

EMPATI SEBAGAI SOLUSI
DISKRIMINATIF TERHADAP KAUM DISABILITAS
PERSPEKTIF *TAFSIR AL-MISBAH*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
BUDI SANTOSO
NIM: 192510004

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2023 M./1444 H.

ABSTRAK

Tesis tentang kosep impati sebagai solusi diskriminatif kaum disabilitas dalam perspektif *Tafsir Al-Misbah* ini dilatar belakangi problematika sosial terhadap stigma negatif dan sikap diskriminatif masyarakat terhadap kekurangan yang dimiliki oleh kaum disabilitas. Padahal di dalam Al-Qur'an kaum disabilitas selayaknya diperlakukan sama, tanpa adanya perlakuan diskriminatif. Penjelasan Al-Qur'an selain surat Abasa ayat 1-10, terdapat juga di 38 ayat yang tersebar dalam 26 surah dalam Al-Quran tentang penyandang disabilitas. Istilah yang digunakan Al-Quran untuk menunjukkan penyandang disabilitas yaitu *a'ma/umyun*, *akmah*, *bukmun*, *shummum* dan *a'raj*. Istilah-istilah tersebut menunjuk kepada jenis-jenis penyandang disabilitas. Istilah *a'ma* atau *'umyun* berarti hilangnya seluruh penglihatan (tunanetra) disebut 33 kali, istilah *akmah* berarti keadaan buta pada seseorang sejak kelahirannya (tunanetra) disebut dua kali, istilah *bukmun* berarti bisu (tunawicara) disebut sebanyak enam kali, istilah *shummum* berarti sumbatan pada telinga dan kesulitan/gangguan mendengar (tunarungu) disebut sebanyak 15 kali, dan istilah *a'raj* berarti pincang (tunadaksa) disebut sebanyak dua kali.

Penelitian tentang penyandang disabilitas dalam pandangan *Tafsir Al-Misbah* karangan M. Quraish Shihab ini dikaji atas dasar kekurangan manusia secara biologis atau fisik. Adapun hasil penelitian ini bahwa: *Pertama*, bertindak sama atau bersikap toleransi terhadap sesama, tidak mendiskriminasi *kedua*, memberi keringanan untuk tidak melaksanakan secara sempurna kewajiban-kewajiban yang menuntun panca indra dan anggota fisiknya, tidak mendiskriminasi, mempunyai hak untuk memilih dan menyambung silaturahmi, *ketiga*, diperbolehkan untuk tidak ikut berperang. Adapun secara tidak langsung dalam surat lainnya menunjukkan sikap terhadap penyandang disabilitas yaitu tidak bersikap diskriminasi seperti jangan mengolok-olok, mencela baik berbentuk perbuatan maupun ucapan menghina dan juga yang membedakan individu adalah iman dan takwanya.

Kata Kunci: Kaum Disabilitas, Diskriminatif, Solusi Empati, *Tafsir Al-Misbah*.

ABSTRACT

This thesis on discrimination with empathy solution of persons for disabilities from the perspective of Tafsir Al-Misbah is motivated from social problem with blind disabilities by the negative stigma & discriminative of society towards the deficiencies possessed by persons with disabilities. Even though in the Al-Qur'an letter Abasa verse 2, people with disabilities must be treated the same without any negative stigma. In addition to Al-Qur'an letter Abasa verse 2, there are 38 verses spread across 26 surahs in the Al-Quran about persons with disabilities. The terms used by the Al-Quran to refer to persons with disabilities are a'ma/umyun, akmah, bukmum, shumum and a'raj. These terms refer to the types of persons with disabilities. The term a'ma or 'umyun means loss of all vision (blindness) is mentioned 33 times, the term akmah means the blindness of a person since birth (blindness) is mentioned twice, the term bukmun means mute (mute) is mentioned six times, the term shumum means an obstruction on the ear and difficulty/hearing impairment (deaf) are mentioned 15 times, and the term a'raj means lame (paradise) is mentioned twice.

Research on persons with disabilities in the view of Tafsir Al-Misbah by M. Quraish Shihab is studied on the basis of human deficiencies biologically or physically. The results of this study are: First, act the same or be tolerant towards others, do not discriminate, secondly, provide relief not to carry out perfectly the obligations that guide the five senses and their physical members, do not discriminate, have the right to choose and continue friendship, third, allowed not to join the war. As for indirectly in other letters, it shows attitudes towards persons with disabilities, namely not discriminating, such as not making fun of, criticizing both in the form of derogatory actions and remarks and also what distinguishes individuals is their faith and piety.

Keywords: Disabilities, Discrimination, Impati solution, Interpretation of *Tafsir Al-Misbah*.

خلاصة

هذه الأطروحة حول التمييز ضد الأشخاص ذوي الإعاقة من منظور تفسير المصباح مدفوعة بوصمة العار السلبية للمجتمع تجاه أوجه القصور التي يعاني منها الأشخاص ذوي الإعاقة. على الرغم من أنه في عباءة الآية ٢ من حرف القرآن ، يجب معاملة الأشخاص ذوي الإعاقة بنفس الطريقة دون أي وصمة عار سلبية. بالإضافة إلى حرف العباسة من القرآن الآية ٢ ، هناك ٣٨ آية منتشرة في ٢٦ سورة في القرآن عن الأشخاص ذوي الإعاقة. المصطلحات التي استخدمها القرآن للإشارة إلى الأشخاص ذوي الإعاقة هي: أعم / أميون ، أكمة ، بكموم ، شوموم وأعرج. تشير هذه المصطلحات إلى أنواع الأشخاص ذوي الإعاقة. مصطلح أمة أو أميون يعني فقدان كل البصر (العمى) ورد ذكره ٣٣ مرة ، ومصطلح أكمة يعني عمى الشخص منذ ولادته (العمى) المذكور مرتين ، ومصطلح بوكمون يعني البكم (البكم) المذكور ستة مرات ، فإن مصطلح شوموم يعني انسداد الأذن وصعوبة / ضعف السمع (الصم) المذكورة ١٥ مرة ، ومصطلح الأراج يعني أعرج (الجنة) ذكر مرتين.

تمت دراسة البحث حول الأشخاص ذوي الإعاقة في نظر تفسير المصباح لمؤسس قريش شهاب على أساس النواقص البشرية بيولوجياً أو جسدياً. نتائج هذه الدراسة هي: أولاً ، التصرف بنفس الطريقة أو التسامح تجاه الآخرين ، عدم التمييز ، ثانياً ، توفير الراحة لعدم تنفيذ الالتزامات التي توجه الحواس الخمس وأعضائها الماديين بشكل مثالي ، وعدم التمييز ، الحق. أن يختاروا ويستمرروا في الصداقة ، ثالثاً ، يُسمح لهم بعدم الانضمام إلى الحرب. أما بشكل غير مباشر في رسائل أخرى ، فهو يظهر مواقف تجاه الأشخاص ذوي الإعاقة ، أي عدم التمييز ، مثل عدم السخرية ، والانتقاد في صورة أفعال وملاحظات مهينة وأيضاً ما يميز الأفراد هو إيمانهم وتقويهم.

كلمات مفتاحية: تمييز ، ذوي إعاقة ، تفسير المصباح.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

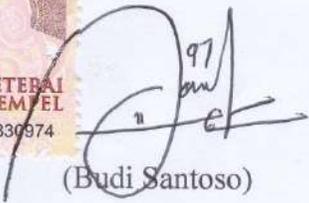
Nama : Budi Santoso
Nomor Induk Mahasiswa : 192510004
Program Studi : Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al- Qur'an
Judul Tesis : Empati Sebagai Solusi Diskriminatif Terhadap
Kaum Disabilitas Perspektif *Tafsir Al-Misbah*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan institur PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 25 Maret 2023
Yang membuat pernyataan,




(Budi Santoso)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**EMPATI RELIGIUS SEBAGAI SOLUSI
DISKRIMINATIF TERHADAP KAUM DISABILITAS
PERSPEKTIF *TAFSIR AL-MISBAH***

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

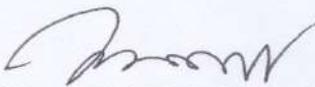
BUDI SANTOSO
NIM: 192510004

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

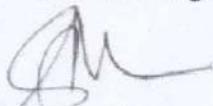
Jakarta, 13 April 2023

Menyetujui:

Pembimbing I,


(Dr. Abd. Muid N, M.A.)

Pembimbing II,


(Dr. Muh Adlan Nawawi, M.Hum)

Mengetahui:
Ketua Program Studi


(Dr. Abd. Muid N, M.A.)

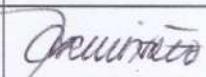
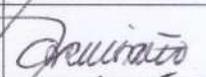
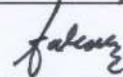
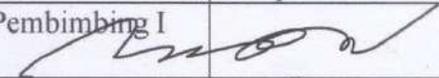
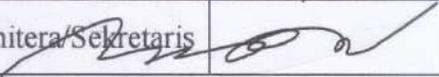
TANDA PENGESAHAN TESIS

EMPATI SEBAGAI SOLUSI DISKRIMINATIF TERHADAP KAUM DISABILITAS PERSPEKTIF *TAFSIR AL-MISBAH*

Disusun oleh:

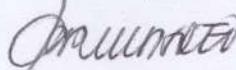
Nama : Budi Santoso
Nomor Induk Mahasiswa : 192510004
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal: 22 MEI 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Muh Adlan Nawawi, M.Hum	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 30 MEI 2023

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	q
ب	B	س	S	ك	k
ت	T	ش	Sy	ل	l
ث	Ts	ص	Sh	م	m
ج	J	ض	Dh	ن	n
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	w
خ	Kh	ظ	Zh	ه	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	Dz	غ	G	ي	y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kami haturkan kepada Allah ta'ala yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada kita semua, sehigga dengannya menjadi sesuatu yang sempurna sebagai bentuk dan upaya untuk menjalankan kebaikan yang salah satunya tertuang pada tersusunnya tesis ini.

Shalawat beriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia pendidik dan guru para pendidik umat manusia dari segala lini dan masa kepadanya baginda Nabi Besar Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa mengambil setiap kebaikan dari semua tutur kata dan ajarannya

Penulis menyadari bahwa dengan selesainya tesis ini sebagai tugas akhir ini tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikantesis ini dengan baik. Sebab itu, izinkan peneliti mengucapkan terimakasih kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis yakni Dr. Abd. Muid N, M.A dan Dr. Muh Adlan Nawawi, M.Hum. yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.

5. SegeNap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen dan seluruh rekan-rekan kelas khususnya yang telah mengiringi perjalanan akademik selama kurang lebih dua tahun ini sampai terselesaikannya tesis ini.
6. Istri tercinta Irene Maulina juga keluarga kecil kami semua yang selalu mendukung dan mendoakan penulis dalam proses mencari ilmu sampai penyusunan tesis ini.
7. Keluarga besar Yayasan sahabat tunanetra Nurul Qolbi & seluruh pengurusna yg tersebar di 20 cabang, yang dengan mereka kami mendapatkan inspirasi akan penelitian tesis ini
8. Kepada seluruh anak asuh kami di asrama Yayasan panti asuhan Syifa yang dengan doa dan s
9. Sahabat kami dari Majelis Tadabur Quran-MTQ, yang selalu mendukung dan mendoakan penulis dalam proses perjuangan mmbanu kaum disabilitas Tuna Netra.
10. Dan seluruh orang yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan tugas akhir ini. Semoga Allah SWT memberikan balasan yang tak terkira.

Tiada kata yang indah yang bisa kami sampaikan melainkan harapan dan doa semoga Allah Subhanahu wa ta'ala memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Dipenghujung kata peneliti menyadari bahwa dalam penelitian ini masih banyak kekurangannya, oleh karena itu segala saran serta kritik juga masukan yang sifatnya mmbangun untuk lebih sempurnanya tulisan ini. Semoga penelitian sederhana ini bisa bermanfaat dan sumbangsih terhadap khazanah keilmuan al-Qur'an dan Tafsir. Amin.

Jakarta, 25 Maret 2023
Penulis

Budi Santoso

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Tanda Persetujuan Tesis.....	xi
Tanda Pengesahan Tesis.....	xi
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	12
1. Batasan Masalah	12
2. Rumusan Masalah.....	12
D. Tujuan Penelitian.....	12
E. Manfaat Penelitian.....	13
F. Kajian Pustaka.....	13
G. Kajian Teori.....	15
H. Metodologi Penelitian	20
I. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II DISKURSUS DISABILITAS, DISKRIMINASI DAN EMPATI....	23
A. Hakikat Disabilitas	23

B. Macam-macam Disabilitas	31
1. Disabilitas Fisik	32
2. Disabilitas Mental	33
3. Disabilitas Fisik dan Mental	34
C. Diskriminasi	35
1. Pengertian Diskriminasi	35
2. Jenis-jenis Diskriminasi	36
3. Faktor-faktor Penyebab Diskriminasi	39
4. Dampak Diskriminasi	40
5. Diskriminasi menurut Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas	41
6. Pemenuhan Diskriminasi terhadap Penyandang Disabilitas ..	42
7. Bentuk Diskriminasi bagi Penyandang Disabilitas menurut <i>Convention on the Rights of Persons with Disabilities</i> (<i>CRPD</i>)	42
D. Empati	44
1. Sejarah Empati	44
2. Pengertian Empati	45
3. Empati dalam Perspektif Religi Islam	48
4. Empati dalam Perspektif Psikologi	51
5. Perkembangan Empati	54
6. Aspek-aspek Empati	56
6. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Empati	57
7. Ciri-ciri atau Karakteristik Empati	59
BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB DAN TAFSIR AL-MISBAH	63
A. Riwayat Hidup Muhammad Quraish Shihab	63
B. Karya-Karya Muhammad Quraish Shihab	67
C. Profil Tafsîr <i>Al-Mishbâh</i>	69
1. Latar Belakang dan Corak Penulisan Tafsîr <i>Al-Mishbâh</i>	69
2. Metodologi Penafsiran <i>Al-Mishbâh</i>	81
3. Sumber-Sumber dalam Tafsîr <i>Al-Mishbâh</i>	98
4. Pendekatan Tafsir Al-Mishbah	113
5. Pengaruh Tafsîr al-Mishbah Pada Masyarakat Indonesia	114
BAB IV DISABILITAS PERSPEKTIF <i>TAFSIR AL-MISBAH</i>	115
A. Term Disabilitas dalam al-Qur'an	115
B. Empati terhadap Penyandang Disabilitas dalam Perspektif Tafsir Al-Misbah	131

C. Konsep Empati terhadap Diskriminasi pada Kaum Disabilitas dalam Perspektif Tafsir Al-Misbah	137
BAB V PENUTUP	149
A. Kesimpulan.....	149
B. Saran.....	150
DAFTAR PUSTAKA	153
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia diciptakan sebagai makhluk sosial yang dengannya terjadi proses saling berinteraksi satu sama lain baik secara individu dengan kelompok atau dalam lingkup struktur masyarakat luas. Dalam kehidupan bermasyarakat itu sendiri terbagi menjadi dua bagian yaitu masyarakat mayoritas dan masyarakat minoritas. Dominasi mayoritas di masyarakat umum yang jumlahnya besar, membuat golongan minoritas tidak bisa berbuat banyak dan kerap kali menimbulkan perilaku kesenjangan sosial. Yang mana dalam hal ini merupakan bentuk sebuah ketidakadilan bagi individu maupun kelompok. Tindakan tersebut merupakan tindakan yang menyalahi moral dan etika dalam masyarakat. Penyebab diskriminasi paling banyak ialah masyarakat yang kurang bisa menerima kekurangan terhadap satu golongan. Tindakan tersebut sering sekali mengarah kepada golongan-golongan minoritas yang berada sekitar masyarakat. Dalam hal ini golongan minoritas yang sering mengalami tindakan diskriminasi ialah penyandang disabilitas.¹

Adapun pembahasan mengenai populasi dan dinamika kehidupan kaum disabilitas pada kenyataannya jumlah mereka memang cukup banyak, kalau diambil beberapa sumber atau data dari penelitian yang ada, bahwa jumlah mereka relatif cukup banyak. Jika merujuk pada SUPAS 2015, maka data penyandang disabilitas adalah 9% (21.107.575) dari total jumlah penduduk (246.636.175). Sementara jika menggunakan data SUSENAS 2018, maka jumlah penyandang disabilitas menjadi 12% (30.385.772) dari total jumlah penduduk (264.226.891) di Indonesia.²

Namun di tengah hirup pikuk kehidupan bermasyarakat, kenyataannya tidak sedikit para penyandang disabilitas yang menerima perlakuan tidak menyenangkan, stigma negatif dari orang-orang sekitar dan berbagai bentuk diskriminasi seperti dikucilkan, dihina, dan dianggap rendah.

¹Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, diskriminasi ialah pembedaan pelakuan terhadap sesama warga negara berdasarkan warna kulit, golongan, suku, ekonomi, agama, dan sebagainya.

²Ishak Salim, dan M. Joni Yulianto, *Memantau Pemenuhan Hak-hak Disabilitas*, Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 2021, hal. 24.

Stigma untuk Penyandang Disabilitas



Gambar 1.1. Stigma masyarakat terhadap penyandang disabilitas³

Riset menunjukkan keterkaitan erat antara pemahaman publik tentang disabilitas dan penyandang disabilitas dengan perilaku diskriminatif yang mereka alami dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman umum masyarakat di dunia, termasuk Indonesia, tentang penyandang disabilitas masih cenderung negatif. Pemahaman negatif itu karena masyarakat umumnya mendefinisikan dan memperlakukan penyandang disabilitas berdasarkan pada pola pikir yang didominasi oleh konsep kenormalan yang berimplikasi pada stigmatisasi dan diskriminasi terhadap para penyandang disabilitas. Hal itu, termasuk di Indonesia terutama disebabkan masih terbatasnya diseminasi informasi dan edukasi resmi dari pemerintahan atau otoritas terkait serta hasil kajian ilmiah tentang disabilitas dan penyandang disabilitas.⁴

Meskipun dalam tatanan global sudah mulai muncul kepedulian terhadap kelompok ini, seperti ditetapkannya tanggal 3 Desember sebagai Hari Penyandang Cacat Sedunia dan ditetapkannya sebagai Hari Disabilitas Internasional adalah dengan maksud untuk meningkatkan kesadaran dan pemahaman terhadap disabilitas, namun hal tersebut belum tersosialisasi dengan baik sehingga belum diketahui orang secara luas.

Dari gerakan kepedulian terhadap hak-hak disabilitas di berbagai negara tampaknya berbagai jalan telah diusahakan mengganti kata yang pantas untuk menghilangkan diskriminasi para disabilitas. Di Amerika, pertarungan makna untuk merebut kembali hak para disabilitas masih

³<https://www.kompas.id/baca/dikbud/2021/12/01/penyandang-disabilitas-berhak-akses-pendidikan-dan-pekerjaan>

⁴Widinarsih, D. "Penyandang disabilitas di Indonesia: perkembangan istilah dan definisi". *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, 20(2), (2019). hal. 127

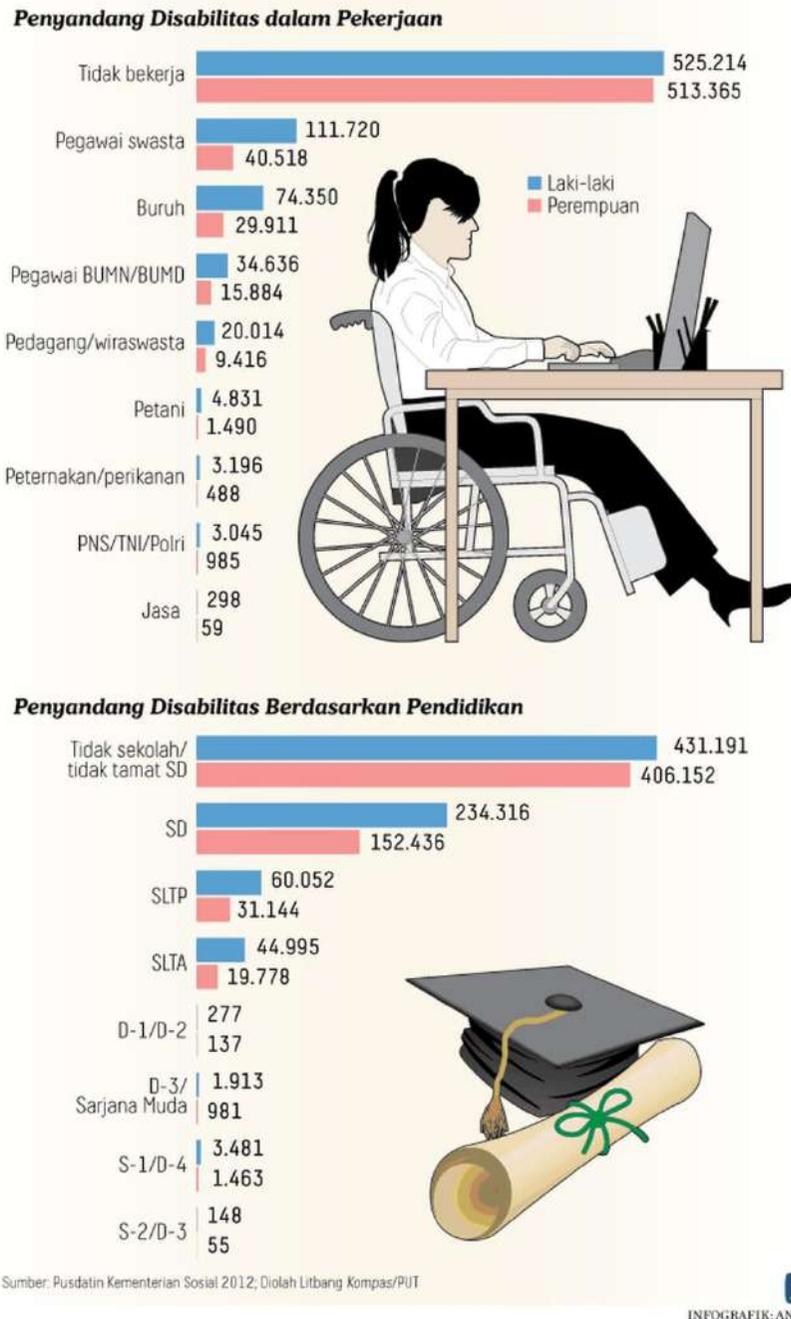
terus terjadi baik sesudah maupun sebelum disahkannya ADA (*the American Disability Act*) pada tahun 1990. Di Inggris, pertarungan makna serupa juga terjadi dalam kehidupan sehari-hari para disabilitas. Berbagai sebutan yang merendahkan bertarung dengan usulan untuk menggantinya dengan “*disabled people*” atau “*people with disabilities*”.⁵ Sementara di Indonesia, sebelum tahun 1990-an, berbagai istilah peyoratif juga banyak digunakan baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa daerah. Misalnya, penyandang cacat, idiot, kelainan, *picek* (Jawa), dan lain-lain.

Oleh karena itu, pemerintah dan organisasi-organisasi non-pemerintah telah berupaya untuk menciptakan lingkungan fisik dan sosial yang inklusif bagi orang dengan disabilitas. Perbaikan infrastruktur hingga peningkatan kesadaran masyarakat untuk mendukung pemenuhan kebutuhan orang dengan disabilitas sudah mulai diperhatikan dan ditingkatkan. Walaupun pada kenyataannya masih banyak diberitakan bahwa orang dengan disabilitas masih menghadapi kesulitan dalam mendapatkan akses untuk pekerjaan yang layak, pendidikan yang inklusif, pelayanan dalam masyarakat, atau bahkan pemenuhan kebutuhan dasar.⁶

Masalah ketenagakerjaan bagi penyandang disabilitas juga perlu mendapat perhatian. Sebab, meskipun Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas mengamanatkan tentang kuota 1 persen bagi tenaga kerja penyandang disabilitas di perusahaan swasta dan 2 persen di BUMN, hingga hari ini hal tersebut belum terpenuhi. Begitu juga dengan layanan publik. Meskipun sudah mulai ada tempat atau gedung pemerintah yang mulai memperhatikan sarana yang aksesibel, tapi untuk transportasi atau angkutan publik yang ramah dengan disabilitas, hingga kini masih belum tersedia.

⁵Wilson, dan Lewiecki, *Embodied Rhetorics: Disability in Language and Culture*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2001, hal. 21.

⁶A. Muti, *Hak-Hak Disabilitas yang Harus Dipenuhi Negara Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 2018, hal. 11.



Gambar 1.2. Penyanggah disabilitas berdasarkan pekerjaan dan pendidikan

Penyanggah disabilitas juga merupakan bagian dalam masyarakat yang berhak mendapatkan pekerjaan sesuai dengan tingkat kecacatannya, Bahkan Pasal 67 UU No. 13/2003 tentang Ketenagakerjaan menegaskan

bahwa pengusaha yang memperkerjakan penyandang disabilitas wajib memberikan perlindungan yang sesuai dengan tingkat kecacatannya. Meskipun sudah diatur dalam UU, hak penyandang disabilitas sampai sekarang masih sering mendapatkan perlakuan diskriminasi oleh perusahaan saat merekrut dan bahkan di tempat kerja. Penyandang disabilitas sering terpinggirkan karena keadaan fisik dan mental. Posisinya yang memiliki kebutuhan berbeda, harus mendapat perhatian dari semua institusi pemerintah, sehingga kebutuhan tersebut dapat terpenuhi.⁷

Kesempatan untuk mendapatkan kesamaan kedudukan, hak, dan kewajiban bagi penyandang cacat hanya dapat diwujudkan jika tersedia aksesibilitas, yaitu suatu kemudahan bagi penyandang cacat untuk mencapai kesamaan kesempatan dalam memperoleh kesamaan kedudukan, hak, dan kewajiban sehingga perlu diadakan upaya penyediaan aksesibilitas bagi penyandang cacat. Dengan upaya dimaksud, diharapkan penyandang cacat dapat berintegrasi secara total dalam mewujudkan tujuan pembangunan nasional pada umumnya serta meningkatkan kesejahteraan sosial penyandang cacat pada khususnya. Penyelenggaraan upaya peningkatan kesejahteraan sosial yang antara lain dilaksanakan melalui kesamaan kesempatan bagi penyandang cacat, yang pada hakikatnya menjadi tanggung jawab bersama Pemerintah, masyarakat, keluarga, dan penyandang cacat sendiri.⁸

Menilik dari sisi makna disabilitas dapat dicari sumber yang berasal dari bahasa Inggris yakni *dis* dan *able*, *disability* yang memiliki arti ketidakmampuan. *The Social Work Dictionary* mendefinisikan *disability* dengan reduksi fungsi secara permanen atau temporer serta ketidakmampuan seseorang untuk melakukan sesuatu yang mampu dilakukan oleh orang lain sebagai akibat dari kecacatan fisik atau mental.⁹

Menurut Adler setiap individu dikuasai oleh inferioritas dirinya sendiri. Setiap individu mengalami keinferioran dalam berbagai bentuk salah satunya menurut Adler individu yang memiliki fungsi-fungsi jasmani yang kurang sempurna atau *minderwertigkeit (inferiority)*, baik karena dasar maupun karena kelainan dalam perkembangan. Individu yang mempunyai organ yang kurang baik berusaha untuk mengkompensasinya dengan jalan memperkuat organ tersebut melalui latihan-latihan yang intensif. Rasa rendah diri mencakup segala rasa kurang berharga yang timbul karena ketidakmampuan psikologis, atau

⁷Shaleh, I. "Implementasi pemenuhan hak bagi penyandang disabilitas ketenagakerjaan di Semarang". *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, 20 (1). 2018. hal. 65.

⁸Shaleh, I. "Implementasi pemenuhan hak bagi penyandang disabilitas ketenagakerjaan di Semarang"..., hal. 68.

⁹Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an*, Yogyakarta, Kaukaba, 2012, hal. 68.

sosial yang dirasa secara subjektif, ataupun karena keadaan jasmani yang kurang sempurna.¹⁰

Pada kenyataannya banyak dijumpai para penyandang disabilitas dipandang sebelah mata oleh masyarakat. Para penyandang disabilitas dianggap orang yang tidak berguna, aib bagi keluarga, hanya menyusahkan orang lain dan bahkan mendapat perlakuan tidak baik dalam masyarakat seperti perundungan, diolok-olok, dihina, diskriminasi dalam berbagai bentuk hingga pengeksploitasian dan sebagainya.

Hal itu terjadi diakibatkan adanya anggapan bahwa dirinya lebih sempurna dan kurangnya pengetahuan umum lainnya tentang hak-hak penyandang disabilitas. Kejadian-kejadian lain juga bisa terjadi karena kurangnya pemahaman agama dan kurangnya memahami makna tafsir tentang bagaimana Al-Qur'an memandang para penyandang disabilitas. Individu yang kurang keimanan maka cenderung bersikap dan bertindak tidak berakhlakul karimah seperti bertingkah laku atau bertindak diskriminasi, menghina, mengejek terhadap para penyandang disabilitas.

Sebagai bangsa yang mayoritas penduduknya beragama Islam, bahkan menempati jumlah populasi muslim terbesar di dunia, kajian tentang keberadaan kaum disabilitas ini perlu dilihat dalam perspektif Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam, sehingga kajian terhadap ayat-ayat disabilitas ini diharapkan menjadi bentuk kepedulian terhadap mereka dengan meletakkan dasar-dasar teologis dalam upaya memposisikan keberadaan penyandang disabilitas sebagaimana seharusnya.¹¹

Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai persaudaraan (*universal brotherhood*), keadilan sosial (*social justice*), dan kesetaraan (*equality*) sebagai implementasi *rahmatan li al-`âlamîn*.¹² Bahkan tidak memungkiri keberadaan para penyandang disabilitas, tidak mengabaikan hak-hak penyandang disabilitas. Islam telah menanamkan dalam jiwa setiap muslim sifat toleran terhadap orang-orang yang berbeda. Lebih jauh lagi, Islam mengajak untuk mencintai seluruh manusia.¹³

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai petunjuk bagi umat manusia, akan tetapi petunjuk Al-Qur'an tersebut tidaklah dapat ditangkap maknanya bila tanpa adanya penafsiran.¹⁴ Itulah sebabnya sejak Al-Qur'an

¹⁰Sumandi Suryabrata, *Psikologi Kperibadian*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012, hal. 187.

¹¹Khairunnisa Jamal, dkk, "Eksistensi Kaum Difabel dalam perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 2 Tahun 2017, hal. 222.

¹²Abdul Muid Nawawi, dan Ach. Jamiluddin, "Qur'anic Social Transformation In Al-Azhar Interpretation" dalam *MUMTAZ: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020, hal. 7.

¹³Yusuf al Qaradhawi, *Retorika Islam*, Jakarta: Khalifa, 2004, hal. 127.

¹⁴Muhammad Chirzin, *Permata Al-Qur'an*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2014, hal. 3.

diwahyukan hingga dewasa ini gerakan penafsiran yang dilakukan oleh para ulama tak henti-hentinya hal ini terbukti dengan banyaknya karya-karya tafsir para ulama tentang rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya dengan menggunakan metode dan sudut pandang yang berbeda-beda.¹⁵

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat manusia, tentunya pedoman bagi seluruh manusia termasuk bagi para penyandang disabilitas. Di dalam Al-Qur'an terdapat term-term yang membahas disabilitas, meskipun tidak ditemukan secara eksplisit yang menunjukkan makna cacat, tetapi hanya ditemukan beberapa term yang memberikan indikasi makna bagian dari kategori disabilitas. Persoalannya, bagaimana ayat-ayat disabilitas tersebut ditafsirkan oleh para mufassir. Untuk memberikan gambaran hukum bagi para penyandang disabilitas pemeluk agama Islam, terutama yang menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Setidaknya ada lima term dalam Al-Qur'an yang memberikan indikasi makna penyandang cacat atau disabilitas. Yaitu kata *'umyun* yang berarti tunanetra atau buta secara umum, *akmah* yang memiliki makna khusus berarti tunanetra atau buta yang sejak lahir,¹⁶ *bukmun* yang berarti bisu, *shummun* yang berarti tunarungu atau tuli, dan *a'raj* yang berarti tunadaksa atau memiliki kecacatan fisik, seperti pincang dan lainnya.

Keseluruhan term tersebut terdapat pada 25 surah, dalam 36 ayat. Yaitu pada surah Al-Baqarah ayat 18 dan 171, Ali 'Imran ayat 49, Al-Mâidah ayat 71 dan 110, Al-An'âm ayat 39, 50 dan 104, Al-Arâf ayat 64, Al-Anfâl ayat 22, Yunûs ayat 42-43, Hûd ayat 24, Ar-Ra'd ayat 16 dan 19, An-Nahl ayat 76, Al-Isra' ayat 72 dan 97, Thâhâ ayat 124-125, Al-Anbiya' ayat 45, Al-Hajj ayat 46, An-Nûr ayat 61, Al-Furqân ayat 73, An-naml ayat 66 dan 80-81, Ar-Rûm ayat 52-53, Fâthir ayat 19, Ghâfir ayat 58, Fushilat ayat 17, Al-Zhukruf ayat 40, Muhammad ayat 23, Al-Fath ayat 17, dan 'Abasa ayat 2.¹⁷

Akan tetapi tetapi tidak semua ayat tersebut menunjukkan konotasi makna sebagai kaum disabilitas secara fisik, tetapi lebih kepada cacat non fisik yaitu digunakan dalam konteks ancaman balasan bagi orang-orang yang menyekutukan Allah. Seperti mendustakan risalah Nabi, mendustakan ayat-ayat Allah dan menyembah selain Allah, tidak mengambil manfaat dari pancaindra untuk menelaah kebenaran, berbuat kerusakan, dan mengingkari hari akhir.

¹⁵Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks yang Bisu*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 63.

¹⁶Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid 4, Beirut: Mu'assisah al-Risalah, 2006, hal. 253-254.

¹⁷<https://islami.co/ayat-ayat-difabel-dalam-Al-Quran/>(Diakses 21 Januari 2023 Pukul 22.30 wib)

Terdapat beberapa makna lain dalam Al-Qur'an yang berasal dari kata *'umyun*, *akmah*, *bukmun*, *shummun*, dan *a'raj* apabila dimaknai secara tekstual maka mempunyai arti yang sama seperti buta, bisu, dan tuli, dan pincang secara fisik, namun apabila dimaknai secara kontekstual bukan bermakna demikian. Sehingga penulis tertarik untuk meneliti dan memilah ayat yang memiliki arti disabilitas secara fisik, bukan bermakna lain yakni bermakna cacat secara teologis. Namun menafsirkan ayat Al-Qur'an harus melihat kepada sebab turunnya ayat tersebut, maka ayat-ayat yang menyebut kata di atas apakah semuanya bermakna cacat secara fisik, atau lebih mengarah kepada makna cacat teologis. Sebagaimana kondisi masyarakat Arab ketika Islam baru datang di tengah-tengah mereka. Di mana masyarakat Arab ketika itu selalu menganggap rendah orang buta, bisu, dan tuli.¹⁸ Sehingga Allah menggunakan kata buta, bisu dan tuli sebagai hinaan bagi masyarakat Arab yang tidak mau beriman dan mencari kebenaran.

Terminologi yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan keberadaan kaum disabilitas adalah dengan kata *a'ma* (tunanetra secara umum), *akmah* (tunanetra sejak lahir), *bukmun* (tunawicara), *shummun* (tunarungu) dan *a'raj* (tunadaksa). Terminologi tersebut memiliki dua makna, yakni konotasi netral (cacat fisik/disabilitas) dan konotasi negatif (cacat teologi). Adapun ayat-ayat yang menjelaskan terminologi disabilitas atau cacat fisik bukan cacat secara teologi, dalam Al-Qur'an hanya terdapat dalam lima ayat. Yakni pada surah 'Abasa ayat 1-10, Âli 'Imrân ayat 49, An-Nûr ayat 61, Al-Fath ayat 17, dan Al-Mâidah ayat 110.

Seperti contoh penafsiran surat 'Abasa ayat 1-10. Dalam Tafsir Al-Misbah dijelaskan *al-a'ma* mengisyaratkan bahwa Abdullah bersikap demikian, karena dia tidak melihat sehingga hal ini mestinya dapat merupakan alasan untuk toleransinya.¹⁹ Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Firman Allah, *'abasa wa tawalla* (Dia Muhammad bermuka masam dan berpaling) turun berkenaan dengan Ibnu Ummi Maktum, Seorang buta yang datang kepada Rasulullah seraya berkata: "Berilah aku petunjuk, Ya Rasulullah." Pada waktu itu Rasulullah sedang menghadapi para pembesar kaum musyrikin Quraisy. Beliau berpaling dari Ibnu Ummi Maktum dan tetap menghadapi pembesar-pembesar Quraisy. Ibnu Ummi Maktum berkata: "Apakah yang saya katakan ini mengganggu tuan?"

¹⁸Ahmad Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, jilid 1, Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997, hal. 34.

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 60.

Rasulullah menjawab; “Tidak.” Ayat ini turun sebagai teguran atas perbuatan Rasulullah.²⁰

Dalam riwayat lain, pada suatu hari Abdullah Ibnu Umi Maktum datang menghadap kepada Nabi SAW yang pada saat itu beliau sedang sibuk dengan pembicaraannya menghadapi para pembesar dan orang-orang terhormat kalangan Quraisy di Mekah dalam rangka mengajak mereka masuk islam. Sebab dengan masuk islamnya mereka, diharapkan orang-orang lain dari kalangan Quraisy dan orang-orang arab lainnya akan masuk islam pula. Abdullah Ibnu Umi Maktum mengatakan: "Wahai Rasulullah, bacakanlah dan ajarkanlah kepadaku apa yang telah diajarkan oleh Allah kepada Mu". Ia mengulang-ulang perkataannya itu, karena ia tidak mengetahui bahwa Nabi SAW sedang sibuk meladeni orang banyak. Nabi SAW merasa tidak senang terhadap Abdullah Ibnu Umi Maktum karena ia memotong pembicaraannya. Akhirnya dia berpaling dan bermuka masam kepadanya.²¹ Dikarenakan Nabi Muhammad juga sedang sibuk menghadapi pembesar Quraisy, maka Nabi pun mengacuhkan kedatangan Abdullah Ibnu Umi Maktum yang ingin belajar agama itu. Atas sikap Nabi yang demikian terhadap orang buta itu maka Allah menegur Nabi SAW dengan menurunkan firmanNya yaitu surah ‘Abasa ayat 1-10.²²

Setelah kejadian ini Allah SWT memerintahkan kepada RasulNya untuk tidak boleh mengkhususkan peringatan terhadap seseorang secara tertentu, melainkan harus menyamakan diantara semuanya. Dalam hal ini tidak dibedakan antara orang yang mulia dan orang yang lemah, orang yang miskin dan orang yang kaya, orang merdeka dan budak belian, laki-laki dan wanita, serta anak-anak dan orang dewasa. Maka sesudah peristiwa itu Nabi SAW selalu menghormatinya.²³

Cara Al-Qur’an merespon terhadap budaya yang ada di masyarakat Mekah dan sosok Ibnu Umi Maktum di atas mengindikasikan bahwa Al-Qur’an peka terhadap fenomena sosial yang berkembang. Tugas pengkaji Al-Qur’an adalah menangkap pesan-pesan sosial dibalik teks yang diwahyukan empat belas abad yang lalu, agar dapat diimplementasikan pada zaman sekarang.

²⁰Qamaruddin Shaleh, dan A. Dahlan, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2009, hal. 628.

²¹Afif Abdul Fattaah Thabbarah, *Tafsir Juz Amma Lengkap dan Ilmiah*, Jakarta: Sinar Baru Algensindo, 2000, cet: IV, hal. 278.

²²Muchlis M. Hanafi Asbabun-Nuzul, *Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Quran*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2017, hal. 456.

²³Muhammad Ali Al-Sabouni, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir*, Beirut: Dar Al-Quran, 1981, juz 2, hal. 599.

Walaupun ayat-ayat tentang kaum disabilitas dalam Al-Qur'an tidak banyak namun setidaknya membuat penulis tertarik untuk meneliti bagaimana pandangan Al-Qur'an dan Islam kepada para penyandang disabilitas, serta sikap yang harus diambil ketika berhadapan dengan mereka. Namun para penyandang disabilitas yang sudah mukallaf tentunya juga mendapat kewajiban untuk beribadah kepada Allah sebagai hamba. Disisi lain dengan keterbatasan yang mereka miliki tentunya ada penjelasannya dalam Al-Qur'an yang membahas dan memberi kekhususan terhadap ibadah para penyandang disabilitas. Sehingga perlu bagi seorang pengkaji Al-Qur'an untuk mengkaji dan berkontribusi untuk memudahkan atau menjelaskan kepada para penyandang disabilitas dalam beribadah dan juga untuk masyarakat umum lainnya yang berhadapan langsung dengan para penyandang disabilitas.

Pemahaman tentang bagaimana Al-Qur'an dan Islam memberi pengayoman kepada para penyandang disabilitas sangatlah penting untuk dipahami seluruh muslim, yakni untuk menghindari adanya diskriminasi terhadap penyandang disabilitas. Adapun informasi contoh diskriminasi terhadap penyandang disabilitas yang pernah terjadi waktu yakni di Masjid Raya Sumatra Barat, terjadi pelarangan ibadah kepada dua orang penyandang disabilitas oleh oknum pengurus dan keamanan masjid tersebut. Kejadian tersebut terjadi dua kali yakni pada tanggal 19 Januari 2019, terhadap Abraham yang merupakan seorang penyandang disabilitas tunadaksa. Dan juga pada tanggal 18 Juni 2019 kepada Antoni seorang penyandang disabilitas tunadaksa juga. Kejadian tersebut meninggalkan trauma terhadap Abraham yakni penyandang disabilitas yang mengalami pelarangan tersebut.

Selain itu, tidak sedikit Al-Qur'an menyinggung mengenai manusia sebagai individu dan manusia sebagai makhluk sosial. Tujuan utama Al-Qur'an sendiri adalah hendak membangun tatanan sosial di dunia berdasarkan keadilan dan keadaban.²⁴ Namun tidak semua manusia diciptakan dengan kondisi fisik maupun mental yang sempurna. Ada sebagian orang yang memiliki kekurangan secara fisik ataupun keterbelakangan mental. Seseorang yang mengalami keadaan atau kapasitas diri yang berbeda pada umumnya disebut dengan individu berkebutuhan khusus atau disabilitas. Namun Al-Qur'an tetap memberikan hak sosial dan keadilan bagi para penyandang disabilitas, termasuk juga hak bagi mereka untuk beribadah dan bersosial dengan manusia yang lainnya.

Berdasarkan studi pendahuluan yang telah dilakukan oleh penulis dengan metode observasi dan wawancara secara langsung kepada

²⁴ Fadzlor Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 56.

beberapa penyandang disabilitas yang tinggal di Rumah Tahfidz Tunanetra NQ di daerah Priuk, Kuningan, dan Garut bahwa mereka mengaku ingin mendapatkan perlakuan yang sama seperti orang normal, ingin disapa ketika berpapasan di jalan, tidak ingin merepotkan dan menjadi beban bagi orang lain (yaitu dengan berwirausaha seperti menjual kerupuk keliling, menjual gorengan dan membuat telur asin), serta ingin dipermudah dalam menghafalkan Al-Qur'an sementara Al-Qur'an *braille* (mushaf yang ditulis dengan simbol *braille* dan telah dibakukan serta diperuntukkan bagi para tunanetra atau orang-orang yang memiliki gangguan penglihatan) memiliki harga yang cukup tinggi yaitu setiap juznya sekitar 150.000 rupiah. Hal ini menjadikan urgensi dari penelitian ini. Para penyandang disabilitas membutuhkan perhatian, empati dan pengakuan dalam kehidupan sosialnya.

Penyandang disabilitas mengalami hambatan yang signifikan pada area mental dan intelektual dan juga hambatan pada area gerak dan mobilitas, dikarenakan tidak lengkap atau tidak berfungsinya organ gerak.²⁵ Namun bagi penyandang disabilitas fisik yang pemeluk agama Islam sangat penting untuk memahami hukum-hukum tentang ibadah mereka di dalam Al-Qur'an melalui penafsiran para mufassir Al-Qur'an dan buku-buku atau referensi tentang hak-hak atau kemudahan beribadah bagi mereka. Dengan keterbatasan yang mereka miliki tentunya juga terbatas pula pemahaman mereka terhadap hal tersebut, sehingga perlu sebuah bacaan atau panduan khusus tentang ibadah para penyandang disabilitas.

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, penulis terdorong untuk menulis tesis dengan judul "Empati sebagai solusi diskriminatif terhadap kaum disabilitas perspektif *Tafsir al Misbah*". yakni untuk mengkaji penafsiran Al-Qur'an dalam kitab tafsir Al-Misbah mengenai deskriminasi disabilitas dan upaya penerapan teori empati dari aspek sosial.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang yang telah dipaparkan oleh penulis di atas dapat ditemukan beberapa masalah yang menurut penulis sangat penting untuk dibahas pada karya tulis ini, diantaranya permasalahan tersebut adalah:

1. Jumlah penyandang disabilitas yang cukup banyak dan kurangnya pemahaman masyarakat mengenai cara memandang dan bersikap terhadap para penyandang disabilitas.
2. Para penyandang disabilitas masih sering mendapat diskriminasi dan stigma negatif dari masyarakat.

²⁵Aini Mahabbati, "Implimentasi, dan Isu Strategis Pendidikan Bagi Individu Berkebutuhan Khusus", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol.3, No.1 Tahun 2014, hal. 32.

3. Banyaknya ayat-ayat disabilitas dalam Al-Qur'an namun tidak secara spesifik menjelaskan tentang penyandang disabilitas fisik, sehingga perlu pengelompokkan dan penjelasan khusus mengenai ayat yang membahas disabilitas fisik.
4. Kurangnya pemahaman masyarakat dan penyandang disabilitas sendiri tentang pandangan Al-Qur'an terhadap para penyandang disabilitas.
5. Dengan keterbatasan yang dimiliki para penyandang disabilitas, perlunya penjelasan khusus tentang penafsiran para ulama tafsir tentang disabilitas dalam Al-Qur'an, terutama mengenai sosial.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Dari permasalahan-permasalahan yang tercantum dalam identifikasi masalah, penulis melihat perlu melakukan pembatasan masalah. Untuk menghindari kerancuan dan pembahasan yang terlalu melebar, maka penulis melakukan pembatasan dalam pembahasan ini. Terdapat sekitar 38 ayat yang menyebut term-term tentang penyandang cacat yang memiliki dua pengertian yakni cacat secara fisik dan mental. Maka dalam karya tulis ini penulis akan membatasinya dengan menjelaskan 3 ayat utama, yakni terdapat pada surat An-Nûr ayat 61, surat Al-Fath ayat 17, surah 'Abasa ayat 1-10. Alasan dibatasinya karya tulis ini dalam 3 ayat tersebut yakni karena di dalam Al-Qur'an hanya terdapat 5 ayat yang menyebutkan makna cacat secara fisik, dan hanya terdapat pada 3 ayat yang membahas mengenai disabilitas. Kemudian dalam penulisan karya tulis ini penulis menggunakan penafsiran dalam kitab tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab sebagai rujukan utama.

2. Rumusan Masalah

Dari uraian di atas penulis akan menarik suatu rumusan pokok masalah agar pembahasan ini lebih terarah dan sistematis. Pokok masalahnya adalah sebagai berikut:

- a. Mengapa kita sering mempunyai stigma negatif dan bersikap diskriminatif terhadap kaum penyandang disabilitas?
- b. Bagaimana interpretasi ayat-ayat disabilitas dalam tafsir Al-Misbah terhadap kaum disabilitas?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk mengetahui beberapa tujuan penelitian yaitu:

1. Mengkaji dan memahami tentang interpretasi ayat-ayat disabilitas dalam tafsir al-Misbah, serta menguraikan dan menggali sebanyak-banyaknya dari makna disabilitas dari berbagai sudut pandang beberapa

tokoh cendekiawan Muslim, namun penulis akan lebih fokus kepada pandangan M. Quraish Sihab dalam karya tafsirnya.

2. Mengetahui solusi diskriminasi dengan menggunakan tawaran teori empati.

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian tesis ini diantaranya dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam kajian tafsir, yaitu mengenai penafsiran ayat-ayat disabilitas. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan referensi bagi peneliti lain yang hendak melakukan penelitian sejenis dengan penelitian ini.

2. Manfaat Praktis

Penelitian tesis ini juga diharapkan dapat memberikan edukasi kepada para pengkaji tafsir dalam meningkatkan pengetahuan tentang ilmu tafsir, khususnya mengenai penafsiran ayat-ayat disabilitas. penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi rujukan atau panduan bagi orang yang berhadapan langsung dengan para penyandang disabilitas dan penyandang disabilitas itu sendiri. Dan tentunya dalam praktiknya dapat memberi motivasi bagi para penyandang disabilitas dalam bersosial dan beribadah.

3. Masyarakat

Penelitian tesis ini juga diharapkan dapat bermanfaat bagi masyarakat luas, khususnya para pengkaji ilmu tafsir sebagai tambahan khazanah keilmuan dalam bidang tafsir, mengenai penafsiran ayat-ayat disabilitas. Dan juga dengan kajian tentang disabilitas ini diharapkan masyarakat tidak memandang sebelah mata terhadap para penyandang disabilitas.

F. Kajian Pustaka

Penulis mendapatkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan pembahasan. Penelitian-penelitian tersebut memiliki kaitan dengan apa yang akan penulis teliti namun secara konteks dan masalah tentu sangat berbeda, di antaranya seperti

1. Khairunnas Jamal dkk, "Eksistensi kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an". Kajian ini menjelaskan bagaimana Al-Quran berbicara mengenai penyandang cacat serta eksistensinya dalam tatanan hukum dan sosial. Ada 38 ayat yang tersebar dalam 26 surah dalam Al-Quran, Dari jumlah tersebut hanya lima ayat yang berbicara mengenai cacat fisik, dan untuk selebihnya berbicara mengenai cacat secara non fisik.

Dari tulisan ini dapat diketahui bahwasanya disabilitas menurut Al-Qur'an ialah orang yang mempunyai kecacatan secara fisik dan juga cacat secara teologis.²⁶

2. Rofi'atul Khoiriyah, "Difabilitas dalam Al-Qur'an". Kajian ini dilatarbelakangi oleh masalah disabilitas yang ada di kalangan masyarakat. Umumnya para penyandang difabel kerap kali dipandang sebelah mata oleh masyarakat pada umumnya. Hal ini disebabkan beberapa faktor yang sebagian diantaranya faktor tersebut dikarenakan keterbatasan mereka dalam menjalankan aktivitas dan juga keterbatasan mereka dalam segi kemampuan fisiknya. Dikarenakan pandangan negatif yang masih melekat di dalam masyarakat pada umumnya terhadap penyandang difabel, hal ini tentu menyebabkan penyandang difabel sulit untuk mendapat kedudukan, hak dan kewajiban serta peran yang sama dengan masyarakat lainnya. Dalam penelitian ini menghasilkan kesimpulan, bahwasanya Al-Qur'an menyebutkan dua jenis difabel yakni tunanetra dan tunadaksa, yang dalam Al-Quran memberikan penuh perhatian terhadap kaum difabel, yakni dengan tidak membedakan satu dengan lainnya, baik seseorang itu dalam keadaan cacat ataupun sempurna, karena yang bernilai di sisi Allah hanyalah ketakwaan dan keimanan saja.²⁷
3. Hindatulatifah, "Apresiasi Al-Qur'an terhadap Penyandang Tunanetra; Kajian Tematik terhadap Al-Quran Surat 'Abasa". Dalam kajian ini hanyalah memaparkan masih adanya perlakuan diskriminasi terhadap kaum difabel netra. Selanjutnya dijelaskan mengenai isi kandungan dari surah 'Abasa atas perlakuan Nabi yang bermuka masam terhadap Abdullah Ibnu Umi Maktum RA. Kemudian Allah langsung mengingatkan Nabi SAW dengan menurunkan surah tersebut sebagai teguran kepada beliau atas sikap yang demikian itu. Pendeknya, kajian ini menjelaskan apresiasi Al-Qur'an terhadap penyandang tuna netra yang terkandung dalam surah 'Abasa.²⁸
4. Arif Maftuhin, "Masjid Ramah Difabel: dari Fikih ke Praktik Aksesibilitas". Dalam buku ini berisi kajian pengalaman-pengalaman penulis, hasil riset lapangan yang ada di luar negeri, dan proposal untuk mensosialisasikan ketersediaan masjid yang ramah untuk difabel.

²⁶Khairunnas Jamal dkk, "Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif al Qur'an", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25 No. 2, Tahun 2017, hal. 221-234.

²⁷Rofi'atul Khoiriyah, *Difabilitas Dalam Al-Quran*, Semarang: Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Wali Songo, 2015, hal. 33.

²⁸Hindatulatifah, "Apresiasi Al-Quran Terhadap Penyandang Tuna Netra Kajian Terhadap Al-Quran Surat 'Abasa", dalam *Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama*, Vol. IX, No.2 Tahun, 2008, hal. 55.

Penulis buku ini mengawali studi bandingnya di Los Angeles, selanjutnya melakukan penelitian di masjid-masjid yang ada di Yogyakarta dan kemudian mempublikasikannya di Jurnal Inklusi pada Volume 1 Nomor 2 Tahun 2014, dan juga penulis melakukan penelitian di Mekah dan Madinah yang sebenarnya menjadikan pokok isi pembahasan dalam buku ini.

Istilah difabel, penyandang disabilitas, dan penyandang cacat yang mungkin saja menjadi pertanyaan di sebagian besar benak pembaca awal dalam pembahasan disabilitas di Indonesia. Inilah yang mendasari penulis buku ini mengapa beliau memilih istilah difabel dan masjid ramah difabel dalam bukunya. Penulis juga melakukan riset penelusuran gaya masjid yang ramah terhadap difabel di dua masjid terpenting seluruh kaum muslim, yakni Masjid Al-Haram yang ada di kota Mekah dan Masjid Nabawi yang ada di kota Madinah. Dari penelitian tersebut, penulis buku ini menghasilkan penemuan bahwasanya masjid-masjid tersebut iyalah masjid yang ramah terhadap difabel, yang tentunya harus menjadi contoh untuk masjid-masjid yang ada di Indonesia agar bisa menjadi masjid yang ramah difabel. Keramahan terhadap difabel ini diukur dari berbagai indikator, mulai dari komunikasi dengan masjid, akses jalan menuju masjid, aksesibilitas lingkungan masjid, hingga pelayanan-pelayanan yang diberikan untuk difabel seperti Al-Quran *braille*, juru bahasa isyarat khutbah Jum'at dan lainnya.

Buku ini tentu penting untuk dibaca oleh para penyandang difabel agar bisa memperjuangkan hak mereka atas rumah ibadah yang aksesibel, dan penting juga untuk dibaca oleh para takmir masjid agar dapat memenuhi hak para difabel.²⁹

G. Kajian Teori

Dalam penelitian ini, penulis memaparkan beberapa kerangka teori, kerangka penelitian ini yaitu dengan mengaplikasikan pola berpikirnya dalam menyusun secara sistematis terhadap teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

1. Teori Disabilitas

Disabilitas yang dimaksud adalah kelompok yang memiliki kelainan secara fisik, terdiri dari tunanetra, tunarungu, tunawicara dan tunadaksa. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) arti dari tunanetra itu sendiri tidak dapat melihat atau buta.³⁰

²⁹Arif Maftihin, *Mesjid Ramah Difabel: Dari Fikih ke Praktik Aksesibilitas*, Yogyakarta: LKIS, 2019, hal. 66.

³⁰Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal. 1082.

Di sisi lain, ada juga tunanetra yang masih memiliki sedikit sisa penglihatan, sehingga dengan penglihatan yang sedikit itu mereka masih dapat menggunakan sisa penglihatannya itu untuk melakukan aktivitas sehari-hari, termasuk juga dalam membaca tulisan berukuran besar dan tentunya setelah menggunakan bantuan kacamata.

Seorang tunanetra yang seperti ini dikenal dengan sebutan *Low Vision*.³¹ Sedangkan dalam definisi para ahli yang lainnya seperti Djaja Rahardja dan Sujarwanto serta Gargiulo ketunanetraan itu dikelompokkan dalam tiga kategori yaitu: buta total, buta fungsional, dan *low vision*. Seseorang dikatakan sebagai buta total apabila kemampuan penglihatannya berkisar 20/200 atau dibawahnya, atau kekuatan penglihatannya tidak lebih dari 20 derajat.

Dalam pengertian ini seseorang bisa diuji dengan memanfaatkan *snellen chart* (kartu snellen) yang mana seorang anak harus mampu mengidentifikasi huruf pada jarak 20 kaki atau 6 Meter. Dengan kata lain seseorang dikatakan buta secara legal jika mengalami permasalahan pada sudut pandang penglihatan, yakni kemampuan menggerakkan mata agar dapat melihat ke sisi samping kiri dan kanannya. Seseorang dikatakan mengalami kebutaan jika mereka hanya memiliki sedikit persepsi tentang rangsangan cahaya yang diterima atau mungkin tidak mampu mengidentifikasi apapun dengan kemampuan penglihatannya, dengan kata lain disebut dengan buta total. Tunanetra kategori seperti ini memanfaatkan indera pendengaran dan perabaanya sebagai alat utama untuk mendapatkan informasi tentang keadaan di sekitar.

Seseorang dikatakan mengalami kebutaan fungsional jika mereka memiliki sisa penglihatan untuk mengidentifikasi cahaya di sekitar. tunanetra pada kategori yang seperti ini masih mampu mengidentifikasi cahaya di lingkungan sekitar. Beberapa dari mereka masih mampu mengidentifikasi pantulan cahaya dari benda-benda di sekitar, sehingga dengan adanya sisa penglihatan ini dapat memudahkan mereka untuk belajar orientasi dan mobilitasnya. Sedangkan seseorang disebut sebagai *low vision* jika mereka masih memiliki sisa penglihatan untuk berorientasi dengan lingkungan sekitar. Bahkan, kategori *low vision* masih mampu mengidentifikasi huruf dan angka dengan kata lain dapat digunakan untuk membaca meskipun membutuhkan bantuan kaca pembesar. dalam kategori seperti ini seseorang yang mengalami *low vision* masih mampu mengidentifikasi wajah seseorang dengan kemampuan penglihatannya meskipun pada jarak yang sangat dekat.³²

³¹Ardhi Wijaya, *Seluk Beluk Tunanetra dan Strategi Pembelajarannya*, Jogjakarta: Javalitera, 2012, hal. 12.

³²Khairun Nisa, "Karakteristik dan Kebutuhan Anak Berkebutuhan Khusus", dalam *Jurnal FKIP Universitas PGRI Adi Buana Surabaya*, Vol 2, No1, hal. 34-35.

Sedangkan tunarungu menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, tunarungu merupakan istilah lain dari tuli, yakni tidak dapat mendengar karena rusaknya alat indra pendengaran.³³ Tunarungu juga merupakan istilah yang biasa digunakan untuk menggambarkan indra pendengaran secara keseluruhan atau hanya sebagian dan umumnya mereka mengalami kesulitan dalam berbicara dan berbahasa. Tunarungu juga bisa dikatakan sebagai gangguan pendengaran yang mana individu yang mengalami tunarungu iyalah memiliki masalah pada hilangnya atau berkurangnya kemampuan mendengar.³⁴

Tunarungu dikategorikan dalam dua jenis yaitu tuli (*deaf*) dan kurang dengar (*low of hearing*). Tuli ialah individu yang mengalami kerusakan pada indera pendengarannya dalam taraf berat sehingga tidak dapat difungsikan pendengarannya. Sedangkan kurang dengar ialah individu yang mengalami kerusakan pada alat indera pendengarannya akan tetapi masih bisa berfungsi untuk mendengar, baik itu dengan menggunakan alat bantu ataupun tidak menggunakan alat bantu dengar (*hearing aids*) yang mana pada kategori yang seperti ini tingkat kekuatan pendengaran seseorang dapat deteksi dengan “tes audiometris”.³⁵

Sedangkan tunadaksa adalah seseorang yang berkelainan ortopedik atau salah satu bentuk berupa gangguan dari fungsi normal pada tulang, otot, dan persendian yang bisa karena bawaan sejak lahir, penyakit atau kecelakaan, sehingga apabila mau bergerak atau berjalan memerlukan alat bantu. Tunadaksa adalah individu yang memiliki gangguan gerak yang disebabkan oleh kelainan neuromuskular dan struktur tulang yang bersifat bawaan, sakit atau akibat kecelakaan, termasuk *celebral palsy*, amputasi, polio, dan lumpuh. Tingkat gangguan pada tunadaksa adalah (1) ringan yaitu memiliki keterbatasan dalam melakukan aktivitas fisik tetap dan masih dapat ditingkatkan melalui terapi, (2) sedang yaitu memiliki keterbatasan motorik dan mengalami gangguan koordinasi sensorik, (3) berat yaitu memiliki keterbatasan total dalam gerakan fisik dan tidak mampu mengontrol gerakan fisik.³⁶

Sedangkan menurut Suroyo, pengertian kelainan fungsi anggota tubuh (tunadaksa) adalah ketidakmampuan anggota tubuh untuk

³³Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, op.cit., hal 1082

³⁴Fifi Nofiaturahmah, “Problematika Anak Tunarungu dan Cara Mengatasinya”, *Jurnal IAIN Kudus*, Indonesia, Vol 6 No1 hal. 3.

³⁵Akhmad Sholeh, Op. Cit. hal. 305-306.

³⁶Dinie Ratri Desiningrum, *Psikologi Anak Berkebutuhan Khusus*, Yogyakarta: Ruko Jambusari 7A, 2016, hal. 83

melaksanakan fungsinya disebabkan oleh berkurangnya kemampuan anggota tubuh untuk melaksanakan fungsi secara normal akibat luka, penyakit, atau pertumbuhan yang tidak sempurna.³⁷

Istilah lain dari penyandang tunadaksa adalah penyandang *celebral palsy*, dimana kondisi seseorang memengaruhi pengendalian sistem motorik sebagai akibat lesi dalam otak atau suatu penyakit neuromuskular yang disebabkan oleh gangguan perkembangan atau kerusakan sebagian dari otak yang berhubungan dengan pengendalian fungsi motorik. Perbedaan *cerebral palsy* (CP) dan tunadaksa terletak pada gerakan motorik. Penderita tunadaksa sama sekali tidak dapat menggerakkan bagian tubuhnya yang mengalami gangguan atau kerusakan, sedangkan CP masih dapat menggerakkan anggota tubuhnya yang terserang penyakit meskipun gerakannya terganggu karena terdapat kelainan pada tonus otot.³⁸

2. Teori Empati

Teori empati penting untuk digunakan dalam tesis ini, sebagai tawaran dari solusi diskriminasi. Empati berasal dari bahasa Yunani yaitu *pathos* yang diartikan ke dalam bahasa Indonesia adalah perasaan mendalam.³⁹ Selanjutnya Asri Budiningsih menyebutkan bahwa ada beberapa cara untuk meningkatkan rasa empati seseorang di antaranya sebagai berikut:

Pertama, peduli dan perhatian, sejauh mana komunikasi dapat terbentuk sehingga orang lain dapat merasa nyaman karena diperhatikan. *Kedua*, berguru, dengan belajar kepada mereka yang telah nyata dianggap memiliki kemampuan empati yang tinggi, misalnya seorang rohaniawan, psikolog, maupun dokter di rumah sakit perawat tersebut mengabdikan. *Ketiga*, berlatih, sependai dan sepintar apapun kalau tidak pernah berlatih maka akan kalah dengan mereka yang masih pemula tetapi rutin untuk rajin berlatih mengasah kemampuan empatinya. *Keempat*, berbagi pengalaman, ingatlah bahwa pengalaman adalah guru yang terbaik dan melalui pengalaman kita dapat menjadi bijaksana, dengan berbagi pengalaman dengan sesama rekan sekerja maka diharapkan perawat akan lebih tangguh dan hebat.⁴⁰

³⁷Resiliensi Pada Penyandang tunadaksa Non Bawaan, *Jurnal SPIRITS*, Vol.5, No.1, November 2014, hal. 4.

³⁸Akhmad Sholeh, *Artikel Islam dan Penyandang Disabilitas: Telaah Hak Aksesibilitas Penyandang Disabilitas dalam Sistem Pendidikan di Indonesia*, Op. Cit. hal. .308

³⁹Asri Budiningsih, *Belajar dan Pembelajaran*. Yogyakarta: Rineka Cipta. 2004, hal. 46.

⁴⁰Sohiron, "Sifat Empati Pemimpin Terhadap Bawahan Sebagai Kunci Keberhasilan Kepemimpinan dalam Sistem Manajemen Pendidikan Islam," dalam *Journal of Islamic Educational Management*, Vol. 02 No. 1 Tahun 2019, hal. 48.

Teori empati yang digunakan pada penelitian ini yaitu teori empati menurut Daniel Goleman. Goleman menyatakan bahwa empati merupakan salah satu dari lima komponen kecerdasan emosional. Empati (*empathy*) adalah kemampuan individu dalam menyadari dalam dirinya untuk mengerti perasaan orang lain, baik secara komunikasi verbal, dukungan emosional, dan pemahaman perilaku serta emosi seseorang.

Terdapat tiga faktor ciri kemampuan empati yang harus dimiliki seseorang. Di antara faktor tersebut adalah: *pertama*, mendengarkan pembicaraan orang lain dengan baik, artinya individu mampu memberi perhatian dan menjadi pendengar yang baik dari segala permasalahan yang di ungkapkan orang lain kepadanya, *kedua*, menerima sudut pandang orang lain, artinya individu mampu memandang permasalahan dari titik pandang orang lain sehingga akan menimbulkan toleransi dan kemampuan menerima perbedaan, *ketiga*, peka terhadap perasaan orang lain, artinya individu mampu membaca perasaan orang lain dari isyarat verbal dan non verbal seperti nada bicara, ekspresi wajah.⁴¹

3. Teori Penafsiran Al-Mishbah

Tafsir Al-Mishbah cenderung bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan (*adabi al-ijtimā'i*) yaitu corak tafsir yang berusaha memahami *nash-nash* Al-Qur'an dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti. Kemudian menjelaskan makna-makna yang dimaksud Al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, dan seorang *mufassir* berusaha menghubungkan *nash-nash* Al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dengan sistem budaya yang ada. corak penafsiran ini ditekankan bukan hanya ke dalam tafsir lughawi, tafsir fiqh, tafsir ilmi dan tafsir isy'ari akan tetapi arah penafsirannya ditekankan pada kebutuhan masyarakat dan sosial masyarakat yang kemudian disebut corak tafsir *Adabi al-Ijtimā'i*.⁴²

Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi, corak penafsiran ini terlepas dari kekurangan berusaha mengemukakan segi keindahan bahasa dan kemu'jizatan Al-Qur'an, menjelaskan makna-makna dan sasaran-sasaran yang dituju oleh Al-Qur'an, mengungkapkan hukum-hukum alam yang agung dan tatanan kemasyarakatan yang dikandung, membantu memecahkan segala problem yang dihadapi umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya, melalui petunjuk dan ajaran Al-Qur'an untuk mendapatkan keselamatan di dunia dan akhirat serta berusaha mempertemukan antara Al-Qur'an dengan teori-teori

⁴¹Daniel Goleman, *Emotional Intelligence (Kecerdasan Emosional); Mengapa EI Lebih Penting dari pada IQ*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997, hal. 158.

⁴²Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsir...*, hal. 138.

ilmiah yang benar. Di dalam Al-Qur'an juga berusaha menjelaskan kepada umat manusia bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang kekal, yang mampu bertahan sepanjang perkembangan zaman dan kebudayaan manusia sampai akhir masa, yang berusaha melenyapkan kebohongan dan keraguan yang dilontarkan terhadap Al-Qur'an dengan argumen yang kuat dan mampu menangkis segala kebatilan, sehingga jelas bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu benar.⁴³

Dalam tafsir Al-Misbah telah dijelaskan tentang penafsiran terhadap disabilitas. Bahwa tidak berdosa bagi kelompok-kelompok seperti orang buta, pincang dan orang sakit untuk tidak memenuhi ajakan untuk berperang karena hal tersebut dapat menjadi toleransi terhadap keadaan/kondisi kelompok-kelompok tersebut.⁴⁴ Dengan begitu corak penafsiran Al-Misbah mampu bertahan sepanjang perkembangan zaman dan kebudayaan manusia sampai akhir masa.

H. Metodologi Penelitian

Adapun yang dimaksud dengan metodologi adalah suatu proses untuk mendapatkan hasil dari sebuah penelitian. Sedangkan metodologi penelitian tesis ini menggunakan metodologi kualitatif, yaitu penelitian dengan cara mendeskripsikan permasalahan yang hendak diteliti dengan memfokuskan kepada kualitas data dari berbagai sumber, kemudian dianalisis dan disajikan menggunakan pemaparan terhadap sebuah fakta, bukan menggunakan analisis statistik.⁴⁵ Landasan teori digunakan sebagai dasar sebuah penelitian agar penelitian lebih berkualitas.

Bila ditinjau dari cara pembahasan, maka penelitian ini masuk dalam katagori deskriptif yaitu dengan memaparkan keterangan berdasarkan peristiwa fakta dan data-data berupa penjelasan dari berbagai buku dan kitab tafsir yang berkaitan dengan penelitian ini. Tujuan dari penelitian deskriptif adalah sebagai upaya untuk membuat gambaran tentang fakta maupun data dengan mendiskripsikan mengenai fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.⁴⁶

Sedangkan bila ditinjau dari tempat pelaksanaan penelitian, maka penelitian yang penulis lakukan adalah termasuk ke dalam jenis penelitian kepustakaan dengan cara mencari beberapa data dari sumber buku maupun kitab-kitab tafsir yang berkaitan dengan penelitian ini. Penelitian kepustakaan bertujuan untuk mengumpulkan materi data selengkap-

⁴³Abdul Hayy Al-Farmawy, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 71-72.

⁴⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 13..., hal. 196.

⁴⁵Sulistyo Basuki, *Metode Penelitian*, Jakarta: Penaku, 2010, hal. 27.

⁴⁶Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

lengkapnya, yang meliputi kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, kitab-kitab *Ulûmul Qur'an*, jurnal, majalah, catatan, kisah sejarah, buku-buku dengan tema terkait, dan lain-lain.

Penelitian ini menggunakan data primer sebagai data utama yaitu tafsir *Al-Misbah* dan data sekunder yaitu tafsir-tafsir lain seperti *Jami' al-Bayan fi Ta`wil Al-Quran* karya At-Thabari, *al-Jami' li ahkam Al-Quran* karya al-Qurthubi, *Ruh al-Ma'ani* karya al-Alusi, *Tafsir Al-Quran al-'Adzim* karya Ibnu Katsir, *Mafatih al-Ghaib* karya ar-Razi, *al-Kasysyaf* karya az-Zamakhsyari, *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta`wil* karya al-Baydlawi, *at-Tahrir wa at-Tanwir* karya Ibnu 'Asyur, *Fi Dzilal Al-Quran* karya Sayyid Quthb.

Penelitian ini menggunakan metode observasi dalam proses pengumpulan data sekunder. Observasi adalah mengemukakan observasi merupakan sebuah pengamatan secara langsung terhadap suatu objek yang ada di lingkungan baik itu yang sedang berlangsung atau masih dalam tahap yang meliputi berbagai aktivitas perhatian terhadap suatu kajian objek yang menggunakan pengindraan. Dan merupakan dari suatu tindakan yang dilakukan secara sengaja atau sadar dan juga sesuai urutan.⁴⁷ Observasi ini dilakukan oleh peneliti dengan melakukan pengamatan terhadap apa yang diteliti yang hasilnya dapat berupa gambaran yang ada di lapangan dalam bentuk sikap, tindakan, pembicaraan, maupun interaksi interpersonal.⁴⁸ Peneliti melakukan kunjungan secara langsung kepada beberapa penyandang disabilitas yang tinggal di Rumah Tahfidz Tunanetra Nurul Qolbi di daerah Priuk, Kuningan, dan Garut untuk meningkatkan keabsahan data dalam penelitian ini.

Penelitian ini juga menggunakan metode tematik (*maudlû'i*), yaitu berupaya mencari ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema penelitian ini, yaitu ayat-ayat disabilitas. Kemudian menganalisis dan membahas ayat-ayat tersebut melalui penjelasan-penjelasan kitab-kitab tafsir dan berbagai sumber lainnya.

Alat yang dipakai oleh penulis untuk menafsir, memaknai, dan mengolah adalah teori empati di mana sebagai solusi diskriminasi bagi kaum disabilitas.

⁴⁷Uswatun Khasanah, *Pengantar Mikroteaching*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2020, hal. 25.

⁴⁸Hasanah, H. (2017). Teknik-teknik observasi (sebuah alternatif metode pengumpulan data kualitatif ilmu-ilmu sosial). *At-Taqaddum*, 8(1), hal. 34 & 41 <https://www.journal.walisongo.ac.id/index.php/attaqaddum/article/view/1163>

I. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan pada penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, maka penulis akan membuat gambaran besar terkait pembahasan yang akan di tulis dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing. Secara garis besar penelitian ini terdiri dari lima bab dan di dalam bab terdapat beberapa sub bab pembahasan yang saling berkaitan. Adapun sistematika pembahasan sebagai berikut:

- Bab I** : Adalah pendahuluan. Di dalamnya terdapat latar belakang mengapa penulis melakukan penelitian. Di bagian ini akan dikemukakan problematika permasalahan seputar diskriminasi terhadap disabilitas yang terjadi di masyarakat disebabkan atas perbedaan interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Kemudian pada bab ini, penulis merumuskan permasalahan penelitian yang terdiri dari tiga unsur, yaitu mengidentifikasi masalah, membatasi masalah dan merumuskan masalah. Unsur lain dalam bab ini adalah tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan yang terakhir adalah sistematika penulisan.
- Bab II** : Pada bab ini, penulis akan memaparkan mengenai hakekat disabilitas, macam macam disabilitas, dan menjelaskan tentang diskriminasi, serta membahas tentang konsep empati.
- Bab III** : Pada bagian awal bab ini, penulis akan menuliskan biografi tokoh yang akan digunakan sebagai rujukan utama penulisan tesis ini yaitu Quraish Shihab yang akan membahas mengenai: profil tafsir Al-Misbah, latar belakang ditulisnya tafsir Al-Misbah, sumber-sumber rujukan tafsir Al-Misbah, kandungan tafsir Al-Misbah, dan tafsiran Al-Misbah dalam pandangan para akademisi.
- Bab IV** : Pada bagian awal bab ini, penulis menjelaskan term disabilitas di dalam Al Qur'an, interpretasi ayat-ayat disabilitas dalam tafsir Al-Misbah dalam 3 ayat utama, yakni terdapat pada: surat An-Nûr ayat 61, surat Al-Fath ayat 17, surah 'Abasa ayat 1-10. Kemudian dilanjutkan dengan pendapat para ulamat terhadap kau disabilitas dan analisis penulis kepada kaum disabilitas
- Bab V** : Pada bab ini merupakan kesimpulan dari seluruh tema yang dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, serta jawaban terhadap rumusan masalah yang menjadi fokus tesis ini yaitu mengenai interpretasi ayat-ayat disabilitas dalam tafsir Al-Misbah. Kemudian penulis memberikan tawaran teori empati sebagai solusi diskriminasi.

BAB II

DISKURSUS DISABILITAS, DISKRIMINASI DAN EMPATI

A. Hakikat Disabilitas

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia disabilitas berasal dari bahasa Inggris yakni *disability* yang jamaknya *disabilities*, yang berarti ketidak mampuan. Istilah *disability* ini sering digunakan dalam internasional, sedangkan orang-orangnya disebut dengan *persons with disabilities*.¹

Dalam bahasa Inggris *disability* juga merupakan istilah yang berarti kondisi fisik atau mental yang membatasi gerakan indra atau aktivitas seseorang. Namun, banyak pihak merasa istilah disabilitas belum cukup tepat mengingat semua orang memiliki kemampuan dan cara yang berbeda untuk melakukan atau mencapai sesuatu.²

Istilah disabilitas pertama kali dicetuskan di Indonesia oleh beberapa aktivis di Yogyakarta, salah satunya adalah Mansour Fakih.³ Kemudian kata penyandang berasal dari kata sandang yang memiliki arti orang yang

¹Arni Surwanti dkk, *Advokasi Kebijakan Pro Disabilitas Pendekatan Partisipatif*, Yogyakarta: Majelis Pemberdayaan Masyarakat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2016, hal. 23.

²Dio Ashar dkk, *Panduan Penanganan Perkara Penyandang Disabilitas Berhadapan Dengan Hukum*, Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia Fakultas hukum Universitas Indonesia, 2019, Cet. I.

³Untuk istilah: Disability, Cripple, handicapped, impairment. Lihat John M. Echol, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 2005, hal. 155.

menderita.⁴ Sedangkan kata cacat berarti kekurangan yang menyebabkan nilai atau mutunya kurang baik atau kurang sempurna (yang terdapat pada badan, benda, batin atau akhlak), lecet (kerusakan, noda) yang menyebabkan keadaannya menjadi kurang baik (kurang sempurna), cela, aib, tidak (kurang) sempurna.⁵ Selain itu penggunaan kata disabilitas merupakan kata serapan bahasa Indonesia dari “*difabled people*” yang merupakan singkatan dari *different ability people*.⁶

Istilah difabel dan disabilitas merupakan dua istilah yang pada saat ini dianggap ideal. Istilah ini menggunakan paradigma sosial yang memandang bahwa disabilitas cenderung disebabkan oleh faktor lingkungan yang tidak mengakomodir kebutuhan seseorang.⁷

Adapun dalam istilah-istilah lain yang sering digunakan untuk menunjukkan kepada penyandang disabilitas adalah sebagai berikut: Difabel, berasal dari bahasa Inggris, *difable (differently able, different ability, differently abled people)* yang berarti orang dengan kemampuan yang berbeda atau ketidakmampuan. *Disability* adalah kekurangan dalam kemampuan untuk melakukan performa sejumlah fungsi, kelemahan bawaan atau hilangnya fungsi akibat trauma, penyakit dan lain sebagainya.⁸

Sedangkan di dunia Internasional, istilah *disability* mengalami perubahan, antara lain: *cripple* (cacat), *handicapped* (cacat), *impairment* (gangguan), yang kemudian lebih sering digunakan istilah *people with disability* atau *disabled people*. *People with disability* kemudian diterjemahkan dalam bahasa Indonesia menjadi penyandang cacat yang pada awalnya menggunakan istilah penderita cacat. Dikarenakan istilah penderita cacat sangat terkesan diskriminatif karena memandang seseorang memiliki salah satu jenis penyakit atau lebih yang mempengaruhi kondisi fisik seseorang. Perubahan penggunaan istilah penderita cacat menjadi penyandang cacat mulai dikenalkan pada penetapan UU No. 4 tahun 1997.⁹

Dalam UU Nomor 8 tahun 2016 Pasal 1 ayat 1 mendefinisikan penyandang disabilitas sebagai:

⁴W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi 3, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hal. 1259.

⁵W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, edisi 3, hal. 249.

⁶Oxford Learner's Pocket dictionary Fourt Edition, Inggris: University Press, hal. 125.

⁷Lajnah Pentashihan Mushaf al -Quran, *Kerja dan ketatanegaraan: Tafsir al -Quran Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashih Al-Qur'an, hal. 496.

⁸Arthut S. Reber dan Emily S. Reber, *Kamus Psikologi*, Yoyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 270.

⁹Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat, lembaran negara tahun 1997 nomor 9 tambahan lembar negara nomor 3670.

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.¹⁰

Anak cacat adalah anak-anak yang memiliki kelemahan dalam berbicara atau berbahasa, mental terbelakang dan gangguan emosional serius dengan memberikan pelayanan khusus.¹¹ Anak berkelainan adalah penyimpangan secara eksplisit ditujukan kepada anak yang dianggap kelainan penyimpangan dari kondisi rata-rata anak normal umumnya, dalam hal fisik, mental, maupun karakteristik perilaku sosialnya, atau anak yang berbeda dari rata-rata umumnya, dikarenakan adanya permasalahan dalam berpikir, penglihatan, pendengaran, sosialisasi, dan bergerak.¹² Anak berkebutuhan khusus adalah anak dengan karakteristik khusus yang berbeda dengan anak pada umumnya tanpa selalu menunjukkan pada ketidakmampuan mental, emosi atau fisik.

Menurut Undang-undang No. 4 tahun 1997 tentang Penyandang Cacat Bab I Pasal (1) dalam Undang-undang ini yang dimaksud dengan penyandang disabilitas adalah setiap orang yang mempunyai kelainan fisik dan mental, yang dapat mengganggu atau merupakan rintangan dan hambatan baginya untuk melakukan secara selayaknya, terdiri dari: *pertama*, penyandang cacat fisik. *Kedua*, penyandang cacat mental. *Ketiga*, penyandang cacat fisik dan mental.¹³

Hingga akhirnya pada tahun 1997, penggunaan istilah disabilitas mulai dikenalkan kepada masyarakat secara luas, sebagai salah satu upaya untuk merekonstruksi pandangan, pemahaman, dan persepsi masyarakat umum pada nilai-nilai sebelumnya yang memandang seorang disabilitas adalah seseorang yang tidak normal, memiliki kecacatan sebagai sebuah kekurangan dan ketidakmampuan.

Pada intinya penggunaan istilah disabilitas ini memberikan arti bahwa orang-orang yang dahulunya dikatakan sebagai *disable* atau orang-orang dengan kecacatan sekarang dapat dikatakan sebagai orang-orang dengan kemampuan berbeda. Namun dalam beberapa Undang-undang dan Peraturan Pemerintah di Indonesia yang berhubungan dengan penyandang

¹⁰Undang-undang Republik Indonesia, Nomor 8 Tahun 2016, tentang Penyandang Disabilitas

¹¹John W. A, *Perkembangan Anak*, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 254.

¹²Mohammad Efendi, *Pengantar Psikopedagogik Anak Berkelainan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 2.

¹³Undang-undang No 4 tahun 1997 Tentang Penyandang disabilitas,

cacat masih belum mengganti penggunaan istilah penyandang cacat menjadi difabel atau disabilitas.¹⁴

Dalam Deklarasi Hak Penyandang Cacat yang dicetuskan oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-bangsa dengan resolusi 3447 tanggal 9 Desember 1973 di New York, penyandang disabilitas berarti setiap orang yang tidak mampu menjamin oleh dirinya sendiri, seluruh atau sebagian, kebutuhan individual normal dan kehidupan sosial, sebagai hasil dari kecacatan mereka, baik yang bersifat bawaan maupun tidak, dalam hal kemampuan fisik atau mental.¹⁵

Maka dapat dipahami istilah-istilah di atas adalah sebutan lain untuk menunjukkan penyandang disabilitas. Istilah yang diperkenalkan untuk mengganti penggunaan istilah penyandang disabilitas menjadi disabilitas, kosa kata tersebut dianggap diskriminatif dan mengandung stigma negatif terhadap para penyandang disabilitas oleh aktivis gerakan sosial di tahun 1990-an. Istilah ini dipopulerkan oleh Mansour Fakih seorang aktivis pada tahun 1995.¹⁶

Berdasarkan uraian di atas maka dapat disimpulkan penyandang disabilitas adalah individu yang memiliki karakteristik berbeda dengan individu yang normal pada umumnya, tidak berfungsi organ-organ tubuh atau ketidakmampuan fisik maupun mental, tidak dapat melakukan aktivitas yang normal diakibatkan oleh penyakit, trauma, keturunan dan lain sebagainya dan individu ini membutuhkan pelayanan khusus.

Undang-undang Republik Indonesia No. 4 tahun 1997 tentang Penyandang Cacat menetapkan definisi penyandang cacat sebagai berikut: "penyandang cacat adalah setiap orang yang mempunyai kelainan fisik dan/atau mental, yang dapat mengganggu atau merupakan rintangan dan hambatan baginya untuk melakukan secara selayaknya." Yang terdiri dari: 1. Penyandang cacat fisik ialah kelainan yang mengakibatkan gangguan pada fungsi tubuh antara lain gerak tubuh, penglihatan, pendengaran, dan kemampuan berbicara. 2. Penyandang cacat mental adalah kelainan dalam tingkah laku baik kelainan bawaan maupun karena penyakit. 3.

¹⁴Lihat, Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 1998 Tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Penyandang Cacat, UU No. 13 Tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan.

¹⁵Perpustakaan Nasional RI: Katalog dalam Terbitan (KDT), *Kerja dan Ketenaga Kerjaan (Tafsir Al-Quran Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan mushaf Al-Quran, 2010, hal. 496.

¹⁶Mansour Fakih, *Kesetaraan Hak Penyandang disabilitas*, Yogyakarta: Kaukaba, 2009, hal. 168-169.

Penyandang cacat fisik dan mental adalah keadaan seseorang yang menyandang dua jenis kelainan sekaligus.¹⁷

Peraturan Pemerintah Nomor 36 tahun 1980 tentang Usaha Kesejahteraan Sosial Penderita Cacat menyatakan bahwa:

"Penderita cacat adalah seseorang yang menurut ilmu kedokteran dinyatakan mempunyai kelainan fisik atau mental yang oleh karenanya merupakan suatu rintangan atau hambatan baginya untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan secara layak. Terdiri dari cacat tubuh, cacat netra, cacat mental, cacat rungu wicara, dan cacat bekas penyandang penyakit kronis."¹⁸

Definisi disabilitas yang terdapat pada hasil konfensi PBB "*convention on the rights of persons with disabilities*" pada 13 Desember 2006 mendefinisikan disabilitas sebagai orang-orang dengan kelainan fisik, mental, intelektual atau indera kerusakan secara jangka panjang yang dapat menghalangi dan menghambat berbagai interaksi dan partisipasi penuh dan efektif dalam masyarakat atas dasar yang sama dengan lainnya.¹⁹

Berbeda lagi dengan definisi penyandang cacat yang dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata "cacat" diartikan sebagai kekurangan yang menyebabkan mutunya kurang baik/kurang sempurna (yang terdapat pada badan, batin/akhlak), lecet (kerusakan, noda) yang menyebabkannya kurang baik (kurang sempurna), cela/aib, tidak/kurang sempurna.²⁰

Dalam peraturan Menteri Pendidikan Nasional No. 70 tahun 2009 tentang pendidikan inklusif bagi peserta yang memiliki kelainan dan kecerdasan serta bakat istimewa di jelaskan bahwasanya:

1. Tunanetra, yaitu keadaan individu yang mengalami gangguan atau hambatan dalam penglihatannya. Berdasarkan tingkat gangguannya, tunanetra dikelompokan dalam dua jenis yaitu: Buta total (*total blind*) dan yang masih memiliki sisa penglihatan (*low vision*). Berikut identifikasi individu yang mengalami gangguan penglihatan:
 - a. Tidak mampu melihat
 - b. Tidak mampu mengenali orang pada jarak enam meter

¹⁷Biro Hukum Departemen Republik Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 1998 Tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Penyandang Cacat.

¹⁸Peraturan Pemerintah Nomor 36 tahun 1980 tentang Usaha Kesejahteraan Sosial Penderita Cacat. (Lembaran Negara Tahun 1980).

¹⁹Tri WidyaKurniasari, Jane Propiona, M. Asfar Marzuki, *Implementasi Hak Asasi Manusia Di Indonesia: Hak Pendidikan Dan Kesehatan Bagi Anak-Anak Penyandang Cacat (Difabel)*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2011, hal. 57

²⁰Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 58.

- c. Kerusakan nyata pada dua bola mata
 - d. Sering meraba-raba/tersandung waktu berjalan
 - e. Mengalami kesulitan mengambil benda kecil di dekatnya
 - f. Bagian bola mata yang hitam berwarna keruh/bersisik/kering
 - g. Mata bergoyang terus.
2. Tunarungu, yaitu kondisi fisik seseorang yang ditandai penurunan atau ketidak mampuan untuk mendengarkan suara. Klasifikasi tunarungu berdasarkan tingkat gangguan pendengaran adalah:
- a. Gangguan pendengaran sangat ringan (27-40dB)
 - b. Gangguan pendengaran ringan (41-55dB)
 - c. Gangguan pendengaran sedang (56-70dB)
 - d. Gangguan pendengaran berat (71-90dB)
 - e. Gangguan pendengaran ekstrim/tuli (di atas 91dB)
- Berikut identifikasi individu yang mengalami gangguan pendengaran sebagai berikut:
- a. Tidak mampu mendengar
 - b. Terlambat perkembangan bahasa
 - c. Sering menggunakan isyarat dalam berkomunikasi
 - d. Kurang/tidak tanggap bila diajak bicara
 - e. Ucapan kata tidak jelas
 - f. Kualitas suara aneh/monoton
 - g. Sering memiringkan kepala dalam usaha mendengar
 - h. Banyak perhatian terhadap getaran
 - i. Keluar nanah dari kedua telinga
 - j. Terdapat kelainan organis telinga.²¹
3. Tunawicara, ialah seseorang yang tidak memiliki kemampuan berbicara
4. Tunagrahita, ialah seseorang yang memiliki keterbelakangan mental atau bisa juga disebut retardasi mental. Adapun cara mengidentifikasi seseorang termasuk tunagrahita yaitu melalui beberapa karakteristik sebagai berikut:
- a. Penampilan fisik tidak seimbang, misalnya kepala terlalu kecil/besar
 - b. Tidak dapat mengurus diri sendiri sesuai usia
 - c. Perkembangan bicara/bahasa terlambat
 - d. Tidak ada/kurang sekali perhatiannya terhadap lingkungan (pandangan kosong)
 - e. Koordinasi gerakan kurang (gerak sering tidak terkendali)
 - f. Sering keluar ludah (cairan) dari mulut (ngiler).
5. Tunadaksa, yaitu kelainan atau kerusakan pada fisik atau Kesehatan. Tunadaksa itu juga karena individu memiliki gangguan gerak yang

²¹ Dinie Ratri Desiningrum, *Psikologi Anak Berkebutuhan Khusus*, Yogyakarta: Psikosain, 2016, hal. 18-89.

disebabkan oleh kelainan neuro-muskular dan struktur tulang yang bersifat bawaan, sakit atau akibat kecelakaan, termasuk *celebral palsy*, amputasi, polio, dan lumpuh. Berikut identifikasi individu yang mengalami kelainan anggota tubuh/gerak tubuh:

- a. Anggota gerak tubuh kaku/lembah/lumpuh
 - b. Kesulitan dalam gerakan (tidak sempurna, tidak lentur/tidak terkendali)
 - c. Terdapat bagian anggota gerak yang tidak lengkap/tidak sempurna/lebih kecil dari biasa
 - d. Terdapat cacat pada alat gerak
 - e. Jari tangan kaku dan tidak dapat menggenggam
 - f. Kesulitan pada saat berdiri/berjalan/duduk, dan menunjukkan sikap tubuh tidak normal
 - g. Hiperaktif/tidak dapat tenang.
6. Tunalaras, yaitu seseorang yang mengalami hambatan dalam mengendalikan emosi dan control sosial. Tunalaras adalah individu yang mengalami hambatan dalam mengendalikan emosi dan kontrol sosial. Tunalaras dapat disebabkan karena faktor internal dan faktor eksternal yaitu pengaruh dari lingkungan sekitar. Individu yang mengalami gangguan emosi dan perilaku diidentifikasi melalui karakteristik berikut:
- a. Bersikap membangkang
 - b. Mudah terangsang emosinya
 - c. Sering melakukan tindakan agresif
 - d. Sering bertindak melanggar norma sosial/norma susila/hukum.
7. Berkesulitan belajar dan lamban belajar. Kesulitan belajar adalah individu yang memiliki gangguan pada satu atau lebih kemampuan dasar psikologis yang mencakup pemahaman dan penggunaan bahasa, berbicara dan menulis yang dapat memengaruhi kemampuan berpikir, membaca, berhitung, berbicara yang disebabkan karena gangguan persepsi, disfungsi minimal otak, disleksia, dan afasia perkembangan. Berikut adalah karakteristik individu yang mengalami kesulitan belajar dalam membaca, dan menghitung:
- a. Individu yang mengalami kesulitan membaca (*disleksia*)
 - 1) Perkembangan kemampuan membaca terlambat
 - 2) Kemampuan memahami isi bacaan rendah
 - 3) Kalau membaca sering banyak kesalahan
 - b. Individu yang mengalami kesulitan menulis (*disgrafia*)
 - 1) Kalau menyalin tulisan sering terlambat selesai
 - 2) Sering salah menulis huruf b dengan p, p dengan q, v dengan u, 2 dengan 5, 6 dengan 9, dan sebagainya

- 3) Hasil tulisannya banyak salah, terbalik, atau huruf hilang
- 4) Sulit menulis dengan lurus pada kertas tak bergaris.
- c. Individu yang mengalami kesulitan berhitung (*diskalkula*)
 - 1) Sulit membedakan tanda-tanda: +, -, x, :, >, <, =
 - 2) Sulit mengoperasikan hitungan/ bilangan
 - 3) Sering salah membilang dengan urut
 - 4) Sering salah membedakan angka 9 dengan 6; 17 dengan 71, 2 dengan 5, 3 dengan 8, dan sebagainya
 - 5) Sulit membedakan bangun-bangun geometri
8. Autis, yaitu gangguan perkembangan pervasif yang ditandai dengan adanya gangguan dan keterlambatan dalam bidang kognitif, bahasa, perilaku, komunikasi dan interaksi sosial diantaranya:
 - a. Memiliki gangguan motorik.
 - b. Akibat korban penyalahgunaan narkoba dan zat adiktif lainnya.
 - c. Mempunyai kelainan yang lainnya.

Karakteristik autisme sebagai berikut:

 - a. Gangguan dalam komunikasi, interaksi dan perilaku
 - b. Gangguan dalam kognisi
 - c. Gangguan persepsi sensorik, motorik
 - d. Gangguan afek atau *mood*
 - e. Tingkah laku agresif dan impulsif
 - f. Gangguan tidur dan makan
9. Tunaganda, yaitu seseorang yang mempunyai kelainan pada fisik dan mentalnya. Menurut Johnston dan Magrab, tunaganda adalah mereka yang mempunyai kelainan perkembangan mencakup kelompok yang mempunyai hambatan-hambatan perkembangan neurologis yang disebabkan oleh satu atau dua kombinasi kelainan dalam kemampuan seperti intelegensi, gerak bahasa, atau hubungan pribadi di masyarakat. Menurut Walker (1975) berpendapat mengenai tunaganda sebagai berikut:
 - a. Seseorang dengan dua hambatan yang masing-masing memerlukan layanan-layanan pendidikan khusus.
 - b. Seseorang dengan hambatan ganda yang memerlukan layanan teknologi
 - c. Seseorang dengan hambatan-hambatan yang memerlukan modifikasi khusus.

Berdasarkan uraian di atas maka penulis dapat menyimpulkan karakteristik penyandang disabilitas adalah setiap jenis-jenis penyandang disabilitas memiliki karakteristik-karakteristik yang berbeda. Jenis-jenis penyandang disabilitas diantaranya *pertama*, tunagrahita, karakteristik di antaranya sering keluar air ludah, fisik tidak seimbang, dan tidak dapat mengurus diri sendiri sesuai usia; *kedua*,

tunalaras, karakteristik sering melakukan tindakan agresif dan sering bertindak melanggar norma sosial/norma susila/hukum; *ketiga*, tunarungu- wicara, karakteristik tidak mampu mendengar, terlambat perkembangan bahasa, sering menggunakan isyarat dalam berkomunikasi, dan keluar nanah dari telinganya; *keempat*, tunanetra, karakteristik tidak mampu melihat ,tidak mampu mengenali orang pada jarak enam meter , kerusakan nyata pada dua bola mata dan bola mata hitam berwarna keruh; *kelima*, tunadaksa, karakteristik anggota gerak tubuh kaku/lembah/lumpuh dan kesulitan dalam gerakan (tidak sempurna, tidak lentur/tidak terkendali). *keenam*, tunaganda, karakteristik individu dengan dua hambatan dan memerlukan pelayanan khusus; *ketujuh*, kesulitan belajar. Karakteristik kesulitan dalam membaca, menulis, dan menghitung; *kedelapan*, anak berbakat. Karakteristik memiliki kemampuan intelektual yang meyeluruh di usianya yang masih pemula dan berbeda dengan kemampuan anak pada umumnya; *kesembilan*, autisme. Karakteristik mengalami kelainan dalam berbicara, kelainan fungsi saraf dan ketidakmampuan berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya; dan *sepuluh*, hiperaktif. Karakteristik tidak bisa fokus pada satu benda, tidak bisa tenang, dan berkata-kata secara spontan.

Sedangkan Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) memberikan definisi kecacatan ke dalam 3 kategori, yaitu: “*impairment, disability, dan handicap*”. *Impairment* disebutkan sebagai kondisi ketidaknormalan atau hilangnya struktur (fungsi psikologis) atau anatomis. Sedangkan *disability* adalah ketidakmampuan atau keterbatasan sebagai akibat adanya *impairment* untuk melakukan aktivitas dengan cara yang dianggap normal bagi manusia. Adapun *handicap*, merupakan keadaan yang merugikan bagi seseorang akibat adanya *impairment disability* yang mencegahnya dari pemenuhan peranan yang normal (dalam konteks usia, jenis kelamin, serta faktor budaya) bagi orang yang bersangkutan.²²

B. Macam-macam Disabilitas

Pada umumnya disabilitas dapat digolongkan ke dalam tiga bagian, yakni disabilitas fisik, disabilitas mental dan disabilitas ganda (disabilitas fisik dan mental). Adapun tingkat disabilitas fisik diukur berdasarkan kemampuan fungsional individu untuk melakukan aktivitas hidup sehari-hari secara mandiri. Terdapat beberapa skala penilaian kemampuan fungsional seperti *activity index, functional independence measure, index*

²²Tri WidyaKurniasari, Jane Propiona, M. Asfar Marzuki, *Implementasi Hak Asasi Manusia di Indonesia: Hak Pendidikan dan Kesehatan Bagi Anak-Anak Penyandang Cacat (Difabel)*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2011, hal. 99.

barthel. Dalam penilaian dengan skala *index barthel* terdapat 10 tingkatan fungsional dengan tiap penilaian fungsional diberikan skor mulai 0-10, sehingga seseorang yang mandiri penuh bisa mendapatkan total skor 100. Selanjutnya perolehan skor penilaian dikelompokkan menjadi 5 kategori yaitu ketergantungan penuh, ketergantungan berat, ketergantungan moderat, ketergantungan ringan dan mandiri.

1. Disabilitas Fisik

Dalam *Encyclopedia of psychology*, disebutkan bahwa disabilitas fisik termasuk kebutaan, ketulian, deformitas, penyakit muscular dan syaraf, paralysis, dan kehilangan anggota gerak. Penyebab *disabilitas diantaranya* perdarahan otak, arthritis dan penyakittulang lain, amputasi, penyakit paru severe ataupun penyakit jantung dan proses ketuaan. Sedangkan Lumbantobing menyatakan bahwa stroke merupakan penyakit yang paling banyak menyebabkan disabilitas pada kelompok usia lebih dari 45 tahun.²³ Disabilitas dapat mengakibatkan penderitanya tidak mampu melakukan banyak hal diantaranya tidak mampu berkomunikasi, tidak dapat berjalan sendiri, harus dibantu buang air besar, harus dibantu makan, masih ngompol, harus dibantu pindah dari tempat tidur ke kursi, harus dibantu berpakaian, mandi dan mencuci. Ada beberapa jenis klasifikasi disabilitas fisik menurut standar nasional yang dikembangkan oleh Kementerian Sosial dalam *survey* dan sensusnya, yaitu:

- a. Tunanetra atau cacat penglihatan, meliputi kebutaan total dan low vision. Kebutuan total berarti kedua mata tidak bisa melihat sama sekali, dan low vision berarti kedua mata tidak bisa menghitung jari yang digerakkan pada jarak 1 meter, meskipun sudah menggunakan kacamata. Menurut Oxford (1996) "*blind is lacking the power of sight; unable to see*". Dari pengertian di atas yang dimaksud dengan cacat netra adalah keterbatasan untuk melihat. Di dalam dunia medis dikenal dua bentuk cacat penglihatan, yaitu: reversibel dan irreversibel. Reversibel adalah kekeruhan media penglihatan sedangkan irreversibel adalah kelainan retina dan syaraf optik yang mengambil bentuk parsial dan total. Gangguan penglihatan reversibel adalah kekurangan penglihatan yang diakibatkan oleh kekeruhan media penglihatan, seperti kelainan korne atau selaput bening lensa mata.²⁴

²³Wahyuni Dwi Astuti, "Tingkat Disabilitas Fisik Berdasarkan Penyakit Degeneratif yang Diderita Menurut Faktor Sosial dan Demografi (kajian isu publik dalam formulasi kebijakan kesehatan)", hal. 52, Lihat juga: <http://www.google.com/search?q=macam-macam+disabilitas>. Diakses 23 Maret 2023.

²⁴Oxford Learner's Pocket dictionary Fourth Edition (University Press), hal. 125

- b. Tunarungu atau cacat pendengaran, yaitu tanpa alat bantu dengar kedua telinga tidak dapat mendengar suara atau kata-kata dalam pada 1 meter.
 - c. Tunawicara, ialah individu yang mengalami kerusakan atau kehilangan kemampuan berbahasa, mengucapkan kata-kata, ketepatan dan kecepatan berbicara, serta produksi suara.
 - d. Tunadaksa, secara harfiah berarti cacat fisik. Kelompok tunadaksa antara lain adalah individu yang menderita penyakit *epilepsy* (ayan), kelainan tulang belakang, gangguan pada tulang dan otot, serta yang mengalami amputasi.
 - e. Bisu-tuli, yaitu gabungan antara tunarungu dan tunawicara, Penderita cacat ini pada umumnya tidak dapat berbicara (bisu) dikarenakan ia tidak dapat menangkap bunyi sedikitpun (tuli) sehingga sulit baginya untuk melafalkan hal-hal yang pada umumnya dipelajari menggunakan pendengaran.²⁵
2. Disabilitas Mental

Disabilitas mental adalah kecacatan mental yang diderita oleh seseorang yang mengakibatkannya sering berperilaku diluar kebiasaan orang normal pada umumnya. Kecacatan mental pada umumnya merupakan cacat bawaan sejak lahir yang dapat terdeteksi sejak kecil seperti halnya anak yang menderita tunalaras dan autisme. Macam-macam disabilitas mental antara lain: *Pertama*, tunalaras atau biasa juga disebut maladjustment dengan karakteristik yang menonjol diantaranya suka melakukan keonaran secara berlebihan dan berpontensi kearah perilaku kriminal dikarenakan mereka mengalami kelainan mental. Tunalaras yaitu anak yang mengalami kesulitan dalam penyesuaian diri dan bertingkah laku tidak sesuai dengan norma-norma yang berlaku. *Kedua*, tunagrahita atau sering dikenal dengan cacat mental yaitu kemampuan mental yang berada di bawah normal. Tolak ukurnya adalah tingkat kecerdasan atau IQ. Tunagrahita dapat dikelompokkan sebagai berikut:

a. Tunagrahita Ringan (*Debil*)

Tampang dan fisiknya normal, mempunyai IQ antara kisaran 50 s/d 70. Mereka juga termasuk kelompok mampu didik, mereka masih bias dididik (diajarkan) membaca, menulis dan berhitung, anak tunagrahita ringan biasanya bisa menyelesaikan pendidikan setingkat kelas IV SD Umum.

b. Tunagrahita Sedang (*Embisil*)

²⁵Wikipedia Ensiklopedia Bebas, <http://id.wikipedia.org/wiki/Disabilitas>. Diakses 23 Maret 2023.

Tampang atau kondisi fisiknya sudah dapat terlihat, tetapi ada sebagian anak tunagrahita yang mempunyai fisik normal. Kelompok ini mempunyai IQ antara 30 s/d 50. Mereka biasanya menyelesaikan pendidikan setingkat kelas II SD Umum.

c. Tunagrahita Berat (*Idiot*)

Kelompok ini termasuk yang sangat rendah intelegensinya tidak mampu menerima pendidikan secara akademis. Anak tunagrahita berat termasuk kelompok mampu rawat, IQ mereka rata-rata 30 kebawah. Dalam kegiatan sehari-hari mereka membutuhkan bantuan orang lain.²⁶

d. *Hendaya autism* yang pada umumnya sudah bisa didiagnosa sejak penderitanya masih anak-anak dengan kelainan yang menonjol seperti ketidakmampuan berbahasa yang diakibatkan oleh adanya cedera otak. Secara umum anak autistik mengalami kelainan berbicara disamping juga mengalami gangguan kemampuan intelektual dan fungsi saraf serta prilaku yang ganjil yang membuat anak autis mempunyai kehidupan sosial yang aneh dan terlihat seperti orang yang selalu sakit, tidak suka bergaul, dan sangat terisolasi dari lingkungan hidupnya, secara kasat mata penderita autis tergolong dalam kecacatan fisik namun kelainan tersebut dapat mempengaruhi pertumbuhan dan mental penderitanya sehingga dapat pula digolongkan ke dalam klasifikasi disabilitas mental.²⁷

3. Disabilitas Fisik dan Mental

a. Tunalaras yaitu anak yang mengalami kesulitan dalam penyesuaian diri dan bertingkah laku tidak sesuai dengan norma-norma yang berlaku.

b. Hiperaktif, secara psikologis hiperaktif adalah gangguan tingkah laku yang tidak normal, disebabkan disfungsi nuerologis dengan gejala utama tidak mampu mengendalikan gerakan dan memusatkan perhatian.

Berdasarkan uraian di atas maka penulis dapat menyimpulkan klasifikasi dan jenis-jenis penyandang disabilitas adalah jenis-jenis atau pengelompokan penyandang disabilitas terdiri dari tiga gangguan yaitu: *pertama*, gangguan fisik, yaitu gangguan terjadi pada satu atau lebih organ tubuh tertentu dan tidak berfungsinya organ tubuh. Gangguan fisik terdiri dari tunanetra, tunarungu dan tunadaksa. *Kedua*, gangguan pada mental atau intelektual, yaitu gangguan kemampuan berpikir secara kritis, logis dalam menanggapi dunia sekitarnya.

²⁶<https://sahabatdisabilitas.wordpress.com/2012/12/03/klasifikasi-penyandang-disabilitas>. Diakses 23 Maret 2023.

²⁷Bandi Delphie, *Pembelajaran Anak Tunagrahita, Suatu Pengantar dalam Pendidikan Inklusi*, Bandung: Refika Aditama, 2012, hal. 2.

Gangguan ini terdiri dari tunagrahita, anak berbakat, anak genius, anak mampu belajar cepat, terlambat berbicara, anak kesulitan belajar, dan autisme, dan *Ketiga*, fisik dan mental yaitu gangguan pada ketidakmampuan individu dalam menyesuaikan diri lingkungan, norma yang berlaku dan sebagainya. Gangguan Fisik dan Mental terdiri anak hiperaktif, dan tunalaras.

C. Diskriminasi

1. Pengertian Diskriminasi

Menurut UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, yang dimaksud dengan diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya.²⁸ Sebagian besar penelitian mengenai diskriminasi lebih banyak difokuskan pada sisi negatifnya. Manakala individu menerima perlakuan tidak adil karena agama, ras, jenis kelamin, usia, orientasi seksual, disabilitas, atau faktor lainnya, maka diskriminasi telah terjadi. Akibatnya, individu tersebut kehilangan kesempatan dan pilihan.

Menurut Watson (1984), diskriminasi adalah perlakuan tidak adil terhadap kelompok tertentu. Sedangkan Brigham (1991) menegaskan bahwa diskriminasi adalah praktik memperlakukan seseorang secara berbeda karena mereka termasuk dalam kelompok etnis tertentu. Kelompok etnis tersebut diantaranya meliputi adat, istiadat, suku, bahasa, agama, kebangsaan dan lainnya.²⁹

Diskriminasi memberikan kerugian materi dan fisik tetapi juga dapat mengganggu kesehatan mental seseorang. Banyak juga diantara masyarakat yang meninggal bunuh diri akibat stres menjadi korban diskriminasi. *World Health Organization* (WHO) atau Badan Kesehatan Dunia tahun 2015 bunuh diri di sejumlah negara merupakan penyebab kematian nomor dua pada penduduk usia 15-29 tahun. Data WHO tahun 2015 mencatat, setiap tahunnya terdapat

²⁸Effendi, W. (Tjoa Jiu Tie), dan Prasetyadji. *Tionghoa dalam Cengkeraman SBKRI*. Jakarta: Transmedia Pustaka, 2008, hal. 41

²⁹Kuncoro, J. "Prasangka dan diskriminasi". *Proyeksi: Jurnal Psikologi*: 2023, hal. 11.

800.000 orang meninggal dunia karena bunuh diri.³⁰

Dalam Islam pembahasan mengenai larangan diskriminasi atau ujaran kebencian terhadap sesama manusia dijelaskan dalam hadist Nabi Muhammad SAW, yaitu:

Dari Abu Hurairah radhiyallahu ‘anhu, ia berkata, Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, “Janganlah kalian saling mendengki, janganlah saling tanajusy (menyakiti dalam jual beli), janganlah saling benci, janganlah saling membelakangi (mendiamkan), dan janganlah menjual di atas jualan saudaranya. Jadilah hamba Allah yang bersaudara. Seorang muslim adalah saudara untuk muslim lainnya. Karenanya, ia tidak boleh berbuat zalim, menelantarkan, berdusta, dan menghina yang lain. Takwa itu di sini—beliau memberi isyarat ke dadanya tiga kali. Cukuplah seseorang berdosa jika ia menghina saudaranya yang muslim. Setiap muslim atas muslim lainnya itu haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya.” (HR. Muslim, No. 2564)

Hikmah atau *ibrah* yang dapat diambil dari hadis nabi tersebut, bahwa mereka yang melakukan perilaku tersebut adalah bagian dari kelompok orang yang tidak adil, menunjukkan bahwa semua penghinaan, celaan, dan sejenisnya dilarang oleh agama. Bahwa islam melarang kaum muslimin untuk bersikap diskriminasi, dikarenakan Allah SWT menciptakan umatnya berbeda-beda. Diskriminasi juga dapat menimbulkan konflik, orang berlaku sombong dan berwenang-wenang terhadap orang lain. Karena hanya Tuhan yang memiliki kemampuan untuk menilai kebaikan seseorang, baik tidaknya, dan kekuatan imannya.

2. Jenis-jenis Diskriminasi

Menurut Fulthoni dkk (2009:4), berbagai jenis diskriminasi yang sering terjadi di masyarakat antara lain,³¹ tapi tidak terbatas pada:

- a. Diskriminasi berdasarkan suku/etnis, ras, dan agama/keyakinan.
- b. Diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dan gender (peran sosial karena jenis kelamin).
- c. Diskriminasi terhadap penyandang cacat.
- d. Diskriminasi pada penderita HIV/AIDS dikucilkan dari masyarakat dan dianggap sampah masyarakat.
- e. Diskriminasi karena kasta sosial.

Pettigrew dalam Liliweri (2018: 398) membagi diskriminasi ke

³⁰ Awan, I., & Sodik., *Diskriminasi dan Kesehatan Mental...*, hal. 2.

³¹ Fulthoni, dkk. 2009. *Memahami Diskriminasi*. Jakarta ILRC. hal. 4.

dalam dua tipe, yaitu:³²

- a. Diskriminasi langsung adalah tindakan membatasi suatu wilayah tertentu, seperti pemukiman, jenis pekerjaan, dan fasilitas umum bagi suatu ras/etnik tertentu.
- b. Diskriminasi tidak langsung dilaksanakan melalui penciptaan kebijakan-kebijakan yang menghalangi ras/etnik tertentu untuk berhubungan secara bebas dengan kelompok ras/etnik tertentu untuk berhubungan secara bebas dengan kelompok ras/etnik lain.

Seperti halnya prasangka, diskriminasi juga beragam jenisnya tergantung perbedaan objek diskriminasinya. Berikut ini adalah beberapa jenis diskriminasi yang umumnya dikenal dimasyarakat.³³

a. Rasisme (*Racism*)

J. Jones (dalam Brigham, 1991) menyatakan bahwa rasisme adalah suatu aspek pembeda secara rasial pada suatu budaya yang diterima oleh banyak orang dan mendorong kompetisi, perbedaan kekuasaan dan perlakuan yang tidak semestinya terhadap anggota kelompok lain. Perbedaan perlakuan ini dapat dimanifestasikan secara individual maupun melalui struktur sosial dan institusi resmi. Perbedaan perlakuan melalui institusi adalah perbedaan dalam hukum, sistem pendidikan, lapangan kerja, kebijaksanaan imigrasi, agama dan lainnya.

Sampai saat ini ada beberapa negara yang secara langsung maupun tidak memberlakukan diskriminasi berdasarkan ras. Perlakuan pemerintah Israel terhadap warga Palestina adalah salah satu bentuk rasialisme yang terjadi diabad modern ini. Pauline Hanson pemimpin One Nation Party di Australia merupakan seorang yang rasialis yaitu mendiskriminasi warga Asia dengan jalan melarang dan mempersulit warga Asia yang akan bermukim di Australia.

Rasisme di Amerika mempunyai dua bentuk, yang pertama adalah old fashioned racist yaitu sekelompok orang yang mempunyai pandangan tertutup dan memegang keras pendiriannya tentang kaum minoritas. Rasisme ini berkembang sebelum tahun 1900-an. Setelah melalui berbagai perjuangan maka muncul sedikit keterbukaan diantara mereka terutama terhadap masalah hak sipil seperti pendidikan, ekonomi, politik dan sosial (Mc Conahay dalam Brigham, 1991).

³²Liliweri, Alo. *Prasangka, Konflik dan Komunikasi Antar Budaya*. Jakarta: Prenamedia Group. 2018. hal. 398.

³³Kuncoro, J. "Prasangka dan diskriminasi". *Proyeksi: Jurnal Psikologi*, 2(2), (2023). hal. 11-13.

Kuatnya perlawanan terhadap rasisme gaya lama memunculkan apa yang disebut modern racism yaitu para rasialis modern percaya bahwa diskriminasi adalah masa lalu dan dimana kaum minoritas terlalu menekan dan terlalu banyak mendapatkan simpati. Di sini orang kulit putih mempunyai perasaan anti kulit hitam dan komitmen pada nilai tradisional seperti individualisme, bekerja keras, ambisi dan egaliter. Muncul kebingung sikap terhadap warga kulit hitam sebagai akibat dari konflik antara perasaan negatif terhadap kulit hitam yang diperolehnya pada masa awal sosialisasi dan suatu kepercayaan bahwa bangsa Amerika menjunjung tinggi sportivitas, fair play, kebebasan dan persamaan. Jika rasisme gaya lama diterapkan secara terbuka akan melukai dan melanggar nilai-nilai egaliter sehingga modern racism memberikan ruang bagi diskriminasi terselubung atau tidak secara langsung. Caranya adalah dengan tidak membiarkan bersikap individual, menganggap tidak punya ambisi, impulsif, tergantung pada pemerintah dan lainnya.

b. Tokenism

Diskriminasi ini sering terjadi dibidang ekonomi, dimana orang dipekerjakan atau tidak dipekerjakan berdasarkan pada pertimbangan ras. Tokenism secara sederhana dapat didefinisikan sebagai pemberian sedikit perlakuan positif kepada kelompok tertentu sebagai alasan untuk menolak pemberian positif yang lebih besar. Jadi perlakuan positif yang minimal digunakan sebagai alasan pembenar untuk melakukan diskriminasi pada bidang lain yang lebih besar pengaruhnya.

Tokenisme tidak hanya dilakukan terhadap kaum negro di Amerika tetapi juga kaum minoritas lain seperti pada wanita, anak-anak dan orang tua. Kendig, 1979 (dalam Watson, 1984) menyatakan bahwa promosi pada kaum kulit hitam dan wanita pada usia empat puluh tahun sangat jarang dilakukan dibandingkan apa yang terjadi pada warga kulit putih.

c. *Reverse Discrimination*

Reverse discrimination berarti kecenderungan untuk menilai dan memperlakukan seseorang dari kelompok tertentu (biasanya kelompok yang menjadi target prasangka) dengan lebih baik dibanding perlakuan terhadap kelompok lainnya. Pada awalnya perlakuan tersebut mungkin menguntungkan kelompok target. Jadi seseorang melakukan reverse discrimination dengan cara memberikan kenaikan pangkat, gaji dan keuntungan lainnya. Untuk jangka pendek hal itu menguntungkan tetapi pada pekerjaan dan situasi tertentu pada jangka panjang hal tersebut akan merugikan.

Fajardo, 1985 (dalam Baron & Byrne, 1997) menjelaskan konsep ini dengan memberikan contoh perlakuan guru terhadap muridnya. Seorang guru melakukan apa saja untuk menempatkan siswanya yang kebetulan berasal dari kelompok minoritas pada tingkat atau level yang tinggi. Adanya perlakuan itu, yakni guru menempatkan siswa dalam posisi yang berisiko karena pada akhirnya nanti akan ada pertentangan antara peningkatan peringkat secara tidak wajar dengan kemampuan nyata yang dimilikinya. Sehingga akhirnya akan merugikan siswa tersebut. Tindakan tersebut didasari oleh alasan bahwa guru tidak ingin terlalu sering berhubungan dengan siswa ini, sehingga menaikkan ke tingkat tertentu.

3. Faktor-faktor Penyebab Diskriminasi

Diskriminasi seringkali diawali dengan prasangka. Dengan prasangka, kita membuat perbedaan antara kita dengan orang lain. Dalam kehidupan sehari-hari kita sering bilang “kita” dan “mereka”. Perbedaan ini terjadi karena kita adalah makhluk sosial yang secara alami ingin berkumpul dengan orang yang memiliki kemiripan dengan kita. Prasangka seringkali didasari pada ketidakpahaman, ketidakpedulian pada kelompok “mereka”, atau ketakutan atas perbedaan. Dengan ketidakpahaman inilah, kita sering membuat generalisasi tentang ‘mereka’, dan membuat semua orang di kelompok ‘mereka’ pasti sama.

Prasangka makin diperparah dengan cap buruk (*stigma/stereotype*). Cap buruk ini lebih didasarkan pada berbagai fakta yang menjurus pada kesamaan pola, sehingga kemudian kita sering menggeneralisasi seseorang atas dasar kelompoknya. Cap buruk ini sulit diubah, walaupun ada pola positif, berkebalikan dari yang ditanamkan. Cap buruk ini dipelajari seseorang dari pengaruh sosial seperti masyarakat, tetangga, keluarga, orang tua, sekolah, media massa, dll. Diskriminasi terjadi ketika keyakinan atas cap buruk dan prasangka itu sudah berubah menjadi aksi. Diskriminasi adalah tindakan memperlakukan orang lain tidak adil hanya karena dia berasal dari kelompok sosial tertentu.

Menurut Yahya faktor penyebab terjadinya diskriminasi, diantaranya yaitu:³⁴

a. Mekanisme pertahanan psikologi (*projection*)

Seseorang memindahkan kepada orang lain, ciri-ciri yang tidak disukai tentang dirinya kepada orang lain.

³⁴Unsriana, L. “Analisis Diskriminasi Terhadap Kaum Burakumin dalam Novel Misaki dan Novel Hakai”. *Skripsi S-1*. Jurusan Sastra Jepang. Universitas Bina Nusantara. 2011, hal. 14

b. Kekecewaan

Setengah orang yang kecewa akan meletakkan kekecewaan mereka kepada “kambing hitam”.

c. Mengalami rasa tidak selamat dan rendah diri

Mereka yang merasa terancam dan rendah diri untuk menenangkan diri, maka mereka mencoba dengan merendahkan orang atau kumpulan lain.

d. Sejarah

Ditimbulkan karena adanya sejarah pada masa lalu.

e. Persaingan dan eksploitasi

Masyarakat kini adalah lebih matrealistik dan hidup dalam persaingan. Individu atau kumpulan bersaing diantara mereka untuk mendapatkan kekayaan, kemewahan, dan kekuasaan.

f. Corak sosialisasi

Diskriminasi juga adalah fenomena yang dipelajari dan diturunkan dari satu generasi kepada generasi yang lain melalui proses sosialisasi. Seterusnya terbentuk suatu pandangan stereotip tentang peranan sebuah bangsa dengan yang lain dalam masyarakat, yaitu berkenaan dengan kelakuan, cara kehidupan dan lain sebagainya.

4. Dampak Diskriminasi

Diskriminatif memiliki berbagai efek negatif. Dampak terhadap korban tidak hanya fisik tetapi juga psikologis. Dalam keadaan parah, dampak fisik bahkan bisa berakibat fatal dan bisa sampai terjadi kematian. Ada banyak penelitian yang menunjukkan bahwa baik korban maupun pelaku akan menderita kerugian jangka panjang. Diskriminasi memiliki pengaruh terhadap korban maupun pelaku, siapa saja yang hadir untuk menyaksikannya dan lingkungan sosial yang semuanya berdampak pada masyarakat secara keseluruhan. William Chopik, asisten profesor di Michigan State University di Amerika Serikat, menerbitkan temuannya dalam jurnal *Social Psychological and Personality Science*, mengungkapkan bahwa ketika seseorang mengalami diskriminasi, kesehatan ia lebih buruk dan mengalami depresi. Namun tak hanya itu, stres yang dialami juga mempengaruhi kesehatan pasangannya”.³⁵ Sebuah studi yang diterbitkan dalam jurnal tersebut menegaskan bahwa konflik interpersonal memiliki banyak efek negatif pada kesehatan seseorang secara keseluruhan karena mengganggu sebuah hubungan.

³⁵Nainggolan, S.Y. 2017. Diskriminasi Memberi Dampak Buruk dalam Hubungan Sosial, <http://rona.metrotvnews.com/keluarga/4KZOPopN-diskriminasi-memberi-dampak-buruk-dalam-hubungan-sosial> diakses pada 30 Mei 2023

Gangguan terhadap kesehatan fisik adalah efek lain dari diskriminasi yang paling mudah diamati. Seperti sakit kepala, sakit tenggorokan, flu, batuk, bibir pecah-pecah, dan nyeri dada. Bahkan dalam situasi yang ekstrim, pemukulan dan penyiksaan dalam diskriminasi dapat pula menyebabkan kematian. Penurunan kesejahteraan psikologis (*psychological well-being*) dan penyesuaian sosial yang buruk merupakan salah satu dampak yang kurang terlihat tetapi berefek jangka panjang. Dalam jangka panjang, perasaan ini dapat menimbulkan pemikiran bahwa dia tidak layak dan tidak cukup baik. Para penderita juga tampaknya mengalami kesulitan menyesuaikan diri dengan lingkungan sosial mereka. Potensi masalah psikologis untuk bermanifestasi pada korban, seperti kecemasan yang berlebihan, ketakutan yang terus-menerus, kesedihan, pikiran untuk bunuh diri, dan tanda-tanda gangguan stres pasca-trauma (*post-traumatic stress disorder*), adalah salah satu dampak psikologis yang bisa sangat parah.

5. Diskriminasi menurut Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas

Mengutip dari Undang-Undang No. 8 Tahun 2016, diskriminasi adalah setiap perbedaan, pengecualian pembatasan, pelecehan, atau pengucilan atas dasar disabilitas yang bermaksud atau berdampak pada pembatasan atau peniadaan pengakuan, penikmatan, atau pelaksanaan hak Penyandang Disabilitas.³⁶

Diskriminasi kerap kali lahir karena perbedaan ideologi oleh beberapa kelompok khusus. Namun demikian, hal ini tidak berlaku bagi kelompok disabilitas. Disabilitas memperoleh hal yang berkaitan dengan diskriminasi lantaran karena mereka berbeda secara fisik maupun mental. Persoalan yang timbul di berbagai kelompok masyarakat dalam bentuk kekerasan yang sama dengan dimulainya perlakuan berdasarkan perbedaan dengan target kelompok yang tidak berdasarkan etnis, ras, budaya, suku dan bahasa. Kelompok yang dimaksud adalah anak-anak, perempuan penyandang disabilitas, orang lanjut usia, buruh, dan kelompok masyarakat adat terutama suku terasing.³⁷

³⁶Revi Arfamaini, "Undang - Undang No.8 Tahun 2016," *Applied Microbiology and Biotechnology* 85, no. 1 (2016): 2071–2079.

³⁷Nur Paikah, "Implementasi Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas Dalam Perlindungan Dan Pemenuhan Hak Penyandangdisabilitas Di Kabupaten Bone," *Ekspose: Jurnal Penelitian Hukum dan Pendidikan* 16, no. 1 (2019): hal. 335.

6. Pemenuhan Diskriminasi terhadap Penyandang Disabilitas

Penyandang disabilitas termasuk dalam salah satu kelompok yang rentan. Kelompok rentan yaitu kelompok yang paling sering menerima perlakuan diskriminasi dan hak-haknya sering tidak terpenuhi. Hal ini terjadi bukan tanpa sebab, melainkan karena disabilitas selalu dianggap sebagai orang cacat yang paling banyak mendapatkan tindakan diskriminatif serta masih banyak hak - hak disabilitas lainnya yang belum terpenuhi. Penyandang disabilitas memiliki kedudukan, hak dan kewajiban yang sama dengan masyarakat normal atau tubuh tanpa kecacatan. Sudah sepantasnya penyandang disabilitas mendapatkan perlakuan khusus karena merupakan bagian dari warga negara Indonesia, yang dimaksudkan sebagai upaya perlindungan dari kerentanan terhadap berbagai tindakan diskriminasi dan terutama perlindungan dari berbagai pelanggaran hak asasi manusia.³⁸

Pandangan masyarakat terhadap kelompok disabilitas seringkali diibaratkan sebagai ketidakmampuan seseorang secara medis, maka dari itu disabilitas dianggap sebagai orang sakit yang selalu membutuhkan pertolongan dan tidak dapat mengenyam pendidikan, apalagi bekerja seperti manusia normal pada umumnya. Kelompok konservatif bahkan mengatakan bahwa keadaan disabilitas adalah kehendak Tuhan, oleh karena itu manusia hendaknya hanya pasrah saja dalam menghadapi kondisi tersebut. Disabilitas haruslah dipandang sebagai ketidakmampuan sosial, sehingga setiap orang dapat berpartisipasi dalam upaya melindungi kaum minoritas tersebut, tentu saja pendekatan sosial merupakan jalan utama yang dapat ditempuh.³⁹ Dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 Pasal 16 yang berbunyi “Hak bebas dari diskriminasi, penelantaran, penyiksaan, dan eksploitasi untuk penyandang disabilitas meliputi hak:

- a. Bersosialisasi dan berinteraksi dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, dan bernegara tanpa rasa takut; dan
- b. Mendapatkan Perlindungan dari segala bentuk kekerasan fisik, psikis, ekonomi, dan seksual.”⁴⁰

7. Bentuk Diskriminasi bagi Penyandang Disabilitas menurut *Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CRPD)*

Dalam Pembukaan huruf h *Convention On The Rights Of Person With Disabilities* mengakui bahwa diskriminasi terhadap setiap orang

³⁸Ndaumanu, “Hak Penyandang Disabilitas: Antara Tanggung Jawab dan Pelaksanaan Oleh Pemerintah Daerah.

³⁹Jazim Hamidi, “Perlindungan Hukum Terhadap Disabilitas Dalam Memenuhi Hak Mendapatkan Pendidikan dan Pekerjaan,” *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 23, no. 4 (2016): 652–671.

⁴⁰Rights Tim Indept, Hak - Hak Penyandang Disabilitas. Hal. 102

atas dasar kecacatan merupakan pelanggaran terhadap martabat dan nilai yang melekat pada pribadi manusia.⁴¹

- a. Dalam pembukaan CRPD huruf p mengatakan bahwa “Prihatin tentang kondisi sulit yang dihadapi oleh penyandang disabilitas yang menjadi sasaran berbagai bentuk diskriminasi atau diskriminasi yang diperparah berdasarkan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pendapat lain, kebangsaan, etnis, asal usul atau sosial, properti, kelahiran, usia atau status lainnya.”
- b. Dalam Pasal 4 ayat (1) huruf b mengatakan bahwa “Mengambil semua tindakan yang tepat, termasuk legislasi, untuk mengubah atau menghapus hukum, peraturan, kebiasaan dan praktik yang ada yang merupakan diskriminasi terhadap penyandang disabilitas”.
- c. Pasal 5 ayat (2) tentang kesetaraan dan non – diskriminasi menyebutkan bahwa “Negara-negara Pihak harus melarang semua diskriminasi atas dasar disabilitas dan menjamin perlindungan hukum yang setara dan efektif bagi penyandang disabilitas terhadap diskriminasi atas dasar semua alasan.”
- d. Pasal 23 ayat (1) tentang menghargai rumah dan keluarga mengatakan bahwa “Negara-negara Pihak harus mengambil langkah-langkah yang efektif dan tepat untuk menghapus diskriminasi terhadap penyandang disabilitas dalam semua hal yang berkaitan dengan pernikahan, keluarga, orang tua dan hubungan, atas dasar kesetaraan dengan orang lain.”
- e. Pasal 24 ayat (5) tentang Pendidikan mengatakan bahwa “Negara-Negara Pihak harus memastikan bahwa penyandang disabilitas dapat mengakses pendidikan tinggi umum, pelatihan kejuruan, pendidikan orang dewasa dan pembelajaran sepanjang hayat tanpa diskriminasi dan atas dasar kesetaraan dengan orang lain. Untuk tujuan ini, Negara-negara Pihak harus memastikan bahwa akomodasi yang wajar disediakan bagi penyandang disabilitas.”
- f. Pasal 25 huruf e tentang kesehatan mengatakan bahwa “Melarang diskriminasi terhadap penyandang disabilitas dalam penyediaan asuransi kesehatan, dan asuransi jiwa dimana asuransi tersebut diizinkan oleh hukum nasional, yang harus diberikan dengan cara yang adil dan wajar.”
- g. Pasal 27 ayat (1) huruf a tentang pekerjaan bahwa “Melarang diskriminasi atas dasar kecacatan sehubungan dengan semua hal yang berkaitan dengan semua bentuk pekerjaan, termasuk kondisi

⁴¹Judith Baart and Florence Taaka, “Barriers to Healthcare Services for People with Disabilities in Developing Countries: A Literature Review,” *Disability, CBR and Inclusive Development* (2017): 26–40.

perekrutan, perekrutan dan pekerjaan, kelanjutan pekerjaan, kemajuan karir dan kondisi kerja yang aman dan sehat.”

- h. Pasal 28 ayat (1) tentang Standar hidup yang memadai dan perlindungan sosial mengatakan bahwa “Negara-Negara Pihak mengakui hak penyandang disabilitas atas standar hidup yang layak bagi diri mereka sendiri dan keluarga mereka, termasuk pangan, sandang dan perumahan yang layak, dan atas perbaikan kondisi kehidupan yang berkelanjutan, dan harus mengambil langkah-langkah yang tepat untuk menjaga dan memajukan perwujudan hak ini tanpa diskriminasi atas dasar kecacatan.”

Dari berbagai bentuk – bentuk diskriminasi terhadap disabilitas, maka sangat penting diterapkannya perlindungan hukum dan pemenuhan hak disabilitas yang dilakukan secara sadar untuk melindungi, mengayomi, dan memperkuat hak penyandang disabilitas, serta memenuhi, melaksanakan dan mewujudkan hak penyandang disabilitas agar terhindar dari perlakuan diskriminasi.

D. Empati

1. Sejarah Empati

Awal hadirnya konsep empati yaitu pada abad ke-19, konsep empati ini asal mula hadir dari bahasa Jerman yaitu “*einfuhlung*” yang diartikan ke dalam bahasa Indonesia adalah empati, yaitu salah satu cabang ilmu filsafat yang membahas tentang *estetika* Jerman. Munculnya pertama kali empati ini dipelopori oleh salah satu tokoh filosof dari Jerman yang bernama Robert Vischer yang memperkenalkan “*einfuhlung*” yang ditulis di dalam tugas akhir kuliahnya (tesis) istilah *einfuhlung* diartikan sebagai “*in-feeling*” atau “*feeling into*”, yang artinya proyeksi perasaan seseorang terhadap orang lain atau benda di luar dirinya.⁴² Namun para ahli lain ada yang mengatakan bahwa empati berasal dari bahasa Yunani “*empathia*” yang diartikan ikut merasakan.⁴³ Dalam artian merasakan perasaan orang lain.

Kemudian Pada tahun 1920-an seorang filosof yang bernama Titchener mengubah istilah *einfuhlung* menjadi empati, ia adalah seorang ahli dalam bidang psikologi Amerika, ia memaknai empati adalah semacam peniruan secara fisik atas beban orang lain, yang kemudian menimbulkan perasaan serupa dalam diri seseorang, dengan kata lain kemampuan berempati yaitu kemampuan untuk mengetahui

⁴²Taufik, *Empati Pendekatan Psikologi Sosial*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal 5.

⁴³Achmad Zainudin, “Perbandingan Kemampuan Empati Anak Sebelum Dan Sesudah Mendapatkan Pendidikan Lingkungan,” dalam *Jurnal Empati*, Vol. 05 No. 2 Tahun 2016, hal. 367.

bagaimana perasaan orang lain, ikut berperan dalam pergulatan dalam arena kehidupan.⁴⁴

Sedangkan menurut ahli dalam bidang filsafat Indonesia yang bernama Asri Budiningsih, ia mengatakan bahwa empati berasal dari bahasa Yunani yaitu *pathos* yang diartikan ke dalam bahasa Indonesia adalah perasaan mendalam.⁴⁵ Asri Budiningsih menyebutkan bahwa ada beberapa cara untuk meningkatkan rasa empati seseorang di antaranya sebagai berikut:

Pertama, peduli dan perhatian terhadap orang lain, sejauh mana komunikasi dapat terbentuk sehingga orang lain dapat merasa nyaman karena diperhatikan. *Kedua*, berguru, dengan belajar kepada mereka yang telah nyata dianggap memiliki kemampuan empati yang tinggi, misalnya seorang rohaniawan, psikolog, maupun dokter di rumah sakit perawat tersebut mengabdikan. *Ketiga*, berlatih, yaitu melakukannya secara berulang-ulang, walaupun sependai dan sepintar apapun kalau tidak pernah berlatih dan melakukannya secara berulang maka akan kalah dengan mereka yang masih pemula tetapi rutin untuk rajin berlatih secara berulang kali akan mengasah kemampuan empatinya. *Empat*, berbagi pengalaman, ingatlah bahwa pengalaman adalah guru yang terbaik dan melalui pengalaman kita dapat menjadi bijaksana, dengan berbagi pengalaman dengan sesama rekan sekerja maka diharapkan perawat akan lebih tangguh dan hebat.⁴⁶

2. Pengertian Empati

Para peneliti di sebuah kelompok *Center for Creative Leadership* menyatakan, ketidakpekaan hati seseorang kepada orang lain merupakan sebuah faktor utama dalam menjalin hubungan baik antar sesama, dan sebaliknya kesediaan seseorang dalam memahami pandang orang lain (empati) merupakan faktor keberhasilan yang signifikan dalam aspek berhubungan bersosial.⁴⁷

Penegertian empati banyak didefinisikan oleh beberapa ahli seperti Brammer memandang empati tidak lain adalah sebuah cara seseorang untuk memahami dan mengerti persepsi orang lain dari kerangka internal.⁴⁸ Yaitu dapat merasakan perasaan terhadap masalah

⁴⁴Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*, cet. Ke-20, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015, hal. 135.

⁴⁵ Asri Budiningsih, *Belajar dan Pembelajaran*. Yogyakarta: Rineka Cipta. 2004, hal. 46.

⁴⁶Sohiron, "Sifat Empati Pemimpin Terhadap Bawahan Sebagai Kunci Keberhasilan Kepemimpinan dalam Sistem Manajemen Pendidikan Islam," dalam *Journal of Islamic Educational Management*, Vol. 02 No. 1 Tahun 2019, hal. 48.

⁴⁷Asep Dika Hanggara, *Kepemimpinan Empati Menurut Al-Qur'an*, Sukabumi: CV. Jejak, anggota IKAPI, hal. 29.

⁴⁸Asri Budiningsih, *Pembelajaran Moral*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004, hal. 47.

orang lain, dan berpikir dengan sudut pandang mereka, menghargai perbedaan perasaan orang mengenai berbagai hal.⁴⁹

Hansen memandang bahwasanya empati memiliki makna memahami keadaan orang lain sebagaimana orang tersebut memahaminya, dan menyampaikan pemahaman itu kepadanya.⁵⁰ Dalam sumber lain, Pangaribuan menyebutkan empati berarti masuk ke dalam diri seseorang dan melihat keadaan dari sisi orang tersebut, seolah-olah ia adalah orang itu.⁵¹

Selanjutnya adalah Goleman yang menyatakan bahwa empati merupakan salah satu dari lima komponen kecerdasan emosional. Empati (*empathy*) adalah kemampuan individu dalam menyadari dalam dirinya untuk mengerti perasaan orang lain, baik secara komunikasi verbal, dukungan emosional, dan pemahaman perilaku serta emosi seseorang.⁵²

Abu Ahmadi mendefinisikan empati sebagai suatu kecenderungan untuk merasakan sesuatu yang dilakukan orang lain andai kata dia dalam situasi orang lain tersebut. Karena empati orang menggunakan perasaannya dengan efektif di dalam situasi orang lain, didorong oleh emosinya seolah-olah dia ikut mengambil bagian dalam gerakan-gerakan yang dilakukan orang lain. Disini ada situasi "*feeling into a person or thing*".⁵³ Yang di artikan ke dalam bahasa Indonesia adalah perasaan terhadap seseorang atau sesuatu.

"*Empathy defined as an affective response more appropriate to another's situation than one's own*". Pernyataan kalimat tersebut menyatakan bahwa empati diartikan sebagai respon afektif (perasaan) terhadap situasi orang lain dari pada situasi diri sendiri." Secara lebih mendalam, pengertian ini menjelaskan bahwa empati menitik beratkan lebih kepada respon afektif dari pada kemampuan kognitif seseorang. Respon afektif ini sangat cepat dalam mendeteksi pikiran dan perasaan orang lain.⁵⁴

Untuk mendekteksi seseorang apakah memiliki perasaan empati atau tidak, bisa dilihat dari keadaan perasaan hatinya terhadap perasaan orang lain serta dapat melihat keadaan luar menurut pola acuan orang tersebut, dan mengomunikasikan penghayatan bahwa

⁴⁹Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*, cet. Ke-20, ..., hal. 428.

⁵⁰Hansen, *Membantu Mencegah Masalah Orang Lain dengan Teknik Konseling*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1982, hal. 57.

⁵¹Pangaribuan, *Mengembangkan Empati Anak*, Jakarta: Bumi Aksara. 1993, hal. 78.

⁵²Asep Dika Hanggara, *Kepemimpinan Empati Menurut Al-Qur'an* ..., hal. 29.

⁵³Abu Ahmadi, *Psikologi Umum*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2009, hal. 109.

⁵⁴Lailatul Badriyah, "Empati dalam Tradisi Membakar Tunam dan Melemang saat Malam Nujuh Likur pada Masyarakat Kabupaten Kaur," dalam *Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 52.

dirinya memahami perasaan, tingkah laku dan pengalaman orang tersebut secara pribadi.⁵⁵

Untuk mengamalkan empati tidak hanya memahami perasaan orang lain saja, akan tetapi harus ada tindakan secara verbal dan bentuk tingkah laku. Untuk mengetahui bagaimana cara berempati secara verbal dan tingkah laku setidaknya penulis mengambil pendapat dari Gazda dalam Asri Budiningsih,⁵⁶ ia mengatakan ada tiga sebagai berikut: *pertama*, mau mendengarkan keluhan atau pun cerita dari orang lain dengan cara seksama, *kedua*, mau menyusun kata-kata yang tidak sampai menyinggung perasaan orang lain, serta kata-kata yang sesuai dengan tema yang dibicarakan oleh orang tersebut, *ketiga*, mau memahami situasi dan perasaan terhadap lawan bicara, dengan menggunakan susunan kata dengan baik.

Sedangkan dalam pandangan Daniel Goleman ada tiga faktor ciri kemampuan empati yang harus dimiliki seseorang,⁵⁷ di antara faktor tersebut adalah: *pertama*, mendengarkan pembicaraan orang lain dengan baik, artinya individu mampu memberi perhatian dan menjadi pendengar yang baik dari segala permasalahan yang di ungkapkan orang lain kepadanya, *kedua*, menerima sudut pandang orang lain, artinya individu mampu memandang permasalahan dari titik pandang orang lain sehingga akan menimbulkan toleransi dan kemampuan menerima perbedaan, *ketiga*, peka terhadap perasaan orang lain, artinya individu mampu membaca perasaan orang lain dari isyarat verbal dan non verbal seperti nada bicara, ekspresi wajah.

Begitu juga dalam pandangan T. Safaria bahwa ada lima indikator bagi orang yang memiliki empati terhadap orang lain diantaranya:⁵⁸ *pertama*, seseorang yang mau ikut merasakan apa yang dirasakan oleh orang lain, *kedua*, adanya perasaan yang peka di dalam hatinya kepada perasaan orang lain, hal itu dibangun dengan kesadaran dirinya, *ketiga*, adanya kepekaan pada dirinya terhadap bahasa non verbal seseorang dapat dikatakan berempati apabila orang tersebut mampu merasakan bahasa non verbal yang diperlihatkan oleh orang lain, *keempat*, bersedia mengambil peran dalam artian seseorang mampu mengambil tindakan atas permasalahan yang sedang dihadapinya, *kelima*, bisa mengontrol emosi dengan stabil, dengan artian ia mampu mengandilakan diri dalam membantu memecahkan masalah.

⁵⁵Asri Budiningsih, *Belajar dan Pembelajaran ...*, hal. 47.

⁵⁶Asri Budiningsih, *Belajar dan Pembelajaran...*, hal. 48.

⁵⁷Daniel Goleman, *Emotional Intelligence (Kecerdasan Emosional); Mengapa EI Lebih Penting dari pada IQ*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997, hal. 158.

⁵⁸T. Safaria. *Metode Pengembangan Kecerdasan Interpersonal Anak*, Yogyakarta: Amara Books, 2005, hal. 105.

Perasaan empati berbeda dengan perasaan simpati. Adapun simpati adalah sebuah perasaan yang tergambar melalui bahasa tubuh, orang yang merasakan perasaan simpati akan merasakan dirinya tenggelam dalam kebersamaan. Simpati lebih banyak merespon dengan sebuah perasaan.⁵⁹ Berbeda dengan empati yang tidak berarti seseorang sepakat, melainkan orang tersebut secara mendalam mencoba mengerti, baik dari segi emosional maupun intelektual.⁶⁰ Seseorang yang berempati selalu akan memperhatikan kata-kata yang diucapkan, nada suara, serta bahasa tubuhnya. Dalam empati, seseorang mendengar dengan hati, mata, dan pikiran secara objektif, yakni menggunakan sekaligus semua pancaindranya.

Dari semua uraian di atas, dapat disimpulkan oleh penulis bahwasanya terdapat beberapa indikator bagi orang yang memiliki rasa empati terhadap orang lain di antaranya, *pertama*, adanya kemauan yang timbul pada diri individu untuk mendengarkan pembicaraan orang lain dengan penuh perhatian, dan tidak menonjolkan ketidak sukaan terhadap lawan bicara, *kedua*, menerima adanya perbedaan, dan mau bertoleransi dengan adanya perbedaan pandangan, *ketiga*, memiliki rasa peka terhadap orang lain, atau mampu membaca perasaan orang lain yang di sampaikan secara isyarat verbal dan non verbal seperti nada bicara, ekspresi wajah, gerak-gerik dan bahasa tubuh lainnya.

3. Empati dalam Perspektif Religi Islam

Empati dalam bahasa Arab yaitu, *إِلَّا عِنِّيَّاق*⁶¹ bermakna berpelukan,⁶² *النَّقْمَص* bermakna perpindahan,⁶³ dan *العَاطِفِي* bermakna emosional/kasih sayang.⁶⁴ Empati adalah melihat, memahami, dan berbagi sudut pandang orang lain tanpa menghakimi.⁶⁵

Religius Islam memandang bahwa antar seorang muslim adalah bersaudara, memberikan kasih sayang dan tidak boleh menyakitinya. Kemudian antar manusia walaupun non-Muslim juga tidak boleh

⁵⁹Raja Bambang Sutikno, *The Power of Empathy in Leadership*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, hal. 14.

⁶⁰Raja Bambang Sutikno, *The Power of Empathy in Leadership*..., hal. 14.

⁶¹Munir Baalbaki, *AL-Maurid A Modern English-Arabic Dictionary*, Beirut: Dar El-Ilm LilMalayen, 1996, hal. 310

⁶²Ali Mutahar, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Pt. Mizan Publika, 2005, hal. 107.

⁶³Ali Mutahar, *Kamus Arab-Indonesia* ..., hal. 334.

⁶⁴Ali Mutahar, *Kamus Arab-Indonesia* ..., hal. 759.

⁶⁵Basirun, M., Suwarti, S., Mardiaty, I., Santoso, D., & Nurlaila, E. (2023, January). Benefits of Empathy in Islamic Religious Patient Care: Integration of theory. *In Prosiding University Research Colloquium*..., hal. 1919

mengganggu, menyakiti dan membunuhnya.⁶⁶ Hal ini dijelaskan dalam kitab *Bulughul Maram*, yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
 - - حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: إِذَا لَقَيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ
 فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانصَحْهُ، وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَسَمِّتْهُ وَإِذَا
 مَرِضَ فَعُدَّهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ - رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Hak muslim kepada muslim yang lain ada enam." Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "(1) Apabila engkau bertemu, ucapkanlah salam kepadanya; (2) apabila engkau diundang, penuhilah undangannya; (3) apabila engkau dimintai nasihat, berilah nasihat kepadanya; (4) apabila dia bersin lalu dia memuji Allah (mengucapkan 'alhamdulillah'), doakanlah dia (dengan mengucapkan 'yarhamukallah'); (5) apabila dia sakit, jenguklah dia; dan (6) apabila dia meninggal dunia, iringilah jenazahnya (sampai ke pemakaman)." (HR. Muslim) [HR. Muslim, no. 2162]⁶⁷

Seorang Muslim adalah saudara orang Muslim lainnya. Ia tidak boleh mendhaliminya dan tidak boleh membiarkannya diganggu orang lain. Antar sesama Muslim jangan meremehkannya. Dan antar sesama Muslim jangan pula menyakitinya. Perumpamaan orang-orang yang beriman itu dalam kasih sayang, sebagaimana batang tubuh, jika salah satu anggota tubuh sakit, maka anggota tubuh yang lain juga merasakan sakit. Hal ini sesuai hadits Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim sebagai berikut:⁶⁸

⁶⁶Yarigoli B, Bahadorikhosroshahi J. Comparative Study of the Concept of Empathy from the Perspective of Psychology and Islamic Foundations. *Islamic Life Style* 2018; 2 (3) hal. 155 <http://islamiclifej.com/article-1-208-en.html>

⁶⁷H. Muhammad bin Isma'il Al-Amir Ash-Shan'ani. *Subul As-Salam Al-Muwshilah ila Bulugh Al-Maram*. Cetakan kedua, Tahun 1432. Penerbit Dar Ibnul Jauzi. 8:131-137.

⁶⁸Muhammad Nashiruddin Al Albani, *Ringkasan Shahih Muslim Jiidl*. 2, Cet. Ke-5, Jakarta: Pustaka Azzam, 2012, hal. 504.

عَنْ التُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ
 الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاظِفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ
 تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى (رواه مسلم)

Dari An-Nu'man bin Bisyr dia berkata, bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda: "Perumpamaan orang-orang yang beriman dalam hal saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi di antara mereka adalah ibarat satu tubuh. Apabila ada salah satu anggota tubuh yang sakit, maka seluruh tubuhnya akan ikut terjaga (tidak bisa tidur) dan panas (turut merasakan sakitnya)." (HR Muslim)

Dari hadis di atas menunjukkan bahwasanya sesama Muslim memiliki hubungan yang sangat erat, Muslim dengan Muslim yang lain di ibaratkan batang tubuh pada diri seseorang, bilamana dari anggota tubuh merasakan sakit, maka semuanya pun akan menanggung rasa sakitnya.⁶⁹ Hal ini menunjukkan Islam memiliki rasa empati kepada sesama manusia, khususnya sesama saudara Muslim.

Dalam Islam, konsep empati berkaitan dengan urusan *tasamuh*, toleransi, atau tenggang rasa. Empati merupakan sikap terpuji yang patut dimiliki oleh setiap orang yang beragama dan juga orang yang berakal sehat. Diantara sikap yang dapat menumbuhkan empati adalah saling tolong-menolong atau bekerjasama dalam perkara kebajikan. Hal ini terdapat di dalam al-Qur'an Sûrat Al-Maidah/5: 2.

... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا
 اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. (Al-Maidah/5: 2)

Selain hadist di atas Nabi Muhammad SAW pun mengungkapkan bahwasanya orang-orang Muslim dengan Muslim yang lain di ibaratkan

⁶⁹Syaikh Salim bin 'Ied Al- Hilali, *Syarah Riyadhus Shalihin*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016, Jilid 1, hal. 665.

sebuah bangunan, satu dan lainnya saling menguatkan, hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari:⁷⁰

عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ
سَلَّمَ : الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

Dari Abu Musa ra, Rasulullah SAW bersabda "Seorang mukmin dengan mukmin lainnya seperti satu bangunan yang satu sama lain saling menguatkan." (HR. Bukhari).

Nabi Muhammad SAW menganjurkan kepada orang-orang Muslim untuk selalu berbuat baik kepada sesama, hal ini merupakan suatu ajaran yang sangat terpuji yang akan menumbuhkan perasaan empati kepada orang lain.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa empati religius Islam adalah sifat dan sikap yang harus dimiliki oleh setiap Muslim, berupa rasa kasih sayang, perilaku saling membantu dalam hal kebaikan dan toleransi antar umat.

4. Empati dalam Perspektif Psikologi

Seiring berjalannya waktu konsep empati mempunyai beberapa pendapat dari beberapa ahli atau tokoh psikologi. Perkembangan empati memunculkan tiga pandangan ataupun perspektif teoritis tentang empati yang telah dikembangkan, antara lain:

a. Perspektif Psikoanalisis

Konsep ini menggambarkan empati adalah pusat dari hubungan interpersonal. Teori-teori psikoanalisis ini lebih kepada konteks interaksi emosional ibu dengan anak, dimana digambarkan dengan ibu dapat meredakan kemarahan anaknya, memberikan pelukan yang menenangkan, memberikan solusi ketika terdapat masalah, dan sebagainya. Karena hubungan antara seorang ibu memiliki ikatan batin yang kuat di antara keduanya dan di antara keduanya yang saling membutuhkan antara satu dan yang lain.⁷¹

Dalam hal ini hubungan antara anak dan orang tua menjadi kontroling terhadap anak terlebih lagi apa bila seorang anak mampu menempatkan diri terhadap peran orang tua. Implikasi yang terjadi adalah perhatian orang tua terhadap anak diberikan secara objektif berdasarkan kebutuhannya, hal tersebut menunjukkan bahwa interaksi

⁷⁰Syaikh Muhammad Al-Utsaimin, *Syarah Riyadhus Shalihin*, Jakarta: Darus Sunah, 2008, hal. 996.

⁷¹Taufik, *Empati Pendekatan Psikologi Sosial*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, hal. 13.

yang terjalin diantara keduanya bukan didasari oleh faktor emosional orang tua seperti suka tidak suka, melainkan peran yang dibutuhkan adalah hubungan interrasional di antara keduanya. Namun empati ini bukan mutlak karena faktor bawaan, melainkan dapat berkembang sesuai dengan kematangan dalam memahami diri sendiri serta bertambahnya usia untuk melatih empati.

b. Perspektif Behaviourisme

Para teoretikus behaviorisme telah memberikan perhatian besar terhadap empati yang dihubungkan dengan kondisi perkembangan seorang. Para tokoh behaviorisme tertarik untuk menghubungkan empati untuk menolong perilaku menolong yang diawali dengan sebuah pertanyaan mendasar “mengapa orang menolong”. Untuk menjawab pertanyaan ini para ahli menjelaskan dengan berpijak pada teori *classial conditioning* dari Ivan Pavlov,⁷² yaitu perilaku menolong merupakan hasil dari pembelajaran sosial, yang meliputi *conditioning* (pembiasaan), *modeling* (keteladanan), dan *insight* (pemahaman).

1) *Conditioning* (Pembiasaan)

Menurut para ahli behavioris perilaku menolong terjadi karena pembiasaan yang dilakukan para orangtua agar anak-anaknya senantiasa memberikan pertolongan kepada orang lain atau individu membiasakan diri untuk melatihnya.

2) *Modelling* (Keteladanan)

Para orangtua atau orang dewasa lainnya memberikan contoh kepada anak-anaknya untuk memberikan pertolongan, bukan memerintahkan anak untuk memberikan pertolongan sebagaimana hal ini bisa dilakukan pada pembelajaran dengan pembiasaan. Jadi tujuan dari keteladanan agar anak dapat mencontoh perilaku orangtua.

3) *Insight* (Pemahaman)

Perilaku menolong muncul dari hasil pemahaman atas kondisi target. Individu memahami apa yang dirasakan dan dipikirkan orang lain yang membutuhkan pertolongan. Hasil dari pemahaman ini membawa individu untuk berempati yang

⁷²Teori ini ditemukan oleh Ivan Petrovich Pavlov seorang peneliti dari Rusia, dari penelitian tersebut ia menemukan dari dua hukum belajar, pertama, *Law of Respondent Extinction* yaitu jika dua macam stimulus dihadirkan secara simultan (yang salah satunya berfungsi sebagai penguat) maka refleks dan stimulus lainnya akan meningkat. Kedua, *Law of Respondent* yaitu jika refleks yang sudah diperkuat melalui *Respondent Conditioning* itu didatangkan kembali tanpa menghadirkan penguat, maka kekuatan akan menurun, selanjutny Taufik, *Empati Pedekatan Psikologi Sosial*, berpijak pada hukum-hukum tersebut para ahli mengembangkan konsep pembelajaran sosial kedalam tiga bagian, yaitu: pembiasaan, keteladanan, dan pemahaman.

selanjutnya menimbulkan keinginan untuk memberikan pertolongan. Pemberian pertolongan ini merupakan merupakan level tertinggi dari pembelajaran sosial, karena perilaku ini muncul dari hasil pemahaman dan kesadaran diri atas kondisi yang terjadi pada diri orang lain.

Peranan pembelajaran dan perkembangan kognitif seiring dengan munculnya konsep empati telah dipahami oleh beberapa peneliti *behaviourisme*, meskipun kurang begitu diperhatikan. Misalnya, Aronfreed pada Tahun 2000 menyatakan bahwa empati dipelajari melewati proses pembelajaran di waktu masa kanak-kanak. Dalam pandangan ini empati bisa berkembang melalui cara pengulangan-pengulangan terhadap perasaan anak melalui isyarat-isyarat emosional orang lain. Sebagai konsekuensinya, isyarat-syarat emosi orang lain tersebut ditangkap dan di pelajari oleh anak sesuai dengan pemahaman yang diterimanya. Karena respons-respons emosional anak terhadap isyarat afektif pada orang lain menjadi tanggapan yang dkondisikan, anak belajar bahwa perilaku-perilaku yang membahagiakan atau meringankan kesedian orang lain membuat anak nyaman. Maka perilaku prososial menjadi penguat bagi perilaku individu.

Teori-teori Aronfreed lebih mengfokuskan kepada pekembangan ketidak nyaman personal dan aksi prososial dari pada perkembangan terhadap *sympathetic concern*. Oleh karena itu, teori-teorinya lebih fokus kepada mekanisme perkembangan empati.

c. Perspektif Humanistik

Menurut Bohart dan Greenberg empati sangatlah penting untuk mendalami kajian dibidang psikologi sosial dan perkembangan. Daniel Goleman di dalam bukunya yang berjudul *Emotional Intelligence*,⁷³ menyampaikan bahwa empati lebih penting dari pada IQ (*Intelligence Quotient*). Selain di dalam psikoterapi, psikologi sosial, dan psikologi perkembangan, saat ini traning-traning empati juga telah menyabar luas dan digunakan di bidang bisnis dan kedokteran.

Teori humanistik menyatakan bahwa dalam hubungan teraupetik merupakan kunci sukses psikoterapi. Menurut Bohart dan Greenberg, pengaruh besar tersebut masih kalah perannya jika dibandingkan dengan peranan empati. Hal itu sejalan dengan

⁷³Menurut goleman, kecerdasan emosional adalah kemampuan seseorang dalam mengatur kehidupan emosiny, dan kemampuan dalam menjaga keselarasan emosi dan cara mengungkapkannya. Selanjutnya Goleman mengatakan bahwa koordinasi suasana hati adalah inti dari hubungan sosial terhadap orang lain. Lihat, Taufik, *Empati Pedekatan Psikologi Sosial*, ..., hal. 19.

pendapat Rogers, bahwa empati adalah salah satu unsur kunci dalam menciptakan hubungan terapeutik.

5. Perkembangan Empati

Berdasarkan hasil sebuah studi ditemukan bahwa akar empati dapat dilacak sejak masa bayi. Pada saat bayi lahir, ia akan terganggu bila mendengar ada bayi lain sedang menangis. Respon tersebut, oleh beberapa ahli dianggap sebagai tanda-tanda awal tumbuhnya empati. Para ahli psikologi perkembangan anak menemukan bahwa bayi merasakan baban stress simpatetik, bahkan sebelum bayi tersebut menyadari bahwa keberadaanya terpisah dari orang lain. Bayi menangis bila anak lain menangis.⁷⁴

Daniel Goleman mengutip Martin Hoffman bahwa akar dari moralitas berada dalam empati karena dalam berbagai kesusahan dengan seseorang kita merasa tergerak untuk membantu. Empati menarik perhatian terhadap masalah-masalah kebutuhan sosial dan ketidak-adilan yang memerlukan tindakan kita. Masalah-masalah sosial menjadi masalah kita karena dengan empati yang mendarah daging kita benar-benar menjadi masyarakat.⁷⁵

Pelajaran pertama tentang empati pada manusia telah dimulai pada masa bayi ketika berada dalam timangan orang tua. Ikatan emosi yang pertama kali dialami ini akan menjadi landasan untuk pembelajaran tentang kerjasama dan syarat-syarat agar dapat diterima dengan baik dalam penerimaan keanggotaan sebuah kelompok.⁷⁶

Hoffman mengemukakan bahwa perkembangan empati terbagi dalam empat tingkatan di masa perkembangan individu,⁷⁷ yaitu:

- a. Pada umur satu tahun, anak-anak mulai memahami dirinya apabila melihat anak lain jatuh dan menangis.
- b. Pada awal usia dua tahun, anak-anak mulai memahami bahwa perasaan orang lain berbeda dengan perasannya, sehingga, anak lebih peka terhadap syarat-syarat yang mengungkapkan perasaan orang lain.
- c. Pada akhir masa anak-anak, anak dapat merasakan kesengsaraan suatu kelompok masyarakat, misalnya kaum miskin, kaum yang tertindas, atau mereka yang secara sosial terkucil di tengah-tengah masyarakat.

Maurice pun berpendapat bahwa perkembangan empati akan berjalan dengan baik bila didukung oleh lingkungan tempat tinggal,

⁷⁴D Goleman. (1996). *Kecerdasan Emosional*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. hal. 138

⁷⁵D Goleman. (1996). *Kecerdasan Emosional...*, hal. 158.

⁷⁶D Goleman. (1996). *Kecerdasan Emosional...*, hal. 219.

⁷⁷D Goleman. (1996). *Kecerdasan Emosional...*, hal. 139.

termasuk bagaimana seseorang bersosialisasi dengan temannya. Begitu pula perkembangan empati pada orang dewasa dituntut untuk ikut merasakan perasaan orang lain. Tentu saja, jika seseorang terampil meraba perasaan dirinya sendiri dan perasaan orang lain, hal ini akan secara langsung memantik sensitifitasnya untuk mengetahui dan merasakan cara pandang orang lain.⁷⁸

Menurut Shapiro, tahap perkembangan empati dibagi menjadi empat,⁷⁹ yaitu:

a. Empati Emosi

Bayi berusia nol sampai satu tahun akan mencoba melihat bayi lain yang sedang menangis dan sering sampai ikut menangis. Psikolog perkembangan, Hoffman, menyebut empati ini sebagai empati global karena ketidak-mampuan anak-anak untuk membedakan antar diri sendiri dan dunianya sehingga menafsirkan rasa tertekan bayi lain sebagai rasa tertekannya sendiri.

b. Empati Egosentrik

Pada tahap kedua ini, anak yang berusia antara satu sampai dua tahun dapat melihat dengan jelas bahwa kesusahan orang lain bukan kesusahannya sendiri. Sebagian anak balita (anak di bawah umur lima tahun) secara naluriah akan mencoba meringankan beban penderitaan orang lain. Namun, karena perkembangan kognitifnya belum matang, anak-anak seusia ini tidak begitu yakin dengan apa yang harus diperbuatnya dan akhirnya mengalami kebingungan dalam berempati.

c. Empati Kognitif

Empati kognitif, dimulai pada anak usia enam tahun dengan tanda ia mulai mampu memandang sesuatu dengan perspektif orang lain. Empati ini, memungkinkan seorang anak untuk mengetahui kapan ia bisa mendekati teman yang sedang sedih dan kapan ia harus membiarkannya sendiri. Empati kognitif tidak memerlukan komunikasi emosi misalnya: menangis karena dalam usia ini seorang anak sudah dapat mengembangkan acuan atau model tentang bagaimana perasaan seseorang dalam situasi yang menyusahkan, baik itu diperlihatkan atau tidak.

d. Empati Abstrak

Menjelang berakhirnya masa anak-anak antara usia sepuluh sampai dua belas tahun, anak-anak mengembangkan emosi tidak

⁷⁸Taufiq L.W., "Hubungan Empati dengan Intensi Prosocial Pada Siswa-siswi Muhammadiyah Mataram". *Skripsi*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2000, hal. 44.

⁷⁹Shapiro.L.E., *Mengajarkan Emosional Intelegensi Pada Anak*, Terj. Alex .T. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997, hal. 50.

hanya kepada orang yang dikenal atau dilihatnya secara langsung, tetapi juga terhadap kelompok orang yang belum pernah dia jumpai sebelumnya.

6. Aspek-aspek Empati

Terdapat empat aspek empati yaitu aspek *perspective taking*, *fantasy*, *emphatic concern* dan *personal distress*.⁸⁰

- a. *Perspective taking* (pengambilan perspektif) merupakan kecenderungan individu untuk mengambil alih secara spontan sudut pandang orang lain. Aspek ini akan mengukur sejauh mana individu memandang kejadian sehari-hari dari perspektif orang lain.
- b. *Fantasy* (imajinasi) menjelaskan bahwa fantasi merupakan kecenderungan untuk mengubah pola diri secara imajinatif ke dalam pikiran, perasaan, dan tindakan dari karakter-karakter khayalan pada buku, film dan permainan. Aspek ini melihat kecenderungan individu menempatkan diri dan hanyut dalam perasaan dan tindakan orang lain.
- c. *Emphatic concern* (perhatian empatik) merupakan perasaan simpati yang berorientasi pada orang lain dan perhatian terhadap kemalangan orang lain. aspek ini juga merupakan cermin dari perasaan kehangatan yang erat kaitannya dengan kepekaan dan kepedulian terhadap orang lain.
- d. *Personal distress* (distress pribadi). Pengendalian reaksi pribadi terhadap penderitaan orang lain, yang meliputi perasaan terkejut, takut, cemas, prihatin, dan tidak berdaya (lebih terfokus pada diri sendiri).⁸¹

Menurut Baron dan Byrne (2005) menyatakan bahwa empati terdiri dari 2 aspek yaitu.⁸²

a. Kemampuan memahami apa yang dirasakan oleh orang lain

Seseorang yang memiliki rasa empati dia selalu bisa memahami apa yang orang lain butuhkan, untuk itu kemampuan memahami apa yang dirasakan oleh orang lain identik dengan kemampuan kognitif seseorang. Kognitif termasuk dalam kemampuan individu dalam mempertimbangkan orientasi orang lain terkadang disebut sebagai pengambilan perspektif (*perspective*

⁸⁰ Davis, Mark H. Measuring Individual Differences in Emphaty: Evidence for a Multidimensional Approach. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 44. No. 1. 1983, hal. 115-116.

⁸¹Fatimah, S., & Uyun, Z. "Hubungan antara Empati dengan Perilaku Altruisme pada Mahasiswa Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta" *Doctoral Dissertation*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2015, hal. 4-5.

⁸²Baron, R.A. & Byrne, D. *Psikologi Sosial*. Jakarta: Erlangga. 2005, Edisi Kesepuluh: Jilid 2. hal. 79.

taking), mampu untuk menempatkan diri dalam posisi orang lain. Kemampuan untuk merasa empati pada karakter fiktif. Penonton yang merasa berempati akan mengalami kesedihan, ketakutan, atau kegembiraan, ketika emosi-emosi ini dialami oleh karakter dalam cerita.

b. Merasakan apa yang dirasakan orang lain

Seseorang yang memiliki rasa empati tinggi akan bisa dirasakan oleh orang lain bahkan anak-anak juga bisa merasakan respon dari apa yang kita lakukan. Aspek ini tidak hanya merasa simpati terhadap penderitaan orang lain, tetapi juga mengekspresikan kepedulian dan mencoba untuk melakukan sesuatu untuk meringankan penderitaan mereka. Misalnya, individu yang memiliki empati yang tinggi akan lebih termotivasi untuk menolong orang lain daripada mereka yang memiliki empati yang rendah.

6. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Empati

Menurut Goleman proses empati dipengaruhi oleh beberapa faktor, baik psikologis maupun sosiologis, yaitu:⁸³

a. Sosialisasi

Dengan adanya sosialisasi memungkinkan seseorang dapat mengalami sejumlah emosi, mengarahkan seseorang untuk melihat keadaan orang lain dan berpikir tentang orang lain.

b. Perkembangan kognitif

Empati dapat berkembang seiring dengan perkembangan kognitif yang mengarah kepada kematangan kognitif, sehingga dapat melihat sesuatu dari sudut pandang orang lain (berbeda).

c. *Mood dan Feeling*

Situasi perasaan seseorang ketika berinteraksi dengan lingkungannya akan mempengaruhi cara seseorang dalam memberikan respon terhadap perasaan dan perilaku orang lain.

d. Situasi dan Tempat

Situasi dan tempat tertentu dapat memberikan pengaruh terhadap proses empati seseorang. Pada situasi tertentu seseorang dapat berempati lebih baik dibanding situasi yang lain.

e. Komunikasi

Pengungkapan empati dipengaruhi oleh komunikasi (bahasa) yang digunakan seseorang.⁸⁴ Perbedaan bahasa dan

⁸³Goleman, Daniel. *Kecerdasan Emosional*. Alih Bahasa: T. Hermaya. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002. hal. 102

⁸⁴Ursula, P. A. "Meningkatkan Rasa Empati Siswa Dengan Layanan Konseling Individual". *Jurnal Bimbingan dan Konseling Borneo*, 3(2) (2021). hal. 34

kekurangmampuan memahami bahasa di tempat yang baru dapat menghambat proses empati karena keterbatasan komunikasi.⁸⁵

Hoffman (Hoffman, 1969: 87) mengemukakan bahwa, faktor-faktor yang mempengaruhi seseorang dalam menerima dan memberi empati, adalah sebagai berikut:

a. Sosialisasi

Sosialisasi dapat mempengaruhi empati melalui permainan-permainan yang memberikan peluang kepada anak untuk mengalami sejumlah emosi, membantu untuk lebih berpikir dan memberikan perhatian kepada orang lain, serta lebih terbuka terhadap kebutuhan orang lain sehingga akan meningkatkan kemampuan berempatinya. Model atau peragaan yang diberikan pada anak-anak tidak hanya dapat menimbulkan respon prososial, tetapi juga dapat mengembangkan perasaan empati dalam diri anak.

b. Mood dan Feeling

Apabila seseorang dalam situasi perasaan yang baik, maka dalam berinteraksi dan menghadapi orang lain ia akan lebih baik dalam menerima keadaan orang lain.

c. Proses Belajar dan Identifikasi

Dalam proses belajar, seorang anak membutuhkan respon-respon khas, dari situasi yang khas, yang disesuaikan dengan peraturan yang dibuat oleh orang tua atau penguasa lainnya. Apa yang telah dipelajari anak di rumah pada situasi tertentu, diharapkan dapat pula diterapkan olehnya pada waktu yang lebih luas di kemudian hari.

d. Situasi atau Tempat

Pada situasi tertentu seseorang dapat berempati lebih baik dibandingkan dengan situasi yang lain. Hal ini disebabkan situasi dan tempat yang berbeda dapat memberikan suasana yang berbeda pula. Nah, suasana yang berbeda inilah yang dapat meninggikan atau menurunkan empati seorang anak.

e. Komunikasi dan Bahasa

Komunikasi dan Bahasa sangat mempengaruhi seseorang dalam mengungkapkan dan menerima empati. Ini terbukti dalam penyampaian atau penerimaan bahasa yang disampaikan dan diterima olehnya. Bahasa yang baik akan memunculkan empati yang baik. Sedangkan komunikasi dan bahasa yang buruk akan menyebabkan lahirnya empati yang buruk.

⁸⁵Saputra, Candra Tri. "Pengaruh Empati Terhadap Perilaku Prososial Pada Siswa Kelas XI Kriya Kayu SMKN 1 Pacitan," 2017, hal. 10-11

f. Pengasuhan

Lingkungan yang berempati dari suatu keluarga sangat membantu anak dalam menumbuhkan empati dalam dirinya. Seorang anak yang dibesarkan dalam lingkungan yang broken home atau dibesarkan dalam kehidupan rumah yang penuh cacian dan makian dan persoalan dapat dipastikan akan menumbuhkan empati buruk pula dalam diri si anak. Sebaliknya, pengasuhan dalam suasana rumah yang baik akan menyebabkan empati anak tumbuh dengan baik pula.

Berdasarkan uraian diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa faktor yang mempengaruhi empati adalah faktor internal yaitu faktor yang terdapat dalam diri individu, berupa cara ia menyikapi serta menghadapi orang lain, sedangkan faktor eksternal atau faktor yang mempengaruhi di luar individu salah satunya adalah komunikasi dan sosialisasi lingkungan di sekitarnya.

7. Ciri-ciri atau Karakteristik Empati

Empati menekankan pentingnya mengindra perasaan orang lain sebagai dasar untuk membangun hubungan sosial yang sehat antara dirinya dengan orang lain.⁸⁶ Bila *self awareness* terfokus pada pengenalan emosi sendiri, dalam empati, perhatiannya dialihkan kepada pengenalan emosi orang lain. Semakin seseorang mengetahui emosi sendiri, semakin terampil pula ia membaca emosi orang lain. Dengan demikian, empati dapat dipahami sebagai kemampuan mengindra perasaan dari perspektif orang lain. Menurut Golleman (2001:70) pula, ada 3 ciri-ciri kemampuan empati yang harus dimiliki sebagai bagian dari kecerdasan emosional. Inti empati adalah mendengarkan dengan telinga secara baik dan tepat. Mendengarkan dengan baik diperlukan secara mutlak demi keberhasilan suatu aktivitas. Setiap orang mempunyai kemampuan yang berbeda dalam berempati. Reaksi empati terhadap orang lain seringkali berdasarkan pengalaman masa lalu. Seseorang biasanya akan merespon pengalaman orang lain secara lebih empatik apabila ia memiliki pengalaman yang serupa. Keserupaan empati ini pula yang menyebabkan seseorang memiliki kemiripan pengalaman kualitas emosi.⁸⁷

Setiap orang mempunyai kemampuan yang berbeda dalam berempati. Reaksi empati terhadap orang lain seringkali berdasarkan pengalaman masa lalu. Seseorang biasanya akan merespon pengalaman orang lain secara lebih empatik apabila ia memiliki pengalaman yang

⁸⁶Ursula, P. A. (2021). Meningkatkan Rasa Empati Siswa Dengan Layanan Konseling Individual. *Jurnal Bimbingan dan Konseling Borneo*, 3(2) hal. 35.

⁸⁷Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence, Kecerdasan Emosional Mengapa EI Lebih Penting dari IQ*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2001, hal. 70.

serupa. Keserupaan empati ini pula yang menyebabkan seseorang memiliki kemiripan pengalaman kualitas emosi.

Goleman menyebutkan bahwa ciri-ciri atau karakteristik orang yang berempati tinggi adalah sebagai berikut:⁸⁸

a. Ikut merasakan (*sharing feeling*),

Yaitu kemampuan untuk mengetahui bagaimana perasaan orang lain, hal ini berarti individu mampu merasakan suatu emosi dan mampu mengidentifikasi perasaan orang lain.

b. Dibangun berdasarkan kesadaran diri.

Semakin seseorang mengetahui emosi dirisendiri, semakin terampil pula ia membaca emosi orang lain. Dengan hal ini, ia berarti mampu membedakan antara apa yang dikatakan atau dilakukan orang lain dengan reaksi dan penilaian individu itu sendiri. Dengan meningkatkan kemampuan kognitif, khususnya kemampuan menerima perspektif orang lain dan mengambil alih perannya, seseorang akan memperoleh pemahaman terhadap perasaan orang lain dan emosi orang lain yang lebih lengkap, sehingga mereka lebih menaruh belas kasihan kemudian lebih banyak membantu orang lain dengan cara yang tepat.

c. Peka terhadap bahasa isyarat

Karena emosi lebih sering diungkapkan melalui bahasa isyarat (*non-verbal*). Hal ini berarti bahwa individu mampu membaca perasaan orang lain dalam bahasa non-verbal seperti ekspresi wajah, bahasa tubuh, dan gerak-geriknya.

d. Mengambil peran (*role taking*)

Empati melahirkan perilaku konkrit. Jika individu menyadari apa yang dirasakannya setiap saat, maka empati akan datang dengan sendirinya, dan lebih lanjut individu tersebut akan bereaksi terhadap isyarat-isyarat orang lain dengan sensasi fisiknya sendiri tidak hanya dengan pengakuan kognitif terhadap perasaan mereka, akan tetapi, empati juga akan membuka mata individu tersebut terhadap penderitaan orang lain; dengan arti, ketika seseorang merasakan penderitaan orang lain maka orang tersebut akan peduli dan ingin bertindak.

e. Kontrol emosi

Menyadari dirinya sedang berempati, tidak larut dalam masalah yang sedang dihadapi oleh orang lain.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa, tingkat tinggi rendahnya pengalaman subjek dan objek respon empati. Secara

⁸⁸Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence, Kecerdasan Emosional Mengapa EI Lebih Penting dari IQ.* ..., hal. 72.

umum, seseorang lebih menunjukkan empati kepada orang yang memiliki pengalaman yang sama dengan dirinya daripada orang yang berbeda. Semakin tinggi kemampuan seseorang dalam berpikir imajinatif, sadar akan pengaruh seseorang terhadap orang lain, dapat mengevaluasi motif- motif orang lain, pengetahuan tentang motif dan perilaku orang lain serta rasa pengertian sosial maka dapat pula dikatakan bahwa seseorang tersebut memiliki kemampuan empati yang tinggi.

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DAN TAFSIR AL-MISBAH

A. Riwayat Hidup Muhammad Quraish Shihab

Terlahir dengan nama Muhammad Quraish Shihab pada tanggal 16 Februari 1944 di Rappang Sulawesi Selatan.¹ berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, ‘Abdur Rahman Shihab (1905-1986) adalah alumni Jam’iyyat al-Khair Jakarta, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang mengedepankan gagasan-gagasan Islam modern. Sang ayah juga seorang Ulama tafsir, yang semasa hidupnya merupakan seorang cendekiawan terkemuka di Ujung Pandang, salah seorang pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Ujung Pandang dan staf pengajar dengan jabatan Guru Besar (Professor) pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang. Sang ayah juga pernah menjabat Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang.² Jadi, sebutan “shihab” adalah “nama keluarga”.

Menurut Quraish, minat ayahnya terhadap ilmu memang cukup besar, sehingga walaupun sibuk berwiraswasta, beliau selalu berusaha menyisihkan waktunya untuk berdakwah dan mengajar baik di masjid

¹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 6.

²Edi Bahtiar, “Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab”, dalam *Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 1999, hal. 17.

maupun di perguruan tinggi. Nampaknya, kecintaan sang ayah terhadap ilmu inilah yang kemudian memotivasi Quraish dalam studinya. Bahkan, minatnya terhadap studi Al-Qur'an pun sangat dipengaruhi oleh sang ayah.³ Sejak kecil, Quraish sudah harus ikut mendengar sang ayah mengajar Al-Qur'an. Pada saat-saat seperti ini, selain menyuruh mengaji, sang ayah juga menjelaskan secara sepintas kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dari sinilah benih kecintaan Quraish terhadap studi Al-Qur'an mulai tumbuh.⁴

Hal lain yang tak boleh diabaikan adalah dukungan dan pengaruh sang ibu yang senantiasa mendorong anak-anaknya untuk belajar, juga seorang yang sangat "ketat" dalam soal agama. Yakni ia selalu mengukur urusan agama dari sudut Al-Qur'an dan al-Hadis.⁵

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di daerah kelahirannya sendiri, ia kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil nyantri di Pondok Pesantren Dar al-Hadis al-Faqihiyah di kota yang sama.⁶ Pada tahun 1958, dalam usia 14 tahun, Quraish meninggalkan Indonesia menuju Kairo, Mesir, untuk melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar. Keinginan untuk belajar di Kairo ini terlaksana atas bantuan beasiswa dari Pemerintah Daerah Sulawesi (waktu itu wilayah Sulawesi belum dibagi menjadi Sulawesi Utara dan Selatan). Keputusan ini nampaknya merupakan sebuah obsesi yang sudah ia impikan sejak jauh sebelumnya, yang barangkali muncul secara evolutif dibawah bayang-bayang pengaruh ayahnya. Di Al-Azhar, ia diterima di kelas II Sanawiyah.

Di lingkungan Al-Azhar inilah untuk sebagian besar karir intelektualnya dibina dan dimatangkan selama lebih kurang 11 tahun. Mesir dengan Universitas al-Azharnya, selain sebagai pusat gerakan pembaharuan Islam, juga merupakan tempat yang tepat untuk studi al-Qur'an. Sejumlah tokoh seperti Muhammad 'Abduh dan Rasyid Rida adalah mufassir kenamaan yang "dibesarkan" di Mesir. Tak heran jika banyak peminat studi keislaman pada waktu itu, dan juga saat ini, memilih Mesir sebagai tempat studi dan pusat pembelajaran ilmu-ilmu keislaman.

Sejak di Indonesia, sebelum Quraish berangkat ke Mesir untuk melanjutkan studinya, minatnya adalah studi Al-Qur'an. Karena itu, ketika nilai Bahasa Arab yang dicapai di tingkat menengah dianggap kurang dan tak diizinkan melanjutkan ke Fakultas Usuluddin Jurusan Tafsir Hadis Universitas Al-Azhar, Quraish bersedia mengulang satu tahun. Padahal, dengan nilai yang dicapainya itu, sejumlah jurusan lain di lingkungan Universitas Al-Azhar bersedia menerimanya. Bahkan dia juga diterima di

³M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 14.

⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 14.

⁵Edi Bahtiar, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia...*, hal. 18.

⁶M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 6.

Universitas Kairo dan Dar al-'Ulum. Belakangan Quraish mengakui bahwa pilihannya itu ternyata tepat. Sebab selain minat pribadi, pilihannya itu sejalan dengan besarnya kebutuhan umat manusia akan Al-Qur'an dan penafsirannya.

Seperti layaknya mahasiswa penerima beasiswa, di Mesir Quraish hidup sederhana. Inilah yang mengantarkannya tidak merokok hingga sekarang. Quraish juga tidak banyak melibatkan diri dalam aktivitas kemahasiswaan. Meskipun demikian, Quraish sangat aktif memperluas pergaulannya terutama dengan sejumlah mahasiswa yang berasal dari negara lain untuk memperluas wawasan, mengenai kebudayaan bangsa-bangsa tersebut dan sekaligus untuk memperlancar Bahasa Arab.

Belajar di Mesir, seperti diketahui, sangat menekankan aspek hafalan. Hal ini juga diakui oleh Quraish. Karena itu, jika ujian jawaban tidak persis dengan catatan maka nilainya akan kurang. Tak heran jika di Mesir, kisahnya, terutama pada musim hujan, banyak orang belajar sambil berjalan-jalan. Selain harus memahami teks yang harus dipelajari, mereka juga diharuskan untuk menghafalnya. Biasanya, setelah salat subuh, ia belajar memahami teks, selanjutnya berusaha menghafalnya sambil berjalan-jalan. Quraish tampaknya sangat mengagumi kuatnya hafalan orang-orang Mesir, terutama dosen-dosennya di Universitas Al-Azhar. Dalam pandangan Quraish, belajar dengan cara menghafal semacam ini sebenarnya bukan tidak ada lagi segi positifnya. Bahkan menurutnya, nilai positif akan semakin bertambah jika kemampuan hafalan itu dibarengi dengan kemampuan analisis.

Pada tahun 1967, dalam usia 23 tahun, ia berhasil meraih gelar Lc (Licence) atau setingkat dengan Sarjana Strata Satu, pada Fakultas Usuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar Kairo, dan kemudian melanjutkan studinya pada fakultas yang sama. Dua tahun berikutnya, tepatnya pada tahun 1969, ia berhasil meraih gelar M.A. (Master of Art) dalam spesialisasi bidang Tafsir al-Qur'an, dengan tesis berjudul *al-I'jaz at-Tasyri' li al-Qur'an al-Karim*. Pilihan untuk menulis tesis mukjizat ini bukanlah suatu kebetulan, tetapi didasarkan pada pengamatannya terhadap realitas masyarakat muslim.

Menurutnya, gagasan tentang kemujizatan al-Qur'an di kalangan masyarakat muslim telah berkembang sedemikian rupa sehingga sudah tidak jelas lagi, apa itu mukjizat dan apa itu keistimewaan al-Qur'an. Mukjizat dan keistimewaan Al-Quran menurut Quraish merupakan dua hal yang berbeda, tetapi keduanya masih sering dicampuradukkan bahkan oleh kalangan ahli tafsir sekalipun.⁷

⁷M. Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 2.

Setelah menyelesaikan studi Masternya, Quraish kembali ke daerah asalnya Ujung Pandang. Disini ia dipercaya untuk menjabat Wakil Rektor Bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin Ujung Pandang. Selain itu, ia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.

Selama masa karirnya sebagai dosen pada priode pertama di IAIN Alauddin Ujung Pandang, Quraish telah melakukan beberapa penelitian, antara lain penelitian tentang "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" (1975) dan "Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" (1978). Selama priode pertama tugasnya sebagai staf pengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang, Quraish belum menunjukkan produktivitas yang tinggi dalam melahirkan karya tulis.

Sepuluh tahun lamanya Quraish mengabdikan dirinya sebagai staf pengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang dan mendarma-baktikan ilmunya kepada masyarakat. Meskipun ia telah menduduki sejumlah jabatan, semangat Quraish untuk melanjutkan pendidikan tetap menyala. Ayahnya selalu berpesan agar ia berhasil meraih gelar doktor. Karena itu, ketika kesempatan untuk melanjutkan studi itu datang, tepatnya pada tahun 1980, Quraish kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikan di almamaternya Universitas Al-Azhar. Dua tahun lamanya ia menimba ilmu di Universitas Islam tertua itu, dan pada tahun 1982, dengan disertasi berjudul *Nazm ad-Durar li al-Biqā'i: Tahqiq wa ad-Dirasah*, ia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan Tingkat Pertama.⁸ Perlu dicatat, Quraish adalah orang Asia Tenggara pertama yang menyandang predikat ini. Setelah berhasil meraih gelar doktor dalam bidang ilmu-ilmu al-Qur'an di Universitas Al-Azhar, Quraish kembali ke tempat tugas semula, mengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang. Dalam masa tugasnya pada priode kedua di IAIN Alauddin Ujung Pandang ia menulis karya berjudul *Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya* (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984). Tidak sampai dua tahun di IAIN Alauddin Ujung Pandang, pada tahun 1984 ia hijrah ke Jakarta dan ditugaskan pada Fakultas Usuluddin dan Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Suasana kehidupan akademis di ibu kota tentu saja menghadirkan banyak tantangan, khususnya bila dibandingkan dengan suasana akademis di Ujung Pandang, tetapi juga menawarkan sejumlah kesempatan bagi dinamika intelektual dan keilmuannya. Disini ia bergaul dan berinteraksi dengan berbagai tradisi akademis dan berbagai pola

⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an ...*, hal. 6.

pendekatan dalam wacana pemikiran Islam, yang dalam beberapa hal mungkin berbeda dengan tradisi akademis di Universitas Al-Azhar.

Selain mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan, seperti Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (Sejak 1984), Anggota Badan Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama (Sejak 1989), Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (Sejak 1989), dan Ketua Lembaga Pengembangan. Dalam organisasi-organisasi profesi, ia duduk sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan ketika Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) berdiri, Quraish dipercaya menduduki jabatan sebagai asisiten ketua umum. Di sela-sela kesibukannya sebagai staf pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah dan jabatan-jabatan di luar kampus itu, ia juga terlibat dalam berbagai kegiatan diskusi dan seminar, di dalam maupun di luar negeri.⁹

Kemudian sejak 1995, Quraish mendapat kepercayaan untuk menduduki jabatan Rektor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jabatan ini jelas merupakan posisi strategis untuk merealisasikan gagasan-gagasannya. Adapun pada jabatan struktural pemerintahan, Quraish pernah dipercaya untuk menduduki jabatan sebagai Menteri Agama pada Kabinet Pembangunan VII. Tetapi kabinet itu hanya bertahan dua bulan dan jatuh pada tanggal 21 Mei 1998.¹⁰ Pada tahun 1999, pada Kabinet Presiden 'Abdurrahman Wahid, ia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh untuk Mesir.

Dari latar belakang keluarga dan pendidikan seperti ini, nampak bahwa hal inilah yang menjadikannya seorang yang mempunyai kompetensi yang cukup menonjol dan mendalam di bidang tafsir di Indonesia. Dengan kata lain, menurut Howard M. Frederspiel, kondisi di atas menjadikan Quraish terdidik lebih baik dibandingkan dengan hampir semua pengarang-pengarang lainnya yang terdapat dalam *Popular Indonesia of the Qur'an*.¹¹

B. Karya-Karya Muhammad Quraish Shihab

Quraish Shihab sudah mulai aktif menyajikan sejumlah makalah pada berbagai diskusi dan seminar sejak tahun 1970-an, dan keaktifannya itu semakin tinggi frekuensinya sepulangnya ia dari menyelesaikan studi doktornya di Universitas Al-Azhar, Mesir, tahun 1982. Namun demikian, baru awal tahun 1990-an tulisan-tulisannya dipublikasikan dalam bentuk buku untuk menjadi bacaan khalayak umum.

⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an ...*, hal. 6-7.

¹⁰ Edi Bahtiar, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia ...*, hal. 23.

¹¹ Howard M. Frederspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, alih bahasa Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996, hal. 295.

Dalam banyak karyanya, Quraish selalu merujuk suatu persoalan yang dibahasnya pada ayat al-Qur'an. Hal ini tidaklah mengherankan karena ia dikenal sebagai pakar tafsir al-Qur'an. Karya-karyanya tidaklah terbatas pada bidang tafsir saja, oleh karena ia seorang pakar tafsir al-Qur'an, secara tidak langsung, ia juga menguasai berbagai disiplin ilmu-ilmu Islam lainnya. Dari karya-karyanya terlihat bahwa betapa luas wawasannya dalam disiplin berbagai ilmu pengetahuan secara umum.

Quraish Shihab dikenal sebagai penulis yang sangat produktif. Tulisan- tulisannya tidak hanya ditemukan dalam bentuk buku yang sudah beredar, tetapi juga tersebar di berbagai jurnal ilmiah dan media massa. Quraish merupakan seorang pemikir muslim yang berhasil mengkomunikasikan ide-idenya dengan khalayak pembaca. Banyak dari karya-karyanya telah dicetak ulang, dan menjadi karya "*best seller*". Ini menunjukkan perhatian masyarakat terhadap karya-karyanya cukup besar. Karyanya *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992) telah mengalami cetak ulang kedelapan belas sejak pertama diterbitkan tahun 1992 sampai 1998. Demikian pula karyanya *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2000), *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), masing-masing telah mengalami cetak ulang dua puluh kali (antara 1994-2000), dan tiga belas kali (1996-2003). Howard M. Federspiel menggambarkan bahwa buku pertama dari tiga karya Quraish di atas adalah "memberikan ikhtisar nilai-nilai agama yang baru", buku kedua "meletakkan dasar bagi kepercayaan dan praktik Islam yang benar", sementara buku ketiga memberikan wawasan tentang "prilaku al-Qur'an". Lanjutnya lagi, merujuk kepada ketiga karyanya itu, setting sosial karya Quraish mencakup atau untuk dikonsumsi masyarakat awam, tetapi sebenarnya ia ditujukan kepada pembaca yang cukup terpelajar.¹²

Tidak hanya itu, karya-karya Quraish yang sudah diterbitkan dan beredar di antaranya adalah: *Pesona al-Fatihah* (Jakarta: Untagma, 1986), *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Departemen Agama, 1987), *Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya* (IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1994), *Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat al-Fatihah* (Jakarta: Untagma, 1988), *Studi Kritis Tafsir al-Manar Karya Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rasyid Rida* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), *Tafsir al-Qur'an a-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*

¹² Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab ...*, hal. 298.

(Bandung: Mizan, 1997), Sahur Bersama Quraish Shihab di RCTI (Bandung: Mizan, 1997), Menyingkap Tabir Ilahi: al-Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an (Jakarta: Lentera, 1998), Haji Bersama M. Quraish Shihab: Panduan Praktis Menuju Haji Mabruur (Bandung: Mizan, 1998), Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini (Jakarta: Lentera Hati, 1999), Untaian Permata buat Anakku: Pesan al-Qur'an untuk Mempelai (Bandung: al-Bayan, 1999), Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah (Bandung: Mizan, 1999), Fatwa-fatwa Seputar Ibadah dan Mu'amalah (Bandung: Mizan, 1999), Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama (Bandung: Mizan, 1999), Fatwa-fatwa Seputar al-Qur'an dan Hadis (Bandung: Mizan, 1999), Fatwa-fatwa Seputar Tafsir al-Qur'an (Bandung: Mizan, 2001), Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2000) dan Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 2001).

C. Profil Tafsîr *Al-Mishbâh*

1. Latar Belakang dan Corak Penulisan Tafsîr *Al-Mishbâh*

Tafsîr Al-Mishbâh pertama kali ditulis dan dimulai oleh M. Quraish Shihab pada saat masih di Kairo Mesir pada tahun 1999.¹³ dan diselesaikannya pada tahun 2003. Penulisan Kitab Tafsir ini diawali dengan semangat dan ambisi yang besar untuk menulis sebuah karya tafsîr secara utuh 30 juz. Namun, ambisi tersebut seringkali gagal dikarenakan berbagai kesibukannya sehingga penulisannya terkadang terhenti. Karena banyaknya desakan dari beberapa kawannya untuk merampungkan karya tersebut, Ia mengatakan: “butuh konsentrasi penuh dan mungkin baru akan terwujud kalau saya diasingkan atau dipenjara”. Demikianlah alasannya ketika Ia menanggapi desakan dari banyak kawan-kawannya. Pada tahun 1999 Ia ditugaskan oleh Presiden BJ Habibi untuk menjadi Duta besar di Mesir, Somalia dan jibuti dan berkuasa penuh di sana. Inilah yang menjadi kesempatan Ia untuk menulis *Tafsîr Al-Mishbâh* kemudian Ia menyelesaikannya.¹⁴

Tepat pada hari Jum'at pada tanggal 18 juni 1999 dan juga bertepatan dengan tanggal 4 rabi'ul awal 1420 H., penulisan *Tafsîr Al-Mishbâh* dimuali. Rencana awalnya adalah hanya ingin menulis tafsir maksimal 3 (tiga) Volume saja. Akan tetapi pada akhirnya Ia dapat menyelesaikannya dalam 14 jilid sampai masa Ia menjabat sebagai duta

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, Vol. I, Tangerang: Lentera hati, 2008, hal. xiii.

¹⁴ Mauluddin Anwar dkk, *Cahaya, cinta dan canda M. Quraish Shihab*, Tangerang, Lentera Hati, 2015, hal. 281.

besar sampai tahun 2002. Karena kenikmatan rohani dalam meneguk serta mengkaji *kalam Ilahi* membuat Ia terbius untuk terus menyelesaikan penulisan Tafsîrnya sampai 14 Jilid tersebut. Pada akhirnya setelah masa jabatannya berahir sebagai duta besar tahun 2002 dan setelah Ia pulang ke Jakarta Ia kembali meneruskan penulisan untuk jilid yang ke-15 pada akhirnya ia dapat menyelesaikan penulisan *Tafsîr Al-Mishbâh* sampai selesai semuanya yang berisi 30 juz Al-Qur'an¹⁵ dari jilid 1 sampai 15 pada tanggal 5 sepetember tahun 2003.¹⁶

Volume 1 berisi sûrat al-Fâtihah dan sûrat al-Bâqarah yang berjumlah 624 halaman ditambah xxvii halaman, diterbitkan pertama kali pada November 2000 M. Volume 2 berisi sûrat Âli 'Imrân dan Surat al-Nisâ' yang berjumlah 659 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada November 2000 M. Volume 3 berisi sûrat al-Mâidah yang berjumlah 257 halaman ditambah v halaman, diterbitkan pertama kali pada Maret 2001 M. Volume 4 berisi Surat al-an'am yang berjumlah 367 halaman ditambah v halaman, diterbitkan pertama kali pada November 2001 M. Volume 5 berisi sûrat al-A'râf, Surat al-Anfâl dan Surat al-Taubah yang berjumlah 765 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Maret 2002 M. Volume 6 berisi Surat Yûnus, sSurat Hûd, Surat Yûsuf, dan Surat al-Ra'd yang berjumlah 613 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertamakali pada Maret 2002 M. Volume 7 berisi Surat Ibrâhîm, Surat al-Hijr, Surat al-Nahl dan sûrat al-Isrâ' yang berjumlah 585 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Juli 2002 M. Volume 8 berisi Surat al-Kahf, Surat Maryam, Surat Tâha dan Surat al-Anbiyâ' yang berjumlah 524 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan

¹⁵Mengenai genealogi penafsiran Al-Qur'an 30 juz oleh Ulamâ' Nusantara, nampaknya tidak banyak ulamâ' Nusantara yang fokus menulis tafsîr secara lengkap 30 juz. Di antara tafsîr generasi pertama (sebelum tahun 1960-an) gaya penafsirannya berkisar pada terjemahan saja dan terpisah-pisah (tematis), sementara tafsîr ulamâ' generasi kedua (tahun 1960-1970-an) gaya penafsirannya sudah tersaji lebih sempurna ketimbang generasi sebelumnya yang ditambahi dengan catatan kaki dan indeks sederhana, adapun tafsîr generasi ketiga (pasca 1970-an) gaya penafsirannya yang lengkap ditambah dengan komentar yang luas dan rinci terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan. Beberapa ulamâ' Nusantara yang menulis kitab tafsîr secara lengkap diantaranya, Abdurrauf Al-Sinkili (w.1693) asal Aceh menulis Kitab *Tarjuman Al-Mustafid* dalam bahasa Melayu-Jawi, Syekh Nawawi Al-Bantani (w.1898) asal Banten menulis Kitab *Tafsîr Al-Munîr* dalam bahasa Arab, Ahmad Hasan (wafat di Bangil tahun 1958) menulis *Tafsîr al-Furqan*, Mahmud Yunus (w.1982) asal Sumatra Barat menulis *Tafsîr Qur'ân Karîm*, Kiai Muhammad Soleh Darat (w. 1903) asal Semarang menulis Kitab *Fayd ar-Rahmân*, TM Hasbi Al-Shiddieqy (w.1975) asal Aceh menulis Kitab *Tafsîr Al-Bayan*, dan termasuk Hamka (w.1981) asal Sumatra Barat menulis *Tafsîr Al-Azhâr*. Lihat: Taufikurrahman, "Kajian Tafsîr di Indonesia", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsîr Hadis*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2012, hal. 9.

¹⁶ Mauluddin Anwar dkk, *Cahaya, cinta dan canda M. Quraish Shihab*, ..., hal. 282.

pertama kali pada Juli 2002 M. Volume 9 berisi Surat al-Hajj, Surat al-Mu'minûn, Surat al-Nûr dan Surat al-Furqân yang berjumlah 554 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Oktober 2002 M. Volume 10 berisi Surat al-Syûrâ, Surat al-Naml, Surat al-Qasas dan Surat al-'Ankabût yang berjumlah 547 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada November 2002 M. Volume 11 berisi Surat al-Rûm, Surat Luqmân, Surat al-Sajdah, Surat al-Ahzâb, Surat Saba', Surat Fâthir dan Surat Yâsîn' yang berjumlah 582 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Februari 2003 M. Volume 12 berisi Surat al-Saffât, Surat Shâd, Surat al-Zumar, Surat Ghâfir, Surat Fussilat, Surat al-Syûrâ dan Surat al-Zukhrûf yang berjumlah 601 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Mei 2003 M. Volume 13 berisi Surat al-Dukhân s.d. Surat al-Wâqî'ah yang berjumlah 586 halaman ditambah vi halaman, diterbitkan pertama kali pada Juli 2003 M. Volume 14 berisi Surat al-Hadîd s.d. Surat al-Mursalât yang berjumlah 695 halaman ditambah vii halaman, diterbitkan pertama kali pada Oktober 2003 M. Volume 15 berisi Juz 'Amma yang berjumlah 646 halaman ditambah viii halaman, diterbitkan pertama kali pada November 2003 M.¹⁷

Dilihat dari jumlah volume *Tafsîr Al-Mishbâh* dan masa tugas M. Quraish Shihab yang menjabat sebagai duta besar di Jibouti, Somalia, dan Mesir sampai tahun 2002, maka tafsîr ini sebagiannya ada yang ditulis di Indonesia yaitu pada tahun 2002-2003, terutama volume 11 sampai dengan volume 15 dan yang lainnya ditulis di Mesir. Ini penting untuk dicatat sebab seorang penafsir, pada umumnya, sering dipengaruhi oleh ruang sosial yang melingkupinya. Indonesia, misalnya, pada akhir tahun 90-an mengalami tidak saja perubahan politik, tetapi juga dinamika pemahaman keagamaan. Misal, maraknya kesetaraan jender dan perlunya dibangun hubungan antaragama. Bagaimanapun pemahaman keagamaan tersebut juga merembes pada dunia tafsir Al-Qur'an.

M. Quraish Shihab sebelumnya telah menulis Tafsîr berjudul "Tafsîr Al-Qur'an Al-Karim". Dalam Kitab Tafsîr ini, penulisan berdasarkan sebab turunnya ayat atau secara turut menurut berdasarkan turunnya ayat atau sûral-sûrat. Jumlah sûral-sûrat yang dihidangkan hanya 24 surat yang dimuat 888 halaman, dan gaya penulisannya adalah gaya suntingan yang digunakan terutama *tahlili*, diterbitkan oleh Perpustakaan Al-Hidayah pada tahun 1997. Awal nama *Al-Mishbâh* dengan harapan agar *Tafsîr Al-Mishbâh* dapat memberikan pedoman

¹⁷ Karman, "Metodologi Tafsîr Al-Mishbâh Karya M. Quraish Shihab", *Tesis: Program Pascasarjana Uin Sgd Bandung*, 2018, hal. 119.

hidup dan lentera bagi mereka yang mempelajari dan memperdalam firman Tuhan. Penafsiran ini berfungsi sebagai cahaya, lampu, lentera, atau hal lain yang memiliki fungsi yang sama.¹⁸

Kata *Al-Mishbâh* dari bahasa Arab berarti “lampu”, dan dalam bahasa Jawa disebut “cahaya” atau “pelita”. Banyak ‘ulama yang mengomentari judul karya Pak Qurasih Shihab ini. Hamdani Anwar misalnya, mengaitkan nama *Al-Mishbâh* dengan kolom yang dia angkat selama bertahun-tahun di harian publik Pelita sebagai "Pelita Hati". Yang lain menautkannya dengan nama penerbit karya-karya beliau sebelumnya "Lentera Hati", yang juga merupakan penerbit *Tafsîr Al-Mishbâh* itu sendiri.¹⁹

Selain itu, ada beberapa peneliti yang menulis, bahwa pemberian nama *Tafsîr Al-Mishbâh* karena M. Quraish Shihab menemukan sebuah inspirasi atas pembacaan dan perenungan terhadap ayat Al-Qur'an yakni sûrat Al-Nur 35 yang berbunyi:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan

¹⁸ Mauluddin Anwar dkk, *Cahaya, cinta dan canda M. Quraish Shihab...*, hal. 283.

¹⁹ Hamdani Anwar, “Telaah Kritis Terhadap Tafsîr Al-Mishbâh”, dalam *Jurnal Mimbar Agama dan Budaya*, Tahun 2002, hal. 176-177.

*Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*²⁰

Sûrat Al-Nur ayat 35 di atas merupakan satu-satunya referensi nama “*Al-Mishbâh*” dalam Al-Qur’an. sebanyak dua kali kata “*Al-Mishbâh*” disebutkan dalam ayat tersebut. Dapat dijadikan landasan bahwa M. Quraish Shihab mengambil kata “Al-Misbah” dari sûrat Al-Nur tersebut menjadi nama dari karya tafsîrnya. Alasan peneliti yang lain mengemukakan bahwa *Tafsîr Al-Mishbâh* yang memiliki arti Tafsîr sebagai “mengupas” makna Al-Qur’an, dan “*Al-Mishbâh*” yang memiliki arti “pelita” sebagai penerang dengan mengkorelasikan maksud dan tujuan pembuatan karya tersebut agar menjadi penerang bagi umat secara luas dalam memahami agamanya dan menjadi petunjuk dalam seluruh aspek kehidupan.²¹

Kesimpulan dari pemberian nama *Tafsîr Al-Mishbâh* oleh M. Quraish Shihab berdasarkan literatur di atas yaitu sebagai harapan beliau agar tafsîrnya tersebut dapat menjadi “pelita” atau penerang di waktu gelap, serta sebagai petunjuk yang sudah dijelaskan dengan terperinci untuk umat manusia dalam meniti kehidupan. Hal ini berdasar atas karya beliau tersebut dalam *muqaddimah* tafsîrnya: “Hidangan ini membantu manusia memperdalam pemahaman dan penghayatan tentang Islam dan merupakan pelita bagi umat Islam dalam menghadapi persoalan hidup.”²² Selanjutnya beliau juga mengatakan:

Kalau dahulu orang berbicara tentang bukti kebenaran Al-Qur’an dari segi keindahan sastra bahasanya, atau isyarat-isyarat ilmiah yang dikandungnya, maka kini, kita harus menjadikan bukti kebenarannya adalah kemampuannya memberi petunjuk dan menyelesaikan problem masyarakat, karena Al-Qur’an pada hakikatnya turun untuk membimbing manusia, baik secara individu maupun kolektif.”²³

Selanjutnya, penulisan *Tafsîr Al-Mishbâh* dilatarbelakangi atas semangat untuk memenifistasikan karya tafsîr Al-Qur’an kepada *ummat* untuk menjadi pedoman hidup dan sumber rujukan yang mudah dalam mengambil keputusan secara normatif untuk menyanggah pendapat atas fenomena melemahnya kajian Al-Qur’an. Menurut M. Quraish Shihab, dewasa ini masyarakat Islam hanya mengindahkan dan takjub kepada

²⁰ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Bandung: STGMA, 2010, hal. 354.

²¹ Hamdani Anwar, “Telaah Kritis Terhadap Tafsîr Al-Mishbâh”..., hal. 178.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur’an*, Vol. I..., hal. 5.

²³ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Tangerang: Lentera hati, 2006, hal. 95.

lantunan bacaan Al-Qur'an, dan kurang terpesona untuk mengkaji isi kitab suci Al-Qur'an.

Hal demikian dilakukan M. Quraish Shihab untuk mengamalkan isi ayat ke-30 Surat al-Furqān yang merujuk pada penafsiran Ibn al-Qoyyim yang menjelaskan bahwa di hari kemudian kelak Rasûlullah saw. Akan mengadu kepada Allah swt, beliau berkata, ” *Wahai Tuhanku, sesungguhnya kaumku/umatku menjadikan Al-Qur'an sebagai sesuatu yang mahjûra*”, (Surat al-Furqân/25: 30), Kata *mahjûrâ* meliputi beberapa makna sebagai berikut: Pertama, tidak serius dalam mendengarkan. Kedua, tidak memperhatikan perkara haram dan halalnya sesuatu, walaupun dirinya mengetahui dan mempercayai. Ketiga, hukum-hukum yang dipercayainya tidak dijadikan sebagai pedoman hidupnya, terutama dalam masalah dasar dalam agama. Keempat, tidak berusaha untuk berfikir dan memahami segala sesuatu yang dikehendaki Allah SWT. Kelima, tidak mau mengobati penyakit-penyakit jiwanya dengan Al-Qur'an.

Jika menyadari tuntutan normatif pada ayat tersebut, maka seyogyanya Umat Islam bangkit untuk mengkaji Al-Qur'an. Tetapi hal tersebut tidak serta merta dapat dilakukan dengan cara membaca Al-Qur'an lalu dapat langsung memahami makna yang terkandung di dalamnya. Hal tersebut dapat mengahabiskan waktu atau memerlukan keterampilan dasar dalam memahami ayat yang berbahasa Arab. Sekalipun masyarakat dapat mencari informasi dari buku-buku tafsîr yang sudah tersedia, mereka harus mencari sumber yang sesuai dari segi redaksi, kemudahan, serta ringkas dan padat. Pakar-pakar ilmu Al-Qur'an berhasil merumuskan berbagai metode *tafsîr maudhû'i* atau tematik. Tujuan dicetuskannya metode tersebut adalah untuk mempermudah umat Islam dalam memahami Al-Qur'an sesuai dengan tema-temanya secara mendalam dan komprehensif. Akan tetapi, dengan banyaknya tema-tema yang terkandung dalam Al-Qur'an tersebut menjadikan pengenalan tema-tema tersebut hampir tidak mungkin menyeluruh. Tema-tema yang dibahas biasanya hanya sebatas tema-tema yang penting atau yang wajib diketahui oleh setiap orang Islam.²⁴

Persyaratan normatif untuk merenungkan dan memahami Kitab suci dan realitas objektif akan berbagai hambatan baik bahasa maupun rujukannya tersebut memotivasi Quraish Shihab untuk menyediakan sebuah karya interpretatif untuk mengungkapkan dengan tepat pesan Al-Quran yang akan disajikan. Motivasi ini dimanifestasikan Quraish Shihab dengan terus mempelajari, menerapkan dan mengevaluasi

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. I..., hal. vi-vii”.

penafsiran Al-Qur'an dan berbagai metode interpretasi berdasarkan berbagai ulasan dan umpan balik dari pembaca.²⁵

Mushâf Usmani dipillih dalam sistematika penyusunan tafsîrnya yaitu dimulai dari Surat al-Fatihah sampai dengan Surat al-Nas, pembahasan dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayal-ayat yang akan ditafsîrkannya. Pengantar ayat-ayat yang akan ditafsîrkannya meliputi:

- a. Penyebutan nama-nama surat jika ada dan sebab penamaan surat berdasarkan *ijtihâdy* atau *taufiqy*, serta alasan ayat dalam sûrat yang dijadikan penamaan sûrat tersebut.²⁶
- b. Total ayat tiap sûrat beserta tempat turunnya misalnya, jumlah ayat yang termasuk kategori *makkiyyah* atau dalam katagori *Madaniyyah*, namun terdapat pengecualian pada jumlah ayat pada sûrat tertentu.
- c. Urutan sûrat berdasarkan mushâf utsmâny dan penyebutan nama sûrat sebelum atau sesudahnya sûrat.
- d. Penentuan tema dan tujuan sejumlah ayat yang disertai dengan pendapat para ulama'.²⁷
- e. Menyebutkan *munâsabah* antara ayat sebelum dan sesudahnya.²⁸
- f. Menyebutkan *sababunnuzûl* tiap sûrat atau ayat jika terdapat sebab diturunkannya sûrat atau ayat.²⁹

Pengantar ayal-ayat atau sûrat tersebut di atas adalah upaya penyajian *Tafsîr Al-Mishbâh* untuk memudahkan pembaca memahami pendahuluan mengenai ayal-ayat atau sûrat yang akan dibahas. Sehingga pada akhirnya pembaca tercengang mendapatkan informasi abstrak secara menyeluruh dengan ringkasan tersebut. Setelah itu M. Quraish Shihab membuat kelompok-kelompok kecil untuk menjelaskan tafsîrnya.

Adapun beberapa prinsip yang dapat diketahui dengan melihat corak *Tafsîr Al-Mishbâh* adalah karena karyanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu *munâsabah* yang tercermin dalam enam hal, *pertama*, keserasian kata demi kata dalam setiap sûrat, *kedua*,

²⁵“Anwar Mujahid, *Konsep Kekuasaan dalam Tafsîr Al-Mishbâh Karya M. Quraish Shihab dan Relevansinya dengan Tranformasi Masyarakat Indonesia di era Global*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, hal. 76.

²⁶“Contohnya ketika M. Quraish Shihab memaparkan “Sûrat al-Hasyr adalah madaniyyah, secara redaksional, penamaan itu karena terdapat kata al-Hsyar di ayat kedua. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 14 ..., hal. 101.

²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I ..., hal. ix.

²⁸“Sistematika penulisan sebab turunnya sûrat atau ayat, mengacu pada kitab *Nazm al-Durar fî Tanâsub al-Âyah wa al-Suwar* karya Ibrahim bin Umar al-Biqâ'i, (w.1480) yang menjadi tema disertasinya.

²⁹M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 14 ..., hal. 30.

keserasian antara kandungan ayat dengan penutup ayat, *ketiga*, keserasian hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya. *Kempat*, keserasian uraian muqaddimah satu sûrat dengan penutupnya, *kelima*, keserasian dalam penutup sûrat dengan muqaddimah sûrat sesudahnya dan *keenam*, keserasian tema sûrat dengan nama sûrat. Nampaknya M. Quraish Shihab membuat sebuah solusi dan trobosan baru untuk tafsîr tahlîly yang telah ada sebelumnya, sehingga dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* jika terjadi pengulangan pembahasan, maka M. Quraish Shihab akan menjelaskan lebih sedikit atau mengarahkan pembaca untuk merujuk ayat sebelumnya layaknya seorang yang benar-benar akademisi.³⁰

Di samping itu, M. Quraish Shihab tidak pernah lupa untuk menyertakan makna kosa-kata, *munâsabah* antar ayat dan *Asbâb al-Nuzûl*. Ia lebih mendahulukan riwayat, yang kemudian menafsirkan ayat demi ayat setelah sampai pada kelompok akhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.³¹

M. Quraish Shihab menyetujui pendapat minoritas ulamâ' yang berpaham *al-'Ibrah bi Khusûs al-Sabab* dimana Setiap ayat harus dihubungkan dengan sebab-sebab turunnya ayat tersebut. Setelah itu, untuk mencari makna atau maksud dari ayat tersebut harus di analogikan. Menganalogikan ayat-ayat yang mempunyai *asbâb an-nuzûl* tersebut ada syaratnya. Syarat dari analogi tersebut adalah mempunyai *ashl*, *far'un* serta *illat* yang setelahnya dikembangkan meliputi keadaan sosial pada waktu turunnya ayat tersebut. Untuk pemahamannya juga diperluas hewannya apa yang sudah dirumuskan oleh ulama'-ulama' terdahulu dengan cara memperluas arti atau definisi *qiyas* yang menggunakan dasar *mashlahah mursalah* sehingga lebih memudahkan dalam memahami agama, yang mana kemudahan itu sudah terjadi pada masa Rasulullah SAW dan para sahabat.³² Tahapan-tahapan tersebut merupakan bentuk usaha dari M. Quraish Shihab dalam mengembangkan penafsirannya sehingga tafsir beliau tersebut dekat masyarakat dan tepat sasaran.

Beberapa tujuan M. Quraish Shihab menulis *Tafsîr Al-Mishbâh* adalah: pertama, memberikan langkah yang mudah, bagi umat Islam dalam memahami isi dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dengan jalan menjelaskan secara rinci tentang pesan-pesan yang dibawa oleh Al-Qur'an, serta menjelaskan tema-tema yang berkaitan dengan

³⁰ Azharulloh, "Syafaat Dalam Al-Qur'an Menurut Perspektif Tafsîr Al-Mishbâh" dalam *Tesis: Program Pascasarjana Prodi Magister Ilmu al-Qur'an dan Tafsîr*, hal. 74.

³¹ Cara ini ada pengecualaian pada beberapa Volume, yaitu: IV, V dan VII, setelah *Wallaahu A'lam* di tambah dengan *walhammdulillah Rabbil Alamin*.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I ..., hal. 89-90.

perkembangan kehidupan Manusia. Karena menurut M. Quraish Shihab walaupun banyak orang berminat memahami pesan-pesan yang terdapat dalam Al-Qur'an, namun ada kendala baik dari segi keterbatasan waktu, keilmuan, dan kelangkaan referensi sebagai bahan acuan. Kedua, ada kekeliruan umat Islam dalam memaknai fungsi Al-Qur'an. Misalnya, tradisi membaca Surat Yasin berkali, tetapi tidak memahami apa yang mereka baca berkali-berkali tersebut. Indikasi tersebut juga terlihat dengan banyaknya buku-buku tentang fadhilah-fadhilah sūrat-sūrat dalam Al-Qur'an. Dari kenyataan tersebut perlu untuk memberikan bacaan baru yang menjelaskan tema-tema atau pesan-pesan Al-Qur'an pada ayal-ayat yang mereka baca. Ketiga, kekeliruan itu tidak hanya merambah pada level masyarakat awan terhadap ilmu agama tetapi juga pada masyarakat terpelajar yang berkecimpung pada dalam dunia studi Al-Qur'an, apalagi jika mereka membandingkan dengan karya ilmiah, banyak diantara mereka yang tidak mengetahui bahwa sistematika penulisan Al-Qur'an mempunyai aspek pendidikan yang sangat menyentuh. Dan keempat, adanya dorongan dari umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan tekad M. Quraish Shihab untuk menulis karya Tafsîr.³³

Dalam penafsirannya, ia sedikit banyak terpengaruh terhadap pola penafsiran Ibrahim al Biqa'i, yaitu seorang ahli tafsîr, pengarang buku *Nazm al-Durar fî Tanasub al-Āyât wa al-suwar* yang berisi tentang keserasian susunan ayal-ayat Al-Qur'an. Gaya bahasa M. Quraish Shihab menyadari bahwa penulisan tafsîr Al-Qur'an selalu dipengaruhi oleh tempat dan waktu dimana para *mufasssir* berada. Perkembangan masa penafsiran selalu diwarnai dengan ciri khusus, baik sikap maupun kerangka berfikir. Oleh karena itu, ia merasa berkewajiban untuk memikirkan muncul sebuah karya tafsîr yang sesuai dengan alam pikiran saat ini. Keahlian dalam bidang bahasa dapat dilihat melalui penafsiran seseorang seperti penafsiran yang dilakukan oleh Tim Departemen Agama dalam Q.S Al-Hijr ayat 22. "dan kami telah meniupkan angin Untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit". Menurut pendapatnya, huruf *fa'* yang biasanya diartikan dengan kata "dan" sebagai kata sambung, harus diartikan dengan kata "maka" karena mengindikasikan adanya sebab dan akibat, yang mana disini sebabnya yakni berupa angin dan akibatnya berupa turunnya hujan. Oleh karena itu, huruf *fa'* tersebut tidak bisa diterjemahkan dengan kata "dan" dan terjemahan tersebut tidak bisa disisipkan dengan kata tumbuh-tumbuhan.

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol.1..., hal. x.

Adapun mengenai corak karya tafsîr biasanya menggunakan teori *obyektifis* dan *subyektifitas*. Obyektifitas dibagi menjadi tiga yaitu *obyektifitas tradisonalis*, *obyektifitas revivalis*, dan *obyektifitas modernis*.³⁴

Ciri dari pandangan corak *obyektifitas tradisonalis* adalah biasanya menggunakan diskursus pada pendekatan ligualistik semata, kaidah kebahasaan menjadi sangat penting dan menjadi tolak ukur penafsiran, dalam beberapa kitab tafsir klasik sering kali pendekatan dengan kajian ini. Karena berbasis pemahaman linguistik kata yang dominan terkadang punya kelemahan yang sangat menonjol yaitu makna universal dalam kajian ayat atau kata ini menjadi hilang atau terabaikan. Produk penafsiran seperti ini tidak dapat diharapkan akan mampu menjawab problematika kekinian yang tengah berkembang karena produk tersebut tidak dapat menampilkan makna universal dibalik ayat yang ditafsîrkan. Pada hasilnya kontekstualisasi ayat diabaikan dan mendalami kontekstualisasi kebahasaan semata.

Kemudian untuk ciri corak *obyektif revivalis* adalah metodologi penafsiran tektualis, yang dibumbui dengan pandangan ideologis dan menampakkan penafsiran yang keras terutama dalam masalah jihad dan syari'at. Penafsiran seperti ini bukan malah menambah khazanah penafsiran baru akan tetapi menimbulkan masalah baru karena bias dari penafsiran ini membuat orang genjar untuk melakukan pengrusakan dan mendirikan negara khilafah.³⁵

Sedangkan dalam corak yang ketiga adalah *quasi obyektifis modern*, ciri dari corak karya ini adalah penafsiran yang nuansanya adalah masyarakat dan sosial. Hal ini sebagaimana Nasarudin Baidan nyatakan adanya *tafsîr maudhû'i* dengan menggunakan tema-tema tertentu misalnya "etik berpolitik".³⁶ Selain itu, dijelaskan pula *asbâb an-nuzûl* ayat baik yang *mikro* atau *makro*, *munâsabah âyat* serta menghubungkan dengan *problematika-problematika* masa kini merupakan usaha menafsirkan dengan gaya atau corak penafsiran ini sekalipun penafsiran ini diawali dengan gaya penafsiran *klasik* sebagai pengantar. Relevansi penafsiran pada masa kini mau tidak mau harus menggunakan gaya penafsiran seperti ini agar bisa lebih efektif dalam menjawab *problematika* umat. Harapannya adalah tafsir ini bisa memberikan solusi bagi *problematika problematika* yang muncul di permukaan masyarakat luas.

³⁴M. Nurdin Zuhdi, *Corak Tafsîr Al-Qur'an Mazhab Indonesia*, Yogyakarta: Program Pascasarjana, 2011, hal. 184.

³⁵M. Nurdin Zuhdi, *Corak Tafsîr Al-Qur'an Mazhab Indonesia ...*, hal. 186.

³⁶Nasharudin Baidan, *Tafsîr Maudhû'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 195-210.

Hal tersebut berbeda dengan apa yang ditunjukkan oleh pandangan *subjektifis*. Mereka mengambil langkah dengan meninggalkan seluruhnya metode *klasik* agar bisa mengawali metode penafsiran ini. Gaya penafsiran ini lebih menitikberatkan pendekatan serta penggunaan ilmu *kontemporer* seperti *eksakta* atau *non eksakta*. Sayangnya gaya penafsiran seperti ini jarang sekali diminati oleh orang-orang Islam. Mayoritas *mufassir kontemporer* dalam menafsirkan Al-Qur'an masih menggunakan referensi dari kitab-kitab tafsir sebelumnya, sekalipun di akhir penafsirannya para *mufassir kontemporer* ini berbeda pendapat bahkan kontradiktif dengan pendapat *mufassir klasik* yang dirujuknya. Perbedaan ini memudahkan bagi pembaca untuk membedakan gaya penafsirannya dengan gaya penafsiran *mufassir klasik* yang dirujuknya.

Jika membaca corak penafsiran M. Quraish Shihab, tampak bahwa beliau lebih mendekati corak penafsiran yang ketiga, dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab menyertakan kosa kata, *munâsabah* antar ayat dan *asbâb al-nuzûl*, walaupun dalam melakukan penafsiran ayat demi ayat beliau selalu mendahulukan riwayat bukan *ra'yu*, tetapi pendekatan kajian sains menjadi salah satu pertimbangan dalam beberapa penafsirannya, ini indikator bahwa corak penafsiran M. Quraish Shihab menggunakan corak yang ketiga. Dalam penafsirannya cenderung menggunakan riwayat, bukan *ra'yu* dalam *al-ijtihâd al-tafsîri*.³⁷

Jika dicermati dengan seksama, tampak bahwa penafsiran M. Quraish Shihab menggunakan corak *al-ijtihâd al-hidâ'î*,³⁸ karena tujuan penafsiran adalah untuk meluruskan kekeliruan masyarakat terhadap Al-Qur'an.³⁹ Dari sinilah terlihat bahwa karakter dari *Quasi-Objektivis Modernis* diperlihatkan oleh M. Quraish Shihab walaupun masih belum sempurna. M. Quraish Shihab berusaha menjembatani masyarakat dalam memahami Al-Qur'an lebih mendalam. Ini adalah upaya penafsir modern dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan melihat realitas apa dan bagaimana sebenarnya yang dibutuhkan oleh masyarakat pada waktu itu.

Oleh karena itu, *Tafsîr Al-Mishbâh* cenderung bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan (*adabi al-ijtimâ'i*) yaitu corak tafsîr yang berusaha memahami *nash* Al-Qur'an dengan cara mengemukakan

³⁷ Hassan Hanafi, *Metode Tafsîr dan Kemaslahatan Umat*, (Terj.) Yudian Wahyudi Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2007, hal. 17-18.

³⁸ Salah satu pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an, menurut Ibrahim Syarif yaitu *tafsîr al-hidâ'î*, upaya penafsiran dengan pendekatan hidayah bagi para pembacanya. Lihat Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsîr*, dalam M. Alfatih Suryadilaga (dkk), *Metodologi Ilmu Tafsîr*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 138.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh ...*, Vol. I, hal. v.

ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti. Kemudian menjelaskan makna-makna yang dimaksud Al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, dan seorang *mufassir* berusaha menghubungkan *nash* al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dengan sistem budaya yang ada. corak penafsiran ini ditekankan bukan hanya ke dalam tafsîr lughawi, tafsîr fiqh, tafsîr ilmi dan tafsîr isy'ari akan tetapi arah penafsirannya ditekankan pada kebutuhan masyarakat dan sosial masyarakat yang kemudian disebut corak tafsîr *Adabi al-Ijtimâ'i*.⁴⁰

Corak *Tafsîr Al-Mishbâh* merupakan salah satu yang menarik pembaca dan menumbuhkan kecintaan kepada Al-Qur'an serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahasia-rahasia Al-Qur'an.⁴¹ Adz-Dzahabi berpendapat bahwa gaya penafsiran seperti ini mempunyai beberapa kelebihan diantaranya: upaya menjelaskan dan menggambarkan sisi keindahan bahasa serta kemukjizatan Al-Qur'an, memaparkan maksud-maksud serta beberapa objek yang menjadi tujuan Al-Qur'an, menyingkap rahasia hukum-hukum yang ada di alam yang agung serta norma-norma yang ada di masyarakat sekitar, sangat membantu orang Islam dalam menyelesaikan segala masalah yang muncul secara khusus dan membantu masalah yang dihadapi manusia secara umum, umat Islam dalam meraih kebahagiaan dunia dan akhirat melalui petunjuk Al-Qur'an serta merelasikan Al-Qur'an dengan ilmu-ilmu pengetahuan yang lain.⁴²

Ada tiga karakter yang harus dimiliki oleh sebuah karya tafsîr bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan. Pertama, menjelaskan petunjuk ayat Al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa Al-Qur'an itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. Kedua, penjelasan-penjelasan lebih tertuju pada penanggulangan penyakit dan masalah-masalah yang sedang mengemuka dalam masyarakat, dan ketiga, disajikan dalam bahasa yang mudah dipahami dan indah didengar.

Tafsîr Al-Mishbâh karya M. Quraish Shihab memenuhi ketiga persyaratan tersebut. Kaitannya dengan karakter yang pertama, tafsîr ini selalu menghadirkan penjelasan akan petunjuk dengan menghubungkan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa Al-Qur'an itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. Kemudian karakter kedua, M. Quraish Shihab selalu mengakomodasi hal-hal yang dianggap sebagai problem di dalam masyarakat. Kemudian yang ketiga dalam penyajiannya, tidak

⁴⁰ Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsîr...*, hal. 138.

⁴¹ Said Agil Husein al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 71.

⁴² Abdul Hayy Al-Farmawy, *Metode Tafsîr dan Cara Penerapannya*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 71-72.

dapat diragukan, ia menggunakan bahasa yang membumi. M. Quraish Shihab menggunakan bahasa yang mudah dimengerti oleh kalangan umum khususnya masyarakat Indonesia. Sehingga jika dibandingkan dengan tulisan- tulisan cendekiawan muslim Indonesia lainnya.

Karya-karya M. Quraish Shihab pada umumnya dan *Tafsîr Al-Mishbâh* pada khususnya, tampil sebagai karya tulis yang khas. Memang, setiap penulis memiliki gaya masing-masing. Dalam memilih gaya bahasa yang digunakan, M. Quraish Shihab lebih mengedepankan kemudahan konsumen/pembaca yang tingkat intelektualitasnya relatif lebih beragam. Hal ini dapat dilihat dalam setiap bahasa yang sering digunakan M. Quraish Shihab dalam menulis karya-karyanya mudah dicerna dan dimengerti oleh semua lapisan khususnya di Indonesia.

Tafsîr Al-Mishbâh secara garis besar memiliki corak kebahasaan yang cukup dominan. Hal ini bisa difahami karena memang dalam *tafsîr bi al-ra'yi* pendekatan kebahasaan menjadi dasar penjelasannya dalam artian dengan cara menggunakan fenomena sosial yang menjadi latar belakang dan sebab turunya ayat, kemampuan dan pengetahuan kebahasaan, pengertian kealaman dan kemampuan Intelegensia.⁴³

2. Metodologi Penafsiran *Al-Mishbâh*

Metodologi tafsîr dapat diartikan sebagai pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menelaah, membahas, dan merefleksikan pesan-pesan Al-Qur'an secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan suatu karya tafsîr yang representatif. Metodologi tafsîr ini mencakup variabel yang banyak, yaitu: (a) sistematika penulisan dan penyajian tafsir, (b) bentuk penyajian tafsîr, (c) metode tafsîr dan analisisnya, (d) nuansa (*laun*) tafsîr, dan pendekatan tafsîr. Untuk mengetahui metodologi penafsiran Quraish Shihab, dapat ditelusuri empat aspek tersebut.

a. Sistematika penulisan dan Bentuk Penyajian Tafsîr

Sistematika penulisan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* adalah sebagai berikut: Sebelum masuk ke Sûrat, terdapat pendahuluan yang menjelaskan tentang: Jumlah ayat, tempat diturunkannya sûrat tersebut, sûrat yang diturunkan sebelum sûrat tersebut, pengambilan nama sûrat, hubungan dengan sûrat yang lain, serta gambaran menyeluruh tentang isi sûrat.⁴⁴

Setelah pendahuluan yang menggambarkan secara umum tentang sûrat, *Tafsîr Al-Mishbâh* melanjutkan pembahasannya yaitu:

⁴³ Abdul Mu'in Salim, *Metodologi Ilmu Tafsîr*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 99.

⁴⁴ M. Alwi, "Gerakan Membumikan Al-Qur'an di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas *Tafsîr Al-Mishbâh*", dalam *Al-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsîr*, vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 98.

- 1) Pengelompokkan ayat sesuai tema-tema tertentu lalu diikuti dengan terjemahannya.
- 2) Menguraikan kosakata yang dianggap perlu dalam penafsiran makna ayat.
- 3) Penyisipan kata penjelas sebagai penjelasan makna atau sisipan tersebut merupakan bagian dari kata atau kalimat yang digunakan Al-Qur'an.
- 4) Ayat Al-Qur'an dan Sunah Nabi Muhammad, yang dijadikan penguat atau bagian dari Tafsîrnya hanya ditulis terjemahannya saja.
- 5) Menjelaskan munasabah antara ayat-ayat Al-Qur'an.
- 6) Menjelaskan alasan-alasan dari pilihan makna yang diambil pakar sebelumnya.
- 7) Menarik kesimpulan singkat dari tema kandungan sûrat persûrat.

Tafsîr Al-Mishbâh mempunyai beberapa kelebihan sebagai berikut: Semua surat digolongkan berdasarkan isi kandungannya, disertai penjelasan dari kalimat pada setiap ayat-ayatnya, disertai penjelasan tentang rujukan atau referensi bagi beberapa kata pada ayat-ayat tertentu apabila pembaca ingin penjelasan yang lebih detail, disebutkan sumber yang menyatakan pendapat tersebut serta disertai kalimat-kalimat penegasan dalam terjemahan ayat-ayat.

M. Quraish Shihab memberikan penjelasan tambahan dalam membahas suatu surat dan menitikberatkan pada tema dari pokok surat tersebut. Karena apabila tema-tema dari pokok surat tersebut bisa dipahami, maka pesan inti dari semua surat dalam Al-Qur'an bisa lebih dikenal dan dipahami oleh orang-orang umum. Terjemah ayat dipisahkan dengan penafsiran beliau. Penulisan terjemah dengan huruf *italic* atau miring sedangkan penulisan tafsir dengan huruf normal. *Tafsîr Al-Mishbâh* yang terbaru lebih lengkap karena disertai dengan *navigasi* untuk rujukan ulang, serta dibawakan dengan bahasa yang lebih mudah dalam menarik.

Tafsîr Al-Mishbâh dimulai dengan penjelasan tentang beberapa maksud dari firman Allah SWT dengan kemampuan *mufassir* sebagai tolok ukurnya, sekaligus tetap memperhatikan situasi dan kondisi seseorang meliputi kebudayaan, sosial serta *update* terhadap ilmu-ilmu pengetahuan pada masa itu dalam memahami kandungan Al-Qur'an. Sebab, keagungan Al-Qur'an bisa mewadahi segala kemampuan seseorang, kecenderungan seseorang serta kondisi lingkungan seseorang dengan orang lain yang berbeda-beda. *Tafsîr Al-Mishbâh* juga dilengkapi dengan respon para orientalis terhadap sistematika pada urutan ayat-ayat dan surat-surat dalam Al-Qur'an. Mereka mengkritik serta menyalahkan para penulis Wahyu tentang

keberadaan beberapa ayat yang ditulis pada awal kenabian Rasulullah SAW.

Contoh bukti yang dikemukakannya antara lain adalah: QS. Al-Ghasyiyah. Di sana gambaran mengenai hari kiamat dan nasib orang-orang durhaka, kemudian dilanjutkan dengan gambaran orang-orang yang taat. Kemudian beliau mengambil tokoh-tokoh para ulamâ' tafsîr, tokoh-tokohnya seperti: Fakhruddin ar-Razi (606 H/1210 M). Abu Ishaq al-Sathibi (w.790 H/1388 M), Ibrahim Ibn Umar al-Biqâ'i (809-885 H/1406-1480 M), Badruddin Muhammad ibn Abdullah Al-Zarkasi (w.794 H) dan lain-lain yang menekuni ilmu Munasabat Al-Qur'an /keserasian hubungan bagian-bagian Al-Qur'an. *Tafsîr Al-Mishbâh* terdiri dari 15 volume:

- 1) Al-Fatihah dan Al-Baqarah
- 2) Ali-'Imrân dan Al-Nisâ'
- 3) Al-Mâ'idah
- 4) Al-An'âm
- 5) Al-A'râf, Al-Anfâl dan Al-Taubah
- 6) Yûnus, Hûd, Yûsuf dan Ar-Ra'd
- 7) Ibrâhîm, Al-Hijr, Al-Nahl dan Al-Isrâ'
- 8) Al-Kahf, Maryam, Thâhâ dan Al-Anbiyâ'
- 9) Al-Hajj, Al-Mu'minûn, Al-Nûr dan Al-Furqân
- 10) Al-Syu'ara, An-Naml, Al-Qashas dan Al-'Ankabût
- 11) Ar-Rûm, Luqmân, Al-Sajdah, Al-Ahzâb, Saba', Fâtîhr dan Yâsîn
- 12) Al-Shâffât, Shâd, Al-Zumar, Gâfir, Fushshilat, Al-Syûrâ dan Al-Zukhruf
- 13) Al-Dukhân, Al-Jâtsiyah, Al-Ahqâf, Muhammad, Al-Fath, Al-Hujurât, Qâf,
- 14) Al-dzâriyât, Al-Tûr, Al-Najm, Al-Qamar, Al-Rahmân dan Al-Wâqi'ah
- 15) Al-Hadîd, Al-Mujâdilah, Al-Hasyr, Al-Mumtahanah, Al-Shaff, Al-Jumu'ah, Al-Munâfiqûn, Al-Taghâbun, Al-Thalâq, Al-Tahrim, Al-Mulk, Al-Qalam, Al-Hâqqah, Al-Ma'ârij, Nuh, Al-Jinn, Al-Muzammil, Al-Muddatstsir, Al-Qiyâmah, Al-Insân dan Al-Mursalât Juz 'Ammâ

Menurut Al-Farmawi, sistematika dalam Penyajian suatu tafsir dibagi menjadi dua yaitu *tahlîlî* atau penyajian runtut dan *maudhû'î* atau penyajian tematik.⁴⁵ Penyajian *tahlîlî* merupakan sistematika dalam penyajian tafsir yang menitikberatkan pada urutan tertib surat

⁴⁵ Abû al-Hayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudû'î*, Mesir: Matb a'ah al-Hadârah al-'Arabiyyah, 1977, hal. 55. Bandingkan dengan Amin al-Khulli, *Manhâj al-Tajdid Fî an-Nahwi wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, T.Tp.: *al-Hayâh al-Misriyyah al-'Ammh li al-Kitâb*, t.t.), hal. 232.

yang berada pada mushaf pada umumnya serta urutan tertib wahyu itu turun. Sedangkan penyajian *maudhû'i* merupakan model penyajian suatu penulisan tafsir yang menitikberatkan pada tema bahasan atau pada ayat, surat serta juz yang telah ditentukan.

Tafsîr Al-Mishbâh menurut perspektif sistematika dalam penyajian suatu tafsir merupakan perpaduan antara penyajian *tahlîlî* dan *maudhu'i* atau bisa diwakili dengan sebutan penyajian runtut-sistematis. M Quraish Shihab memilih sistematika itu karena untuk alternatif. Alternatif ini dipilih penulis karena untuk menjauhi kesan yang kurang bahkan tidak menarik serta terlalu *bertele-tele* ketika yang digunakan adalah model *tahlîlî*. oleh karena itu, penulis memilih model tematik untuk mengimbangi. Akan tetapi, model tematik ini tidak sepenuhnya difokuskan secara komprehensif, harus dikombinasikan dengan model *tahlîlî* karena masing-masing ada kelebihan dan kekurangannya.⁴⁶ Model tematik yang dipilih penulis adalah model tematik yang berfokus pada suatu surat dalam Al-Qur'an dengan memaparkan pesan-pesan surat tersebut baik secara umum maupun secara khusus dan saling mengaitkan *problematika* satu dengan *problematika* yang lain pada surat surat tersebut agar seluruhnya berkaitan dan bersinergi yang seakan-akan hanya terdapat satu *problematika* saja.⁴⁷

Inspirator dari penyajian tematik gaya seperti ini adalah Sayyidina Ali bin Abi Thalib. Sahabat Ali mencetuskan ide tentang teks Al-Qur'an yang menjelaskan perihal *nathîqiyyah al-nâs*. Perkataan beliau tentang penerapan model tematik lebih bisa mewakili *Istantîq Al-Qur'ân* lebih beralasan karena dapat menjadikan Al-Qur'an lebih leluasa untuk menjelaskan berbagai *problematika* yang dihadapi masyarakat. Lewat perantara judul yang sudah ditetapkan, *mufassir* bisa mengajukan berbagai pertanyaan dan permasalahan serta menurut Al-Qur'an untuk menjelaskannya.

Sistematika model tematik seperti ini bagaikan menghadirkan kotak yang di dalamnya terdapat berbagai pesan dari beberapa ayat Al-Qur'an yang dikumpulkan pada satu surat. Contohnya Surat Al-Baqarah, Yasin dan 'Ali Imran. Penamaan surat dalam Al-Qur'an yang bersumber dari hadits nabi akan menjadi acuan dalam menentukan isi kandungannya. Surat Al-Kahfi yang berarti gua

⁴⁶ Bentuk kedua model sistematika penyajian tematik yang umumnya dikenal yaitu menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas masalah tertentu dari berbagai sûrah Al-Qur'an, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. 23, Bandung: Mizan, 2002, hal. 117.

secara bahasa mempunyai maksud sebuah tempat yang menjadi tempat berlindung bagi segolongan pemuda yang melindungi imannya serta dirinya dari kedzaliman penguasa. Dengan menggunakan model *analogi*, arti secara fisik gua yang mana sebagai tempat perlindungan bisa ditafsirkan dalam makna *abstrak* yang akhirnya bisa disimpulkan bahwa surat Al-Kahfi ini bisa melindungi seseorang jika orang tersebut menghayati maknanya serta mengamalkan isi-isinya. Dengan *analogi* semantik tersebut, perlindungan atau pemeliharaan menjelma sebagai tema payung atau tema inti yang membawahi berbagai tema yang terdapat dalam surat tersebut yang mana setiap penjelasan dari ayat yang terdapat dalam surat itu dihubungkan kepada arti perlindungan.⁴⁸

Bukti digunakannya model tematik pada *Tafsîr Al-Mishbâh* ini bisa kita cermati dalam kata pengantar tafsir ini sebagai berikut: M Quraish Shihab menjelaskan bahwa beliau selalu berupaya menafsirkan setiap surat dengan menitikberatkan pada tema pokok dalam surat. Pakar-pakar dalam ilmu Al-Qur'an mengatakan bahwa setiap surat ada tema pokoknya yang mana diuraikan dengan ayat-ayat yang tak terkandung dalam surat tersebut. Apabila tiap tema pokok dalam suatu surat bisa dijelaskan secara *gambang* dan mudah dicerna, maka secara otomatis dapat disampaikan pula pesan utama dari setiap surat tersebut secara umum. Dan apabila semua surat yang berjumlah 114 surat tersebut bisa dikenalkan kepada mayoritas orang-orang, maka alquran akan terasa lebih mudah dan lebih dekat dengan orang-orang Islam tersebut secara khusus dan lebih dekat dengan manusia secara umum.⁴⁹

Cara memahami Al-Qur'an seperti ini terinspirasi juga dari pendapat bahwa dalam memahami sebuah pesan-pesan yang disampaikan ayat-ayat Al-Qur'an harus terlebih dahulu memahami tujuan surat atau tema pokok suatu surat karena tema pokok tersebut menjadi muara atau acuan bagi gagasan-gagasan yang lain. Penafsiran dengan gaya seperti ini biasa disebut *purposive exegesis*. Penulisan model seperti ini sudah dilakukan oleh berbagai penulis seperti Muhammad Ali An-Namir dengan judul *Surâtul Isrâ' wa Ahdâf allatî Turmâ ilaihâ* dan lain sebagainya.⁵⁰

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsîr Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 13-14.

⁴⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsîr Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, hal. 13.

⁵⁰M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I, hal. 9.

Misal, M. Quraish Shihab ketika menafsirkan sûrat al- An'âm, ia mengelompokkan sûrat tersebut kepada 15 kelompok. Kelompok pertama, terdiri dari ayat ke-1 sampai dengan ayat ke-3.

Kelompok I Ayat 1-3

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ
أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ

Dialah Yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya (yang Dia sendirilah mengetahuinya), kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang berbangkit itu).

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا
تَكْسِبُونَ

Dan Dialah Allah (yang disembah), baik di langit maupun di bumi; Dia mengetahui apa yang kamu rahasiakan dan apa yang kamu lahirkan dan mengetahui (pula) apa yang kamu usahakan.

Tafsir yang disajikan melalui model seperti ini juga terdapat dalam karya Al-Biqā'i. Beliau adalah seorang *mufasssir* yang hidup pada masa keemasan kitab-kitab tafsir yang mana ulama-ulama' tafsir pada saat itu sedang menggalakkan penyajian tafsir menggunakan model korelasi atau *munāsabah*. Karena Ibnu 'Asyur menganggap penjelasan-penjelasan Al-Biqā'i dalam menafsirkan Al-Qur'an belum sempurna, maka dia menyempurnakannya.⁵¹ Gagasan tentang *munāsabah* ini diperkuat kembali dengan gagasan penyajian tafsir dengan model tema pokok dalam surat yang dibawakan Syaltut.

⁵¹ Saifudin dan Wardani, *Tafsir Relasi Gender di Nusantara...*, hal. 263.

Penyajian tafsir dengan model seperti ini yang berfokus pada tema pokok dalam suatu surat sebenarnya telah dicetuskan jauh-jauh hari.⁵² M Quraish Shihab mengatakan bahwa Mahmud Syaltut telah menggunakan model penafsiran seperti ini pada tafsirnya yakni *Tafsîr Al-Qur'ânul Karîm*.⁵³ *Unittopikal* yang telah dijadikan dasar atau prinsip mengaplikasikan model ini juga sudah pernah dijelaskan atau dipaparkan oleh Mahmud muhammad Al-Hijazi. Al-Farahi juga memaparkan gagasan yang sama dengan ini yang terkenal dengan istilah unit surat.⁵⁴ Diantara semua tokoh tersebut, pemikiran Mahmud Syaltut lah yang mempengaruhi secara langsung pembuatan *Tafsîr Al-Mishbâh* ini. M Quraish Shihab memilih pemikiran Mahmud Syaltut sebagai dasar penafsirannya karena almamaternya adalah sebagai alumni Al-Azhar. Selain itu, M Quraish Shihab juga sering berkecimpung dengan pemikiran-pemikiran Mahmud Syaltut. Muhammad Abduh di masa awal tahun 2000an sudah menampakkan perhatiannya secara khusus terhadap kelompok uraian pada suatu surat. Rasyid Ridha juga ikut memberikan perhatian dengan memilah, mengelompokkan ayat-ayat yang sudah ditafsirkan menjadi kelompok tersendiri kemudian merelasikan suatu kelompok dengan kelompok yang lainnya. Abdullah Darraz juga ikut memberikan pendapat bahwa surat-surat yang ada di Al-Qur'an merupakan kesatuan utuh yang tidak bisa dipisah satu sama lain. Sayyid Husein Thaba'thaba'i juga ikut Memberikan komentar bahwa setiap surat dalam Al-Qur'an mempunyai maksud dan pesan-pesan tertentu yang mana maksud antar suatu surat dengan surat yang lain berbeda. Pada akhirnya, M Quraish Shihab mengeluarkan *statement* bahwa model penyajian tafsir seperti itu adalah model yang diterapkan oleh mayoritas ulama tafsir. Selain *mufassir* yang disebutkan di atas, ada juga yang lain yang menerapkannya seperti Sayyid Quthb, Syeikh Ali Ash-Shabuni, Syeikh Ahmad Badawi, Syeikh Mutawalli Sya'rawi dan lain sebagainya.⁵⁵

M Quraish Shihab menuturkan bahwa ulama'-ulama' salaf menggunakan salah satu metode dari tiga metode berikut guna memaparkan *korelasi* antara ayat. Pertama, menghimpun ayat-ayat menjadi satu kelompok tema lalu menjelaskan hubungannya dengan kelompok ayat-ayat berikutnya. Langkah ini seperti yang terdapat dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Tafsîr Al-Marâghî*. Kedua, memahami

⁵² Hamdani Anwar, Telaah Kritis terhadap *Tafsîr Al-Mishbâh* ..., hal. 184.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* ..., hal. 117.

⁵⁴ Saifudin dan Wardani, *Tafsîr Relasi Gender di Nusantara* ..., hal. 268.

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 1 ..., hal. 26-27.

tema pokok pada suatu surat lalu mengaitkan dan mengembalikan penjelasan-penjelasan pada ayat-ayat tersebut kepada tema pokok dari suatu surat itu. Langkah ini diterapkan oleh Mahmud Syaltut. Ketiga, mengaitkan suatu ayat dengan ayat yang lainnya disertai dengan penjelasan *munâsabah*-nya. Langkah ini diterapkan oleh Al-Biqā'i.⁵⁶

M Quraish Shihab mengemukakan bahwa ada enam macam korelasi Al-Qur'an sebagai berikut:

- 1) *Munâsabah* kata per kata pada suatu surat.
- 2) *Munâsabah* isi kandungan suatu ayat dengan ayat terakhir.
- 3) *Munâsabah* kaitan suatu ayat terhadap ayat setelahnya.
- 4) *Munâsabah* penjelasan maksud dari ayat pertama dengan ayat yang terakhir.
- 5) *Munâsabah* ayat terakhir suatu surat dengan ayat pertama tapi di surat sesudahnya.
- 6) *Munâsabah* tema suatu surat terhadap nama yang dimiliki surat itu.⁵⁷

M Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan langkah-langkah sebagai berikut:

- 1) Menghimpun ayat-ayat berdasarkan tema-tema cabang dari tema pokok surat. Perhimpunan ini biasanya disebut *maqtha'* (himpunan ayat yang menunjukkan beralihnya tema). Contohnya ayat 1 sampai 5 tentang keimanan.
- 2) Memaparkan tema pokok dalam suatu surat yang mana tema pokok tersebut yang akan menjadi muara dan kesimpulan dari tema-tema cabang. Tema pokok ini dipaparkan saat memulai pembahasan tentang tafsir suatu-surat di ayat pertama.
- 3) Mengemukakan *munâsabah* yang terdapat di dalam suatu surat, baik *munâsabah* nama suatu surat dengan berbagai temanya, *munâsabah* antara ayat pertama dan ayat terakhir serta *munâsabah* antara suatu kelompok ayat dengan kelompok yang lain.
- 4) Memaparkan hasil penafsiran suatu ayat secara umum yang dilengkapi dengan sisipan beberapa kalimat penjelas pada teks ayat, sebagaimana yang sudah diterapkan oleh Al-Biqā'i. Khusus untuk terjemahan dari teks ayat dicetak miring sedangkan untuk kalimat-kalimat tafsir suatu ayat ditulis biasa.

⁵⁶ Arief Subhan, "Menyatukan Kembali Al-Qur'an dan Ummat: Menguak Pemikiran Quraish Shihab" dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, Ulumul Quran*, Vol. IV No. 5 Tahun 1993, hal. 12.

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol. 1 ..., hal. 20-21.

- 5) Mengemukakan beberapa kosakata dan beberapa kalimat yang dirangkai menjadi beberapa istilah kunci yang berfungsi untuk memaparkan maksud suatu ayat. Pada langkah ini dipaparkan pula *korelasi* antar kata, *korelasi* antar ayat, *korelasi* isi kandungan ayat dengan ayat penutup atau terakhir serta berbagai macam *korelasi* lainnya.
- 6) Memaparkan penjelasan dari arti suatu ayat dengan diiringi pemaparan tentang beberapa sumber dari penafsiran, misalnya menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain, menafsirkan suatu ayat dengan Hadits, *asbâb an-Nuzûl*, kisah-kisah dan lain sebagainya.
- 7) Memaparkan *munâsabah* penjelasan ayat pertama dari suatu surat dengan ayat terakhir surat tersebut.⁵⁸

Dari tahapan-tahapan di atas, M Quraish Shihab memberikan beberapa catatan penting tentang penafsiran pada beberapa ayat tersebut, diantaranya:

- 1) Arti *tekstual*, yakni pemahaman pada suatu kata, suatu istilah dan suatu kalimat dalam Al-Qur'an.
- 2) Generalisasi terhadap nilai-nilai yang ada pada ayat Al-Qur'an agar menampakkan berbagai target yang akan dicapai dari ayat-ayat tersebut.
- 3) Membubuhkan pendapat atau fakta-fakta yang mendukung dalam memahami teks tersebut.
- 4) Membubuhkan ayat-ayat pendukung bagi beberapa nilai tersebut.
- 5) Menambahkan klarifikasi yang singkat terhadap beberapa ayat yang dikaji untuk menjadi sebuah kesimpulan.

Dengan langkah-langkah di atas bisa diharapkan kebenaran Al-Qur'an akan jelas dan terlihat, bagaimanapun kenyataan kontekstual yang akan terjadi. Sebagai penguat perihal model tematik yang menitikberatkan pada tema pokok suatu ayat yang diterapkan oleh M Quraish Shihab dalam menulis *Tafsîr Al-Mishbâh* yang disertai dengan metode *korelasi* ayat adalah suatu tanda bahwa Al-Qur'an diumpamakan sebagai suatu bangunan kokoh lagi serasi. Kekokohan tersebut disebabkan karena semua unsur bangunan tersebut saling menguatkan. Dalam hal ini unsur Al-Qur'an adalah surat dan ayat. Kesimpulannya, anggapan para orientalis Barat mengenai kacaunya sistematika yang ada dalam Al-Qur'an yang di dalamnya tidak terdapat perumusan dengan menggunakan metode ilmiah adalah salah karena antara suatu ayat dengan ayat yang lain, antara suatu

⁵⁸ Langkah-langkah penafsiran M. Quraish Shihab ini tidak berbeda dengan yang dicontohkan oleh Mustâfâ Muslim, *Mabâhis fî Tafsîr al-Mawdû'î...*, hal. 165-329.

surat dengan surat yang lain adalah serasi sesuai yang dirumuskan dalam ilmu *munâsabah*.⁵⁹

Metode tematik yang digunakan oleh *Tafsîr Al-Mishbâh* yang menitikberatkan pada tema pokok suatu ayat sangat relevan dengan gaya penyajian secara rinci atau *tafshîlî*. Kerincian *Tafsîr Al-Mishbâh* ditunjukkan dengan kefokusannya pada kedetailannya dalam mengungkapkan tafsir suatu ayat, disertai kedalaman dan menyeluruh dalam penafsirannya. Tafsir ini terlihat konsisten dalam mengkreasikan gerak pada penafsiran. Analisis- analisis yang dilakukan oleh ulama-ulama tafsir terdahulu juga dibubuhkan dalam rangka untuk menjelaskan berbagai term yang sudah dianggap menjadi kata kunci yang menunjukkan kontekstualisasi pada suatu ayat. Selanjutnya, dirumuskan pula penjelasan kondisi-kondisi sosiologis yang ada pada masyarakat di mana Al-Qur'an diturunkan serta penjelasan *asbâb an-nuzûl* Al-Qur'an tersebut. *Tafsîr Al-Mishbâh* ini ditulis oleh M Quraish Shihab lewat jalur dan kategori *non-akademik*. Beliau menulis tafsir ini bukan dalam rangka menyelesaikan suatu studi apapun. Akan tetapi, jika dianalisis dan dikaji dari sisi macam penulisan, gaya bahasa maupun gaya analisisnya, *Tafsîr Al-Mishbâh* bisa digolongkan menjadi suatu karya ilmiah.⁶⁰

b. Metode dan Analisis

Metode tafsir merupakan sebuah perangkat serta prosedur kerja yang diterapkan pada proses dalam penafsiran Al-Qur'an. Ditinjau dari teori, perangkat dalam kerja seperti ini berhubungan dengan dua komponen penting, diantaranya: Pertama yakni suatu teks yang disertai dengan problem *semiotik* dan problem *semantik*nya. Kedua, komponen suatu *konteks* yang ada pada teks yang menjelaskan perihal keanekaragaman beberapa ruang sosial budaya yang ada di sekitar tempat munculnya teks tersebut. Selain

⁵⁹ Lihat kritik M. Quraish Shihab terhadap Richard Bell dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I, hal. xvi. Ridâ, dalam salah satu tulisannya, menjelaskan bahwa Al-Qur'an ditinjau dari perspektif ilmiah kemanusiaan merupakan kitab yang paling tidak sistematis, justeru dalam kenyataan yang demikian itulah keistimewaan Al-Qur'an. Sekiranya Al-Qur'an disusun menurut bab dan pasal-pasal secara sistematis seperti terdapat dalam buku-buku ilmu pengetahuan, Al-Qur'an sudah lama menjadi usang dan ketinggalan zaman. Lihat Muhammad Rasyîd Ridâ, *al-Wahy al-Muhammadi*, Kairo: Maktabah al-Qâhirah, 1960, hal. 107-108.

⁶⁰ Selain *Tafsîr Al-Mishbâh*, karya M. Quraish Shihab lainnya yang dikategorikan sebagai tafsîr dari ruang non akademik misalnya Wawasan Al-Qur'an, Hidangan Ilahi, Tafsîr Juz 'Amma, dan lain-lain.

dari dua komponen tersebut, perangkat yang digunakan guna memaparkan maksud sebuah teks bisa juga dengan periwayatan.⁶¹

Tidak kalah pentingnya perlu mengetahui arah penafsiran Al-Qur'an. Penafsiran Al-Qur'an tersebut ada dua macam yakni *Tafsîr bi al-Ma'tsûr* atau *Tafsîr bi ar-Riwâyah* dan *Tafsîr bi al-Ma'qûl*. *Tafsîr bi al-Ma'tsûr* adalah sebuah proses dalam penafsiran Al-Qur'an yang dibantu dengan data dari hadits nabi dan perkataan sahabat. Lebih jelasnya, tafsir jenis ini dalam memahami pesan-pesan yang akan disampaikan dari ayat mengedepankan penafsiran dari Nabi SAW dan para sahabat.⁶² Sedangkan *Tafsîr bi al-Ma'qûl* adalah sebuah proses dalam menafsirkan Al-Qur'an yang menghubungkan teks Al-Qur'andengan latar belakang sejarah dan budaya karena Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari keduanya. Pada model tafsir seperti ini, *mufasssir* berupaya memaparkan arti dari suatu ayat dengan perangkat data hasil perpaduan antara proses *intelektualisasi* dengan tahapan-tahapan *epistemologis* yang memiliki asas-asas untuk berpijak pada teks tertentu yang ada kaitanya dengan beberapa konteksnya.⁶³

Tafsîr Al-Mishbâh jika dicermati dari segi ini, lebih sering menggunakan model *Tafsîr bi ar-Riwâyah* dalam memaparkan dan memberikan pemahaman tentang makna suatu ayat tanpa mengesampingkan model-model yang lain juga. Dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, M Quraish Shihab terlihat memakai beberapa data dari riwayat-riwayat ketika memaparkan maksud dari suatu ayat dan memfokuskannya untuk memberikan interpretasi, walaupun pada kesempatan yang lain atau pada ayat-ayat tertentu justru beliau mengevaluasi riwayat tersebut. Model penafsiran yang terakhir ini menitikberatkan pada penafsiran suatu ayat dengan pendekatan konteks internalnya atau dengan pendekatan pada konteks *sosio-kultural* ayat tersebut. Misalnya, penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Âli 'Imrân/3:28 dan an-Nisâ'/4:139.⁶⁴

⁶¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsîr Indonesia ...*, hal. 196.

⁶² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsîr Indonesia ...*, hal. 202.

⁶³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsîr Indonesia ...*, hal. 196.

⁶⁴ Dua ayat tersebut berbicara tentang larangan bagi orang beriman mengambil orang kafir menjadi walî dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Kata kunci ayat tersebut al-wilâyah (kolaborasi). Di samping mengutip pelbagai pendapat para mufassir tentang maksud ayat itu, M. Quraish Shihab menegaskan pengertian ayat tersebut dalam konteks sosio-historisnya, yaitu dinamika hubungan antara kaum Muslim dan non-Muslim awal. Ayat tersebut sebagai respons Al-Qur'an terhadap sikap yang ditunjukkan kelompok non-Muslim pada waktu itu terhadap Rasûlullah. Atas dasar itu, ayat yang melarang melakukan hubungan dengan non Muslim tidak bersifat permanen. M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 3, ..., hal. 125.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ
فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ
نَفْسَهُ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu).

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَتُّعُونَ عِنْدَهُمْ
الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

(Yaitu) orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah.

M Quraish Shihab pada beberapa kesempatan juga menukil sebagian hasil penafsiran ulama-ulama tafsir terdahulu untuk anutan sekaligus penguat, atau mengutip beberapa teks untuk pembandingan bahkan untuk objek kritik guna menambah pandangan baru yang *disinyalir* lebih sesuai dan cocok dengan *tolok ukur* dasar *epistemologis* yang akurat dan bisa dipertanggungjawabkan. Misalnya beliau menukil beberapa kalimat dari kitab *Tafsîr Nazm Ad-Durar* karya Al Biqai untuk dijadikan penguat dalam penafsirannya⁶⁵ atau mengutip pendapat al-Baidâwî⁶⁶ mengutip

⁶⁵ Misalnya ketika Qurasih Shihab menjelaskan tentang perdamaian yang dikaitkan dengan Perjanjian Hudaibiyah yang hanya berlimit waktu sepuluh tahun sebagai bentuk gencatan senjata dengan kaum musyrik. Kritik M. Quraish Shihab terhadap perjanjian yang hanya sepuluh tahun tersebut dikuatkan dengan pendapat al- Biqâ'î, bahwa perdamaian merupakan dambaan setiap manusia, selama perdamaian itu adil, bukan pemaksaan untuk berdamai, seperti yang dilakukan oleh Israel terhadap Palestina, sehingga tidak ada halangan bagi kaum Muslim untuk tidak saja menerima, tetapi menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan yang dapat diraih. M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 6, hal. 487. M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 275.

⁶⁶ Misalnya, M. Quraish Shihab menampilkan pendapat al-Baidâwî dalam menafsirkan firman Allah Surat al-Mâidah/5:51, sebagai dasar larangan menjalin hubungan persahabatan

beberapa kalimat dari kitab *Tafsîr Al-Mizân* karya Husein Thabathaba'i untuk dijadikan pembandingan bahkan objek kritik.⁶⁷ Hal ini sebagai indikator bahwa *Tafsîr Al-Mishbâh* juga menerapkan metode *interteks*. Metode *interteks* merupakan metode penafsiran yang diterapkan oleh banyak penafsir. Banyak karya-karya tafsir dari para *mufasssir* yang relevan pada zaman ini menerapkan metode *interteks* itu pasir tersebut masih berpijak kepada hasil penafsiran penafsiran sebelumnya, diantaranya M Quraish Shihab.

M Quraish Shihab memberikan pernyataan bahwa *Tafsîr Al-Mishbâh* ini tidak semuanya murni dari *ijtihad* beliau. Bahkan beliau banyak mengutip hasil penafsiran dari para penafsir baik yang terdahulu maupun yang kontemporer. M Quraish Shihab juga banyak mengutip dari pendapat-pendapat mereka, misalnya pendapat dari ulama tafsir yang bernama Al-Biq'a'i yang mana karya beliau pada 20 tahun yang lalu masih berupa sebuah manuskrip yang juga menjadi referensi utama bagi disertasi M Quraish Shihab ketika mengerjakan disertasinya di Al-Azhar Mesir. Selain mengambil dari Al Biqa'i, M Quraish Shihab juga mengambil rujukan dari berbagai pendapat ulama tafsir lainnya seperti Syekh Mutawalli Sya'rawi, Sayyid Muhammad Thanthawi, Sayyid Quthb, Sayyid Husein Thabathaba'i, Syekh Muhammad Thahir Ibnu Asyur dan berbagai karya ulama tafsir lainnya.⁶⁸

Keterangan di atas mengindikasikan bahwa *Tafsîr Al-Mishbâh* bisa dikatakan sebagai tafsir saduran dari berbagai kitab karya ulama-ulama tafsir terdahulu maupun kontemporer yang menjadi referensi M Quraish Shihab. Namun, referensi-referensi dari berbagai kitab tafsir tersebut tidak hanya dijadikan sebagai penguat *Tafsîr Al-Mishbâh* saja, akan tetapi juga terkadang M Quraish Shihab mengkritisi referensi-referensi tersebut dan berusaha untuk

dengan non-Muslim dan mengandalkan mereka dalam wilayah-wilayah publik kaum Muslim serta menyuruh menghindarinya. Al-Baidâwi menguatkan ayat tersebut dengan hadis Nabi s.a.w.: 'Tidaklah api keduanya saling terlihat' (*lâ tatarâ nârahumâ*). Penafsiran tersebut mengisyaratkan bahwa kaum Muslim dan Ahl al-Kitâb tidak boleh saling berdampingan dan berdekatan sehingga dapur mereka tidak saling terlihat. Lalu M. Quraish Shihab mengomentari pendapat al-Baidâwi sekaligus mengkritik bahwa hal itu tidak dapat dipertahankan lagi. M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, ..., hal. 271.

⁶⁷ M. Quraish Shihab juga menampilkan pendapat al-Tabatabâ'î yang menganggap bahwa larangan menggunjing dalam QS. al-Hujurât/49:11-12 hanya berlaku terhadap sesama Muslim saja. Padahal menurut Quraish Shihab, larangan mengejek, mengolok-olok, melecehkan, dan berburuk sangka tanpa berdasar itu juga berlaku terhadap umat lain. Kata saudara (akh) dalam ayat tersebut mencakup semua manusia (Muslim dan non Muslim).

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 1, ..., hal. xii dalam Sekapur Sirih.

bersikap objektif. Model penafsiran inilah yang dinamakan model *interteks*.

c. Nuansa Tafsîr

Nuansa tafsir merupakan suatu ruang terbanyak yang berfungsi sebagai sudut pandang dari sebuah kitab tafsir. Para ulama tafsir biasa menyebut kata nuansa tafsir dengan corak tafsir. Contohnya seperti corak kebahasaan, corak fikih, corak teologi, corak sosial-kemasyarakatan serta corak psikologi.⁶⁹ *Tafsîr Al-Mishbâh* menerapkan corak sosial kemasyarakatan apabila pandang dari segi sistematika penyajian serta bentuk penyajian suatu tafsir dilengkapi dengan memanfaatkan *korelasi* beberapa ayat. Tafsir yang bercorak sosial kemasyarakatan Biasanya berfokus pada hal-hal sebagai berikut:

- 1) Dari sisi ketelitian perihal redaksi tafsir
- 2) Rangkaian isi kandungan beberapa ayat dalam suatu redaksi mempunyai tujuan pokok untuk menjelaskan tujuan Al-Qur'an serta *aksentuasinya* yang paling tampak terhadap tujuan pokok atau *sentral* yang telah dijelaskan oleh Al-Qur'an itu sendiri.
- 3) Dalam menafsirkan ayat biasanya *mufassir* mengkaitkan redaksinya dengan kondisi masyarakat sekitar terutama dalam hal *sunnatullâh*.⁷⁰

M Quraish Shihab sudah menampakan corak penafsiran nya sebagai corak sosial kemasyarakatan yang menggunakan model penyajian tafsir dengan memahami tema pokok dalam suatu surat atau gagasan utama sebagai tempat bermuaranya tema-tema cabang. *Tafsîr Al-Mishbâh* berupaya mengupas isi-isi kandungan setiap surat dalam Al-Qur'an dengan menggunakan model penyajian dengan memprioritaskan pemahaman pada tema pokok pada suatu surat dan menyimpulkan tema pokok tersebut pada akhir surat. Model sebagai

⁶⁹ Penjelasan tentang corak dan nuansa tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh para penafsir klasik maupun modern tersebut, lihat tulisan M. Quraish Shihab dalam buku karya Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsîr Al-Azhar*, Jakarta: Panjimas, 1990 dalam Kata Pengantar. Di samping itu, ada beberapa karya yang menjelaskan model-model nuansa tafsîr itu, antara lain *Dinamika Studi Al-Qur'an* karya Ahmad Baidhowi diterbitkan di Yogyakarta oleh Idea Press Yogyakarta, 2009, *Studi Kitab Tafsîr: Menyuarakan Teks yang Bisu* karya Muhammad Yusuf dkk., diterbitkan di Yogyakarta oleh Teras, 2004, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsîr* karya Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, diterbitkan di Yogyakarta oleh Tiara Wacana, 2002.

⁷⁰ Tafsîr sosial kemasyarakatan ini diperkenalkan pertama kali oleh Muhammad 'Abduh yang ingin menghindari adanya kesan cara penafsiran yang seolah-olah menjadikan Al-Qur'an terlepas dari akar sejarah kehidupan manusia, baik secara individu ataupun sebagai kelompok. Akibatnya, tujuan Al-Qur'an sebagai petunjuk dalam kehidupan manusia terlantar. J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsîr Al-Qur'an Modern*, terjemahan Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hal. 28-29.

bentuk ikhtiar penulis *Tafsîr Al-Mishbâh* dalam memudahkan pemahaman bagi masyarakat Islam secara luas. Apabila *Tafsîr Al-Mishbâh* ini bisa memperkenalkan orang-orang Islam dengan memahami tema pokok pada suatu surat, maka secara otomatis mereka akan dapat mengetahui pesan inti yang disampaikan oleh surat itu. Dan jika orang-orang Islam bisa mengetahui pesan utama dari semua surat dalam Al-Qur'an, itu mengindikasikan bahwa Al-Qur'an telah dekat dengan mereka serta mudah bagi mereka untuk memahaminya dan mengaplikasikan pesan-pesan itu dalam kehidupan sehari-hari.⁷¹

Sebagai contoh bahwa M Quraish Shihab telah menerapkan corak sosial kemasyarakatan adalah ketika beliau menafsirkan kata *wali* yang terdapat dalam surat Al-Maidah/5:51, Surat An-Nisa'/4: 89 dan 39. Ketiga ayat yang disebutkan tadi menjelaskan perihal larangan untuk orang-orang yang beriman dalam menjadikan orang kafir sebagai *wali*. Dalam upaya menguak arti kata *wali* tersebut, M Quraish Shihab mengutip berbagai pendapat para *mufasssir* dalam kitab-kitabnya. Selain itu, M Quraish Shihab juga menjelaskan serta memperspektifkan pengertian pada ayat tersebut dari sisi *sosio historisnya*, dalam hal ini melihat dan mengkomparasikan hubungan Rasulullah SAW dengan kaum *muslimin* dan hubungan Rasulullah SAW dengan *non-muslim*. Beliau menuturkan bahwa ayat itu sebagai *respon* dari alquran dalam menyikapi sikap yang ditampakkan oleh kelompok *non-muslim* terhadap Rasulullah SAW.⁷² Berpijak dari hal ini, maka M Quraish Shihab menyimpulkan bahwa larangan pada ayat tersebut tidak bersifat *absolut*. Karena ketidakabsolutan tersebut maka orang-orang Islam wajib berperilaku baik, santun serta berlaku adil terhadap mereka adalah suatu kewajiban.⁷³

d. Pendekatan Tafsîr

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*..., Vol. 1, hal. 9.

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*..., Vol. 3, hal. 124.

⁷³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*..., hal. 125-126. Bandingkan dengan pendapat Muhammad Asad bahwa larangan menjadikan auliyâ' dalam ayat-ayat tersebut lebih berkonotasi persahabatan rohaniyah yang menyebabkan orang-orang mukmin menaati kafir atau non Muslim dan meneladani tradisi serta adat istiadat mereka. Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, Gibratar: Dâr Andalus, 1980, hal. 131. Bahkan, menurut Muhammad 'Abduh, larangan yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah persahabatan yang menyebabkan orang-orang mukmin menolong mereka dengan membukakan rahasia-rahasia Islam, terutama berkaitan dengan kemaslahatan dan keselamatan agama. Muhammad 'Abduh, *Tafsîr al-Qurân al-'Azîm*, Kairo: al-Jam'iyyah al-Khairiyyah al-Islâmiyyah, 1361 H, hal. 278-279.

Pendekatan dalam tafsir merupakan titik awal dalam sebuah proses tafsir. Oleh karena itu, terkadang terdapat corak tafsir yang berbeda dalam dua kita tafsir sekalipun pendekatannya sama *bias*. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, dikenal dua macam pendekatan tafsir yakni pendekatan tafsir *tekstual* atau *normatif-deduktif* dan pendekatan tafsir *kontekstual* atau *historis-induktif*. Pendekatan tafsir secara *tekstual* ialah aktivitas penafsiran yang lebih menitikberatkan teks alquran. Sedangkan pendekatan tafsir secara kontekstual ialah lebih memandang teks dalam *konteks* dari segi *internal* sebagai posisi terhadap suatu wacana atau *intra-teks*. Lebih jelasnya bahwa perspektif pendekatan ini dalam proses memahami sebuah teks lebih memandang *konteks* dalam penggunaannya di suatu tempat atau waktu asal teks itu muncul. Ahsin muhammad menambahkan bahwa pendekatan tafsir secara *kontekstual* ini merupakan usaha penafsir guna memahami teks-teks dalam Al-Qur'an tidak secara *harfiah*, akan tetapi melalui *konteks* atau *siyâq* dengan cara mempertimbangkan aspek-aspek lain misalnya situasi dan kondisi tempat pada saat ayat tersebut diturunkan. Oleh sebab itu, orang yang ingin menafsirkan dengan menggunakan pendekatan ini haruslah memiliki wawasan yang luas misalnya menguasai sejarah hukum dalam Islam dengan *komprehensif*, menguasai pengetahuan tentang situasi dan kondisi pada saat ditetapkan hukum tersebut serta menguasai pengetahuan tentang berbagai *'illat dalam sebuah hukum*.⁷⁴

Orientasi pada pendekatan tafsir secara *kontekstual* ini dalam proses menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an adalah *konteks* dari penafsir itu sendiri. Variabel terpenting pada pendekatan tafsir secara *kontekstual* ini adalah *kontekstualitas* dalam pendekatan tekstual atau biasanya disebut dengan latar belakang *sosial-historis* pada tempat turunnya ayat. Latar belakang *sosial-historis* sini harus disesuaikan dengan latar belakang penulis tafsir baik sesuai dengan tempat asal penafsir, pengalaman penafsiran dari segi budayanya, sejarahnya serta jiwa sosial yang dimiliki oleh penafsir. Gerak penafsiran ini dimulai dari *konteks* ke teks.⁷⁵

⁷⁴Ahsin Muhammad, "Asbab an-Nuzûl dan Kontekstualisasi Al-Qur'an", makalah disampaikan dalam Seminar Stadium General HMJ Tafsîr Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 10 Oktober 1992, hal. 7.

⁷⁵Beberapa contoh penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan kontekstual ini, misalnya, Farid Esack. *Hermeneutika Al-Qur'an*, oleh Farid Esack ditempatkan dalam ruang sosial tempat ia hidup dan berada, sehingga sifatnya bukan lagi kearaban yang bersifat umum. Menurut Esack, tidak ada tafsîr dan takwil yang bebas nilai. Penafsiran mengenai Al-Qur'an, bagaimanapun, eisegesis memasukkan wacana asing ke dalam Al-Qur'an (*reading into*) sebelum eksegesis mengeluarkan wacana dari Al-Qur'an

Pendekatan tafsir yang diterapkan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* bisa diketahui dalam pernyataan M Quraish Shihab. Beliau mengatakan dan menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai pedoman hidup yang berisi rujukan akidah serta hukum, bahkan rujukan dari segala rujukan yang memaksa manusia agar menerima teks Al-Qur'an secara apa adanya. Dasar-dasar inilah yang menjadi bekal manusia dalam membentuk sebuah keyakinan pada dirinya serta dalam memahami teks-teks Al-Qur'an yang mana mereka dituntut agar menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya berdasarkan logikanya saja.⁷⁶ Beberapa keterangan inilah yang mengindikasikan bahwa *Tafsîr Al-Mishbâh* lebih menitikberatkan pada pendekatan *tekstual* secara umum.

Pendekatan tekstual tadi selanjutnya bermuara menuju kontekstualitas kalimat. Kontekstualitas *Tafsîr Al-Mishbâh* seperti halnya tafsîr-tafsîr lain⁷⁷ yang serupa menggunakan pendekatan tekstual, cenderung bersifat kearaban karena teks Al-Qur'an turun pada masyarakat Arab sebagai audiens. Tafsîr yang menggunakan pendekatan tekstual ini, analisisnya cenderung bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks). Tetapi tidak dengan *Tafsîr Al-Mishbâh* yang menyesuaikan dengan budaya Indonesia

Contohnya hasil tafsiran M Quraish Shihab pada Surat Al-Fatihah/1: 7. Beliau mengatakan bahwa kata *dhâllîn* terambil dari

(*reading out*). Lihat Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism*, hal. 49-77. Di Indonesia, tafsîr Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan kontekstual ini, antara lain Tafsîr Kebencian karya Zaitunah Subhan, *Argumen Kesetaraan Jender* karya Nasarudin Umar, *Tafsîr Tematik tentang Hubungan Sosial Antar umat Beragama* karya Tim Majlis Tarjih PP. Muhammadiyah, dan lain-lain. Selanjutnya, lihat Islah Gusmian, *Khazanah Tafsîr di Indonesia ...*, hal. 250.

⁷⁶M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsîr Al-Manar ...*, hal. 43.

⁷⁷Di antara karya tafsîr dengan menggunakan pendekatan tekstual, sebagaimana Tafsîr Al-Mishbâh ini, Tafsîr Al-Qur'an yang disusun oleh Departemen Agama RI yang terbit tahun 1975, Ayat Suci dalam Renungan yang disusun oleh Hasim. Karya tafsîr yang disebut terakhir ini merupakan tafsîr utuh 30 jilid dengan mengikuti sistematika dalam *Mushâf 'Usm ânî* dan diterbitkan pertama kali tahun 1988 oleh Penerbit Pustaka di Bandung. Karya lain yang menggunakan pendekatan tekstual ini, misalnya *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* karya Dawam Raharjo. Menurut Islah Gusmian, tafsîr karya Dawam yang diklaim sebagai tafsîr sosial belum mendasarkan gerak hermeneutiknya pada medan sosial Indonesia. Dalam beberapa tema memang Dawam merujuk pada ruang sosial-historis, tempat ia berada saat menjelaskan keragaman makna dari suatu istilah yang ada di dalam Al-Qur'an. Misalnya, kata 'abd yang mengalami transformasi ke dalam bahasa Indonesia sehingga dikenal di Indonesia itilah abdi bangsa, abdi negara, dan seterusnya. Hanya saja, sebagaimana dijelaskan oleh Islah Gusmian, analisis ini bukan sebagai poros hermeneutik. Dawam, dalam menjelaskan terma yang mengalami transformasi tersebut, tidak mengarahkan gerak hermeneutiknya pada konsep sosial dan struktur budaya yang ada di Indonesia dalam membangun suatu kesimpulan.

dhalla. Kata *dhalla* itu diulang dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang lain sebanyak 190 kali dengan beraneka macam bentuk. Kata dengan bentuk *dhâllûn* terdapat di lima sebagian dalam Al-Qur'an . Pada awalnya kata tersebut mempunyai arti bingung, kehilangan arah jalan serta tidak tahu arah. Arti-arti yang disebutkan itu selanjutnya dikembangkan dan berubah artinya menjadi terkubur atau binasa. Kata tersebut secara *non-materi* atau *abstrak* bisa diartikan menjadi tersesat dari jalan yang benar atau lawan kata petunjuk.

Pemakaian berbagai macam arti dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an tersebut bisa dipahami bahwa arti kata *dhalla* pada semua bentuk bisa diartikan perkataan atau perbuatan yang tidak benar sama sekali. M Quraish Shihab menyajikan *Tafsîr Al-Mishbâh* menggunakan bahasa atau redaksi yang mudah dicerna atau lugas bagi semua kalangan, menarik minat bagi pembaca untuk membacanya.⁷⁸ Oleh karena itu, apabila kebanyakan orang di semua kalangan meminati *Tafsîr Al-Mishbâh* adalah sebuah *kelumrahan* bukan sebuah keajaiban.

Pendekatan tafsir yang digunakan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* ini menjadikan para pembaca semakin berminat dan termotivasi lebih untuk mengupas dan mendalami kembali berbagai rahasia yang ada pada Al-Qur'an bagi yang sudah tersingkap maupun yang belum tersingkap. Adz-Dzahabi mengatakan bahwa pendekatan tafsir model seperti ini, tanpa memandang kekurangan ulama-ulama tafsir dalam memaparkan kebahasaan dan kemukjizatan Al-Qur'an, mempunyai berbagai kelebihan diantaranya: Mengemukakan arti-arti serta pesan-pesan yang diharapkan Al-Qur'an , menyingkap berbagai hukum alam dan meningkat pula tatanan yang sudah dibangun ditengah-tengah masyarakat yang ada padahal hukum alam itu, memberikan bantuan kepada orang-orang Islam secara khusus dalam menyelesaikan berbagai *problematika* kehidupannya dan membantu pula seluruh umat manusia secara umum, memberikan bantuan kepada umat manusia guna meraih kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat dengan sarana petunjuk atau ajaran-ajaran dalam Al-Qur'an serta melakukan *relevansi* ilmu-ilmu dalam Al-Qur'an dengan berbagai teori ilmiah.

3. Sumber-Sumber dalam Tafsîr *Al-Mishbâh*

Secara umum, ada lima sumber penafsiran *Al-Mishbâh* yaitu: (1) Al-Qur'an, (2) Hadits, (3) pendapat sahabat atau tâbi'in dan ulamâ' yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan, (4) Ilmuan, Filosof dan Orientalis Barat, (5) kaidah bahasa Arab yang disepakati mayoritas ahli

⁷⁸M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh* ..., Vol. I5, hal. 11.

bahasa, (6) ijtihad (rasio) yang berbasis pada data, kaidah, teori dan argumen yang dapat dipertanggung-jawabkan secara ilmiah.

Al-Qur'an merupakan sumber utama dalam penafsiran, dan ulamâ' telah sepakat mengatakan bahwa sumber utama dalam pentafsiran adalah Al-Qur'an.⁷⁹ Imam Al-Suyuti mengatakan: "Siapa yang hendak mentafsirkan Al-Qur'an mestilah mencarinya terlebih dahulu di dalam Al-Qur'an, sesuatu ayat yang ringkas pada sesuatu tempat ditafsirkan di tempat lain, ayat yang pendek pada sesuatu tempat dipanjangkan di tempat yang lain."⁸⁰ Demikian juga perkara yang sama dinyatakan oleh Al-Dzahabi, "Penafsiran satu ayat dari Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya yang memiliki lafazh ringkas disyarahkan oleh lafazh yang panjang pada ayat, sûrat yang lain pula, seperti kisah Adam dan Iblis dan kisah Musa dan Fir'aun."⁸¹

Dalam bidang hadits, *Tafsîr Al-Mishbâh* menempatkannya pada posisi kedua dalam referensi asas setelah Al-Qur'an dan jumlahnya sangat banyak 964 hadits, 450 hadits tidak disebutkan perawinya dan hadits yang disebutkan sumber referensinya adalah sebagai berikut:⁸²

- a. *Shahih Al-Bukhari*, karya Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, wafat di Samarkand pada tahun 256 H/870 M. Dijadikan rujukan sebanyak 130 kali.
- b. *Sahih Muslim*, karya Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi (w. 261M/875H). Dijadikan rujukan sebanyak 90 kali.
- c. *Sunan Abu Daud*, karya Sulaiman bin Al-As'at bin Ishaq bin Basir Al-Adhiy Al-Sijistani (w. 275 H). Dijadikan rujukan sebanyak 54 kali.
- d. *Sunan Al-Nasa'i*, karya Ahmad bin Syuaib bin Ali bin Bahr bin Sinan bin Dinar An-Nisa'i (w. 303 H). Dijadikan rujukan sebanyak 34 kali.
- e. *Musnad Ahmad*, karya Ahmad bin Hanbal bin Hilal (w. 241 H). Dijadikan rujukan sebanyak 65 kali.
- f. *Sahih Al-Tirmidzi*, karya oleh Muhammad bin Isa bin Sarah Al-Tirmidzi (w. 279 H/893 M). Dijadikan rujukan sebanyak 113 kali.

⁷⁹ Muhammad Abdurrahim, *Tafsîr Al-Sahabah*, Kairo: Maktabah Al-Turats Al-Islami, 1991, hal. 22.

⁸⁰ Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Itqan Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, cet. Ke-4, Jil. Ke-2, Damaskus: Darul Katsir, 2000, hal. 225.

⁸¹ Muhammad Hussein Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, cet. ke-1, jil. 1, Mesir: Al-Qahirah, 2005, hal. 29.

⁸² Afrizal Nur, *Tafsîr Al-Mishbâh dalam Sorotan*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2018, hal. 29.

- g. *Al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, karya oleh Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hakim al-Naisaburi (w. 405 H.). Dijadikan rujukan sebanyak 4 kali.
- h. *Al-Muwaththa*, karya oleh Abu Abdullah Malik bin Anas bin Malik bin Abu Amir Al-Ashbahi (93 H-179 H). Dijadikan rujukan sebanyak 11 kali.
- i. Abu al-Qasim Sulaiman bin Ahmad al-Lakhmiy al-Thabrani. Dijadikan rujukan sebanyak 13 kali.

Adapun sumber dari ulamâ' yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan keilmuannya, *Tafsîr Al-Mishbâh* merujuk pada karya ulamâ' dalam produk tafsîr maupun ulum al-Tafsîr dan Ulum Al-Qur'an. Berikut rujukan yang digunakan, *Tafsîr Al-Mishbâh* sebagaimana tertuang dalam sekapur sirih antara lain:

- a. *Nazm al-Durur* karya Ibrahim bin Umar al-Biqâ'i
- b. *Fî Dzîl Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb
- c. *Tafsîr al-Mîzân* karya Muhammad Husain al-Thabathaba'i
- d. *Tafsîr Asmâ' al-Husna* karya al-Zajjaj
- e. *Tafsîr Al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibnu Kathir
- f. *Tafsîr Jalailain* karya Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi
- g. *Tafsîr al-Kabir* karya Fakhr al-din ar-Razi
- h. *al-Kashaf* karya al-Zamakshari
- i. *Nahwa Tafsîr al-Maudhui* karya Muhammad al-Ghazali
- j. *al-Dur al-Manshur*, karya al-Suyuthi
- k. *al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Muhammad Tharir Ibnu Asyur
- l. *Ihyâ' 'Ulumuddin, Jawahir Al-Qur'an* karya Abu Hamid al-Ghazali
- m. *Bayan I'jaz Al-Qur'an* karya al-Khottobi
- n. *al-Tafsîr al-Kabir aw Mafâtîh al-Ghaib* karya Fakhr al-din al-Razi
- o. *al-Burhan* karya al-Zarkashi
- p. *Asror Tartib Al-Qur'an*, dan *al-Itqân* karya al-Suyuthi
- q. *al-Naba' al-Adzim* dan *al-Madkhal ila Al-Qur'an al-Karim* karya Abdullah Darraz
- r. *al-Mannâr* karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridho.⁸³
- s. Dan Ulamâ'-ulamâ' lain yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan keilmuannya.

Sumber (literatur tafsîr) yang dirujuk dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* diambil dari tafsîr yang beragam metode dan nuansa (corak) nya. Dari segi metode tafsîr, *Tafsîr Al-Mishbâh* merujuk beberapa karya tafsîr yang menggunakan:

⁸³ Mahfudz Masduki, *Tafsîr Al-Mishbâh M. Quraish Shihab ...*, hal. 37-38.

- a. Metode riwayat atau *bi al-ma'sûr* seperti: *Tafsîr al-Qurân al-'Azîm* karya Ibn Katsîr, *al-Durr al-Mansûr* karya al-Suyûtî dan *Jâmi' al-Bayân* karya al-Tabarî.
- b. Metode rasional dan pemikiran (*ma'qûl*) diantaranya: *Tafsîr al-Mannâr* karya Rasyîd Ridâ dan *Tafsîr al-Mizân* karya al-Tabâtâbâ'i.
- c. Metode *ma'tsûr* dan *ma'qûl*: karya Muhammad Tâhir 'Asyûr, penggiat tafsîr kontemporer, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr* yang merupakan salah satu karya Tâhir 'Asyûr yang populer di samping karya Ridâ.⁸⁴

Selanjutnya ragam sumber (literatur) tafsîr yang dirujuk dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* tampak juga dari juga segi nuansa tafsîr. Misalnya:

- a. Merujuk karya tafsîr yang ditulis oleh Abû Qâsim Jârullâh Mahmûd ibn 'Umar al-Khawarijmî al-Zamakhsyari, *al-Kasasyâf*, yang beraliran teologi Mu'tazilah.
- b. Merujuk *al-Mizân fî Tafsîr al-Qurân*, karya al-Tabâtâbâ'i yang beraliran teologi Syî'ah,
- c. *Fî Dzîlâl al-Qurân* karya Sayyid Qutub dan *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm* atau *al-Mannâr* karya Rasyîd Ridâ yang bernuansa atau bercorak sosial kemasyarakatan (*adabî ijmâ'î*).

Adapun contoh penafsiran dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* yang merujuk pada Al-Qur'an, hadis-hadis shahih dan pendapat ulamâ'-ulamâ' baik dalam produk tafsîr maupun pemikirannya, menghasilkan penafsiran yang moderat sebagaimana akan di bahas berikut ini. Dalam kasus ini, akan dibahas contoh penafsiran tentang sûrat al-Nisa/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
 وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh : Sekapur Sirih ...*, hal. 10.

Dari ayat di atas, dapat dipahami bahwa Allah dalam hal ini tidak menyebutkan secara kronologis tentang proses penciptaan perempuan pertama itu. Diktum Al-Qur'an, lagi-lagi hanya menyebutkan bahwa "daripadanya, Dia menciptakan pasangannya". Setidaknya, dalam konteks ini ada tiga hal penting yang memicu polemik di antara para mufassir ketika memahami beberapa ayat di atas, yaitu term *nafs wahidah* (diri yang satu); objek yang ditunjuk dengan kata *minha* (darinya); dan term *zaujaha* (pasangan).

Kontroversi disekitar penciptaan perempuan pertama ini setidaknya telah melahirkan dua pola pemahaman yang berbeda secara diametral. Pertama, bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pengusung pendapat ini antara lain Imam al-Thabari. Menurutnya, yang dimaksud dengan term *nafs wahidah* yang terdapat dalam QS. Al-Nisa'/4: 1, adalah Nabi Adam, sementara term *zaujaha* diartikan sebagai Hawa. Pendapatnya itu didasarkan pada sebuah riwayat yang berasal dari Qatadah, al-Sadi dan Ibn Ishaq yang menyatakan bahwa Hawa diciptakan Allah dari tulang rusuk Adam sebelah kiri ketika dia sedang tidur.⁸⁵

Pendapat al-Thabari di atas diamini mufassir lain seperti al-Alusi dan Ibn Katsir, al-Zamakhsyari, al-Qurtubi, dan juga al-Maraghi. Argumen mereka itu antara lain didasarkan pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah sebagai berikut:

"Saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada perempuan, karena mereka diciptakan dari tulang rusuk. Sesungguhnya tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atasnya. Kalau engkau luruskan tulang yang bengkok itu, engkau akan mematahkannya, tetapi kalau engkau biarkan, dia akan tetap bengkok. Maka sekali olagi saling berpesanlah kalin untuk berbuat baik kepada perempuan" (HR. Bukhari dan Muslim).⁸⁶

Kedua, bahwa Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam, melainkan sebagai makhluk yang diciptakan dari jenis (*jins*) yang sama dengan Adam. Artinya, Hawa juga diciptakan dari tanah yang merupakan unsur utama dalam penciptaan Adam. Pendapat ini, antara lain dikemukakan oleh Abu Muslim al-Isfahani yang menyatakan bahwa maksud kalimat "*wa khalaqa minhâ zaujahâ*" pada ayat tersebut adalah bahwa Allah menciptakan Hawa dari jenis yang sama dengan

⁸⁵ Muhammad Ibn Jarir al-Thabari, *Jamî' al-Bayân 'An Ta'wil Ayi Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, jilid. IV, hal. 224-225.

⁸⁶ Shahih Bukhari, *Kitab al-Nikah pada bab al-Wushari bi al-Nisa'*, hadis nomor 4787, Lihat juga Ibn Katsir, I, hal. 449.

Adam.⁸⁷ Pendapat senada juga dikemukakan oleh al-Razi. Dengan mengutip pendapat Isfahani, dia menyatakan bahwa dhamir (kata ganti) ha pada kata minha (dari padanya) pada ayat di atas, bukan merujuk pada Adam, melainkan “dari jenis” Adam, yaitu tanah.⁸⁸

Pendapat senada juga dikemukakan oleh Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rashid Ridha. Sedikitnya ada dua alasan mendasar yang dikemukakan Abduh untuk menolak pemahaman yang menyatakan bahwa maksud nafs wahidah dalam ayat tersebut berarti Adam.⁸⁹ Pertama, ayat itu diawali dengan kalimat ya ayyuha al-nas (wahai sekalian manusia). Artinya, ayat ini ditujukan kepada seluruh umat manusia. Dengan demikian bersifat universal. Sementara itu, Adam tidak diakui secara universal sebagai manusia pertama. Oleh karenanya, pengertian min nafs wdhidah dalam ayat ini, seharusnya juga diakui secara universal.

Kedua, jika yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah Adam (sebagai kata *ma'rifah*), mengapa lanjutan ayat itu menggunakan bentuk nakirah pada kata *rijâl* dan *nisâ'* pada kalimat *wa bassa minhumâ rijâlan katsîra wa nisâ'an*? Oleh karena itu, jika memang yang dimaksud dengan nafs wahidah adalah Adam, maka kedua kata itu seharusnya juga diungkapkan dengan bentuk *ma'rifah*.

Gagasan tentang asal-usul perempuan dari jenis yang sama dengan Adam ini juga diikuti oleh para feminis Indonesia. Dengan mengutip Riffat Hassan dan Fatima Mernissi, Zaitunah dalam bukunya, *Tafsîr Kebencian*, mengklaim bahwa pendapat kedualah yang lebih rasional. Menurutnya, kata Adam dalam istilah bahasa Ibrani berarti ‘tanah’ yang berasal dari kata Adamah sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia, bukan menyangkut jenis kelamin. Untuk memperkuat pendapatnya ini, dia lalu mengutip Surat Al-Isra’/17: 70 dan Surat Al-Tin/ 95: 4.2.

Nasaruddin Umar dalam *Argumen Kesetaraan Jender* juga berpandangan yang sama. Bahkan ia secara kritis memberikan analisis tentang term *nafs* dalam Al-Qur’an dengan pendekatan linguistik. Menurutnya, term *nafs* yang terulang 295 kali dalam Al-Qur’an, dengan pelbagai bentuknya, tidak satu pun yang dengan tegas menunjuk kepada pengertian Adam. Kata *nafs*, dalam Al-Qur’an kadang berarti jiwa (QS

⁸⁷ Abu Muslim al-Isfahani, *Shahih Muslim...*, Jilid. II, hal. 151.

⁸⁸ Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabir aw Mafâtîh al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, Jilid. V, hal. 168.

⁸⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Hakîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1973, Jilid. IV, hal. 223-230.

Al-Ma'idah/5: 32), nafsu (QS. Al-Fajr/89: 27), nyawa atau roh (QS. Al-'Ankabut/29: 57), dan asal-usul binatang (QS. Syura/42: 11).⁹⁰

Nasruddin Baidan dalam bukunya *Tafsîr bi al-Ra'yi* juga berpandangan yang sama. Bahkan, dengan menggunakan analisis linguistik terhadap term *nafs* dalam Al-Qur'an, dengan tegas dia menyimpulkan bahwa "wanita menurut Al-Qur'an bukan diciptakan dari tulang rusuk Adam, melainkan dari unsur yang sama dengan Adam, yaitu tanah".⁹¹

Menanggapi persoalan ini, M. Quraish Shihab nampaknya memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan sebelumnya. Mungkin Quraish dalam hal ini tidak ingin berpolemik sebagaimana mufassir-mufassir lainnya. Quraish bisa jadi ingin memposisikan dirinya sebagai mufassir yang lebih bersikap moderat ketimbang harus menguatkan pendapat yang satu dan melemahkan pendapat yang lainnya. Dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, ketika menjelaskan ayat pertama sûrat al-Nisa' ini, dia menulis sebagai berikut:

"Ayat Al-Hujurat memang berbicara tentang asal kejadian manusia yang sama dari seorang ayah dan ibu, yakni sperma ayah dan ovum/indung telur ibu. Tetapi, tekanannya pada persamaan hakikat kemanusiaan orang perorang, karena setiap orang walau berbeda-beda ayah dan ibunya, tetapi unsur dan proses kejadian mereka sama. Adapun ayat al-Nisa' ini, maka walaupun ia menjelaskan kesatuan dan kesamaan orang-perorang dari segi hakikat kemanusiaan, tetapi konteksnya untuk menjelaskan banyak dan berkembangbiaknya mereka dari seorang ayah, yakni Adam, dan seorang Ibu, yakni Hawa. Ini dipahami dari pernyataan: Allah memperkembangbiakkan laki-laki yang banyak dan perempuan. Ini tentunya baru sesuai jika kata *nafs wdhidah* dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam AS) dan pasangannya (Hawa) lahir darinya laki-laki dan perempuan yang banyak".⁹²

Dari kutipan di atas, jelas bahwa M. Quraish Shihab memiliki pandangannya sendiri tentang asal-usul kejadian perempuan. Quraish memaknai kata *nafs wdhidah* dalam pengertian "ayah manusia seluruhnya", yakni Adam dan pasangannya, Hawa. Sebab, dari situlah dimulainya perkembangbiakkan manusia, baik laki-laki dan perempuan. Pemaknaannya itu dia dasarkan pada kesesuaian makna dalam konteks wacana yang dibicarakan di dalam ayat tersebut. Bahkan, ia

⁹⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 241.

⁹¹ Nashruddin Baidan, *Tafsîr bi al-Ra'y: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 8-10.

⁹² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*..., Vol. II, hal. 314-315.

memandang paham soal asal-usul kejadian perempuan dari tulang rusuk Adam ini bukan sebagai sebab yang sering melahirkan bias gender. Ketika mengutip kritik Rasyid Ridla atas ide keterciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam yang diklaim sebagai pengaruh dari Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22), lebih lanjut Quraish menulis:

“Perlu dicatat sekali lagi bahwa pasangan Adam itu diciptakan dari tulang rusuk Adam, maka itu bukan berarti bahwa kedudukan wanita-wanita selain Hawa demikian juga, atau lebih rendah dibanding dengan laki-laki. Ini karena semua pria dan wanita anak cucu Adam lahir dari gabungan antara pria dan wanita, sebagai mana bunyi sūrat Al-Hujurat di atas, dan sebagaimana penegasannya, "Sebagian kamu dari sebagian yang lain" (QS. Ali ‘Imrân/3:195. Laki-laki lahir dari pasangan pria dan wanita, begitu juga wanita. Karena itu tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara keduanya. Kekuatan laki-laki dibutuhkan oleh wanita dan kelemahlembutan wanita didambakan oleh pria. Jarum harus lebih kuat dari kain, dan kain harus lebih lembut dari jarum. Kalau tidak, jarum tidak akan berfungsi, dan kain pun tidak akan terjahit. Dengan berpasangan, akan tercipta pakaian indah, serasi dan nyaman.⁹³

Masih terkait dengan penciptaan perempuan pertama dari tulang rusuk Adam itu, Quraish menegaskan bahwa hadis itu harus dipahami secara majazi (kiasan). Sebab, jika tidak, lagi-lagi akan memunculkan pemahaman yang keliru, yang kemudian mengesankan bahwa derajat perempuan lebih rendah jika dibandingkan dengan laki-laki. Untuk meluruskan pemahaman terhadap hadis itu, Quraish menulis sebagai berikut:

“Tulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian majazi (kiasan), dalam arti bahwa hadis tersebut memperingatkan para lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana. Karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan mereka yang tidak sama dengan lelaki, hal mana bila tidak disadari akan dapat mengantar kaum lelaki untuk bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan. Kalaupun mereka berusaha akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok”⁹⁴

Meskipun Quraish dalam pandangan-pandangannya sangat mengakui kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan, karena dia bukan seorang feminis, maka dia juga tidak menolak model pemahaman yang pertama, yang menyatakan bahwa nafs wahidah dalam QS. al-Nisa’/4: 1, dimaknai sebagai Adam. Bahkan, Quraish dalam *Tafsîr Al-*

⁹³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh* ..., Vol. II, hal. 316.

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* ..., hal. 271.

Mishbâh , nampaknya lebih cenderung dengan pendapat yang pertama ini. Meskipun demikian, dia tetap berusaha untuk memaknainya secara proporsional tanpa harus merendahkan yang satu dan meninggikan yang lain. Ini dapat dilihat dari pendapat-pendapatnya sebagaimana di atas.

Hal yang demikian dapat dimaklumi, sebab Quraish bukanlah seorang feminis atau praktisi jender. Ini akan sangat berbeda sekali dengan para feminis yang sejak awal ingin mengusung ide-ide kesetaraan dan bahkan keadilan jender. Sehingga, pemahamannya tentang masalah ini akan berbeda jauh dengan, misalnya Nasaruddin Umar, Zaitunah, Nasruddin Baidan, dan yang sependapat dengannya.

Bahkan Islah, ketika membahas pandangan Quraish tentang hal penciptaan perempuan pertama ini menyimpulkan bahwa “Quraish lebih suka berlindung di balik pendapat ulamâ’ yang dirujuknya, dan tidak memperlihatkan pendapatnya sendiri secara tegas”.

Sumber rujukan yang ke empat dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* yaitu merujuk pada Ilmuan, Filosof dan Orientalis Barat yang tersebar pada setiap jilid *Tafsîr Al-Mishbâh*. Sekiranya, tidak kurang dari 25 orang diantaranya adalah:

- a. Filosof Jerman yang bernama Schopenhauer yang mengatakan yang nyaman dari mati adalah tidak wujud sama sekali. Rujukan ini dapat ditemukan di tafsîr sûrat al-Zumar ayat 42. (*Al-Mishbâh* jilid 11 hal. 508)
- b. Pakar Fisika Perancis/ahli Bedah Alexis Carrel dalam bukunya “Man the Unknown” yang mengatakan manusia adalah makhluk Tuhan yang sangat kompleks, karena ada daerah-daerah yang terdapat dalam diri dan batin kita yang tidak kita ketahui. Rujukan ini penulis dapati ketika menafsirkan sûrat Ghafir ayat 64. (*Al-Mishbâh* Jilid 11 hal. 656)
- c. Saintis Belanda J. Ingenhousz: “Apa yang diungkap Al-Qur’an merupakan satu isyarat Ilmiah yang belum dikenal sampai sekian abad dari turunnya, proses ini dikenal dengan sebutan proses fotosintesis. Pengambilan rujukan ini penulis temukan ketika M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 80 sûrat Yasin. (*Al-Mishbâh* jilid 11 hal. 199)
- d. Ketika menafsirkan ayat 6-8 sûrat al-Fajr, M. Quraish Shihab menghimpun pendapat Arkheolog untuk menggambarkan kekuatan dan kehebatan kaum ‘Ad dengan penemuan peninggalan mereka. Arkheolog tersebut adalah Prof Pettinato: Mengidentifikasi nama-nama kota Shamuttu, “Ad dan Iram karena ditemukannya informasi dari salah satu lempengan tentang adanya kota Shamuttu, “Ad dan Iram sebagaimana terdapat dalam ayat. Father Dahhod:

- antara Ebla (2500 SM) dan Al-Qur'an (625M) tidak terdapat referensi lain mengenai kota-kota tersebut.
- e. Nicholas Clapp, Yuris Zarin, Sirr Ranulph Fiennes, Geoge Hedges menemukan jalan kuno menuju kota Iram (kota yang dikenal juga dengan nama Ubhur. (*Al-Mishbâh* jilid 15 hal. 290)
 - f. Orientalis bernama Noldeke: sepuluh sûrat yang diterima nabi Muhammad saw adalah: Iqra', al-Qalam, al-Muzammil, al-Mudatsir, al-Lahb, al- Takwir, Sabbhisma, Alam Nasyrah, al- Asr, al-Fajr, setelah turunnya sûral-sûrat ini tiba-tiba "Wahyu terputus" kedatangannya. Pernyataan ini M. Quraish Shihab rujuk ketika membahas sûrat al- Dhuha. (*Al-Mishbâh* jilid 15 hal. 374)
 - g. Kier Kegart: "Anda harus percaya bukan karena anda Tahu, tetapi justeru karena kamu tidak tahu". Statmen ini untuk memperkuat konsep dan hakikat Iman dalam sûrat al-Tin ayat 6. (*Al-Mishbâh* jilid 15 hal. 441)
 - h. Filusuf Imamanuel Kant: "manusia hanya mampu mengetahui fenomena, sementara nomena dan hakikat sesuatu hal itu berada di luar kemampuan manusia. Statement ini dikutip ketika menafsirkan ayat 31 sûrat al-Muddatsir. (*Al-Mishbâh* jilid 14 hal. 496)
 - i. Dr. Maurice Bucaile menguraikan pendapat sejarawan yang menyatakan bahwa Fir'aun yang dimaksud bernama "Maneftah" memerintah di Mesir tahun 1224M. Maneftah ditemukan muminya di Wadi al-Mulk (lembah raja-raja) daerah Thaba-Luxor Mesir pada tahun 1896 M dan dibuka pembalutnya oleh Eliot Smith ahli Purbaala Inggris pada tanggal 8 Juli 1907 M.
 - j. Prof Vilayanur Ramachandran/ahli ilmu syaraf berdarah India ilmunan dari Universtas Kalifornia di Sandiego Amerika Serikat yang menemukan "god spot" yaitu noktah otak yang merespon ajaran moral keagamaan. Statmen ini menguatkan penafsiran ayat 30 sûrat ar-Rum. (*Al-Mishbâh* jilid 10 hal. 210)
 - k. Orientalis Mac Donald: "dilihat dari susunan bahasa ayat 35 sûrat an-Nur adalah hasil ciplakan nabi Muhammad saw dari Perjanjian Baru", orientalis lain Clermont Ganneau juga mengatakan bahwa ia menemukan persamaan antara ayat Al-Qur'an dengan Perjanjian Lama." (*Al-Mishbâh* jilid 8 hal. 558)
 - l. Luis Chekhu:" penyembahan gereja-gereja Timur yang menyatakan bahawa penyembahab gereja Armenia terhadap Maryam sangatlah popular, dan bahwa gereja Coptik juga melakukan penyembahan terhadap Maryam, Ibu Allah. Statmen ini kita jumpai ketika M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 116 sûrat al-Ma'idah. (*Al-Mishbâh* jilid 3 hal. 302)

- m. Rudyard Kipling/penyair Inggris; “*East is east and West is west and they can never meet*”/timur adalah timur barat adalah barat dan mereka tidak akan pernah bertemu”. Ketika menafsirkan ayat 98-99 sūrat al-Kahfi. (*Al-Mishbâh* jilid 7 hal. 378)
- n. Karl Van Fritch ilmuan Austria yang mengamati cara berkomunikasi yang dapat dilihat dari bahasa nya. M. Quraish Shihab mengutipnya ketika mengomentari sūrat an-Nahl. (*Al-Mishbâh* jilid 6 hal. 517)
- o. William James mengatakan: “Akal memang mengagumkan, ia mampu membatalkan satu argument dengan argument lain. Akhirnya dia dapat mengantarkan kita kepada keraguan yang mengguncangkan etika dan nilai-nilai hidup kita”. Pernyataan ini dikutip ketika saat menafsirkan ayat 159 sūrat Ali Imran. (*Al-Mishbâh* jilid 2 hal. 309)
- p. Frued/ahli ilmu Jiwa berpendapat: “manusia memiliki kemampuan memikul sesuatu yang tidak di senangi dan mendapat kenikmatan dibalik itu.” Kita jumpai ungkapan ini ketika M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 200 sūrat Ali Imrân. (*Al-Mishbâh* jilid 2 hal. 388)
- q. Alexis Carrel mengatakan: “hukum-hukum masyarakat sama dengan alam/ materi”. Pernyataan ini kita jumpai saat M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 137 sūrat Ali Imrân. (*Al-Mishbâh* jilid 2 hal. 270)
- r. David Hume (1711-1776M) Filosof Inggris: “tidak ada suatu bukti yang dapat menunjukkan bahwa “sebab” itulah yang mewujudkan “akibat”. Sebaliknya sekian banyak keberatan ilmu yang tidak mendapatkan jawaban tuntas atau memuaskan menghadang pendapat yang menyatakan bahwa apa yang kita namakan sebab itulah yang mewujudkan akibat. Cahaya yang kita lihat sebelum terdengarnya suara letusan meriam, bukanlah penyebab meletusnya Meriam.”⁹⁵

Sumber rujukan yang kelima, *Tafsîr Al-Mishbâh* merujuk pada kaidah Bahasa yang disepakati mayoritas ahli Bahasa. Baik dari sisi *nahwu*, *sharaf*, dan juga *balaghah*: *ma’ani*, *bayan*, dan *badi’*. Dalam hal ini, penulis akan menjelaskan *Tafsîr Al-Mishbâh* yang mengambil sumber dari *ma’ani* dalam hal ini bab kalam.

M. Quraish Shihab membagi kalam menjadi dua yaitu: *Kalam khabari* dan *kalam insya’i*. Pada *kalam insya’i* terdapat *insya’ ghair al-Talabi*, menurut M. Quraish Shihab *insya’ ghair al-Talabi* mencakup beberapa pembahasan yang menjadi patokan/kaidah dalam penetapan makna. Salah satunya tuntutan *insya’ ghair al-Talabi* berupa: Pertanyaan yang menampakkan sebuah keheranan.⁹⁶ Adapun contoh penerapan kaidah tersebut sebagai berikut:

⁹⁵ Afrizal Nur, “M. Quraish Shihab Dan Rasionalisasi Tafsîr”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 1 Tahun 2012, hal. 24-25.

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsîr*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 65.

Kandungan *insya' ghair al-Talabi* berisikan pertanyaan menampakkan keheranan, seperti dalam QS. al-Baqarah/2: 28;

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ
ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?

Dalam rumusan kaidahnya, ayat di atas dinilai mengandung pesan, sebuah tuntutan *insya' ghair al-Talabi* berupa: Pertanyaan yang menampakkan sebuah keheranan.⁹⁷

Adapun penafsiran ayat ini, dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwasanya ayat ini, didahului oleh ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang ajakan untuk menyembah kepada Allah, dalam firman-Nya yang menyatakan '*Ibudu Rabbakum*' yang artinya "Sembahlah Tuhan kamu" ajakan ini disusul oleh ayat di atas: Bagaimana kamu terus menerus kafir kepada Allah. Firman Allah sebelumnya, menyatakan di sana: "Yang telah menciptakan dan orang-orang sebelumnya," dan firman ini berhadapan dengan firman-Nya di sini padahal tadinya kamu mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan oleh-Nya kembali seterusnya. Demikian ini penjelasan yang dikutip dari Tahir Bin 'Asyur oleh M. Quraish Shihab.⁹⁸

Selanjutnya ayat ini juga dapat dipahami bahwa setelah aneka penjelasan dipaparkan (tentang ajakan menyembah Tuhan) akan tetapi masih ada yang menampik ajaran iman, Allah mengajukan pertanyaan kepada yang menampik itu dengan ayat ini, berisi kecaman dan keheranan. Tampilan pertanyaan dalam ayat ini pun diredaksikan dengan kata bagaimana, bukan mengapa, karena mengapa dipahami dapat dijawab dengan analitis ilmiah, sehingga mereka tidak mungkin menjawab pertanyaan demikian karena mereka tidak menggunakan akal mereka sehingga tidak wajar menggunakan pertanyaan demikian.⁹⁹

Mereka yang menampik ajakan ditanya dengan pertanyaan yang dimulai dengan kata bagaimana, analisis M. Quraish Shihab menilai bahwasanya pertanyaan demikian diajukan untuk mengetahui cara-cara yang bersifat indrawi. Pertanyaan yang mengandung unsur kecaman

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsîr*, ..., hal. 65.

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh* Vol. I, ..., hal. 136.

⁹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh* Vol. I, ..., hal. 136.

dan keheranan: Bagaimana bisa, indra kamu yang mana menjadikan terus menerus kafir kepada Allah, padahal tadinya kamu mati, yakni tadinya tidak berada di dalam bumi ini kemudian Dia menghidupkan kamu di permukaan bumi ini, kemudian Dia mematikan kamu dengan mencabut nyawa kamu sehingga kamu meninggalkan muka bumi ini, kemudian Dia menghidupkan kembali yakni alam barzah, kemudian kepada Dialah kamu dikembalikan untuk dihitung amal-amal perbuatan kamu selama hidup di dunia. Bagaimana kamu tetap kafir, padahal demikian itulah dilakukan Allah terhadap kamu?

Penjelasan ayat ini dipenuhi dengan pertanyaan dijelaskan oleh M. Quraish Shihab dengan pertanyaan beruntun. Adapun pertanyaan selanjutnya untuk lebih menegaskan ayat ini sebagai berikut: Sungguh aneh jika kamu tidak percaya kepada-Nya. Bukankah kamu semua sadar bahwa suatu ketika kamu pernah tidak ada, lalu berada di dunia ini? Bukankah kamu telah sekian banyak orang yang tadinya hidup dan kini telah mati? Yang mematikan makhluk yang tadinya mereka hidup, dan sebelum hidup mereka telah mati, yang melakukan itu adalah Allah. Jika demikian maka, berimanlah kepada Allah, bahwa yang mematikan itu akan menghidupkan mereka kembali, termasuk kamu sekalian, kemudian Dia akan meminta pertanggung jawaban atas yang kamu semua lakukan. Uraian pertanyaan pada paparan M. Quraish Shihab di atas pada akhirnya mengandung keheranan dan ancaman.

Berdasar penjelasan di atas, penulis menggarisbawahi bahwasanya kaidah yang diungkapkan M. Quraish Shihab sesuai dengan penafsirannya di dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*. Persesuaian ini berada pada salah satu rumusan dalam *insya' ghair al-Talabi* berupa pertanyaan yang isinya berupa keheranan.¹⁰⁰

Sumber terakhir yaitu berijtihad yang berbasis pada data, kaidah dan teori yang dapat dipertanggungjawabkan. Dalam hal ini, penafsiran Al-Misbah juga merujuk pada teori yang sudah digunakan oleh ulamâ' dahulu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Misalnya teori hermeneutika *double movement* Fazlu al-Rahman yaitu mufasir dalam memaknai redaksi ayat, melakukan gerakan mulai dari situasi yang dihadapinya kembali kepada konteks sosiohistoris saat ayat diturunkan untuk kemudian menemukan gagasan dasar atau ideal moralnya dan akhirnya kembali ke masa sekarang untuk mengontekstualisasi prinsip dasar tersebut di masa sekarang. Contoh penafsiran dalam sûrat Al-Maidah/5 ayat 5:

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsîr ...*, hal. 65.

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ
 وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ
 مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ
 وَهُوَ فِي آخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

M. Quraish Shihab memaparkan bahwa pernikahan bertujuan mewujudkan sakinah dan mawaddah dalam rumah tangga. Untuk itu, pernikahan dapat dikatakan langgeng jika terdapat kesesuaian pandangan hidup antara suami istri. Jangankan perbedaan agama, perbedaan budaya bahkan tingkat pendidikan pun tidak jarang menimbulkan kesalahpahaman dan kegagalan perkawinan.¹⁰¹

Pada awalnya, Al-Qur'an melarang perkawinan lintas agama berdasarkan QS al-Baqarah/2: 221. Menurut Shihab, QS al-Maidah/5: 5 tentang kebolehan laki-laki Muslim menikahi *Ahl al-Kitab* merupakan jalan keluar kebutuhan mendesak ketika itu. Shihab menegaskan bahwa ketika itu, laki-laki muslim banyak yang melakukan *jihād* untuk berdakwah. Dengan demikian, intensitas mereka meninggalkan anak isterinya cukup tinggi. Perempuan muslimah tidak diperkenankan menikah dengan laki-laki non-muslim. Ketidakbolehan ini berlaku umum, baik terhadap laki-laki *Ahl al-kitâb* maupun musyrik. Argumen Shihab bahwa laki-laki seharusnya menjadi pemimpin dalam keluarga, sehingga dikhawatirkan akan terjadi pemaksaan beragama karena ia tidak meyakini agama isterinya.

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. III ..., hal. 29.

Shihab menilai konteks sosiohistoris turunya ayat (QS al-Maidah/5: 5) dalam konteks menghadirkan pengecualian, yaitu kebolehan laki-laki muslim menikahi perempuan *Ahl al-kitâb*. Ayat tersebut turun pada saat umat Islam telah memiliki tuntunan agama yang sempurna, sehingga non Muslim ketika itu dalam kondisi lemah dan putus asa mengalahkan pengikut Nabi Muhammad agar mereka kembali ke agama nenek moyang mereka. Bagi Shihab, kebolehan menikahi wanita Ahl Kitab tersebut menandakan Islam dalam kondisi sempurna dan keluhuran budi pekerti yang diajarkan suami muslim terhadap isteri Ahl Kitab tanpa memaksa mereka beralih agama menjadi muslim.¹⁰²

Aplikasi ayat ini di masa sekarang, seharusnya tidak mengabaikan sosiohistoris turunnya ayat serta maksud umum ayat tersebut. Dalam hal ini, Shihab tidak membolehkan hubungan perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan *Ahl al-kitâb* jika laki-laki muslim tersebut dikhawatirkan tidak bisa menghadirkan Islam yang sempurna dalam kesehariannya setelah berumah tangga apalagi akan dipengaruhi oleh isterinya sehingga akan pindah keyakinan.¹⁰³

Penafsiran kontekstual Al-Qur'an yang diusung *double movement* Rahman mementingkan penelusuran aspek sosiohistoris ketika Al-Qur'an diturunkan, seperti *asbâb al-nuzûl*, *makky madany*, dan juga kondisi sosial masyarakat Arab secara keseluruhan sebagai penerima Alquran pada masa itu. Jauh sebelum Rahman, para mufasir sudah menggunakan kajian-kajian ini dalam penafsiran mereka. Namun terdapat perbedaan mendasar antara mufasir dengan Rahman. Mufasir menggunakan *asbâb al-nuzûl* sebatas pelengkap informasi yang dapat menambah penjelasan ayat dan cenderung mengabaikan motif, pesan moral, nilai atau prinsip umum dari peristiwa yang melatarinya. Sebaliknya *double movement*, justru menggunakan *asbâb al-nuzûl*, *makky madany* untuk mengambil pesan moral, motif, nilai atau prinsip umum dari peristiwa tersebut untuk diberlakukan pada setiap waktu dan tempat.¹⁰⁴

Merujuk kepada hermeneutika *double movement* Rahman, mufasir dalam memaknai redaksi ayat, melakukan gerakan mulai dari situasi yang dihadapinya kembali kepada konteks sosiohistoris saat ayat diturunkan untuk kemudian menemukan gagasan dasar atau ideal moralnya dan akhirnya kembali ke masa sekarang untuk mengontekstualisasi prinsip dasar tersebut di masa sekarang. Hal ini

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I ..., hal. 30.

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. I ..., hal. 30.

¹⁰⁴ Irma Riyani and Yeni Huriani, "Reinterpretasi Asbâb Al-Nuzûl Bagi Penafsiran Alquran", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, No. 1 Tahun 2017, hal. 126.

yang dilakukan oleh Shihab ketika membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan *Ahl al-kitâb* (QS al-Maidah/5: 5). Shihab membacanya dengan bergerak ke masa ketika ayat ini diturunkan untuk melihat konteks sosiohistoris pada masa itu. Hal ini dilakukan untuk menemukan prinsip dasar atau ideal moral nya, yaitu bahwa pada masa ketika ayat ini turun, laki-laki muslim berada pada taraf keimanan yang sangat kuat dan mampu menunjukkan kesempurnaan Islam dalam kehidupannya. Oleh karena itu prinsip dasar inilah yang mestinya diperhatikan pada masa sekarang ketika membaca ayat yang membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan *Ahl al-kitâb*.

Sumber rujukan dan literatur *Tafsîr Al-Mishbâh* yang beragam tersebut menunjukkan bahwa M. Quraish Shihab seorang yang apresiatif, akomodatif, kreatif, sekaligus berani. Ia telah memberanikan diri memperkenalkan karya-karya tafsîr yang muncul dari tradisi Syî'ah dengan menjadikannya sebagai salah satu sumber rujukan. Karena itulah, ia pernah dituduh sebagai penggiat ajaran Syî'ah di Indonesia. Sejauh ini, Syî'ah di Indonesia belum memiliki posisi signifikan dalam pengumpulan pemikiran keislaman walaupun tidak dikategorikan sebagai pemikiran marjinal. Dan ini yang akan penulis bahas pada bab selanjutnya.

Selain itu, sumber-sumber dari ilmuwan dan pemikir orientalis baratpun ikut mewarnai *Tafsîr Al-Mishbâh*. Ini sebagai kekayaan ilmu yang bisa ditemukan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* sehingga bukan hanya mewarnai keilmuan islam, namun menjadi sorotan kritis dalam kalangan akademisi.

4. Pendekatan Tafsir Al-Mishbah

M. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi dengan pendekatan kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Pendekatan kontekstual adalah pendekatan yang berorientasi pada konteks penafsir al-Qur'an. Bentuk pendekatan ini menggunakan kontekstualitas dalam pendekatan tekstual yaitu latar belakang sosial historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variable penting. Serta ditarik kedalam konteks penafsir di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Oleh karena itu, sifat gerakannya adalah dari bawah ke atas, yaitu dari konteks menuju teks.¹⁰⁵

¹⁰⁵Islah Gusmian. *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju. 2003. hal. 249.

Ada beberapa prinsip yang dipegangi oleh M. Quraish Shihab dalam karya tafsirnya, baik tahlili maupun maudhu'i, diantaranya adalah bahwa al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam menafsirkan beliau tidak luput dari pembahasan ilmu al-munasabah ayat yang tercermin dalam enam hal:

- b. Keserasian kata demi kata dalam satu surah;
 - c. Keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat;
 - d. Keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya;
 - e. Keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya;
 - f. Keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya;
 - g. Keserasian tema surah dengan nama surah.
5. Pengaruh Tafsir al-Mishbah Pada Masyarakat Indonesia

Tafsir al-Miṣbāh mempunyai pengaruh, baik langsung ataupun tidak langsung terhadap masyarakat Indonesia. Indikasinya adalah dijadikannya buku ini sebagai rujukan ilmiah pada lembaga lembaga pendidikan di Indonesia, juga sebagai rujukan masyarakat umum, khususnya para dai. Indikasi lainnya adalah hanya tafsir ini dijadikan sebagai salah satu acara pada salah satu saluran televisi swasta Indonesia hingga saat ini. Hal ini menunjukkan bahwa para pengusaha media elektronik telah merasakan dan mengetahui pengaruh karya tafsir ini terhadap masyarakat hingga dijadikan sebagai daya pikat bagi pemirsa di samping sebagai komoditi bisnis bagi pengusaha periklanan.¹⁰⁶

¹⁰⁶Has, M. H. (2018). Kontribusi Tafsir Nusantara Untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab). *Al-Munzir*, 9 (1), hal. 78

BAB IV DISABILITAS PERSPEKTIF TAFSIR AL-MISBAH

A. Term Disabilitas dalam al-Qur'an

Dalam Al-Quran terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan penyandang disabilitas, yaitu: *a'ma/umyun*, *akmah*, *bukmun*, *shummun*, dan *a'raj*. *A'ma/umyun* (tunanetra).

1. Kata *a'ma* atau *umyun* berarti hilangnya seluruh penglihatan.¹ Sebagai rinciannya, dalam bentuk *fi'il madhi* '*ama*, dalam bentuk *fi'il mudhari'* *ya'ma* dan dalam bentuk *masdar* '*aman*. Kata *a'ma/umyun* terdapat sebanyak 33 kali dalam 30 ayat serta tersebar dalam 21 surah *makkiyah* dan *madaniyah* diantaranya:

a. Q.S. Al-An'am/6: 104.

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

Sesungguhnya telah datang dari Tuhanmu bukti-bukti yang terang; maka barangsiapa melihat (kebenaran itu), maka (manfaatnya) bagi dirinya sendiri; dan barangsiapa buta (tidak melihat kebenaran itu), maka kemudharatannya kembali kepadanya. Dan aku (Muhammad) sekali-kali bukanlah pemelihara (mu).

b. Al-Maidah/5: 71

وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا
وَصَمُوا كَثِيرًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ

Dan mereka mengira bahwa tidak akan terjadi suatu bencana pun (terhadap mereka dengan membunuh nabi-nabi itu), maka (karena itu) mereka menjadi buta dan pekak, kemudian Allah menerima taubat mereka, kemudian kebanyakan dari mereka buta dan tuli (lagi). Dan Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan.

c. Al-Qashas/28: 66

فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ

Maka gelaplah bagi mereka segala macam alasan pada hari itu, karena itu mereka tidak saling tanya menanya.

d. Al-Hajj/22: 46

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ
يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي
الْصُّدُورِ

Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.

e. Muhammad/47: 23

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

Mereka itulah orang-orang yang dilaknati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka dan dibutakan-Nya penglihatan mereka.

f. Fushshilat/41: 17

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَلَٰةٌ
الْعَذَابِ الَّهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Dan adapun kaum Tsamud, maka mereka telah Kami beri petunjuk tetapi mereka lebih menyukai buta (kesesatan) daripada petunjuk, maka mereka disambar petir azab yang menghinakan disebabkan apa yang telah mereka kerjakan.

g. Fushshilat/41: 44

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ
قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ
عَلَيْهِمْ عَمًى ۗ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ

Dan jikalau Kami jadikan Al Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?" Apakah (patut Al Quran) dalam bahasa asing sedang (rasul adalah orang) Arab? Katakanlah: "Al Quran itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang mukmin. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al Quran itu suatu kegelapan bagi mereka. Mereka itu adalah (seperti) yang dipanggil dari tempat yang jauh".

h. An-Naml/27: 66

لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَعَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ ۖ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسْطِيرٌ الْأُولِينَ

Sebenarnya pengetahuan mereka tentang akhirat tidak sampai (kesana) malahan mereka ragu-ragu tentang akhirat itu, lebih-lebih lagi mereka buta daripadanya.

i. Al-A'raf/7: 64

فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ ۖ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

Maka mereka mendustakan Nuh, kemudian Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya dalam bahtera, dan Kami

tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang buta (mata hatinya).

j. Al-An'am/6: 50

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ
إِنِّي مَلَكٌ إِنِ اتَّبَعُوا إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا
تَتَفَكَّرُونَ

Katakanlah: Aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang ghaib dan tidak (pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah: "Apakah sama orang yang buta dengan yang melihat?" Maka apakah kamu tidak memikirkan(nya)?"

k. Hud/11: 24

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

Perbandingan kedua golongan itu (orang-orang kafir dan orang-orang mukmin), seperti orang buta dan tuli dengan orang yang dapat melihat dan dapat mendengar. Adakah kedua golongan itu sama keadaan dan sifatnya? Maka tidakkah kamu mengambil pelajaran (daripada perbandingan itu)?

l. Ar-Ra'd/13: 16

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا
يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ
هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ
فَتَشَبَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Katakanlah: "Siapakah Tuhan langit dan bumi?" Jawabnya: "Allah". Katakanlah: "Maka patutkah kamu mengambil pelindung-pelindungmu dari selain Allah, padahal mereka tidak menguasai kemanfaatan dan tidak (pula) kemudharatan bagi diri mereka

sendiri?". Katakanlah: "Adakah sama orang buta dan yang dapat melihat, atau samakah gelap gulita dan terang benderang; apakah mereka menjadikan beberapa sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga kedua ciptaan itu serupa menurut pandangan mereka?" Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dialah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa".

m. Ar-Ra'd/13: 19

أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ
أُولُو الْأَلْبَابِ

Adakah orang yang mengetahui bahwasanya apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu benar sama dengan orang yang buta? Hanyalah orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran,

n. Al-Isra'/17: 72

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا

Dan barangsiapa yang buta (hatinya) di dunia ini, niscaya di akhirat (nant) ia akan lebih buta (pula) dan lebih tersesat dari jalan (yang benar).

o. Thaha/20: 124

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
أَعْمَىٰ

Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta".

p. Thaha/20: 125

قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا

Berkatalah ia: "Ya Tuhanku, mengapa Engkau menghimpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulunya adalah seorang yang melihat?"

q. An-Nur/24: 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ
وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ
بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ
أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ
أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا
جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ
اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

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) 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.

r. Fhatir/35: 19

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ

Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat.

s. Al-Ghafir/40: 58

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا
الْمُسِيءَ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ

Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat, dan tidaklah (pula sama) orang-orang yang beriman serta mengerjakan amal saleh dengan orang-orang yang durhaka. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran.

t. Abbasa/80: 2

أَنَّ جَاءَهُ الْأَعْمَى

Karena telah datang seorang buta kepadanya.

u. Al-Baqarah/2: 18

صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Mereka tuli, bisu dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar).

v. Al-Baqarah/2: 171

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً
صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

Dan perumpamaan (orang-orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti.

w. Yunus/10: 43

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ

Dan di antara mereka ada orang yang melihat kepadamu, apakah dapat kamu memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta, walaupun mereka tidak dapat memperhatikan.

x. An-Naml/27: 81

وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ

Dan kamu sekali-kali tidak dapat memimpin (memalingkan) orang-orang buta dari kesesatan mereka. Kamu tidak dapat menjadikan

(seorangpun) mendengar, kecuali orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami, lalu mereka berserah diri.

y. Ar-Rum/30: 53

وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ ۗ إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta (mata hatinya) dari kesesatannya. Dan kamu tidak dapat memperdengarkan (petunjuk Tuhan) melainkan kepada orang-orang yang beriman dengan ayat-ayat Kami, mereka itulah orang-orang yang berserah diri (kepada Kami).

z. Az-Zukhruf/43: 40

أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الْأَصْمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Maka apakah kamu dapat menjadikan orang yang pekak bisa mendengar atau (dapatkah) kamu memberi petunjuk kepada orang yang buta (hatinya) dan kepada orang yang tetap dalam kesesatan yang nyata?

aa. Al-Isra'/17: 97

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۗ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ۗ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا ۗ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ
كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا

Dan barangsiapa yang ditunjuki Allah, dialah yang mendapat petunjuk dan barangsiapa yang Dia sesatkan maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penolong-penolong bagi mereka selain dari Dia. Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat (diseret) atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu dan pekak. Tempat kediaman mereka adalah neraka jahannam. Tiap-tiap kali nyala api Jahannam itu akan padam, Kami tambah lagi bagi mereka nyalanya.

bb. Al-Furqan/25: 73

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا

Dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang-orang yang tuli dan buta.

2. Akmah (tunanetra)

Kata *akmah* berarti keadaan buta pada seseorang sejak kelahirannya.² Sebagai rinciannya, dalam bentuk *fi'il madhi kamaha*, dalam bentuk *fi'il mudhari' yakmahu* dan dalam bentuk *masdar kamhan*. Kata *akmah* terdapat sebanyak dua kali dalam dua ayat serta tersebar dalam dua surah *madaniyah* yaitu:

a. Ali-Imran/3: 49

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ
لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ
وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا
تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ
مُؤْمِنِينَ

Dan (sebagai) Rasul kepada Bani Israil (yang berkata kepada mereka): "Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan membawa sesuatu tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, yaitu aku membuat untuk kamu dari tanah berbentuk burung; kemudian aku meniupnya, maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah; dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak; dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah; dan aku kabarkan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu adalah suatu tanda (kebenaran kerasulanku) bagimu, jika kamu sungguh-sungguh beriman.

b. Al-Maidah/5: 110

إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعْقِبِي أِبْنَ مَرْيَمَ أَذْكَرُ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ
أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي

وَإِذْ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم
بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

(Ingatlah), ketika Allah mengatakan: "Hai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu di waktu Aku menguatkan kamu dengan ruhul qudus. Kamu dapat berbicara dengan manusia di waktu masih dalam buaian dan sesudah dewasa; dan (ingatlah) di waktu Aku mengajar kamu menulis, hikmah, Taurat dan Injil, dan (ingatlah pula) di waktu kamu membentuk dari tanah (suatu bentuk) yang berupa burung dengan ijin-Ku, kemudian kamu meniup kepadanya, lalu bentuk itu menjadi burung (yang sebenarnya) dengan seizin-Ku. Dan (ingatlah) di waktu kamu menyembuhkan orang yang buta sejak dalam kandungan ibu dan orang yang berpenyakit sopak dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu kamu mengeluarkan orang mati dari kubur (menjadi hidup) dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu Aku menghalangi Bani Israil (dari keinginan mereka membunuh kamu) di kala kamu mengemukakan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, lalu orang-orang kafir diantara mereka berkata: "Ini tidak lain melainkan sihir yang nyata".

3. *Bukmun* (tunawicara)

Kata *bukmun* berarti bisu.³ *Bukmun* juga berarti sesuatu yang diciptakan pada umumnya dapat berbicara, namun pada orang itu tidak memiliki kemampuan berkata-kata.⁴ Sebagai rinciannya, dalam bentuk *fi'il madhi bakama*, dalam bentuk *fi'il mudhari' yab'kamu* dan dalam bentuk *masdar bakaman*. Kata *bukumun* terdapat sebanyak enam kali dalam enam ayat serta tersebar dalam lima surah *makkiyah* dan *madaniyah* diantaranya:

a. Q.S. An-Nahl/16: 76,

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ
عَلَىٰ مَوْلَاهُ آيْتَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ
وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan Allah membuat (pula) perumpamaan: dua orang lelaki yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatupun dan dia menjadi beban atas penanggungnya, ke mana saja dia disuruh oleh penanggungnya itu, dia tidak dapat mendatangkan suatu kebajikanpun. Samakah

orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan, dan dia berada pula di atas jalan yang lurus?

b. Al-Baqarah/2: 18

صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Mereka tuli, bisu dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar),

c. Al-Baqarah/2: 171

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ
بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

Dan perumpamaan (orang-orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti.

d. Al-An'am/6: 39

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءِ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَن
يَشَاءُ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami adalah pekak, bisu dan berada dalam gelap gulita. Barangsiapa yang dikehendaki Allah (kesesatannya), niscaya disesatkan-Nya. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah (untuk diberi-Nya petunjuk), niscaya Dia menjadikan-Nya berada di atas jalan yang lurus.

e. Al-Anfal/8: 22

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Sesungguhnya binatang (makhluk) yang seburuk-buruknya pada sisi Allah ialah; orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apapun.

f. Al-Isra'/17: 97

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
 وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
 كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا

Dan barangsiapa yang ditunjuki Allah, dialah yang mendapat petunjuk dan barangsiapa yang Dia sesatkan maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penolong-penolong bagi mereka selain dari Dia. Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat (diseret) atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu dan pekak. Tempat kediaman mereka adalah neraka jahannam. Tiap-tiap kali nyala api Jahannam itu akan padam, Kami tambah lagi bagi mereka nyalanya.

4. Shummun (tunarungu)

Kata *shummun* berarti sumbatan pada telinga dan kesulitan/gangguan mendengar.⁵ Sebagai rinciannya, dalam bentuk *fi'il madhi shanma*, dalam bentuk *fi'il mudhari' yashammu*, dan dalam bentuk *masdar shamaman* dan *shamman*. kata *shummun* terdapat sebanyak 15 kali dalam 14 ayat serta tersebar dalam 13 surah *makkiyah* dan *madaniyah* diantaranya:

a. Al-Maidah/5: 71

وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا
 وَصَمُوا كَثِيرًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ

Dan mereka mengira bahwa tidak akan terjadi suatu bencanaupun (terhadap mereka dengan membunuh nabi-nabi itu), maka (karena itu) mereka menjadi buta dan pekak, kemudian Allah menerima taubat mereka, kemudian kebanyakan dari mereka buta dan tuli (lagi). Dan Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan.

b. Muhammad/47: 23

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّىٰ أَبْصَرَهُمْ

Mereka itulah orang-orang yang dilaknati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka dan dibutakan-Nya penglihatan mereka.

c. Al-Baqarah/2: 18

صُمُّ بَعْضُهُمْ لَمْ يَرَوْا كَمَا كَانُوا يَسْمَعُونَ وَلَا يَرْجِعُونَ

Mereka tuli, bisu dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar),

d. Al-Baqarah/2: 171

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ
بَعْضُهُمْ لَمْ يَرَوْا كَمَا كَانُوا يَسْمَعُونَ وَلَا يَرْجِعُونَ

Dan perumpamaan (orang-orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti.

e. Al-An'am/6: 39

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ
يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami adalah pekak, bisu dan berada dalam gelap gulita. Barangsiapa yang dikehendaki Allah (kesesatannya), niscaya disesatkan-Nya. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah (untuk diberi-Nya petunjuk), niscaya Dia menjadikan-Nya berada di atas jalan yang lurus.

f. Al-Anfal/8: 22

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Sesungguhnya binatang (makhluk) yang seburuk-buruknya pada sisi Allah ialah; orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apapun.

g. Yunus/10: 42

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ

Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkanmu. Apakah kamu dapat menjadikan orang-orang tuli itu mendengar walaupun mereka tidak mengerti.

h. Al-Anbiya'/21: 45

قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءُ إِذَا مَا يُنذَرُونَ

Katakanlah (hai Muhammad): "Sesungguhnya aku hanya memberi peringatan kepada kamu sekalian dengan wahyu dan tiadalah orang-orang yang tuli mendengar seruan, apabila mereka diberi peringatan"

i. An-Naml/27:80

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ
النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ

Sesungguhnya kamu tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar dan (tidak pula) menjadikan orang-orang yang tuli mendengar panggilan, apabila mereka telah berpaling membelakang.

j. Ar-Rum/30: 52

فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءُ إِذَا وَلَوْ مَدْبِرِينَ

Maka Sesungguhnya kamu tidak akan sanggup menjadikan orang-orang yang mati itu dapat mendengar, dan menjadikan orang-orang yang tuli dapat mendengar seruan, apabila mereka itu berpaling membelakang.

k. Az-Zukhruf/43: 40

أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Maka apakah kamu dapat menjadikan orang yang pekak bisa mendengar atau (dapatkah) kamu memberi petunjuk kepada orang yang buta (hatinya) dan kepada orang yang tetap dalam kesesatan yang nyata?

l. Al-Isra'/17: 97

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمَّآ مَا وَلَّهُمْ جَهَنَّمَ

كُلَّمَا خَبَتْ زَدْنَهُمْ سَعِيرًا

Dan barangsiapa yang ditunjuk Allah, dialah yang mendapat petunjuk dan barangsiapa yang Dia sesatkan maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penolong-penolong bagi mereka selain dari Dia. Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat (diseret) atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu dan pekak. Tempat kediaman mereka adalah neraka jahannam. Tiap-tiap kali nyala api Jahannam itu akan padam, Kami tambah lagi bagi mereka nyalanya.

m. Al-Furqan/25: 73

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا

Dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang-orang yang tuli dan buta.

n. Hud/11: 24

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

Perbandingan kedua golongan itu (orang-orang kafir dan orang-orang mukmin), seperti orang buta dan tuli dengan orang yang dapat melihat dan dapat mendengar. Adakah kedua golongan itu sama keadaan dan sifatnya? Maka tidakkah kamu mengambil pelajaran (daripada perbandingan itu)?

5. *A'raj* (tunadaksa)

Kata *a'raj* berarti pincang⁶ dan timbang atau seseorang yang pincang kakinya, berjalan seolah sedang menanjak, naik ke tempat yang lebih tinggi atau berjalan pada permukaan yang tidak datar.⁷ Sebagai rinciannya, dalam bentuk *fi'il madhi* '*araja*, dalam bentuk *fi'il mudhari'* *ya'raju* dan dalam bentuk *masdar* '*arajan*. Kata *a'raj* terdapat sebanyak dua kali dalam dua ayat serta tersebar dalam dua surah *madaniyah* yaitu:

a. An-Nur/24: 61

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

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) 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.

b. Al-Fath/48: 17

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

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.

B. Empati terhadap Penyandang Disabilitas dalam Perspektif Tafsir Al-Misbah

Berdasarkan uraian sebelumnya, Al-Quran menggunakan istilah *a'ma/ummyun, shummun, bukmun, akmah* dan *a'raj* secara garis besar mengartikan penyandang disabilitas. Berikut pandangan mufassir mengenai lima term tersebut:

1. Q.S. Abasa/80: 2

أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى

Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya. (Q.S. Abasa/80: 2)¹

Dalam *Tafsir Al-Misbah* dijelaskan *al-a'ma* mengisyaratkan bahwa Abdullah bersikap demikian, karena dia tidak melihat sehingga hal ini mestinya dapat merupakan alasan untuk toleransinya.²

M. Quraish Shihab juga mengemukakan bahwa, “Apa yang dilakukan Nabi Saw., dengan hanya bermuka masam, tidak menegur dengan kata kata, apalagi mengusirnya, adalah satu sikap yang sangat terpuji dalam ukuran tokoh-tokoh masyarakat dewasa ini dan kala itu. Jangankan mengganggu pertemuan orang penting, mendekat saja ke ruangnya bisa-bisa mengakibatkan penangkapan atau paling tidak hardikan. Nabi Saw., sama sekali tidak melakukan hal itu. Bahkan, muka masamnya pun tidak terlihat oleh ‘Abdullah bin Ummi Maktum. “Jika demikian, mengapa beliau ditegur?” Jawabannya, karena beliau adalah manusia teragung, sehingga sikap yang menimbulkan kesan negatif pun tidak dikehendaki oleh Allah untuk beliau perankan. Memang, seperti bunyi rumus, “Apa yang dinilai kebajikan oleh orang-orang yang amat berbakti masih dapat dinilai keburukan oleh orang-orang yang didekatkan Allah kepada-Nya”. Nabi Muhammad Saw. adalah makhluk yang paling didekatkan ke sisi Allah. Di sisi lain, kata *talahha* bukanlah berarti “mengabaikan” dalam pengertian menghina dan melecehkan, sebagaimana dipahamai oleh Thabathaba’i, tetapi ia

¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, Jakarta: Insan Media Pusaka, 2013, hal. 585.

² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 60.

juga digunakan dalam arti mengerjakan sesuatu yang penting dengan mengabaikan sesuatu lain yang juga penting.³

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan suatu hari Rasulullah pernah berbicara dengan beberapa pembesar kaum Quraisy dan dia berharap mereka mau memeluk Islam. Pada saat Rasulullah tengah berbicara dan mengajak kaum Quraisy, tiba-tiba datang seorang buta bernama Ibnu Ummi Maktum. Ibnu Ummi Maktum merupakan salah seorang yang memeluk Islam lebih awal. Maka Ibnu Ummi Maktum bertanya kepada Rasulullah mengenai sesuatu seraya mendesak. Nabi sendiri berkeinginan andai saja waktu itu cukup untuk berbicara dengan orang Quraisy karena Rasulullah memang sangat berharap dan berkeinginan untuk memberi petunjuk kepadanya. Rasulullah bermuka masam kepada Ibnu Ummi Maktum seraya berpaling darinya dan menghadap orang lain. Allah memerintah Rasul-Nya agar tidak mengkhususkan pemberian peringatan hanya kepada seseorang saja, tetapi hendaklah bertindak sama, antara orang mulia, oranglemah, orang miskin, orang kaya, orang terhormat, hamba sahaya, laki-laki, perempuan, anak-anak dan orang dewasa.⁴

Dalam suatu riwayat dikemukakan, ketika *fat-hu Makkah* (penakluk kota Makkah), Bilal naik ke atas Ka'bah untuk mengumandangkan azan. Beberapa orang berkata: "Apakah pantas budak hitam ini azan di atas Ka'bah?" maka berkatalah yang lainnya: "Sekiranya Allah membenci orang ini, pasti akan menggantinya." Ayat di atas turun sebagai penegasan bahwa dalam Islam tidak ada diskriminasi, yang paling mulia adalah yang paling bertakwa.⁵

Ayat di atas menegaskan bahwa Allah menegur terhadap Nabi Muhammad pada saat itu Rasulullah kurang respon dan kurang santun saat salah satu sahabat bernama Ibnu Ummi Maktum saat ia meminta petunjuk dari Rasulullah dan juga ayat di atas memerintahkan Rasul-Nya agar bersikap toleransi terhadap sesama dan tidak mengkhususkan pemberian peringatan hanya kepada orang-orang tertentu. Tetapi hendaklah bertindak sama antara orang mulia, orang lemah, orang miskin, orang kaya, orang terhormat, hamba sahaya, laki-laki, perempuan, anak-anak dan orang dewasa.

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur an*, Vol. XV ..., hal. 73.

⁴ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsiir* (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 6, terj. Muhammad Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2010, hal. 514.

⁵ Shaleh H.A.A. Dahlan dkk, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2009, hal. 518.

2. Q.S. Ali-Imran /3: 49

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Dan (sebagai) Rasul kepada Bani Israil (yang berkatakepadamereka): "Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan membawa sesuatu tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, yaitu aku membuat untuk kamu dari tanah berbentuk burung; kemudian aku meniupnya, Maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah, dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak; dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah, dan aku kabarkan kepadamu apa yang kamu Makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu adalah suatu tanda (kebenaran kerasulanku) bagimu, jika kamu sungguh-sungguh beriman. (Q.S. Ali-Imran/3: 49)⁶

Dalam *Tafsir Al-Misbah* menjelaskan pembuktian kebenaran Nabi Isa sebagai utusan Allah dan menunjukkan kepada umatnya betapa kuasanya Tuhan yang di sembah, Nabi Isa dapat membuat untuk kamu dari tanah yang bercampur air suatu bentuk seperti burung, kemudian meniupnya, maka ia menjadi seekor burung. Adapun salah satu mukjizat Nabi Isa ialah dapat menyembuhkan dengan kesembuhan penuh melalui doa kepada Allah bukan dengan obat, orang yang buta sejak lahir sehingga ia dapat melihat dengan mata kepalanya secara normal.⁷

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan Nabi Isa menciptakan bentuk sebuah burung yang terbuat dari tanah liat, lalu meniupnya, dan kemudian burung itu dengan disaksikan banyak orang, terbang dengan sebenar-benarnya seizin Allah, menyembuhkan orang yang dilahirkan dalam keadaan buta dan orang yang berpenyakit kusta, dan menghidupkan orang mati dengan seizin Allah hal tersebut sebagai

⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran ...*, hal. 56.

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 2 ..., hal. 98.

mukjizat bagi Nabi Isa yang menunjukkan bahwa Allah benar-benar mengutusny.⁸

Ayat di atas menjelaskan bahwa mukjizat atau bukti kebenaran Nabi Isa yaitu dapat membuat burung dari tanah, dan diantara mukjizat Nabi Isa lainnya yaitu dapat menyambuhkan orang buta sejak lahir bukan dengan obat tetapi dengan doa dan dengan seizin Allah sehingga orang tersebut dapat melihat seperti orang yang normal lainnya.

3. Q.S. An-Nur /24: 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَرَكَاةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

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 ataudirumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudaramu yang perempuan, dirumahsaudara 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) 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 Allahmenjelaskan ayat-ayatnya (Nya) bagimu, agar kamu memahaminya.” (Q.S.An-Nur/24: 61⁹

⁸ Abdullah bin Muhmmad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsiir (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 1 ..., hal. 637.

⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran ...*, hal. 358.

Dalam *Tafsir Al-Misbah* menjelaskan bahwa tidak ada halangan dan dosa bagi orang buta untuk tidak melaksanakan secara sempurna kewajiban-kewajiban yang menuntut penggunaan mata, tidak pula bagi orang pincang untuk kewajiban yang mengharuskan penggunaan kaki sehat, tidak pula bagi orang sakit yang penyakitnya menghalangi atau memberatkan dia melakukan sesuatu seperti puasa, selama niat mereka ingin melakukannya dengan sempurna tapi terhalangi oleh uzur-uzur itu. Dan juga ada beberapa orang yang enggan untuk makan bersama dengan orang-orang sakit, orang buta dan pincang. Karena jijik dengan yang berpenyakit, merasa rikuh makan bersama orang buta, atau kesempitan duduk dengan orang pincang. Ayat di atas turun menegur orang-orang yang uzur bukanlah alasan untuk enggan makan bersama orang-orang lain atau berkunjung ke rumah-rumah kaum muslimin.¹⁰

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan mereka merasa risih dan merasa keberatan makan sendiri sehingga ada orang lain yang menemaninya lalu Allah memberikan dispensasi untuk mereka untuk makan sendirian atau makan berjamaah, meskipun makan berjamaah lebih banyak berkahnya dan lebih utama.¹¹

Dalam suatu riwayat dikemukakan, pada waktu itu orang-orang biasa berkunjung bersama-sama orang buta, orang pincang, atau orang sakit ke rumah bapaknya, ke rumah saudaranya, ke rumah saudarainya, ke rumah bibinya (dari pihak bapak), atau ke rumah bibinya (dari pihak ibu). Orang-orang yang diajak itu merasa keberatan dengan berkata: "Mereka membawa kita ke rumah orang lain." Maka turunlah ayat ini sebagai kelonggaran bagi mereka (orang buta, pincang, atau sakit) untuk makan di rumah orang lain. Dalam riwayat lain dikemukakan, sejak sebelum Nabi Muhammad diutus sebagai Rasul, orang-orang Madinah tidak suk makn bersama-sama orang buta, orang sakit, atau orang pincang, karena orang buta tidak dapat melihat makanan yang enak, makanan orang sakit tidak cocok untuk makananan orang sehat, dan orang pincang tidak dapat berebut makanan. Ayat di atas turun untuk mengubah kebiasaan mereka.¹²

Ayat di atas menegaskan bahwa Islam tidak pernah mengajar umatnya untuk bersikap diskriminasi terhadap sesama. Maka dari itu ayat di atas menegur orang-orang yang memiliki uzur seperti, orang buta, picang, dan sakit untuk makan bersama dan berkunjung ke rumah-rumah untuk menyambung silaturahmi, dan juga tidak memberatkan

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 9 ..., hal. 400-401.

¹¹ Abdullah bin Muhmmad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir MinIbnu Katsiir* (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 4 ..., hal. 469

¹² Shaleh H.A.A. Dahlan dkk, *Asbabun ...*, hal. 387-388.

kepada mereka untuk melakukan sesuatu seperti memberi keringanan juga untuk boleh makan sendiri dan boleh makan bersama.

4. Q.S. Al-Fath/48: 17

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

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.” (Q.S. Al-Fath/48: 17)¹³

Dalam *Tafsir Al-Misbah* menjelaskan bahwa tidak berdosa bagi kelompok-kelompok seperti orang buta, pincang dan orang sakit untuk tidak memenuhi ajakan untuk berperang karena hal tersebut dapat menjadi toleransi terhadap keadaan/kondisi kelompok-kelompok tersebut.¹⁴

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan beberapa alasan yang membolehkan meninggalkan jihad. Di antaranya alasan permanen, seperti buta dan pincang seumur hidup, dan juga alasan yang bersifat sementara, seperti sakit yang menyerang beberapa hari dan sembuh kemudian. Maka orang yang mempunyai alasan bersifat sementara disamakan dengan orang mempunyai alasan permanen, sampai ia sembuh kembali.¹⁵

Ayat di atas menegaskan bahwa Al-Quran memberi toleransi dan perlakuan khusus terhadap kelompok-kelompok lemah seperti orang buta, pincang, sakit untuk diperbolehkan tidak ikut perang (*jihad*) karena keadaan/kondisi buta dan pincang seumur hidup sehingga dapat memberatkan untuk melakukan jihad.

5. Q.S. Al-Hujurat/49: 13

¹³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran ...*, hal. 513.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 13 ..., hal. 196.

¹⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsir* (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 5 ..., hal. 681

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

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. (Q.S. Al-Hujurat/49:11)¹⁶

Dalam *Tafsir Al-Misbah* menjelaskan bahwa janganlah mengolok-olok walau yang diolok-olok kaum yang lemah, mengejek secara sembunyi-sembunyi dengan ucapan, perbuatan atau isyarat karena ejekan itu akan menimpa dirimu sendiri, dan jangan memanggil dengan sebutan yang tidak dibaik.¹⁷

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan larangan terhadap kaum laki-laki maupun perempuan jangan mengolok-olok orang lain, mencela baik dalam bentuk perbuatan maupun ucapan, menghina dan merendahkan orang lain. Karena terkadang orang yang dihina itu lebih terhormat di sisi Allah dan bahkan lebih dicintai-Nya daripada orang yang menghina.¹⁸

Ayat di atas menjelaskan larangan kepada laki-laki maupun perempuan untuk tidak bersikap diskriminasi seperti jangan mengolok-olok, mencela baik berbentuk perbuatan maupun ucapan, menghina merendahkan walaupun kaum yang lemah karena terkadang yang diolok-olok lebih terhormat dan dicintai Allah dibandingkan dengan yang mengolok-olok.

C. Konsep Empati terhadap Diskriminasi pada Kaum Disabilitas dalam Perspektif Tafsir Al-Misbah

Berdasarkan hasil analisa penulis mendapat bahwa istilah *A'ma/umyun* dan *akmah* mempunyai arti yang sama yaitu tunanetra. Akan tetapi, kedua istilah tersebut mempunyai perbedaan kategori yaitu

¹⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran ...*, hal. 516.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 13 ..., hal. 250-251.

¹⁸ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsir* (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 6 ..., hal. 95.

a'ma/umnyun menunjukkan hilangnya seluruh penglihatan atau sesuatu keadaan terhambatnya penglihatan yang mencakup kebutaan total. Sedangkan *akmah* menunjuk kebutaan tidak total (*low vision*), seseorang buta sejak lahir dan pendapat lain juga mengatakan seseorang yang dapat melihat di waktu siang, namun tidak dapat melihat pada waktu malam hari. Menurut pendapat di atas sejalan dengan pendapat Meita shanty dalam bukunya *Strategi belajar khusus untuk anak berkebutuhan khusus* bahwa tunanetra adalah individu yang memiliki hambatan dalam penglihatan. Tunanetra diklasifikasikan ke dalam dua golongan, yaitu: buta total (*blind*) dan *low vision*.¹⁹ Istilah *a'ma/umnyun* dalam Al-Quran menjelaskan sikap terhadap penyandang disabilitas, perumpamaan-perumpamaan dan balasan terhadap orang yang mengingkari perintah Allah.

Sikap yang dilakukan Nabi Muhammad kepada seorang *a'ma* dalam surat 'Abasa menurut Quraish Shihab adalah bermuka masam, tidak menegur dengan kata kata, tetapi tidak mengusirnya. Sikap tersebut adalah sikap yang sangat terpuji dalam ukuran tokoh-tokoh masyarakat dewasa ini dan kala itu. Muka masam Nabi Muhammad tidak terlihat oleh 'Abdullah bin Umri Maktum. "Jika demikian, mengapa beliau ditegur?" Jawabannya, karena beliau adalah manusia teragung, sehingga sikap yang menimbulkan kesan negatif pun tidak dikehendaki oleh Allah untuk beliau perankan. Ibnu Katsir dalam tafsirnya bahwa teguran Allah kepada Rasul-Nya agar bersikap toleransi terhadap sesama dan tidak mengkhususkan pemberian peringatan hanya kepada orang-orang tertentu. Tetapi hendaklah bertindak sama antara orang mulia, orang lemah, orang miskin, orang kaya, orang terhormat, hamba sahaya, laki-laki, perempuan, anak-anak dan orang dewasa.

Hal tersebut menurut analisis penulis adalah cikal bakal lahirnya teguran Allah kepada Rasul-Nya untuk memiliki empati afektif kepada 'Abdullah bin Umri Maktum sebagai seorang disabilitas. Bisa jadi kita merasa berempati dengan kondisi orang lain, dengan memberikan secara berlebihan sementara kondisi yang bersangkutan sebenarnya tidak sejauh yang kita lihat. Misalnya kita merasa kasihan (salah satu bentuk empati afektif adalah simpati) pada seseorang karena pakaiannya begitu sederhana, kumal, dan terlihat menderita. Kemudian kita memberikan beberapa lembar uang atau pakaian kepadanya. Padahal dia orang berkecukupan tapi berpakaian disini dapat dikatakan bah sederhana. Dalam kondisi ini dapat dikatakan bahwa kita memiliki akurasi empati efektif yang kurang tepat.²⁰

Selanjutnya, istilah *bukmum* memiliki arti yang dekat dengan kata *al*

¹⁹Meit Shanty, *Strategi Belajar Khusus untuk Anak Berkebutuhan Khusus*, Yogyakarta: Familia, 2015, hal. 30.

²⁰Taufik, *Empati Pedekatan Psikologi Sosial ...*, hal. 52.

kharasu. Akan tetapi, keduanya mempunyai perbedaan yaitu kata *al kharasu* menunjukkan sesuatu makna yang memang diciptakan tanpa kemampuan berbicara seperti binatang. Sedangkan kata *bukmum* menunjuk pada istilah sebaliknya yang ditujukan pada manusia. Sesuai dengan pendapat Dinie ratri desiningrum dalam bukunya *Psikologi anak berkebutuhan khusus* bahwa tunawicara adalah bisu atau gangguan komunikasi, yaitu anak yang mengalami kelainan suara, *artikulasi* (pengucapan), atau kelancaran bicara, yang mengakibatkan terjadi penyimpangan bentuk bahasa, isi bahasa, atau fungsi bahasa.²¹ Istilah *bukmun* dalam Al-Quran memaknai atau menjelaskan bentuk perumpamaan terhadap orang-orang kafir.

Namun dalam surat an-Nahl ayat 76 *abkam* yang dimaksud adalah seorang tunawicara kata *abkam* berbeda dengan kata akhras walau keduanya seringkali ditejemahkan dengan bisu. Seorang yang akhras kebisuannya muncul setelah kelahirannya, di sisi lain, boleh jadi dia dapat memahami orang lain serta dapat pula menjelaskan maksudnya dengan bahasa isyarat. Ini berbeda dengan *abkam* yang sejak lahir telah bisu lagi tidak paham dan tidak juga dapat memberi pemahaman. Adajuga yang memahami kata *abkam* bukan sekadar bisu, tetapi juga buta dan tuli. asy-Sya'rawi mengingatkan bahwa siapa yang bisu sejak lahir, maka itu berarti dia tuli, karena bahasa lahir dari pendengar. Bahasa adalah anak sah dari lingkungan, apa yang didengar oleh telinga itulah yang diucapkan oleh lidah, karena itu anak seorang Arab yang tinggal di lingkungan yang berbahasa Inggris akan mahir berbahasa Inggris, demikian pula sebaliknya, karena masing-masing mengucapkan apa yang didengarnya. Dengan demikian, yang tidak mendengar pastilah bisu, yakni tidak dapat berbicara.²²

Dalam tafsir Ibnu Katsir surat an-Nahl ayat 76 menjelaskan mengenai orang yang bisu yang bila disuruh oleh penanggungnya ke mana saja dia tidak dapat mendatangkan suatu kebajikan pun, dia adalah maula (bekas budak) Usman ibnu Affan. Usman-lah yang memberinya nafkah, menjamin penghidupannya, dan mencukupi kebutuhannya; sedangkan orang yang ditanggungnya itu tidak suka kepada Islam, menolaknya dan melarang Usman bersedekah dan berbuat kebajikan, maka turunlah ayat ini. Sikap empati yang dilakukan Utsman dibalas dengan sesuka hati. Toleransi dibalas dengan memakan hati.

Selanjutnya istilah *shummum* memiliki arti gangguan pendengaran, tuli atau pekak. Sesuai dengan pendapat pendapat Meita shanty dalam

²¹ Dinie Ratri Desiningrum, *Psikologi Anak Berkebutuhan Khusus*, Yogyakarta: Psikosain, 2016, hal. 7.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 7 ..., hal. 298-298.

bukunya *Strategi belajar khusus untuk anak berkebutuhan khusus* bahwa tunarungu adalah individu yang memiliki hambatan dalam pendengaran baik permanen maupun tidak permanen.²³ Istilah *shummum* dalam Al-Quran menunjuk perumpamaan-perumpamaan terhadap orang-orang kafir. Karena memang benar sejauh penelitian yang dilakukan oleh penulis tidak terdapat gangguan pendengaran secara fisik.

Menurut pandangan Quraish Shihab dalam tafsirnya, Kata tuli bukan dalam arti tidak dapat mendengar, tetapi tidak memanfaatkan apa yang didengarnya. Keadaan itu dipersamakan dengan orang yang tuli yang tidak mendengar sesuatu. Jelas yang tidak mendengar tidak dapat memperoleh sedikit manfaat pun dari apa yang disampaikan kepadanya. Demikian juga halnya dengan kaum musyrikin itu.²⁴

Sebagaimana penafsiran Ibnu Katsir surat Al-Anbiya' ayat 45 bahwa Firman Allah: Katakanlah (hai Muhammad), "Sesungguhnya aku hanya memberi peringatan kepada kamu sekalian dengan wahyu". Yaitu sesungguhnya aku hanya menyampaikan dari Allah apa yang aku peringatkan kepada kalian, yaitu pembalasan dan azab-Nya, melalui wahyu yang diturunkan-Nya kepadaku. Akan tetapi, peringatan ini tiada gunanya lagi bagi orang-orang yang pandangan hatinya dibutakan oleh Allah dan pendengaran serta hatinya telah dikunci mati oleh-Nya. Seperti yang disebutkan oleh Allah melalui firman selanjutnya: dan tiadalah orang-orang yang tuli mendengar seruan, apabila mereka diberi peringatan. Dalam Hal ini mereka tidak dapat disebut dengan disabilitas yang dimaksud oleh penulis.

Selanjutnya istilah *a'raj* memiliki arti pincang dan timbang. Sesuai dengan pendapat pendapat Meita shanty dalam bukunya *Strategi belajar khusus untuk anak berkebutuhan khusus* bahwa tunadaksa yaitu individu yang memiliki gangguan gerak yang disebabkan oleh kelainan neuro-muskular dan struktur tulang yang bersifat bawaan, sakit atau akibat kecelakaan, termasuk *celebral pasly*, amputasi, polio, dan lumpuh atau gangguan pada alat gerak (tulang, sendi dan otot).²⁵ Istilah *'araj* dalam Al-Quran menjelaskan sikap terhadap penyandang disabilitas.

Dalam Q.S. Al-Fath/48: 17 ditafsirkan oleh Quraish Shihab bahwa tidak berdosa bagi kelompok-kelompok seperti orang buta, pincang dan orang sakit untuk tidak memenuhi ajakan untuk berperang karena hal

²³ Meita Shanty, *Strategi Belajar ...*, hal. 31.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 8 ..., hal. 459.

²⁵ Meita Shanty, *Strategi Belajar ...*, hal. 31.

tersebut dapat menjadi toleransi terhadap keadaan/kondisi kelompok-kelompok tersebut.²⁶

Selama seorang *a'raj* tetap ta'at kepada Allah. Jikalau mereka ingin ikut berperang, mereka dapat membantu untuk berjaga namun Islam tidak memberatkan mereka untuk tetap berperang. Bentuk empati yang dilakukan kaum muslimin kepada mereka adalah dengan tidak memaksa mereka untuk ikut berjihad.

Manusia sebagai makhluk Tuhan tetaplah berjenis satu. Keberagaman manusia yaitu setiap manusia memiliki perbedaan. Perbedaan itu ada karena manusia adalah makhluk/individu yang setiap individu memiliki ciri-ciri khas tersendiri.²⁷ Perbedaan individu dapat dilihat dari berbagai aspek baik itu perbedaan warna kulit, suku, ras, fisik, kaya, miskin, mulia, lemah, kuat dan sebagainya. Perbedaan individu dapat dilihat pada penyandang disabilitas yang mendapat perlakuan diskriminasi di masyarakat maka dari itu ditetapkan Undang-undang. Sebagaimana telah tercantum dalam Undang-undang No.8 tahun 2016 tentang penyandang disabilitas guna untuk memberi kebebasan dari rasa takut dan perlu adanya jaminan untuk mendapatkan kesejahteraan bagi penyandang disabilitas.

Berdasarkan hasil penelitian bahwa Al-Quran memandang penyandang disabilitas secara fisik dengan melakukan empati kepada mereka adalah sebagai berikut:

1. Bertindak sama rata sama rasa dan bersikap peduli terhadap sesama. (Q.S. Abasa/80: 2) saling memahami dan menghargai serta tidak membedakan hak dan kewajiban masing masing individu terutama pada kaum disabilitas
2. Memberi keringanan untuk tidak melaksanakan secara sempurna kewajiban-kewajiban yang menuntun panca indra dan anggota fisiknya, tidak mendiskriminasi, mempunyai hak untuk memilih dan menyambung silaturahmi. (Q.S. An-Nur/ 24: 61)
3. Diperbolehkan untuk tidak ikut berperang. (Q.S. Al-Fath/48: 7)
4. Mukjizat Nabi Isa dengan bertindak menyembuhkan penyakit kaum disabilitas. (Q.S. Ali-Imran/3: 49)

Dari empat pandangan Al-Quran di atas bahwa menjadi dasar untuk bersikap toleransi terhadap sesama tanpa membedakan terutama terhadap penyandang disabilitas dan tidak bersikap diskriminasi terhadap penyandang disabilitas. Sependapat dengan Cece Abdulwaly dalam bukunya *Bela Al-Quran Agar Al-Quran membela kita dan Al-Quran dan*

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*, Vol. 13 ..., hal. 196.

²⁷ Herimanto dan Winamo, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*, Jakarta: Bumi Aksara, 2014, hal. 97.

As-Sunnah sebagai Pedoman Hidup karangan Ibnu Khalil bahwa ayat-ayat Al-Quran menjelaskan hukum-hukum, larangan, perintah dan Ayat-ayat Al-Quran ini sebagai pedoman untuk manusia dalam berkomunikasi dan bersosialisasi. Sebagaimana dipertegasakan juga dalam Q.S. Al-Hujurat/49: 11 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

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, (QS. Al-Hujurat/49: 11)

Ayat di atas menjelaskan bahwa adanya nilai kesetaraan, keadilan dan tidak bersikap diskriminasi terhadap siapapun. Nilai-nilai tersebut membentuk sikap manusia untuk menghormati dan menghargai sesama manusia sebagai nilai universal yang dikandung semua budaya-agama di dunia.

Kesetaraan manusia bermakna bahwa manusia sebagai makhluk Tuhan memiliki tingkat atau kedudukan yang sama. Tingkatan atau kedudukan yang sama tersebut bersumber dari pandangan bahwa semua manusia tanpa dibedakan adalah diciptakan dengan kedudukan yang sama, yaitu sebagai makhluk mulia dantinggi derajatnya dibandingkan makhluk lain.²⁸ Sebagaimana disebutkan pada (Q.S An-Nahl/16: 97) sesiapa yang mengerjakan amal shaleh dan beriman baik laki-laki maupun perempuan, penyandang disabilitas maupun individu yang normal akan mendapat pahala yang sama tanpa melihat dari segi apapun.

Perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lain ialah iman dan takwanya yaitu mereka yang mendapat kedudukan yang mulia disisi

²⁸ Herimanto dan Winamo, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*, Jakarta: Bumi Aksara, 2014, hal. 98.

Allah. Sebagaimana Sabda Nabi sebagai berikut: *Dari Abu Hurairah ra. dan ia meriwayatkannya sampai kepada Nabi Saw. beliau bersabda, "Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk-bentuk rupa kalian dan harta-harta kalian, tetapi Dia hanya memandang kepada amal perbuatan dan hati kalian. HR. Muslim dan Ibnu Majah)*²⁹

Islam memandang netral terhadap penyandang disabilitas yaitu memandang sama antara penyandang disabilitas dan manusia lainnya. Islam lebih menekankan pentingnya amal shaleh atau perbuatan-perbuatan baik dari pada melihat kesempurnaan fisik, kekayaan dan sebagainya. Kedudukan manusia sama di mata Allah, maka dari itu hendaknya manusia sebagai makhluk ciptaan-Nya tidak perlu menyombongkan diri dengan apa yang dia punya karena itu semua adalah titipan dan dalam seketika Allah dapat mengambil kenikmatan tersebut.

Maka hendaknya mempergunakan dan menjalankan apa yang diamanahkan oleh Allah dengan sebaik-baiknya.

Berdasarkan hukum di Indonesia, dan hukum Islam. Sependapat dengan *Undang-undang No. 8 tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas* bahwa hukum- hukum tersebut dibuat dan dibentuk memiliki ketetapan yang sama yaitu menunjung tinggi sikap toleransi terhadap sesama terutama terhadap penyandang disabilitas, mendapat perlakuan yang sama, tidak adanya sikap diskriminasi serta adanya perlakuan khusus terhadap penyandang disabilitas.

Adapun keseluruhan dari ayat-ayat tentang penyandang disabilitas yang lainnya menunjukkan penyandang disabilitas secara psikis (batin) diantaranya seperti perumpamaan terhadap orang yang menyekutukan risalah Allah, balasan/ganjaran terhadap orang yang tidak mengambil nikmat dari panca indra pertanggung jawaban terhadap apa yang dilakukan sewaktu masih hidup.

Sependapat dengan Cece Abdulwaly dalam bukunya *Bela Al-Quran Agar Al-Quran membela kita* yang menjelaskan tentang pokok-pokok kandungan Al-Quran yaitu Al-Quran ayat-ayat Al-Quran tersebut didalamnya menjelaskan tentang perintah, sejarah/kisah-kisah orang terdahulu, hukum-hukum dan sebagainya guna untuk memberi informasi kepada ummat manusia agar dapat memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Al-Quran menekankan ketakwaan yang menjadi tolak ukur kemuliaan seseorang, bukan melihat dari kesempurnaan fisik, kedudukan atau tingkatan sosial, kekayaan, warna kulit, ras, dan lain-lain. Kesetaraan dalam Islam melihat dari ketakwaan atau keimanan seseorang. Penyandang disabilitas merupakan bagian dari umat muslim, serta

²⁹ Muhammad Nashiruddin Al Albani, *Shahih Sunan Ibnu Majah*, Jilid 3, terj. Iqbal dan Mukhlis BM, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 542.

memiliki hak dan kewajiban yang sama sesama muslim.

Berbagai stereotip negatif yang melekat di masyarakat terhadap penyandang disabilitas. Riset yang dilakukan oleh Subasno (2016) menunjukkan berbagai persepsi atau stereotipe negatif masyarakat terhadap penyandang disabilitas.³⁰ Persepsi tersebut mulai dari perasaan kasihan hingga tidak menganggap keberadaan penyandang disabilitas dengan berpandangan bahwa penyandang disabilitas tidak perlu melibatkan diri dalam kehidupan sosial. Bahkan terdapat keluarga yang dengan sengaja menyembunyikan anggota keluarga yang disabilitas karena dianggap aib keluarga. Pandangan atau stereotipe negatif terhadap penyandang disabilitas memunculkan sikap negatif atau prasangka hingga menimbulkan perilaku diskriminatif.³¹ Sikap dan perilaku negatif terhadap penyandang disabilitas ini terjadi karena minimnya empati.³²

Beberapa penelitian terdahulu menunjukkan bahwa empati berkorelasi terhadap sikap (Barr, 2013³³; Miller, 2013³⁴; Sharma et al., 2021³⁵). Dalam ketiga penelitian terdahulu tersebut, empati positif terhadap sikap. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa apabila seseorang memiliki empati yang tinggi maka akan memiliki sikap dan perilaku yang positif terhadap orang lain terutama kepada penyandang disabilitas.

Sebuah penelitian menjelaskan bahwa ketika guru menanamkan nilai-nilai empati kepada para siswanya, mereka lebih suka mengadopsi nilai-nilai empati itu dengan mencontoh perilaku guru dan menerapkan nilai-nilai yang diajarkan (Kremer & Dietzen 1991, Kohn, 1991 dalam Taufik 2012). Sedangkan Haynes & Avery (1979) menemukan bahwa

³⁰ Subasno, Y. (2016). Masalah disabilitas dan sosial kemasyarakatan di Malang Raya. *SAPA-Jurnal Kateketik Dan Pastoral*, 1(2), 53–64. <https://doi.org/10.53544/sapa.v1i2.20>

³¹ Widiarti, A., & Handayani, H. R. (2020). Pemberdayaan penyandang disabilitas dalam proses pembangunan di Indonesia ditinjau dari perspektif perundang-undangan. *Rechtsregel: Jurnal Ilmu Hukum*, 3(2), 274–283. <https://doi.org/10.32493/rjih.v3i2.8095>

³² Olivia Lukika, & Marselius Sampe Tondok. (2022). Empati dan Prasangka terhadap Penyandang Disabilitas. *Keluwih: Jurnal Sosial Dan Humaniora*, 3(2), hal. 68. <https://doi.org/10.24123/soshum.v3i2.5350>

³³ Barr, J. J. (2013). Student-teachers' attitudes toward students with disabilities: Associations with contact and empathy. *International Journal of Education and Practice*, 1(8), 87–100. <https://doi.org/10.18488/journal.61/2013.1.8/61.8.87.100>

³⁴ Miller, S. R. (2013). A curriculum focused on informed empathy improves attitudes toward persons with disabilities. *Perspectives on Medical Education*, 2(3), 114–125. <https://doi.org/10.1007/s40037-013-0046-3>

³⁵ Sharma, N., Pratap Yadav, V., & Sharma, A. (2021). Attitudes and empathy of youth towards Physically disabled persons. *Heliyon*, 7(8), <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2021.e07852>

pelatihan tentang nilai-nilai empati dapat digunakan untuk mengasah perasaan, pemahaman dan perilaku empati (Taufik 2012). Penelitian yang dilakukan oleh Taufik (2009) bahwa permainan tradisional seperti Betengan dan Gobag Sodor dapat meningkatkan empati etnokultural pada anak-anak Jawa dan Tionghoa di Surakarta. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa permainan tradisional tersebut dapat memunculkan nilai-nilai kebaikan, khususnya nilai empati, seperti: sensitivitas, sportivitas, kerjasama dan pemahaman terhadap orang lain.

Temuan-temuan di atas semakin memperkuat bahwa kemampuan empati bukan hanya “*being*” (faktor genetik), tetapi juga dapat diperoleh melalui pembelajaran (*becoming*) yang diasah melalui interaksi dengan orang tua, guru, dan lingkungan sekitar. Empati juga dapat digunakan sebagai sarana untuk membangkitkan altruism (perilaku menolong). Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Warnaken & Tomasello (2009) bahwa hasil akhir yang terbaik dari empati adalah munculnya perilaku menolong. Dengan demikian, empati menjadi dasar atau pijakan (prediktor) untuk menumbuhkan nilai-nilai kebaikan lain, seperti sikap menolong (altruis), toleransi, cinta, persahabatan, pemaafan, sharing, kecerdasan adversitas, dan perilaku prososial lainnya. Perilaku empati juga dapat mereduksi intoleransi, konflik, diskriminasi dan meningkatkan pemahaman, rasa hormat, dan toleransi antara manusia dengan perbedaan etnis dan latar belakang budaya (Wang et al., 2003).

Salah satu upaya untuk mengurangi kondisi ketidaksetaraan yang dihadapi penyandang disabilitas yaitu dengan mengembangkan berbagai inovasi teknologi yang ramah disabilitas. Caranya dengan memberikan bantuan alat-alat bantu untuk penyandang disabilitas dengan sentuhan inovasi teknologi agar meningkatkan mobilitas mereka. Misalnya alat bantu bagi penyandang disabilitas yang mengalami *celebral palsy*, disabilitas fisik, atau sensorik netra.

Untuk penderita *celebral palsy*, Kemensos memberikan alat bantu, salah satunya berupa kursi roda bioteknik. Dengan bantuan alat, diharapkan penderita *celebral palsy* yang tadinya hanya berbaring bisa duduk atau bahkan bisa bergerak lebih leluasa.

Adapun untuk penyandang disabilitas sensorik netra, Kemensos mengembangkan tongkat penuntun adaptif. Tongkat penuntun adaptif dilengkapi sensor air, api, benda, dan GPS. Semua alat bantu tersebut dikembangkan oleh para penyandang disabilitas sehingga bisa digunakan penyandang disabilitas.

Upaya-upaya tersebut telah dilakukan oleh Kemensos seperti yang

dilansir dalam Kompas.id pada tanggal 1 Desember 2021.³⁶ Hal ini tentu sangat membantu bagi para penyandang disabilitas, namun sampai sekarang masih banyak para penyandang disabilitas yang mendapatkan bantuan tersebut. Oleh karena itu, perlu adanya tindak lebih lanjut mengenai pemerataan bantuan agar mengurangi kondisi ketidaksetaraan tersebut.

Upaya lain yang dapat dilakukan untuk meningkatkan kesejahteraan para penyandang disabilitas yaitu dengan memberikan peluang dalam pekerjaan. Kondisi fisik bahkan kondisi sosial penyandang disabilitas yang pada umumnya dinilai rentan, baik dari aspek ekonomi, pendidikan, keterampilan, maupun kemasyarakatannya menyebabkan penyandang disabilitas belum seluruhnya dimanfaatkan oleh perusahaan-perusahaan sebagai suatu kebutuhan untuk kelangsungan hidup. Padahal, penyandang disabilitas bekerja bukan hanya untuk meningkatkan pendapatan secara ekonomi, namun juga berpengaruh dalam bidang sosial.

Penyandang disabilitas bekerja bukan hanya semata untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, mereka bekerja untuk meningkatkan keterampilan sosial. Dengan bekerja, penyandang disabilitas dapat dengan sepenuhnya terjun di dalam lingkungan sosial dengan meningkatkan jaringan sosial, keterampilan sosial, kemandirian dan menjalankan berbagai peran sosial. Penyandang disabilitas juga bekerja untuk memperoleh kebutuhan akan penghargaan dan pengakuan sebagai bentuk dari eksistensi diri.³⁷

Begitu juga berdasarkan penelitian yang telah dilakukan oleh Siregar & Purbantara pada tahun 2020 yang menunjukkan bahwa pemerintah Desa Panggungharjo mampu mengubah stigma diskriminatif bagi penyandang disabilitas kepada tindakan yang lebih bermakna. Tindakan ini sebagai strategi pemberdayaan untuk menjadikan penyandang disabilitas tak lagi sebagai obyek melainkan subyek pembangunan. Masyarakat penyandang disabilitas diberikan peran dalam memajukan desa dengan terlibat dalam program budaya dan kesenian. Peran ini menciptakan masyarakat penyandang disabilitas mampu mandiri untuk mencukupi kebutuhan hidup dan diterima oleh masyarakat desa.³⁸

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa masih banyak diskriminasi yang dilakukan oleh masyarakat terhadap para penyandang disabilitas. Bukan hanya di lingkungan masyarakat, namun

³⁶ <https://www.kompas.id/baca/dikbud/2021/12/01/penyandang-disabilitas-berhak-akses-pendidikan-dan-pekerjaan>

³⁷ Apsari, N. C., & Mulyana, N. (2018). Penyandang Disabilitas dalam Dunia Kerja. *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial*, 1(3), hal. 244.

³⁸ Siregar, N. A. M., & Purbantara, A. (2020). Melawan Stigma Diskriminatif: Strategi Pemberdayaan Penyandang Disabilitas di Desa Panggungharjo. *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*, 4(1), hal. 28

juga di lingkungan pekerjaan dan pendidikan. Oleh sebab itu, perlu adanya upaya untuk menyetarakan dan menyejahterakan para penyandang disabilitas. Perlu adanya peningkatan empati masyarakat terhadap para penyandang disabilitas agar mereka mampu berpikiran lebih terbuka dan mampu mengubah stigma negatifnya menjadi stigma yang positif. Serta dengan timbulnya empati serta stigma yang positif individu mampu bersikap positif, memunculkan perilaku menolong, toleransi, cinta, persahabatan, dan sikap kebaikan lainnya. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa apabila seseorang memiliki empati yang tinggi maka akan memiliki sikap dan perilaku yang positif terhadap orang lain terutama kepada penyandang disabilitas.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan peneliti, maka peneliti dalam *Tafsir Al-Misbah* dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Terdapat 38 ayat yang tersebar dalam 26 surah dalam Al-Quran tentang penyandang disabilitas. Istilah yang digunakan Al-Quran untuk menunjukkan penyandang disabilitas yaitu *a'ma/umyun*, *akmah*, *bukmun*, *shummum* dan *a'raj*. Istilah-istilah tersebut menunjuk kepada jenis-jenis penyandang disabilitas. Istilah *a'ma* atau *'umyun* berarti hilangnya seluruh penglihatan (tunanetra) disebut 33 kali, istilah *akmah* berarti keadaan buta pada seseorang sejak kelahirannya (tunanetra) disebut dua kali, istilah *bukmun* berarti bisu (tunawicara) disebut sebanyak enam kali, istilah *shummum* berarti sumbatan pada telinga dan kesulitan/gangguan mendengar (tunarungu) disebut sebanyak 15 kali, dan istilah *a'raj* berarti pincang (tunadaksa) disebut sebanyak dua kali.
2. Penelitian tentang penyandang disabilitas dalam pandangan Al-Quran dikaji dalam sebuah tafsir yaitu *Tafsir Al-Misbah pesan, Kesan dan keserasian Al-Quran* karangan M. Quraish Shihab. Penyandang disabilitas dalam Al-Quran menunjukkan kekurangan manusia secara biologis atau fisik dan permissalan/ perumpamaan. Adapun penyandang disabilitas dalam pandangan Al-Quran ialah menunjukkan penyandang

disabilitas fisik yaitu: *Pertama*, bertindak sama atau bersikap toleransi terhadap sesama, tidak mendiskriminasi *kedua*, memberi keringanan untuk tidak melaksanakan secara sempurna kewajiban-kewajiban yang menuntun panca indra dan anggota fisiknya, tidak mendiskriminasi, mempunyai hak untuk memilih dan menyambung silaturrahmi, *ketiga*, diperbolehkan untuk tidak ikut berperang, *keempat* mukjizat Nabi Isa dengan menyembuhkan kekurangan yang dimiliki kaum disabilitas. Adapun secara tidak langsung dalam surat lainnya menunjukkan sikap terhadap penyandang disabilitas yaitu tidak bersikap diskriminasi seperti jangan mengolok-olok, mencela baik berbentuk perbuatan maupun ucapan menghina dan juga yang membedakan individu adalah iman dan takwanya.

3. Masih banyak diskriminasi yang dilakukan oleh masyarakat terhadap para penyandang disabilitas. Bukan hanya di lingkungan masyarakat, namun juga di lingkungan pekerjaan dan pendidikan. Perlu adanya upaya untuk menyetarakan dan menyejahterakan para penyandang disabilitas. Perlu adanya peningkatan empati masyarakat terhadap para penyandang disabilitas agar mereka mampu berpikiran lebih terbuka dan mampu mengubah stigma negatifnya menjadi stigma yang positif. Serta dengan timbulnya empati serta stigma yang positif individu mampu bersikap positif, memunculkan perilaku menolong, toleransi, cinta, persahabatan, dan sikap kebaikan lainnya. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa apabila seseorang memiliki empati yang tinggi maka akan memiliki sikap dan perilaku yang positif terhadap orang lain terutama kepada penyandang disabilitas. Salah satu upaya untuk meningkatkan empati seorang individu yaitu dengan menanamkan nilai-nilai empati sejak dini. Nilai-nilai ini dapat diberikan ketika di lingkungan keluarga, sekolah dan masyarakat.

B. Saran

1. Mengingat masih banyak kekurangan penulis dalam penelitian ini, maka penulis berharap kepada peneliti selanjutnya untuk lebih bisa menggali/mempertajam hasil dari penelitian ini, agar penyandang disabilitas dalam pandangan Al-Quran menjadi lebih sempurna dan mudah di pahami.
2. Penulis berharap semoga pembaca dapat memahami dengan baik permasalahan mengenai penyandang disabilitas dalam pandangan Al-Quran sehingga para pembaca bisa mengaplikasikan bagaimana sebenarnya Al-Quran memandang penyandang disabilitas, tidak memandang manusia dari fisiknya saja, untuk bersikap toleransi terhadap sesama sehingga dapat memperoleh kehidupan yang lebih

baik dunia dan akhirat.

3. Diharapkan kepada pihak perpustakaan agar dapat menyediakan lebih banyak buku mengenai penyandang disabilitas dalam psikologi terutama dalam pandangan Al-Quran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahim, Muhammad. *Tafsîr Al-Sahabah*. Kairo : Maktabah Al-Turats Al-Islami, 1991.
- Ahmad, Fauzi. *Pengembangan Karakter Kepedulian Melalui Kurikulum “Sentra” Dengan Menggunakan Model AddiE // Jurnal Instruksional*, Vol. 02 No. 1 . - 2020.
- Ahmadi, Abu. *Psikolgi Umum*. Jakarta : PT. Rineka Cipta, 2009.
- Al Albani, Muhammad Nashiruddin. *Ringkasan Shahih Muslim Jilid. 2*, Cet. Ke-5. - Jakarta : Pustaka Azzam, 2012.
- . *Shahih Sunan Ibnu Majah*, Jilid 3, terj. Iqbal dan Mukhlis BM. - Jakarta : Pustaka Azzam, 2007.
- Al Qaradhawi, Yusuf *Retorika Islam*. - Jakarta : Khalifa, 2004.
- Al-Dzahabi, Muhammad Hussein. *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssirûn*, cet. ke-1, jil. 1. - Mesir : Al-Qahirah, 2005.
- Al-Farmawy, Abdul Hayy *Metode Tafsîr dan Cara Penerapannya*. - Bandung : Pustaka Setia, 2002.
- Al-Isfahani, Abu Muslim *Shahih Muslim*, Jilid. II.

- Al-Munawar, Said Agil Husein. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. - Jakarta : Ciputat Press, 2002.
- Al-Razi, Fakhr. *al-Din al-Tafsîr al-Kabir aw Mafâtîh al-Ghaib* Jilid. V. : Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Al-Sabouni, Muhammad Ali Mukhtashar. *Tafsir Ibnu Katsir*. - Beirut : Dar Al-Quran, 1981.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman. *Al-Itqan Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, cet. Ke-4, Jil. Ke-2. - Damaskus : Darul Katsir, 2000.
- Al-Thabari, Muhammad Ibnu Jarir. *Jamî' al-Bayân 'An Ta'wîl Ayi Al-Qur'ân*. - Beirut : Dâr al-Fikr, 1988.
- Al-Utsaimin, Syaikh Muhammad. *Syarah Riyadhus Shalihin*. - Jakarta : Darus Sunah, 2008.
- Anwar, Hamdani. *Telaah Kritis Terhadap Tafsîr Al-Mishbâh // Jurnal Mimbar Agama dan Budaya*. - 2002.
- Anwar, Mauluddin dkk. *Cahaya, cinta dan canda M. Quraish Shihab*. - Tangerang : Lentera Hati, 2015.
- Apsari, N. C., & Mulyana, N. (2018). Penyandang Disabilitas dalam Dunia Kerja. *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial*, 1(3), 234-244. <https://doi.org/10.24198/focus.v1i3.20499>
- Arumi, Mira. Sekar *Kajian Ilmiah Dan Penelitian Psikologi, dalam Jurnal PSIKO Bhara*, Vol. 01 No. 2. - 2017.
- Asbabun-Nuzul Muchlis M. Hanafi. *Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Quran*. - Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Ashar, Dio dan dkk. *Panduan Penanganan Perkara Penyandang Disabilitas Berhadapan Dengan Hukum*. Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia Fakultas hukum Universitas Indonesia, 2019.
- Astuti, Wahyuni Dwi. *www.google.com* - 23 Maret 2023. - <http://www.google.com/search?q=macam-macam+disabilitas>.
- Azharulloh, "Syafaat dalam Al-Qur'an Menurut Perspektif Tafsîr Al-Mishbâh", *Tesis Program Pascasarjana Prodi Magister Ilmu al-Qur'an dan Tafsîr*.

- Awan, I., & Sodik, M. A. *Diskriminasi dan Kesehatan Mental*. 2018.
- Baalbaki, Munir AL-Maurid. *A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar El-Ilm LilMalayen, 1996.
- Badriyah, Lailatul. “Empati dalam Tradisi Membakar Tunam dan Melemang saat Malam Nujuh Likur pada Masyarakat Kabupaten Kaur” *Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam*, Vol. 5 No. 1. - 2020.
- Bahtiar, Edi. “Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab”. Yogyakarta: Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999.
- Baidan, Nasharudin. *Tafsîr Maudhû’î: Solusi Qur’ani atas Masalah Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- . *Tafsîr bi al-Ra’y: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Baron, R.A. & Byrne, D. (2005). *Psikologi Sosial*. Edisi kesepuluh : jilid 2. Jakarta: Erlangga
- Barr, J. J. (2013). Student- teachers’ attitudes toward students with disabilities: Associations with contact and empathy. *International Journal of Education and Practice*, 1(8), 87–100. <https://doi.org/10.18488/journal.61/2013.1.8/61.8.87.100>
- Basirun, M., Suwarti, S., Mardiaty, I., Santoso, D., & Nurlaila, E. (2023, January). Benefits of Empathy in Islamic Religious Patient Care: Integration of theory. *In Prosiding University Research Colloquium* (pp. 1919-1927).
- Basuki, Sulistyono. *Metode Penelitian*. Jakarta: Penaku, 2010.
- bin ‘Ied Al- Hilali, Syaikh Salim. *Syarah Riyadhush Shalihin*. Jakarta : Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2016.
- Biro Hukum Departemen Republik Indonesia: Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 1998 *Tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Penyandang Cacat*. Indonesia, 1998.
- Budiningsih, Asri. *Belajar dan Pembelajaran*. Yogyakarta : Rineka Cipta, 2004.
- . *Pembelajaran Moral*. Jakarta : Rineka Cipta, 2004.

- Chirzin, Muhammad. *Permata Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Dahlan, Shaleh H. A. A. dan dkk *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*. Bandung: Penerbit Diponegoro, 2009.
- Davis, Mark H. Measuring Individual Differences in Emphaty: Evidence for a Multidimensional Approach. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 44. No. 1.
- Delphie, Bandi. *Pembelajaran Anak Tunagrahita, Suatu Pengantar dalam Pendidikan Inklusi*. Bandung: Refika aditama, 2012.
- Departemen Agama Republik Indonesia *Al-Quran dan Terjemahnya*. Jakarta: Insan Media Pusaka, 2013.
- Desiningrum, Dinie Ratri. *Psikologi Anak Berkebutuhan Khusus*. Yogyakarta: Psikosain, 2016.
- Echol, John M. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 2005.
- Efendi, Mohammad. *Pengantar Psikopedagogik Anak Berkelainan*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Effendi, W. (Tjoa Jiu Tie), dan Prasetyadji. 2008. *Tionghoa dalam Cengkeraman SBKRI*. Jakarta: Transmedia Pustaka.
- Fakih, Mansour. *Kesetaraan Hak Penyandang disabilitas*. Yogyakarta: Kaukaba, 2009.
- Fatimah, S., & Uyun, Z. *Hubungan antara Empati dengan Perilaku Altruisme pada Mahasiswa Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta* (Doctoral dissertation, Universitas Muhammadiyah Surakarta), 2015.
- Frederspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab, alih bahasa Tajul Arifin*. Bandung: Mizan, 1996.
- Fulthoni, dkk. *Memahami Diskriminasi*. Jakarta ILRC, 2009.

- Gibson, Robert L. Marianne H. Mitcell, *Bimbingan dan Konseling*, Terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence (Kecerdasan Emosional); Mengapa EI Lebih Penting dari pada IQ*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- , *Kecerdasan Emosional*. Alih Bahasa: T. Hermaya. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Gunawan, I Made Sonny. "Model Pewayangan Punakawan Suku Sasak di Pulau Lombok untuk Meningkatkan Empati Siswa" *Jurnal Kependidikan*, Vol. 15 No. 4 . - 2016.
- Hanafi, Hassan. *Tafsîr dan Kemaslahatan Umat*, (Terj.) Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2007.
- Hanggara, Asep Dika. *Kepemimpinan Empati Menurut Al-Qur'an*. Sukabumi: CV. Jejak, anggota IKAPI.
- Hansen. *Membantu Mencegah Masalah Orang Lain dengan Teknik Konseling*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1982.
- Hasanah, H. Teknik-teknik Observasi (sebuah alternatif Metode Pengumpulan Data Kualitatif Ilmu-Ilmu Sosial). *At-Taqaddum*, 8(1), 21-46. - 2017.
- Has, M. H. (2018). Kontribusi Tafsir Nusantara Untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab). *Al-Munzir*, 9(1), 76-79
- Hasyim, Muhammad Muchlish. "Cerita Bertema Moral dan Empati Remaja Awal" *Jurnal Psikologi*, Vol. 07 No. 1. - 2012.
- Herimanto dan Winamo. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- Hindatulatifah. "Apresiasi Al-Quran Terhadap Penyandang Tuna Netra Kajian Terhadap Al-Quran Surah 'Abasa", *Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama*, Vol. IX, No.2 . - 2008.
- Islah Gusmian. *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju. 2003.

- islami.co- 21 Januari 2023. - <https://islami.co/ayat-ayat-difabel-dalam-Al-Quran>.
- J.J.G. Jansen. *Diskursus Tafsîr Al-Qur'an Modern*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jamal, Khairunnisa dan dkk. "Eksistensi Kaum Difabel dalam perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 2. - 2017.
- John W. A *Perkembangan Anak*. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Karman. *Metodologi Tafsîr Al-Mishbâh Karya M. Quraish Shihab*, Bandung: Program Pascasarjana UIN SGD 2018.
- Kementrian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: STGMA, 2010.
- Khoiriyah, Rofi'atul. *Difabilitas dalam Al-Quran*, Semarang: Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Wali Songo, 2015.
- Kuncoro, J. Prasangka dan diskriminasi. *Proyeksi: Jurnal Psikologi*, 2(2), 2023. <http://dx.doi.org/10.30659/jp.2.2.1-16>
- Kurniasari, Tri Widya, Propiona Jane dan Marzuki M. Asfar *Implementasi Hak Asasi Manusia Di Indonesia: Hak Pendidikan Dan Kesehatan Bagi Anak-Anak Penyandang Cacat (Difabel)*: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2011.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Kerja dan Ketatanegaraan: *Tafsir al - Quran Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashih Al-Qur'an.
- Liliweri, Alo. Prasangka, *Konflik dan Komunikasi Antar Budaya*. Jakarta: Prenamedia Group, 2018.
- M. Alwi. "Gerakan Membumikan Al-Qur'an di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas Tafsîr Al-Mishbâh", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsîr*, vol. 5 No. 1. - 2020.
- Maftihin, Arif. *Mesjid Ramah Difabel: Dari Fikih ke Praktik Aksesibilitas*. - Yogyakarta : LKIS, 2019.
- Mahabbati, Aini. "Implimentasi, dan Isu Strategis Pendidikan Bagi Individu Berkebutuhan Khusus", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol.3, No.1. - 2014.

- Miller, S. R. (2013). A curriculum focused on informed empathy improves attitudes toward persons with disabilities. *Perspectives on Medical Education*, 2(3), 114–125. <https://doi.org/10.1007/s40037-013-0046-3>
- Muhammad, Ahsin. *Asbab an-Nuzûl dan Kontekstualisasi Al-Qur'an* [Konferensi] Seminar Stadium General HMJ Tafsîr Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. - Yogyakarta : [s.n.], 10 Oktober 1992.
- Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurthubî, Abu Abdillah *al-Jâmi' li Ahkâm Al- Qur'an, jilid 4.* : Beirut: Mu'assisah al-Risalah, 2006.
- Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu, Syaikh Abdullah bin Lubaabut *Tafsir Min Ibnu Katsir* (Tafsir Ibnu Katsir), Jilid 6, terj. Muhammad Abdul Ghoffar. - 2010 : Pustaka Imam Asy-Syafi'i, Jakarta.
- Muhammad Nashiruddin Al Albani, *Ringkasan Shahih Muslim Jiidl. 2*, Cet. Ke-5, Jakarta: Pustaka Azzam, 2012
- Mujahid, Anwar. “Konsep Kekuasaan dalam Tafsîr Al-Mishbâh Karya M. Quraish Shihab dan Relevansinya dengan Tranformasi Masyarakat Indonesia di era Global”, *Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijag.* Yogyakarta : [s.n.].
- Mutahar, Ali. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT. Mizan Publika, 2005.
- Muti A. *Hak-Hak Disabilitas yang Harus Dipenuhi Negara Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara, 2018.
- Nasional Departemen Pendidikan *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Nawawi, Abdul Muid dan Jamiluddin Ach. “Qur'anic Social Transformation In Al-Azhar Interpretation” dalam MUMTAZ, *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01. - 2020.
- Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nisa, Khairun. *Karakteristik dan Kebutuhan Anak Berkebutuhan Khusus*, *Jurnal FKIP Universitas PGRI Adi Buana Surabaya*, Vol 2, No1.
- Nofiaturahmah, Fifi. “Problematika Anak Tunarungu dan Cara Mengatasinya”, *Jurnal Iain Kudus*, Indonesia, Vol 6 No1.

- Nur, Afrizal. "M. Quraish Shihab Dan Rasionalisasi Tafsîr", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 1. - 2012.
- , *Tafsîr Al-Mishbâh dalam Sorotan*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2018.
- Olivia Lukika, & Marselius Sampe Tondok. (2022). Empati dan Prasangka terhadap Penyandang Disabilitas. *Keluwih: Jurnal Sosial Dan Humaniora*, 3(2), 68-75. <https://doi.org/10.24123/soshum.v3i2.5350>
- Perpustakaan Nasional RI: *Katalog dalam Terbitan (KDT) Kerja dan Ketenaga Kerjaan (Tafsir Al-Quran Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan mushaf Al-Quran, 2010.
- Rahman, Fadzlur. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2017.
- Reber, Arthut S. dan Reber Emily S. *Kamus Psikologi*. Yoyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr Al-Qur'ân al-Hakîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1973.
- Riyani, Irma dan Huriani Yeni. "Reinterpretasi Asbâb Al-Nuzûl Bagi Penafsiran Alquran", *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, No. 1. - 2017.
- sahabatdisabilitas.wordpress.com* - 23 Maret 2023. - <https://sahabatdisabilitas.wordpress.com>.
- Salim, Abdul Mu'in. *Metodologi Ilmu Tafsîr*. Yogyakarta : Teras, 2005.
- Salim, Ishak dan Yulianto M. Joni. *Memantau Pemenuhan Hak-hak Disabilitas*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 2021.
- Saputra, Candra Tri. "Pengaruh Empati Terhadap Perilaku Prosocial Pada Siswa Kelas XI Kriya Kayu SMKN 1 Pacitan," 2017.
- Septia, Nila Zaimatus. "Pelatihan Ketepatan Empati Dengan Menggunakan Model Experiential Learning Untuk Siswa Smk Jurusan Keperawatan", *Jurnal Didaktika Religia*, Vol. 04 No. 1. - 2016.
- Setiawan, Nur Kholis. *Pribumisasi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Kaukaba, 2012.

- Shaleh, I. "Implementasi pemenuhan hak bagi penyandang disabilitas ketenagakerjaan di Semarang". *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, 20(1), (2018). 63-82. <https://doi.org/10.24815/kanun.v20i1.9829>
- Shaleh, Qamaruddin dan A. Dahlan. *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*. Bandung: Penerbit Diponegoro, 2009.
- Shanty, Meita. *Strategi Belajar Khusus untuk Anak Berkebutuhan Khusus*. Yogyakarta : Familia, 2015.
- Sharma, N., Pratap Yadav, V., & Sharma, A. (2021). Attitudes and empathy of youth towards Physically disabled persons. *Heliyon*, 7(8), <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2021.e07852>
- Shihab M. Quraish. *Kaidah Tafsîr*. Tangerang: Lentera hati, 2013.
- . *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. 23. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Menabur Pesan Ilahi*. Tangerang: Lentera hati, 2006.
- . *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 2001.
- . *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Wawasan Al-Qur'an: Tafsîr Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1997.
- . *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Sholeh, Akhmad. "Artikel Islam Dan Penyandang Disabilitas: Telaah Hak Aksesibilitas Penyandang Disabilitas dalam Sistem Pendidikan di Indonesia" *Jurnal Studi Islam*. - 2020.
- Siregar, N. A. M., & Purbantara, A. "Melawan Stigma Diskriminatif: Strategi Pemberdayaan Penyandang Disabilitas di Desa Panggunharjo". *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*, 4(1), 27-50. (2020). <https://doi.org/10.14421/jpm.2020.041-02>

- Sohiron. "Sifat Empati Pemimpin Terhadap Bawahan Sebagai Kunci Keberhasilan Kepemimpinan Dalam Sistem Manajemen Pendidikan Islam" *Journal of Islamic Educational Management*. 2019.
- Subasno, Y. "Masalah disabilitas dan sosial kemasyarakatan di Malang Raya". *SAPA-Jurnal Kateketik dan Pastoral*, 1(2), 53–64. (2016). <https://doi.org/10.53544/sapa.v1i2.20>
- Subhan, Arief. "Menyatukan Kembali Al-Qur'an dan Ummat: Menguak Pemikiran Quraish Shihab", *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, Ulumul Quran*, Vol. IV No. 5. - 1993.
- Surwanti dkk *Arni Advokasi Kebijakan Pro Disabilitas Pendekatan Partisipatif*. Yogyakarta: Majelis Pemberdayaan Masyarakat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2016.
- Suryabrata, Sumandi. *Psikologi Kepribadian*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2012.
- Susanto, Ahmad. *Bimbingan dan Konseling di Taman Kanak-kanak*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Sutikno, Raja Bambang. *The Power of Empathy in Leadership*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Syalabi, Ahmad. *Sejarah Kebudayaan Islam*, jilid 1. Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997.
- T. Safaria. *Metode Pengembangan Kecerdasan Interpersonal Anak*. Yogyakarta: Amara Books, 2005.
- Taufik. *Empati Pendekatan Psikologi Sosial*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Thabbarah, Afif Abdul Fattaah. *Tafsir Juz Amma Lengkap dan Ilmiah*. Jakarta: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender*. Jakarta: Paramadina, 1999.

- Umayah, Azmi Nisrina. “Pengaruh Empati Emosional Terhadap Perilaku Prososial yang Dimoderasi Oleh Jenis Kelamin Pada Mahasiswa” *Jurnal Psikologi Sosial*, Vol. 15 No. 2. - 2017.
- Ursula, P. A. “Meningkatkan Rasa Empati Siswa Dengan Layanan Konseling Individual”. *Jurnal Bimbingan dan Konseling Borneo*, 3(2), 2021.
- Widiarti, A., & Handayani, H. R. “Pemberdayaan penyandang disabilitas dalam proses pembangunan di Indonesia ditinjau dari perspektif perundang-undangan”. *Rechtsregel: Jurnal Ilmu Hukum*, 3(2), 274–283. (2020).
<https://doi.org/10.32493/rjih.v3i2.8095>
- Widinarsih, D. (2019). “Penyandang disabilitas di indonesia: perkembangan istilah dan definisi”. *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, 20(2), 127-142.
- Wijaya, Ardhi. *Seluk Beluk Tunanetra dan Strategi Pembelajarannya*. - Jogjakarta: Javalitera, 2012.
- Wikipedia Ensiklopedia Bebas id.wikipedia.org 23 Maret 2023. - <http://id.wikipedia.org/wiki/Disabilitas>.
- William A Empathy in the Workplace: *A Tool for Effective Leadership*. - New York : Balai Pustaka, 2007.
- Wilson dan Lewiecki Embodied Rhetorics: *Disability in Language and Culture*. Carbondale : Southern Illinois University Press, 2001.
- W.J.S. Poerwadarminta *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Yusuf, Muhammad. *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks yang Bisu*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Zainudin, Achmad. “Perbandingan Kemampuan Empati Anak Sebelum Dan Sesudah Mendapatkan Pendidikan Lingkungan”, *Jurnal Empati*, Vol. 05 No. 2. - 2016.
- Zuhdi, M. Nurdin. *Corak Tafsi'r Al-Qur'an Mazhab Indonesia*. Yogyakarta: Program Pascasarjana, 2011.

LAMPIRAN



Gambar 4.1. Proses pembelajaran Al-Quran *braille* yang minim sarana dan prasaran



Gambar 4.2. Bantuan kemanusiaan untuk membantu kesenjangan hidup diantara sesama



Gambar 4.3. Bantuan usaha kecil untuk meringankan beban hidup kaum dhuafa disabilitas tunanetra



Gambar 4.4. Merangkul dalam kesetaraan bersama penyandang disabilitas tunanetra



Gambar 4.5. Menyampaikan amanah untuk membantu pemenuhan kebutuhan pokok bagi disabilitas



YAYASAN PENDIDIKAN AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
PROGRAM PASCASARJANA

Jalan Lebak Bulus Raya No. 2 Cilandak, Lebak Bulus, Jakarta Selatan 12440
Telp. 021-75916961 Ext.102 Fax. 021-75916961, www.pascasarjana-ptiq.ac.id, email: pascaptiq@gmail.com
Bank Syariah Mandiri : Rek. 7013903144, BNI : Rek. 000173.779.78, NPWP : 01.399.090.8.016.000

SURAT PENUGASAN PEMBIMBING

Nomor : PTIQ/065/PPs/C.1.1/III/2023

Atas dasar usulan Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Maka Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ menugaskan kepada:

1. N a m a : Dr. Abd. Muid N., M.A.
NIDN : 2125097601
Jabatan Akademik : Lektor
Pembimbing I,
2. N a m a : Dr. Muhammad Adlan Nawawi, M.Hum.
NIDN : 2106048002
Jabatan Akademik : Lektor
Sebagai Pembimbing II,

Untuk melaksanakan bimbingan Tesis sebagai pembimbing mahasiswa(i) berikut ini:

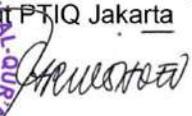
- N a m a : Budi Santoso
Nomor Induk Mahasiswa : 192510009
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Empati sebagai Solusi Diskriminatif terhadap Kaum Disabilitas Perspektif *Tafsir Al-Misbah*

Waktu bimbingan kepada yang bersangkutan diberikan jangka waktu selama 1 (satu) tahun atau masa bimbingan kurang dari 1 (satu) tahun apabila masa studi akan berakhir.

Demikian, atas kerjasamanya dihaturkan terima kasih.

Jakarta, 14 Maret 2023

Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Budi Santoso
Tempat, tanggal lahir : Blora 26 Mei 1974
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jln. Mekar baru 1, Kp. Baru, Rt.003/006, Kel. Cirendeu, Ciputat Timur, Tangerang Selatan-Banten
Email : budi.harfa09@gmail.com
Kontak Person : 081286074302

Riwayat Pendidikan

1. TK Pertiwi, Muraharjo, lulus Th 1982
2. SDN Muraharjo lulus Th 1983
3. SLTP Negeri Kunduran lulus Th 1989
4. STMN Teknik Mesin Blora, lulus Th 1992
5. S1 Institute PTIQ Fak-Tarbiyah – Jakarta , lulus Th 2018

Riwayat Pekerjaan

1. Sebagai Team Drafting Engineering Konstruction 1992-2006
2. Sebagai Team Tehnical Engineering Oil & Gas Company 2006-2023
3. Sebagai Team Leader dakwah islam IKMI Korea Selatan 1999-2021
4. Sebagai Team Koordinator dakwah islam IMSQA Doha-Qatar 2009-2001
5. Sebagai Team Kontributor dakwah islam TKI-Hongkong 2012
6. Sebagai Team Kontributor dakwah islam IKMA Uni Emirat Arab 2015
7. Sebagai Founder Yayasan yatim dan dhuafa SYIFA Blora jateng
8. Sebagai aktivis Pendampingan pembljaran quran Rumah Tahfidz Nurul Qolbi penyandang disabilitas Tunenetra
9. Founder Yayasan Sahabat Tunanetra Nurul Qolbi
10. Pengajar Majelis Tadabur Quran (MTQ BERISI)
11. Sebagai pengajar Al Quran diperkantorran karyawan PT Singgar Mulia

Jabatan Pekerjaan

1. Ketua Yayasan Yatim & Dhuafa SYIFA Th 2011-2023.
2. Pembina Yayasan Sahabat Tunanetra Nurul Qolbi Th 2022-2023
3. Pembina Majelis Taklim MTQ Berisi
4. Tehcnical Design drafting Konsultan Oil & Gas Engineering Company 2010-2023

Daftar Karya Tulis Ilmiah

1. Buku Metode Pembentukan Karakter dengan metode QCB 2016