

**DISABILITAS DALAM AL-QUR'AN
(Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-
Qurṭūbī)**

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat untuk Memperoleh Gelar Sarjana
Agama (S. Ag)

Oleh:

Teguh Indrawan

NIM: 211410138



**Universitas
PTIQ Jakarta**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M/1447 H**

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Teguh Indrawan

NIM : 211410138

No. Kontak : +62 82110441045

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurtūbī)” adalah hasil karya penulis sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini penulis sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti penulis melakukan plagiasi, maka penulis siap menerima sanksi yang ditetapkan dan bersedia mengembalikan ijazah yang penulis peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 31 Mei 2025

Yang membuat pernyataan,



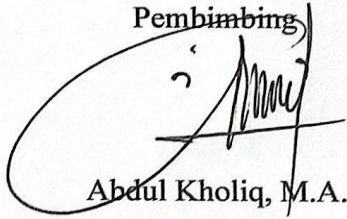
Teguh Indrawan

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭubī)” yang ditulis oleh Teguh Indrawan, NIM 211410138, telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Disetujui Oleh:

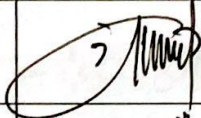
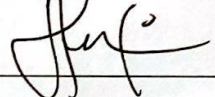
Pembimbing

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized 'A' followed by several loops and a vertical stroke, positioned over the printed name.

Abdul Kholiq, M.A.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭubī)” yang ditulis oleh Teguh Indrawan, NIM 211410138, telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada Selasa, 10 Juni 2025. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Lukman Hakim, MA.	Pimpinan Sidang	
2.	Abdul Kholiq, MA.	Pembimbing	
3.	Dr. Lukman Hakim, MA.	Penguji I	
4.	Ansor Bahary, MA.	Penguji II	

Jakarta,

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta



Dr. Andi Rahman, MA.

MOTTO

"الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلِّ خَيْرٍ"

"Mukmin yang kuat, lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada Mukmin yang lemah; dan pada keduanya ada kebaikan."
(HR. Muslim dari Abu Hurairah)

Universitas
PTIQ Jakarta

PERSEMBAHAN

Bismillah walhamdulillah, dengan penuh rasa syukur dan haru, karya sederhana ini aku persembahkan untuk orang-orang yang telah menjadi bagian penting dalam setiap langkah perjalanan hidupku:

1. Untuk guru-guruku tercinta, terima kasih atas ilmu, bimbingan, dan kesabaran kalian dalam menuntunku memahami makna sejati dari belajar dan berjuang. Dari kalian aku belajar bahwa ilmu bukan hanya tentang hafalan, tapi tentang keikhlasan dan pengabdian.
2. Untuk emak dan bapak, dua sosok paling berharga dalam hidupku. Doa, air mata, dan peluh kalian menjadi bahan bakar semangatku hingga sampai di titik ini. Terima kasih atas kasih sayang yang tak pernah habis, atas setiap nasihat, dan atas doa-doa yang tak pernah berhenti terucap dalam sunyi malam.
3. Untuk paman dan bibi, kakak dan adik-adiku, terima kasih atas dukungan, perhatian, dan tawa yang selalu menghangatkan hari-hariku.
4. Untuk teman-teman dan sahabat seperjuangan yang tak bisa ku sebutkan satu-persatu, kalian adalah bagian dari kisah panjang perjalanan ini. Bersama kalian, aku belajar arti kebersamaan, perjuangan, dan saling menguatkan di tengah segala keterbatasan.
5. Terakhir orang yang paling istimewa, untuk bidadariku tercinta Eka Nurlaela Nazilurrohman dan anak-anakku yang kusayangi: Al Faeyzah, Muhammad Al Faruq, Uwais Al Qorni, Shofiyyah Zahrotul Firdausi, Nur Haliimatus Sa'iidah dan Nur Haamilatus Sakiinah, terima kasih atas cinta, doa, dan kesabaran kalian. Kalian adalah alasan terbesarku untuk terus berjuang, dan setiap huruf dalam karya ini adalah bukti kecil dari cinta dan pengorbanan kita bersama. Semoga persembahan ini menjadi amal kebaikan bagi semua yang kucintai Aamiin. ❤️

Universitas
PTIQ Jakarta

KATA PENGANTAR

Bismillāhir-rahmānir-rahīm, Al-ḥamdu lillāhi rabbil- ‘ālamīn, waṣ-ṣalātu wa-salāmu ‘alā asyrafil-anbiyā’i wal-mursalīn, sayyidinā Muḥammadin wa ‘alā ālihi wa ṣahbihi ajma’in, amma ba’dū.

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭūbī)” dengan tepat waktu. Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana S1 di Universitas PTIQ Jakarta.

Dalam kesempatan yang penuh rasa haru dan bahagia ini, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta, atas dukungan dan kebijakan yang telah mendorong terciptanya lingkungan akademik yang kondusif bagi para mahasiswa/i di Universitas PTIQ Jakarta.
2. Dr. Andi Rahman, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan arahan dan bimbingan dalam pengembangan program studi serta penguatan kualitas pendidikan di fakultas ini.
3. Dr. Lukman Hakim, MA., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, yang telah memberikan bimbingan dan dukungan akademik selama proses penyusunan skripsi ini.
4. Abdul Kholiq, MA., selaku Dosen Pembimbing Skripsi, yang senantiasa memberikan bimbingan, dan arahan kepada para mahasiswanya yang tengah menyelesaikan tugas skripsi, yang terus memberikan saran dan masukan hingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
5. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan berbagai kemudahan, terutama dalam bidang pelayanan administrasi perkuliahan, sehingga penulis dapat menyelesaikan studi ini dengan tepat waktu.

Besar harapan penulis bahwa hasil penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu Al-Qur’an dan tafsir khususnya yang berkaitan dengan pengetahuan tentang “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭūbī)” serta dapat memberi manfaat bagi para pembaca dan masyarakat luas.

Jakarta, 31 Mei 2025

Penulis

Teguh Indrawan

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
MOTTO.....	ii
PERSEMBAHAN	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
DAFTAR ISI	v
ABSTRAK	vii
ABSTRACT	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	ix
BAB I	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	8
C. Batasan Masalah.....	8
D. Rumusan Masalah	9
E. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
F. Tinjauan Pustaka	10
G. Metodologi Penelitian	11
H. Sistematika Penulisan.....	12
BAB II.....	13
TINJAUAN UMUM DISABILITAS	13
A. Pengertian Disabilitas.....	13
B. Jenis atau Ragam Disabilitas	15
1. Disabilitas Fisik	15
2. Disabilitas Sensorik	16
3. Disabilitas Mental	16
4. Disabilitas Intelektual	16
C. Peran Penyandang Disabilitas dalam Sejarah Islam.....	17

D. Pemahaman dan Sikap Masyarakat Terhadap Disabilitas	19
E. Al-Qur'an Memperhatikan Disabilitas	20
BAB III	23
AL- QURṬŪBĪ DAN KARYA TAFSIRNYA	23
A. Al-Qurṭūbī Sebagai Mufassir	23
1. Biografi Singkat Al-Qurṭūbī	23
2. Pendidikan dan Perjalanan Intelektual al-Qurṭūbī	24
3. Karya-Karya al-Qurṭūbī	26
B. Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān	27
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Qurṭūbī	27
2. Isi, Struktur, dan Sistematika Penulisan Tafsir	28
3. Manhaj dan Corak Penafsiran al-Qurṭūbī	30
BAB IV	32
ANALISIS AYAT-AYAT YANG MENGANDUNG MAKNA DISABILITAS	32
A. Makna Hakiki	33
1. الأكمه dalam Al-Qur'an (QS. Āli 'Imrān [3]: 49)	33
2. الأبرص dalam Al-Qur'an (QS. Al- Mā'idah [5]: 110)	37
3. الأعرج dalam Al-Qur'an (QS. An-Nur [24]: 61)	41
4. الأعشى dalam Al-Qur'an (QS. 'Abasa [80]: 1-2)	46
B. Makna Majāzī	50
1. Disabilitas أكم dalam Al-Qur'an (QS. An-Nahl [16]: 76)	50
2. Disabilitas الصمّ dalam Al-Qur'an (QS. Al- Anbiyā [21]: 45)	53
3. Disabilitas ضعف dalam Al-Qur'an (QS. Ar- Rūm [30]: 54)	55
4. Disabilitas العمى dalam Al-Qur'an (QS. Az-Zukhruf [43]: 40)	59
BAB V	72
PENUTUP	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	74
TENTANG PENULIS	86

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭubī)” bertujuan untuk mengkaji bagaimana Al-Qur’an menjelaskan konsep disabilitas secara fisik (hakiki) dan non-fisik (majazi). Kajian ini berangkat dari kenyataan bahwa istilah disabilitas dalam Al-Qur’an tidak hanya menggambarkan keterbatasan fisik, tetapi juga melambangkan kondisi spiritual dan moral manusia. Penelitian ini berfokus pada analisis delapan istilah disabilitas yang terdapat dalam Al-Qur’an, seperti al-akmah, al-abraṣ, al-a’raj, al-a’mā, al-abkam, aṣ-ṣumm, da’f, dan al-‘amā, dengan mengacu pada tafsir Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān karya Imam al-Qurṭubī.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (library research). Adapun metode tafsir Al-Qur’an dalam penelitian ini adalah metode tafsir tematik (maudhu‘i) yang lazim digunakan di Universitas PTIQ Jakarta. Data diperoleh melalui kajian kitab tafsir al-Qurṭubī dan tafsir lain, jurnal, artikel, dan literatur pendukung lainnya. Analisis dilakukan dengan menelusuri konteks ayat, aspek linguistik, dan pemahaman tafsir al-Qurṭubī terhadap istilah disabilitas baik secara hakiki maupun majazi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam perspektif al-Qurṭubī, disabilitas hakiki seperti kebutaan, kelumpuhan, atau bisu bukanlah aib, melainkan ujian yang mengandung hikmah dan nilai spiritual. Sedangkan disabilitas majazi menggambarkan ketulian hati, kebisuan terhadap kebenaran, dan kebutaan batin terhadap petunjuk Allah. Analisis ini menegaskan bahwa Al-Qur’an memandang manusia secara setara dan mengajak masyarakat untuk memperlakukan penyandang disabilitas dengan penuh empati dan keadilan. Penelitian ini diharapkan memperkaya khazanah tafsir tematik dan memperluas pemahaman Islam tentang nilai kemanusiaan universal.

Kata Kunci: Disabilitas, Al-Qur’an, Tafsir al-Qurṭubī, Hakiki, Majazi.

Universitas
PTIQ Jakarta

ABSTRACT

This research, entitled “Disability in the Qur’an (A Study of Literal and Metaphorical Interpretation from the Perspective of Al-Qurṭubī)”, aims to explore how the Qur’an explains the concept of disability in both physical (literal) and non-physical (metaphorical) aspects. The study departs from the understanding that the term disability in the Qur’an does not merely describe physical limitations but also symbolizes spiritual and moral conditions of human beings. This research focuses on the analysis of eight disability-related terms found in the Qur’an—namely al-akmah, al-abraṣ, al-a’raj, al-a’mā, al-abkam, aṣ-ṣumm, ḍa’f, and al-’amā—based on Al-Qurṭubī’s exegesis Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān.

This study employs a library research approach. The Qur’anic exegesis method used is the thematic (mawḍū‘ī) interpretation, which is commonly applied at PTIQ University Jakarta. Data were collected through a review of Al-Qurṭubī’s tafsir and other Qur’anic commentaries, as well as journals, articles, and supporting literature. The analysis was carried out by examining the context of verses, linguistic aspects, and Al-Qurṭubī’s interpretation of the concept of disability, both literally and metaphorically.

The findings reveal that, according to Al-Qurṭubī, literal disabilities such as blindness, paralysis, or muteness are not forms of disgrace, but rather tests that contain wisdom and spiritual value. Meanwhile, metaphorical disabilities represent the deafness of the heart, silence toward the truth, and blindness of the soul to Allah’s guidance. This analysis emphasizes that the Qur’an views all human beings equally and calls upon society to treat people with disabilities with empathy and justice. It is hoped that this research will enrich the body of thematic Qur’anic exegesis and broaden the Islamic understanding of universal human values.

Keywords: Disability, Qur’an, Tafsir al-Qurṭubī, Literal, Metaphorical.

Universitas
PTIQ Jakarta

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I Nomor: 158 Tahun 1987 & Nomor: 0543b//U/1987 tentang Pedoman Transliterasi Arab Latin.

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang di mana di dalamnya menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.¹

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta:

A. Konsonan

Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab
Alif	ا	Ta	ط
Ba	ب	Za	ظ
Ta	ت	'Ain	ع
Ša	ث	Ghayn	غ
Jim	ج	Fa	ف
Ha	ح	Qaf	ق
Kha	خ	Kaf	ك
Dal	د	Lam	ل
Žal	ذ	Mim	م
Ra	ر	Nun	ن
Zay	ز	Wau	و
Sin	س	Ha	ه

¹ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022), h. 18.

Syin	ش	Ya	ي
Ṣad	ص	Hamzah	ء
Ḍad	ض		

B. Vokal

Vokal dalam bahasa Arab seperti vokal Indonesia, terdiri dari vokal tunggal dan vokal panjang.

Vokal Tunggal:

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
أ	a	Fathah (ـَ)
إ	i	Kasrah (ـِ)
و	u	Dammah (ـُ)

Vokal Panjang:

Tanda Vokal	Vokal Latin	Keterangan
آ	ā	a dengan garis di atas
إِي	ī	i dengan garis di atas
وُو	ū	u dengan garis di atas

C. Kata Sandang

Kata sandang yang diikuti *al-Qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya. Contoh: البَقَرَةُ (Al-Baqarah), آلِ عِمْرَانَ (Ālu ‘Imrān). Adapun kata sandang yang diikuti *al-Syamsiyah* ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Contoh: التَّوْبَةُ (At-Taubah); الرَّحْمَانُ (Ar-Raḥmān); النَّازِعَاتُ (An-Nāzi’āt).

D. Tasydīd

Tasydid atau syiddah dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (ّ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda tasydid. Aturan ini berlaku secara umum, baik tasydid yang berada di tengah kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah. Contoh: آمَنَّا بِاللَّهِ - *Āmannā billāhi*; آمَنَ السُّفَهَاءُ - *Āmanassufahā’u*.

E. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*), dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang.

Contoh:

1. Āli ‘Imrān
2. al-Baghawī
3. al-Qurṭūbī

Khusus untuk penulisan kata Al-Qur’an dan nama-nama surahnya, ditulis dengan menggunakan huruf kapital.

Contoh:

1. Al-Qur’an
2. Al-Qamar
3. Al-Jinn

F. Daftar Singkatan

Dalam penulisan skripsi ini, terdapat beberapa istilah berbahasa Arab yang digunakan secara berulang, terutama dalam penyebutan nama Allah, Nabi Muhammad, dan nabi-nabi lainnya. Untuk menjaga konsistensi, kerapihan, dan kaidah akademik, istilah-istilah tersebut disingkat dan ditulis menggunakan sistem transliterasi Arab-Latin. Adapun daftar singkatan istilah Arab-Latin yang digunakan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. SWT *subḥānahu wa ta‘ālā*
2. SAW *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*
3. as *‘alayhissalām*
4. ra *raḍiyallāhu ‘anhu*

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Disabilitas dari sudut pandang agama, sering dianggap sebagai bagian dari keberagaman ciptaan Tuhan yang penuh makna.² Banyak ajaran agama yang menjelaskan bahwa setiap manusia, apa pun kondisinya, diciptakan dengan tujuan dan nilai yang sama.³ Disabilitas bukanlah hukuman atau kesalahan, melainkan cara Tuhan menunjukkan bahwa setiap orang memiliki keistimewaan dan peran masing-masing dalam kehidupan.⁴

Dalam pandangan agama, disabilitas juga bisa menjadi cara untuk menguji kesabaran, keimanan, dan rasa peduli sesama. Ada banyak cerita dalam berbagai tradisi agama tentang orang-orang dengan disabilitas yang mampu menginspirasi melalui kekuatan dan keteguhan hati mereka. Hal ini mengajarkan kita untuk saling menghormati dan mendukung, karena pada akhirnya semua manusia setara di hadapan Tuhan.⁵

Bermula dari sebuah konsep manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang sangat sempurna seperti yang diajarkan oleh agama, maka kita perlu meyakini bahwa semua itu ada sejak manusia itu dilahirkan.⁶ Definisi tersebut sudah mencakup semua aspek kelebihan yang dimiliki manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya yang berdasarkan kehebatan otak dan kesempurnaan jiwa raga.⁷ Sampai dengan saat ini, kehebatan daya pikir kita sebagai manusia tidak pernah terbantahkan.⁸ Tiada makhluk lain di dunia ini yang mampu mengalahkan kehebatan otak manusia.⁹ Dengan otak, kita sebagai manusia dapat menciptakan ilmu dan teknologi guna memudahkan kita di dalam mengolah, mengeksplorasi dan menguasai alam raya beserta isinya.¹⁰ Fakta

² Miftahur Ridho, "Pandangan Islam tentang Kesejahteraan Sosial bagi Kelompok Penyandang Disabilitas," dalam Jurnal *Al-Bayan* (Samarinda: IAIN Samarinda, 2017), Vol. 23, No. 1, h. 105-123.

³ Sujarwo & Muhammad Akip, *Pendidikan Agama Islam* (Indramayu: Adab, 2023), h. 46.

⁴ Suardin Zai, Yusuf Setiawan Sudarso Kusumo & Suarman Zai, "Membangun Resiliensi Kecerdasan Spiritual Kristen pada Anak Berkebutuhan Khusus Ditinjau dari Pandangan Teologi Disabilitas," dalam Jurnal *Silih Asuh* (Jakarta: STTE, 2024), Vol. 1, No. 2, h. 119.

⁵ Fathorrahman Ghufro, *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), h. 97.

⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: Balitbang Kemenag, 2016), h. 154.

⁷ Siti Khasinah, "Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat," dalam Jurnal *Ilmiah Didaktika* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2013), Vol. 13, No. 2, h. 311.

⁸ Noer Rohmah, "Integrasi Kecerdasan Intelektual (IQ), Emosi (EQ), dan Kecerdasan Spiritual (SQ) dalam Meningkatkan Etos Kerja," dalam Jurnal *Tarbiyatuna* (Malang: STIT Ibnu Sina, 2018), Vol. 3, No. 2, h. 78.

⁹ T. Saiful Akbar, "Manusia dan Pendidikan Menurut Pemikiran ibn Khaldun dan John Dewey," dalam Jurnal *Ilmiah Didaktika* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2015), Vol. 15, No. 2, h. 238.

¹⁰ Ace Suryadi, "Pemanfaatan ICT dalam Pembelajaran," dalam Jurnal *Pendidikan Terbuka Jarak Jauh* (Jakarta: UNKRIS, 2007), Vol. 8, No. 1, h. 83-98.

inilah yang pada akhirnya membuat kita selalu merasa lebih unggul dibandingkan makhluk lainnya dan sebagai penopang kesempurnaan eksistensi kita sebagai manusia.¹¹ Dengan kemampuan otak manusia yang beragam, sejarah bangsa manusiapun dipenuhi unjuk laga adu keunggulan antar bangsa manusia.¹²

Keunggulan sebagai makhluk paling sempurna di bumi mendorong manusia untuk terus membuktikan keunggulan itu dalam segala bidang, baik terhadap makhluk lain bahkan terhadap sesama manusia itu sendiri.¹³ Adanya perbedaan baik berupa (fisik, sosial, budaya, politik, dan ekonomi) antara bangsa manusia dengan bangsa manusia lain antara satu ras dengan ras lain dan antara satu suku dengan suku lain semakin mengobarkan iklim dan semangat untuk saling membuktikan siapa diantara bangsa manusia yang paling unggul.¹⁴ Identitas itulah yang pada akhirnya membuat manusia merasa sulit untuk menerima ketidaksempurnaan sebagai bagian dari eksistensi mereka.¹⁵ Perbedaan warna kulit yang tadinya kecil akan menjadi sesuatu masalah yang besar karena politik identitas yang salah kaprah¹⁶ dan pemahaman melenceng atas makna kesempurnaan manusia. Dalam konstruksi seperti itulah para penyandang disabilitas menjalani kehidupan mereka.¹⁷

Dalam Konvensi Internasional tentang Hak-Hak Penyandang Disabilitas dan Protokol Opsionalnya (Resolusi PBB 61/106 tanggal 13 Desember 2006), istilah penyandang disabilitas merujuk pada individu yang tidak mampu memenuhi kebutuhan hidupnya secara mandiri, baik secara penuh maupun sebagian, akibat keterbatasan fisik atau mental, baik yang bersifat bawaan maupun tidak.¹⁸

Secara yuridis, definisi penyandang disabilitas tercantum dalam Pasal 1 ayat (1) UU No. 4 Tahun 1997, yang menyatakan bahwa penyandang disabilitas adalah

¹¹ Andini Tiara Almunawaroh, “Konsep Manusia Sempurna Perspektif Ibnu Miskawaih (Telaah Buku Tahdzib Al-Akhlaq),” dalam Jurnal *Riset Agama* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022), Vol. 2, No. 3, h. 764-777.

¹² Ira Lusiawati, “Pengembangan Otak dan Optimalisasi Sumber Daya Manusia,” dalam Jurnal *Tedc* (Bandung: Universitas Kebangsaan, 2017), Vol. 11, No. 2, h. 163-170.

¹³ Mutma'innah Sukeriyadi, Mahyuddin Barni & Iskandar, “Hakikat Potensi Manusia Menurut Al-Qur'an dan Hadis,” dalam Jurnal *Kolaboratif Sains* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris, 2023), Vol. 6, No. 12, h. 1921.

¹⁴ Mahdayeni, Muhammad Roihan Alhaddad & Ahmad Syukri Saleh, “Manusia dan Kebudayaan (Manusia dan Sejarah Kebudayaan, Manusia dalam Keanekaragaman Budaya dan Peradaban, Manusia dan Sumber Penghidupan),” dalam Jurnal *Tadbir* (Jambi: IAI Nusantara Batanghari, 2019), Vol. 7, No. 2, h. 158.

¹⁵ Novita Grace Sitorus, “Dari 'Ableist' Menuju 'Dis-ableist': Membangun Gereja yang Inklusif bagi Penyandang Disabilitas,” dalam Jurnal *Teologi Cultivation* (Yogyakarta: Universitas Kristen Duta Wacana, 2023), Vol. 7, No. 1, h. 33-34.

¹⁶ ‘Abd al-Hamid al-Hamdan, *Salah Kaprah* (Solo: Pustaka Arafah, 2006), h. 5.

¹⁷ Nur Zaenab, “Urgensi Filsafat Eksistensialisme dalam Pembangunan Soft Skill Penyandang Disabilitas (Studi Kasus Desa Klewor Kecamatan Kemusu Kabupaten Boyolali),” *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Walisongo, 2020, h. 33-35.

¹⁸ Indriaswati Dyah Saptaningrum, dkk., *Yang Terhadap, Yang Terhalang: Interseksionalitas, Kajian, dan Perlindungan Pekerja Migran Indonesia* (Jakarta: Migrant CARE, 2021), h. 9.

individu dengan kelainan fisik dan/atau mental yang dapat menghambat aktivitasnya secara wajar. Pengelompokan dalam UU ini meliputi:¹⁹

1. Penyandang disabilitas fisik
2. Penyandang disabilitas mental
3. Penyandang disabilitas fisik dan mental

Pengertian tersebut sejalan dengan yang tercantum dalam PP No. 43 Tahun 1998 tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Penyandang Disabilitas.²⁰ Selain itu, UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia mengakui penyandang disabilitas sebagai kelompok rentan yang memiliki hak atas perlindungan dan perlakuan khusus sesuai kebutuhannya.²¹ Dalam UU No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial, penyandang disabilitas digolongkan sebagai bagian dari masyarakat yang menghadapi masalah sosial dan kehidupan yang tidak layak secara kemanusiaan.²²

Peraturan Menteri Pekerjaan Umum No. 30/PRT/M/2006 tentang Pedoman Teknis Fasilitas dan Aksesibilitas Pada Bangunan Gedung dan Lingkungan juga memberikan definisi penyandang disabilitas sebagai individu dengan kekurangan fisik dan/atau mental yang menghambat aktivitas kehidupan dan penghidupan secara wajar.²³

Berdasarkan *Convention on the Rights of Persons with Disabilities* yang diratifikasi oleh Indonesia melalui UU No. 19 Tahun 2011, penyandang disabilitas mencakup individu dengan keterbatasan fisik, mental, intelektual, atau sensorik yang berlangsung dalam jangka waktu lama. Hambatan-hambatan yang dihadapi dapat menghalangi partisipasi penuh dan efektif mereka dalam masyarakat setara dengan orang lain.²⁴

Definisi ini menunjukkan bahwa penyandang disabilitas adalah bagian integral dari masyarakat Indonesia dengan hak, kewajiban, dan peran yang sama sebagai

¹⁹ Dewi Krisna Hardjanti, “Kajian Yuridis tentang Penyandang Disabilitas,” dalam *Jurnal Perspektif Hukum* (Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya, 2016), Vol. 16, No. 1, h. 1-17.

²⁰ Neliya Denita Sari, “Implementasi Peraturan Pemerintah Nomor 43 Tahun 2004 tentang Pelaksanaan Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Lanjut Usia (Studi Kasus Dinas Sosial Kota Bengkulu),” *Skripsi* pada UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022, h. 45.

²¹ Endah Rantau Itasari, “Perlindungan Hukum terhadap Penyandang Disabilitas di Kalimantan Barat,” dalam *Jurnal Integralistik* (Pontianak: Universitas Tanjungpura, 2020), Vol. 31, No. 2, h. 70-82.

²² Hanny Wahyuni, Pelaksanaan Undang-Undang No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial dalam Pemberian Jaminan Sosial bagi Penyandang Cacat Mental di UPT Bina Laras Kota Pekanbaru Perspektif Fiqih Siyasah, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2023, h. 59-72.

²³ Dian Monic Erveline Basri, Andreas Nopratha Masieh, Fadlika Bella Syafira & Puji Astuti Sandora, “Kajian Aksesibilitas bagi Penyandang Disabilitas di Gedung Perkuliahan Universitas Tanri Abeng,” dalam *Jurnal Prosiding Tau Snar-Tek* (Jakarta: Universitas Tanri Abeng, 2019), Vol. 1, No. 1, h. 100-101.

²⁴ Purwanto, “Kepentingan Indonesia Meratifikasi the Convention on the Rights of Persons with Disabilities,” dalam *Jurnal Jom Fisip* (Riau: Universitas Riau, 2017), Vol. 4, No. 1, h. 4.

warga negara.²⁵ Mereka dianggap sebagai aset negara dalam bidang sumber daya manusia dengan potensi yang dapat dikembangkan sesuai bakat yang dimiliki.²⁶ Namun, hambatan fisik, mental, dan sosial seringkali membatasi mereka untuk berkembang secara optimal.

Menurut WHO (1980), pengertian penyandang disabilitas terbagi menjadi tiga aspek utama:²⁷

1. *Impairment*, yaitu kehilangan atau ketidaknormalan pada aspek psikologis, fisiologis, atau struktur/fungsi anatomi.
2. *Disability*, yaitu ketidakmampuan melaksanakan aktivitas tertentu sebagaimana orang normal akibat kondisi impairment.
3. *Handicap*, yaitu kesulitan atau hambatan dalam kehidupan pribadi, keluarga, atau masyarakat yang dipengaruhi oleh kondisi disabilitas tersebut, baik secara sosial, ekonomi, maupun psikologis.

Pada masa kenabian, penyandang disabilitas benar-benar diberikan ruang dan hak-haknya. Berabad-abad yang lalu, para sahabat Rasulullah SAW yang merupakan penyandang disabilitas telah menunjukkan perjuangan mereka dalam menegakkan ajaran Islam. Mereka tidak hanya memberi andil dalam kehidupan bermasyarakat, tetapi juga dalam perjuangan menegakkan agama Allah SWT. Hal ini dapat terwujud karena pada masa itu, kaum disabilitas menerima perlakuan yang sangat baik serta diberikan kesempatan yang setara (*egaliter*) dengan sahabat lainnya yang tidak memiliki disabilitas berjuang bersama Rasulullah SAW. Bahkan, Rasulullah SAW menjadikan seorang disabilitas tuna netra yang bernama Abdullah ibn Ummi Maktum menjadi seorang muazin bersama sahabat Bilal bin Rabah dan masih banyak lagi para sahabat yang disabilitas diberikan kesempatan untuk berjuang bersama Rasulullah dalam menegakkan agama Islam.²⁸

Keterbatasan yang dimiliki sahabat disabilitas tidaklah membuat mereka lantas merasa minder atau malu dengan kondisi yang dialami, sebab mereka memiliki motivasi hidup dan ruh *al-jihad* (spirit perjuangan) yang begitu sangat tinggi. Justru kondisi tersebut membuat mereka menjadi istimewa karena merasa memiliki hak-hak lebih di banding sahabat non disabilitas. Dengan adanya rasa kesadaran dan saling mengerti di antara kedua belah pihak yaitu pemerintahan Rasulullah dan kaum disabilitas maka sangatlah pantas jika penulis katakan masa itu adalah masa terbaik kaum disabilitas sepanjang masa. Mengenai permasalahan disabilitas ini menjadi persoalan langka untuk dikaji lebih lanjut, bahkan persoalan ini boleh penulis katakan hampir tenggelam dalam lintasan sejarah. Minimnya kajian mengenai difabel dalam

²⁵ Fatmawati Nikmah, Upaya Pemberdayaan Penyandang Cacat Netra melalui Rehabilitasi Sosial di Panti Tuna Netra dan Tuna Rungu Wicara "Bhakti Candrasa" Surakarta, *Karya Ilmiah* pada Universitas Sebelas Maret, 2004, h. 1-34.

²⁶ Muhammad Alhada Fu'adilah Habib, "Kajian Teoritis Pemberdayaan Masyarakat dan Ekonomi Kreatif," dalam Jurnal *Ar Rehla* (Tulungagung: UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2021), Vol. 1, No. 2, h. 91.

²⁷ Dewi Krisna Hardjanti, "Kajian Yuridis tentang Penyandang Disabilitas" dalam jurnal *Perspektif Hukum* (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2016), Vol. 9, No. 3, h. 5-6.

²⁸ Sri Handayana, "Difabel dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Inklusi* (Lampung: IAIN Metro, 2016), Vol. 3, No. 2, h. 267-284.

khazanah pemikiran Islam klasik adalah sebab minimnya pemikir Islam klasik dari kalangan difabel. Sejarah belum pernah mencatat adanya pemikir besar Islam baik dalam bidang Akidah, Tasawuf, Filsafat, Fikih, Tafsir, maupun Hadis yang berasal dari kalangan difabel.²⁹

Pada tahun 2020, Survei Ekonomi Nasional (SUSENAS) melaporkan bahwa terdapat 28,05 juta penyandang disabilitas. Jumlah ini setara 10,38% populasi nasional.³⁰ Dengan satu dari sepuluh penduduk merupakan penyandang disabilitas, Indonesia memiliki prevalensi disabilitas tertinggi di Asia Tenggara menurut *UNESCAP*.³¹ Namun, masih banyak tantangan yang menghambat aksesibilitas bagi masyarakat penyandang disabilitas dalam sektor layanan kesehatan, data susenas 2020 menunjukkan bahwa hanya 73,2% penyandang disabilitas yang memiliki jaminan kesehatan, meskipun cakupan Jaminan Kesehatan Nasional (JKN) telah mencapai 81,3% dari total populasi saat itu.³² Layanan dan alat bantu kesehatan menjadi kebutuhan yang sangat penting bagi banyak penyandang disabilitas. Oleh karena itu, sulitnya akses membuat mereka rentan terhadap penurunan kualitas kesehatan. Isu aksesibilitas juga merambah ke sektor pendidikan.

Pada tahun 2021, Bank Dunia mengungkapkan bahwa hampir 30% anak penyandang disabilitas di Indonesia tidak memiliki akses ke pendidikan.³³ Dari 2,2 juta anak penyandang disabilitas, sebanyak 660.000 di antaranya belum dapat mengenyam pendidikan. Organisasi dunia *UNICEF* menemukan adanya kesenjangan dalam partisipasi anak penyandang disabilitas di sekolah dasar, dengan angka partisipasinya 13,5% lebih rendah dibandingkan dengan anak tanpa disabilitas yang mencapai 97,9%. Hanya 3 dari 10 anak difabel yang pada akhirnya berhasil menyelesaikan pendidikan hingga tingkat SMA atau sederajat sehingga situasi ini menjadi salah satu penyebab tingginya tingkat pengangguran di kalangan penyandang disabilitas.³⁴

Survei Angkatan Kerja Nasional (SAKERNAS) pada tahun 2020 mencatat hanya 9% dari 8 juta angkatan kerja penyandang disabilitas yang berhasil mendapatkan pekerjaan. Oleh karena itu, pada 3 Desember hari disabilitas internasional, menjadi

²⁹ Ade Ifah, Umami Nadrah Nasution, Asni 'Aidah Ritonga & Moḥammad Al-Farabi, "Pendidikan Inklusi dalam Al-Qur'an QS. 'Abasa Ayat 1-11," dalam *Jurnal Tarbiatuna* (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2024), Vol. 4, No. 2, h. 467.

³⁰ Sri Handayani, Romadhani Tri Purnomo & Noor Afy Shovmayanti, "Pelatihan Pengelolaan Posyandu Disabilitas untuk Optimalisasi Layanan Inklusif di Posyandu Satu Hati Klaten," dalam *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* (Klaten: Universitas Muhammadiyah, 2024), Vol. 2, No. 1, h. 42.

³¹ Gressia Carolina, Romika & Esti Rahayu, "Kepemimpinan Kristen Transformatif Berbasis Inklusif dan Implikasinya bagi Lembaga Disabilitas Kristen di Indonesia," dalam *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* (Jakarta: STTB The Way, 2025), Vol. 11, No. 1, h. 2.

³² Badan Pusat Statistik (BPS), *Susenas 2020: Statistik Penyandang Disabilitas 2020* (Jakarta: BPS, 2021), h. 39-40.

³³ Concilianus Laos Mbato & Fajar Sungging, *Pendidikan Indonesia Masa Depan: Tantangan, Strategi, dan Peran Universitas Sanata Dharma* (Yogyakarta: Sanata Dharma University Press, 2022), h. 9-16.

³⁴ United Nations Children's Fund (UNICEF), *Menuju Inklusi: Data Penyandang Disabilitas di Indonesia* (Jakarta: UNICEF Indonesia, 2022), h. 19-21.

kesempatan untuk merenungkan pentingnya pembangunan ekonomi yang inklusif dalam menghadapi tantangan aksesibilitas tersebut.³⁵ Reformasi pada undang-undang kesehatan yang disahkan bulan Agustus 2020, juga menunjukkan dukungan terhadap penyandang disabilitas dalam pasal 53 ditegaskan bahwa hak akses kesehatan bagi penduduk difabel merupakan tanggung jawab setiap elemen pemerintahan dan masyarakat.³⁶ Regulasi turunan dari pasal tersebut sangat ditunggu-tunggu, terutama berkaitan dengan jaminan kesehatan bagi penyandang disabilitas. Hal ini penting mengingat kebutuhan akan alat bantu kesehatan, sementara belum semua penyandang disabilitas mendapatkan perlindungan dalam pembiayaan kesehatan.

Pada sektor pendidikan, aksesibilitas dapat ditingkatkan dengan memberikan prioritas pada pembangunan lembaga pendidikan khusus. Saat ini, menurut data Kemendikbud Ristek mencatat hanya ada 2.329 Sekolah Luar Biasa (SLB) dengan 26.681 tenaga pengajar untuk memenuhi pendidikan 2,2 juta anak difabel. Kementerian pendidikan juga harus bekerja sama dengan kementerian sosial untuk melatih tenaga pendidik dalam kompetensi pendidikan inklusif. Dengan demikian, anak-anak difabel memiliki akses lebih luas untuk menempuh pendidikan di sekolah mana pun.³⁷

Al-Qur'an merupakan sumber pokok utama sebuah ajaran yang berisikan petunjuk atau pedoman kehidupan seluruh umat manusia khususnya umat Islam. Dalam Al-Qur'an, termuat ajaran mulia terkait hubungan antara sesama manusia, makhluk dan Sang Pencipta, termasuk adanya kaum difabel. Masyarakat penyandang difabel masih sering kali dipandang sebelah mata, sebabnya adalah karena keterbatasan mereka dalam melakukan aktifitas dan juga keterbatasan fisik yang menjadi penghambat. Selain itu, pandangan masyarakat yang negatif terhadap kelompok difabel juga menjadi penyebab kelompok tersebut sulit untuk mendapatkan tempat, hak, kewajiban dan peran yang sama dengan masyarakat lainnya di semua aspek kehidupan.³⁸

Dahulu, orang yang lahir difabel dianggap produk gagal sebagaimana mitos yang berkembang pada masa itu. Mereka lahir sebelum sempurna untuk dilahirkan. Sebagian kepercayaan masyarakat menganggap bahwa difabilitas yang dialami seseorang adalah akibat dari perbuatan yang melanggar norma sosial dan agama. Ada pula mitos lain yang menggambarkan penyandang disabilitas sebagai bentuk hukuman atau kutukan yang layak diterima seseorang akibat perbuatan jahat yang dilakukannya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Padahal dalam Al-

³⁵ Risky Novialdi, Shaummil Hadi, Fauzi & Al-Azhar, "Aksi Kemanusiaan Prodi Hubungan Internasional UMUSLIM dalam Rangka Memperingati Hari Disabilitas dan Volunteer Internasional," dalam Jurnal *Rambideun* (Bireuen: Universitas Almuslim, 2019), Vol. 2, No. 1, h. 20-24.

³⁶ Ismail Shaleh, "Implementasi Pemenuhan Hak bagi Penyandang Disabilitas Ketenagakerjaan di Semarang," dalam Jurnal *Kanun* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2018), Vol. 20, No. 1, h. 65.

³⁷ Dieni Laylatul Zakia, "Guru Pembimbing Khusus (GPK): Pilar Pendidikan Inklusi," dalam Prosiding Seminar Nasional Pendidikan: Meretas Sukses Publikasi Ilmiah Bidang Pendidikan dalam Jurnal *Bereputasi* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2015), h. 113-115.

³⁸ Ahmad Jaeni, Pemenuhan Hak-Hak Kaum Difabel dalam Pandangan Al-Qur'an, *Tesis* pada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2015, h. 21-26.

Qur'an, agama sangat melarang keras menghina dan merendahkan orang lain dengan alasan apa pun, seperti karena bentuknya, warna kulitnya, agamanya dan lain-lain.³⁹

Dalam Al-Qur'an, terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan "difabel" meskipun tidak secara eksplisit menunjukkan makna "cacat". Namun, ada sejumlah istilah yang mengindikasikan makna cacat sebagai bagian dari kategori difabel. Setidaknya, dalam Al-Qur'an terdapat lima kata kunci yang berkaitan dengan disabilitas, yaitu: "أَعْمَى" (*a'mā*) yang berarti tunanetra atau buta, "أَكْمَه" (*akmah*) yang merujuk pada tunanetra sejak lahir atau tidak total, "بُكْم" (*bukmun*) yang berarti tunawicara atau bisu, "صُم" (*ṣummun*) yang mengacu pada tunarungu atau tuli, serta "أَعْرَج" (*a'raj*) yang berarti tunadaksa atau memiliki keterbatasan fisik, seperti pincang.⁴⁰

Lima term tersebut tersebar dalam 26 surah dan tercantum dalam 38 ayat Al-Qur'an, di antaranya adalah: (QS. Āli 'Imrān [3]: 49), (QS. Al-Mā'idah [5]: 110), (QS. An-Nūr [24]: 61), (QS. 'Abasa [80]: 2), (QS. An-Nahl [16]: 76), (QS. Al-Anbiyā' [21]: 45), (QS. Al-Hajj [22]: 46), (QS. Ar-Rūm [30]: 54), dan (QS. Az-Zukhruf [43]: 40).⁴¹

Namun, tidak semua ayat di atas merujuk pada difabel secara fisik, melainkan lebih kepada kecacatan mental atau hati dan teologis seseorang. Ayat-ayat tersebut digunakan dalam konteks ancaman bagi orang-orang yang menyekutukan Allah, seperti mendustakan risalah para nabi, menyembah selain Allah, tidak menggunakan panca indra untuk memahami kebenaran, dan berpaling dari hari akhir.⁴² Adapun ayat-ayat yang menjelaskan cacat secara fisik dalam Al-Qur'an ada empat, yaitu di surah 'Abasa ayat 2, Āli 'Imrān ayat 49, An-Nūr ayat 61, dan Al-Mā'idah ayat 110.

Fokus dari penelitian "DISABILITAS DALAM AL-QUR'AN (Kajian Tafsir hakiki dan Majazi Perspektif al-Qurṭūbī)" adalah untuk meneliti bagaimana konsep disabilitas dijelaskan dalam Al-Qur'an, baik secara hakiki (fisik) maupun majazi (non-fisik atau spiritual). Kajian ini berusaha memahami istilah-istilah yang merujuk pada difabel dalam Al-Qur'an, serta membedakan antara ayat-ayat yang membahas kecacatan fisik dengan ayat yang membahas kecacatan mental atau spiritual.

³⁹ Ahmad Jaeni, Pemenuhan Hak-Hak Kaum Difabel dalam Pandangan Al-Qur'an, *Tesis* pada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2015, h. 21-26.

⁴⁰ Masrur & Tafsir, *Penafsiran Ayat Defabel Dalam Al-Qur'an Perspektif Mufasssir Nusantara* (Semarang: UIN Walisongo, 2022), h. 24.

⁴¹ Masrur & Tafsir, *Penafsiran Ayat Defabel Dalam Al-Qur'an Perspektif Mufasssir Nusantara*. 25.

⁴² Masrur & Tafsir, *Penafsiran Ayat Defabel Dalam Al-Qur'an Perspektif Mufasssir Nusantara*, h. 25.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian mengenai konsep disabilitas dalam Al-Qur'an, maka dapat diidentifikasi beberapa masalah yang menjadi dasar kajian ini, antara lain sebagai berikut:

1. Masih banyak umat Islam yang memahami istilah disabilitas dalam Al-Qur'an secara sempit, hanya sebatas pada kondisi fisik, tanpa menyadari bahwa Al-Qur'an juga menggunakan istilah tersebut untuk menggambarkan keadaan batin dan spiritual manusia.
2. Pemahaman terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan disabilitas sering kali belum diiringi dengan penafsiran yang mendalam, sehingga makna moral dan pesan spiritual yang terkandung di dalamnya belum tergali secara utuh.
3. Pandangan sebagian masyarakat terhadap penyandang disabilitas masih dipengaruhi oleh stigma negatif, seolah-olah kondisi tersebut merupakan hukuman atau kutukan, padahal dalam perspektif tafsir Imam al-Qurṭubī, disabilitas adalah ujian yang mengandung hikmah dan nilai kemuliaan.
4. Penelitian tentang disabilitas dalam Al-Qur'an masih jarang dikaji secara tematik berdasarkan satu tokoh mufasir klasik tertentu, khususnya Imam al-Qurṭubī, yang memiliki corak tafsir fikih dan moral yang kuat.
5. Belum banyak penelitian yang mengaitkan tafsir al-Qurṭubī tentang disabilitas dengan pesan kemanusiaan universal dalam Islam, terutama dalam konteks membangun masyarakat yang inklusif dan berkeadilan.
6. Diperlukan pemahaman baru yang lebih humanis terhadap istilah disabilitas dalam Al-Qur'an agar tidak sekadar dimaknai secara medis, tetapi juga sebagai simbol bagi kondisi rohani manusia yang jauh dari kebenaran dan hidayah Allah.

C. Batasan Masalah

Agar penelitian ini terfokus dan tidak melebar dari pokok pembahasan, maka penulis memberikan batasan-batasan masalah sebagai berikut:

1. Objek kajian terbatas pada penafsiran Imam al-Qurṭubī dalam karya monumentalnya *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, khususnya pada ayat-ayat yang memuat istilah dan makna tentang disabilitas baik secara hakiki (fisik) maupun majazi (spiritual). Penelitian ini tidak membahas seluruh aspek tafsir al-Qurṭubī, melainkan hanya pada tema yang berkaitan dengan disabilitas.
2. Istilah disabilitas yang dikaji dibatasi pada delapan term utama yang secara eksplisit maupun implisit disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu: al-akmah (buta sejak lahir), al-abraṣ (sopak atau lepra), al-a'raj (pincang), al-a'mā (buta), al-abkam (bisu hati), aṣ-ṣumm (tuli hati), ḍa'f (kelemahan spiritual), dan al-'amā (buta batin). Pembahasan tidak mencakup istilah lain di luar delapan term tersebut.

3. Pendekatan tafsir yang digunakan terbatas pada pendekatan tafsir tematik (tafsir maudhu'ī) dengan metode kualitatif. Artinya, penelitian ini tidak membahas tafsir secara keseluruhan per surah, melainkan mengelompokkan ayat-ayat yang mengandung makna disabilitas untuk dianalisis berdasarkan penafsiran Imam al-Qurṭubī.
4. Kajian difokuskan pada dua dimensi makna, yaitu:
 - a. Makna hakiki, yang berkaitan dengan kondisi fisik penyandang disabilitas sebagaimana disebutkan secara langsung dalam ayat-ayat Al-Qur'an.
 - b. Makna majazi, yang menggambarkan kondisi batiniah manusia seperti ketulian hati, kebutaan spiritual, dan kebisuan terhadap kebenaran.
5. Ruang lingkup pembahasan bersifat teologis dan moral-spiritual, bukan bersifat medis, sosial, atau hukum secara rinci. Meskipun dalam beberapa bagian penelitian menyinggung aspek sosial penyandang disabilitas, fokus utama tetap pada pesan teologis dan makna moral yang terkandung dalam tafsir al-Qurṭubī.
6. Sumber data utama dalam penelitian ini adalah tafsir Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān karya Imam Al-Qurṭubī, sedangkan sumber sekunder berupa literatur pendukung seperti kitab tafsir klasik lainnya, jurnal ilmiah, artikel akademik, dan buku-buku yang relevan dengan tema disabilitas dalam Islam.

D. Rumusan Masalah

Dengan melihat identifikasi dan batasan masalah di atas, maka penulis menyimpulkan rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan konsep disabilitas secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) dalam perspektif tafsir al-Qurṭubī?

E. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dan manfaat penelitian ini berdasarkan permasalahan di atas sebagai berikut:

1. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan konsep disabilitas secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) dalam perspektif tafsir al-Qurṭubī.

Apabila tujuan di atas dapat tercapai, maka akan memberikan kemanfaatan sebagai berikut:

1. Secara akademis, sebagai salah satu syarat untuk mendapatkan gelar Sarjana Agama (S.Ag) Strata Satu dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
2. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah, sumbangsih wawasan serta memperkaya khazanah intelektual, bagi

peneliti dan pembaca pada umumnya tentang konsep disabilitas secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) dalam perspektif tafsir al-Qurṭubī.

3. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat berguna dan bermanfaat khususnya bagi akademisi, peneliti tafsir, serta bagi umat Islam pada umumnya untuk dijadikan referensi lanjutan mengenai konsep disabilitas secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) dalam perspektif tafsir al-Qurṭubī.

F. Tinjauan Pustaka

Untuk mendukung originalitas penelitian ini, peneliti menggunakan penelitian terdahulu dengan tema yang sama dengan permasalahan yang sedang peneliti kerjakan. Dengan tinjauan pustaka ini, peneliti ingin menunjukkan bahwa apa yang diteliti berbeda dengan peneliti-peneliti sebelumnya dan belum ada penelitian yang membahas tentang “DISABILITAS DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭubī).”

1. Skripsi yang berjudul “Disabilitas dalam Konsep Al-Qur’an” yang ditulis oleh Nurrahmatul Amaliyah Subari, Universitas Sunan Ampel Surabaya.⁴³ Penelitian ini menyoroti keberadaan penyandang disabilitas dalam kehidupan sosial dan bagaimana mereka kerap mengalami keterbatasan dalam berinteraksi serta diskriminasi. Penelitian ini menganalisis bahwa Al-Qur’an menyebutkan penyandang disabilitas dalam 38 ayat, di mana hanya lima ayat yang secara netral membahas kondisi disabilitas fisik, selebihnya berupa ancaman bagi orang yang durhaka kepada Allah. Ayat-ayat netral tersebut memberi kekhususan berupa perlindungan, kesetaraan hak, serta keringanan dalam ibadah. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah pada analisis terkait konsep disabilitasnya yang mana penulis mengkaji disabilitas dalam Al-Qur’an secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) menurut perspektif tafsir al-Qurṭubī.
2. Skripsi yang berjudul “Disabilitas Menurut Al-Qur’an (Kajian Studi Tafsir Tematik)” yang ditulis oleh Muhammad Hafiz Nur, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.⁴⁴ Penelitian ini mengkaji pandangan Al-Qur’an terhadap penyandang disabilitas, menekankan bahwa semua manusia setara di sisi Allah kecuali dalam ketakwaan. Penelitian ini menegaskan pentingnya memperlakukan penyandang disabilitas tanpa diskriminasi, sebagaimana amanat dalam Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2016. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah pada analisis terkait konsep disabilitasnya yang mana penulis mengkaji disabilitas

⁴³ Nurrahmatul Amaliyah Subari, *Disabilitas Dalam Konsep Al-Qur’an, Skripsi Pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*, 2019, H. 31-51.

⁴⁴ Muhammad Hafiz Nur, *Disabilitas Menurut Al Quran (Kajian Studi Tafsir Tematik), Skripsi Pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan*, 2018, h. 26-57.

dalam Al-Qur'an secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) menurut perspektif tafsir al-Qurṭubī.

3. Skripsi yang berjudul “Buta, Tuli, dan Bisu dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal)” yang ditulis oleh Sholihatina Sadita, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.⁴⁵ Penelitian ini mengkaji tiga ayat yang mengandung lafaz *ṣummun*, *bukmun*, dan *'umyun* dalam Al-Qur'an. Penelitian ini menemukan bahwa lafaz tersebut tidak semata merujuk pada kondisi fisik, namun juga sebagai simbol orang-orang yang tidak menggunakan kemampuan inderawinya untuk mencari kebenaran Allah dan Rasul-Nya. Ayat-ayat tersebut mengandung pesan agar tidak melakukan *taqlīd* buta dan mendorong pemahaman mendalam terhadap ajaran Islam. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah pada analisis terkait konsep disabilitas yang mana penulis mengkaji disabilitas dalam Al-Qur'an secara fisik (hakiki) maupun non-fisik (majazi) menurut perspektif tafsir al-Qurṭubī.

G. Metodologi Penelitian

Dalam hal ini, penelitian yang penulis lakukan bersifat kepustakaan (*library research*) yang berasal dari sumber rujukan berupa skripsi, tesis, jurnal, artikel, buku, dan kitab tafsir al-Qurṭubī, dan kitab-kitab tafsir pendukung untuk menunjang penelitian. Adapun jenis penelitiannya ialah kualitatif dan metode penafsiran Al-Qur'an dalam penelitian ini ialah tematik (*maudhu'i*) yang lazim digunakan di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta yang mana menggunakan kerangka penelitian di antaranya: menentukan tema yang relevan dengan program studi, menentukan kata kunci yang relevan dengan tema untuk digunakan sebagai cara memilih ayat Al-Qur'an yang akan ditafsirkan, mencari ayat yang memuat kata kunci, mengategorisasi (klasifikasi) ayat-ayat Al-Qur'an, menganalisis ayat Al-Qur'an, dan membuat kesimpulan. Bisa jadi sebuah kata kunci disebutkan dalam puluhan atau bahkan ratusan ayat. Penulis menyebutkan berapa kali kata kunci itu disebutkan dalam Al-Qur'an dalam semua bentuknya, menyebutkan ayat-ayat yang memuat kata kunci tersebut, dan menganalisis ayat-ayat yang relevan dengan tema.⁴⁶

⁴⁵ Sholihatina Sadita, Tuli, Bisu dan Buta dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal), *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, h. 21-71.

⁴⁶ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, h. 12.

H. Sistematika Penulisan

Dalam penelitian ini, penulis menguraikan pembahasan yang terdiri dari lima bab utama yang disusun secara sistematis sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan. Pada bab ini, terdiri dari delapan sub bab, yaitu: latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, sistematika penulisan.

BAB II: Konsep Disabilitas dalam Al-Qur'an. Pada bab ini terdiri lima dari sub bab, antara lain: pengertian disabilitas, jenis dan ragam disabilitas, peran penyandang disabilitas dalam Sejarah Islam, pemahaman dan sikap Masyarakat terhadap disabilitas, dan perhatian Al-Qur'an terhadap disabilitas

BAB III: Biografi Imam al-Qurṭubī. Pada bab ini terdiri dari dua sub bab, antara lain: al-Qurṭubī sebagai mufasir dan tafsir al-Qurṭubī (*Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*). Dalam bahasan biografi Imam al-Qurṭubī, terdiri dari bahasan mengenai biografi singkat al-Qurṭubī, Pendidikan dan perjalanan intelektual al-Qurṭubī, dan karya-karya al-Qurṭubī. Sedangkan dalam bahasan mengenai tafsir al-Qurṭubī (*Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*), terdiri dari latar belakang penulisan tafsir al-Qurṭubī, sistematika penulisan tafsir al-Qurṭubī, dan *manhaj* (metode) dan corak penafsiran Al-Qurṭubī.

BAB IV: Analisis ayat-ayat yang mengandung makna disabilitas dalam Al-Qur'an perspektif al-Qurṭubī. Pada bab ini terdiri dari dua sub bab, yaitu makna hakiki disabilitas dalam Al-Qur'an dan makna hakiki disabilitas dalam Al-Qur'an perspektif al-Qurṭubī.

BAB V: Penutup. Pada bab ini berisi simpulan dari hasil penelitian disertai saran untuk pengembangan kajian tafsir maupun dalam rangka meningkatkan kesadaran sosial terhadap hak dan peran penyandang disabilitas menurut ajaran Islam.

BAB II

TINJAUAN UMUM DISABILITAS

A. Pengertian Disabilitas

Sejak masa awal kemerdekaan Indonesia tahun 1945 hingga 2011, terdapat sekitar sepuluh istilah resmi yang digunakan untuk merujuk atau menyebut orang dengan disabilitas dalam interaksi sehari-hari di Indonesia, baik dalam kehidupan sosial maupun dalam dokumen legal di tingkat nasional dan lokal.⁴⁷

Salah satu istilah yang pernah digunakan adalah “bercacat”, yang muncul dalam dua dokumen legal, yaitu Undang-Undang No. 33 Tahun 1947 tentang ganti rugi buruh yang kecelakaan dan Undang-Undang No. 4 Tahun 1979 tentang kesejahteraan anak.⁴⁸ Kedua undang-undang ini kini sudah tidak berlaku lagi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata “cacat” memiliki beberapa arti, antara lain: kekurangan yang menyebabkan nilai atau mutunya kurang baik atau kurang sempurna serta tidak sempurna secara fisik maupun moral. Karena memiliki konotasi negatif, istilah ini cenderung membentuk opini publik yang merendahkan penyandanganya, yang bertentangan dengan hak asasi mereka sebagai manusia yang bermartabat.⁴⁹

Istilah lain yang pernah digunakan adalah “orang-orang yang dalam keadaan kekurangan jasmani atau rohani”, yang tercantum dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 1954 tentang dasar-dasar pendidikan dan pengajaran di sekolah untuk seluruh Indonesia. Undang-undang ini telah digantikan oleh Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional.⁵⁰ Selain itu, ada istilah “orang yang terganggu atau kehilangan kemampuan untuk mempertahankan hidupnya”, yang terdapat dalam Undang-Undang No. 6 Tahun 1974 tentang ketentuan-ketentuan pokok kesejahteraan sosial, yang kini telah digantikan oleh Undang-Undang No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial.⁵¹

Istilah “tuna” juga pernah digunakan secara resmi dalam Undang-Undang No. 6 Tahun 1974. Kata “tuna” berasal dari bahasa Jawa kuno yang berarti rusak atau rugi, dan mulai digunakan pada awal 1960-an untuk memperhalus istilah “cacat”. Istilah

⁴⁷ Dini Widinarsih, “Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi,” dalam *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial* (Depok: FISIP UI, 2019), Vol. 20, No. 2, h. 129.

⁴⁸ Arif Maftuhin, “Mengikat Makna Diskriminasi: Penyandang Cacat, Difabel, dan Penyandang Disabilitas,” dalam *Jurnal Inklusi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), Vol. 3, No. 2, h. 144.

⁴⁹ Nuswa Salis Hamida & Triono Ali Mustofa, “Peran Guru PAI dalam Pendidikan Al-Qur’an pada Penyandang Disabilitas Tunanetra,” dalam *Jurnal Education* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2023), Vol. 06, No. 01, h. 3.

⁵⁰ Rizky Rinaldy Inkiriwang, Refly Singal, & Jefry V. Roeroe, Kewajiban Negara dalam Penyediaan Fasilitas Pendidikan kepada Masyarakat Menurut Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, dalam *Jurnal Lex Privatum* (Manado: Unsrat, 2020), Vol. 8, No. 2, h. 144.

⁵¹ Kissumi Diyanayati & Retnaningdyah Weningtyastuti, “The Local Government Commitment on the Implementation of Social Welfare,” dalam *Jurnal Pks* (Sonosewu: B2P3KS, 2017), Vol. 16, No. 2, h. 177.

ini berkembang menjadi beberapa bentuk seperti tunadaksa (cacat tubuh), tunagrahita (keterbelakangan mental), tunalaras (gangguan emosi dan sosial), tunanetra (tidak dapat melihat), tunarungu (tidak dapat mendengar), dan tunawicara (tidak dapat berbicara). Istilah-istilah ini juga digunakan dalam klasifikasi Sekolah Luar Biasa (SLB) di Indonesia walaupun dokumen legal yang menggunakan istilah “tuna” sudah tidak berlaku, istilah ini masih sering digunakan hingga saat ini.⁵²

Pada tahun 1980, istilah “penderita cacat” digunakan dalam Peraturan Pemerintah No. 36 Tahun 1980 tentang usaha kesejahteraan sosial bagi penderita cacat. Namun, istilah ini kemudian digantikan dengan “penyandang cacat” dalam Peraturan Pemerintah No. 43 Tahun 1998.⁵³ Selain itu, ada istilah “penyandang kelainan” yang digunakan dalam Peraturan Pemerintah No. 72 Tahun 1991 tentang pendidikan luar biasa serta undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional.⁵⁴

Seiring dengan berkembangnya konsep pendidikan inklusif, muncul istilah “Anak Berkebutuhan Khusus” (ABK) dalam surat edaran Direktorat Jenderal Pendidikan Dasar dan Menengah No. 380/G/MN/Tahun 2003 tentang pendidikan inklusi. Istilah ini masih berlaku hingga kini dalam berbagai kebijakan terkait pendidikan inklusif di Indonesia.⁵⁵

Istilah “penyandang cacat” pertama kali digunakan dalam undang-undang No. 15 Tahun 1992 tentang penerbangan dan kemudian diresmikan dalam undang-undang No. 4 Tahun 1997 tentang penyandang cacat. Undang-undang ini menetapkan hak-hak penyandang cacat terkait pendidikan, pekerjaan, standar hidup layak, partisipasi dalam pembangunan nasional, aksesibilitas, dan rehabilitasi. Meskipun demikian, istilah “penyandang cacat” tetap dikritik karena dianggap masih menekankan kekurangan fisik seseorang, sehingga cenderung menstigma penyandangannya.⁵⁶

Sebagai alternatif, muncul istilah “difabel”, yang merupakan kependekan dari “*differently abled*” atau memiliki kemampuan yang berbeda. Istilah ini diperkenalkan di Indonesia sekitar tahun 1990 sebagai respon terhadap stigma yang melekat pada istilah sebelumnya. Beberapa daerah, seperti Sleman, Surakarta, dan Klaten, menggunakan istilah ini dalam peraturan daerah mereka. Namun, beberapa ahli berpendapat bahwa “difabel” bukanlah padanan yang tepat untuk “*disability*” dan

⁵²Zuli Kasmawanto & Santi Nurjannah, “Strategi KPUD Lamongan dalam Meningkatkan Partisipasi Pemilih Penyandang Disabilitas di Kabupaten Lamongan pada Pemilu Serentak 2019,” dalam Jurnal *Humanis* (Lamongan: Unisda, 2019), Vol. 13, No. 1, h. 74.

⁵³M. Musyafa’ Maulana & Eny Sulistyowati, “Pemenuhan Aksesibilitas Penyandang Disabilitas pada Bangunan Umum Menurut Pasal 12 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 1998 tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Penyandang Cacat di Stasiun Gubeng Surabaya,” dalam Jurnal *Hukum* (Surabaya: Unesa, 2016), h. 4.

⁵⁴Partina Ayu Damayanti, “Sekolah Dasar Luar Biasa (SDLB) di Kota Semarang dengan Penekanan Desain Universal,” dalam Jurnal *Architecture* (Semarang: Unnes, 2015), h. 2-3.

⁵⁵Dini Widinarsih, “Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi,” dalam Jurnal *Ilmu Kesejahteraan Sosial* (Depok: FISIP UI, 2019), Vol. 20, No. 2, h. 132.

⁵⁶Hastuti dkk., *Kendala Mewujudkan Pembangunan Inklusif Penyandang Disabilitas* (Jakarta: The SMERU Research Institute, 2020), h. 41.

lebih tepat disebut sebagai istilah yang tidak umum dalam bahasa Inggris maupun bahasa Indonesia.⁵⁷

Seiring dengan ratifikasi konvensi PBB tentang hak-hak penyandang disabilitas melalui undang-undang No. 19 Tahun 2011, istilah “penyandang disabilitas” mulai diperkenalkan secara resmi. Dalam sebuah seminar terminologi pada tahun 2009, disepakati bahwa istilah “penyandang cacat” perlu diganti karena memiliki makna negatif dan cenderung merendahkan martabat manusia. Selain itu, istilah ini dianggap sebagai konstruksi sosial yang tidak merepresentasikan realitas keberadaan seseorang.⁵⁸ Dengan mengadopsi istilah “penyandang disabilitas”, Indonesia berupaya untuk menyesuaikan dengan standar internasional dalam menghapus stigma terhadap kelompok ini serta menjamin hak-hak mereka sebagai warga negara yang setara.⁵⁹

B. Jenis atau Ragam Disabilitas

Setiap orang memiliki kemampuan dan keterbatasan masing-masing. Penyandang disabilitas adalah mereka yang memiliki hambatan dalam menjalankan aktivitas sehari-hari karena adanya gangguan pada fungsi tubuh, pikiran, atau indera. Disabilitas bukan hanya soal cacat fisik, tapi bisa juga menyangkut cara berpikir, merasakan, berinteraksi, atau memahami sesuatu. Berikut ini adalah jenis atau ragam penyandang disabilitas yang umum kita temui di masyarakat.

1. Disabilitas Fisik

Penyandang disabilitas fisik adalah orang yang mengalami gangguan dalam bergerak.⁶⁰ Gangguan ini bisa terjadi karena kehilangan anggota tubuh, seperti tangan atau kaki, atau karena tubuh menjadi lemah dan tidak bisa digerakkan dengan bebas. Misalnya, orang yang pernah mengalami kecelakaan hingga harus diamputasi, atau orang yang lumpuh akibat stroke atau penyakit tertentu seperti polio.⁶¹ Ada juga kondisi yang disebut *cerebral palsy*, yaitu gangguan gerak yang terjadi sejak kecil karena kerusakan otak.⁶² Selain itu, orang dengan tubuh yang lebih kecil dari ukuran

⁵⁷ Didi Tarsidi & Permanarian Somad, *Penyandang Ketunaan: Istilah Alternatif Terbaik untuk Menggantikan Istilah "Penyandang Cacat"*, dalam *Jurnal Jassi Anakku* (Bandung: UPI, 2009), Vol. 8, No. 2, h. 130.

⁵⁸ Aprilina Pawestri, *Hak Penyandang Disabilitas dalam Perspektif HAM Internasional dan HAM Nasional*, dalam *Jurnal Era Hukum* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2017), Vol. 2, No. 1, h. 178.

⁵⁹ Fajri Nursyamsi dkk., *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas* (Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan Indonesia, 2015), h. 43.

⁶⁰ Dini Widinarsih, “Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi,” dalam *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial* (Depok: FISIP UI, 2019), Vol. 20, No. 2, h. 138.

⁶¹ Muhammad Ridwan, *Mengenal, Mencegah, dan Mengatasi Silent Killer, "Stroke"* (Yogyakarta: Romawi Pustaka, 2017), h. 1.

⁶² Hasnah Siaahan, Armanila & Veryawan, “Studi Kasus: Penanganan Anak Tunadaksa (Cerebral Palsy),” dalam *Jurnal Pelangi* (Bima: IAIM Bima, 2022), Vol. 4, No. 1, h. 19.

rata-rata (*dwarfisme*) juga termasuk dalam kategori ini yang mana mereka biasanya membutuhkan alat bantu seperti kursi roda, kruk, atau tongkat untuk beraktivitas.⁶³

2. Disabilitas Sensorik

Disabilitas sensorik adalah gangguan pada satu atau lebih dari indera manusia, seperti penglihatan, pendengaran, atau kemampuan bicara. Contohnya adalah orang yang tidak bisa melihat (*tunanetra*), tidak bisa mendengar (*tunarungu* atau tuli), atau yang kesulitan berbicara karena kondisi tertentu (*tuna wicara*).⁶⁴ Mereka yang mengalami gangguan penglihatan mungkin menggunakan tongkat putih atau membaca dengan huruf braille. Sementara itu, orang yang tidak bisa mendengar biasanya menggunakan bahasa isyarat untuk berkomunikasi. Mereka membutuhkan dukungan khusus agar tetap bisa memahami informasi dan berkomunikasi dengan orang lain.

3. Disabilitas Mental

Disabilitas mental adalah gangguan yang mempengaruhi pikiran, emosi, dan perilaku seseorang. Artinya, mereka mungkin merasa, berpikir, atau bertindak berbeda dari kebanyakan orang.⁶⁵ Jenis ini terbagi menjadi dua kelompok besar: *pertama*, disabilitas psikososial, yang mencakup gangguan kejiwaan seperti *skizofrenia* (mendengar suara yang tidak ada), *bipolar* (perubahan emosi yang ekstrem), depresi berat, gangguan kecemasan, dan masalah kepribadian.⁶⁶ *Kedua*, disabilitas perkembangan, yaitu kondisi yang biasanya mulai tampak sejak anak-anak, seperti autisme dan hiperaktif.⁶⁷ Orang dengan disabilitas mental membutuhkan dukungan emosional, pengobatan, dan lingkungan yang menerima agar bisa menjalani kehidupan sehari-hari dengan lebih baik.

4. Disabilitas Intelektual

Disabilitas intelektual adalah kondisi di mana seseorang memiliki kemampuan berpikir dan belajar yang lebih lambat dibandingkan orang pada umumnya.⁶⁸

⁶³ Haniya Ulfa & Noor Efni Salam, “Pengalaman Komunikasi dan Konsep Diri Mahasiswa Penyandang Dwarfisme di Pekanbaru,” dalam Jurnal *Aspikom* (Riau: FISIP, 2024), h. 428.

⁶⁴ Fajar Wahyu Nugroho, *Pengasuhan Anak Dengan Disabilitas* (Semarang: DP3AP2KB, 2023), h. 11.

⁶⁵ Agung Barok Pratama & Muhammad Yusron, “Advokasi Hak Pilih Penyandang Disabilitas Mental di Kabupaten Batang,” dalam Jurnal *Pengabdian Kepada Masyarakat* (Palembang: STEBIS IGM, 2024), Vol. 5, No. 1, h. 266.

⁶⁶ Luthfia Nur Fitriani Wahono, Pemenuhan Hak atas Kesehatan bagi Penyandang Disabilitas Psikososial di Kabupaten Sleman (Dalam Perspektif Hukum Hak Asasi Manusia), *Skripsi* pada Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2018, h. 19.

⁶⁷ Rafael Lisinus Ginting dkk., “Hubungan antara Faktor Genetik dan Lingkungan Perkembangan Autisme dan Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD),” dalam Jurnal *Diksi* (Medan: UNIMED, 2023), Vol. 4, No. 2, h. 77-85.

⁶⁸ Galuh Dwinta Sari, “Penerapan Modeling untuk Meningkatkan Kepercayaan Diri pada Remaja dengan Disabilitas Intelektual,” dalam Jurnal *Procedia* (Malang: UMM, 2016), Vol. 4, No. 1, h. 1.

Akibatnya, mereka mungkin mengalami kesulitan dalam memahami pelajaran, membuat keputusan, atau melakukan hal-hal yang membutuhkan logika. Contohnya adalah anak yang lambat belajar, atau yang memiliki *Down Syndrome*⁶⁹, yaitu kondisi bawaan sejak lahir yang memengaruhi perkembangan tubuh dan kecerdasan. Mereka butuh bimbingan dan latihan yang khusus agar bisa mandiri dalam kehidupan sehari-hari.

C. Peran Penyandang Disabilitas dalam Sejarah Islam

Penyandang disabilitas memiliki peran penting dalam sejarah Islam, baik di bidang keilmuan, kepemimpinan, maupun dakwah. Sejak awal munculnya Islam, mereka tidak dipandang sebelah mata, melainkan ditempatkan sebagai bagian penting dari masyarakat. Ajaran Islam menegaskan bahwa nilai manusia tidak diukur dari kondisi fisiknya, tetapi dari takwa dan amal perbuatannya. Dalam Al-Qur'an, tepatnya pada surah An-Nūr ayat 61, Allah SWT secara eksplisit menyatakan bahwa tidak ada dosa atau kekurangan yang ditimpakan pada orang buta, orang pincang, maupun orang sakit. Ini merupakan pesan kuat bahwa mereka tidak boleh didiskriminasi. Rasulullah SAW juga memberikan teladan luar biasa dalam memperlakukan penyandang disabilitas dengan penuh hormat dan kepercayaan, membuktikan bahwa disabilitas bukanlah hambatan untuk berkontribusi dalam masyarakat.⁷⁰

Salah satu contoh nyata adalah sahabat Abdullah bin Ummi Maktum, seorang sahabat yang mengalami kebutaan sejak lahir. Meski tidak bisa melihat, ia adalah sosok yang sangat bersemangat mempelajari Islam dan mencintai ilmu. Dalam suatu peristiwa, Nabi SAW sempat ditegur oleh Allah SWT melalui surah 'Abasa, karena Rasulullah SAW ketika itu lebih memprioritaskan tokoh Quraisy dan mengabaikan Abdullah yang datang untuk mencari ilmu. Sejak saat itu, Nabi SAW menunjukkan sikap yang sangat terbuka dan penuh penghargaan terhadap Abdullah. Bahkan, ia dipercaya menjadi muazin di Madinah bersama Bilal bin Rabah, serta beberapa kali ditunjuk oleh Rasulullah SAW untuk menggantikan beliau memimpin kota Madinah saat beliau pergi berperang. Ini membuktikan bahwa dalam pandangan Islam, keterbatasan fisik tidak menjadi penghalang dalam urusan kepemimpinan atau tanggung jawab besar lainnya.⁷¹

Selain itu, dalam dunia keilmuan Islam, ada nama besar seperti Muqātil bin Sulaimān (w. 150 H), seorang ulama' tafsir abad ke-8 M yang mengalami gangguan penglihatan.⁷² Meskipun memiliki keterbatasan fisik, Muqātil berhasil menulis sejumlah kitab tafsir yang sangat berpengaruh dalam khazanah keilmuan Islam. Karyanya masih menjadi rujukan para pelajar hingga kini. Ada pula al-A'mash

⁶⁹ Mark Selikowitz, *Down Syndrome* (New York: Oxford University Press, 2008), h. 26.

⁷⁰ Budi Santoso, *Empati sebagai Solusi Diskriminatif terhadap Kaum Disabilitas: Perspektif Tafsir Al-Misbah*, Tesis pada Institut PTIQ Jakarta, 2023, h. 11.

⁷¹ Toni Pransiska, *Kejayaan Islam dan Kontribusi Para Muslim Difabel: Sebuah Pendekatan Historis*, dalam *Jurnal Turast* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017), Vol. 5, No. 2, h. 167-169.

⁷² Achmad Tohe, *Muqatil Ibn Sulayman: A Neglected Figure in the Early History of Qur'anic Commentary*, *Disertasi* pada Boston University Graduate School of Arts and Sciences, 2015, h. 1.

(Sulaimān bin Mihrān w. 147 H), seorang ahli hadis ternama yang juga mengalami gangguan penglihatan, tetapi tetap dihormati sebagai salah satu periwayat hadis paling terpercaya. Ingatannya luar biasa tajam dan ia dikenal sangat teliti dalam meriwayatkan hadis Nabi SAW.⁷³ Kisah-kisah seperti ini menunjukkan bahwa keterbatasan fisik tidak mengurangi nilai keilmuan dan kapasitas intelektual seseorang dalam Islam.

Tak hanya dalam bidang ilmu agama, penyandang disabilitas juga turut andil dalam pemerintahan dan sejarah. Salah satu tokoh yang patut disebut adalah 'Imāduddīn al-Iṣfahānī (w. 597 H), seorang sejarawan dan sastrawan yang mengalami gangguan motorik.⁷⁴ Meskipun memiliki keterbatasan dalam bergerak, ia berhasil menjadi penasihat penting bagi Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī (w. 589 H), tokoh besar dalam sejarah Islam yang memimpin perjuangan dalam Perang Salib.⁷⁵ 'Imāduddīn tidak hanya menjadi penasihat, tetapi juga penulis resmi dan dokumentator sejarah pemerintahan Ṣalāḥuddīn. Karya-karyanya menjadi sumber penting yang menggambarkan peristiwa-peristiwa besar dalam sejarah Islam.

Seluruh kisah ini menunjukkan bahwa Islam sejak awal sudah menjunjung tinggi prinsip inklusivitas dan kesetaraan. Rasulullah SAW mencontohkan secara langsung bagaimana memberi ruang dan peran kepada setiap orang, termasuk mereka yang memiliki keterbatasan fisik atau sensorik. Prinsip ini seharusnya menjadi pegangan kita dalam kehidupan modern. Sayangnya, dalam praktiknya, penyandang disabilitas masih sering mendapat perlakuan yang tidak setara. Padahal, jika diberikan kesempatan, akses, dan dukungan yang layak, mereka mampu berkontribusi besar dalam berbagai bidang. Sejarah Islam membuktikan bahwa keterbatasan fisik bukanlah penghalang untuk berkarya, menginspirasi, dan bahkan menjadi pemimpin.⁷⁶

Oleh karena itu, masyarakat modern perlu meneladani ajaran Islam dalam memperlakukan penyandang disabilitas. Sudah saatnya kita membangun lingkungan yang ramah disabilitas, membuka ruang seluas-luasnya bagi mereka untuk berkembang, serta menghormati martabat dan potensi yang mereka miliki. Dengan begitu, kita tidak hanya mewujudkan keadilan sosial, tetapi juga menjalankan nilai-nilai luhur Islam yang menjunjung tinggi kemanusiaan.⁷⁷

⁷³ Khairulnazrin Nasir, Muhammad Arif Yahya & Abdul Rahim Kamarul Zaman, "Sumbangan Ilmuwan Hadis daripada Golongan Orang Kelainan Upaya (OKU): Satu Analisis," dalam *Jurnal Islamiyyat* (Selangor: UKM, 2019), Vol. 41, No. 2, h. 112.

⁷⁴ Syed Alwi Alatas, *Biografi Agung Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī* (Selangor: Grup Buku Karangkraf Sdn. Bhd., 2014), h. 47.

⁷⁵ Muhammad al-Shayim, *Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 13-18.

⁷⁶ Brenton Kinker, "An Evaluation of the Prospects for Successful Implementation of the Convention on the Rights of Persons with Disabilities in the Islamic World," dalam *Jurnal Michigan* (Ann Arbor: University of Michigan Law School, 2014), Vol. 35, No. 2, h. 443-483.

⁷⁷ Staffan Bengtsson, "Building a Community: Disability and Identity in the Qur'an," dalam *Jurnal Scandinavian* (Swedia: Jönköping University, 2018), Vol. 20, No. 1, h. 118-210.

D. Pemahaman dan Sikap Masyarakat Terhadap Disabilitas

Pemahaman dan sikap masyarakat terhadap penyandang disabilitas masih menjadi tantangan besar di banyak tempat. Disabilitas sering kali dipahami secara sempit, sebatas pada keterbatasan fisik seperti tidak bisa berjalan atau tidak bisa melihat. Padahal, disabilitas mencakup beragam kondisi, mulai dari hambatan fisik, sensorik, intelektual, mental, hingga kombinasi dari semuanya. Masyarakat umum sering kali belum menyadari bahwa penyandang disabilitas bukan berarti tidak mampu atau tidak berguna. Mereka hanya membutuhkan pendekatan yang berbeda serta lingkungan yang mendukung untuk dapat beraktivitas secara optimal. Masalah utama sebenarnya bukan pada keterbatasan yang mereka miliki, melainkan pada sikap dan sistem sosial yang belum sepenuhnya inklusif dan ramah terhadap keberagaman kemampuan manusia.⁷⁸

Dalam kehidupan sehari-hari, kita masih sering menemukan anggapan bahwa penyandang disabilitas adalah orang-orang yang patut dikasihani atau perlu dijaga jarak. Tidak sedikit pula yang menganggap mereka sebagai beban keluarga, atau bahkan menjadi bahan ejekan. Ketika di tempat kerja, mereka sering kali tidak diberi kesempatan karena dianggap tidak produktif. Ketika di sekolah, anak-anak dengan kebutuhan khusus masih banyak yang ditolak atau tidak mendapatkan fasilitas belajar yang sesuai. Ketika di ruang publik pun, fasilitas untuk penyandang disabilitas seperti jalur kursi roda, lift dengan tulisan *braille*, atau penerjemah bahasa isyarat masih sangat terbatas. Hal-hal semacam ini mencerminkan bahwa sikap masyarakat masih didominasi oleh stigma, kurangnya informasi, dan ketidakpedulian terhadap hak-hak penyandang disabilitas.⁷⁹

Padahal, banyak penyandang disabilitas yang sebenarnya memiliki potensi besar dan telah membuktikan bahwa mereka bisa berprestasi jika diberi ruang dan kesempatan. Kita bisa melihat contohnya dari atlet-atlet olimpiade yang mengharumkan nama bangsa, para guru dan dosen dengan hambatan fisik yang tetap mengajar dengan semangat, bahkan para pengusaha dan seniman disabilitas yang sukses di bidangnya. Sayangnya, kisah-kisah seperti ini seringkali tenggelam di tengah dominasi berita yang lebih menyoroti sisi “kasihan” atau “heroik” dari kehidupan mereka, seolah-olah keberhasilan penyandang disabilitas adalah sesuatu yang sangat luar biasa dan di luar kebiasaan. Padahal, yang luar biasa itu bukan keberhasilannya, melainkan perjuangannya dalam menghadapi sistem yang belum adil.⁸⁰

⁷⁸ Jerome Bickenbach, Alarcos Cieza & Carla Sabariego, "Disability and Public Health" dalam *Journal Environmental* (Munchen: Ludwig Maximilian University of Munich, 2016), Vol. 13, No. 1, h. 1-2.

⁷⁹ Elsa Rochmawati, "Implementasi Program Rehabilitasi Sosial Penyandang Disabilitas Fisik Di Dinas Sosial Provinsi Jawa Timur (Studi Pada Unit Pelaksana Teknis Rehabilitasi Sosial Bina Daksa Pasuruan)" *Skripsi* pada Universitas Bhayangkara Surabaya, 2023, h. 45-46.

⁸⁰ Azkia Mardhatillah Nesy & Kasiyati, "Profil Penyandang Tunarungu Berprestasi di Cabang Olahraga Atletik Tingkat Nasional" dalam *Jurnal Juppeku* (Padang: UNP, 2021), Vol. 9, No. 2, h. 9-14.

Oleh karena itu, sangat penting bagi kita semua untuk mulai membangun pemahaman baru tentang disabilitas. Kita harus berhenti melihat penyandang disabilitas dari kacamata kasihan, dan mulai menghargai mereka sebagai individu yang setara. Mereka bukan orang yang minta dikasihani, tetapi individu yang punya hak untuk dihargai, diberi kesempatan, dan didukung dalam menjalani kehidupan yang mandiri. Perubahan ini harus dimulai dari pola pikir. Kita perlu menanamkan nilai empati, bukan sekadar simpati. Empati berarti mencoba memahami bagaimana rasanya berada di posisi mereka, lalu mengambil tindakan nyata untuk menciptakan lingkungan yang lebih adil, ramah, dan inklusif.⁸¹

Perubahan sikap ini tidak bisa terjadi secara instan. Dibutuhkan peran semua pihak, mulai dari keluarga, sekolah, media, pemerintah, hingga komunitas masyarakat. Keluarga sebagai lingkungan pertama harus mendidik anak-anak sejak dini agar terbiasa menghargai perbedaan. Sekolah perlu mengembangkan sistem pendidikan inklusif yang tidak hanya menerima siswa dengan kebutuhan khusus, tetapi juga menyesuaikan metode pembelajaran agar semua anak dapat berkembang sesuai kemampuannya. Media massa memiliki peran penting dalam membentuk opini publik. Dengan menyajikan informasi dan representasi yang positif tentang penyandang disabilitas, media dapat membantu memecah stigma yang sudah terlanjur melekat. Pemerintah pun harus hadir dengan kebijakan dan fasilitas publik yang ramah disabilitas, serta membuka akses yang setara dalam pekerjaan, pendidikan, dan layanan kesehatan.⁸²

Pemahaman yang benar dan sikap yang inklusif terhadap penyandang disabilitas bukan hanya akan menguntungkan mereka, tetapi juga menguatkan seluruh masyarakat. Dalam masyarakat yang inklusif, setiap orang diberi tempat, diberi peran, dan dihargai atas kontribusinya. Ketika semua orang punya kesempatan yang sama untuk berkembang, maka kita akan tumbuh sebagai bangsa yang lebih kuat, lebih adil, dan lebih manusiawi. Mulai sekarang, mari kita buka mata dan hati. Lihatlah penyandang disabilitas bukan sebagai “yang berbeda,” tetapi sebagai sesama manusia yang ingin dihormati dan diberi kesempatan, sama seperti kita semua.⁸³

E. Al-Qur'an Memperhatikan Disabilitas

Al-Qur'an adalah pedoman hidup yang lengkap, bukan hanya berisi perintah ibadah atau hukum agama, tetapi juga memberikan arahan tentang bagaimana kita memperlakukan sesama manusia dengan adil dan penuh kasih sayang, termasuk terhadap penyandang disabilitas. Banyak orang berpikir bahwa orang dengan keterbatasan fisik atau mental tidak disebut dalam Al-Qur'an, padahal sebenarnya

⁸¹ Michael A. Rembis, “Yes We Can Change: Disability Studies—Enabling Equality,” dalam *Jurnal Postsecondary Education and Disability* (New York: University at Buffalo, 2010), Vol. 23, No. 1, h. 19-27.

⁸² Mima Nikolova, “Student Attitudes Towards People with Disabilities,” dalam *Jurnal Varna Medical Forum* (Turki: Trakya University, 2018), Vol. 7, h. 165-167.

⁸³ Marina Radic Sestic, Biljana Milanovic Dobrota & Vesna Radovanovic, “Attitudes Towards Persons with Disabilities,” dalam *Jurnal Sociološki Pregled* (Serbia: Centre for Evaluation in Education and Science (CEON/CEES), 2012), Vol. 46, No. 4, h. 561-582.

kitab suci ini justru sangat memperhatikan kondisi mereka.⁸⁴ Al-Qur'an memandang penyandang disabilitas bukan sebagai orang yang lemah atau harus dikasihani, melainkan sebagai bagian penting dari masyarakat yang memiliki hak, martabat, dan peran yang sama seperti orang lain. Bahkan, ada beberapa ayat yang secara khusus menyinggung tentang mereka dan menunjukkan bahwa Allah sangat peduli terhadap keberadaan mereka.⁸⁵

Salah satu ayat yang cukup jelas menggambarkan perhatian Al-Qur'an terhadap penyandang disabilitas terdapat dalam surah An-Nūr ayat 61. Dalam ayat ini, Allah SWT berfirman bahwa tidak ada dosa bagi orang buta, orang pincang, dan orang sakit jika mereka makan di rumah keluarga mereka atau bersama orang lain. Namun, di balik pernyataan ini tersimpan pesan bahwa mereka tidak boleh dikucilkan dari kehidupan sosial. Mereka punya hak untuk berkumpul, berinteraksi, dan menikmati kehidupan sebagaimana orang lain. Pada masa itu, orang-orang dengan disabilitas seringkali dianggap tidak layak untuk terlibat dalam urusan masyarakat. Turunnya ayat ini menjadi bukti bahwa sejak dulu Islam telah menolak diskriminasi dan mendorong inklusivitas sosial.⁸⁶

Bukti lain dari perhatian Al-Qur'an terhadap disabilitas, bisa kita lihat dalam surah 'Abasa ayat 1-10. Dalam ayat ini, Allah menegur Nabi Muhammad SAW karena sempat memalingkan wajah saat seorang sahabat buta, yaitu 'Abdullah bin Ummi Maktum, datang ingin belajar agama.⁸⁷ Rasulullah SAW saat itu sedang berbicara dengan para tokoh Quraisy yang dianggap lebih penting secara sosial. Namun, Allah justru menegaskan bahwa perhatian kepada orang yang tulus ingin mencari ilmu lebih utama, walaupun ia memiliki keterbatasan. Setelah peristiwa itu, Rasulullah SAW memperlakukan 'Abdullah bin Ummi Maktum dengan lebih istimewa. Beliau bahkan mempercayakannya sebagai mu'adzin dan beberapa kali menunjuknya sebagai pemimpin kota Madinah saat beliau pergi ke medan perang. Ini menunjukkan bahwa dalam Islam, disabilitas bukan halangan untuk menjadi pemimpin, apalagi untuk dihargai dalam komunitas.⁸⁸

Selain itu, Al-Qur'an juga mengajarkan prinsip kesetaraan yang sangat kuat. Allah SWT tidak menilai manusia dari penampilan luar, bentuk tubuh, atau kemampuan fisik. Pada surah Al-Hujurat ayat 13, Allah SWT berfirman bahwa yang paling mulia di sisi-Nya adalah orang yang paling bertakwa. Artinya, seseorang yang memiliki disabilitas bisa jadi jauh lebih mulia di sisi Allah daripada orang yang sehat,

⁸⁴ Inas Hayati, *Penyandang Disabilitas dalam Pandangan Al-Qur'an*, Skripsi pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2019, h. 82-86.

⁸⁵ Irma Piding, *Disabilitas Perspektif Al-Qur'an* (Studi Komparatif Tafsir An-Nur dan Tafsir Al-Marāghī), Skripsi pada Institut Agama Islam Negeri Manado, 2023, h. 42-45.

⁸⁶ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Terjemah Tafsir al-Ṭabarī Jāmi 'al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jil. 19, h. 263-285.

⁸⁷ Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), jil. 15, h. 59-60.

⁸⁸ Rasul Mohammadjafari & Abolfazl Teymuri, "The Welfare of the Physically-Disabled Individuals in Quran Verses," dalam *Jurnal Quran and Medicine* (Iran: MAZUMS, 2018), Vol. 3, No. 4, h. 1-4.

jika ia memiliki iman dan akhlak yang baik. Nilai manusia dalam Islam bukan dilihat dari apa yang tampak secara fisik, melainkan dari hati, niat, dan amal perbuatannya.⁸⁹

Islam juga memberikan berbagai keringanan ibadah (*rukhsah*) bagi orang yang memiliki keterbatasan. Misalnya, orang yang tidak bisa berdiri karena sakit diperbolehkan shalat sambil duduk atau berbaring.⁹⁰ Orang yang tidak mampu berpuasa karena kondisi kesehatannya dapat mengganti dengan fidyah.⁹¹ Ini adalah bentuk kasih sayang Allah dan perhatian Islam yang luar biasa terhadap setiap hamba-Nya, termasuk mereka yang memiliki kondisi khusus.

Melalui ayat-ayat tersebut, kita bisa melihat bahwa Al-Qur'an tidak hanya mengakui keberadaan penyandang disabilitas, tetapi juga membela mereka dari perlakuan yang tidak adil. Al-Qur'an mengajarkan kita untuk melihat mereka sebagai manusia utuh yang memiliki perasaan, kebutuhan, dan cita-cita sebagaimana orang lainnya. Mereka tidak boleh dianggap lebih rendah, dijauhkan, atau dipandang sebelah mata. Sebaliknya, mereka harus diberi ruang untuk berkembang, berkontribusi, dan dihargai atas apa yang bisa mereka lakukan.⁹²

Sayangnya, di zaman sekarang ini masih banyak orang yang belum memahami ajaran ini dengan benar. Masih ada masyarakat yang menganggap penyandang disabilitas sebagai beban atau bahkan aib. Padahal, jika kita benar-benar memahami ajaran Islam, sikap seperti itu tidak hanya salah, tetapi juga bertentangan dengan nilai-nilai Al-Qur'an. Sebagai umat Islam seharusnya menjadi yang paling depan dalam memperjuangkan keadilan dan inklusi bagi penyandang disabilitas. Kita harus mulai dari hal kecil, seperti menghargai mereka dalam pergaulan, tidak menggunakan kata-kata yang menyakitkan, serta mendorong agar fasilitas umum dan tempat ibadah menjadi lebih ramah disabilitas.⁹³

⁸⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *Tafsir al-Munīr: Terjemah Tafsir al-Munīr fī al- 'Aqīdah wa al-Syarī 'ah wa al-Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2016), jil. 13, h. 478-494.

⁹⁰ Imam Bukhārī, Penyunting Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqī' *Ṣaḥīḥ Bukhārī-Muslim* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017), h. 243.

⁹¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), jil. 3, h. 130-132.

⁹² Ahmad Muttaqin, "Etika Sosial terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Alquran," dalam *Jurnal Al-Jami'ah* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Islamic University, 2019), Vol. 6, No. 1, h. 71-92.

⁹³ Novriana Gloria Hutagalung, "Posisi Penting Orang Difabel dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Ledalero* (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi, 2018), Vol. 17, No. 2, h. 159-176.

BAB III

AL- QURṬŪBĪ DAN KARYA TAFSIRNYA

A. Al-Qurṭubī Sebagai Mufasssir

1. Biografi Singkat Al-Qurṭubī

Dalam sejarah keilmuan Islam, nama al-Qurṭubī (w. 671 H), merupakan salah satu tokoh penting yang tidak bisa dilepaskan dari perkembangan tafsir Al-Qur'an, terutama dalam bidang tafsir ayat-ayat hukum. Nama lengkap beliau adalah Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Qurṭubī.⁹⁴ Nisbah "al-Qurṭubī" kita bisa mengetahui bahwa beliau berasal dari kota Qurṭubah (Cordoba), wilayah Andalusia di Spanyol, yang pada masanya dikenal sebagai pusat ilmu pengetahuan dan peradaban Islam yang sangat maju, baik dalam bidang agama, filsafat, sains, maupun seni.⁹⁵ Beliau dibesarkan di lingkungan keluarga petani pada masa pemerintahan Dinasti al-Muwahhidīn (580 H-595 H).⁹⁶

Ketika memasuki usia belajar, al-Qurṭubī mulai belajar bahasa Arab dan syi'ir-syi'ir Arab tentunya, di samping belajar Al-Qur'an. Perjalanan ilmiah al-Qurṭubī akhirnya membawanya ke Mesir, yang pada saat itu, telah mengalami kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban, seperti *fiqh*, *nahw*, *qirā'at*, *balāghah*, *'ulūm Al-Qur'ān*, dan lain-lain. Di kota Mesir ini, beliau belajar kepada beberapa guru yang otoritatif, seperti Ibn al-Juma'ī 'Alī bin Hibatullah dan al-Hasan al-Bakrī.⁹⁷

Sayangnya, catatan sejarah tidak secara pasti menyebutkan tahun kelahiran beliau. Namun, para sejarawan memperkirakan bahwa beliau lahir pada awal abad ke-7 H atau sekitar awal abad ke-13 M. Di masa kecilnya, al-Qurṭubī tumbuh di lingkungan yang sarat akan aktivitas ilmiah. Qurṭubah saat itu memang menjadi tempat berkumpulnya para ulama' besar dari berbagai bidang, dan ini tentu memberikan pengaruh besar terhadap pembentukan kepribadian serta intelektualitas beliau.⁹⁸

Namun, seiring dengan memburuknya kondisi politik di Andalusia akibat tekanan dari kerajaan-kerajaan Kristen dan konflik internal umat Islam, banyak ulama yang memilih hijrah ke wilayah timur. Al-Qurṭubī pun akhirnya meninggalkan Andalusia dan menetap di Munyah Abī al-Khuṣayb, sebuah wilayah kecil yang tenang di Fayūm, Mesir. Di sanalah beliau melanjutkan kehidupannya sebagai seorang ulama,

⁹⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 10, h. 2.

⁹⁵ Al-Ḥabībī, *Siyar A'lām al-Nubalā'* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1427 H), juz 16, h. 94.

⁹⁶ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Kalsik sampai Masa Kontemporer* (Jakarta: eLSiQ Tabarakarrahman, 2019), cet. ke-2, h. 122.

⁹⁷ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Kalsik sampai Masa Kontemporer*, cet. ke-2, h. 122.

⁹⁸ Subi Nur Isnaini, "Hermeneutika Al-Qurṭubī: Pengaruh Ibn 'Aṭīyyah terhadap Al-Qurṭubī dalam Tafsir al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'ān", dalam *Jurnal Suhuf* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022), Vol. 15, No. 2, h. 379-402.

mendalami ilmu-ilmu keislaman, mengajar, serta menulis karya-karya pentingnya, termasuk kitab tafsir monumental *al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an*.⁹⁹

Pada malam Senin, 9 Syawal 671 H, al-Qurṭubī menghadap kepada Sang Khaliq. Banyak orang berziarah di makamnya di Mina, timur sungai Nil. Bahkan, pada tahun 1971 M telah didirikan sebuah Masjid yang megah untuk menghormati jasa beliau yang diberi nama "Masjid al-Qurṭubī".¹⁰⁰

2. Pendidikan dan Perjalanan Intelektual al-Qurṭubī

Jika ingin memahami bagaimana seseorang bisa menjadi tokoh besar dalam dunia tafsir seperti al-Qurṭubī, maka kita perlu menengok kembali ke masa lalunya. Kota kelahirannya, Qurṭubah, bukan kota biasa. Kota tersebut dikenal sebagai pusat ilmu pengetahuan dan peradaban Islam yang sangat maju terutama dalam bidang keilmuan.¹⁰¹

Al-Qurṭubī hidup pada masa Dinasti al-Muwahḥidīn (514-668 H) di Afrika Utara, tepatnya di kota Qurṭubah. Pada saat itu, Qurṭubah mengalami kemajuan pesat dalam bidang ilmu pengetahuan. Selain menulis banyak karya ilmiah, para penguasa Dinasti al-Muwahḥidīn sangat mendorong rakyatnya untuk terus belajar dan memperdalam pengetahuan. Mereka juga mendukung para ulama untuk terus berkarya. Semua hal ini sangat mempengaruhi pembentukan karakter keilmuan al-Qurṭubī.¹⁰²

Karena kecintaannya pada ilmu, al-Qurṭubī akhirnya pindah ke Mesir pada masa pemerintahan Dinasti al-Ayyūbiyyīn. Ia menghabiskan waktunya untuk belajar dan mengajar di sana. Al-Qurṭubī melakukan perjalanan dari Andalusia ke Mesir dan menetap di beberapa kota, seperti Iskandariyyah, al-Qāhirah, dan Qūṣ. Selama perjalanan tersebut, beliau terus mendalami ilmu dengan bertemu dan belajar langsung dari para ulama yang ia temui.

Beberapa guru Imam al-Qurṭubī di Mesir antara lain:¹⁰³

- a. Abū Bakr Muḥammad ibn al-Walīd al-Ṭurṭūsī al-Andalusī.
- b. Abū Ṭāhir Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Aṣfahānī.
- c. Ibn al-Jamīzī Bahā' ad-Dīn 'Alī ibn Hibbatullāh ibn Salamah al-Muslim al-Mesirī asy-Syāfī 'ī.
- d. Rāsyid ad-Dīn Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhāb ibn Ruwāj.

⁹⁹ Ahmad Zainal Abidin & Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī", dalam *Jurnal Kalam* (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2017), Vol. 11, No. 2, h. 489-522.

¹⁰⁰ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Kalsik sampai Masa Kontemporer*, cet.ke-2, h. 122.

¹⁰¹ Tabsyir Masykar, "Perspektif Imam Al-Qurṭubī dalam Penafsiran Surat Al-Mā'idah Ayat 89 tentang Kifārat Yamīn," dalam *Jurnal Basha'ir* (Meulaboh: STAIN Teungku Dirundeng, 2021), Vol. 1, No. 1, h. 44.

¹⁰² A. Syahraeni, "Islam di Afrika Utara Bagian Barat: Al-Murābiṭhūn dan Al-Muwahḥidūn," dalam *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan* (Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2013), Vol. 1, No. 1, h. 149-160.

¹⁰³ Parhan, "Metode Tafsir Al-Qurṭubī terhadap Ayat Hukum Tindak Pidana Pembunuhan," dalam *Adh-Dhiyā': Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Bogor: STAI Nurul Iman, 2023), Vol. 1, No. 1, h. 17.

- e. Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Umar ibn Ibrāhīm al-Maliki, penulis al-Mufhim fī Syarḥ Muslim.
- f. Abū Muḥammad Rāsyid ad-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Dāfir.
- g. Abū Muḥammad ‘Abd al-Mu‘āṭī ibn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Mu‘āṭī ibn ‘Abd al-Khāliq al-Khamḥī al-Maliki al-Faqīh al-Jāhiz.
- h. Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Amrawuk al-Bakr al-Qurasyī an-Nīsābūrī ad-Dimasyqī al-Imām al-Musnid.
- i. Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Hibbatullāh ibn Salamah al-Lakhmī al-Mesirī asy-Syāfi‘ī.

Al-Qurtūbī bukan hanya ahli dalam satu bidang. Ia menguasai berbagai cabang ilmu seperti tafsir, fikih, hadis, dan bahasa arab. Dalam bidang fikih, ia mengikuti mazhab Imam Malik. Tapi, yang membuat al-Qurtūbī istimewa adalah caranya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Ia tidak asal kutip pendapat ulama lain, tapi selalu berusaha menjelaskan, membandingkan, dan memilih mana pendapat yang menurutnya paling kuat dan masuk akal. Al-Qurtūbī juga sangat teliti dan jujur dalam menyampaikan perbedaan pendapat, sehingga pembacanya bisa memahami persoalan secara utuh. Hal lain yang membuat penulis sangat kagum kepada al-Qurtūbī adalah keberaniannya menyampaikan pendapat sendiri. Ia tidak takut berbeda, selama punya dasar dan alasan yang kuat. Pendekatannya dalam tafsir pun tidak kaku, ia memadukan logika, dalil, dan kepekaan terhadap kondisi masyarakat. Bisa dibilang, beliau adalah alim yang “berani tapi tetap bijak”.¹⁰⁴

Selama di Mesir, al-Qurtūbī juga dikenal sebagai guru yang sangat dihormati. Murid-muridnya bukan hanya belajar ilmu, tapi juga belajar ahlak darinya. Ia dikenal rendah hati, sabar, dan selalu membuka ruang diskusi dalam majelisnya. Gaya mengajarnya membuat orang merasa nyaman dan dihargai. Ini menunjukkan bahwa ilmu yang beliau miliki benar-benar meresap dalam dirinya, bukan hanya sebatas pengetahuan di kepala.¹⁰⁵

Selain *al-Jāmi‘ li-Aḥkām Al-Qur’an* yang terkenal, al-Qurtūbī juga menulis banyak karya lain. Salah satunya adalah kitab tentang kematian dan kehidupan setelahnya. Dalam kitab itu, ia tidak hanya menyampaikan dalil-dalil, tetapi juga mengajak pembacanya untuk merenung. Gaya tulisannya kadang terasa seperti nasihat seorang ayah kepada anaknya: hangat, dalam, dan penuh kasih.¹⁰⁶

Jika melihat perjalanan hidup al-Qurtūbī, dapat diambil pelajaran bahwa mendapatkan ilmu itu memang membutuhkan perjuangan. Al-Qurtūbī rela meninggalkan tanah kelahirannya demi bisa terus belajar dan berkarya sehingga

¹⁰⁴ Abdul Rohman, Barikli Mubaroka & Qoree Butlam, "Methodology of Tafseer Al-Qurthubi: Sources, Styles and Manhaj," dalam Jurnal *Quran and Tafseer Studies* (Tarogong Kidul: STAI Persis Garut, 2023), Vol. 2, No. 2, h. 180-202.

¹⁰⁵ Ika Dian Nur Rizki, "Relasi Guru dan Murid dalam Kitab al-Tibyān fī Ādābi Ḥamalati Al-Qur’an Karya Imam an-Nawawī," *Skripsi* pada IAIN Purwokerto, 2021, h. 78-93.

¹⁰⁶ Fahrurrozi bin Naksi Shian, Didin Hafidudin & Imas Kania Rahman, "Konsep Iman kepada Hari Akhir Perspektif Imam Al-Qurthubi dalam Kitab at-Tadhkirah bi-Aḥwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhīrah," dalam Jurnal *Pendidikan Islam* (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, 2023), Vol. 16, No. 1, h. 79-90.

karya-karyanya masih dibaca dan dijadikan rujukan hingga ratusan tahun setelah wafatnya. Perjalanan hidupnya menjadi bukti nyata bahwa ketulusan dalam mencari ilmu akan selalu membawa manfaat yang panjang, bahkan setelah seseorang tiada.¹⁰⁷

3. Karya-Karya al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī dikenal luas sebagai penafsir Al-Qur'an yang sangat cerdas dan mendalam dalam menganalisis ayat-ayat suci. Namun, sebenarnya kapasitas keilmuannya tidak berhenti sampai di situ. Al-Qurṭubī menghasilkan banyak karya dalam bidang lain seperti fikih, akidah, adab, tasawuf, bahkan ilmu bahasa sehingga bisa dilihat bahwa al-Qurṭubī bukan hanya seorang ahli tafsir, tetapi juga seorang ilmuwan muslim yang berpikiran luas dan multidisipliner.¹⁰⁸

Karya yang paling terkenal tentu saja adalah tafsirnya, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*. Kitab ini bukan sekadar penjelasan tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an, tapi juga membahas hukum-hukum Islam yang terkandung di dalamnya. Al-Qurṭubī tidak hanya menyampaikan satu pendapat, melainkan mengumpulkan berbagai pandangan dari ulama sebelumnya, lalu menjelaskan perbedaannya secara rinci. Kadang ia juga menunjukkan pendapat yang dianggap paling kuat, tapi tetap dengan sikap adil dan ilmiah.

Selain kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*, al-Qurṭubī juga menulis berbagai karya penting lainnya yang tidak kalah bernilai, antara lain:¹⁰⁹

- a. *At-Taẓkirah fī Ahwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhirah* (membahas secara menyeluruh tentang kematian, alam kubur, hari kiamat, dan kehidupan setelah mati).
- b. *At-Tiẓkar fī Afḍal al-Azkār* (membahas zikir dan amalan harian serta keutamaannya).
- c. *Al-Asnā fī Syarḥ Asmā' Allāh al-Husnā* (membahas nama-nama Allah dari segi arti dan spiritualitas).
- d. *Syarḥ at-Taqaṣhshī* (penjelasan ilmiah atas tema fikih dan naskah keislaman).
- e. *Al-I'lām bimā fī Dīn an-Naṣārā* (kajian perbandingan agama dengan fokus pada kritik terhadap agama Nasrani).
- f. *Qam' al-Hirṣ bi az-Zuhd wa al-Qanā'ah* (kitab tasawuf tentang zuhud dan qana'ah).
- g. *Risālah fī al-Qam' al-Ḥadīth* (risalah ilmiah tentang ilmu hadis).
- h. *Kitāb al-Aqḍīyah* (membahas hukum dan peradilan dalam Islam).
- i. *Al-Misbah fī al-Jam' baina al-Af'āl wa aṣ-Ṣaḥwah* (karya dalam bidang bahasa Arab yang membantu dalam memahami bentuk-bentuk fi'il).

¹⁰⁷ Moh. Jufriyadi Sholeh, "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam *Jurnal Reflektika* (Prenduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018), Vol. 13, No. 1, h. 51.

¹⁰⁸ Sandi Nugraha & Eni Zulaiha, "Interpretation of Nushūz in the Qur'an: Comparative Study of Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān and Tafsir Al-Munir," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2024), Vol. 4, No. 1, h. 60-62.

¹⁰⁹ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Kalsik sampai Masa Kontemporer*, cet.ke-2, h. 123.

- j. *Al-Muqtabas fī Syarḥ al-Muwatṭā' Mālik ibn Anas* (penjelasan atas kitab al-Muwatṭā' karya Imam Mālik).
- k. *Al-Luma' fī Syarḥ al-'Ishrīnah an-Nabawīyyah* (penjelasan mendalam terhadap dua puluh hadis Nabi).

Semua karya ini menjadi bukti betapa produktif dan cemerlangnya al-Qurṭubī dalam mengembangkan ilmu Islam. Ia tidak hanya menulis, tetapi benar-benar menyumbangkan pemikirannya untuk berbagai cabang ilmu. Warisan yang ia tinggalkan bukan hanya menjadi bacaan para ulama tetapi juga menjadi jembatan ilmu yang terus mengalir manfaatnya bagi generasi setelahnya.¹¹⁰

Apa yang membuat karya-karya al-Qurṭubī begitu kuat daya tahannya adalah karena niat yang tulus di baliknya. Ia menulis bukan karena ingin dipuji, tetapi karena merasa bertanggung jawab menyebarkan ilmu yang Allah titipkan kepadanya. Oleh karena itu, meskipun sudah ratusan tahun berlalu sejak wafatnya, nama dan karya beliau tetap hidup bukan hanya dalam lembaran buku, tapi juga dalam hati para pencari ilmu.¹¹¹

B. Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Qurṭubī

Tafsir *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an* bukanlah karya tafsir biasa. Kitab ini merupakan hasil dari ketulusan hati dan semangat besar al-Qurṭubī untuk membantu umat Islam dalam memahami kandungan Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat (*al-aḥkām*). Al-Qurṭubī menyadari bahwa Al-Qur'an tidak hanya berbicara tentang aspek teologis dan etika, tetapi juga memuat petunjuk praktis mengenai berbagai aspek kehidupan, seperti ibadah, muamalah, hukum waris, pernikahan, dan transaksi sosial lainnya. Oleh karena itu, beliau merasa perlu menyusun sebuah tafsir yang secara khusus menyoroti dan menjelaskan ayat-ayat hukum secara mendalam dan sistematis.¹¹²

Sebagai seorang ulama mazhab Maliki yang memiliki latar belakang kuat dalam bidang fikih, al-Qurṭubī memahami bahwa umat Islam sangat membutuhkan bimbingan yang bersumber langsung dari wahyu, bukan sekadar pendapat manusia. Oleh sebab itu, dalam karyanya ini, ia tidak hanya menafsirkan makna lafaz Al-Qur'an, tetapi juga mengekstraksi kandungan hukum dari setiap ayat yang relevan,

¹¹⁰ Maharani, "Ashābul A'rāf Menurut Imam Qurṭubī (580-671 H) dalam Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an," *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2024, h. 31-36.

¹¹¹ Abdullah AS, "Kajian Kitab Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī," dalam Jurnal *Al-Ijāz* (Medan: PPS UIN Sumatera Utara, 2018), h. 2-12.

¹¹² Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman & Eni Zulaiha, "Menelusik Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī: Sumber, Corak, dan Manhaj," dalam Jurnal *Al-Kawakib* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022), Vol. 3, No. 2, h. 97-98.

agar pembaca tidak hanya memahami secara teoritis, tetapi juga dapat mengamalkannya secara praktis dalam kehidupan sehari-hari.¹¹³

Menariknya, penulisan kitab ini tidak semata-mata lahir karena tuntutan zaman atau kebutuhan umat. Dalam mukadimah tafsirnya, al-Qurṭubī mengungkapkan bahwa penulisan karya ini merupakan bagian dari ibadah dan pengabdian dirinya kepada Allah SWT. Ia berharap, ilmu yang disembarkannya dapat menjadi amal jariyah yang terus mengalir pahalanya meskipun ia telah wafat. Dengan semangat itu, tafsir ini menjadi tidak hanya sarana keilmuan, melainkan juga representasi dari kepedulian seorang ulama' terhadap generasi Muslim setelahnya.¹¹⁴

Selain sebagai bentuk pengabdian spiritual, tafsir ini juga menjadi wujud tanggung jawab ilmiah al-Qurṭubī. Ia tidak sekadar mengutip pendapat para mufassir terdahulu, tetapi juga melakukan analisis kritis, menyajikan perbandingan pendapat, serta menyimpulkan dengan argumentasi yang kokoh. Sikap ilmiah ini tercermin dalam cara beliau menyusun bab-bab tafsir dengan dukungan dalil Al-Qur'an, hadis, ijmak, serta kaidah-kaidah ushul fikih. Tafsir ini hidup dan dinamis karena menghadirkan ragam perspektif dari para ulama klasik yang disajikan secara jujur dan objektif.¹¹⁵

Tidak berlebihan, jika dikatakan bahwa *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an* adalah salah satu karya tafsir paling monumental dalam sejarah Islam. Kitab tafsir ini tidak hanya memuat penjelasan tekstual, tetapi juga menjadi referensi fikih yang kuat. Karya ini mencerminkan keluasan ilmu dan ketulusan hati al-Qurṭubī. Ia menulis bukan untuk mengejar popularitas, tetapi demi membimbing umat agar memahami dan mengamalkan Al-Qur'an secara benar dan bertanggung jawab. Itulah sebabnya tafsir ini tetap relevan, dipelajari, dan dijadikan rujukan hingga hari ini.¹¹⁶

2. Isi, Struktur, dan Sistematika Penulisan Tafsir

Tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an* karya al-Qurṭubī merupakan salah satu karya tafsir yang paling lengkap dan mendalam dalam khazanah keilmuan Islam. Meskipun kandungannya padat dan serius, kitab ini disusun dengan sistematika yang sangat rapi dan teratur, sehingga pembacanya dapat mengikuti setiap pembahasan dengan runut dan mudah dipahami.¹¹⁷

¹¹³ Ahmad Zainal Abidin & Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī," dalam *Jurnal Kalam* (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2017), Vol. 11, No. 2, h. 495-498.

¹¹⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Ahkām al-Qur'an*, cet. ke-2, jil. 10, h. 1-3.

¹¹⁵ Ikmal Adnan, Khairul Nazrin Nasir, Rahim Kamarul Zaman & Ahmad Asraff Ismail, "Analisis Perbandingan antara Tafsir Al-Qurṭubī dan Az-Zamakhsharī terhadap Pentafsiran Ayat ke-59 Surah al-Ahzab," dalam *Jurnal Rabbanica* (Bharu: Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 2023), Vol. 4, No. 2, h. 17-20.

¹¹⁶ Muhammad Ismail & Makmur, "Al-Qurṭubī dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pappasang* (Parepare: Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2020), Vol. 2, No. 2, h. 21-22.

¹¹⁷ Elina Mazidatun Nikmah, Keistimewaan & Kenabian Maryam (Telaah Argumentatif terhadap Kenabian Perempuan dalam Kitab Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī), *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022, h. 47-50.

Secara umum, ia menulis tafsirnya berdasarkan urutan mushaf Utsmani, dimulai dari surah Al-Fātihah hingga surah An-Nās. Pada setiap surah, ia tidak langsung masuk pada penafsiran ayat, tetapi terlebih dahulu menyajikan mukadimah yang menjelaskan nama surah, jumlah ayat, sebab penamaan, serta keutamaan surah tersebut jika terdapat riwayat yang sahih. Pendahuluan ini sangat membantu pembaca untuk memahami konteks dan urgensi surah sebelum menyelami penafsiran ayat per ayat.¹¹⁸

Setelah mukadimah surah, baru kemudian al-Qurtūbī menguraikan tafsir ayat-ayat secara terperinci. Ia membahas makna ayat dari berbagai aspek: dari segi *lughawī* (bahasa), tafsir makna lafal-lafal penting, hingga penjabaran *aḥkām* (hukum) yang terkandung dalam ayat tersebut. Dalam proses penafsirannya, ia menyebutkan berbagai pendapat dari para ulama klasik, baik dari kalangan sahabat, *tabi'in*, maupun *fuqahā* dari berbagai mazhab. Kemudian membandingkannya dan mengemukakan pandangannya sendiri dengan adil dan argumentatif.¹¹⁹

Al-Qurtūbī juga kerap menyelipkan penjelasan tambahan yang memperkaya isi, seperti aspek *naḥw* (tata bahasa Arab), akidah (keyakinan), adab (etika), dan *tazkiyah an-Nafs* (pembersihan jiwa). Ketika ayat yang akan ditafsirkan berhubungan dengan akidah, ia menampilkan pandangan *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan sekaligus menyanggah pandangan yang menyimpang. Ketika sampai pada ayat yang mengandung nilai adab, ia menyampaikan nasihat dan perenungan yang menyentuh.¹²⁰

Dari segi pendekatan, al-Qurtūbī memadukan metode tafsir *bi al-ma'sūr* (berbasis riwayat) dan tafsir *bi al-ra'y* (berbasis rasional) secara seimbang. Ia tetap mendasarkan tafsirnya pada Al-Qur'an, hadis, dan *aṣar* sahabat, namun tidak menafikan peran *ra'y* dan ijtihad dalam menggali makna ayat secara mendalam. Ia membandingkan dalil-dalil, menelaah secara kritis, dan memberikan analisis tajam sehingga tafsir ini tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga reflektif dan rasional.¹²¹

Sistematika penulisan Tafsir *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān* sangat memperhatikan kenyamanan dan keteraturan. Setiap ayat diberi nomor dan pembahasannya dipisah secara jelas dalam menyampaikan perbedaan pendapat, ia menjelaskannya secara jujur dan objektif, tanpa menyudutkan satu pendapat tertentu. Bahkan, dalam perkara

¹¹⁸ Moh. Jufriyadi Sholeh, "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam *Jurnal Reflektika* (Prenduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018), Vol. 13, No. 1, h. 52-54.

¹¹⁹ Zulfah Kirom & Asyhar Kholil, "Zakat dalam Perspektif Tafsir Al-Qurthubi (Kajian Tafsir Ayat Zakat di Surat Al-Baqarah)," dalam *Jurnal al-Munṭahā* (Wonosobo: Universitas Sains Al-Qur'an [UNSIQ], 2021), Vol. 3, No. 2, h. 5-7.

¹²⁰ Irham Muhammad Azama & Havidz Cahya Pratama, "Al-Qurthubi's View on Usul Fiqh in the Interpretation of the Buying and Selling Verses," dalam *Jurnal Alhamra* (Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto, 2023), Vol. 4, No. 2, h. 128-129.

¹²¹ Muhammad Ismail & Makmur, "Al-Qurthubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān," dalam *Jurnal Pappasang* (Parepare: Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2020), Vol. 2, No. 2, h. 25-26.

yang masih terdapat *khilaf* (kontroversi), ia kerap menutup dengan kalimat yang menunjukkan sikap *tawāḍu'* seperti "*wallāhu a'lam.*"¹²²

Selain fokus pada ayat-ayat hukum, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an* juga sarat dengan pelajaran tentang akidah, ahlak, sejarah, dan bahasa. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak ulama dan peneliti setelahnya menjadikan karya ini sebagai rujukan utama, khususnya dalam memahami ayat-ayat hukum. Tafsir al-Qurṭubī merupakan warisan keilmuan yang mencerminkan ketulusan dan keluasan wawasan al-Qurṭubī sebagai seorang mufassir dan mujtahid.¹²³

3. Manhaj dan Corak Penafsiran al-Qurṭubī

Untuk memahami bagaimana cara berpikir dan gaya tafsir al-Qurṭubī dalam karyanya *al-Jāmi' li-Ahkām Al-Qur'an*, penting untuk menelusuri *manhaj* atau metode penafsirannya. *Manhaj* ini bagaikan peta jalan yang menunjukkan arah dan prinsip dasar yang beliau gunakan dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Al-Qurṭubī dikenal sebagai seorang mufassir yang teliti, hati-hati, dan penuh tanggung jawab ilmiah dalam menyampaikan penafsiran. Tafsirnya tidak berhenti pada penjelasan harfiah, tetapi mendalam hingga ke kandungan makna ayat secara menyeluruh.¹²⁴

Salah satu karakteristik utama dari *manhaj* tafsir al-Qurṭubī adalah penekanan kuat terhadap ayat *al-aḥkām* (ayat-ayat hukum). Hal ini sejalan dengan keahliannya dalam bidang fikih, khususnya dalam mazhab Maliki. Ketika membahas ayat-ayat hukum, baik yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, pernikahan, warisan, maupun pidana, beliau selalu menyajikan uraian yang rinci. Setiap pendapat para ulama ia sajikan lengkap dengan dalilnya dan penjelasan rasionalnya. Bahkan, beliau kerap melakukan perbandingan antara mazhab, kemudian memberikan pendapat yang ia anggap paling kuat secara objektif dan ilmiah.¹²⁵

Namun demikian, fokus al-Qurṭubī tidak hanya terbatas pada aspek hukum. Ia juga menggunakan pendekatan tafsir *bi al-ma'sūr*, yakni menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat lain, hadis Nabi SAW, dan atsar para sahabat serta *tabi'in*. Hal ini menunjukkan komitmen beliau terhadap sumber-sumber otoritatif dalam tradisi keilmuan Islam. Ketika ada ayat yang sulit dipahami, beliau akan merujuk pada ayat lain yang sejenis atau menampilkan riwayat hadis yang sahih sebagai penjelasan

¹²² Moh. Jufriyadi Sholeh, "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam Jurnal *Reflektika* (Preduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018), Vol. 13, No. 1, h. 52-54.

¹²³ Muhammad Ismail & Makmur, "Al-Qurthubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an," dalam Jurnal *Pappasang*: (Parepare: Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2020), Vol. 2, No. 2, h. 20-30.

¹²⁴ Abdul Rohman, Barikli Mubaroka & Qoree Butlam, "Methodology of Tafseer Al-Qurthubi: Sources, Styles, and Manhaj," dalam Jurnal *Quran and Tafseer Studies* (Tarogong Kidul: STAI Persis Garut, 2023), Vol. 2, No. 2, h. 180-202.

¹²⁵ Muhammad Syafiquddin Naufal, "Studi Pemikiran Imam Al-Qurthubi terhadap Ayat-Ayat al-Isim", *Skripsi* pada Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2021, h. 58-63.

tambahan. Penafsiran ini memperkuat posisi tafsir beliau sebagai karya yang kokoh dari sisi sanad dan dalil.¹²⁶

Selain tafsir *bi al-ma'sūr*, al-Qurṭubī juga memanfaatkan tafsir *bi al-ra'yi* dalam batas-batas yang dibenarkan oleh para ulama. Ia menggunakan akal, analisis linguistik, dan pertimbangan sosial untuk menjelaskan maksud suatu ayat, asalkan tidak bertentangan dengan *nash*. Dalam hal ini, kehati-hatian beliau sangat tampak. Al-Qurṭubī tidak tergesa-gesa menyampaikan pendapat pribadi, kecuali setelah membandingkan berbagai pendapat yang ada dan mendasarkannya dengan argumen yang kuat.¹²⁷

Corak tafsir al-Qurṭubī juga menampilkan semangat moderasi. Walaupun bermazhab Maliki, ia tidak fanatik pada satu pandangan. Justru, ia banyak menyajikan pendapat dari berbagai mazhab fikih dan memberi pembaca ruang untuk memahami keragaman pendapat ulama. Ketika menyampaikan kritik terhadap pendapat yang kurang tepat, menggunakan bahasa yang halus dan penuh adab ilmiah. Ini mencerminkan karakter *tasamuh* (toleransi) dalam berilmu.¹²⁸

Keunggulan lain dari tafsir al-Qurṭubī adalah perhatiannya terhadap aspek ahlak dan spiritualitas. Ketika menafsirkan ayat-ayat tentang keimanan, ketakwaan, kesabaran, dan keikhlasan, ia kerap menyampaikan renungan ruhani yang menyentuh *qalbu*. Gaya ini tidak hanya menjelaskan ayat secara akademik, tetapi juga membangkitkan perenungan batin para pembaca.¹²⁹

Dengan karakteristik tersebut—berbasis dalil, berorientasi hukum, terbuka terhadap perbedaan, dan mengandung nilai ruhani—tafsir *al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an* menjadi karya monumental yang tidak hanya memandu umat dalam memahami hukum Islam, tetapi juga memperkaya pemahaman terhadap pesan-pesan luhur Al-Qur'an. Manhaj inilah yang menjadikan tafsir al-Qurṭubī tetap relevan dan berpengaruh hingga hari ini.¹³⁰

¹²⁶ Ahmad Zainal Abidin & Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī," dalam *Jurnal Kalam* (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2017), Vol. 11, No. 2, h. 498-517.

¹²⁷ Muhammad Rifaldi & Muhammad Sofian Hadi, "Meninjau Tafsir al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an Karya Imam Al-Qurṭubī: Manhaj dan Rasionalitas," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2021), Vol. 1, No. 1, h. 97-98.

¹²⁸ Muwafik Ali, "Toleransi Antar Umat Beragama dalam Tafsir Al-Qurṭubī", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Prof. Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023, h. 35-36.

¹²⁹ Muhammad Wildanul Af, Khairul Fadli & Saat HRP, "Perspektif Tafsir Al-Qurṭubī tentang Krisis Akhlak di Era Digital," dalam *Jurnal Tashdiq* (Pekanbaru: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2024), Vol. 9, No. 3, h. 5-7.

¹³⁰ Abdul Rohman, Barikli Mubaroqa, & Qoree Butlam, "Methodology of Tafseer Al-Qurṭubī: Sources, Styles, and Manhaj," dalam *Jurnal Quran and Tafseer Studies* (Tarogong Kidul: STAI Persis Garut, 2023), Vol. 2, No. 2, h. 180-202.

BAB IV

ANALISIS AYAT-AYAT YANG MENGANDUNG MAKNA DISABILITAS

Al-Qur'an, sebagai kitab suci umat Islam, tidak hanya menyentuh persoalan-persoalan ibadah dan hukum, tetapi juga mengangkat tema-tema sosial dan kemanusiaan, termasuk mengenai kaum disabilitas. Disabilitas merupakan realitas kemanusiaan yang telah hadir sejak dahulu kala, termasuk dalam konteks kehidupan masyarakat Arab pada masa diturunkannya Al-Qur'an. Penyinggungan terhadap kondisi fisik seperti kebutaan, kelumpuhan, dan kebisuan menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki perhatian serius terhadap keberadaan dan nilai manusia, terlepas dari keterbatasan yang mereka miliki.¹³¹

Pada bab ini, penulis akan mengkaji ayat-ayat yang mengandung istilah atau makna yang berkaitan dengan disabilitas, baik dalam makna hakiki (literal) maupun majazi (simbolik), dengan pendekatan tafsir al-Qurṭubī. Karya Tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an* menyuguhkan ragam penafsiran yang mencakup aspek bahasa, hukum, sosial, dan spiritual, sehingga sangat relevan dijadikan rujukan utama dalam menggali makna ayat-ayat tersebut secara mendalam.¹³² Bagian pertama dari bab ini akan membahas lima istilah disabilitas yang dipahami dalam makna hakiki, yakni *al-akmah* (buta sejak lahir), *al-abraṣ* (penderita lepra), *al-a'raj* (lumpuh), dan *al-a'mā* (tunanetra). Penjelasan akan difokuskan pada konteks turunnya ayat, makna linguistik, kandungan tafsir al-Qurṭubī, serta relevansi sosial dan hikmah yang dapat dipetik darinya.

Pada bagian kedua, akan mengkaji istilah-istilah disabilitas yang digunakan secara majazi atau simbolik dalam Al-Qur'an, seperti *al-abkam* (bisu), *ash-ṣumm* (tuli), *ad-da'f* (lemah), dan *al-'amā* (buta batin). Dalam perspektif tafsir al-Qurṭubī, istilah-istilah ini digunakan bukan hanya sebagai deskripsi fisik, melainkan sebagai gambaran tentang kondisi spiritual dan moral manusia yang enggan menerima petunjuk Allah. Berikut konsep disabilitas secara makna hakiki dan majazi yang ada dalam Al-Qur'an:

¹³¹ Niken Sylvia Puspitasari, Muhammad Zaidan Irfan & Muhamad Redho Al Faritzi, "Disability in the Qur'an Manifestation of Repositioning from Exclusive to Inclusive" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* (Kediri: Universitas Darussalam Gontor, 2024), Vol. 20, No. 2, h. 123-135

¹³² Muhammad Ismail & Makmur, "Al-Qurthubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an" dalam *Jurnal Pappasang* (Parepare: Institut Agama Islam Negeri Parepare), Vol. 2, No. 2, h. 17-32.

A. Makna Hakiki

1. الْأَكْمَه dalam Al-Qur'an (QS. Āli 'Imrān [3]: 49)

Ayat dan Terjemah

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ ۚ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ
كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي
الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأَتَّبِعُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ
إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾

“(Allah akan menjadikannya) sebagai seorang rasul kepada Bani Israil. (Isa berkata,) “Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, sesungguhnya aku membuatkan bagimu (sesuatu) dari tanah yang berbentuk seperti burung. Lalu, aku meniupnya sehingga menjadi seekor burung dengan izin Allah. Aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahir dan orang yang berpenyakit sopak serta menghidupkan orang-orang mati dengan izin Allah. Aku beri tahukan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kerasulanku) bagimu jika kamu orang-orang mukmin”. (QS. Āli 'Imrān [3]: 49)

Uraian Tafsir

Kata "الْأَكْمَه" dalam Al-Qur'an terulang sebanyak dua kali, yakni di surah Āli 'Imrān ayat 49 dan surah Al-Mā'idah ayat 110.¹³³ Akar kata "الْأَكْمَه" (buta sejak lahir) dalam Al-Qur'an berasal dari akar kata ك-م-ه yang merujuk pada keadaan “tertutup” atau “terhalang.” Secara bahasa, ia merujuk kepada seseorang yang mengalami kebutaan sejak lahir, yakni tidak pernah melihat sejak dilahirkan ke dunia. Kebutaan ini berbeda dari kondisi kebutaan biasa yang bisa terjadi karena faktor kecelakaan atau penyakit yang didapat di kemudian hari. Penjelasan ini sebagaimana tertuang dalam *al-Mu'jam al-Wasīf* yang mana kata ini diartikan sebagai “*man kāna a'mā min wilādatih*”, yang maknanya ialah orang yang buta sejak lahir.¹³⁴

Konteks kemunculan mukjizat Nabi 'Isā as dalam surah Āli 'Imrān ayat 49 tidak dapat dilepaskan dari realitas sosial keagamaan masyarakat Yahudi pada zamannya. Kaum Bani Isra'il dikenal sebagai kaum yang sangat rasional dan kritis terhadap keberadaan para nabi, bahkan kerap menuntut bukti konkret atas kebenaran kenabian. Dalam kerangka tersebut, Allah SWT mengutus Nabi 'Isā as dengan sejumlah mukjizat yang sifatnya langsung terlihat dan menyentuh sisi kemanusiaan, salah

¹³³ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364 H), h. 621.

¹³⁴ Muḥammad al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-QāhIrāh, *Al-Mu'jam al-Wasīf*, cet. ke-4 (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Duwalīyyah, 1425 H), h. 799.

satunya adalah kemampuan menyembuhkan orang yang menderita kebutaan sejak lahir dan penyakit lepra atau sopak, serta menghidupkan orang mati atas izin Allah.¹³⁵

Mukjizat Nabi Isa ini, merefleksikan bahwa dakwah Islam yang akan diteruskan oleh para rasul berikutnya hingga Rasulullah Muhammad SAW tidak pernah berpihak kepada kelompok elit atau kuat saja, tetapi sangat memperhatikan mereka yang lemah dan termarginalkan. Dalam hal ini, tafsir al-Qurtūbī memotret peristiwa mukjizat tersebut bukan hanya sebagai cerita luar biasa di masa lalu, tetapi juga sebagai pelajaran sosial dan teologis yang relevan sepanjang zaman. Dengan menampilkan Nabi 'Isā as sebagai sosok penyayang yang mendekati dan menyembuhkan kaum disabilitas, Al-Qur'an sekaligus memberikan kritik sosial terhadap budaya diskriminatif yang berkembang pada masa itu.¹³⁶

Dalam konteks masyarakat Arab klasik, termasuk pada masa Nabi Muḥammad SAW dan sebelumnya, kondisi tunanetra atau kebutaan seringkali ditempatkan dalam posisi sosial yang marginal. Tunanetra kerap dipandang sebagai kelompok yang lemah dan tidak produktif, bahkan dalam beberapa budaya dianggap sebagai beban. Namun, pandangan semacam ini secara tegas dikoreksi oleh Islam. Al-Qur'an hadir membawa perspektif baru yang lebih humanis dan inklusif, sebagaimana tercermin dalam berbagai ayat, termasuk QS. Āli 'Imrān ayat yang menyinggung keberadaan *al-akmah* (buta sejak lahir) dalam kerangka mukjizat Nabi 'Isā as.¹³⁷

Lebih lanjut, kesetaraan dalam perspektif tunanetra menyentuh berbagai aspek, mulai dari akses terhadap pendidikan, partisipasi dalam ibadah, hingga pengakuan sosial. Dalam sejarah Islam, kisah Ibn Ummi Maktum menjadi ilustrasi nyata bagaimana Nabi Muhammad SAW tidak sekadar menyambut kaum tunanetra dalam masyarakat, tapi juga memberi mereka posisi dan kepercayaan. Ibn Ummi Maktum bahkan pernah dipercaya menggantikan Nabi sebagai imam salat ketika beliau berpergian. Ini merupakan simbol konkret bahwa disabilitas tidak menjadi halangan untuk mengakses peran keagamaan dan sosial yang bermakna.¹³⁸

Membaca ayat tentang *al-akmah* juga memberikan kita pelajaran bahwa Islam bukan hanya menyuarakan kesetaraan sebagai gagasan moral, tetapi telah menginternalisasikannya dalam praktik kehidupan nyata. Penyebutan kaum tunanetra dalam Al-Qur'an menandai keterlibatan mereka dalam sejarah pewahyuan, dan menolak narasi eksklusif yang hanya memuliakan mereka yang "sempurna" secara fisik. Bahkan, Allah SWT memilih menjadikan penyandang disabilitas sebagai bagian

¹³⁵ Fuad Nawawi, "Ayat Mukjizat Dalam Penafsiran Thabathaba'i Dan Muhammad Asad (Pembacaan Hermeneutis Terhadap Tafsir QS. Ali Imran (3): 49)", dalam *Jurnal Masile* (Cirebon: IAIN Syekh Nurjati, 2019), Vol. 1, No. 1, h. 20-23.

¹³⁶ Muhammad Alwi, Mikdar Rusdi, Achmad Abubakar & M. Ilham, "Al-Mustadh'afin: Reflection of the Qur'an on Social Inequalities", dalam *Jurnal Fitrah* (Palopo: IAIN Palopo, 2022), Vol. 8, No. 2, h. 327-344.

¹³⁷ Md. Sirajul Islam & Sofiah Samsudin, "People with Special Needs in Ancient Societies: A comparative Study between few Early Philosophers and Islam", dalam *Jurnal International* (Kuala Lumpur: IIUM, 2020), Vol. 10, No. 5, h. 324-330.

¹³⁸ Ahmad Bahrul Hikam, *Konstruksi Taklif Penyandang Disabilitas dalam Perspektif al-Qur'an* (Malang: Madza Media, 2023), h. 161-165.

dari mukjizat kenabian, yang artinya mereka adalah subjek, bukan objek pasif dalam sejarah keagamaan.¹³⁹

Menurut al-Qurṭubī dalam *al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an*, firman Allah SWT: وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ “Aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahir dan orang yang berpenyakit buras (belang)”. Walaupun kata "الْأَكْمَةُ" memiliki persamaan makna dengan kata "الْعُمَى" namun kedua kata ini sedikit memiliki pengkhususan. Kata "الْعُمَى" biasanya dilekatkan kepada seluruh orang buta, entah kebutaannya itu telah dirasakan sejak mereka lahir, atau juga karena penyakit tertentu yang menyebabkannya tidak dapat melihat lagi. Sedangkan kata "الْأَكْمَةُ" khusus disebutkan untuk orang-orang yang buta semenjak mereka dilahirkan.¹⁴⁰

Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu Abbas, dan diikuti pula oleh Abu Ubaidah, ia mengatakan bahwa kata "الْأَكْمَةُ" adalah sebutan untuk orang yang buta semenjak lahir. Dan ditambahkan pula oleh Ibnu Faris yang menyebutkan bahwa kata "الْأَكْمَةُ" adalah kebutaan yang dirasakan oleh seseorang semenjak ia dilahirkan, namun kata ini juga terkadang digunakan pada seseorang yang dapat melihat walau hanya sesaat setelah ia dilahirkan.¹⁴¹

Allah SWT menjadikan Nabi Isa as sebagai seorang rasul kepada Bani Israil. Allah mengutus Isa kepada Bani Israil agar mengatakan kepada mereka bahwa kedatangannya membawa beberapa tanda yang besar yakni “mukjizat” kepada mereka sebagai penguat risalahnya. Mukjizat-mukjizat itu di antaranya:¹⁴²

Pertama: Nabi Isa as dapat membuat dari tanah sesuatu yang berbentuk burung dan setelah ditiupnya lalu menjadi burung yang hidup seperti burung biasa, dengan izin Allah. Sebenarnya Allah-lah yang menciptakan hidup dalam tubuh burung itu, dengan kekuasaan-Nya ketika Isa meniupnya, untuk menjadikan mukjizat bagi kenabiannya.

Kedua: Isa as dapat mengobati penyakit buta dan sopak, padahal kedua penyakit itu adalah penyakit yang sukar diobati oleh para tabib di masa itu meskipun ketabiban pada masa Isa sudah maju. Telah menjadi sunatullah pula, bahwa mukjizat para nabi berupa sesuatu yang sangat terkenal pada zamannya. Umpamanya kepada Musa, diberikan tongkat yang dapat menjadi ular dan menelan semua ular-ular ahli sihir. Orang-orang Mesir pada waktu itu terkenal sekali keahlian mereka dalam ilmu sihir. Kepada Isa as, Allah SWT memberi mukjizat dari jenis ketabiban yang melebihi kesanggupan para tabib zaman itu, padahal mereka sudah mempunyai keahlian yang tinggi. Demikian pula kepada Nabi Muhammad SAW, diberi mukjizat yaitu Al-Qur'an, karena yang dibangga-banggakan mereka pada masa itu ialah kesusasteraan.

Ketiga: Nabi Isa as dapat menghidupkan orang mati, atas izin Allah. Banyak riwayat menerangkan bahwa Isa menghidupkan orang yang telah mati. Di antaranya

¹³⁹ Ahmad Muttaqin, "Etika Sosial Terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Alquran", dalam *Jurnal Inklusi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), Vol. 6, No. 1, h. 71-92.

¹⁴⁰ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 H), cet. ke-2, jil. 4, h. 94.

¹⁴¹ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 4, h. 94.

¹⁴² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan) (Jakarta: Departemen Agama RI, 2011), jil. 1, h. 511-512.

menghidupkan seorang anak perempuan sebelum dikubur dan menghidupkan Ya'azir sebelum busuk tubuhnya. Tetapi tidak ada riwayat yang menerangkan bahwa ia menghidupkan mayat yang sudah menjadi tulang belulang.

Keempat: Nabi Isa as dapat mengabarkan apa yang dimakan dan apa yang disimpan orang di rumahnya. Perbedaan antara perkabaran gaib yang disampaikan oleh Nabi Isa as dengan perkabaran ahli nujum dan dukun-dukun yang kadang-kadang tepat kadang-kadang tidak, ialah tukang nujum dan dukun-dukun itu mengungkapkan sesuatu dengan jalan memperhatikan sebab-sebab yang memungkinkannya mengetahui sesuatu itu. Tidak demikian perkabaran yang disampaikan oleh Nabi Isa as serta oleh para nabi dan para rasul. Mereka ini tidak mencari atau berusaha mencari sebab-sebab dan tidak pula melakukan tipu daya, melainkan semata-mata pemberitahuan yang disampaikan Allah SWT kepada mereka.

Demikianlah mukjizat-mukjizat Nabi Isa as yang disaksikan oleh Bani Israil. Sesungguhnya pada mukjizat-mukjizat itu terdapat petunjuk-petunjuk bagi mereka untuk membenarkan kerasulan dan kenabian Isa as. Terdapat pula pada mukjizat-mukjizat itu pelajaran untuk dipikirkan dan ditarik kesimpulannya, yaitu bahwa Isa as berkata benar terhadap mereka. Mereka pun mengetahui apa yang diserukan Isa as itu adalah benar perintah dari Allah SWT. Jika mereka membenarkan ayat-ayat Allah, mengakui ke-Esaan-Nya dan percaya kepada Nabi Musa dan Taurat yang dibawanya, tentulah mereka beriman pula kepada Nabi Isa as.

Setelah penulis amati, terdapat perbedaan makna kata "الأَكْمَة" (buta) di surah Āli 'Imrān ayat 49 di atas menurut Imam al-Qurṭubī, yakni adanya pengkhususan makna antara penyebutan kata "الأَكْمَة" dan "الْغَمْي" yang secara redaksi terjemah memiliki kemiripan, yakni sama-sama diartikan dengan kebutaan. Namun, al-Qurṭubī menjelaskan bahwa perbedaan keduanya terletak pada waktu kapan seseorang mengalami kebutaan, apakah sejak lahir atau karena sebab tertentu.

2. الأبرص dalam Al-Qur'an (QS. Al- Mā'idah [5]: 110)

Ayat dan Terjemah

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۖ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾

“(Ingatlah) ketika Allah berfirman, “Wahai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu sewaktu Aku menguatkanmu dengan Ruhulkudus. Engkau dapat berbicara dengan manusia pada waktu masih dalam buaian dan setelah dewasa. (Ingatlah) ketika Aku mengajarkan menulis kepadamu, (juga) hikmah, Taurat, dan Injil. (Ingatlah) ketika engkau membentuk dari tanah (sesuatu) seperti bentuk burung dengan seizin-Ku, kemudian engkau meniupnya, lalu menjadi seekor burung (yang sebenarnya) dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika engkau menyembuhkan orang yang buta sejak lahir dan orang yang berpenyakit kusta dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika engkau mengeluarkan orang mati (dari kubur menjadi hidup) dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika Aku menghalangi Bani Israil (dari keinginan mereka membunuhmu) pada waktu engkau mengemukakan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, lalu orang-orang kafir di antara mereka berkata, “Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata”. (QS. Al-Mā'idah [5]: 110)

Uraian Tafsir

Menurut al-Qurtūbī dalam *al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an*, kata "الأبرص" maknanya adalah penyakit kusta. Penyakit ini adalah salah satu bentuk penyakit yang sudah sangat dikenal, yaitu penyakit yang menyerang kulit hingga seujur tubuh tampak berwarna putih yang tidak alami.¹⁴³ Adapun penyebutan penyakit ini secara khusus karena ini termasuk penyakit yang muncul pada zaman Nabi Isa as dan salah satu bentuk mukjizat Nabi Isa adalah dalam hal ilmu kedokteran dan penyembuhan.

Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, *al-barāṣ* didefinisikan sebagai kondisi bercak putih pada kulit yang berbeda dari warna kulit asli dan umumnya bersifat menular atau menimbulkan ketakutan sosial.¹⁴⁴

¹⁴³ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 4, h. 49.

¹⁴⁴ Muḥammad al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, cet. ke-4, h. 49.

Pada ayat ini dijelaskan tentang bermacam-macam nikmat yang telah dilimpahkan kepada Nabi Isa dan ibunya, kemudian diungkapkan kembali berbagai kejahatan Bani Israil yang pernah menuduh bahwa berbagai keterangan dan bukti-bukti yang disampaikan Nabi Isa kepada mereka hanyalah sihir semata. Nikmat Allah kepada Maryam, yaitu ibu Nabi Isa ialah Allah telah menjadikannya sebagai wanita yang suci, terpilih di antara wanita-wanita di dunia ini untuk memperoleh kedudukan yang mulia. Nikmat-nikmat Allah kepada Nabi Isa yang disebutkan dalam ayat ini adalah sebagai berikut:

Pertama, Allah telah memperkuat Nabi Isa dengan Rohulkudus, yaitu malaikat Jibril as. Allah telah menjadikan jiwanya bersih dari segala sifat-sifat yang tidak baik. Dengan nikmat ini, Nabi Isa dapat mengetahui bahwa ia lahir ke dunia dengan kejadian yang luar biasa, sehingga dengan demikian ia dapat membuktikan kesucian dirinya dan kesucian ibunya. Karena Allah telah memperkuatnya dengan Rohulkudus, maka ia dapat berbicara ketika ia masih kecil dan lemah, masih berada dalam buaian. Ia berbicara untuk membela kesucian dan kehormatan ibunya terhadap tuduhan yang tidak benar dari kaum Yahudi. Kemudian setelah ia dewasa ia juga dapat berbicara dengan baik untuk menyeru manusia kepada agama Allah.¹⁴⁵

Kedua, Allah telah mengajarkan kepadanya Al-Kitab, artinya Isa telah dianugerahi-Nya kepandaian menulis dan membaca, sehingga ia dapat mempelajari ilmu pengetahuan yang tertulis. Di samping itu, Allah mengajarkan pula kepadanya Taurat, yaitu kitab suci yang telah diturunkan kepada Nabi Musa. Akhirnya Allah mengajarkan kepadanya Injil, yaitu kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Isa sendiri.¹⁴⁶

Ketiga, Nabi Isa dapat membuat dari tanah sesuatu yang bentuk dan ukurannya seperti burung, kemudian ia meniup burung itu, maka jadilah ia seekor burung yang sungguh-sungguh, dengan seizin Allah. Artinya Isa-lah yang membentuk benda tersebut seperti burung, dan ia pula yang meniupnya, kemudian Allah menjadikannya seekor burung yang hidup.¹⁴⁷

Keempat, Nabi Isa telah dapat menyembuhkan orang-orang buta sejak lahir dan orang-orang yang kena penyakit sopak, dengan izin Allah, padahal di masa itu tak seorang tabib pun dapat menyembuhkan orang buta sejak lahir dan orang-orang yang kena penyakit sopak. Dalam bahasa Indonesia, kata *abraş* dipadankan dengan kusta dari terjemahan Inggris *leprosy*, yakni “penyakit menahun yang menyerang kulit dan saraf, yang secara perlahan-lahan menyebabkan kerusakan pada anggota tubuh; lepra” (Kamus Besar Bahasa Indonesia), yang dalam bahasa Arab biasa disamakan dengan *juzam*, bukan *abraş*.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 47.

¹⁴⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 49.

¹⁴⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 49.

¹⁴⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 49.

Kelima, Isa juga dapat menghidupkan orang-orang yang telah mati, sehingga dapat keluar dari kuburnya dalam keadaan hidup, dengan izin Allah. Setelah Nabi Isa memberikan bukti-bukti dengan mukjizatnya, sebagian mereka (Bani Israil) menuduhnya ia melakukan perbuatan sihir.¹⁴⁹

Keenam, Allah telah melindungi Nabi Isa dari kejahatan kaum Yahudi yang hendak membunuh dan menyalibnya, ketika Isa datang kepada mereka membawa agama Allah yang disertai dengan bukti-bukti dan keterangan yang jelas, yang dikaruniakan Allah kepadanya. Allah menyelamatkan Isa dan mengangkatnya kepada-Nya.¹⁵⁰

Kejahatan Bani Israil melebihi kejahatan umat lainnya, kejahatan umat lainnya terhadap rasul Allah hanya sebatas kepada diri pribadi rasul itu, tetapi kejahatan Bani Israil tidak hanya ditujukan kepada Nabi Isa semata, melainkan juga terhadap ibunya, yaitu mereka menuduh Maryam telah berzina dengan seorang lelaki, sehingga melahirkan Isa. Bahkan kejahatan mereka tidak hanya tertuju kepada Isa dan ibunya, melainkan juga terhadap Allah, karena mereka mengatakan bahwa Allah mempunyai istri dan anak, padahal Allah Maha Suci dari hal-hal tersebut.¹⁵¹

Orang-orang kafir di antara Bani Israil itu tidak hanya menolak agama Allah yang disampaikan Nabi Isa kepada mereka, bahkan mereka mengatakan bahwa keterangan-keterangan yang disampaikan Isa tersebut hanyalah sihir. Berbagai macam nikmat Allah kepada Nabi Isa yang disebutkan dalam ayat ini merupakan sindiran dan kecaman yang amat tajam sekali terhadap Bani Israil, atas sikap dan perbuatan mereka yang keji itu. Ayat ini menyingkap pula betapa besarnya kedengkian mereka terhadap orang yang memperoleh nikmat Allah. Ucapan mereka bahwa keterangan-keterangan yang disampaikan Nabi Isa kepada mereka adalah “sihir yang nyata”, merupakan bukti yang kuat tentang sifat-sifat dengki mereka kepada Nabi Isa yang telah dipilih Allah sebagai Nabi dan Rasul-Nya. Nikmat Allah kepada Nabi Isa yang disebutkan dalam ayat ini merupakan nikmat yang luar biasa, yang tidak diberikan Allah kepada nabi-nabi lain.¹⁵²

Kehadiran term “*al-abras*” dalam Al-Qur’an memiliki kedudukan yang penting, sebab penyakit kulit menahun seperti lepra bukan hanya menimbulkan penderitaan fisik, tetapi juga menciptakan jarak sosial antara penderita dan masyarakat. Dalam konteks masyarakat dahulu, orang yang terkena penyakit ini seringkali dikucilkan, dijauhi, atau bahkan dianggap terkena kutukan. Maka ketika Al-Qur’an menyebutkan bahwa Nabi ‘Isā as mampu menyembuhkan penderita “*al-abras*” dengan izin Allah, ayat ini mengandung pesan bahwa kasih sayang dan mukjizat ilahi mampu menembus batas-batas stigma sosial yang menyakitkan tersebut.¹⁵³

¹⁴⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 49.

¹⁵⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 49.

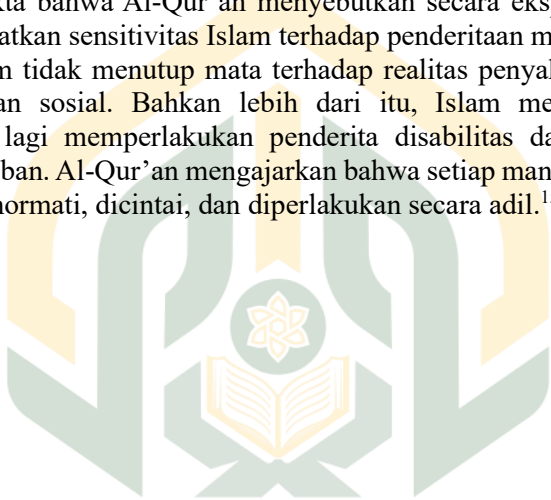
¹⁵¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 50.

¹⁵² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 2, h. 50.

¹⁵³ Muhammad Najmudin, “Stigma Terhadap Penyakit Kusta: Tinjauan Komunikasi Antarpribadi”, dalam Jurnal *ALDIN* (Palu: UIN Datokarama, 2022), Vol. 8, No. 1, h. 60-73.

Kondisi sosial semacam ini menunjukkan bahwa penderitaan para penyandang “*al-baras*” bukan hanya berada di ranah fisik dan medis, tetapi juga menjalar ke wilayah sosial dan psikologis. Mereka mengalami keterasingan, dikucilkan dari komunitas, dan sulit mendapatkan hak-hak dasar sebagai manusia. Dalam sistem masyarakat yang sangat terikat oleh konsep kesucian fisik, mereka dipandang tidak layak untuk duduk, makan, atau beribadah bersama orang lain. Hal ini menimbulkan tekanan mental yang luar biasa bagi para penderita penyakit tersebut, sehingga penyakit ini bukan hanya menjadi beban biologis, tapi juga beban eksistensial.¹⁵⁴

Selain itu, fakta bahwa Al-Qur’an menyebutkan secara eksplisit penyakit “*al-abras*” memperlihatkan sensitivitas Islam terhadap penderitaan manusia. Ini menjadi sinyal bahwa Islam tidak menutup mata terhadap realitas penyakit dan dampaknya terhadap kehidupan sosial. Bahkan lebih dari itu, Islam membuka jalan agar masyarakat tidak lagi memperlakukan penderita disabilitas dan penyakit kronis sebagai aib atau beban. Al-Qur’an mengajarkan bahwa setiap manusia, dalam kondisi apapun, berhak dihormati, dicintai, dan diperlakukan secara adil.¹⁵⁵



Universitas
PTIQ Jakarta

¹⁵⁴ Angela Karenina Sastroamidjoyo & Dien Anshari, "Stigma Sosial dan Kualitas Hidup Orang dengan Kusta di Indonesia: Literature Review" dalam Jurnal *Mppki* (Depok: UI, 2023), Vol. 6, No. 11, h. 2114-2121.

¹⁵⁵ Arip Dwi Iskandar, "Sociolinguistics of Diffable Verses in the Qur'an (Reconstruction of Diffable Status in Islam)", dalam Jurnal *Al-Fathin* (Pekalongan: STAIKAP, 2024), Vol. 7, No. 2, h. 1-23.

3. الأعرج dalam Al-Qur'an (QS. An-Nur [24]: 61)

Ayat dan Terjemah

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 أَخَوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَلَتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

“Tidak ada halangan bagi orang buta, orang pincang, orang sakit, dan dirimu untuk makan (bersama-sama mereka) di rumahmu, di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara-saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara-saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara ibumu yang perempuan, (di rumah) yang kamu miliki kuncinya, atau (di rumah) kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagimu untuk makan bersama-sama mereka atau sendiri-sendiri. Apabila kamu memasuki rumah-rumah itu, hendaklah kamu memberi salam (kepada penghuninya, yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri dengan salam yang penuh berkah dan baik dari sisi Allah. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat(-Nya) kepadamu agar kamu mengerti.” (QS. An-Nūr [24]: 61)

Uraian Tafsir

Kata الأَعْرَج (*al-a'raj*) dalam bahasa Arab secara etimologis berasal dari akar kata ع-ر-ج yang memiliki makna dasar “berjalan tidak normal” atau “pincang”. Istilah ini merujuk pada kondisi fisik seseorang yang mengalami gangguan atau ketimpangan pada salah satu atau kedua kaki sehingga tidak dapat berjalan dengan seimbang seperti orang pada umumnya.¹⁵⁶

Dalam konteks kebahasaan, *al-a'raj* merupakan bentuk isim *fa'il* (kata benda pelaku) dari *fi'il* عَرَج (*'arija*), yang berarti “menjadi pincang” atau “terhambat jalannya”. Oleh karena itu, kata *al-a'raj* secara literal berarti “orang yang pincang” atau “orang yang berjalan timpang”. Istilah ini juga muncul dalam beberapa teks sastra Arab lama, termasuk syair-syair Jahiliyyah, untuk menyebut kondisi fisik yang tidak ideal, kadang-kadang disandingkan dengan simbol kelemahan, keterbatasan dalam

¹⁵⁶ Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, cet. ke-4, h. 592.

pergerakan, atau bahkan dalam pengertian metaforis menggambarkan seseorang yang tidak mampu menyusul ketertinggalan secara fisik maupun sosial.¹⁵⁷

Dalam Al-Qur'an, istilah *al-a'raj* disebut secara eksplisit dalam beberapa ayat, salah satunya yang paling relevan adalah QS. An-Nūr ayat 61. Ayat ini membahas tentang kelonggaran atau keringanan syariat bagi kelompok masyarakat tertentu yang memiliki keterbatasan fisik, termasuk di antaranya orang buta (*al-a'mā*), orang pincang atau lumpuh (*al-a'raj*). Dalam ayat tersebut, penggunaan kata *al-a'raj* bukan hanya menunjukkan deskripsi fisik, melainkan juga mengandung makna sosial, yaitu penerimaan terhadap keberadaan mereka dalam ruang-ruang interaksi sosial umat Islam.¹⁵⁸

Selain dalam Al-Qur'an, penggunaan kata "*al-a'raj*" juga dijumpai dalam hadis-hadis Nabi SAW dan kitab-kitab fikih, terutama dalam pembahasan tentang kriteria kelayakan berjihad, menjadi imam shalat, atau keterlibatan dalam kegiatan sosial masyarakat. Dalam konteks ini, istilah tersebut tidak berdiri sendiri sebagai deskripsi medis, melainkan bagian dari upaya untuk menegakkan keadilan syariat dalam memperlakukan manusia sesuai dengan kemampuannya. Dengan demikian, penggunaan kata *al-a'raj* dalam tradisi keislaman memiliki cakupan makna yang luas: dari aspek bahasa, hukum, hingga sosial.¹⁵⁹

Penelusuran terhadap istilah "*al-a'raj*" ini penting untuk memahami bagaimana Islam memandang penyandang disabilitas bukan dengan lensa stigma atau diskriminasi, tetapi dengan cara yang inklusif dan penuh empati. Dalam konteks Al-Qur'an, penggunaan istilah ini menjadi bukti bahwa kitab suci tidak mengabaikan kelompok masyarakat dengan keterbatasan fisik. Bahkan, keberadaan mereka diakui secara eksplisit sebagai bagian dari komunitas yang berhak mendapatkan perhatian, penghormatan, dan kemudahan. Oleh sebab itu, pemahaman atas kata *al-a'raj* bukan sekadar aspek linguistik, tetapi menjadi pintu masuk penting dalam melihat sensitivitas sosial Islam terhadap kaum difabel.¹⁶⁰

Dengan demikian, surah An-Nūr ayat 61 menjadi cerminan dari visi sosial Islam yang sangat menghargai martabat manusia dalam segala keadaannya. Ayat ini menegaskan bahwa mereka yang lemah fisiknya tidak berarti lemah dalam nilai sosialnya. Justru, mereka layak diberikan ruang, hak, dan kehormatan yang sama dalam kehidupan bersama. Ini adalah prinsip dasar yang patut dijadikan pijakan dalam membangun masyarakat yang lebih adil dan inklusif.¹⁶¹

¹⁵⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 6, h. 639.

¹⁵⁸ Arina Alfiani & Sulaiman. "Hak-Hak Kaum Difabel dalam Al-Qur'an (Meneladani Kisah pada QS. 'Abasa [80]: 1-10)." Dalam *Jurnal Studi Islam* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022), Vol. 7, No. 2, h. 167-186.

¹⁵⁹ Sarmidi Husna (ed.), *Fiqih Penguatan Penyandang Disabilitas* (Jakarta: PBNU dan P3M, 2016), h. 41-59.

¹⁶⁰ Ahmad bahrul Hikam. *Kontruksi Taklif Penyandang Disabilitas dalam Perpektif Al-Qur'an* (Bojonegoro: Madza Media, 2021), h. 83-84.

¹⁶¹ Isarotul Imamah. Pendidikan Inklusif bagi Disabilitas dalam Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Inklusivitas (Kajian Tafsir Tematik Konseptual). *Skripsi* pada UIN Prof. K.H Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023, h. 58-59.

Di tengah masyarakat Arab klasik yang sering kali menilai kapasitas seseorang berdasarkan kesempurnaan fisiknya, keberadaan penyandang disabilitas cenderung berada di pinggiran. Namun Al-Qur'an secara eksplisit menyebut mereka dalam konteks yang positif dan inklusif, menunjukkan bahwa keterbatasan fisik bukan penghalang untuk dihormati, diperlakukan setara, dan diikutsertakan dalam kehidupan sosial secara normal.¹⁶²

Menurut kebiasaan orang Arab semenjak masa jahiliyah mereka tidak merasakeberatan apa-apa meskipun tanpa diundang di rumah kaum kerabat dan kadang-kadang mereka membawa serta famili yang cacat makan bersama-sama. Pada ayat ini telah disusun urutan kaum kerabat itu dimulai dari yang paling dekat, kemudian yang dekat bahkan termasuk pula pemegang kuasa atau harta dan teman-teman akrab, karena tidak jarang seorang teman dibiarkan di rumah kita tanpa diundang atau meminta izin lebih dahulu.¹⁶³

Urutan susunan kaum kerabat itu adalah sebagai berikut:¹⁶⁴

1. Yang paling dekat kepada seseorang ialah anak dan istrinya, tetapi dalam ayat ini tidak ada disebutkan anak dan istri karena cukuplah dengan menyebut "di rumah kamu" karena biasa seorang tinggal bersama anak dan istrinya. Maka di rumah anak istri tidak perlu ada izin atau ajakan untuk makan lebih dahulu, baru boleh makan. Demikian pula kalau anak itu telah mendirikan rumah tangga sendiri maka bapaknya boleh saja datang ke rumah anaknya untuk makan tanpa undangan atau ajakan, karena rumah anak itu sebenarnya rumah bapaknya juga karena Nabi Muhammad saw pernah bersabda:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ (رواه احمد وأصحاب السنن)

“Engkau sendiri dan harta kekayaanmu adalah milik bapakmu.” (Riwayat Ahmad dan Ashābus-Sunan)

2. Ayah, anak tidaklah perlu meminta izin lebih dahulu kepada bapak untuk makan, karena memang sudah menjadi kewajiban bagi bapak untuk menafkahi anaknya. Bila anak sudah berkeluarga dan berpisah rumah dengan bapaknya tidak juga perlu meminta izin untuk makan meskipun tidak tinggal lagi di rumah bapaknya.
3. Ibu, kita sudah mengetahui bagaimana kasih sayang seorang ibu terhadap anaknya. Walaupun anaknya sudah besar dan sudah beranak cucu sekalipun, namun kasih ibu tetap seperti sediakala. Benarlah pepatah yang mengatakan, “kasih anak sepanjang penggalah dan kasih ibu sepanjang jalan.” Tidaklah menjadi soal baginya bila anaknya makan di rumahnya tanpa ajakan, bahkan dia akan sangat bahagia melihat anaknya bertingkah laku seperti dahulu di kala masih belum dewasa.

¹⁶² Sri Handayana. “Difabel dalam Al-Qur'an,” dalam Jurnal *Inklusi* (Lampung: IAIN Metro, 2016), Vol. 3, No. 2, h. 267-284.

¹⁶³ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 12, h. 312.

¹⁶⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan), jil. 6, h. 640-641.

4. Saudara laki-laki, hubungan antara seorang dengan saudaranya adalah hubungan darah yang tidak bisa diputuskan, meskipun terjadi perselisihan dan pertengkaran. Maka sebagai pemupuk rasa persaudaraan di dalam hati masing-masing maka janganlah hendaknya hubungan itu dibatasi dengan formalitas etika dan protokol yang berlaku bagi orang lain. Alangkah akrabnya hubungan sesama saudara bila sewaktu-waktu se-seorang datang ke rumah saudaranya dan makan bersama di sana.
5. Saudara perempuan hal ini sama dengan makan di rumah saudara laki-laki.
6. Saudara laki-laki ayah (paman).
7. Saudara perempuan ayah (bibi).
8. Saudara laki-laki dari ibu.
9. Saudara perempuan dari ibu.
10. Orang yang diberi kuasa memelihara harta benda seseorang.
11. Teman akrab.

Demikianlah Allah menyatakan janganlah seseorang baik yang memiliki ataupun tidak memiliki cacat tubuh merasa keberatan untuk makan di rumah kaum kerabatnya selama kaum kerabatnya itu benar-benar tidak merasa keberatan atas hal itu, karena hubungan kerabat harus dipupuk dan disuburkan. Sedang hubungan dengan orang lain seperti dengan tetangga baik yang dekat maupun yang jauh harus dijaga sebaik-baiknya, apalagi hubungan dengan kaum kerabat.¹⁶⁵

Meskipun demikian seseorang janganlah berbuat semaunya terhadap kaum kerabatnya apalagi bila kaum kerabatnya itu sedang kesulitan dalam rumah tangganya dan hidup serba kekurangan kemudian karena kita ada hubungan kerabat beramai-ramai makan di rumahnya. Rasa tolong menolong dan rasa bantu membantu haruslah dibina sebaik-baiknya. Bila kita melihat salah seorang kerabat dalam kekurangan hendaklah kaum kerabatnya bergotong royong menolong dan membantunya. Lalu Allah menerangkan lagi tidak mengapa seorang makan bersama-sama atau sendiri-sendiri.¹⁶⁶

Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, ad-Dahhāq dan Qatādah bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Bani Lais bin Amr bin Kinanah, mereka merasa keberatan sekali makan sendiri-sendiri. Pernah terjadi seseorang di antara mereka tidak makan sepanjang hari karena tidak ada tamu yang akan makan bersama dia. Selama belum ada orang yang akan menemaninya makan dia tidak mau makan. Kadang-kadang ada pula di antara mereka yang sudah tersedia makanan di hadapannya tetapi dia tidak mau menyentuh makanan itu sampai sore hari. Ada pula di antara mereka yang tidak mau meminum susu untanya padahal untanya sedang banyak air susunya karena tidak ada tamu yang akan minum bersama dia. Barulah apabila hari sudah malam dan tidak juga ada tamu dia mau makan sendirian. Hatim Al-Tai seorang yang paling terkenal sangat pemurah mengucapkan satu bait syair kepada istrinya:

¹⁶⁵ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 12, h. 317.

¹⁶⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 6, h. 641.

إذا صنعت الزاد والتمسى له # اكيلاً فَإِنِّي لَسْتُ أَكَلُهُ وَخُدِي

“Apabila engkau memasak makanan, maka carilah orang yang akan memakannya bersamaku, karena aku tidak akan memakan makanan itu sendirian.”

Maka untuk menghilangkan kebiasaan yang mungkin tampaknya baik karena menunjukkan sifat pemurah pada seseorang, tetapi kadang-kadang tidak sesuai dengan keadaan semua orang. Allah menerangkan bahwa seseorang boleh makan bersama dan boleh makan sendirian.¹⁶⁷

Janganlah seseorang memberatkan dirinya dengan kebiasaan makan bersama tamu, lalu karena tidak ada tamu dia tidak mau makan. Kemudian Allah menyerukan kepada setiap orang mukmin agar apabila dia masuk ke rumah salah seorang dari kaum kerabatnya, hendaklah dia mengucapkan salam lebih dahulu kepada seisi rumah itu, yaitu salam yang ditetapkan oleh Allah, salam yang penuh berkat dan kebaikan yaitu: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. Dengan demikian karib kerabat yang ada di rumah itu akan senang dan gembira dan menerimanya dengan hati terbuka.¹⁶⁸

Demikianlah Allah menerangkan ayat-Nya sebagai petunjuk bagi hamba-Nya, bukan saja petunjuk mengenai hal-hal yang besar, melainkan juga petunjuk mengenai hal-hal yang kecil. Semoga dengan mengamalkan petunjuk itu kita dapat memikirkan bagaimana baik dan berharganya petunjuk itu.

Kesimpulan dalam ayat ini ialah bahwa seorang muslim baik ia sehat atau cacat janganlah merasa keberatan makan di rumah famili dan kerabatnya bila benar-benar famili dan kerabatnya itu tidak keberatan dan tidak memberatkan, seorang muslim boleh makan sendirian atau makan bersama dengan tamu, dan bila seorang muslim masuk ke rumahnya sendiri atau ke rumah salah seorang famili atau kerabat lainnya hendaklah dia mengucapkan salam lebih dahulu salam yang telah ditetapkan oleh Allah yaitu “Assalāmu ‘alaikum warahmatullāhi wabarākātuh.”¹⁶⁹

¹⁶⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkāmī al-Qur’ān*, cet. ke-2, jil. 12, h. 317.

¹⁶⁸ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkāmī al-Qur’ān*, cet. ke-2, jil. 12, h. 318.

¹⁶⁹ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkāmī al-Qur’ān*, cet. ke-2, jil. 12, h. 318.

4. عَبَسَ dalam Al-Qur'an (QS. 'Abasa [80]: 1-2)

Ayat dan Terjemah

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۚ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ

“Dia (Nabi Muhammad) berwajah masam dan berpaling, karena seorang tunanetra (Abdullah bin Ummi Maktum) telah datang kepadanya”. (QS. ‘Abasa [80]: 1-2)

Kata ‘abasa adalah fi‘il madhi yaitu ‘abasa- ya ‘bisu - ‘absan wa ‘abusan artinya memberengut, bermuka masam. Ayat 1 ini menggambarkan bahwa Nabi Muhammad bermuka masam dan memalingkan muka ke arah lain dari orang yang bertanya kepada beliau.¹⁷⁰ Nabi sedang sibuk menghadapi beberapa pembesar Quraisy. Sebetulnya Nabi saw sesuai dengan skala prioritas sedang menghadapi tokoh-tokoh penting yang diharapkan dapat masuk Islam karena hal ini akan mempunyai pengaruh besar pada perkembangan dakwah selanjutnya. Maka adalah manusiawi jika Nabi SAW tidak memperhatikan pertanyaan ‘Abdullah bin Ummi Maktum apalagi telah ada porsi waktu yang telah disediakan untuk pembicaraan Nabi dengan para sahabat.

Tetapi, Nabi Muhammad SAW sebagai manusia terbaik dan contoh teladan utama bagi setiap orang mukmin, maka Nabi tidak boleh membedakan derajat manusia. Dalam menetapkan skala prioritas juga harus lebih memberi perhatian kepada orang kecil apalagi memiliki kelemahan seperti ‘Abdullah bin Ummi Maktum yang buta dan tidak dapat melihat. Maka seharusnya Nabi lebih mendahulukan pembicaraan dengan ‘Abdullah bin Ummi Maktum daripada dengan para tokoh Quraisy. Dalam peristiwa ini Nabi SAW tidak mengatakan sepatah katapun kepada ‘Abdullah bin Ummi Maktum yang menyebabkan hatinya terluka, tetapi Allah melihat raut muka Nabi Muhammad saw yang masam itu dan tidak mengindahakan Ummi Maktum yang menyebabkan dia tersinggung.¹⁷¹ Hikmah adanya teguran Allah kepada Nabi Muhammad juga memberi bukti bahwa Al-Qur'an bukanlah karangan Nabi, tetapi betul-betul firman Allah. Teguran yang sangat keras ini tidak mungkin dikarang sendiri oleh Nabi SAW.

Menurut al-Qurtūbī, mayoritas ahli tafsir meriwayatkan bahwa ada beberapa orang dari tokoh-tokoh Quraisy bersama Rasulullah SAW yang beliau ingin sekali mengislamkan mereka. Tiba-tiba Abdullah bin Ummi Maktum datang. Ketika itu, Rasulullah SAW merasa tidak suka Abdullah mengganggu pembicaraan beliau. Tokoh-tokoh Quraisy bersama Rasulullah SAW yang beliau ingin sekali mengislamkan mereka. Tiba-tiba Abdullah bin Ummi Maktum datang. Ketika itu, Rasulullah SAW merasa tidak suka Abdullah mengganggu pembicaraan beliau. Oleh karena itu, beliau pun berpaling darinya, pada peristiwa tersebutlah ayat ini turun.¹⁷²

¹⁷⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 10, h. 545.

^{171 171} Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 10, h. 545.

¹⁷² Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 211.

Ayat ini adalah celaan dari Allah SWT kepada Nabi-Nya karena sikap berpalingnya dari Abdullah bin Ummi Maktum. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Amr bin Ummi Maktum. Nama Ummi Maktum sendiri adalah Atikah binti Amir bin Makhzum. Amr ini adalah putra Qais bin Za'idah bin al Asham. Putra paman (dari pihak ibu) Khadijah ra. Ketika itu, Rasulullah SAW sibuk dengan seorang laki-laki dari tokoh kaum musyrikin. Ada yang mengatakan bahwa nama tokoh kaum musyrikin ini adalah Walid bin Mughirah. Menurut Qatadah, tokoh kaum musyrikin itu adalah Umayyah bin Khalaf. Namun diriwayatkan dari Qatadah juga bahwa tokoh kaum musyrikin itu bernama Ubay bin Khalaf.¹⁷³

Mujahid berkata, "Tokoh kaum musyrikin itu berjumlah tiga orang, yaitu Utbah dan Syaibah, keduanya putra Rabi'ah dan Ubay bin Khalaf." Menurut Atha, Utbah bin Rabi'ah. Menurut Sufyan ats-Tsauri, Nabi SAW bersama paman beliau, Abbas. Menurut az-Zamakhshari, ketika itu beliau bersama sejumlah tokoh Quraisy, yaitu Utbah dan Syaibah, keduanya putra Rabi'ah, Abu Jahal bin Hisyam, Abbas bin Abdul Muththalib, Umayyah bin Khalaf dan Walid bin Mughirah. Beliau mengajak mereka kepada Islam, dengan harapan orang lain juga berislam dengan keislaman mereka.¹⁷⁴

Ibnu al-Arabi berkata, "Adapun pendapat ulama kita bahwa tokoh kaum musyrikin itu adalah Walid bin Mughirah maka ulama lainnya mengatakan bahwa tokoh kaum musyrikin itu adalah Umayyah bin Khalaf dan Abbas. Semua pendapat di atas adalah keliru dan bukti ketidaktahuan sebagian ahli tafsir yang tidak teliti dalam agama. Sebab, Umayyah bin Khalaf dan Walid berada di Makkah sedangkan Ibnu Ummi Maktum berada di Madinah. Dia tidak pernah bersama keduanya dan keduanya tidak pernah bersamanya. Selain itu, Umayyah dan Walid meninggal dalam keadaan kafir. Salah satunya sebelum hijrah dan satunya lagi pada perang Badar. Umayyah sendiri tidak pernah pergi ke Madinah dan tidak pernah berada dekat Nabi SAW baik sendirian maupun bersama orang lain."¹⁷⁵

Ibnu Ummi Maktum datang saat Rasulullah SAW sibuk dengan beberapa tokoh Quraisy untuk mengajak mereka kepada Allah SWT. Beliau sangat ingin mengislamkan mereka, dengan keislaman mereka diharapkan dapat menyebabkan keislaman kaum mereka. Ibnu Ummi Maktum, yang buta itu datang, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku apa yang telah diajarkan Allah kepada engkau." Dia terus menyeru beliau, namun ia tidak tahu bahwa beliau sedang sibuk dengan orang lain, hingga nampak ketidaksenangan di wajah beliau, karena pembicaraan beliau jadi terganggu. Dalam hati pun beliau berkata, "Orang-orang itu pasti berkata, Ternyata para pengikutnya adalah orang-orang buta, rendah dan budak." Maka beliau bermuka masam dan berpaling dari Ibnu Ummi Maktum. Ketika itu juga, turunlah ayat ini.¹⁷⁶

¹⁷³ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 212.

¹⁷⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 212.

¹⁷⁵ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 213.

¹⁷⁶ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 213.

Ats-Tsauri berkata, “Setelah kejadian itu, apabila melihat Ibnu Ummi Maktum, Rasulullah SAW langsung menghamparkan selendang beliau dan berkata, ‘Selamat datang orang yang karenanya Tuhanku mencelaku.’ Lalu beliau bersabda, ‘Ada yang bisa aku bantu?’ Rasulullah SAW juga sempat dua kali menugaskannya untuk memimpin Madinah sementara beliau pergi melakukan peperangan.” Anas RA berkata, ‘Pada peristiwa Qadisiyah, aku melihat Ibnu Ummi Maktum memakai baju besi dan di tangannya bendera hitam.’¹⁷⁷

Dalam *al-Mu‘jam al-Wasīf*, kata "الأعمى" (*al-a‘mā*) berasal dari akar kata ع-م-ي yang secara umum berarti “buta” atau tidak mampu melihat dengan indera penglihatan. Istilah ini dijelaskan sebagai kondisi hilangnya fungsi penglihatan secara total, baik secara fisik maupun dalam konteks metaforis seperti ketidaktahuan atau kebutaan hati. Kata ini merupakan bentuk isim *fa‘īl* (kata sifat) dari *fi‘il* (kata kerja) ‘amiya (عَمِيَ) yang berarti “menjadi buta”. Dalam bentuk tunggalnya, *al-a‘mā* digunakan untuk menunjuk individu yang kehilangan kemampuan melihat secara total.¹⁷⁸

Dalam Al-Qur’an, kata “*al-a‘mā*” muncul dalam makna hakiki maupun majazi. Salah satu contoh penggunaan dalam makna hakiki adalah dalam surah ‘Abasa ayat 1-2, menyebutkan tentang kisah kedatangan seorang sahabat tunanetra bernama ‘Abdullāh ibn Ummi Maktum kepada Nabi Muhammad SAW. Sementara itu, dalam ayat-ayat lain seperti surah Al-Isrā ayat 72 atau surah Tahā ayat 124, istilah ini lebih cenderung digunakan dalam makna majazi, yakni sebagai simbol dari kebutaan batin atau penolakan terhadap kebenaran.¹⁷⁹

Kisah Ibnu Ummi Maktum ini tidak hanya mencerminkan koreksi terhadap sikap yang tampak sepele, tetapi juga menciptakan standar etika yang tinggi dalam hubungan sosial dan penyampaian ilmu. Ibn Ummi Maktum, dengan segala keterbatasannya, tampil sebagai pelajaran hidup dan teladan bagi umat, bahwa pencarian ilmu dan keimanan tidak dibatasi oleh kondisi fisik, melainkan ditentukan oleh ketulusan dan keteguhan hati.¹⁸⁰

Ibn Ummi Maktum dikenal sebagai sahabat Nabi yang memiliki semangat belajar yang tinggi. Meskipun beliau tidak dapat melihat, semangatnya dalam memahami Islam dan kedekatannya dengan Rasulullah SAW membuktikan bahwa disabilitas bukan hambatan untuk mengejar ilmu dan menjadi teladan. Bahkan, menurut riwayat yang disebutkan dalam berbagai sumber, Ibn Ummi Maktum dipercaya Rasulullah SAW untuk menggantikan beliau sebagai imam salat saat Nabi sedang bepergian. Hal

¹⁷⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkāmī al-Qur‘ān*, cet. ke-2, jil. 19, h. 213.

¹⁷⁸ Muḥammad al-Lughah al-‘Arabiyyah bi al-Qāhirah, *Al-Mu‘jam al-Wasīf*, cet. ke-4, h. 629.

¹⁷⁹ Ahmad Muttaqin, “Etika Sosial Terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Inklusi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), Vol. 6, No. 1, h. 71-92.

¹⁸⁰ Ade Ifah, Ummi Nadrah Nasution, Asni Aidah Ritonga & Mohammad Al Farabi, “Pendidikan Inklusi dalam Al-Qur’an QS. ‘Abasa Ayat 1-11,” dalam *Jurnal Tarbiatuna* (Medan: UIN Sumatera Utara, 2024), Vol. 4, No. 2, h. 445-457.

ini menunjukkan tingkat kepercayaan dan penghormatan yang luar biasa dari Nabi kepada seorang tunanetra.¹⁸¹

Penting untuk dicatat bahwa Islam datang dengan membawa peradaban yang sangat menghormati kemampuan akal dan hati, bukan semata kekuatan fisik. Oleh sebab itu, kontribusi kaum tunanetra dalam sejarah peradaban Islam tidak boleh dilupakan. Bahkan hingga hari ini, banyak tokoh besar dalam dunia Islam yang berasal dari kalangan tunanetra dan tetap memberi dampak besar bagi umat, baik dalam bidang dakwah, tafsir, hadis, maupun pendidikan.¹⁸²

Perlakuan adil dan setara juga meniscayakan penghapusan stigma yang selama ini melekat pada disabilitas dalam banyak masyarakat, disabilitas masih dianggap sebagai kelemahan, bahkan hukuman. Padahal, dari sisi spiritual dan sosial, banyak penyandang disabilitas yang justru lebih kuat dalam iman, lebih sensitif dalam rasa, dan lebih produktif dalam kerja. Inilah yang coba ditunjukkan oleh Al-Qur'an melalui peristiwa antara Nabi dan Ibn Ummi Maktum, bahwa tidak ada celah bagi diskriminasi dalam Islam.¹⁸³

Kisah Ibn Ummi Maktum juga menjadi inspirasi bahwa orang-orang dengan keterbatasan fisik tetap bisa memberikan kontribusi besar dalam sejarah Islam. Ia diangkat menjadi mu'adzin dan pernah ditugaskan sebagai pemimpin shalat. Ini menegaskan bahwa Islam tidak menjadikan fisik sebagai syarat utama dalam menilai kelayakan seseorang untuk memimpin atau berkontribusi. Maka, jika masyarakat modern masih menempatkan penyandang disabilitas sebagai warga kelas dua, hal itu jelas bertentangan dengan nilai-nilai Al-Qur'an dan tafsir para ulama besar seperti al-Qurtūbī.¹⁸⁴

Universitas
PTIQ Jakarta

¹⁸¹ Ade Ifah, Umami Nadrah Nasution, Asni Aidah Ritonga & Mohammad Al Farabi, "Pendidikan Inklusi dalam Al-Qur'an QS. 'Abasa Ayat 1-11," dalam Jurnal *Tarbiatuna* (Medan: UIN Sumatera Utara, 2024), Vol. 4, No. 2, h. 445-457.

¹⁸² Sri Handayana. "Difabel dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Inklusi* (Lampung: IAIN Metro, 2016), Vol. 3, No. 2, h. 267-284.

¹⁸³ Budi Santoso, "Empati Sebagai Solusi Diskriminatif Terhadap Kaum Disabilitas Perspektif Tafsir Al-Misbah," *Tesis* pada Institut PTIQ Jakarta, 2023, h. 44-59.

¹⁸⁴ Ade Ifah, Umami Nadrah Nasution, Asni Aidah Ritonga & Mohammad Al Farabi, "Pendidikan Inklusi dalam Al-Qur'an QS. 'Abasa Ayat 1-11," dalam Jurnal *Tarbiatuna* (Medan: UIN Sumatera Utara, 2024), Vol. 4, No. 2, h. 445-457.

B. Makna Majāzī

1. Disabilitas أبكم dalam Al-Qur'an (QS. An-Nahl [16]: 76)

Ayat dan Terjemah

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ
أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ

“Allah (juga) membuat perumpamaan dua orang laki-laki, yang seorang bisu tidak dapat berbuat sesuatu sehingga dia menjadi beban penanggungnya. Ke mana saja disuruh (oleh penanggungnya itu), dia sama sekali tidak dapat mendatangkan suatu kebaikan. Apakah sama orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat adil dan dia berada di jalan yang lurus?” (QS. An-Nahl [16]: 76)

Uraian Tafsir

Secara etimologis, istilah أبكم (*abkam*) berasal dari akar kata بَكَمَ (*bukm*), yang dalam bahasa Arab berarti “bisu”, yaitu kondisi di mana seseorang tidak mampu berbicara sejak lahir atau akibat gangguan fisik tertentu.¹⁸⁵ Ini berbeda dari kesulitan berbicara karena faktor psikologis seperti grogi atau malu. Dalam konteks kebahasaan dan budaya Arab klasik, individu yang bisu seringkali diasosiasikan sebagai orang yang mengalami kesulitan dalam mengungkapkan pikiran dan perasaannya secara verbal, sehingga komunikasi mereka sangat terbatas.

Namun, menariknya, dalam tradisi Islam, disabilitas seperti kebisuan tidak pernah dijadikan dasar untuk merendahkan martabat seseorang. Islam memandang manusia bukan dari kesempurnaan fisiknya, melainkan dari ketakwaan dan kontribusinya terhadap kebaikan. Firman Allah dalam surah Al-Hujurat ayat 13 menegaskan bahwa yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa, tanpa menyebut kondisi fisik sebagai parameter keutamaan. Maka, seseorang yang tidak mampu berbicara pun tetap dapat meraih derajat tinggi di sisi Allah SWT jika ia memiliki hati yang bersih dan amal yang baik.¹⁸⁶

Dalam surah An-Nahl ayat 76, Allah SWT menyampaikan sebuah perumpamaan tentang seorang hamba yang bisu, tidak mampu melakukan apa pun, dan menjadi beban bagi tuannya. Sekilas, ayat ini tampak menggambarkan kondisi fisik seseorang dengan disabilitas. Namun jika ditelaah lebih dalam, makna yang terkandung di baliknya jauh lebih luas. Allah sedang menyentil kesadaran manusia tentang potensi ketidakbergunaan bukan dalam aspek fisik, tetapi dalam aspek kontribusi sosial dan

¹⁸⁵ Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah, *Al-Mu'jam al-Wasīf*, cet. ke-4, h. 67.

¹⁸⁶ Hiam Al-Aoufi, Nawaf Al-Zyoud & Norbayah Shahminan, "Islam and the Cultural Conceptualisation of Disability," dalam *Jurnal International* (London: Brunel University, 2012), Vol. 17, No. 4, h. 205-219.

spiritual. Yakni seseorang yang hidup tanpa manfaat, yang keberadaannya tidak memberi nilai tambah bagi sekitarnya, bahkan cenderung menjadi beban.¹⁸⁷

Perumpamaan ini bukan sekadar narasi, melainkan sebuah pesan moral yang kuat. Allah mengajak manusia untuk merenungkan esensi dari eksistensi: bahwa hidup bukan hanya soal hadir, tetapi soal memberi. Kehadiran seseorang seharusnya membawa maslahat, bukan menjadi pelengkap penderitaan sosial. Seorang individu yang tidak berbuat apa pun untuk perbaikan, tidak peduli terhadap lingkungan, dan abai terhadap kebaikan bersama, diibaratkan sebagai hamba yang tidak bisa mengubah keadaan, bahkan tidak mampu menggerakkan hal kecil menuju arah yang lebih baik.¹⁸⁸

Menurut al-Qurtūbī dalam tafsirnya, firman Allah: *وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ* adalah perumpamaan yang dibuat oleh-Nya untuk Dia sendiri dan berhala. Orang bisu yang tidak bisa melakukan apa-apa dianggap seumpama berhala, sedangkan yang memerintahkan untuk berlaku adil adalah Allah SWT. Demikian yang dikatakan oleh Qatadah dan lainnya. Al-Qurtūbī melanjutkan bahwa menurut Ibnu ‘Abbas, yang bisu adalah budak milik Utsman bin ‘Affan yang diajak masuk Islam namun ia enggan. Sedangkan yang memerintahkan berlaku adil adalah Utsman.¹⁸⁹

Ada juga yang mengatakan bahwa yang bisu itu adalah Abu Jahal, sedangkan yang memerintahkan berlaku adil adalah Ammar bin Yasir al-Ansiy. Suatu ketika Abu Jahal berkata kepada Sumayyah, "Sungguh, engkau telah beriman kepada Muhamamd karena engkau jatuh cinta kepadanya karena ketampanannya." Kemudian, Abu Jahal menusukkan tombak pada Sumayyah hingga meninggal dunia. Dia adalah wanita pertama yang mati syahid dalam Islam.¹⁹⁰

Ada juga yang mengatakan bahwa Allah SWT mengambil perumpamaan antara dua orang: yang seorang bisu, bodoh, dan tidak mengerti apa-apa dan seorang lagi mampu berbicara lagi cakap. Orang yang pertama adalah perumpamaan untuk patung sembah orang-orang musyrik, sedangkan yang kedua perumpamaan untuk Allah. Patutkah dipersamakan antara keduanya? Jika hal demikian tidak patut, maka lebih tidak patut lagi menyamakan antara patung dengan Allah. Allah SWT dalam ayat ini menerangkan persamaan sifat-sifat antara patung dengan orang yang bisu yang bukan saja tidak memiliki kemampuan berbicara, tetapi juga tidak memiliki kemampuan berpikir. Dia tidak mengerti maksud orang lain, dan orang lain juga tidak dapat memahami maksudnya. Karena itu, dia tidak dapat menyelesaikan urusannya sendiri apalagi urusan orang lain. Dia hanya jadi beban orang lain, di manapun dia ditempatkan, dan tugas apa pun yang diberikan kepadanya tentulah tidak mendatangkan hasil yang baik.¹⁹¹

¹⁸⁷ Ahmad Muttaqin, "Etika Sosial terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Al-Qur'an," dalam *Jurnal Inklusi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), Vol. 6, No. 1, h. 71-92.

¹⁸⁸ Sholihatina Sadita, "Buta Tuli dan Bisu dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal)," *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, h. 63-70.

¹⁸⁹ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 10, h. 149.

¹⁹⁰ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 10, h. 149.

¹⁹¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 5, h. 355.

Sifat Allah “menyeru kepada keadilan atau kebenaran”, mengandung pengertian bahwa Dia mengetahui, mengajarkan, dan menyukai keadilan dan kebenaran serta memerintahkan kepada hamba-Nya agar bersifat adil. Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil dan bersifat adil serta tidak memerintahkan hamba-Nya kecuali menjunjung keadilan. Bahkan Allah SWT Mahasuci dari sifat-sifat yang berlawanan dengan keadilan seperti sifat zalim, aniaya, jahil, dan bakhil. Perintah dan syariat-Nya bersifat adil seluruhnya.¹⁹²

Allah tidak mengadakan atau menciptakan sesuatu kecuali untuk kemaslahatan, rahmat, hikmah, dan keadilan. Allah selalu di atas kebenaran pada perkataan dan perbuatan-Nya. Allah tidak menjatuhkan hukuman dengan zalim kepada hamba-Nya, tidak menyiksa tanpa dosa yang dilakukan hamba itu, tidak pula mengurangi sedikit pun kebajikan yang diperbuatnya, dan tidak membebani seseorang dengan dosa orang lain. Tindakan dan perbuatan Allah selalu penuh hikmah dan berakhir dengan kebaikan. Semua itu disebabkan karena Allah selalu menginginkan hamba-hamba-Nya berada dalam keadaan yang lurus.¹⁹³



¹⁹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 5, h. 355.

¹⁹³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 5, h. 355.

2. Disabilitas الصَّم dalam Al-Qur'an (QS. Al- Anbiyā [21]: 45)

Ayat dan Terjemah

قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya aku hanya memperingatkanmu dengan wahyu." Akan tetapi, orang-orang tuli (musyrik) tidak mendengarkan seruan bila mereka diberi peringatan". (QS. Al- Anbiyā [21]: 45)

Uraian Tafsir

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah tunarungu diartikan sebagai kondisi tidak dapat mendengar atau tuli. Terdapat beberapa istilah lain yang digunakan untuk menggambarkan ketidakmampuan atau gangguan dalam fungsi pendengaran. Namun, istilah tunarungu dan tuli merupakan dua istilah yang paling umum serta paling sering digunakan dalam menggambarkan kondisi tersebut.¹⁹⁴

Tunarungu merupakan kondisi yang dialami seseorang ketika kemampuan pendengarannya berkurang atau hilang, sehingga ia tidak dapat merespons berbagai rangsangan suara di sekitarnya. Istilah ini juga digunakan untuk menyebut individu yang kehilangan kemampuan dalam menerima sinyal bunyi atau rangsangan auditif, baik secara total maupun sebagian. Secara fisik, penyandang tunarungu sejak lahir tampak sama seperti orang lain pada umumnya. Perbedaan biasanya baru terlihat saat mereka berkomunikasi, yaitu ketika berbicara tanpa suara, dengan pelafalan yang kurang jelas, atau bahkan tidak berbicara sama sekali.¹⁹⁵

Dalam Al-Qur'an, istilah tuli atau tunarungu digambarkan melalui beberapa lafaz, salah satunya adalah lafaz صُم (bentuk jamak). Lafaz ini beserta turunannya disebutkan sebanyak 15 kali dalam 14 ayat yang tersebar di 13 surat berbeda. Kata صُم berasal dari akar kata صَمَّ dalam bentuk tsulasi mujarrad yang kemudian mengalami proses tad'if menjadi صَمَّ يَصُمُّ صَمًّا صَمًّا, yang bermakna telinga yang tersumbat atau pendengaran yang menjadi berat.¹⁹⁶

Menurut al-Qurtūbī dalam tafsirnya, firman Allah: وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ yakni orang yang Allah tulikan hatinya, ditutup pendengarannya dan dijadikan penutup pada penglihatannya sehingga tidak dapat memahami ayat-ayat dan mendengar kebenaran.¹⁹⁷

Dalam ayat ini Allah SWT menyuruh Nabi Muhammad SAW untuk menegaskan kepada kaum kafir dan musyrik itu tugas pokoknya sebagai Rasul, yaitu sekedar menyampaikan peringatan Allah kepada mereka dengan perantaraan wahyu, yaitu Al-

¹⁹⁴ Siti Mariah Ulfah & Siti Ubaidah, "Penerapan Bahasa Isyarat dalam Pembelajaran bagi Anak Berkebutuhan Khusus Tuna Rungu" dalam Jurnal *Jdsr* (Jambi: UIN Sulthan Thaha Saifuddin, 2023), Vol. 2, No. 1, h. 36.

¹⁹⁵ Sholihatina Sadita, "Buta Tuli dan Bisu dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal)," *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, h. 48.

¹⁹⁶ Sholihatina Sadita, "Buta Tuli dan Bisu dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal)," *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, h. 50.

¹⁹⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 11, h. 292.

Qur'an, serta menerangkan kepada mereka akibat dari kekufuran, dengan menerangkan kisah-kisah tentang umat yang terdahulu. Adapun perhitungan dan pembalasan atas perbuatan mereka adalah menjadi kekuasaan Allah, bukan kekuasaan Rasul. Dalam ayat ini juga terdapat sindiran terhadap kaum kafir itu, bahwa mereka adalah seperti orang-orang tuli, tidak mendengarkan dan tidak memperhatikan peringatan yang disampaikan kepada mereka. Hati mereka seperti telah tertutup, dan tidak menerima kebenaran dan petunjuk Allah yang disampaikan Rasul kepada mereka. Hal ini merupakan tanda-tanda orang-orang yang ingkar pada Tuhan.¹⁹⁸

Penulis memandang bahwa makna tuli dalam Al-Qur'an sebagaimana yang al-Qurṭubī sampaikan tidak semata-mata menunjuk pada ketidakmampuan seseorang dalam mendengar secara fisik, melainkan menggambarkan keadaan hati yang tertutup dari cahaya hidayah Allah. Hal ini bisa dilihat dalam kehidupan sehari-hari, kita kerap menjumpai orang yang mampu mendengar dengan telinganya, namun seolah tuli terhadap nasihat kebaikan. Mereka mendengar seruan dakwah, membaca ayat-ayat Al-Qur'an, bahkan menguasai banyak ilmu agama, tetapi hatinya tetap enggan untuk berubah. Inilah bentuk ketulian yang digambarkan oleh Allah dalam Al-Qur'an bukan tuli secara fisik, melainkan ketulian batin, yaitu penolakan hati terhadap petunjuk Ilahi.

Selain itu penulis memandang Al-Qur'an menggunakan gaya bahasa semacam ini bukan tanpa alasan. Ungkapan-ungkapan majazi seperti "tuli", "buta", dan "bisu" tidak hanya dimaksudkan secara lahiriah, tetapi sebagai sarana untuk menggugah kesadaran manusia. Bila ayat-ayat itu hanya disampaikan dalam bentuk literal, mungkin hati manusia tidak akan tersentuh. Namun dengan perumpamaan yang dalam dan menyentuh jiwa, Allah mengajak manusia untuk merenung: apakah selama ini ia benar-benar mendengarkan kebenaran, atau sekadar mendengar tanpa menghayatinya?

Dalam hal inilah penulis rasa istilah aṣ-Ṣumm dalam Al-Qur'an menjadi simbol bagi orang-orang yang mengabaikan tanggung jawab rohaninya. Mereka mendengar, tetapi tidak mengindahkan; melihat, tetapi tidak mengambil pelajaran; berpikir, tetapi menutup diri dari kebenaran. Kondisi seperti ini amat berbahaya, karena menimbulkan kegelapan hati yang sulit disadari oleh pelakunya sendiri. Ketika hati telah tertutup, maka cahaya petunjuk tidak lagi mampu menembusnya.

Oleh sebab itu, setiap Muslim hendaknya terus melakukan muhasabah diri: apakah aku termasuk orang yang mendengar dengan hati, ataukah aku seperti aṣ-Ṣumm yang hanya mendengar suara tanpa memahami maknanya? Pertanyaan ini penting untuk selalu dihadirkan dalam hati agar kita terhindar dari penyakit ketulian spiritual yang mematikan nurani.

¹⁹⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 6, h. 267.

3. Disabilitas ضعف dalam Al-Qur'an (QS. Ar- Rūm [30]: 54)

Ayat dan Terjemah

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾

"Allah adalah Zat yang menciptakanmu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan(-mu) kuat setelah keadaan lemah. Lalu, Dia menjadikan(-mu) lemah (kembali) setelah keadaan kuat dan beruban. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa." (QS. Ar-Rūm [30]: 54)

Uraian Tafsir

Menurut al-Qurtūbī dalam tafsirnya, firman Allah di atas menyebutkan penarikan kesimpulan pada diri manusia atas kekuasaan-Nya agar dijadikan renungan. Makna kata "*min* "*ḍaʿf*" adalah dalam keadaan lemah, yakni keadaan masa awal kehidupan mereka, yaitu masa bayi dan anak-anak.¹⁹⁹

Dalam ayat-ayat yang lalu disampaikan tanda-tanda kekuasaan Allah dengan maksud agar manusia beriman. Akan tetapi, sebagian manusia tetap tidak mau beriman. Dalam ayat-ayat berikut, Allah menyampaikan perjalanan hidup manusia dari semenjak cikal bakal sampai mati dan dibangkitkan di hari Kiamat. Hal itu disampaikan dengan maksud agar manusia mau beriman.

Kata "*ḍaʿf*" secara kebahasaan berarti lemah, tidak berdaya, tidak kuat, atau tidak memiliki tenaga apa pun. Dalam konteks ayat di atas, melalui kata "*ḍaʿf*", Allah sedang menjelaskan daur atau siklus kehidupan manusia, bahwa pada awalnya ia diciptakan dalam kondisi "*ḍaʿf*" (lemah). Lantas Allah menjadikannya kuat, lalu lemah kembali dan akhirnya beruban. Itulah daur atau siklus kehidupan yang telah ditetapkan Allah kepada seluruh hamba-Nya. Dengan cara demikian pula, sesungguhnya Allah sedang mengingatkan karakter dasar manusia yang bermula dari ketidakberdayaan dan akan berakhir pada ketidakberdayaan pula.²⁰⁰

Di dalam ayat ini disampaikan perjalanan hidup manusia. Mereka berasal dari sesuatu yang tidak ada arti dan tidak punya daya apa-apa, yaitu *nutfah* (zygot) yang merupakan telur yang terbuahi sperma. *Nutfah* itu kemudian berkembang menjadi janin, dan kemudian lahir, sebagaimana diinformasikan dalam surah Al-Mu'minun ayat 12-14. Dari kanak-kanak manusia kemudian menjadi remaja, dewasa, lalu matang, dan menjadi manusia yang perkasa dan berkuasa. Setelah itu manusia menginjak usia tua. Dalam usia tua itu manusia menjadi makhluk yang lemah kembali. Di samping lemah, manusia juga mengalami perubahan fisik, di antaranya rambut yang tadinya hitam menjadi uban, kulit menjadi keriput, daya penglihatan dan

¹⁹⁹ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 14, h. 46.

²⁰⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 7, h. 526-527.

pendengaran semakin lemah, dan perubahan-perubahan lainnya. Setelah itu manusia pasti mati. Demikianlah Allah menciptakan makhluk yang dikehendaki-Nya, yaitu bahwa perjalanan hidup manusia di dunia pada umumnya demikian. Namun Allah dapat menentukan lain, yaitu bahwa manusia dapat saja wafat pada usia-usia yang dikehendaki-Nya sebelum usia tua tersebut. Demikianlah lemahnya manusia di depan Tuhan. Oleh karena itu, mereka hendaknya tidak menyombongkan diri, tetapi beriman dan patuh kepada-Nya.²⁰¹

Pemahaman ini sangat relevan dalam kajian disabilitas dalam perspektif Al-Qur'an. Selama ini, konsep disabilitas sering diidentikkan dengan keterbatasan fisik seperti ketidakmampuan berjalan, melihat, atau mendengar. Namun dalam cahaya ayat ini, kita dapat memahami bahwa disabilitas tidak selalu bersifat fisik, melainkan juga bisa berupa kebutaan makna hidup, kelumpuhan semangat, atau tuli terhadap seruan kebaikan. Inilah bentuk disabilitas majāzī yang seringkali lebih menyakitkan karena tersembunyi dari pandangan orang lain.²⁰²

Jika diproyeksikan dalam konteks sosial, makna kelemahan seperti ini akan menumbuhkan empati dan sensitivitas sosial. Kita akan lebih peka terhadap penderitaan yang tak terlihat, lebih sabar dalam menghadapi orang lain, dan tidak mudah menghakimi mereka yang tampak berbeda. Karena pada dasarnya, semua manusia sedang berada dalam perjalanan siklus kehidupan yang sama dari lemah, menjadi kuat, lalu kembali lemah. Maka, tidak ada alasan untuk menyombongkan kekuatan yang kita miliki, karena kekuatan itu sendiri adalah titipan yang fana.²⁰³

Pemaknaan ini menjadi sangat relevan, banyak individu yang tidak digolongkan sebagai penyandang disabilitas secara medis, namun mereka mengalami disabilitas batin: kehilangan harapan, depresi, rasa hampa, atau krisis makna hidup. Inilah yang disebut oleh sebagian ulama' dan pakar psikologi Islam sebagai kelemahan spiritual, yang kerap tak terlihat oleh mata, namun sangat nyata dan menyakitkan bagi yang mengalaminya.²⁰⁴

Dengan memahami tafsir ini, kita diajak untuk memperluas pemahaman kita tentang makna disabilitas. Ia bukan sekadar keadaan lahiriah seperti seseorang yang menggunakan tongkat atau kursi roda, melainkan juga mencakup mereka yang secara batin tengah berjuang dalam diam, melawan rasa takut, trauma, atau kesedihan yang mendalam. Dalam hal ini, Al-Qur'an menawarkan paradigma welas asih dan empati: bahwa setiap bentuk kelemahan adalah bagian dari ciptaan Allah, dan setiap manusia

²⁰¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 7, h. 527.

²⁰² Rida Riyadi, "Hak dan Kebutuhan Dasar Penyandang Disabilitas di dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Studia Quranika* (Pekalongan: Institut Agama Islam Negeri Pekalongan, 2022), Vol. 7, No. 1, h. 93-117.

²⁰³ Dewi Chandra Hazani, "Komunikasi Empati dalam Membangun Relasi Sosial," dalam *Jurnal Bintang* (Tangerang: STIT PN, 2024), Vol. 6, No. 3, h. 27-72.

²⁰⁴ Hafifah, Royhana Safitri & Wismanto, "Analisis Kelemahan Manusia Menurut Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ihsanika* (Pekanbaru: Universitas Muhammadiyah Riau, 2024), Vol. 2, No. 2, h. 30-42.

yang mengalaminya layak dihormati, didampingi, dan diberdayakan, bukan dikasihani atau dijauhi.²⁰⁵

Jika kita cermati lebih dalam, banyak orang di sekitar kita tampak baik-baik saja secara lahiriah, namun ternyata menyimpan beban hidup yang sangat berat secara batiniah. Ada yang kehilangan pekerjaan, gagal dalam hubungan, kesepian di tengah keramaian, atau sedang berjuang melawan trauma yang tak terlihat. Semua itu merupakan bentuk kelemahan yang tidak kasat mata, namun berdampak besar terhadap keberlangsungan hidup dan kesejahteraan jiwa seseorang. Dalam perspektif Al-Qur'an, khususnya melalui pendekatan makna majāzī dari kata *da'f*, kelemahan non-fisik semacam ini juga dapat dipahami sebagai disabilitas batiniah yang patut diperhatikan secara empatik dan spiritual.²⁰⁶

Salah satu pelajaran mendalam dari Surah Ar-Rūm ayat 54 adalah bahwa kelemahan merupakan bagian dari struktur penciptaan manusia. Manusia, betapapun kuat, cerdas, atau sukses, tetaplah makhluk yang terbatas dan sarat dengan kekurangan. Banyak individu yang tampak berdaya secara sosial atau ekonomi, namun di dalam dirinya sedang bergumul dengan rasa takut, ketidakberhargaan, atau luka batin yang belum selesai. Dalam konteks ini, kelemahan bukanlah cacat atau cela, melainkan bagian dari fitrah manusia yang justru sering menjadi titik balik bagi seseorang untuk kembali kepada Allah, menemukan makna hidup, dan membangun spiritualitas yang otentik.²⁰⁷

Secara teologis, kelemahan manusia adalah media pembelajaran ruhani yang penuh hikmah. Kesadaran akan kelemahan menumbuhkan tawakkul, memperkuat kerendahan hati, dan membuka hati untuk menerima pertolongan dari Allah. Dalam momen kelemahan itulah seseorang lebih terbuka terhadap nasihat, lebih mudah menerima ujian sebagai takdir ilahi, dan lebih berserah diri kepada kehendak-Nya. Kadangkala, ujian kelemahan menjadi sarana untuk membentuk kesadaran spiritual yang lebih jernih: kita baru menyadari arti syukur saat kehilangan, baru tekun berdoa saat tertimpa sakit, dan baru mengenali jati diri saat tidak lagi mampu bertumpu pada kekuatan sendiri.²⁰⁸

Dengan pendekatan ini, disabilitas tidak lagi dibatasi pada makna medis atau fisik semata. Ia mencakup kerapuhan mental, emosional, dan spiritual, yang tidak selalu tampak di permukaan, tetapi sangat nyata dalam pengalaman hidup manusia. Al-Qur'an secara halus mengajarkan bahwa kelemahan adalah peluang untuk mendidik jiwa, membentuk kerendahan hati, dan menumbuhkan sikap saling menghormati

²⁰⁵ Khairunnas Jamal, Naşrul Fatah & Wila'ela, "Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ushuluddin* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017), Vol. 25, No. 2, h. 221-234.

²⁰⁶ Sofyan Salihuddin, "Kesehatan Mental dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudu'i)," dalam Jurnal *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Institut PTIQ Jakarta, 2023), Vol. 5, No. 1, h. 13-30.

²⁰⁷ Masnoor, Sintā & Wismanto, "Analisis Kelemahan Manusia Menurut Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ihsānikā* (Pekanbaru: Universitas Muhammadiyah Riau, 2024), Vol. 2, No. 2, h. 30-42.

²⁰⁸ Riska Ovi Burzana, "Kajian Sifat Tawakal Menurut Beberapa Ayat Al-Qur'an," dalam Jurnal *Konseling Islam* (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2021), Vol. 5, No. 1, h. 14-38.

dalam keberagaman pengalaman batin. Maka, ketika kita menjumpai seseorang dalam kondisi lemah, baik secara fisik maupun non-fisik, respons kita seharusnya bukan menjauh atau menghakimi, melainkan hadir, menemani, dan menguatkan. Karena pada hakikatnya, setiap manusia pasti akan mengalami fase tersebut. Dan saat waktu itu tiba, kita pun mengharapkan perlakuan yang penuh kasih, pengertian, dan penghormatan sebagai sesama manusia.²⁰⁹

Dalam konteks kehidupan sehari-hari, kita semua mengalami berbagai bentuk kelemahan baik fisik, emosional, maupun spiritual. Saat kehilangan, kegagalan, kesedihan, atau keterasingan datang, disanalah kelemahan itu menjadi panggilan halus dari Allah untuk kembali bersandar pada-Nya. Dalam momen lemah itulah, kita mengenali siapa diri kita sebenarnya: makhluk yang terbatas dan sangat membutuhkan kekuatan dari Dzat Yang Mahakuat.²¹⁰

Menariknya, dalam budaya modern yang cenderung individualistik dan perfeksionis, banyak orang justru menemukan ketenangan bukan ketika mereka berhasil menunjukkan kekuatan, tetapi saat mereka berani mengakui kelemahannya. Kesadaran akan kelemahan membuka ruang untuk bertumbuh, memaafkan diri, dan kembali terhubung dengan nilai-nilai ketauhidan. Kelemahan bukanlah tanda kegagalan, tetapi jendela menuju kerendahan hati, belas kasih, dan kesadaran ilahiah.²¹¹

Pemaknaan *da'f* sebagai disabilitas majazi juga membawa pesan etis dalam hubungan sosial. Ia mengajarkan kita untuk lebih lembut dalam menilai orang lain. Mungkin seseorang yang terlihat kasar atau menyendiri tengah bergulat dengan penderitaan yang tidak tampak. Kesadaran bahwa setiap manusia memikul “kelemahan”-nya masing-masing akan menumbuhkan sikap tawadu’, empati, dan toleransi.²¹²

Dari sisi keimanan, kelemahan justru memperdalam kesadaran tauhid. Dalam kondisi lemah, seseorang lebih mudah merendah dan berserah. Ia menyadari bahwa *lā ḥaula wa lā quwwata illā billāh* tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah. Maka kekuatan sejati orang beriman bukan terletak pada kekuasaannya, tetapi pada pengakuannya akan kelemahan, dan kesadarannya tentang tempat ia harus kembali kepada Allah.²¹³

²⁰⁹ Khairunnas Jamal, Naşrul Fataḥ & Wila’ela, “Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam Jurnal *Ushuluddin* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017), Vol. 25, No. 2, h. 221-234.

²¹⁰ Zulhija Yanti Nasution, “Kelemahan Manusia Menurut Alquran,” dalam Jurnal *Al-Kauniyah* (Mandailing Natal: STAIN Mandailing Natal, 2021), Vol. 2, No. 2, h. 85-98.

²¹¹ Siti Halimah, “Tasawuf untuk Masyarakat Modern,” dalam Jurnal *Al-Ma’rifat* (Pasuruan: STIT PGRI Pasuruan, 2017), Vol. 2, No. 1, h. 85-98.

²¹² Olivia Lukika & Marselius Sampe Tondok, “Empati dan Prasangka terhadap Penyandang Disabilitas,” dalam Jurnal *Keluwih* (Surabaya: Universitas Surabaya, 2023), Vol. 3, No. 2, h. 68-75.

²¹³ Hafifah, Royhana Safitri & Wismanto, “Analisis Kelemahan Manusia Menurut Al-Qur’an,” dalam Jurnal *Ihsanika* (Pekanbaru: Universitas Muhammadiyah Riau, 2024), Vol. 2, No. 2, h. 30-42.

4. Disabilitas العَمَى dalam Al-Qur'an (QS. Az-Zukhruf [43]: 40)

Ayat dan Terjemah

أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾

“Maka, apakah engkau (Nabi Muhammad) dapat menjadikan orang-orang yang tuli bisa mendengar (kebenaran) atau (dapatkah) engkau memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta (hatinya) dan kepada orang yang tetap dalam kesesatan yang nyata?” (QS. Az-Zukhruf [43]: 40)

Uraian Tafsir

Menurut al-Qurtūbī dalam tafsirnya, firman Allah di atas maksudnya adalah bahwa Nabi SAW diminta agar jangan merasa sesak jika mereka kafir. Firman Allah ini merupakan hiburan bagi Nabi SAW. Firman Allah inipun merupakan bantahan bagi kelompok Qadariyah dan yang lainnya, dan bahwa petunjuk, bimbingan, dan ketundukan hati adalah ciptaan Allah. Allah dapat menyesatkan siapa saja yang dikehendaki-Nya dan memberikan petunjuk kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.²¹⁴

Pada ayat-ayat yang lalu diterangkan bahwa akibat orang-orang yang membutakan hati mereka dari petunjuk-petunjuk Al-Qur'an akan ditemani oleh setan yang akan menjerumuskan mereka. Dalam ayat-ayat berikut diterangkan bahwa mereka lebih jauh lagi menulikan telinga dan membutakan mata batin mereka dari ajaran-ajaran Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an. Tetapi Nabi Muhammad SAW tidak boleh berputus asa, dan harus tetap menyampaikan dakwah.

Pada ayat ini Allah bertanya kepada Nabi Muhammad SAW yang selalu ingin agar orang-orang kafir itu beriman, apakah ia mampu membuat orang yang tuli mendengar ajakan untuk beriman dan berbuat baik, dan apakah ia mampu membuka hati orang yang telah tertutup mata hatinya. Tentu saja Nabi SAW tidak akan mampu, karena yang mampu melakukannya hanyalah Allah, sedangkan Allah tidak akan mengembalikan mereka yang sesat itu bila mereka sendiri tidak bersedia kembali kepada jalan yang benar. Pertanyaan Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW itu bukanlah untuk maksud bertanya, tetapi justru untuk menegaskan bahwa telinga dan mata batin mereka sebenarnya sudah tuli dan buta, karena itu kebenaran apa pun yang disampaikan kepada mereka tidak akan mereka terima. Oleh karena itu tugas beliau sebagai seorang rasul hanya menyampaikan. Dalam menyampaikan firman-firman Allah kepada kaum kafir Mekah itu, Nabi SAW telah melaksanakannya dengan segenap tenaga dan upaya, namun sebagian mereka menentangnya. Nabi SAW dan umatnya diboikot, bahkan diancam akan dibunuh. Untuk menyelamatkan diri Nabi SAW memerintahkan pengikut-pengikutnya untuk berhijrah, pertama ke Abessiniah, dan kedua ke Madinah. Penentangan dan ancaman itu kadang-kadang membuat hati Nabi saw. kecewa dan hampir-hampir putus asa. Namun dengan turunnya ayat-ayat seperti ayat ini, hati beliau terhibur kembali. Beliau sadar bahwa ia tidak bersalah,

²¹⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtūbī, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, cet. ke-2, jil. 16, h. 92.

tetapi merekalah yang tertutup hatinya. Yang mampu membukanya hanyalah Allah, karena itu beliau tidak lagi berputus asa, tetapi terus berdakwah, dengan harapan pada suatu saat Allah akan menurunkan hidayah-Nya kepada mereka. Di dalam ayat lain Allah berfirman mengenai pemberian hidayah yang merupakan wewenang Allah.²¹⁵

Secara lebih mendalam, Al-Qur'an mengajarkan bahwa kebutaan dalam konteks spiritual bukanlah semata-mata kehilangan kemampuan melihat secara fisik, melainkan merupakan penolakan sadar terhadap kebenaran meskipun bukti-bukti telah jelas dan nyata di hadapan mereka. Ini adalah bentuk pembangkangan batin (*juhūd al-qalb*) yang mencerminkan ketertutupan total terhadap cahaya petunjuk ilahiyah.²¹⁶

Fenomena ini tergambar jelas dalam kisah-kisah yang disebutkan dalam Al-Qur'an, seperti kisah Fir'aun, Abu Jahal, dan kaum musyrik Makkah. Meskipun mereka telah diperlihatkan mu'jizat dan tanda-tanda kenabian yang sangat jelas dari para nabi Allah, mereka tetap menutup mata hati (*ṭams al-qulūb*) dan menolak kebenaran tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa kebutaan spiritual adalah pilihan, bukan akibat dari ketidaktahuan atau kurangnya informasi.²¹⁷

Dalam Surah Az-Zukhruf ayat 40, Allah SWT menegaskan bahwa tidak seorang pun dapat memberi hidayah kepada orang yang telah memilih untuk menutup hatinya dari menerima kebenaran.²¹⁸ Ayat ini menggambarkan kondisi buta hati (*al-'amā al-qalbī*) sebagai hasil dari sikap keras kepala, sombong, dan enggan menerima kebenaran, meskipun tanda-tanda tersebut sudah sangat nyata dan logis. Bahkan jika mereka menyaksikan kebenaran dengan mata kepala sendiri, mereka tidak akan mampu memahaminya, karena hati mereka telah membeku dan terkunci (*makhlūq wa majmūd*).²¹⁹

Dalam surah Az-Zukhruf ayat 40, Allah SWT menegaskan bahwa hanya Dia-lah yang berwenang memberikan hidayah (petunjuk) kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Orang-orang yang hatinya telah buta terhadap kebenaran, meskipun telah diperlihatkan berbagai tanda kekuasaan dan keesaan Allah, tetap tidak akan mampu menerima petunjuk tersebut. Ayat ini menampilkan keterkaitan erat antara keimanan, kesiapan hati, dan anugerah petunjuk dari Allah, serta menjadi pengingat bahwa pembangkangan dan penolakan terhadap wahyu dapat mengakibatkan kebutaan spiritual yang semakin dalam.²²⁰

²¹⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jil. 9, h. 116.

²¹⁶ Achmad Ilham Maulana, "Makna 'a'mā' dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada Universitas Darussalam Gontor, 2019, h. 50-57.

²¹⁷ Hasiah, "Mengintip Prilaku Sombong dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal El-Qanuny* (Padang: IAIN Padangsidimpuan, 2018), Vol. 4, No. 2, h. 184-197.

²¹⁸ Nurjihan Salsabila, "Makna A'mā dalam Al-Qur'an: Studi Ayat Tunanetra Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an and Tafsir Studies* (Bandung: Institut Agama Islam PIAI Bandung, 2023), Vol. 2, No. 2, h. 75-84.

²¹⁹ Qonitatul Laily, "Penyakit Hati dalam Perspektif Al-Qur'an," *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 11-23.

²²⁰ Mohd Noorikhwan bin Sarbini dan Nazneen Ismail, *Hati dalam Al-Qur'an* (Malaysia: ResearchGate, 2021), h. 7-12.

Kebutaan hati (*al- 'amā al-qalbī*) bukan semata-mata kondisi pasif, melainkan merupakan akibat langsung dari sikap berpaling (*i 'rād*) dan menolak petunjuk (*juhūd*) secara sadar. Ketika seseorang memilih menjauh dari jalan kebenaran, maka Allah akan mengunci hati dan penglihatannya, sehingga ia tidak lagi mampu membedakan antara al-ḥaqq dan al-bāṭil.²²¹ Dalam konteks ini, kebutaan spiritual adalah indikator tertutupnya hati dari cahaya ilahiyyah, dan hanya bisa diatasi dengan taubat, ketundukan, serta kesungguhan dalam mencari petunjuk Allah. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk menjaga hati agar tetap hidup dan terbuka, agar pantas menerima hidayah dan tidak termasuk dalam golongan yang disesatkan karena kesombongan dan keengganan menerima kebenaran.²²²

Kata أَعْمَى (*al- 'amā*) dalam Al-Qur'an juga dapat dipahami dalam konteks keputusan moral dan spiritual yang diambil oleh seseorang. Dalam banyak kasus, kebutaan yang dimaksud bukan sekadar ketidakmampuan melihat secara fisik, melainkan ketertutupan hati dan akal akibat pandangan hidup yang terbatas oleh ego (*nafs*) dan hawa nafsu. Seseorang yang melihat dunia hanya melalui lensa kepentingan pribadi dan keinginan duniawi akan mengalami kebutaan batin (*al- 'amā al-bāṭinī*) dalam memilih jalan hidup yang benar.²²³

Salah satu contoh nyata dari fenomena ini adalah Abu Lahab, tokoh Quraisy yang secara fisik sehat dan memiliki kedudukan tinggi di masyarakat, tetapi justru menolak dakwah Nabi Muḥammad SAW. Penolakannya bukan karena ia tidak tahu siapa Nabi, atau karena kekurangan informasi, tetapi karena ia secara sadar memilih untuk membutakan hatinya dari kebenaran. Dalam konteks ini, kebutaan bukanlah kondisi pasif, melainkan keputusan moral aktif yang dilakukan untuk menolak petunjuk ilahiyyah meskipun ia menyadari kebenarannya.²²⁴

Fenomena serupa juga dapat ditemukan dalam masyarakat kontemporer. Banyak individu yang, meskipun memiliki akses terhadap ilmu agama dan berbagai sumber petunjuk dari wahyu, tetap mengabaikan nilai-nilai spiritual demi kepentingan duniawi. Mereka menutup mata hati (*tams al-baṣīrah*) dari bukti-bukti kebenaran yang hadir melalui wahyu tertulis (*al-wahy al-maktūb*) maupun tanda-tanda kehidupan (*ayat kauniyyah*). Keputusan moral mereka telah terpengaruh oleh dominasi materialisme, egoisme, dan kerakusan terhadap dunia (*ḥubb al-dunyā*).²²⁵

Dalam sudut pandang Al-Qur'an, kondisi seperti ini mencerminkan kesesatan yang disengaja (*dalāl mukhtār*), yang lebih berbahaya daripada kesesatan akibat

²²¹ Mahyuddin Barni, Khumaini Rosadi, dan Iskandar, "Hati dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis: Sebuah Studi Pustaka," dalam Jurnal *Nabawi* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris, 2023), Vol. 1, No. 1, h. 22-30.

²²² Miftahus Surur, "Konsep Taubat dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ilmiah* (Sukorejo Situbondo: Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, 2018), Vol. 8, No. 2, h. 4-20.

²²³ Siti Khusnul Khotimah, "Buta dalam Al-Qur'an (Analisis Lafadz A'mā Menggunakan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)," *Skripsi* pada UIN KHAS Jember, 2023, h. 40-72.

²²⁴ Suryani, "Nilai-Nilai Pendidikan Moral dalam Kisah Abu Lahab dalam Al-Qur'an Surah Al-Lahab," dalam Jurnal *Academy of Education* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2022), Vol. 13, No. 2, h. 341-350.

²²⁵ Abdur Rasyid, "Peran Agama Islam dalam Menghadapi Era Materialisme," dalam Jurnal *Ilmiah al-Hadi* (Medan: Universitas Pembangunan Panca Budi, 2020), Vol. 5, No. 2, h. 16-33.

ketidaktahuan. Oleh karena itu, kebutaan spiritual sebagai hasil keputusan moral merupakan bentuk pembangkangan yang dapat menutup pintu hidayah jika tidak segera disadari dan diperbaiki.²²⁶

Al-Qur'an tidak hanya menggunakan istilah *الْعَمَى* (*al-'amā*) dalam konteks teologis dan spiritual, tetapi juga menggunakannya secara metaforis untuk menggambarkan kondisi sosial dan kepribadian seseorang dalam masyarakat. Dalam sejumlah ayat dan penjelasan para mufassir, kebutaan hati sering digunakan sebagai simbol bagi individu yang bersikap tidak peduli, apatis, atau tertutup terhadap penderitaan orang lain dan terhadap nilai-nilai keadilan sosial.²²⁷

Sebagai contoh, dalam relasi sosial, seseorang yang menutup mata terhadap penderitaan masyarakat, atau yang tidak peduli terhadap ketimpangan dan kezaliman, digambarkan seolah-olah ia buta. Meskipun secara fisik ia mampu melihat realitas di sekelilingnya, namun ia tidak memiliki respons moral dan empatik untuk bertindak atau memberikan perhatian. Ini adalah bentuk kebutaan maknawiyah, yaitu ketidakpekaan hati terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan spiritual.²²⁸

Fenomena ini sangat relevan dalam konteks kehidupan modern, di mana banyak orang terjerumus dalam gaya hidup individualistik dan tidak peduli terhadap isu-isu sosial seperti kemiskinan, ketidakadilan, dan ketimpangan ekonomi. Padahal, masalah-masalah tersebut terlihat jelas di hadapan mata, namun ketidakpedulian dan pembiaran menjadikan mereka secara spiritual tergolong sebagai orang-orang yang "buta" dalam perspektif Al-Qur'an.²²⁹

Dengan menggunakan metafora kebutaan, Al-Qur'an ingin membangkitkan kesadaran umat manusia untuk tidak menutup mata terhadap kebenaran dan realitas sosial, serta mendorong peran aktif dalam memperjuangkan keadilan dan kepedulian terhadap sesama. Oleh karena itu, keterbukaan hati dan kepekaan sosial merupakan bagian integral dari keimanan dan ahlak seorang Muslim.²³⁰

Dalam banyak ayat Al-Qur'an, termasuk dalam surah Az-Zukhruf ayat 40, ditegaskan dengan sangat jelas perbedaan antara kebutaan fisik (*al-'amā al-ḥissī*) dan kebutaan spiritual (*al-'amā al-ma'nawī*). Allah SWT tidak mencela orang-orang yang secara fisik mengalami kebutaan, karena kondisi tersebut merupakan ujian duniawi (*ibtilā' duniawī*) yang jika dihadapi dengan sabar dan penuh syukur dapat menjadi

²²⁶ Anri Saputra, Mela Rospita & Vivik Shofiah, "Qalbu dalam Kajian Psikologi Islam", dalam Jurnal *Al-Fikra* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2019), Vol. 18, No. 1, h. 37-51.

²²⁷ Ahmad Haromaini, "Kondisi Hati dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Asy-Syukriyyah* (Tangerang: STAI Syukriyyah, 2017), Vol. 18, h. 53-66.

²²⁸ Lilik Ummi Kaltsum & Al-Ikhsan Saing, "Dimensi Buta dalam Al-Qur'an: Studi Ayat-Ayat A'mā dengan Pendekatan Semantik", dalam Jurnal *Refleksi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2021), Vol. 20, No. 1, h. 21-48.

²²⁹ Benny Wahyudhi Rm, M. Fuad Hafizuddin & Afrizal Nur, "Implementasi Penafsiran Buya Hamka Tentang Ayat-Ayat Zuhud di Era Modern", dalam Jurnal *Meriva* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2025), Vol. 2, No. 1, h. 92-104.

²³⁰ Hilmi Ridho, "Membumikan Nilai-Nilai Keadilan dalam Al-Qur'an terhadap Sila Keadilan Sosial," dalam Jurnal *Humanistika* (Lamongan: Universitas Islam Lamongan, 2021), Vol. 7, No. 2, h. 151-189.

ladang pahala. Sebaliknya, yang Allah tegur adalah mereka yang secara sadar membutakan hati dari menerima kebenaran, padahal petunjuk-Nya telah disampaikan dengan terang dan gamblang.²³¹

Kebutaan fisik tidak menghalangi seseorang untuk mencapai derajat mulia di sisi Allah, selama qalb (hati) mereka terbuka terhadap kebenaran dan dipenuhi dengan iman. Dalam banyak kasus, orang yang buta secara fisik justru mampu meraih keutamaan spiritual yang lebih tinggi dibandingkan mereka yang memiliki penglihatan sempurna namun buta hatinya. Sebaliknya, seseorang yang secara lahiriah memiliki mata yang sehat, namun tidak mampu menangkap petunjuk dan menolak ayat-ayat Allah, dianggap oleh Al-Qur'an sebagai orang yang sesat dan berpaling dari kebenaran.²³²

Penekanan ini menegaskan bahwa dalam perspektif Al-Qur'an, standar kemuliaan manusia tidak diukur dari kesempurnaan fisiknya, melainkan dari kesucian hati dan keterbukaan terhadap wahyu Allah. Oleh karena itu, penting untuk tidak tergelincir dalam sikap menilai manusia berdasarkan tampilan lahir semata, karena banyak orang yang secara fisik memiliki kekurangan justru memiliki kedekatan luar biasa dengan Allah, sedangkan yang tampak sempurna secara jasmani bisa jadi jauh dari nilai-nilai ketuhanan.²³³

Hal ini juga tercermin dalam praktik dakwah Nabi Muhammad SAW. Beliau tidak menilai manusia berdasarkan status sosial, kekuatan fisik, atau kondisi tubuhnya, melainkan berdasarkan keikhlasan dan kesiapan hati seseorang dalam menerima Islam. Dalam konteks ini, 'Abdullah bin Ummi Maktum menjadi contoh yang sangat istimewa. Meskipun beliau buta secara fisik, namun keimanannya yang kuat dan kesungguhannya dalam mengikuti dakwah Nabi SAW menjadikan beliau termasuk sahabat yang mulia dan dihormati dalam sejarah Islam. Ini menjadi teladan bahwa ketulusan hati dan komitmen spiritual lebih utama dibandingkan dengan penampilan lahiriah.²³⁴

Dalam beberapa ayat Al-Qur'an lainnya sejalan dengan semangat yang terkandung dalam surah Az-Zukhruf ayat 40 disebutkan bahwa kebutaan hati (*al-'amā al-Qalbī*) terkadang merupakan bentuk hukuman dari Allah SWT terhadap mereka yang menunjukkan kesombongan dan penolakan sadar terhadap kebenaran. Orang-orang yang secara sengaja menolak tanda-tanda kekuasaan Allah dan bersikap

²³¹ Baharuddin dan Nazri Muslim, "7 Domains of Spiritual Intelligence from Islamic Perspective," dalam Jurnal *Mjss* (Rome: MCSER Publishing, 2015), Vol. 6, No. 6 S1, h. 216-222.

²³² Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 312.

²³³ Heni Ani Nuraeni, Albanur A. T., dan V. K. H. Akhadi, "Pengertian Mendalam Eksplorasi Spiritual dan Asketik dalam Agama Islam," dalam Jurnal *Pendidikan Tambusai* (Riau: Lembaga Penelitian dan Konsultasi Publikasi Ilmiah, 2024), Vol. 8, No. 1, h. 4052-4060.

²³⁴ Sri Wahyuni, "Character Building Kepemimpinan Lembaga Pendidikan Islam: Analisis Penafsiran Surat Abasa 1-10", dalam Jurnal *Al-Mu'ashirah*, (Lhokseumawe: IAIN Lhokseumawe, 2021), Vol. 18, No. 2, h. 127-140.

angkuh terhadap nasihat ilahiyyah, akan dijauhkan dari cahaya petunjuk dan ditimpa kebutaan spiritual yang menyeluruh.²³⁵

Kondisi ini bukan semata-mata bentuk kehilangan kemampuan untuk memahami, melainkan hasil dari sikap keras kepala yang terus-menerus dilakukan terhadap kebenaran. Al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah akan mengunci hati mereka (*tab'a Allāhu 'alā qulūbihim*), membutakan penglihatan batin mereka, sehingga tidak ada lagi cahaya yang dapat menembus ke dalam lubuk hati mereka. Ini merupakan akibat dari pilihan sadar dan disengaja, bukan karena kebodohan atau ketidaktahuan semata.²³⁶

Sikap seperti ini sangat berbahaya karena dapat menjerumuskan seseorang ke dalam lingkaran dosa yang tak berujung. Semakin keras mereka menolak peringatan dan kebenaran, semakin sulit pula hati mereka untuk menerima cahaya hidayah, hingga akhirnya mereka benar-benar menjadi buta secara spiritual, tidak mampu lagi membedakan antara yang benar dan yang salah (*haqq wa bāṭil*).²³⁷

Karena itu, Al-Qur'an secara konsisten memperingatkan agar manusia segera merespons peringatan sebelum hati mereka menjadi keras dan tertutup. Firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat 7 menjadi pengingat tegas:

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ^ق وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٧ ﴾

"Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, dan pada penglihatan mereka ada penutup. Dan bagi mereka azab yang besar." (QS. Al-Baqarah [2]: 7)

Pelajaran penting yang dapat diambil dari ayat-ayat ini adalah bahwa kesombongan (*kibr*) dalam menerima kebenaran merupakan salah satu jalan tercepat menuju kebutaan spiritual. Sebaliknya, kerendahan hati (*tawāḍu'*) dan keterbukaan terhadap nasihat dan wahyu Allah adalah kunci utama untuk menjaga hati tetap terang, lembut, dan siap menerima petunjuk.²³⁸

Dalam konteks surah Az-Zukhruf ayat 40, Allah SWT seolah mengingatkan bahwa selain menjaga penglihatan fisik, manusia juga dituntut untuk melatih dan membuka mata hati (*baṣīrah*). Hati yang hidup adalah hati yang mampu membaca tanda-tanda kebesaran Allah yang terbentang di alam semesta, mampu merasakan

²³⁵ Siti Khusnul Khotimah, "Dimensi Buta dalam Al-Qur'an: Studi Ayat-ayat A'mā dengan Pendekatan Semantik," dalam Jurnal *Refleksi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), Vol. 21, No. 2, h. 21-48.

²³⁶ Zahra Aini Muthmainnah, "Pemahaman Qalbu Pada Hadis Imam Bukhari No. 52 Dan Pengaruhnya Terhadap Kesehatan Mental" dalam jurnal *Dirayah* (Bogor: STIA Ar-Rahman, 2024), Vol. 5, No. 1, h. 1-23.

²³⁷ Rizki Yusriyan Ikhsan, Halimatus Sa'diyah, & Deddy Ilyas, "Analisis Konsep Kesombongan dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *al-Iklil* (Blitar: Universitas Nahdlatul Ulama Blitar, 2023), Vol. 1, No. 2, h. 130-141.

²³⁸ Muhammad Nasikin & Iskandar, "Hati Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits" dalam Jurnal *Mushaf* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris), Vol. 1, No. 1, h. 62-73.

kehadiran-Nya dalam kehidupan sehari-hari, serta mampu membedakan antara kebenaran dan kebatilan dengan panduan iman.²³⁹

Membuka mata hati bukan sekadar aktivitas intelektual, melainkan proses reflektif dan spiritual yang mencakup renungan mendalam, pemahaman maknawi, dan kesadaran eksistensial. Seorang mukmin sejati tidak melihat peristiwa dunia semata-mata sebagai kejadian biasa, melainkan sebagai isyarat ilahiyyah (*tanda-tanda ketuhanan*) dan pelajaran tentang kuasa serta hikmah Allah. Ia mampu menangkap makna terdalam dari setiap kejadian dan menjadikannya sebagai bekal untuk muhasabah dan perbaikan diri.²⁴⁰

Untuk dapat membuka mata hati secara utuh, seseorang harus memiliki niat yang tulus, keikhlasan dalam mencari kebenaran, serta kerendahan hati untuk menerima petunjuk, walaupun terkadang bertentangan dengan hawa nafsu atau kepentingan duniawi. Inilah yang membedakan orang-orang beriman dari mereka yang hatinya tertutup. Orang-orang yang beriman senantiasa siap untuk belajar, berubah, dan memperbaiki diri, dengan menjadikan wahyu sebagai pedoman hidup.²⁴¹

Maka dari itu, menjaga agar hati tetap terbuka adalah tugas rohani seumur hidup. Setiap kali kita menghadapi peringatan, menyaksikan tanda-tanda kebesaran Allah SWT, atau mendengar nasihat dari Al-Qur'an dan As-Sunnah, respon terbaik adalah membukakan hati dengan lapang dada dan menjadikannya sebagai media peningkatan kualitas iman. Sebab, mata hati yang terbuka adalah kunci keselamatan, sementara mata hati yang tertutup adalah awal dari kesesatan dan kebinasaan.²⁴²

Penting untuk dipahami bahwa dalam perspektif Islam, kebutaan baik secara fisik (*hissi*) maupun spiritual (*ma'navi*) merupakan bentuk ujian (*ibtīlā'*) yang dapat mengandung peluang besar untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Ketika seseorang diuji dengan kebutaan fisik, kesabaran dan keteguhannya dalam menerima takdir menjadi jalan untuk meraih derajat tinggi di sisi Allah. Sebaliknya, jika seseorang mengalami tertutupnya hati akibat dosa dan kelalaian, maka masih terbuka kesempatan untuk bertobat, memperbaiki diri, dan kembali kepada petunjuk sebelum semuanya terlambat.²⁴³

Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah tidak pernah menutup pintu taubat bagi hamba-hamba-Nya yang ingin kembali. Meskipun seseorang pernah mengalami '*amā*

²³⁹ Faiqotul Mala, "Mengaji Tradisi Nabi sebagai Paradigma Dakwah yang Ramah," dalam Jurnal *Dakwatuna* (Jombang: Institut Agama Islam Syarifuddin, 2019), Vol. 5, No. 1, h. 104-127.

²⁴⁰ Muhammad Hilmi Jalil, Zakaria Stapa & Raudhah Abu Samah, "Konsep Hati Menurut Al-Ghazali," dalam Jurnal *Reflektika* (Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2016), Vol. 11, No. 11, h. 59-71.

²⁴¹ Naufal Hafiid Ahmad, "Implementasi Nilai-Nilai Keikhlasan dalam Al-Qur'an pada Etos Kerja", Tesis pada Magister, Universitas PTIQ Jakarta, 2024, h. 32-42.

²⁴² Nur Muliani, "Hubungan Akal dan Hati dalam Al-Qur'an Surat Al-A'raf Ayat 179", *Skripsi* pada IAIN Padangsidimpuan, 2021, h. 19-34.

²⁴³ Mohammed M. Ghaly, "Physical and Spiritual Treatment of Disability in Islam: Perspectives of Early and Modern Jurists," dalam Jurnal *Jrdh* (New York: The Haworth Press, 2008), Vol. 12, No. 2, h. 105-120.

al-qalb (kebutaan hati), selama ia masih hidup dan memiliki kesadaran untuk bertobat, maka pintu rahmat dan cahaya petunjuk akan tetap terbuka.²⁴⁴ Firman Allah dalam surah Az-Zumar ayat 53 menjadi penegasnya:

﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣ ﴾

“Katakanlah: Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri! Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya. Sungguh, Dia-lah Yang Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (QS. Az-Zumar [39]: 53)

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sarat dengan rahmat dan pengharapan, bukan agama yang menjerumuskan manusia ke dalam keputusan. Bahkan dalam sejarah kehidupan nyata, banyak ditemukan kisah transformasi spiritual orang-orang yang sebelumnya keras terhadap agama, kemudian berubah menjadi hamba yang dekat dengan Allah SWT dan istiqamah dalam ketaatan. Ini menjadi bukti nyata bahwa selama seseorang masih hidup, selalu ada peluang untuk membuka kembali mata hatinya dan berjalan menuju Rida Allah.²⁴⁵

Oleh karena itu, ketika kita melihat diri sendiri atau orang lain berada dalam kondisi buta hati, maka respons yang tepat bukanlah menghakimi, melainkan mendoakan, membimbing, dan memberikan harapan. Islam sangat menjunjung tinggi semangat *islāh* (perbaikan) dan *rahmah* (kasih sayang), menjadikan usaha untuk memperbaiki diri lebih utama daripada larut dalam vonis atau keputusan. Dalam konteks inilah, kebutaan spiritual justru bisa menjadi jembatan menuju kesadaran dan pertobatan yang hakiki.²⁴⁶

Mengingat betapa besar bahaya kebutaan spiritual (*al-‘amā al-rūhiyy*) terhadap kehidupan individu dan masyarakat, memohon perlindungan kepada Allah SWT dari kebutaan hati menjadi salah satu ajaran penting dalam Islam. Nabi Muhammad SAW mengajarkan banyak doa yang memohon kepada Allah agar menjaga hati manusia tetap bersih, hidup, dan bercahaya. Salah satu doa yang sangat masyhur terekam dalam Al-Qur’an adalah:

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨ ﴾

²⁴⁴ Roohi Tahir, "Repentance as a Way of Life: Islam, Spirituality, & Practice," dalam *Jurnal Yaqeen Institute* (Irving: Yaqeen Institute, 2018), Vol. 1, No. 1, h. 1-25.

²⁴⁵ Nabilah Nuraini, "The Meaning of Repentance According to Imam Ghazali and Semantic Analysis in the Qur'an: A Comprehensive Study," dalam *Jurnal West Science Islamic Studies* (Bandung: Universitas Islam Bandung, 2024), Vol. 2, No. 3, h. 149-156.

²⁴⁶ Nita Trimulyaningsih, M. A. Subandi & Kwartarini W. Yuniarti, "The Process of Spiritual Transformation to Attain Nafs al-Muṭma'innah in Islamic Psychology," dalam *Jurnal HTS* (Pretoria: AOSIS, 2024), Vol. 80, No. 1, h. 1-9.

"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau palingkan hati kami setelah Engkau beri petunjuk kepada kami, dan karuniakanlah rahmat dari sisi-Mu kepada kami. Sesungguhnya Engkau Maha Pemberi karunia." (QS. Āli 'Imrān [3]: 8)

Doa ini menunjukkan bahwa hidayah (petunjuk) tidaklah cukup jika tidak disertai dengan penjagaan Allah atas hati manusia. Hati merupakan organ spiritual yang sangat mudah mengalami perubahan, dipengaruhi oleh hawa nafsu, godaan dunia, dan bisikan setan. Oleh karena itu, permohonan penjagaan hati harus menjadi bagian dari ibadah dan rutinitas harian seorang Muslim.²⁴⁷ Hal ini selaras dengan sabda Nabi SAW: *"Sesungguhnya hati manusia itu berada di antara dua jari dari jari-jari Allah. Dia membolak-balikkannya sesuai kehendak-Nya."* (HR. Muslim, no. 2654).

Selain melalui doa, mendekatkan diri kepada Al-Qur'an merupakan langkah utama untuk menjaga hati tetap terang dan tidak menjadi buta. Membaca, memahami, dan mengamalkan isi Al-Qur'an akan menanamkan nilai-nilai ilahiyah dalam hati. Hati yang dipenuhi nilai-nilai kebenaran dari Al-Qur'an akan menjadi kuat, peka, dan tidak mudah tertipu oleh gemerlap dunia yang menyesatkan.²⁴⁸

Dengan demikian, kesadaran akan lemahnya hati dan pentingnya penjagaan dari Allah harus selalu ditanamkan dalam diri setiap mukmin. Kombinasi antara doa yang istiqamah dan interaksi aktif dengan Al-Qur'an merupakan benteng kokoh untuk melindungi hati dari kebutaan dan menjaga keberlangsungan hidayah hingga akhir hayat.²⁴⁹

Kebutaan spiritual (*al-'amā al-rūḥīyah*) tidak hanya berdampak pada kehidupan personal seorang individu, melainkan juga menimbulkan kerusakan yang lebih luas dalam kehidupan sosial. Ketika hati manusia tidak lagi mampu membedakan antara kebenaran dan kebatilan, maka krisis nilai, maraknya ketidakadilan, kerusakan moral, serta luntarnya rasa kemanusiaan menjadi hal yang tak terhindarkan. Nilai-nilai kebaikan seperti kejujuran, keadilan, kasih sayang, dan solidaritas merupakan manifestasi dari hati yang hidup dan peka terhadap petunjuk Allah SWT.²⁵⁰

Dalam masyarakat yang dipenuhi oleh individu-individu yang buta hati, penolakan terhadap kebenaran menjadi budaya. Dalam kondisi seperti ini, kezaliman dianggap wajar, kedustaan dinormalisasi, dan hawa nafsu dijadikan hukum. Realitas sosial seperti ini tidak hanya menciptakan ketimpangan, tetapi juga mempercepat keruntuhan peradaban, sebagaimana tergambar dalam kisah-kisah umat terdahulu yang dibinasakan karena berpaling dari jalan Allah, seperti kaum 'Ād, Šamūd, atau kaum Nabi Lūṭ. Al-Qur'an mengingatkan bahwa kerusakan di muka bumi bukan

²⁴⁷ Hilman Rizky Hasibuan & Ratnawati Panjaitan, "Pemikiran Ibnu Qoyyim tentang Proteksi Minat dan Motivasi Belajar Perspektif Islam", dalam Jurnal *Fitrah* (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020), Vol. 1, No. 1, h. 55-71.

²⁴⁸ Sri Waluyo, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Al-Qur'an", dalam jurnal *Al-Riwayah* (Lampung: Universitas Lampung, 2018), Vol. 10, No. 2, h. 269-295.

²⁴⁹ Ridho Kurniawan, "Konsep Istiqamah dalam Al-Qur'an (Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab)", *Skripsi* pada PTIQ Jakarta, 2020, h. 52-67.

²⁵⁰ Izza Himawanti, Ahmad Hidayatullah & Andhi Setiyono, "Happiness Reconstruction Through Islamic Guidelines in Blinds of The Muslim Blinds of Indonesia (ITMI) Central Java," dalam Jurnal *Jagc* (Semarang: UIN Walisongo, 2020), Vol. 1, No. 1, h. 39-57.

hanya disebabkan oleh tangan-tangan para pemimpin zalim, melainkan juga oleh kerusakan hati masyarakat secara kolektif.²⁵¹

Oleh karena itu, menjaga hati dari kebutaan bukan hanya urusan individual, tetapi menjadi tanggung jawab sosial. Kesehatan moral masyarakat sangat ditentukan oleh kejernihan dan kelurusan hati anggotanya. Al-Qur'an menekankan pentingnya *islāh al-nafs (perbaikan diri)* sebagai fondasi untuk menciptakan tatanan sosial yang adil dan penuh keberkahan.²⁵²

Islam mengajarkan bahwa setiap individu memikul tanggung jawab untuk berkontribusi dalam membangun masyarakat yang sehat. Kontribusi tersebut dimulai dari diri sendiri, dengan menjaga kebersihan hati, kejujuran, dan keimanan, sebelum membangun hubungan sosial yang adil dan penuh kasih. Maka dari itu, memelihara hati dari kebutaan spiritual adalah bagian dari jihad terbesar seorang Muslim dalam mewujudkan masyarakat yang damai, beradab, dan diridhai oleh Allah SWT.²⁵³

Dalam banyak ayat Al-Qur'an, termasuk surah Az-Zukhruf ayat 40, Allah SWT menggunakan simbol cahaya (*nūr*) untuk menggambarkan petunjuk, dan kegelapan (*ẓulumāt*) atau kebutaan (*'amā*) untuk menggambarkan kesesatan. Penggunaan simbol ini menunjukkan hubungan yang sangat erat antara keimanan dan pencerahan hati dalam perspektif Qur'ani. Hati yang beriman akan diterangi oleh cahaya ilahi, sedangkan hati yang kufur akan diliputi kegelapan dan kehilangan arah.²⁵⁴

Cahaya ilahiyyah merupakan sumber kehidupan bagi hati manusia. Tanpa cahaya ini, hati akan terombang-ambing dalam kegelapan batin, tidak mampu melihat kebenaran, dan akhirnya tersesat. Sebagaimana mata fisik membutuhkan cahaya untuk dapat melihat objek, demikian pula "*mata hati*" (*baṣīrah*) membutuhkan cahaya petunjuk agar dapat membedakan antara jalan yang benar dan jalan yang menyimpang. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menyamakan kondisi orang yang tidak mendapatkan petunjuk dengan seseorang yang berjalan di tengah malam tanpa penerangan ia mudah tersandung, kehilangan arah, dan berisiko jatuh ke dalam kebinasaan.²⁵⁵

Lebih jauh, Al-Qur'an mengajarkan bahwa iman adalah *nūr* yang menerangi perjalanan hidup manusia. Iman menjadikan hati hidup dan peka terhadap kebenaran. Sementara itu, kufr dan ma'ṣiyah merupakan bentuk kegelapan ruhani yang dapat menutup akses hati terhadap petunjuk. Maka tidak mengherankan jika dalam banyak ayat, orang-orang kafir atau durhaka digambarkan sebagai mereka yang berada dalam

²⁵¹ Suraedah & Usri, "Kesalehan Ritual, Sosial, dan Spiritual," dalam *Jurnal Istiqrā'* (Parepare: Universitas Muhammadiyah Parepare, 2019), Vol. 7, No. 2, h. 59-73.

²⁵² Muhammad Aqshal, "Proses Perbaikan Diri dari Kesalahan Perspektif Al-Qur'an", *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Aceh, 2024, h. 23-55.

²⁵³ Benaouda Bensaid, Salah Ben Tahar Machouche & Fadila Grine, "A Qur'anic Framework for Spiritual Intelligence," dalam *Jurnal Religions* (Kuala Lumpur: IIUM, 2014), Vol. 5, No. 1, h. 179-198.

²⁵⁴ Ilham Mustafa & M. Zubir, "Noor dalam Perspektif Al-Qur'ān," dalam *Jurnal al-Kauniyah* (Bukittinggi: IAIN Bukittinggi, 2021), Vol. 2, No. 1, h. 24-48.

²⁵⁵ Nabila 'Azimah, "Variasi Lafz yang Bermakna Cahaya dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023, h. 23-60.

kegelapan yang bertumpuk-tumpuk, sebagaimana disebutkan dalam surah An-Nūr ayat 40.²⁵⁶

Dengan memahami simbol cahaya dan kegelapan ini, kita diajak oleh Al-Qur'an untuk senantiasa mencari dan menjaga cahaya tersebut. Caranya adalah dengan mendekatkan diri kepada Allah SWT, memperdalam ilmu agama, memperbanyak amal salih, dan menjaga hati dari segala bentuk maksiat yang dapat memadamkan cahaya iman. Sebab ketika hati telah dipenuhi cahaya, seluruh hidup akan menjadi terang, penuh makna, dan terarah menuju rida Allah.²⁵⁷

Selain taubat, mengkaji Al-Qur'an dengan kesungguhan merupakan terapi paling efektif untuk menghidupkan hati. Al-Qur'an diibaratkan sebagai syifā' (*obat*) bagi hati yang sakit. Ketika seseorang rutin membaca, memahami, dan mentadabburi ayat-ayat Allah, maka hatinya akan tercerahkan seperti tanah yang awalnya kering dan tandus, lalu disirami air hujan yang menyuburkan. Oleh sebab itu, membaca Al-Qur'an tidak semata sebagai rutinitas ibadah, melainkan juga sebagai terapi ruhani yang menyentuh jiwa secara mendalam.²⁵⁸

Langkah berikutnya adalah mendekatkan diri kepada lingkungan yang saleh. Hati manusia sangat mudah dipengaruhi oleh orang-orang di sekelilingnya. Bergaul dengan mereka yang hatinya hidup oleh keimanan dan amal saleh akan memberikan pengaruh positif dan semangat untuk memperbaiki diri. Sebaliknya, lingkungan yang penuh kelalaian dan dosa dapat mengeraskan hati dan menjauhkan dari petunjuk. Oleh karena itu, penting bagi setiap individu untuk memilih teman, guru, dan komunitas yang mampu menuntun menuju perbaikan batin.²⁵⁹

Di samping itu, memperbanyak dzikir dan doa merupakan amalan yang sangat dianjurkan dalam tradisi Islam. Dzikir menjaga hati agar tetap hidup dan peka terhadap kebenaran, serta mengingatkan manusia kepada Allah di tengah kesibukan dunia. Sementara itu, doa memperkuat hubungan spiritual dengan Sang Pencipta dan melatih diri untuk selalu bersandar dan merasa butuh kepada-Nya. Hati yang senantiasa berdzikir adalah hati yang lembut dan siap menerima cahaya kebenaran.²⁶⁰

Yang tak kalah penting, mujāhadah an-Nafs (*berjuang melawan hawa nafsu*) menjadi pilar utama dalam proses penyembuhan hati. Nafsu yang tidak dikendalikan akan melahirkan berbagai penyakit hati seperti kesombongan, iri hati, tamak, dan keras hati. Islam mengajarkan pengendalian nafsu melalui ibadah-ibadah spiritual seperti ṣiyām (puasa), qiyām al-layl (shalat malam), dan ṣadaqah (sedekah). Dengan melatih diri dalam ibadah-ibadah tersebut, manusia belajar mengendalikan hawa

²⁵⁶ Abdul Kaafi, "Min al-Zulumat ila al-Noor dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Isyari)", *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, h. 48-67.

²⁵⁷ Dyah Nurul Azizah, "Konsep Cahaya dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Al-Qur'an)", dalam *Jurnal Taffim al- 'Ilmi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020), Vol. 14, No. 1, h. 293-304.

²⁵⁸ Miftahus Surur, "Konsep Taubat dalam Al-Qur'ān," dalam *Jurnal Kaca* (Situbondo: Ma'had 'Alī Salafiyah, 2018), Vol. 8, No. 2, h. 4-20.

²⁵⁹ Muhamad Nazeri bin Mohd Yusof, "Konsep Taubat Menurut Syaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018, h. 75-113.

²⁶⁰ Reva Husniati, Cucu Setiawan & Dian Siti Nurjanah, "Relevansi Taubat dengan Kesehatan Mental dalam Islam," dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Usuluddin* (Semarang: UIN Walisongo, 2023), Vol. 3, No. 1, h. 93-119.

nafsunya sehingga hatinya menjadi bersih dan mampu menerima petunjuk ilahiyah.²⁶¹

Dengan demikian, penyembuhan kebutaan hati memerlukan komitmen spiritual yang berkelanjutan, disertai usaha nyata dalam memperbaiki diri, memperkuat hubungan dengan Al-Qur'an, memperdalam ibadah, dan memilih lingkungan yang mendukung pertumbuhan iman. Semua langkah ini jika dijalankan dengan ikhlas dan istiqamah, akan menjadi sebab terbukanya hati dan hadirnya cahaya hidayah dari Allah SWT.

Al-Qur'an memberikan banyak contoh nyata mengenai orang-orang yang mengalami kebutaan hati (*al-'amā*) sebagai pelajaran penting bagi umat manusia. Salah satu contoh utama adalah kaum Nabi Nūḥ 'alaih al-salām. Meskipun Nabi Nūḥ telah berdakwah selama ratusan tahun dengan penuh kesabaran, mayoritas kaumnya tetap menolak kebenaran. Mereka menutup hati dari seruan tauḥīd dan akhirnya dibinasakan oleh Allah dengan banjir besar.²⁶²

Contoh lainnya adalah Fir'aun beserta pengikutnya. Fir'aun tidak hanya menolak dakwah Nabi Mūsā, tetapi juga dengan sombong mengklaim dirinya sebagai tuhan. Kesombongannya membutakan hati, sehingga ia tidak mampu melihat kebenaran yang begitu nyata di hadapannya. Akibatnya, ia tenggelam bersama bala tentaranya di Laut Merah sebagai pelajaran bagi generasi sesudahnya.²⁶³

Dalam kehidupan Nabi Muḥammad SAW, kaum Quraisy yang membangkang juga menjadi representasi nyata dari kebutaan hati. Walaupun mereka menyaksikan berbagai mukjizat, mendengar langsung ayat-ayat Al-Qur'an dari lisan Nabi, serta melihat keindahan akhlakunya, banyak dari mereka yang tetap memilih untuk menolak dan memusuhi risalah Islam. Kebutaan hati menyebabkan mereka lebih memilih mempertahankan fanatisme kesukuan, tradisi jahiliah, dan kepentingan duniawi daripada menerima kebenaran ilahiah.²⁶⁴

Al-Qur'an juga mengemukakan bahwa orang-orang munafiq merupakan contoh lain dari kebutaan hati. Mereka menampakkan keimanan secara lahir, namun di dalam hati tidak terdapat cahaya iman. Hidup mereka dipenuhi dengan tipu daya, kebohongan, serta ketidakikhlasan. Bentuk kebutaan ini bahkan lebih berbahaya, karena dari luar mereka tampak seperti Muslim sejati, padahal hati mereka berada dalam kegelapan yang pekat.²⁶⁵

Seluruh contoh tersebut menunjukkan bahwa kebutaan hati bukanlah akibat dari kekurangan informasi, melainkan karena ketidakmauan untuk menerima kebenaran.

²⁶¹ Ahmad Rusdi, "Efektivitas Ṣalāt Taubat dalam Meningkatkan Ketenangan Hati," dalam *Jurnal Psikis* (Palembang: UIN Raden Fatah, 2016), Vol. 2, No. 2, h. 94-116.

²⁶² Muh. Daming K., "Kisah Nabi Nūḥ a.s. Menurut Al-Qur'ān," dalam *Jurnal Al-Adl* (Kendari: IAIN Kendari, 2013), Vol. 6, No. 1, h. 74-91.

²⁶³ Nida Kholidiyah, "Konflik Nabi Mūsā dan Fir'awn dalam Al-Qur'ān (Perspektif Resolusi Konflik)," *Tesis* pada Universitas Islam Negeri Walisongo, 2021, h. 40-79.

²⁶⁴ Abdul Samad, "Sikap Orang Mukmin terhadap Kaum Kafir Qurays Makkah dalam Al-Qur'ān", *Skripsi* pada IAIN Palopo, 2022, h. 13-18.

²⁶⁵ Muhammad Firmansyah, "Munāfiq dalam Tafsir Jalālayn (Studi Kajian Sūrat al-Baqarah Āyat 8-20)", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022, h. 13-38.

leh karena itu, menjaga hati agar tetap lembut, jujur, dan terbuka terhadap hidayah adalah salah satu kewajiban utama bagi setiap mukmin.²⁶⁶

Dalam konteks ini, Al-Qur'an melalui surah Az-Zukhruf ayat 40 menegaskan bahwa kebutaan yang dimaksud bukanlah kebutaan secara fisik, melainkan lebih dalam: kebutaan batin, yaitu ketidakmampuan seseorang dalam melihat, menerima, dan mengikuti kebenaran. Allah menggambarkan bahwa orang-orang yang berpaling dari kebenaran sejatinya adalah mereka yang buta hatinya, meskipun secara fisik mereka masih dapat melihat. Hal ini menunjukkan bahwa di sisi Allah, ukuran utama bukanlah kondisi fisik seseorang, tetapi kondisi hati dan kesiapan menerima petunjuk.²⁶⁷

Pelajaran penting yang dapat kita ambil dari ayat ini adalah bahwa menjaga hati agar tetap hidup, lembut, dan terbuka terhadap petunjuk adalah tugas berkelanjutan bagi setiap muslim. Kebutuhan hati bukanlah sesuatu yang muncul secara mendadak, melainkan hasil dari akumulasi sikap menolak, mengabaikan, dan mendustakan kebenaran secara terus-menerus. Oleh karena itu, setiap mukmin hendaknya senantiasa:

- Memperbarui keimanan,
- Memperbanyak taubat,
- Membaca dan mentadabburi Al-Qur'an, serta
- Berdoa agar hatinya dijaga dari penyakit kebutaan spiritual.²⁶⁸

Akhirnya, kita memohon kepada Allah SWT agar dikaruniai hati yang terang, penglihatan yang tajam terhadap kebenaran, serta keistiqāman dalam menapaki jalan-Nya. Sebab hanya dengan qalb yang bersih dan terbuka, seseorang dapat merasakan manisnya iman dan berjalan menuju keselamatan dunia dan akhirat.

Universitas
PTIQ Jakarta

²⁶⁶ Anri Saputra, Mela Rospita, dan Vivik Shofiah, "Qalb dalam Kajian Psikologi Islam," dalam Jurnal *al-Fikrah* (Banjarmasin: IAIN Antasari, 2019), Vol. 18, No. 1, h. 37-51.

²⁶⁷ Siti Khusnul Khotimah, "Dimensi Buta dalam al-Qur'an: Studi Ayat-ayat A'mā dengan Pendekatan Semantik," dalam Jurnal *Refleksi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), Vol. 21, No. 2, h. 21-48.

²⁶⁸ Nur Azizah, "*Taubat Menurut Imam Al-Ghazālī: Analisis Bimbingan dan Konseling Islām*", Skripsi pada UIN Walisongo Semarang, 2021, h. 75-82.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian dengan judul “Disabilitas dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Hakiki dan Majazi Perspektif Al-Qurṭubī)” ini merupakan sebuah kajian tematik yang berupaya menggali secara mendalam bagaimana Al-Qur’an memandang hakikat disabilitas, baik dalam bentuk fisik maupun non-fisik, melalui kacamata tafsir Imam Al-Qurṭubī. Fokus utama penelitian ini diarahkan pada penelusuran makna sejumlah istilah yang menggambarkan disabilitas dalam Al-Qur’an seperti al-akmah (buta sejak lahir), al-abraṣ (sopak), al-a’raj (pincang), dan al-a’mā (buta) serta istilah yang bermakna majazi seperti al-abkam (bisu hati), aṣ-ṣumm (tuli hati), da’f (kelemahan spiritual), dan al-‘amā (buta batin). Melalui pendekatan tafsir Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān karya Imam Al-Qurṭubī, penelitian ini menyingkap pesan bahwa Al-Qur’an tidak hanya berbicara tentang kelemahan fisik, tetapi juga mengajarkan manusia untuk waspada terhadap “disabilitas batin” yakni kondisi hati yang tertutup dari cahaya petunjuk Ilahi.

Berdasarkan hasil kajian mendalam, ditemukan bahwa menurut Imam Al-Qurṭubī, disabilitas bukanlah bentuk aib ataupun hukuman, melainkan sebuah ujian yang menyimpan makna dan kebijaksanaan dari Allah. Penyandang disabilitas tetap memiliki kedudukan yang mulia di sisi-Nya selama mereka menjaga keimanan dan amal kebajikan. Al-Qur’an, sebagaimana dipahami Al-Qurṭubī, lebih menekankan pentingnya kesiapan hati dalam menerima kebenaran serta menjaga kesucian jiwa dari kesombongan dan keengganan terhadap wahyu. Dalam konteks ini, “disabilitas spiritual” dipandang jauh lebih berbahaya daripada keterbatasan jasmani, karena ia mampu menutup pintu hidayah dan mengeraskan hati manusia. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa makna hakiki ayat-ayat disabilitas merupakan bentuk pengakuan atas keberagaman ciptaan Allah, sementara makna majazi menjadi peringatan moral agar manusia tidak terjerumus dalam kebutaan hati dan kehilangan arah spiritual.

Lebih dari itu, penelitian ini juga menegaskan dimensi humanistik dalam ajaran Al-Qur’an. Imam Al-Qurṭubī memaknai bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi martabat manusia tanpa membedakan kondisi fisik atau keterbatasan yang dimiliki. Dalam pandangannya, penyandang disabilitas memiliki hak yang sama dalam kehidupan sosial, pendidikan, dan ibadah. Mereka tidak layak dikucilkan, karena setiap individu diciptakan dengan potensi dan peran yang sama di hadapan Allah. Tafsir Al-Qurṭubī mengandung pesan moral yang sangat kuat—bahwa Islam mengajak umatnya untuk menumbuhkan empati, kepekaan sosial, dan rasa keadilan dalam memperlakukan sesama. Dengan bahasa tafsirnya yang mendalam, Al-Qurṭubī seolah mengingatkan bahwa kemuliaan manusia tidak terletak pada kesempurnaan fisik, tetapi pada hati yang terbuka terhadap kebenaran dan kasih sayang terhadap sesama makhluk Tuhan.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, terdapat beberapa saran yang dapat dijadikan pijakan bagi peneliti selanjutnya agar kajian mengenai disabilitas dalam perspektif Al-Qur'an menjadi semakin kaya dan relevan. *Pertama*, penelitian ke depan diharapkan dapat memperluas horizon analisis dengan melakukan perbandingan antara pandangan Imam Al-Qurtūbī dan para mufasir besar lainnya seperti Fakhruddin Al-Rāzī, Ibn 'Āsyūr, atau Syaikh Al-Sya'rāwī. Pendekatan komparatif semacam ini akan memberikan gambaran yang lebih utuh mengenai corak penafsiran, sekaligus memperlihatkan bagaimana masing-masing mufasir memaknai konsep disabilitas dalam konteks sosial, teologis, dan moral yang berbeda.

Kedua, kajian serupa sangat layak dikembangkan melalui pendekatan interdisipliner, terutama dengan menghubungkan antara tafsir ayat-ayat disabilitas dan bidang keilmuan lain seperti psikologi Islam, studi kemanusiaan, maupun ilmu sosial kontemporer. Pendekatan lintas disiplin ini dapat menghadirkan pemahaman yang lebih aplikatif dan kontekstual terhadap isu-isu yang dihadapi penyandang disabilitas di era modern. Dengan demikian, pesan-pesan Al-Qur'an tidak hanya berhenti sebagai wacana tafsir klasik, tetapi dapat menjadi inspirasi dalam pembentukan kebijakan dan praktik sosial yang lebih inklusif dan berkeadilan.

Ketiga, penting bagi peneliti selanjutnya untuk menelusuri bagaimana nilai-nilai tafsir yang dikemukakan Al-Qurtūbī dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata masyarakat Muslim, khususnya dalam bidang pendidikan, dakwah, dan kebijakan sosial. Pengkajian terhadap implementasi tersebut akan membantu melihat sejauh mana ajaran Islam tentang kesetaraan dan kasih sayang telah diwujudkan dalam sikap dan kebijakan terhadap penyandang disabilitas di lingkungan sosial yang lebih luas.

Secara keseluruhan, penelitian ini tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan tafsir, tetapi juga memberikan ruang refleksi spiritual bagi umat Islam. Hakikat manusia sejati tidak diukur dari kesempurnaan fisik, melainkan dari ketulusan hati dan keterbukaannya terhadap kebenaran Ilahi. Nilai-nilai kemanusiaan, empati, dan keadilan yang dijelaskan oleh Imam Al-Qurtūbī menjadi fondasi moral yang sangat kuat untuk membangun masyarakat yang inklusif, menghargai perbedaan, serta menjunjung tinggi martabat setiap manusia tanpa kecuali.

PTIQ Jakarta

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

(ed.), Sarmidi Husna. *Fiqih Penguatan Penyandang Disabilitas* (Jakarta: PBNU dan P3M, 2016)

Akip, Sujarwo & Muḥammad. *Pendidikan Agama Islam* (Indramayu: Adab, 2023)

Alatas, Syed Alwi. *Biografi Agung Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī* (Selangor: Grup Buku Karangraf Sdn. Bhd., 2014)

al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364 H)

al-Baqi', Imam Bukhārī, Penyunting Muhammad Fu'ad 'Abd. *Ṣaḥīḥ Bukhārī-Muslim* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017)

al-Hamdan, 'Abd al-Hamid. *Salah Kaprah* (Solo: Pustaka Arafah, 2006)

al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' li-Aḥkāmī al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 H)

al-Shayim, Muhammad. *Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003)

Al-Ṣaḥabī, Al-Ṣaḥabī. *Siyar A'lām al-Nubalā'* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1427 H)

al-Zuḥaylī, Wahbah. *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006)

al-Zuḥaylī, Wahbah. *Tafsir al-Munīr: Terjemah Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2016)

Badan Pusat Statistik (BPS), *Susenas 2020: Statistik Penyandang Disabilitas 2020* (Jakarta: BPS, 2021)

Dkk, Fajri Nursyamsi. *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas* (Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan Indonesia, 2015)

Dkk, Hastuti. *Kendala Mewujudkan Pembangunan Inklusif Penyandang Disabilitas* (Jakarta: The SMERU Research Institute, 2020)

Dkk, Indriaswati Dyah Saptaningrum. *Yang Terhadang, Yang Terhalang: Interseksionalitas, Kajian, dan Perlindungan Pekerja Migran Indonesia* (Jakarta: Migrant CARE, 2021)

Ghufron, Fathorrahman. *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016)

Hikam, Ahmad Bahrul. *Konstruksi Taklif Penyandang Disabilitas dalam Perspektif al-Qur'an* (Malang: Madza Media, 2023)

IMZI, A. Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Kalsik sampai Masa Kontemporer* (Jakarta: eLSiQ Tabarakarraḥman, 2019)

Ismail, Mohd Noorikhwan bin Sarbini dan Nazneen. *Hati dalam Al-Qur'an* (Malaysia: ResearchGate, 2021)

Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2011)

Lajnah Pentashihan Muṣḥaf Al-Qur'an, *Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: Balitbang Kemenag, 2016)

Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qāhīrah, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, cet. ke-4 (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Duwalliyyah, 1425 H)

Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022)

Ridwan, Muhammad. *Mengenal, Mencegah, dan Mengatasi Silent Killer, "Stroke"* (Yogyakarta: Romawi Pustaka, 2017)

Selikowitz, Mark. *Down Syndrome* (New York: Oxford University Press, 2008)

Shihab, Muḥammad Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000),

Sungging, Concilianus Laos Mbato & Fajar. *Pendidikan Indonesia Masa Depan: Tantangan, Strategi, dan Peran Universitas Sanata Dharma* (Yogyakarta: Sanata Dharma University Press, 2022)

United Nations Children's Fund (UNICEF), *Menuju Inklusi: Data Penyandang Disabilitas di Indonesia* (Jakarta: UNICEF Indonesia, 2022)

JURNAL

Akbar, T. Saiful "Manusia dan Pendidikan Menurut Pemikiran ibn Khaldun dan John Dewey," dalam *Jurnal Ilmiah Didaktika* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2015)

Akhadi, Heni Ani Nuraeni, Albanur A. T., dan V. K. H. "Pengertian Mendalam Eksplorasi Spiritual dan Asketik dalam Agama Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Tambusai* (Riau: Lembaga Penelitian dan Konsultasi Publikasi Ilmiah, 2024)

Al Faritzi, Niken Sylvia Puspitasari, Muhammad Zaidan Irfan & Muhamad Redho. "Disability in the Qur'an Manifestation of Repositioning from Exclusive to Inclusive" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* (Kediri: Universitas Darussalam Gontor, 2024), Vol. 20, No. 2, h. 123-135

Al-Azhar, Risky Novialdi, Shaummil Hadi, Fauzi &. "Aksi Kemanusiaan Prodi Hubungan Internasional UMUSLIM dalam Rangka Memperingati Hari Disabilitas dan Volunteer Internasional," dalam *Jurnal Rambideun* (Bireuen: Universitas Almuslim, 2019)

Al-Farabi, Ade Ifah, Ummi Nadrah Nasution, Asni 'Aidah Ritonga & Moḥammad. "Pendidikan Inklusi dalam Al-Qur'an QS. 'Abasa Ayat 1-11," dalam *Jurnal Tarbiatuna* (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2024)

Almunawaroh, Andini Tiara. "Konsep Manusia Sempurna Perspektif Ibnu Miskawaih (Telaah Buku Tahdzib Al-Akhlaq)," dalam *Jurnal Riset Agama* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022)

Anshari, Angela Karenina Sastroamidjoyo & Dien. "Stigma Sosial dan Kualitas Hidup Orang dengan Kusta di Indonesia: Literature Review" dalam *Jurnal MPPKI* (Depok: UI, 2023)

AS, Abdullah. "Kajian Kitab Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭhubi," dalam *Jurnal Al-I'jāz* (Medan: PPS UIN Sumatera Utara, 2018)

Azizah, Dyah Nurul. "Konsep Cahaya dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Al-Qur'an)," dalam *Jurnal Tafhīm al- 'Ilmi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020)

Bengtsson, Staffan. "Building a Community: Disability and Identity in the Qur'an," dalam *Jurnal Scandinavian* (Swedia: Jönköping University, 2018)

Bensaid, Benaouda. Salah Ben Tahar Machouche & Fadila Grine, "A Qur'anic Framework for Spiritual Intelligence," dalam *Jurnal Religions* (Kuala Lumpur: IIUM, 2014)

Burzana, Riska Ovi. "Kajian Sifat Tawakal Menurut Beberapa Ayat Al-Qur'an," dalam Jurnal *Konseling Islam* (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2021)

Butlam, Abdul Rohman, Barikli Mubaroka & Qoree. "Methodology of Tafseer Al-Qurthubi: Sources, Styles and Manhaj," dalam Jurnal *Quran and Tafseer Studies* (Tarogong Kidul: STAI Persis Garut, 2023)

Damayanti, Partina Ayu. "Sekolah Dasar Luar Biasa (SDLB) di Kota Semarang dengan Penekanan Desain Universal," dalam Jurnal *Architecture* (Semarang: Unnes, 2015)

Dkk, Rafael Lisinus Ginting. "Hubungan antara Faktor Genetik dan Lingkungan Perkembangan Autisme dan Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD)," dalam Jurnal *DIKSI* (Medan: UNIMED, 2023)

Ghaly, Mohammed M. "Physical and Spiritual Treatment of Disability in Islam: Perspectives of Early and Modern Jurists," dalam Jurnal *JRDH* (New York: The Haworth Press, 2008)

Habib, Muhammad Alhada Fu'adilah. "Kajian Teoritis Pemberdayaan Masyarakat dan Ekonomi Kreatif," dalam Jurnal *Ar Rehla* (Tulungagung: UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2021)

Hadi, Muhammad Rifaldi & Muhammad Sofian. "Meninjau Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān Karya Imam Al-Qurthubi: Manhaj dan Rasionalitas," dalam Jurnal *Iman dan Spiritualitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2021)

Halimah, Siti. "Tasawuf untuk Masyarakat Modern," dalam Jurnal *Al-Ma'rifat* (Pasuruan: STIT PGRI Pasuruan, 2017)

Handayana, Sri. "Difabel dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *INKLUSI* (Lampung: IAIN Metro, 2016)

Hardjanti, Dewi Krisna. "Kajian Yuridis tentang Penyandang Disabilitas" dalam jurnal *Perspektif Hukum* (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2016)

Haromaini, Ahmad. "Kondisi Hati dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Asy-Syukriyyah* (Tangerang: STAI Syukriyyah, 2017)

Hasiah, Hasiah. "Mengintip Prilaku Sombong dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *El-Qanuny* (Padang: IAIN Padangsidempuan, 2018)

Hazani, Dewi Chandra. "Komunikasi Empati dalam Membangun Relasi Sosial," dalam Jurnal *Bintang* (Tangerang: STIT PN, 2024)

HRP, Muhammad Wildanul Af, Khairul Fadli & Saat. "Perspektif Tafsir Al-Qurthubi tentang Krisis Akhlak di Era Digital," dalam Jurnal *TASHDIQ* (Pekanbaru: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2024)

Hutagalung, Novriana Gloria. "Posisi Penting Orang Difabel dalam Masyarakat," dalam Jurnal *Ledallero* (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi, 2018)

Ilham, Muhammad Alwi, Mikdar Rusdi, Achmad Abubakar & M. "Al-Mustadh'afin: Reflection of the Qur'an on Social Inequalities", dalam Jurnal *Fitrah* (Palopo: IAIN Palopo, 2022)

Ilyas, Rizki Yusriyan Ikhsan, Halimatus Sa'diyah, & Deddy. "Analisis Konsep Kesombongan dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *al-Iklil* (Blitar: Universitas Nahdlatul Ulama Blitar, 2023)

Iskandar, Arip Dwi. "Sociolinguistics of Diffable Verses in the Qur'an (Reconstruction of Diffable Status in Islam)", dalam Jurnal *Al-Fathin* (Pekalongan: STAIKAP, 2024)

Iskandar, Mahyuddin Barni, Khumaini Rosadi, dan. "Hati dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis: Sebuah Studi Pustaka," dalam Jurnal *Nabawi* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris, 2023)

Iskandar, Muhammad Nasikin &. "Hati Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits" dalam Jurnal *Mushaf* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris)

Iskandar, Mutma'innah Sukeriyadi, Mahyuddin Barni &. "Hakikat Potensi Manusia Menurut Al-Qur'an dan Hadis," dalam Jurnal *Kolaboratif Sains* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris, 2023)

Ismail, Ikmal Adnan, Khairul Nazrin Nasir, Rahim Kamarul Zaman & Ahmad Asraff. "Analisis Perbandingan antara Tafsir Al-Qurthubi dan Az-Zamakhshari terhadap Pentafsiran Ayat ke-59 Surah al-Ahzab," dalam Jurnal *Rabbanica* (Bharu: Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 2023)

Isnaini, Subi Nur. "Hermeneutika Al-Qurthubi: Pengaruh Ibn 'Atiyyah terhadap Al-Qurthubi dalam Tafsir al-Jāmi' li-Aḥkām Al-Qur'an", dalam Jurnal *Suhuf* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022)

Itasari, Endah Rantau. "Perlindungan Hukum terhadap Penyandang Disabilitas di Kalimantan Barat," dalam Jurnal *Integralistik* (Pontianak: Universitas Tanjungpura, 2020)

K, Muh. Daming K., "Kisah Nabi Nūḥ a.s. Menurut Al-Qur'ān," dalam Jurnal *Al-Adl* (Kendari: IAIN Kendari, 2013)

Kasiyati, Azkia Mardhatillah Nesy &. "Profil Penyandang Tunarungu Berprestasi di Cabang Olahraga Atletik Tingkat Nasional" dalam Jurnal *JUPPEKhu* (Padang: UNP, 2021)

Khasinah, Siti. "Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat," dalam Jurnal *Ilmiah Didaktika* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2013)

Kholil, Zulfah Kirom & Asyhar. "Zakat dalam Perspektif Tafsir Al-Qurthubi (Kajian Tafsir Ayat Zakat di Surat Al-Baqarah)," dalam Jurnal *al-Munṭahā* (Wonosobo: Universitas Sains Al-Qur'an [UNSIQ], 2021)

Khotimah, Siti Khusnul. "Dimensi Buta dalam Al-Qur'an: Studi Ayat-ayat A'mā dengan Pendekatan Semantik," dalam Jurnal *Refleksi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021)

Kinker, Brenton. "An Evaluation of the Prospects for Successful Implementation of the Convention on the Rights of Persons with Disabilities in the Islamic World," dalam Jurnal *Michigan* (Ann Arbor: University of Michigan Law School, 2014)

Lusiawati, Ira. "Pengembangan Otak dan Optimalisasi Sumber Daya Manusia," dalam Jurnal *TEDC* (Bandung: Universitas Kebangsaan, 2017)

Maftuhin, Arif. "Mengikat Makna Diskriminasi: Penyandang Cacat, Difabel, dan Penyandang Disabilitas," dalam Jurnal *INKLUSI* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016)

Makmur, Muhammad Ismail &. "Al-Qurthubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān," dalam Jurnal *Pappasang* (Parepare: Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2020)

Mala, Faiqotul. "Mengaji Tradisi Nabi sebagai Paradigma Dakwah yang Ramah," dalam Jurnal *Dakwatuna* (Jombang: Institut Agama Islam Syarifuddin, 2019)

Masykar, Tabsyir. "Perspektif Imam Al-Qurthubi dalam Penafsiran Surat Al-Mā'idah Ayat 89 tentang Kifārat Yamīn," dalam Jurnal *Basha'ir* (Meulaboh: STAIN Teungku Dirundeng, 2021)

Muslim, Baharuddin dan Nazri. "7 Domains of Spiritual Intelligence from Islamic Perspective," dalam Jurnal *MJSS* (Rome: MCSER Publishing, 2015)

Mustofa, Nuswa Salis Hamida & Triono Ali. "Peran Guru PAI dalam Pendidikan Al-Qur'an pada Penyandang Disabilitas Tunanetra," dalam Jurnal *Education* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2023)

Muthmainnah, Zahra Aini. "Pemahaman Qalbu Pada Hadis Imam Bukhari No. 52 Dan Pengaruhnya Terhadap Kesehatan Mental" dalam jurnal *DIRAYAH* (Bogor: STIA Ar-Rahman, 2024)

Muttaqin, Ahmad. "Etika Sosial Terhadap Difabel Netra: Analisis Semantik Alquran", dalam Jurnal *INKLUSI* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019)

Najmudin, Muhammad. "Stigma Terhadap Penyakit Kusta: Tinjauan Komunikasi Antarpribadi", dalam Jurnal *ALDIN* (Palu: UIN Datokarama, 2022)

Nasution, Zulhija Yanti. "Kelemahan Manusia Menurut Alquran," dalam Jurnal *Al-Kauniyah* (Mandailing Natal: STAIN Mandailing Natal, 2021)

Nawawi, Fuad. "Ayat Mukjizat Dalam Penafsiran Thabathaba'i Dan Muhammad Asad (Pembacaan Hermeneutis Terhadap Tafsir QS. Ali Imran (3): 49)", dalam Jurnal *Masile* (Cirebon: IAIN Syekh Nurjati, 2019)

Nikmah, Fatmawati. Upaya Pemberdayaan Penyandang Cacat Netra melalui Rehabilitasi Sosial di Panti Tuna Netra dan Tuna Rungu Wicara "Bhakti Candrasa" Surakarta, *Karya Ilmiah* pada Universitas Sebelas Maret, 2004.

Nikolova, Mima. "Student Attitudes Towards People with Disabilities," dalam Jurnal *Varna Medical Forum* (Turki: Trakya University, 2018)

Nugroho, Fajar Wahyu. *Pengasuhan Anak Dengan Disabilitas* (Semarang: DP3AP2KB, 2023)

Nur, Benny Wahyudhi Rm, M. Fuad Hafizuddin & Afrizal. "Implementasi Penafsiran Buya Hamka Tentang Ayat-Ayat Zuhud di Era Modern", dalam Jurnal *Meriva* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2025)

Nuraini, Nabilah. "The Meaning of Repentance According to Imam Ghazali and Semantic Analysis in the Qur'an: A Comprehensive Study," dalam Jurnal *West Science Islamic Studies* (Bandung: Universitas Islam Bandung, 2024)

Nurjanah, Reva Husniati, Cucu Setiawan & Dian Siti. "Relevansi Taubat dengan Kesehatan Mental dalam Islam," dalam Jurnal *Penelitian Ilmu Usuluddin* (Semarang: UIN Walisongo, 2023)

Nurjannah, Zuli Kasmawanto & Santi. "Strategi KPUD Lamongan dalam Meningkatkan Partisipasi Pemilih Penyandang Disabilitas di Kabupaten Lamongan pada Pemilu Serentak 2019," dalam Jurnal *Humanis* (Lamongan: Unisda, 2019)

Panjaitan, Hilman Rizky Hasibuan & Ratnawati. "Pemikiran Ibnu Qoyyim tentang Proteksi Minat dan Motivasi Belajar Perspektif Islam", dalam Jurnal *Fitrah* (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020)

Parhan, Parhan. "Metode Tafsir Al-Qurthubi terhadap Ayat Hukum Tindak Pidana Pembunuhan," dalam Adh-Dhiyā': Jurnal *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Bogor: STAI Nurul Iman, 2023)

Pawestri, Aprilina. Hak Penyandang Disabilitas dalam Perspektif HAM Internasional dan HAM Nasional, dalam Jurnal *Era Hukum* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2017)

Pransiska, Toni. Kejayaan Islam dan Kontribusi Para Muslim Difabel: Sebuah Pendekatan Historis, dalam Jurnal *Turast* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017)

Pratama, Irham Muhammad Azama & Havidz Cahya. "Al-Qurthubi's View on Usul Fiqh in the Interpretation of the Buying and Selling Verses," dalam Jurnal *Alhamra* (Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto, 2023)

Purwanto, Purwanto. "Kepentingan Indonesia Meratifikasi the Convention on the Rights of Persons with Disabilities," dalam Jurnal *JOM FISIP* (Riau: Universitas Riau, 2017)

Radovanovic, Marina Radic Sestic, Biljana Milanovic Dobrota & Vesna. "Attitudes Towards Persons with Disabilities," dalam Jurnal *Sociološki Pregled* (Serbia: Centre for Evaluation in Education and Science (CEON/CEES), 2012)

Rahayu, Gressia Carolina, Romika & Esti. "Kepemimpinan Kristen Transformatif Berbasis Inklusif dan Implikasinya bagi Lembaga Disabilitas Kristen di Indonesia," dalam Jurnal *Ilmiah Wahana Pendidikan* (Jakarta: STTB The Way, 2025)

Rahman, Fahrurrozi bin Naksi Shian, Didin Hafidudin & Imas Kania. "Konsep Iman kepada Hari Akhir Perspektif Imam Al-Qurthubi dalam Kitab at-Tadhkirah bi-Aḥwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhīrah," dalam Jurnal *Pendidikan Islam* (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, 2023)

Rasyid, Abdur. "Peran Agama Islam dalam Menghadapi Era Materialisme," dalam Jurnal *Ilmiah al-Hadi* (Medan: Universitas Pembangunan Panca Budi, 2020)

Rembis, Michael A. "Yes We Can Change: Disability Studies—Enabling Equality," dalam Jurnal *Postsecondary Education and Disability* (New York: University at Buffalo, 2010)

Ridho, Hilmi. "Membumikan Nilai-Nilai Keadilan dalam Al-Qur'an terhadap Sila Keadilan Sosial," dalam Jurnal *Humanistika* (Lamongan: Universitas Islam Lamongan, 2021)

Ridho, Miftahur. "Pandangan Islam tentang Kesejahteraan Sosial bagi Kelompok Penyandang Disabilitas," dalam Jurnal *Al-Bayan* (Samarinda: IAIN Samarinda, 2017)

Riyadi, Rida. "Hak dan Kebutuhan Dasar Penyandang Disabilitas di dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal *Studia Quranika* (Pekalongan: Institut Agama Islam Negeri Pekalongan, 2022)

Roeroe, Rizky Rinaldy Inkiriwang, Refly Singal, & Jefry V. "Kewajiban Negara dalam Penyediaan Fasilitas Pendidikan kepada Masyarakat Menurut Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional," dalam Jurnal *Lex Privatum* (Manado: Unsrat, 2020)

Rohmah, Noer. "Integrasi Kecerdasan Intelektual (IQ), Emosi (EQ), dan Kecerdasan Spiritual (SQ) dalam Meningkatkan Etos Kerja," dalam Jurnal *Tarbiyatuna* (Malang: STIT Ibnu Sina, 2018)

Rusdi, Ahmad. "Efektivitas Ṣalāt Taubat dalam Meningkatkan Ketenangan Hati," dalam Jurnal *Psikis* (Palembang: UIN Raden Fatah, 2016)

Sabariego, Jerome Bickenbach, Alarcos Cieza & Carla. "Disability and Public Health" dalam Journal *Environmental* (Munchen: Ludwig Maximilian University of Munich, 2016)

Saing, Lilik Umami Kaltsum & Al-Ikhsan. "Dimensi Buta dalam Al-Qur'an: Studi Ayat-Ayat A'mā dengan Pendekatan Semantik", dalam Jurnal *Refleksi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2021)

Salam, Haniya Ulfa & Noor Efni. "Pengalaman Komunikasi dan Konsep Diri Mahasiswa Penyandang Dwarfisme di Pekanbaru," dalam Jurnal *ASPIKOM* (Riau: FISIP, 2024)

Salah, Mahdayeni, Muhammad Roihan Alhaddad & Ahmad Syukri. "Manusia dan Kebudayaan (Manusia dan Sejarah Kebudayaan, Manusia dalam Keanekaragaman Budaya dan Peradaban, Manusia dan Sumber Penghidupan)," dalam Jurnal *TADBIR* (Jambi: IAI Nusantara Batanghari, 2019)

Salihuddin, Sofyan. "Kesehatan Mental dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudu'i)," dalam Jurnal *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Institut PTIQ Jakarta, 2023)

Salsabila, Nurjihan. "Makna A'mā dalam Al-Qur'an: Studi Ayat Tunanetra Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi," dalam Jurnal *Ulumul Qur'an and Tafsir Studies* (Bandung: Institut Agama Islam PIAI Bandung, 2023)

Samah, Muhammad Hilmi Jalil, Zakaria Stapa & Raudhah Abu Samah, "Konsep Hati Menurut Al-Ghazali," dalam Jurnal *Reflektika* (Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2016)

Samsudin, Md. Sirajul Islam & Sofiah. "People with Special Needs in Ancient Societies: A comparative Study between few Early Philosophers and Islam", dalam Jurnal *International* (Kuala Lumpur: IIUM, 2020)

Sandora, Dian Monic Erveline Basri, Andreas Nopratha Masieh, Fadlika Bella Syafira & Puji Astuti. "Kajian Aksesibilitas bagi Penyandang Disabilitas di Gedung Perkuliahan Universitas Tanri Abeng," dalam Jurnal *Prosiding TAU SNAR-TEK* (Jakarta: Universitas Tanri Abeng, 2019)

Sari, Galuh Dwinta. "Penerapan Modeling untuk Meningkatkan Kepercayaan Diri pada Remaja dengan Disabilitas Intelektual," dalam Jurnal *PROCEDIA* (Malang: UMM, 2016)

Setiyono, Izza Himawanti, Ahmad Hidayatullah & Andhi. "Happiness Reconstruction Through Islamic Guidelines in Blinds in The Muslim Blinds of Indonesia (ITMI) Central Java," dalam Jurnal *JAGC* (Semarang: UIN Walisongo, 2020)

Shahminan, Hiam Al-Aoufi, Nawaf Al-Zyoud & Norbayah. "Islam and the Cultural Conceptualisation of Disability," dalam Jurnal *International* (London: Brunel University, 2012)

Shaleh, Ismail. "Implementasi Pemenuhan Hak bagi Penyandang Disabilitas Ketenagakerjaan di Semarang," dalam Jurnal *Kanun* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2018)

Shofiah, Anri Saputra, Mela Rospita & Vivik. "Qalbu dalam Kajian Psikologi Islam", dalam Jurnal *Al-Fikra* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2019)

Sholeh, Moh. Jufriyadi. "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam *Jurnal Reflektika* (Prenduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018), Vol. 13, No. 1, h. 51.

Sholeh, Moh. Jufriyadi. "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam *Jurnal Reflektika* (Prenduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018)

Sholeh, Moh. Jufriyadi. "Tafsir Al-Qurthubi: Metodologi, Kelebihan, dan Kekurangannya," dalam *Jurnal Reflektika* (Prenduan Sumenep: Institut Dirosat Islamiyah al-Amien, 2018)

Shovmayanti, Sri Handayani, Romadhani Tri Purnomo & Noor Afy. "Pelatihan Pengelolaan Posyandu Disabilitas untuk Optimalisasi Layanan Inklusif di Posyandu Satu Hati Klaten," dalam *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* (Klaten: Universitas Muhammadiyah, 2024)

Sitorus, Novita Grace. "Dari 'Ableist' Menuju 'Dis-ableist': Membangun Gereja yang Inklusif bagi Penyandang Disabilitas," dalam *Jurnal Teologi Cultivation* (Yogyakarta: Universitas Kristen Duta Wacana, 2023), Vol. 7, No. 1, h. 33-34.

Somad, Didi Tarsidi & Permanarian. Penyandang Ketunaan: Istilah Alternatif Terbaik untuk Menggantikan Istilah "Penyandang Cacat", dalam *Jurnal JASSI Anakku* (Bandung: UPI, 2009)

Sulaiman, Arina Alfiani &. "Hak-Hak Kaum Difabel dalam Al-Qur'an (Meneladani Kisah pada QS. 'Abasa [80]: 1-10)." Dalam *Jurnal Studi Islam* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022)

Sulistiyowati, M. Musyafa' Maulana & Eny. "Pemenuhan Aksesibilitas Penyandang Disabilitas pada Bangunan Umum Menurut Pasal 12 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 1998 tentang Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Penyandang Cacat di Stasiun Gubeng Surabaya," dalam *Jurnal Hukum* (Surabaya: Unesa, 2016)

Surur, Miftahus. "Konsep Taubat dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmiah* (Sukorejo Situbondo: Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, 2018)

Suryadi, Ace. "Pemanfaatan ICT dalam Pembelajaran," dalam *Jurnal Pendidikan Terbuka Jarak Jauh* (Jakarta: UNKRIS, 2007)

Suryani, Suryani. "Nilai-Nilai Pendidikan Moral dalam Kisah Abu Lahab dalam Al-Qur'an Surah Al-Lahab," dalam *Jurnal Academy of Education* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2022)

Syakraeni, A. "Islam di Afrika Utara Bagian Barat: Al-Murābiṭhūn dan Al-Muwahhidūn," dalam *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan* (Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2013)

Tafsir, Masrur &. *Penafsiran Ayat Defabel Dalam Al-Qur'an Perspektif Mufasssir Nusantara* (Semarang: UIN Walisongo, 2022)

Tahir, Roohi. "Repentance as a Way of Life: Islam, Spirituality, & Practice," dalam *Jurnal Yaqeen Institute* (Irving: Yaqeen Institute, 2018)

Teymuri, Rasul Mohammadjafari, & Abolfazl. "The Welfare of the Physically-Disabled Individuals in Quran Verses," dalam *Jurnal Quran and Medicine* (Iran: MAZUMS, 2018).

Tondok, Olivia Lukika & Marselius Sampe. "Empati dan Prasangka terhadap Penyandang Disabilitas," dalam Jurnal *KELUWIH* (Surabaya: Universitas Surabaya, 2023)

Ubaidah, Siti Mariah Ulfah & Siti. "Penerapan Bahasa Isyarat dalam Pembelajaran bagi Anak Berkebutuhan Khusus Tuna Rungu" dalam Jurnal *JDSR* (Jambi: UIN Sulthan Thaha Saifuddin, 2023)

Usri, Suraedah &. "Kesalehan Ritual, Sosial, dan Spiritual," dalam Jurnal *Istiqrā'* (Parepare: Universitas Muhammadiyah Parepare, 2019)

Veryawan, Hasnah Siaahan, Armanila &. "Studi Kasus: Penanganan Anak Tunadaksa (Cerebral Palsy)," dalam Jurnal *Pelangi* (Bima: IAIM Bima, 2022)

Wahyuni, Sri. "Character Building Kepemimpinan Lembaga Pendidikan Islam: Analisis Penafsiran Surat Abasa 1-10", dalam Jurnal *Al-Mu'ashirah*, (Lhokseumawe: IAIN Lhokseumawe, 2021)

Waluyo, Sri. "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Al-Qur'an", dalam jurnal *Al-Riwayah* (Lampung: Universitas Lampung, 2018)

Weningtyastuti, Kissumi Diyanayati & Retnaningdyah. "The Local Government Commitment on the Implementation of Social Welfare," dalam Jurnal *PKS* (Sonosewu: B2P3KS, 2017)

Widinarsih, Dini. "Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi," dalam Jurnal *Ilmu Kesejahteraan Sosial* (Depok: FISIP UI, 2019)

Wila'ela, Khairunnas Jamal, Nasrul Fatah &. "Eksistensi Kaum Difabel dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ushuluddin* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017)

Wismanto, Hafifah, Royhana Safitri &. "Analisis Kelemahan Manusia Menurut Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ihsanika* (Pekanbaru: Universitas Muhammadiyah Riau, 2024)

Wismanto, Masnoor, Sintā &. "Analisis Kelemahan Manusia Menurut Al-Qur'an," dalam Jurnal *Ihsānikā* (Pekanbaru: Universitas Muhammadiyah Riau, 2024)

Yuniarti, Nita Trimulyaningsih, M. A. Subandi & Kwartarini W. "The Process of Spiritual Transformation to Attain Nafs al-Muṭma'innah in Islamic Psychology," dalam Jurnal *HTS* (Pretoria: AOSIS, 2024)

Yusron, Agung Barok Pratama & Muhammad. "Advokasi Hak Pilih Penyandang Disabilitas Mental di Kabupaten Batang," dalam Jurnal *Pengabdian Kepada Masyarakat* (Palembang: STEBIS IGM, 2024)

Zai, Suardin Zai, Yusuf Setiawan Sudarso Kusumo & Suarman. "Membangun Resiliensi Kecerdasan Spiritual Kristen pada Anak Berkebutuhan Khusus Ditinjau dari Pandangan Teologi Disabilitas," dalam Jurnal *Silih Asuh* (Jakarta: STTE, 2024)

Zakia, Dieni Laylatul. "Guru Pembimbing Khusus (GPK): Pilar Pendidikan Inklusi," dalam Prosiding Seminar Nasional Pendidikan: Meretas Sukses Publikasi Ilmiah Bidang Pendidikan dalam Jurnal *Bereputasi* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2015)

Zaman, Khairulnazrin Nasir, Muhammad Arif Yahya & Abdul Rahim Kamarul. "Sumbangan Ilmuwan Hadis daripada Golongan Orang Kelainan Upaya (OKU): Satu Analisis," dalam Jurnal *Islamiyyat* (Selangor: UKM, 2019)

Zubir, Ilham Mustafa & M. "Noor dalam Perspektif Al-Qur'ān," dalam Jurnal *al-Kauniyah* (Bukittinggi: IAIN Bukittinggi, 2021)

Zulaiha, Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman & Eni. "Menelisis Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak, dan Manhaj," dalam Jurnal *Al-Kawakib* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022)

Zulaiha, Sandi Nugraha & Eni. "Interpretation of Nushūz in the Qur'an: Comparative Study of Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān and Tafsir Al-Munīr," dalam Jurnal *Iman dan Spiritualitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2024)

Zulfikar, Ahmad Zainal Abidin & Eko. "Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li-Ahkām Al-Qur'ān Karya Al-Qurthubi", dalam Jurnal *KALAM* (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2017)

SKRIPSI, TESIS & DISERTASI

Ahmad, Naufal Hafiid. "Implementasi Nilai-Nilai Keikhlasan dalam Al-Qur'an pada Etos Kerja", *Tesis* pada Magister, Universitas PTIQ Jakarta, 2024.

Ali, Muwafik. "Toleransi Antar Umat Beragama dalam Tafsir Al-Qurthubi", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Prof. Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023, h. 35-36.

Aqshal, Muhammad. "Proses Perbaikan Diri dari Kesalahan Perspektif Al-Qur'an", *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Aceh, 2024.

'Azimah, Nabilal. "Variasi Lafz yang Bermakna Cahaya dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023.

Azizah, Nur. "*Taubat Menurut Imam Al-Ghazālī: Analisis Bimbingan dan Konseling Islām*", *Skripsi* pada UIN Walisongo Semarang, 2021.

Firmansyah, Muhammad. "Munāfiq dalam Tafsir Jalālayn (Studi Kajian Sūrat al-Baqarah Āyat 8-20)", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.

Hayati, Inas. Penyandang Disabilitas dalam Pandangan Al-Qur'an, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2019.

Imamah, Isarotul. Pendidikan Inklusif bagi Disabilitas dalam Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Inklusivitas (Kajian Tafsir Tematik Konseptual). *Skripsi* pada UIN Prof. K.H Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023.

Jaeni, Ahmad. Pemenuhan Hak-Hak Kaum Difabel dalam Pandangan Al-Qur'an, *Tesis* pada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2015.

Kaafi, Abdul. "Min al-Zulumat ila al-Noor dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Isyari)", *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Kholidiyah, Nida. "Konflik Nabi Mūsā dan Fir'awn dalam Al-Qur'ān (Perspektif Resolusi Konflik)", *Tesis* pada Universitas Islam Negeri Walisongo, 2021.

Khotimah, Siti Khusnul. "Buta dalam Al-Qur'an (Analisis Lafadz A'mā Menggunakan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)," *Skripsi* pada UIN KHAS Jember, 2023.

Kurniawan, Ridho. "Konsep Istiqamah dalam Al-Qur'an (Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab)", *Skripsi* pada PTIQ Jakarta, 2020.

Laily, Qonitatul. "Penyakit Hati dalam Perspektif Al-Qur'an," *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023.

Maharani, Maharani. "Ashābul A'raf Menurut Imam Qurthubi (580-671 H) dalam Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an," *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2024.

Maulana, Achmad Ilham. "Makna 'a'mā' dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada Universitas Darussalam Gontor, 2019.

Muliani, Nur. "Hubungan Akal dan Hati dalam Al-Qur'an Surat Al-A'raf Ayat 179", *Skripsi* pada IAIN Padangsidempuan, 2021.

Naufal, Muhammad Syafiquddin. "Studi Pemikiran Imam Al-Qurthubi terhadap Ayat-Ayat al-Isim", *Skripsi* pada Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2021.

Nikmah, Elina Mazidatun. Keistimewaan & Kenabian Maryam (Telaah Argumentatif terhadap Kenabian Perempuan dalam Kitab Tafsir al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi), *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022.

Nur, Muhammad Hafiz. Disabilitas Menurut Al Quran (Kajian Studi Tafsir Tematik), *Skripsi* Pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2018.

Piding, Irma. Disabilitas Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir An-Nur dan Tafsir Al-Marāghī), *Skripsi* pada Institut Agama Islam Negeri Manado, 2023.

Rizki, Ika Dian Nur. "Relasi Guru dan Murid dalam Kitab al-Tibyan fi Adabi Hamalati Al-Qur'an Karya Imam an-Nawawi", *Skripsi* pada IAIN Purwokerto, 2021.

Rochmawati, Elsa. "Implementasi Program Rehabilitasi Sosial Penyandang Disabilitas Fisik Di Dinas Sosial Provinsi Jawa Timur (Studi Pada Unit Pelaksana Teknis Rehabilitasi Sosial Bina Daksa Pasuruan)" *Skripsi* pada Universitas Bhayangkara Surabaya, 2023.

Sadita, Sholihatina. "Buta Tuli dan Bisu dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Amsal)," *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

Samad, Abdul. "Sikap Orang Mukmin terhadap Kaum Kafir Qurays Makkah dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada IAIN Palopo, 2022.

Santoso, Budi. "Empati Sebagai Solusi Diskriminatif Terhadap Kaum Disabilitas Perspektif Tafsir Al-Misbah," *Tesis* pada Institut PTIQ Jakarta, 2023.

Sari, Neliya Denita. "Implementasi Peraturan Pemerintah Nomor 43 Tahun 2004 tentang Pelaksanaan Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Lanjut Usia (Studi Kasus Dinas Sosial Kota Bengkulu)," *Skripsi* pada UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022.

Subari, Nurrahmatul Amaliyah. Disabilitas Dalam Konsep Al-Qur'an, *Skripsi* Pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019.

Tohe, Achmad. Muqatil Ibn Sulayman: A Neglected Figure in the Early History of Qur'anic Commentary, *Disertasi* pada Boston University Graduate School of Arts and Sciences, 2015.

Wahono, Luthfia Nur Fitriani. Pemenuhan Hak atas Kesehatan bagi Penyandang Disabilitas Psikososial di Kabupaten Sleman (Dalam Perspektif Hukum Hak Asasi Manusia), *Skripsi* pada Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2018.

Wahyuni, Hanny. Pelaksanaan Undang-Undang No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial dalam Pemberian Jaminan Sosial bagi Penyandang Cacat Mental di UPT Bina Laras Kota Pekanbaru Perspektif Fiqih Siyasah, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2023.

Yusof, Muhamad Nazeri bin Mohd. "Konsep Taubat Menurut Syaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018.

Zaenab, Nur. "Urgensi Filsafat Eksistensialisme dalam Pembangunan Soft Skill Penyandang Disabilitas (Studi Kasus Desa Klewor Kecamatan Kemusu Kabupaten Boyolali)," *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Walisongo, 2020.



**Universitas
PTIQ Jakarta**

TENTANG PENULIS



Nama : Teguh Indrawan
 Tempat/Tanggal Lahir : Jungkat, 21 Februari 1987
 Kewarganegaraan : Indonesia
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 Agama : Islam
 Golongan Darah : B
 Anak ke : 1 (tunggal)
 Nama Ayah : Alm. Rahmat
 Nama Ibu : Samunah

Alamat : DUSUN 1, RT/RW. 000/000, Kel/Desa. ATARI JAYA.
 Kecamatan LALEMBUU 93885, KENDARI, SULTRA.

Status : Menikah
 Pekerjaan : Guru Ngaji
 Nomor HP : 082110441045
 Email : teguhindrawan21287@gmail.com

Pendidikan Formal :
 1. SDN 07 Wajok Hilir, PONTIANAK (1993-1999)
 2. MTS Negeri Siantan, PONTIANAK (1999-2002)
 3. MA Mathla'ul Anwar, PONTIANAK (2006-2009)
 4. Universitas PTIQ, JAKARTA (2021-2025)

Universitas
 PTIQ Jakarta