bahwa sejak awal mereka tidak dibebani untuk pergi berperang sehingga kelompok ini bukan kelompok yang dikecualikan. Namun demikian, pernyataan tidak ada dosa itu mengisyaratkan bahwa kehadiran mereka tidak terlarang, karena kehadiran mereka yang memiliki udzur itu sedikit atau banyak dapat membantu dan memberi dampak positif bagi kaum muslimin.³⁹

³⁸ Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi , *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat*, Terj. Bahrin Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990).

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan. Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 12*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 535-536

BAB IV

**HAK-HAK DIFABEL DALAM AI-QUR'AN MENURUT
HERMENEUTIKA PEMBEBASAN FARID ESACK**

A. Metode Hermeneutika Pembebasan Farid Esack terhadap Ayat-ayat tentang Hak Difabel

Hermeneutika pembebasan Farid Esack masuk dalam aliran hermeneutika filosofis yaitu proses pemahaman atau pra pemahaman terhadap pertemuan antara pembaca dan teks, yang bertujuan untuk memproduksi makna sebagai makna awal yang diinginkan pengarang teks yang melahirkan makna yang baru. Penafsir atau pembaca telah mempunyai prasangka atau pra pemahaman terhadap teks yang dihadapi. Umat Islam tidak seharusnya terkungkung pada penafsiran mufassir pada masa lalu, namun lebih progres untuk menemukan kembali makna baru yang sesuai dengan konteks masa sekarang.

Pembacaan teks menggunakan metode hermeneutika pembebasan Farid Esack adalah salah satu perangkat memahami Al-Qur'an untuk masyarakat yang mengalami penindasan, perjuangan antariman demi keadilan dan kebebasan, serta memperjuangkan hak yang tergadaikan. Termasuk pada kelompok difabel, difabel sendiri adalah seseorang yang mempunyai sebagian anggota tubuh yang berbeda dan memiliki kemampuan untuk melakukan sesuatu seperti yang lain dengan cara yang berbeda. kelompok difabel adalah bagian dari komponen kehidupan manusia, Al-Qur'an sendiri mengakomodasikan keberadaannya. Al-Qur'an hadir untuk menjawab semua persoalan manusia dan menjadi pedoman serta tuntunan dalam menjalani kehidupan, juga menjadi bentuk kritik terhadap persoalan sosial. Dalam memahami ayat-ayat tentang hak difabel menggunakan hermeneutika pembebasan terdapat kunci-kunci hermeneutika yaitu takwā, tauhīd, al-nās, al-mustad'afina fi al-ard, 'adl dan qist, serta jihad.

Takwā dipahami sebagai benteng teologis untuk memahami dengan cara yang berbeda untuk melakukan perubahan dan berkomitmen kepada makhluk Tuhan dalam melakukan pembebasan. Melakukan penekanan dalam usaha mencari kebenaran dan melihat visi serta historitas teks.

Islam memandang sama para penyandang difabel dan manusia lainnya, dan lebih menekankan pada pengembangan karakter dan amal shaleh daripada melihat persoalan fisik seseorang. Kesempurnaan fisik bukan hal prioritas dalam hal pengabdian kepada Allah melainkan kebersihan hati dan kekuatan iman kepada Allah. Dipertegas dalam sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Ibnu Mājah melalui jalur sanad Abū Hurairah ra.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ¹

Dari Abu Hurairah berkata Rasulullah saw bersabda: Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk rupa dan hartamu, akan tetapi Dia melihat pada hati dan amalmu.

Tauhīd adalah benteng teologis yang menentang adanya dualisme atau pemisahan manusia secara etnis dan apapun yang dianggap berbeda. Firman Allah yang mencerminkan sifat-sifat-Nya mengandung tingkat holisme dan kelengkapan tertinggi serta semua dimensi kehidupan manusia. Berbagai pendekatan terhadap Al-Qur'an baik filosofis, spiritual, hukum, maupun politis dilihat sebagai komponen dari satu jalinan, untuk mengungkapkan keutuhan pesan-pesan. Kontruksi ini menolak adanya pemisah antara teologis dan analisis sosial.

An-Nas adalah kelompok sosial dan meletakkan dalam suatu dunia tauhid dimana Tuhan, manusia dan alam akan menampilkan harmoni yang penuh makna dan tujuan. Lebih menekankan pada kepentingan rakyat

¹ Muslim bin al-Hallāj Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim jilid 12*, hadits nomor 4651 dalam Bab Tahrim Zhalama al-Muslim wa Khadzalahu, Maktabah Syamilah

yang dibentuk oleh pengalaman dan aspirasi yang dilandasi oleh prinsip tauhīd.

Mustaḍ'afīn fi al-arḍ menunjuk pada orang-orang yang berada dalam status sosial *inferior* yang rentan, tertindas, tersisih, lemah, tidak berarti dan dibedakan. Penafsir menempatkan diri pada kelompok tertindas dan dalam perjuangannya. Menafsirkan dari permukaan sejarah dan dilandasi oleh gagasan keutamaan posisi kelompok tertindas dalam pandangan ilahi dan kenabian. Mendeteksi teks melalui keputusan sadar akan menemukan makna memberi tanggapan kreatif terhadap penderitaan kelompok tertindas dan tetap berpegang teguh pada kebebasan dan keadilan.

Qisṭ dan adl adalah dua istilah yang merujuk pada keadilan, berlaku adil dan memperlakukan sama. Upaya penegakan keadilan dalam basis kehidupan sosiopolitik. Dalam konteks pembebasan hal ini menegaskan agar manusia menjadi saksi Tuhan dalam keadilan. Selanjutnya adalah Jihad yaitu perjuangan untuk merubah keadaan suatu kelompok yang termarginalkan. Perjuangan keadilan tanpa henti, efektif, sadar dan senantiasa berprogres. Dan merupakan jalan dalam menegakkan keadilan dan praksis sebagai jalan untuk memperoleh dan memahami kebenaran.

Diperoleh dari data diatas bahwasannya ayat-ayat tentang hak difabel mengenai pendidikan, persamaan dan perlakuan khusus yaitu terdapat di QS. 'Abasa [60]: 2, QS. An-Nūr [24]: 61, QS. Al-Faḥ [48]: 17.

1. Hak pendidikan terdapat pada QS. 'Abasa [60]: 1-10

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ أَوْ

يَذَكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الْذِّكْرَىٰ أَمْ مِّنْ أَسْتَعْجَلِي فَاَنْتَ لَهُ وَتَصَدَّىٰ

وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ وَأَمْ مِّنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ

فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ

Artinya: *Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya. Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa), atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya? Adapun orang yang merasa dirinya serba cukup, maka kamu melayaninya. Padahal tidak ada (celaan) atasmu kalau dia tidak membersihkan diri (beriman). Dan adapun orang yang datang kepadamu dengan bersegera (untuk mendapatkan pengajaran), sedang ia takut kepada (Allah), maka kamu mengabaikannya.*²

Dari data di bab tiga menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan keadaan seorang buta (tunanetra) bernama Abdullah ibnu Ummi Maktum kepada Rasulullah saw. dan menyela pembicaraan untuk meminta penjelasan mengenai agama Islam, sedangkan pada waktu itu Rasulullah saw. sedang sibuk menghadapi tokoh-tokoh pembesar Quraisy dengan harapan mereka mendapat hidayah dan masuk Islam. Dalam keadaan demikian Rasulullah saw. menunjukkan sikap acuh dan mimik yang masam, sehingga turunlah ayat ini untuk menegur sikap Rasulullah yang seperti itu.³

Teguran atas perlakuan Rasulullah yang bermuka masam dan berpaling membawa pelajaran bahwa kedudukan berdasar materi tidak baik, boleh jadi seorang dengan segala keterbatasannya mempunyai kedudukan lebih tinggi di sisi Allah swt. Ayat ini menunjukkan bahwa Islam mewajibkan adanya kesamaan terutama dalam memberi penyampaian

² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2012), h. 586

³ Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi, *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat, jilid 4*, Terj. Bahrun Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990), h.2657. Lihat juga dalam Syaikh imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi* jilid 20, Terj. Dudi Rosyadi dan Fathurrahman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 86). Dan M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 15*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 73-76

dakwah (hak pendidikan) dan peringatan-peringatan agama tanpa membeda-bedakan strata sosial, miskin atau kaya, dan cacat atau tidaknya. Untuk itu maksud dari ayat tersebut adalah pengayoman terhadap kelompok difabel dan merekonstruksi stigma negatif masyarakat terhadap kelompok difabel. Adanya hak hidup yang sama, hak mendapatkan pendidikan yang sama serta adanya hak keadilan dan perlindungan yang tergambar secara jelas bahwa Allah melewati wahyunya Al-Qur'an membebaskan para *mustad'afin* yang termarginalkan dari kehinaan dibuktikan dengan perilaku praktis dan membumi Rasulullah.

Legitimasi dan fakta bahwa apa yang diajarkan Allah dan Rasulnya adalah kehidupan secara proporsional yang mana tidak ada perbedaan status sosial dan tidak ada perbedaan perlakuan terhadap kelompok difabel dan lainnya. Hal ini dibuktikan oleh Rasulullah dengan memberi kepercayaan kepada Abdullah Ibnu Ummi Maktum sebagai muadzin. Berdasar dari Imam Abu Daud bersumber dari 'Aisyah ra. :

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ كَانَ مُؤَدِّئًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْمَى⁴

Dari 'Aisyah: Sesungguhnya Ibnu Ummi Maktum adalah seorang muadzin Rasulullah saw. dan dia adalah seorang tunanetra.

2. Hak persamaan terdapat pada QS. An-Nūr [24]: 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ

⁴ Abū Dāud Sulaiman bin Al-Asy'ats Al-Sijistani, *Sunān Abū Daūd juz 2*, hadits 450 dalam bab al-adzan li al-a'ma, al-maktabah Syamilah, h. 136

أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ
 بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ
 خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُم مِّفْتَاحُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۗ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
 أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۖ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ
 أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
 الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi dirimu sendiri, makan (bersama-sama mereka) dirumah kamu sendiri atau dirumah bapak-bapakmu, dirumah ibu-ibumu, dirumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudaramu yang perempuan, dirumah saudara bapakmu yang laki-laki, dirumah saudara ibumu yang laki-laki, dirumah saudara ibumu yang perempuan, dirumah yang kamu miliki kuncinya atau dirumah kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagi kamu makan bersama-sama mereka atau sendirian. Maka apabila kamu memasuki (suatu rumah dari) rumah-rumah (ini) hendaklah kamu memberi salam kepada (penghuninya yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri, salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayatnya(Nya) bagimu, agar kamu memahaminya.⁵

Sebab turunnya ayat ini adalah ada seseorang yang merasa tidak enak ketika makan bersama seseorang yang tidak melihat makanan yang terhidang di meja makan, dan merasa tidak nyaman dengan keberadaan orang pincang serta tidak nyaman makan dengan orang sakit karena makannya

⁵ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 359

berbeda dengan orang sehat. Versi lain yaitu ada beberapa orang yang enggan makan bersama yang lain karena merasa jijik dengan yang berpenyakit, merasa rikuh makan dengan yang buta, merasa kesempitan duduk dengan orang pincang.⁶

Teguran yang diberikan Allah kepada orang-orang yang berperilaku membeda-bedakan. Ayat diatas menjelaskan bahwa orang buta, orang pincang, dan orang sakit tidak berdosa makan bersama-sama orang sehat dan juga tidak berdosa makan dirumah yang didalamnya terdapat istri dan keluarganya, termasuk rumah anak karena rumah anak seperti rumahnya sendiri. atau dirumah kerabat kalian karena sudah diketahui mereka merasa senang jika kerabatnya makan dirumah mereka. Atau dirumah kawan yang mempercayai dan mencintai kalian begitu sebaliknya kalian mencintai mereka.

Allah dalam firman-Nya melarang untuk merendahkan dan menghina orang lain dengan alasan apapun. Allah menekankan dalam Al-Qur'an bahwasanya manusia harus menghargai dan menghormati orang lain. Hal ini dijelaskan pada QS. Al-Hujurat [49]: 11 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا
مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۗ وَلَا تَلْمِزُوا
أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ ۗ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ
الْإِيمَانِ ۗ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 8*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 615. Lihat juga Jalalud-din Al-Mahalli dan Jalalud-din As-Suyuthi, *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat*, Terj. Bahrin Abubakar, (Bandung: Sinar Baru, 1990).

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.⁷

Hukum Islam bersifat tidak memberatkan dan tidak memaksa bagi umatnya. Kemudahan bagi kelompok difabel untuk dapat makan dengan para kerabatnya, yang mana hal ini sangat memberi penghargaan yang sama terhadap kelompok difabel dan menegaskan akan kepemilikan hak yang sama dengan orang-orang normal lainnya.

Persamaan manusia dengan prinsip-prinsip persamaan dan hak masing-masing individu seperti hak penghormatan, hak perlindungan. Berkesinambungan dengan apa yang telah Rasulullah contohkan, seperti dalam sabdanya, yaitu:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي
الْحَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى
مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ⁸

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Al-Laits dari Yazid bin Abu Habib dari Abu Al-Khair dari Abdullah bin 'Amru

⁷ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 567

⁸ Al-imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Al-Mughirah ibn Bardizbah Al-Bukhāri, *Ṣahih Bukhāri*, dalam Bab Iman, hadits no. 27, (Beirut Libanon: Dar Al-Fikr, 1990)

bahwa ada seseorang bertanya kepada Rasulullah saw. : “Islam manakah yang paling baik?” Nabi saw. menjawab “kamu memberi makan dan memberi salam kepada orang yang kamu kenal dan tidak kamu kenal”.

3. Hak perlakuan khusus terdapat pada QS. Al-Fath [48]: 17

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

Artinya: Tiada dosa atas orang-orang yang buta dan atas orang yang pincang dan atas orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Dan barangsiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya; niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai dan barang siapa yang berpaling niscaya akan diazab-Nya dengan azab yang pedih.⁹

Ayat ini turun berkenaan dengan keresahan orang-orang yang memiliki keterbatasan fisik, yang cacat fisik maupun sakit. Dalam melaksanakan perintah jihad yang sebenarnya adalah ditujukan kepada orang munafik yang tidak mau berjuang walaupun kondisi mereka sangat mumpuni. Karena ada ancaman Al-Qur'an terhadap kelompok yang tidak mau berjuang dan jihad di jalan Allah maka sekelompok orang yang memiliki keterbatasan fisik merasa berat dan lelah sehingga mengadu kepada Rasulullah saw. langkah terbaik apa yang seharusnya mereka ambil.

Pada prinsipnya Al-Qur'an memberi perlakuan khusus terhadap kelompok difabel, akan tetapi mereka mempunyai lahan kesempatan beribadah dan kontribusi sosial yang luas

⁹ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 514

dan memberi kemanfaatan kepada banyak orang. Penghargaan terhadap kelompok difabel akan kemampuan tidak diukur dengan kesempurnaan fisik melainkan dari banyak faktor lain yang juga menentukan. Oleh karenanya tidak ada pijakan teologis maupun normatif untuk berlaku diskriminatif terhadap kelompok difabel.

Kelompok difabel masih dan tetap diwajibkan menjalani kewajiban syariat selama akal masih mampu bekerja dengan baik, untuk pelaksanaan kewajiban tersebut tidak ada pemaksaan terhadap kondisinya. Kelompok difabel diperbolehkan atau bahkan diberikan keringanan untuk melaksanakan kewajiban sesuai dengan kemampuannya. Misalnya, melaksanakan ibadah dengan duduk ataupun dengan berbaring.

Penghargaan terhadap kelompok difabel bahwasanya kemampuan tidak bisa diukur dari kesempurnaan fisik, banyak faktor yang menentukan hal tersebut. Semua manusia itu sama bahkan seharusnya saling melindungi dan mengayomi yang lemah dan rawan akan tindakan diskriminasi. Kelompok difabel harus diperlakukan secara sama dan tanpa adanya stigma negatif dalam kehidupan sosial.

B. Hak-hak Difabel dalam Al-Qur'an Menurut Hermeneutika Pembebasan Farid Esack

Hak-hak difabel dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika pembebasan Farid Esack yaitu :

1. Hak pendidikan yaitu hak mendapatkan kesempatan yang sama dalam mendapatkan pendidikan yang bermutu dengan jenjang pendidikan secara inklusif dan khusus, serta mendapat akomodasi dan akses yang layak. Mendapat perlakuan yang

setara dalam sektor pendidikan umum. Bukan lagi perbedaan yang berdasar pada perbedaan fisik dan anggapan negatif terhadap difabel.

2. Hak hidup yaitu mendapatkan perlakuan dianggap ada, tidak ditelantarkan, dikucilkan, diasingkan, serta diperlakukan tidak manusiawi yang merendahkan martabat manusia. Mendapatkan pelayanan di semua sektor dalam rumah, pemukiman, maupun masyarakat. Dan juga mendapat akomodasi untuk berperan aktif dalam kehidupan bermasyarakat.
3. Hak keadilan dan perlindungan yaitu mendapat perlakuan yang adil serta perlindungan dalam sosial masyarakat. Menghapus stigma negatif yang melekat dalam masyarakat akan kelompok difabel dengan berperilaku adil dan memberi perlindungan tanpa melihat kesempurnaan fisik.
4. Hak persamaan yaitu perlakuan yang sama seperti halnya manusia pada umumnya atas dasar prinsip-prinsip persamaan dan hak masing-masing individu tanpa merendahkan dan menghina apa yang terlihat berbeda.
5. Hak penghormatan, ayat-ayat Al-Qur'an semuanya memberi makna akan penghormatan terhadap kelompok yang termarginalkan salah satunya yaitu difabel. Dengan adanya sikap menghargai dan menerima keberadaan difabel dalam kehidupan dengan segala haknya.
6. Hak perlakuan khusus sesuai dengan prinsip Al-Qur'an yang memberi perlakuan khusus terhadap difabel. Digambarkan dengan jelas bahwa tidak ada dosa bagi difabel dan orang sakit jika tidak mengikuti jihad berperang melawan orang kafir bersama Rasulullah karena terhalang oleh kemampuan dan kesanggupan mereka. Seperti halnya dalam melaksanakan kewajiban tidak ada pemaksaan dan dianjurkan sesuai dengan

kemampuannya misal dalam menjalankan shalat bisa dilakukan dengan duduk ataupun berbaring.

7. Hak aksesibilitas adalah kemudahan yang disediakan untuk difabel guna mewujudkan kesamaan kesempatan dalam menjalankan kehidupan di masyarakat. Seperti penambahan fasilitas dan akses-akses di fasilitas umum, jalan, dan sektor pendidikan. Dan juga hak mendapatkan alat bantu yang berfungsi untuk membantu kemandirian dalam melakukan aktifitas sehari-hari berupa alat bantu kesehatan seperti kursi roda, tongkat, dan lain sebagainya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan dan penjelasan tentang studi analisis ayat-ayat tentang hak difabel dalam Al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika pembebasan Farid Esack, ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Metode yang digunakan Farid Esack dalam memahami ayat-ayat tentang hak difabel adalah dengan enam kunci-kunci hermeneutika pembebasan yaitu takwā, tauhīd, al-nās, al-mustaḍafina fī al-arḍ, 'adl dan qist, serta jihad. Untuk memproduksi makna sebagai makna awal yang diinginkan pengarang teks yang melahirkan makna yang baru sesuai dengan konteks masa sekarang.
2. Dalam Al-Qur'an term yang digunakan dalam menjelaskan hak kelompok difabel adalah *a'mā, akmah, ṣummun, bukmun, a'rāj*. Al-Qur'an menjelaskan bagaimana sikap yang seharusnya dilakukan terhadap kelompok difabel, memberi perintah untuk mengayomi, melindungi dan memberi hak yang sama. Dan menekankan bahwasanya kesempurnaan bukan hanya dilihat dari keutuhan anggota badan tetapi juga dari berbagai aspek lain salah satunya ketakwaan kepada Allah swt. Teori pembebasan atau hermeneutika pembebasan yang digagas oleh Farid Esack yang menekankan pada pembebasan dan merdekanya kelompok lemah, dalam hal ini pemahaman yang didapatkan bahwasanya kelompok difabel mempunyai hak pendidikan, hak hidup, hak mendapat keadilan dan perlindungan, hak persamaan, hak penghormatan, hak diperlakukan khusus, dan hak aksesibilitas.

B. Saran

Dalam hal ini, penulis akan sampaikan bebarap saran yang berhubungan dengan apa yang penulis tulis, diantaranya:

1. Kelompok difabel masih sering mendapatkan stigma negatif, perlakuan diskriminasi dari lingkungan maupun masyarakat. Maka seyogyanya, kelompok difabel ini mendoatkan perhatian khusus terlebih akan keberadaanya dalam lingkup masyarakat. Penanaman mindset terhadap masyarakat akan menghargai dan menerima keberadaan kelompok difabel serta menempatkan kelompok difabel sebagai subjek bukan objek yang dibelas kasihani. Sesuai dengan tuntunan dalam yang diberikan Allah dan Rasulullah.
2. Teruntut kelompok difabel, terus tingkatkan rasa syukur dan percaya diri karena banyak hal positif dalam diri kalian. Jangan terfokus pada perkataan orang tentang perbedaan yang dimiliki, tunjukkan akan kesempurnaan yang telah Allah berikan kepada kita. Penuh semangat dan penuh cinta dalam menjalankan kehidupan di dunia.
3. Penelitian yang dilakukan penulis bersifat kajian teks ini merupakan usaha maksimal yang penulis hadirkan. Namun, kritik dan saran yang membangun dari pembaca tentu sangat diharapkan. Kajian ini mungkin masih bisa disajikan dalam sudut pandang lain. Maka dari itu, kepada para pembaca agar tidak berhenti untuk mengkajinya lebih lanjut dari berbagai sudut pandang lain yang memungkinkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Ahmad Kali. Hermeneutika Versus ta'wil (Studi Komparatif). *Jurnal Kalimah*. Vol. 13 No. 1 Maret 2015.
- Arif, Miftahul. *Metode tafsir kontemporer Studi Analisis terhadap Metode Tafsir Progresif Farid Esack*. Skripsi. Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo. 2010.
- Bāqi, Muhammad Fuad 'Abd al. 2007. *al-Mu'jām al Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-karīm*. Kairo: Dār Al-Hadits.
- Budiarjo, Mariam. 1996. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bukhāri, Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Al-Mughirah ibn Bardizbah al, 1990. *Ṣahih Al-Bukhāri*, Beirut Libanon: Dar Al-Fikr.
- Chodzirin, M. 2014. *Pendampingan Edukasi dan Motivasi Bagi Penyandang Difabilitas Fisik dalam Mengakses Pendidikan Tinggi di SMALB Negeri Semarang*. Semarang: LP2M IAIN Walisongo.
- Davidson, Scott. 1994. *Hak Asasi Manusia: Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional*. Terj. A. Hadyana Pudjaatmaka. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Departemen Agama RI. 2012. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: CV Darus Sunnah.
- Effendi, A. Masyhur. 1994. *Dimensi Dinamika Hak Asasi Manusia dalam Hukum Nasional dan Internasional*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Esack, Farid. 2000. *Membebaskan yang Tertindas; Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme*. Terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan.

- Esack, Farid. 2004. *On Being a Muslim Menjadi Muslim di Dunia Modern*. Terj. Dadi Darmadi dan Jajang Jahroni. Jakarta: Erlangga.
- Esack, Farid. Qur'anic Hermeneutics: Problem and Prospect. *The Muslim World*. Vol. LXXXIII No. 2 1993.
- Esack, Farid. 2007. *Samudera Al-Qur'an*. Terj. Nuril Hidayah. Yogyakarta: Diva Press.
- Faiz, Fahrudin. 2005. *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: ELSAQ.
- Fajar. Pemenuhan Hak-Hak Asasi Kaum Difabel dalam Kerangka Hak Azasi Manusia. *Palita: Journal of Social-Religion Research*. Vol. 4 No. 2 Oktober 2019.
- Fanani, Muhyar. 2008. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Farmawi, Abdul Hay al. 2002. *Metode Tafsir Maudhu'i*. Terj. Rasihan Anwar. Bandung: Pustaka Setia.
- Fauziah, Dea. *Kaum Tertindas Perspektif Farid Esack*. Skripsi. Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah. 2018.
- Gunawan, Imam. 2013. *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan praktik*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Hadi, Sutrisno. 1987. *Metodologi Research 1*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM.
- Handayana, Sri. Difabel dalam Al-Qur'an. *Inklusi: Journal of Disability Studies*. Vol. 3 No. 2 Juli – Desember 2016.
- Harahap, Rahayu Repindowaty dan Bustanuddin. Perlindungan Hukum terhadap Penyandang Disabilitas menurut Convention on The Right of Person with Disabilities (CPRD). *Jurnal Inovatif*. Vol. VIII No. 1 Januari 2015.

- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutiika*. Jakarta: Paramadina.
- Hindatulatifah. Apresiasi Al-Qur'an terhadap Penyandang Tunanetra kajian Tematik terhadap Al-Qur'an Surat 'Abasa. *Aplikasi: Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama*. Vol. IX No. 2 Desember 2008.
- Iswahyudi. Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack. *Jurnal Religio: Jurnal Studi Agama-agama*. Vol. 2 No. 2 2012.
- Jamal, Khairunnas, dkk. Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Ushuluddin*. Vol. 25 No. 2 Juli – Desember 2017.
- Jamin, Ahmad. Kondisi Masyarakat Arab Pra Islam. *Jurnal At-Ta'lim*. Vol. 11 No. 2 2015.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. 2018. *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 4*. Jakarta: Kamil Pustaka.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. 2018. *Tafsir Al-Qur'an Tematik jilid 6*. Jakarta: Kamil Pustaka.
- Lestari, Eka yuni, dkk. Pemenuhan Hak Bagi Penyandang Disabilitas di Kabupaten Semarang melalui Implementasi Convention on The Right of Person with Disabilities (CPRD) dalam Bidang Pendidikan. *Integralistik*. No. 1/Th. XXVIII/2017 Januari – Juni 2017.
- Lopa, Baharuddin. 1996. *Al-Qur'an dan Hak-hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.
- Mahabbati, Aini. Kebijakan Implementasi dan Isu Strategi Pendidikan bagi Individu Berkebutuhan Khusus. *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. III No. 1 Juni 2014.
- Mahalli, A. Mudjab. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Al-Mahalli Yogyakarta.

- Mahalli, Jalalud-din dan Jalalud-din As-Suyuthi al. 1990. *Tafsir Jalalain berikut Asbabun Nuzul Ayat jilid 4*. Terj. Bahrin Abubakar. Bandung: Sinar Baru.
- Mubarak, Ahmad Zaki. Studi Tentang Historitas Al-Qur'an: Telaah Pemikiran M. M. Azami dalam The History of Qur'anic Text From Revelation to Complication. *Jurnal Hermeneutik*. Vol. 9 No. 1 2015.
- Muflihah. Hermeneutika sebagai Metoda Interpretasi teks Al-Qur'an. *Jurnal Mutawatir*. Vol. 2 No. 1 Januari-Juni 2012.
- Muladi. 2005. *Hak Asasi Manusia hakekat, Konsep & Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*. Bandung: PT Refika Aditama.
- Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamsuddin. 2002. *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Muttaqin, Ahmad. Etika Sosial terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Al-Qur'an. *Inklusi: Journal of Disability Studies*. Vol. 6 No. 1 Januari-Juni 2019.
- Muzayyin. Resepsi Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an oleh M. Quraish Shihab: Upaya Negoisasi antara Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an untuk Menemukan Titik persamaan dan Perbebedaan. *Jurnal Nun*. Vol. 1 No. 1 2015.
- Naisaburī, Muslim bin Al-Hallāj al. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Al-Maktabah Syamilah.
- Nursyamsi, Fajri, dkk. 2015. *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas*. Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan Indonesia PSHK.
- Palmer, Richard E. 2003. *Hermeneutika Teori Baru mengenai Interpretasi*. Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pawestri, Aprilina. Hak Penyandang Disabilitas dalam Perspektif HAM Internasional dan HAM Nasional. *Jurnal Era Hukum*. Vol. 2 No. 1 Juni 2017.

- Pratiwi, Ari, dkk. 2018. *Disabilitas dan Pendidikan Inklusif di Perguruan Tinggi*. Malang: UB Press.
- Pratiwi, Ari, dkk. *Buku Panduan Aksesibilitas Layanan*. Malang: Pusat Studi dan Layanan Disabilitas.
- Priamsari, RR. Putri A. Hukum yang Berkeadilan bagi Penyandang Disabilitas. *Masalah-masalah Hukum, Jilid 48*. No. 2 april 2019.
- Pusat Bahasa. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Keempat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Qurthubi, Syaikh Imam al. 2009. *Tafsir Al-Qurthubi jilid 20*. Terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Rahman, Fazlur. 2017. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Ricoeur, Paul. 2006. *Hermeneutika Ilmu Sosial*. Terj. Muhammad syukri. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Rinakri, Jati Atmaja. 2017. *Pendidikan dan Bimbingan Anank Berkebutuhan Khusus*. Bandung: PT. Remaja Rosyada Karya.
- Saenong, Ilham B. 2002. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju.
- Salim, Fahmi. 2010. *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: GIP.
- Santoso, Hargio. 2012. *Cara Memahami dan Mendidik Anak Berkebutuhan Khusus*. Yogyakarta: Gosyen Publishing.
- SAPDA. Kemerdekaan untuk Siapa?. *Redaksi*. Edisi XI Tahun X Agustus 2010.
- Shihab, M. Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2009. *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 15*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sijistanī, Abū Dāud Sulaiman bin Al-Asy'ats al. *Sunān Abū Dāud*. Al-Maktabah Syamilah.

- Sudarman. Pemikiran Farid Esack tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an. *Jurnal Al-Adyan*. Vol. X No. 1 Januari – Juni 2015.
- Sumaryono, E. 2013. *Hermeneutika sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suprayogi, Imam dan Tobroni. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Rosda.
- Surajiyo. 2007. *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Surakhman, Winarno. 1982. *Pengantar Penelitian Ilmiah dan Metode*. Bandung: Tarsito.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea.
- Syamsuddin, Sahiron, dkk. 2003. *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika.
- Syalabi, Ahmad. 1997. *Sejarah Kebudayaan Islam jilid 1*, Jakarta: Al-Husna Zikra.
- Tanzeh, Ahmad. 2011. *Metodologi penelitian Praktis*. Yogyakarta: Teras.
- Tim FKI Raden. 2015. *AL-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*. Kediri: Lirboyo Press.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas.
- Wahid, M. Abduh. Tafsir Liberatif Farid Esack. *Jurnal Tafseer*. Vol. 4 No. 2 2016.
- Wardani, Igak. 2016. *Pengantar Pendidikan Anan Berkebutuhan Khusus*. Tangerang: Universitas Terbuka.
- Wijaya, Aksin. 2009. *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wijaya, Aksin. 2009. *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd Kritik Ideologis-Hermeneutis*. Yogyakarta: LKIS.

<https://youtu.be/woR08Ur6AiU> diakses pada 15 Desember 2019 pukul 12.37 WIB.

<https://youtu.be/qEJ1JE29JeM> diakses pada 26 Februari 2020 pukul 08.32 WIB.

<https://youtu.be/eUMyYI7UQns> diakses pada 26 Februari 2020 pukul 10.14 WIB.

<https://youtu.be/2MZVoL9ls4U> diakses pada 27 Februari 2020 pukul 08.16 WIB.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Sifa Razana
Tempat, Tanggal Lahir : Kudus, 03 Agustus 1999
Alamat : Blimbing Rejo, Rt. 02 Rw. 05 Kec. Nalumsari
Kab. Jepara
Email : syifarazana@gmail.com
Riwayat Pendidikan :

1. SD N 01 Blimbing Kidul Kaliwungu Kudus, lulus tahun 2010
2. MTS Salafiyah Kajen Margoyoso Pati, lulus tahun 2013
3. MAN 02 KUDUS, lulus tahun 2016
4. UIN Walisongo Semarang Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Semarang, 14 Mei 2020



Sifa Razana

NIM. 1604026037