BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam sebagaimana dipahami dari teks teks fundamentalnya merupakan agama yang memiliki orientasi dakwah yang universal dan inklusif. Kata *dakwah* secara etimologis berasal dari bahasa Arab *da'a yad'u da'watan* yang berarti menyeru, memanggil, atau mengajak. Dalam terminologi syar'i, dakwah merujuk pada aktivitas sistematis untuk menyeru manusia kepada jalan Allah SWT dengan penuh kebijaksanaan, menyampaikan ajaran Islam secara benar, dan membimbing umat menuju kebaikan dunia akhirat. Konsepsi ini menempatkan dakwah bukan sekadar kegiatan sosial, melainkan sebagai fondasi eksistensi komunitas muslim itu sendiri.

Allah SWT berfirman dalam Al Qur'an surah Ali 'Imran ayat 104 yang menjadi landasan kolektif kewajiban dakwah:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿١٠٤﴾

"Dan hendaklah di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh yang makruf dan mencegah dari yang munkar. Dan mereka itulah orang orang yang beruntung." (QS. Ali 'Imran: 104)

Ayat ini menegaskan bahwa dakwah bersifat kolektif dan komunal bukan tugas individu tertentu saja, melainkan tanggung jawab bersama seluruh umat. Kata kata *minkum* (di antara kamu) menunjukkan bahwa dakwah adalah ciri khas komunitas muslim yang sadar akan misinya. Lebih jauh, tidak terdapat kualifikasi khusus mengenai siapa yang berhak menjadi da'i, yang terpenting adalah adanya keberlanjutan usaha untuk menyeru kepada kebajikan. Prinsip inilah yang kemudian membuka ruang bagi fleksibilitas metode dakwah sesuai dengan karakteristik sasaran (*mad'u*).

Lebih spesifik lagi, Allah SWT memberikan panduan metodologis dalam surah An Nahl ayat 125:

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُۗ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ١٢٥

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah, nasihat yang baik (mau'idzah hasanah), serta bantahlah mereka dengan cara yang terbaik. Sesungguhnya Tuhanmu Dia yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan Nya dan Dia pula yang lebih mengetahui orang orang yang mendapat petunjuk." (QS. An Nahl: 125)

Tiga prinsip yang termaktub dalam ayat ini *hikmah*, *mau'idzah hasanah*, dan *mujadalat billati hiya ahsan*, menjadi pilar metodologis dakwah yang harus selalu dipegang teguh. *Hikmah* mengharuskan pendakwah untuk memahami kondisi, kemampuan, dan konteks sasaran secara mendalam sebelum menyusun strategi komunikasi. *Mau'idzah hasanah* menekankan pentingnya pendekatan yang lembut, elegan, dan mudah diterima. Sedangkan *mujadalah* mengajarkan dialog konstruktif yang adaptif terhadap resistensi dan pertanyaan dari audiens.

Ketiga prinsip ini secara inheren mensyaratkan fleksibilitas metodologis. Seorang dai yang mengamalkan *hikmah* tidak akan menggunakan metode yang sama untuk semua audience, ia akan menyesuaikan bahasa, gaya, dan medium penyampaian sesuai dengan kapasitas penerima. Ketika sasaran adalah anak anak, pendekatan yang digunakan tentu berbeda dengan ketika sasaran adalah orang dewasa. Ketika sasaran adalah tuna rungu yang *entirely* bergantung pada komunikasi visual, pendekatan verbal sentris pasti akan gagal. Inilah logika yang mendasari kebutuhan dakwah nonverbal bagi tuna rungu.

Rasulullah SAW. juga meninggalkan teladan praktis tentang bagaimana dakwah harus disampaikan secara personal dan adaptif. Beliau dikenal mampu berkomunikasi dengan berbagai jenis audiens, dari kalangan elit hingga masyarakat marjinal, dari orang orang yang berpendidikan hingga yang buta huruf, dari kaum pria maupun wanita, dengan penyesuaian gaya yang tepat. Salah satu hadis Nabi yang menjadi rujukan utama dalam hal ini adalah:

"Permudahlah dan jangan persulit. Berilah kabar gembira dan jangan membuat orang lari (dari agama)." (H.R. Bukhari no. 69 dan Muslim no. 1734)

Hadis ini mengandung pesan moral dan praktis yang sangat dalam. Pertama, dakwah hendaknya disampaikan dengan cara yang memudahkan, bukan mempersulit. Kedua, dakwah harus mengandung unsur kegembiraan dan apresiasi, bukan ancaman atau ketakutan yang justru mendorong orang menjauh. Ketiga, Nabi memberikan contoh konkret bahwa setiap bentuk kesulitan dalam dakwah sering kali bersumber dari metode yang kurang tepat, bukan dari substansi ajaran itu sendiri.

Dalam kerangka *maqasid al shariah*, prinsip prinsip di atas dapat dipahami sebagai bagian dari misi pemeliharaan agama (*hifz ad din*) yang menempati urutan pertama dari lima tujuan fundamental syariat. Sebagaimana dijelaskan oleh para ulama maqasid seperti al Ghazali dan al Shatibi, tujuan utama syariat adalah memastikan bahwa setiap manusia, tanpa terkecuali, dapat mengakses dan menginternalisasi ajaran agama. Jika salah satu kelompok umat, termasuk penyandang disabilitas tuna rungu terpinggirkan dari akses keagamaan, maka prinsip *hifz ad din* tersebut belum terlaksana secara optimal. Dengan kata lain, marginalisasi dakwah bukanlah sekadar masalah teknis komunikatif, melainkan persoalan teologis yang menyangkut ketidaksempurnaan pelaksanaan kewajiban agama.

UIN
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Secara yuridis nasional, komitmen Indonesia terhadap hak akses keagamaan penyandang disabilitas telah tertuang dalam beberapa regulasi penting. UU No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas secara eksplisit menjamin hak setara bagi penyandang disabilitas dalam bidang pendidikan, termasuk pendidikan agama. Pasal 43 ayat (1) Regulation ini menyatakan bahwa negara bertanggung jawab menyediakan layanan pendidikan yang terjangkau dan bermutu bagi penyandang disabilitas, sedangkan ayat (2) menegaskan bahwa pendidikan bagi penyandang disabilitas diselenggarakan melalui sistem inklusi dan atau sistem khusus. Lebih lanjut, Keputusan Direktur Jenderal Bimas Islam Kementerian Agama RI No. 958 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Rumah Ibadah Ramah Disabilitas

memberikan mandat spesifik kepada seluruh rumah ibadah di Indonesia untuk menyediakan aksesibilitas fisik dan komunikatif, termasuk penyediaan juru bahasa isyarat bagi jamaah tuna rungu.

Di tingkat internasional, ratifikasi Indonesia terhadap Konvensi PBB tentang Hak Hak Penyandang Disabilitas (CRPD) melalui UU No. 19 Tahun 2011dengan memperkuat landasan normatif ini. Pasal 30 CRPD secara spesifik menjamin hak partisipasi dalam kehidupan budaya, rekreasi, olah raga, dan kegiatan keagamaan tanpa diskriminasi, serta mewajibkan negara pihak untuk mengakui hak penyandang disabilitas untuk berpartisipasi secara setara dalam kehidupan keagamaan di masyarakat.

Para sarjana Islam kontemporer juga memberikan kontribusi signifikan dalam memperkuat argumen normative ini. Quraish Shihab dalam tafsir *Membumikan Al Quran* (2007) menegaskan bahwa spiritualitas adalah dimensi esensial kemanusiaan yang tidak boleh dibatasi oleh kondisi fisik manapun. Aksesibilitas spirtual kemampuan setiap individu untuk mengalami makna keberagamaan secara utuh adalah hak dasar yang harus dihormati dan dilindungi. Pendekatan serupa juga dikembangkan oleh Ghaly (2016) dalam karyanya tentang etika (disability) dalam Islam kontemporer, yang berargumen bahwa exclusion spiritual terhadap penyandang disabilitas merupakan bentuk ketidakadilan yang bertentangan dengan semangat islam itu sendiri.

Ringkasnya, dari perspektif normatif teologis, yuridis nasional, dan HAM internasional, hak atas akses dakwah dan pendidikan keagamaan bagi penyandang disabilitas tuna rungu sudah jelas, mengikat, dan tak terbantahkan. Pertanyaannya kini adalah: apakah realitas di lapangan mencerminkan komitmen normatif ini?

Meski landasan normatif sudah tegas dan komprehensif, realitas empiris di lapangan menunjukkan kesenjangan yang cukup jauh antara apa yang diatur dan apa yang terjadi. Fenomena marginalisasi dakwah bagi penyandang disabilitas tuna rungu bukan lagi pertanyaan "apakah ini ada", melainkan "separah apa dampaknya".

Lie (2025) dalam penelitiannya yang berjudul *Masjid Inklusif dan Akses Spiritutal Penyandang Tuli* mengidentifikasi fenomena ini sebagai *eksklusi spiritual***,** suatu bentuk penyingkiran yang tidak hanya bersifat fisik spasial, tetapi lebih kompleks karena menyangkut dimensi simbolik, komunikatif, dan eksistensial dalam praktik keagamaan. Eksklusi spiritual tersebut terjadi ketika seseorang secara fisik hadir di ruang ibadah, namun secara komunikatif dan simbolik tetap terasing dari makna keagamaan yang sedang disampaikan. Dalam konteks tuna rungu, hal ini berarti seorang jamaah mungkin duduk di barisan shalat berjamaah atau mengikuti kajian malam Jumat, namun secara simultan tidak memahami isi khutbah, ceramah, atau bahkan bacaan bacaan shalat yang dilafalkan oleh imam[1].

Minimnya penyediaan juru bahasa isyarat (JBI) menjadi penyebab struktural utama dari eksklusi spiritual ini. Di hampir seluruh masjid di Indonesia, khutbah Jumat dan ceramah ceramah keagamaan lainnya disampaikan sepenuhnya secara verbal lisan. Tidak tersedia penerjemah bahasa isyarat, tidak ada layar display yang menampilkan teks khutbah secara real time, dan tidak ada sistem pencahayaan yang memadai agar jamaah tuna rungu dapat membaca ekspresi wajah dan gerakan bibir pemandu. Akibatnya, pesan pesan agama yang seharusnya menjadi sumber inspirasi dan pembimbingan spiritual berubah menjadi suara kosong yang tidak bisa dimaknai oleh jamaah tuna rungu.

Data observasi Lie (2025) terhadap 15 masjid di Jakarta mengungkap gambaran yang sangat prihatin. Masjid Istiqlal, sebagai masjid nasional dan simbol kemajuan keagamaan Indonesia, merupakan satu satunya masjid yang menyediakan JBI secara rutin pada shalat Jumat dan kajian kajian besar. Dari tujuh masjid besar tingkat kecamatan yang diamati, hanya tiga yang pernah menyediakan JBI, dan yang hanya secara incidental, umumnya pada momen momen khusus seperti Ramadhan atau Idul Fitri. Yang paling mengkhawatirkan, tidak satupun dari

[1] **Lie, R.H. (2025).** *"Masjid Inklusif dan Akses Spiritual Penyandang Tuli dalam Perspektif Islam dan HAM Berdasarkan prinsip Maqāṣid al-Sharī'ah."* Jurnal Locus, Vol. 4 No. 11, hlm. 10528-10538

tujuh masjid lingkungan (mosque tingkat RT/RW) yang diamati memiliki sistem visual pendukung bagi jamaah tuna rungu. Tidak ada layar, tidak ada tulisan visual, dan tidak ada penanda arah yang memungkinkan tuna rungu following gerakan imam secara visual selama shalat[2].

Angka angka agregat memperkuat temuan observasi ini. Berdasarkan laporan AIDRAN dan SIGAB (2021–2022), dari total ±742.000 masjid dan musholla terdaftar di Indonesia, hanya sekitar 1.300 masjid yang dapat dikategorikan ramah disabilitas. Angka ini berarti tingkat inklusivitas nasional baru mencapai sekitar 0,2% sebuah proporsi yang sangat kecil dan mengindikasikan kegagalan sistemik dalam implementasi kebijakan inklusivitas. Di DKI Jakarta, dari 3.635 masjid yang terdata, hanya 17 masjid yang secara empiris menyediakan fasilitas ramah tuna rungu secara konsisten. Artinya, sebanyak 3.618 masjid (99,53%) di ibu kota masih eksklusif terhadap komunitas tuna rungu.

Siwestin (2025) menambahkan lapisan analisis yang lebih dalam melalui penelitiannya di Masjid Raya At Taqwa Mataram, Nusa Tenggara Barat. Hasil wawancara mendalam dengan pengurus masjid mengungkapkan fakta yang mengejutkan: sebagian besar (12 dari 15 informan) mengaku tidak mengetahui keberadaan Kepmen Bimas Islam No. 958/2021 tentang Pedoman Rumah Ibadah Ramah Disabilitas. Ketidaktahuan ini bukan semata mata disebabkan oleh rendahnya literasi digital atau kurangnya akses informasi, melainkan lebih karena minimnya sosialisasi sistematis dari Kementerian Agama ke level akar rumput. Kebijakan inklusivitas tetap berjalan secara top down dirumuskan di Jakarta, diterbitkan di tingkat nasional, namun tidak pernah turun secara operasional ke tingkat pengurus masjid lokal.[3]

---

[2] **Lie, R.H. (2025).** *"Masjid Inklusif dan Akses Spiritual Penyandang Tuli dalam Perspektif Islam dan HAM Berdasarkan prinsip Maqāṣid al-Sharī'ah."* Jurnal Locus, Vol. 4 No. 11, hlm. 10528-10538

[3] **Siwestin (2025).** *"Strategi Dakwah Inklusif Terhadap Jama'ah Tabligh Tunarungu di Masjid Raya At-Taqwa Kota Mataram."* Jurnal Tadbir, Vol. 7 No. 2, hlm. 331-346. — Data BPS 2025 tentang 2,55 juta tunarungu di Indonesia

Dampak nyata dari marginalisasi dakwah ini terlihat pada rendahnya pemahaman konsep konsep teologis dasar di kalangan masyarakat tuna rungu. Banyak di antara mereka yang tidak memahami makna surga dan neraka, hukum hukum shalat lima waktu, atau bahkan maksud bacaan bacaan shalat seperti al Fatihah, al Ikhlas, dan sebagainya. Fenomena ini bukan disebabkan oleh ketidakpedulian pribadi atau kurangnya minat belajar, melainkan oleh absennya pendekatan dakwah nonverbal visual yang adaptif. Ketika seluruh upaya edukasi keagamaan hanya mengandalkan saluran audiotoral, tuna rungu secara otomatis tereliminasi dari proses pembelajaran tersebut.

Stigma sosial turut memperburuk stersebutasi secara berganda. Penelitian Guntur (2020) tentang persepsi dan stigma penyandang disabilitas di sekolah menengah menemukan bahwa masyarakat masih cenderung memandang tuna rungu sebagai kelompok yang "kurang normal" dan membutuhkan penanganan khusus bukan sebagai individu yang memiliki hak setara untuk berpartisipasi dalam kehidupan keagamaan. Stigma ini menciptakan hambatan psikologis ganda: pertama, dari masyarakat luas yang kurang menerima kehadiran tuna rungu di ruang ruang keagamaan; kedua, dari keluarga tuna rungu sendiri yang sering kali merasa malu atau khawatir anaknya akan mengalami diskriminasi jika dibawa ke masjid atau pesantren.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI

Dampak jangka panjang dari marginalisasi ini adalah terbentuknya generasi tuna rungu yang kurang literat secara keagamaan. Mereka tumbuh tanpa pemahaman yang memadai tentang dasar dasar iman, rukun Islam, dan nilai nilai moral Islam. Dalam perspektif dakwah, ini berarti kehilangan potensi ribuan jiwa yang sesungguhnya dapat menjadi ujung tombak penyebaran nilai nilai keislaman apabila diberikan akses yang memadai sejak dini.

Di tengah fenomena marginalisasi yang sudah digambarkan sebelumnya, terdapat dimensi demografis yang menambah bobot urgensi penelitian ini. Populasi anak tuna rungu di Indonesia bukanlah angka yang kecil, melainkan segmen populasi yang signifikan dan memerlukan perhatian serius dari pelaku dakwah dan pembuat kebijakan.

Data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2025 mencatat terdapat sekitar 23 juta penyandang disabilitas di Indonesia, atau sekitar 8,5% dari total populasi 280 juta jiwa. Di antaranya, disabilitas pendengaran (tunarungu) mencapai sekitar 2,55 juta jiwa, merepresentasikan prevalensi 0,5% dari populasi nasional (Siwestin, 2025). Meskipun angka ini tampak kecil secara persentase, dalam absolut angka 2,55 juta jiwa mewakili populasi yang setara dengan jumlah penduduk seluruh provinsi di luar Jawa for instance, jumlah penduduk Kalimantan Timur atau Sulawesi Utara. Ini adalah populasi yang besar dengan kebutuhan komunikasi dan pendidikan yang spesifik[4].

WHO (2023) melaporkan bahwa secara global, sekitar 95,1 juta anak berusia 5–19 tahun hidup dengan gangguan pendengaran. Meskipun data ini bersifat global dan belum dipecah berdasarkancountry level, implikasinya terhadap Indonesia sangat signifikan mengingat Indonesia merupakan salah satu negara dengan populasi remaja terbesar di dunia. Proporsi anak tuna runku di Indonesia diperkirakan cukup besar, dan segmen populasi ini berada dalam fase kritis pembentukan identitas keagamaan dan moral.

Di tingkat nasional, data dari Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (2021) menunjukkan terdapat 2.197.833 anak disabilitas usia 5–19 tahun, mencakup berbagai jenis keterbatasan termasuk tuna rungu, tunanetra, tunagrahita, dan tunadaksa. Angka ini menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara dengan populasi anak disabilitas terbesar di Asia Tenggara. Yang lebih mengkhawatirkan, data Kemendikbudristek (Agustus 2021) mengungkapkan bahwa dari keseluruhan anak disabilitas usia sekolah, hanya 269.398 anak (12,26%) yang berhasil menempuh pendidikan formal di Sekolah Luar Biasa (SLB) dan lembaga pendidikan inklusif. Sisanya sekitar 87,74% tidak terjangkau oleh sistem pendidikan formal manapun.

[4] **Siwestin (2025).** *"Strategi Dakwah Inklusif Terhadap Jama'ah Tabligh Tunarungu di Masjid Raya At-Taqwa Kota Mataram."* Jurnal Tadbir, Vol. 7 No. 2, hlm. 331-346. — Data BPS 2025 tentang 2,55 juta tunarungu di Indonesia

Kesenjangan akses pendidikan ini langsung berkorelasi dengan kesenjangan akses dakwah. Pendidikan agama Islam merupakan bagian integral dari kurikulum SLB, dan di SLB B (untuk tunarungu) khususnya, pembelajaran Al Quran dan agama umumnya dilakukan secara konvensional verbal meskipun disesuaikan dengan kebutuhan siswa. Namun, karena banyaknya anak tuna rungu yang tidak sekalipun menginjakkan kaki di SLB, mereka otomatis kehilangan akses terhadap pendidikan agama formal yang seharusnya menjadi hak mereka.

Fakta infrastruktural semakin memperdalam persoalan. Berdasarkan data Kemendikdasmen tahun 2024, jumlah satuan SLB di seluruh Indonesia hanya mencapai 2.278 sekolah. Distribusinya pun tidak merata beberapa provinsi memiliki banyak SLB, sementara provinsi lainnya hanya memiliki beberapa unit saja. Untuk wilayah Pulau Jawa yang padat penduduk, ketersediaan SLB relatif lebih memadai dibandingkan dengan wilayah Indonesia bagian timur. Namun, bahkan di Jawa pun jumlah SLB jauh dari cukup untuk melayani ratusan ribu anak berkebutuhan khusus yang tersebar di berbagai kabupaten/kota.

Stigma sosial menjadi faktor tambahan yang memperburuk isolation. Laporan AIDRAN dan SIGAB (2021–2022) mengungkap fenomena yang disebut sebagai *self isolationby families*: banyak keluarga penyandang disabilitas tuna rungu secara sukarela mengisolasi anaknya dari kehidupan sosial dan keagamaan komunitas karena takut akan diskriminasi atau perlakuan buruk. Beberapa orang tua memilih tidak membawa anaknya ke masjid atau kegiatan keagamaan communal karena khawatir anaknya akan dipandang aneh, diejek, atau bahkan diintimidasi oleh jamaah lain. Dampak jangka panjang dari isolasi semacam ini adalah terhambatnya perkembangan identitas keagamaan anak tuna rungu *they grow up without a sense of belonging to the Islamic community*, yang pada gilirannya mempengaruhi kualitas keberagamaan mereka sepanjang hayat.

Dalam konteks dakwah, stersebutasi ini menciptakan paradoks yang ironis: di satu sisi, anak tuna rungu merupakan sasaran dakwah yang potensial karena merepresentasikan populasi yang besar dan masa pembentukan nilai nilai keagamaan; di sisi lain, mereka merupakan kelompok yang paling sulit dijangkau

oleh program dakwah konvensional. Celah inilah yang perlu diisi oleh inovasi inovasi dakwah nonverbal yang adaptif dan inklusif.

Untuk memahami bagaimana dakwah dapat dilaksanakan secara efektif kepada penyandang tuna rungu, diperlukan landasan teori komunikasi yang kokoh. Komunikasi nonverbal merupakan komponen krusial dalam interaksi manusianyang mencakup segala bentuk pesan yang disampaikan tanpa menggunakan kata kata lisan atau tulisan. Menurut Effendy (2013), komunikasi nonverbal meliputi gerak gerik (*gesture*), sikap tubuh (*posture*), ekspresi wajah (*facial expressions*), kontak mata, penggunaan objek simbolik, proksemik (penggunaan ruang), paralanguage (nada, kecepatan, volume suara), serta bahasa isyaratdengan sendiri sebagai sistem komunikasi visual gestural yang lengkap dan rules based.

Dalam perspektif dakwah, komunikasi nonverbal memiliki relevansi yang sangat tinggi. Zainuddin (2016) dalam kajiannya tentang fenomena penggunaan bahasaverbal dalam dakwah kultural menekankan bahwa dakwah bukan semata mata soal penyampaian materi verbal, melainkan juga simbol simbol, gerakan rtersebutal, dan praktik praktik yang dapat dimaknai oleh komunikan. Gerakan wudhu, posisi ruku' dan sujud dalam shalat, tata cara thawaf, even cara memegang Al Quran, semua itu merupakan contoh komunikasi nonverbal yang sarat makna keagamaan dan dapat diakses bahkan tanpa pemahaman bahasa lisan yang sempurna.

Teori Komunikasi Transaksional yang dikembangkan oleh Barnlund (1970) memberikan kontribusi analitis yang berharga dalam kerangka ini. Teori transaksional melihat komunikasi sebagai proses dinamis di mana komunikator dan komunikan saling mempengaruhi secara bersamaandan berkelanjutan. Berbeda dengan model linear yang menempatkan komunikator sebagai sumber pasif dan komunikan sebagai penerima pasif, model transaksional mengakui bahwa keduanya secara simultaneous mengirim dan menerima pesan, secara verbal maupun nonverbal. Dalam konteks dakwah kepada tuna rungu, pendakwah tidak hanya "memberi" pesan melalui kata kata, tetapi juga terus menerus membaca dan

menyesuaikan diri dengan respons nonverbal audiens ekspresi wajah, gerakan tubuh, tatapan mata, atau tanda tanda kebingungan (*which become critical feedback mechanism*) untuk mengukur efektivitas penyampaian.

Lebih jauh, teori Difusi Inovasi Everett M. Rogers (2003) menyediakan lensa teoretis untuk menganalisis bagaimana pendekatan dakwah nonverbal dapat diadopsi dan disebarluaskan di kalangan komunitas keagamaan. Rogers mengidentifikasi empat elemen utama dalam proses difusi: (1) inovasidengan sendiri yatersebut gagasan, praktik, atau barang baru yang diadopsi; (2) saluran komunikasi media melalui mana pesan inovasi disampaikan; (3) waktu baik dalam hal lamanya proses pengambilan keputusan individu maupun laju adopsi dalam sistem sosial; dan (4) sistem sosial kumpulan unit yang saling terkait, termasuk norma norma dan struktur kekuasaan yang mempengaruhiproses difusi.

Menurut Rogers, sebuah inovasi akan lebih cepat diadopsi jika memenuhi lima karakteristik berikut: *relative advantage* (keuntungan relatif dibanding alternative yang ada), *compatibility* (kesesuaian dengan nilai, pengalaman, dan kebutuhan audience), *complexity* (tingkat kerumitan semakin sederhana semakin cepat diadopsi), *trialability* (*khả năng* dicoba terlebih dahulu dalam skala terbatas), dan *observability* (*khả năng* hasilnya dapat diamati oleh orang lain). Penerapan kriteria ini pada dakwah bahasa isyarat menunjukkan bahwa pendekatan ini memiliki potensi adopsi yang tinggi karena: (a) menawarkan keuntungan relatif berupa akses keagamaan yang sebelumnya tertutup; (b) sangat kompatibel dengan kultur visual tuna rungu; (c) kerumitan relatif rendah berkatnyaguru guru yang kompeten dalam bahasa isyarat dan telah melalui pelatihan khusus; (d) dapat diuji cobakan secara bertahap sebelum diterapkan secara menyeluruh; dan (e) hasilnya, anak anak tuna rungu yang mampu membaca Al Quran sangat mudah diamati.

Elgifari, Ridwan, & Chidayah (2025) dalam penelitiannya di Rumah Quran Isyaroh Bandung secara empiris membuktikan kebenaran prediksi teoretis ini. Mereka menemukan bahwa inovasi Al Quran metode isyarat di lembaga tersebut memenuhi kelima karakteristik difusi inovasi Rogers. Metode ini diakui memiliki keuntungan relativis yang jelas memungkinkan anak tuna rungu mengakses materi

keagamaan yang sebelumnya strictly closed bagi mereka. Metode ini juga terbukti compatible dengan kultur masyarakat tuna rungu yang memang berbasis visual dan *gesture based*. Tingkat kerumitan dianggap cukup rendah berkat adanya guru guru yang kompeten dalam bahasa isyarat. Uji coba telah dilakukan secara bertahap mulai dari program pendek (pesantren kilat Ramadan) hingga program jangka panjang. Dan yang terpenting, hasil inovasi ini sangat *observable*, kelihatan jelas ketika anak anak tuna rungu yang sebelumnya tidak mampu membaca huruf hijaiyyah kini dapat melafalkannya dengan bahasa isyarat.

Temuan ini mengonfirmasi bahwa dakwah nonverbal bukanlah sekadar "alternatif tambahan" atau "solusi darurat" bagi tuna rungu, melainkan strategi dakwah yang sah, efektif, dan didukung oleh landasan teoretis yang kuat. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip *hikmah* dalam QS. An Nahl: 125, karena metode ini secara spesifik dan sadar disesuaikan dengan karakteristik, kapasitas, dan kebutuhan audiens target. Sebuah dakwah yang tidak mempertimbangkan karakteristik mad'unya bukanlah dakwah yang berhikmah.

Rumah Quran Isyaroh, yang berlokasi di Bandung, Jawa Barat, merupakan salah satu institusi pendidikan Al Quran yang secara khusus menargetkan penyandang disabilitas tuna rungu sebagai sasaran dakwah utama. Didirikan dengan visi mewujudkan akses pendidikan Al Quran yang inklusif dan setara, lembaga ini menerapkan metode pengajaran berbasis bahasa isyarat yang telah terbukti efektif dalam menjangkau dan memberdayakan anak anak tuna rungu secara spiritual dan intelektual.

Sejarah perkembangan Rumah Quran Israroh bermula dari keresahan orang tua yang memiliki anak dengan tunarunngu juga bersamaan dengan keresahan dari sejumlah da'i dan aktivis keagamaan di Bandung terhadap kenyataan bahwa ribuan anak tuna rungu di wilayah Jawa Barat tidak memiliki akses terhadap pembelajaran Al Quran yang berkualitas. Keadaan ini memicu inisiatif kolaboratif antara komunitas dakwah lokal dan komunitas tuna rungu untuk mengembangkan metode pengajaran yang adaptif, yakni dengan menerjemahkan bacaan bacaan Al Quran dan materi keagamaan dasar ke dalam bahasa isyarat. Proses pengembangan ini

tidak berlangsung dalam semalam, hal tersebut memerlukan uji coba, revisi, dan penyempurnaan berulang kali hingga akhirnya menghasilkan modul modul pembelajaran yang sistematis dan komprehensif.

Elgifari (2025) mendokumentasikan beberapa inovasi unggulan yang dikembangkan di Rumah Quran Isyaroh, antara lain: (1) penerjemahan huruf huruf hijaiyyah ke dalam bahasa isyarat, sehingga anak tuna rungu dapat mengenali dan membaca huruf Arab melalui media visual gestural; (2) pengembangan lagu lagu rohani tuna rungu (*nasheed isnady*) yang dikombinasikan dengan gerakan isyarat, menciptakan pengalaman spirtersebutal yang multidimensi; (3) pemanfaatan media visual dan teknologi digital seperti video tutorial, aplikasi interaktif, dan layar display asal pendukung pembelajaran; serta (4) pembuatan modul pembelajaran Al Quran isyarat yang terstruktur, mulai dari tingkat pemula hingga lanjutan. Program program ini tidak hanya difokuskan pada aspek teknis membaca Al Quran, tetapi juga mencakup pembentukan akidah dasar, penanaman nilai nilai akhlak Islami, dan pemahaman makna abstrak dari istilah istilah keagamaan yang menjadi keimanan serta menjadi dasar pelaksanaan ibadah yang tidak sekedar menunaikan kewajiban, namun juga berusaha untuk difahami sebagai bentuk penyerahan diri yang mutlak (menjalani Islam secara Kaffah).

Efektivitas pendekatan ini terlihat dari beberapa indikator. Pertama, meningkatnya jumlah peserta didik tuna rungu yang tergabung di lembaga ini dari tahun ke tahun, menunjukkan kepercayaan komunitas yang semakin terbangun. Kedua, testimoni positif dari orang tua dan anggota komunitas tuna rungu yang menyatakan bahwa anak anak mereka kini tidak hanya mampu membaca Al Quran dengan bahasa isyarat, tetapi juga memahami makna dari bacaan tersebut. Hal demikian merupakan sesuatu yang sebelumnya hampir mustahil didapatkan melalui jalur dakwah konvensional. Ketiga, munculnya alumni alumni yang kini aktif menjadi mentor atau penerjemah bahasa isyarat bagi komunitas tuna rungu di daerah lain, menunjukkan bahwa model dakwah ini memiliki efek *multiplier* yang positif.

Namun demikian, Rumah Quran Isyaroh juga menghadapi sejumlah tantangan yang perlu direspons secara kreatif dan sistematis. Tantangan utama meliputi: (a) keterbatasan jumlah guru yang menguasai bahasa isyarat secara memadai banyak da'i yang berkomitmen namun belum memiliki kompetensi bahasa isyarat yang *sufficient*; (b) kendala geografis bagi peserta didik dari luar kota Bandung yang memerlukan biaya dan waktu tempuh tambahan; (c) *resistensi parsial* dari sebagian komunitas yang masih meragukan validitas pendekatan dakwah nonverbal dan menganggapnya sebagai "jalan pintas" atau "kurang autentik"; serta (d) keterbatasan sumber daya finansial untuk pengembangan modul, pelatihan guru, dan perluasan jangkauan program.

Meskipun tantangan tantangan ini tidak bersifat mematikan, mereka memerlukan perhatian dan solusi kreatif agar program dakwah nonverbal di Rumah Quran Isyaroh dapat berkelanjutan, berkembang, dan pada akhirnya diadopsi oleh Lembaga lembaga keagamaan lainnya di Indonesia.

Berdasarkan uraian komprehensif di atas, terdapat tiga celah penelitian utama yang mendasari urgensi dan signifikansi akademik dari penelitian ini:

Celah pertama: Dominasi pendekatan dakwah konvensional verbal. Hampir seluruh ekosistem dakwah di masjid dan komunitas keagamaan Indonesia masih mengandalkan orasi lisan dan diskusi verbal sebagai satu satunya metode penyampaian. Pendekatan ini secara struktural bukan sekadar kebetulan mengecualikan tuna rungu yang sepenuhnya bergantung pada komunikasi visual. Meskipun sebenarnya terdapat hadist dan prinsip syariah yang mendukung fleksibilitas metode dakwah, implementasinya di lapangan masih sangat minim. Elgifari dkk. (2025) membuktikan bahwa inovasi dakwah melalui bahasa isyarat memenuhi prinsip difusi inovasi Rogers namun skalanya masih terbatas pada beberapa insttersebutsi terpilih dan belum menyebar luas ke komunitas komunitas dakwah lainnya. Belum ada studi sistematis yang mengkaji mekanisme perluasan (*scaling up*) model dakwah nonverbal ini ke ranah yang lebih luas.

Celah kedua: Minimnya literatur akademik tentang dakwah nonverbal bagi anak tuna rungu. Studi studi yang ada saat ini cenderung bercampur aduk fokusnya. Sebagian besar penelitian tentang pendidikan agama bagi tuna rungu berkutat pada aspek pedagogis di SLB (seperti Khiyaroh, 2023; Khermarinah & Warsah, 2024), dengan fokus pada metodologi pengajaran di kelas formal. Penelitian lainnya lebih menekankan pada strategi dakwah inklusif bagi jamaah dewasa di masjid (Siwestin, 2025; Lie, 2025), dengan fokus pada aksesibilitas ruang ibadah. Namun belum ada kajian yang secara spesifik dan mendalam mengeksplorasi bentuk bentuk dakwah nonverbal yang ditargetkan kepada anak anak tuna rungu sebagai subjek utama penelitian. Padahal, anak anak merupakan kelompok yang paling rentan kehilangan akses ajaran agama sejak dini, dan intervensi dakwah yang dimulai sejak usia dini memiliki dampak yang lebihdan mendalam terhadap pembentukan identitas keagamaan mereka seumur hidup.

Celah ketiga: Ketimpangan struktural antara potensi demografis dan realitas akses dakwah. Secara kuantitatif, anak tuna rungu di Indonesia merupakan populasi yang sangat besar, ratusan ribu bahkan mendekati jutaan jiwa jika dihitung dari estimasi WHO. Namun secara kualitatif, suara, kebutuhan, dan pengalaman mereka hampir tidak terdengar dalam wacana dakwah kontemporer Indonesia. Media media dakwah mainstream baik cetak, elektronik, maupun digital, jarang sekali menampilkan representasi yang akurat dan menghargai keberadaaan tuna rungu. Mereka terjebak dalam dua posisi sekaligus yang paradoksal: sebagai sasaran dakwah yang potensial dan berjumlah besar, namun sekaligus sebagai kelompok yang paling terpinggirkan dari proses dakwah dengan sendiri. Celah ini belum pernah dijawab secara komprehensif oleh penelitian penelitian sebelumnya.

Penelitian ini bertujuan untuk mengisi ketiga celah tersebut sekaligus. Dengan mengambil Rumah Quran Isyaroh di Bandung sebagai locus studi kasus, penelitian ini akan mengkaji secara mendalam fenomena marginalisasi dakwah bagi penyandang difabel tuna rungu, dengan fokus khusus pada aktivitas dakwah nonverbal yang diterapkan di lembaga tersebut. Pemilihan Rumah Quran Isyaroh sebagai studi kasus didasarkan pada pertimbangan bahwa lembaga ini telah secara

konsisten dan terbukti berhasil menerapkan inovasi dakwah berbasis bahasa isyarat dalam menjangkau anak anak tuna rungu sehingga *represents a best practice* yang layak untuk dipelajari dan dijadikan model bagi lembaga lembaga sejenis.

Melalui pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan paradigma dakwah inklusif di Indonesia, maupun kontribusi praktis berupa rekomendasi strategis bagi para praktisi dakwah, pengelola lembaga keagamaan, dan pembuat kebijakan di Kementerian Agama.

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, dapat diidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

1. Masih dominannya pendekatan dakwah konvensional verbal di masjid dan lembaga keagamaan Indonesia yang secara struktural mengabaikan kebutuhan komunikasi visual penyandang tuna rungu.
2. Rendahnya tingkat inklusivitas rumah ibadah terhadap penyandang disabilitas tuna rungu di Indonesia, dengan only ±0,2% masjid yang terindikasi ramah tuna rungu.
3. Ketidaktahuan mayoritas pengurus masjid terhadap regulasi Kemenag tentang rumah ibadah ramah disabilitas (Kepmen Bimas Islam No. 958/2021).
4. Terbatasnya jumlah SLB (2.278 satuan) dan guru bahasa isyarat yang berpotensi melayani anak anak tuna rungu secara memadai di seluruh Indonesia.
5. Tingginya stigma sosial yang menghambat partisipasi anak tuna rungu dalam kehidupan keagamaan komunitasnya, ditambah kecenderungan isolasi oleh keluarga.
6. Minimnya literatur akademik yang secara khusus membahas dakwah nonverbal bagi anak tuna rungu sebagai subjek penelitian utama.
7. Belum optimalnya pemanfaatan komunikasi nonverbal sebagai strategi dakwah yang adaptif, legitimasi teoretis, dan efektif di kalangan lembaga keagamaan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

8. Keterbatasan skalabilitas model dakwah nonverbal yang telah terbukti efektif (seperti di Rumah Quran Isyaroh) ke dalam ekosistem dakwah yang lebih luas.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana fenomena marginalisasi dakwah bagi penyandang disabilitas tunarungu di Indonesia, baik dari segi normatif, empiris, maupun demografis?
2. Bagaimana aktivitas dakwah nonverbal dilaksanakan di Rumah Quran Isyaroh Bandung dalam menjangkau anak anak tuna rungu?
3. Apa saja faktor faktor pendukung dan penghambat yang memengaruhi pelaksanaan dakwah nonverbal di Rumah Quran Isyaroh Bandung?
4. Bagaimana efektivitas pendekatan dakwah nonverbal terhadap peningkatan pemahaman keagamaan anak anak tuna rungu di Rumah Quran Isyaroh Bandung?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah ditetapkan, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

1. Untuk mengidentifikasi elemen elemen komunikasi non verbal (seperti *kinesik, fasial, haptik*, dan *proksemik*) yang dipraktikkan oleh pengajar dalam proses dakwah pada anak tunarungu di Rumah Quran Isyaroh.

2. Untuk menganalisis proses konstruksi makna pesan dakwah melalui simbol simbol non verbal yang digunakan pengajar sehingga dapat dipahami oleh anak tunarungu dalam konteks pembelajaran Al Quran dan pemahaman keagamaan.

3. Untuk menemukan faktor pendukung serta penghambat dalam penerapan komunikasi nonverbal selama proses interaksi dakwah berlangsung di Rumah Quran Isyaroh.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baik secara teoritis maupun praktis, yaitu:

Manfaat Teoretis:

1. Memperkaya khazanah ilmu Komunikasi dan Penyiaran Islam, khususnya dalam kajian dakwah inklusif, dakwah nonverbal, dan komunikasi antarbudaya disabilitas.
2. Menawarkan perspektif baru tentang dakwah nonverbal sebagai strategi dakwah yang sah, adaptif, dan efektif bagi penyandang disabilitas tuna rungu, yang selaras dengan prinsip *hikmah* dalam QS. An Nahl: 125.
3. Memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan model dakwah yang berpihak pada keragaman modalitas komunikasi (*communicative diversity*) dan prinsip *rahmatan lil 'alamin*.
4. Mengembangkan kerangka konseptual tentang "dakwah nonverbal inklusif" yang dapat digunakan sebagai referensi bagi penelitian penelitian selanjutnya di bidang yang serupa.

Manfaat Praktis:

1. Menjadi rujukan bagi lembaga lembaga dakwah, rumah quran, dan komunitas keagamaan dalam merancang program dakwah yang inklusif dan aksesibel terhadap penyandang disabilitas tuna rungu.
2. Memberikan rekomendasi strategis yang actionable bagi pengurus masjid dan komunitas keagamaan dalam meningkatkan aksesibilitas dakwah bagi tuna rungu, termasuk rekomendasi mengenai penyediaan JBI, desain ruang ibadah yang ramah disabilitas, dan pengembangan modul dakwah nonverbal.
3. Menjadi bahan pertimbangan ilmiah bagi pemangku kebijakan terutama Direktorat Jenderal Bimas Islam Kementerian Agama RI dalam merumuskan regulasi, program, dan anggaran yang lebih inklusif terhadap kebutuhan penyandang disabilitas tuna rungu.

4. Memberikan apresiasi, dokumentasi, dan pemberdayaan terhadap praktik praktik inovatif dakwah nonverbal yang telah dikembangkan oleh Rumah Quran Isyaroh Bandung, sekaligus memberikan rekomendasi untuk penskalalanmodel tersebut ke lembaga lembaga lain.
5. Meningkatkan kesadaran publik dan mengurangi stigma sosial terhadap penyandang disabilitas tuna rungu melalui publikasi hasil penelitian yang menyoroti potensi dan hak hak mereka dalam dakwah dan kehidupan beragama.

E. Penelitian Terdahulu

Peninjauan terhadap penelitian terdahulu merupakan langkah fundamental dalam tradisi ilmiah kualitatif untuk memetakan posisi penelitian ini di tengah diskursus keilmuan yang sudah ada. Langkah ini bertujuan untuk membangun landasan empiris, menghindari terjadinya replikasi atau duplikasi temuan, serta mengidentifikasi celah penelitian (*research gap*) yang belum tersentuh oleh para peneliti sebelumnya[5].

Dalam konteks komunikasi dakwah bagi penyandang disabilitas, khususnya tunarungu, terdapat berbagai perspektif yang telah dikembangkan, mulai dari penggunaan media visual, efektivitas bahasa isyarat, hingga pola interaksi antar pribadi dalam pendidikan agama. Peneliti melakukan telaah terhadap sejumlah karya ilmiah yang relevan secara tematik, baik pada level nasional maupun internasional, untuk mendapatkan gambaran mengenai evolusi metodologi dan temuan dalam bidang ini. Melalui perbandingan yang sistematis, peneliti akan menunjukkan bahwa penelitian mengenai "Dakwah di Kalangan Difabel Study Aktivitas Dakwah Pada Anak Tunarungu di Rumah Quran Isyaroh" memiliki nilai kebaruan (*novelty*) yang signifikan, terutama dalam integrasi elemen non verbal yang terstruktur untuk proses menghafal Al Quran, yang secara substantif berbeda dengan fokus penelitian penelitian terdahulu[6]. Berikut adalah penjabaran detail

[5] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 120.

[6] Deddy Mulyana, Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), hlm. 160.

mengenai beberapa penelitian yang menjadi rujukan utama dalam memposisikan urgensi penelitian ini:

Penelitian penelitian terdahulu telah memberikan kontribusi signifikan dalam memahami fenomena marginalisasi dakwah bagi penyandang disabilitas tuna rungu. Berikut adalah ringkasan studi studi relevantes yang published dalam 10 tahun terakhir:

a. Siwestin (2025) "Strategi Dakwah Inklusif Terhadap Jama'ah Tabligh Tunarungu di Masjid Raya At Taqwa Kota Mataram". Penelitian ini mengkaji strategi dakwah inklusif bagi jamaah tunarungu di Masjid Raya At Taqwa Mataram melalui pendekatan kualitatif deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyediaan da'i pentarjim bahasa isyarat, pemanfaatan handphone untuk komunikasi visual, serta penyelenggaraan forum mudzakarah khusus tunarungu berhasil meningkatkan pemahaman ajaran Islam, intensitas ibadah, dan partisipasi aktif jamaah tunarungu dalam pengajian. Temuan ini membuktikan bahwa dakwah inklusif tidak hanya memenuhi hak keagamaan penyandang disabilitas, tetapi juga memperkuat esensi masjid sebagai institusi yang ramah dan merangkul seluruh lapisan umat. Namun, penelitian ini memiliki limitation fokusnya yang lebih ditujukan pada jamaah tuna rungu dewasa di setting masjid, bukan pada anak anak tuna rungu di setting lembaga pendidikan keagamaan seperti Rumah Quran.
b. Lie (2025) "Masjid Inklusif dan Akses Spiritual Penyandang Tuli dalam Perspektif Islam dan Hak Asasi Manusia Berdasarkan Prinsip Maqasid al Shariah". Penelitian ini mengkaji aksesibilitas spiritual bagi penyandang disabilitas Tuli di masjid dalam bingkai filsafat Islam kontemporer dan HAM. Melalui pendekatan kualitatif dengan studi pustaka dan observasi lapangan di 15 masjid Jakarta, penelitian ini menegaskan perlunya reformulasi paradigma keberagamaan yang lebih inklusif. Temuan menunjukkan bahwa eksklusi spiritual terhadap komunitas Tuli tidak hanya melanggar prinsip kesetaraan dalam Islam, tetapi juga bertentangan dengan kerangka hukum nasional dan internasional. Kontribusi akademik penelitian ini mencakup: (1) kerangka

konseptual aksesibilitas spiritual berbasis maqasid al shariah; (2) identifikasi gap implementasi kebijakan masjid ramah disabilitas; dan (3) rekomendasi strategis untuk transformasi masjid inklusif. Penelitian Lie sangat valuable dalammengungkap besarnya gap antara policy dan practice dalam hal inklusivitas masjid. Namun, penelitian ini lebih berfokus pada aspek struktural dan kebijakan, bukan pada analisis mendalam tentang aktivitas dakwah nonverbal secara operasional.

c. Elgifari, Ridwan, & Chidayah (2025) "Bahasa Isyarat Sebagai Inovasi Dakwah". Penelitian ini bertujuan menganalisis bentuk inovasi dakwah melalui metode bahasa isyarat di Rumah Quran Isyaroh Bandung. Menggunakan teori difusi inovasi Everett M. Rogers, penelitian ini berfokus pada empat elemen utama: inovasi, saluran komunikasi, waktu, dan sistem sosial. Temuan menunjukkan bahwa inovasi Al Quran metode isyarat memenuhi empat elemen utama difusi inovasi Rogers. Inovasi ini memenuhi lima karakteristik Rogers (keuntungan relatif, kesesuaian, kompleksitas, uji coba, dan dapat diamati). Saluran komunikasi interpersonal terbukti efektif dalam membangun motivasi, sementara media sosial digunakan untuk promosi. Waktu yang dibutuhkan untuk adopsi bervariasi antarindividu, dipengaruhi oleh kualitas pengajaran dan latihan mandiri. Sistem sosial yang kondusif, didukung oleh guru yang kompeten, menjadi faktor pendukung utama, meskipun terdapat tantangan dari penolakan metode lama dan kendala geografis.[7] Penelitian ini sangat relevant langsung dengan locus studi tesis ini, karena secara spesifik mengkaji Rumah Quran Isyaroh Bandung. Namun, penelitian ini lebih diffusion aspect of innovation rather thandetailed analysis of thenon verbal dakwah activities themselves.

d. Rohman (2025) "Pendekatan Dakwah pada Anak Disabilitas Tuli: Studi di Komunitas Tuli Mendongeng". Penelitian ini mengkaji pendekatan dakwah inklusif yang diterapkan pada anak anak disabilitas Tuli melalui studi kasus di Komunitas Tuli Mendongeng. Materi dakwah yang disampaikan berpusat

[7] Elgifari dkk., "Bahasa Isyarat Sebagai Inovasi Dakwah," hlm. 305

pada nilai nilai fundamental seperti berbakti kepada orang tua, menghargai perbedaan, dan meneladani kisah kisah Nabi. Penelitian ini menekankan pentingnya pendekatan storytelling dan naratif dalam dakwah kepada anak tuna rungu. Penelitian Rohman memberikan perspektif baru tentang pentingnya aspek naratif dan bercerita dalam dakwah nonverbal kepada anak tuna rungu, yang dapat memperkaya analisis dalam penelitian ini.

e. Khiyaroh (2023) "Problematika Pola Komunikasi Dalam Pembelajaran Al Quran Pada Siswa Penyandang Disabilitas Sensorik Tunarungu". Penelitian ini mengkaji problematika pola komunikasi dalam pembelajaran Al Quran pada siswa penyandang disabilitas sensorik tunarungu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa guru perlu menyesuaikan metode komunikasi dengan karakteristik siswa tuna rungu, termasuk penggunaan bahasa isyarat, visual aids, dan pendekatan multimodal. Penelitian ini memberikan insights penting tentang tantangan komunikatif dalam setting pendidikan formal SLB, yang dapat dibandingkan dengan konteks dakwah nonformal di Rumah Quran.
f. Ningrum (2024) "Gerakan Dakwah Terhadap Penyandang Disabilitas di Kota Semarang" (Tesis). Tesis ini mengkaji tentang gerakan dakwah yang dilakukan oleh Majelis Pengajian Difabel (MPD) terhadap beragam penyandang disabilitas di Kota Semarang. Penelitian ini menyoroti bagaimana MPD berhasil membangun ekosistem dakwah yang inklusif bagi berbagai jenis disabilitas, termasuk tuna rungu. Penelitian Ningrum memberikan perspektif institutional tentang bagaimana organisasi dakwah dapat mengintegrasikan penyandang disabilitas dalam program program keagamaan mereka.

Selain penelitian tentang dakwah, terdapat sejumlah studi yang mengkaji stigma sosial terhadap penyandang disabilitas tuna rungu, yang juga relevan sebagai latar belakang permasalahan:

a. Guntur (2020) "Persepsi dan Stigma Penyandang Disabilitas pada Siswa Siswi SMA". Penelitian ini menganalisis hubungan persepsi dan stigma penyandang disabilitas pada siswa siswi SMA. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masih terdapat stigma negatif yang melekat pada penyandang

disabilitas, termasuk tuna rungu, di kalangan remaja sekolah menengah. Stigma ini manifested dalam bentuk pre notionsnegative, avoidance behavior, dan sometimes outright discrimination.

b. Astuti (2005) "Aktivitas Dakwah dengan Bahasa Isyarat Bagi Anak Tuna Rungu di SLB B Wiyata Dharma Tempel Sleman Yogyakarta". Skripsi ini mengkaji aktivitas dakwah dengan bahasa isyarat bagi anak tuna rungu di SLB B Wiyata Dharma. Penelitian ini menemukan bahwa penggunaan bahasa isyarat dalam aktivitas dakwah sudah sesuai dan membantu anak tuna rungu dalam memahami materi keagamaan.
c. Syalfa (2025) "Strategi Dakwah pada Penyandang Tuna Rungu di Rumah Quran Isyaroh". Penelitian ini menganalisis strategi dakwah yang diterapkan di Rumah Quran Isyaroh serta relevansinya terhadap efektivitas penyampaian pesan dakwah. Temuan menunjukkan bahwa pendekatan dakwah yang inklusif dan adaptif sangat diperlukan untuk menjangkau penyandang tuna rungu secara efektif.

Berdasarkan tinjauan terhadap studi studi terdahulu, terdapat beberapa research gaps yang fillingnya menjadi kontribusi orisinal dari penelitian ini:

a. Focus pada anak tuna rungu, bukan jamaah dewasa. Sebagian besar penelitian terdahulu (Siwestin, 2025; Lie, 2025) lebih berfokus pada jamaah tuna rungu dewasa di setting masjid. Belum ada penelitian yang secara spesifik mengeksplorasi dakwah nonverbal yang ditargetkan kepada anak anak tuna rungu sebagai subjek utama.
b. Pendekatan komunikatif dakwah, bukan sekadar pedagogis. Penelitian penelitian tentang pendidikan agama tuna rungu (Khiyaroh, 2023; Khermarinah & Warsah, 2024) lebih banyak berkutat pada aspek pedagogis kelas formal. Penelitian ini menempatkan dakwah nonverbal sebagai fokus utama, bukan sekadar metode pengajaran di SLB.
c. Integrasi tiga teori. Penelitian ini mengintegrasikan tiga teori berbeda dakwah islami, komunikasi nonverbal, dan difusi inovasi Rogers yang belum pernah dilakukan secara simultan dalam satu kerangka analitis.

d. Fokus pada best practice yang dapat direplikasi. Dengan menjadikan Rumah Quran Isyaroh sebagai studi kasus best practice, penelitian ini bertujuan menghasilkan model yang dapat direplikasi dan diadopsi oleh lembaga lembaga dakwah lain.

F. Kerangka Berfikir

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* menempatkan manusia pada derajat yang mulia tanpa memandang kesempurnaan fisik. Secara teologis, pesan pesan Al Quran ditujukan kepada seluruh umat manusia (*huda lin naas*). Namun, dalam tataran sosiologis, terdapat fenomena yang disebut sebagai "*Eksklusi Spiritual*" bagi kelompok penyandang disabilitas, khususnya tunarungu atau Tuli. Masyarakat pendengar seringkali terjebak dalam paradigma *audiosentris*, yakni sebuah anggapan bahwa proses belajar mengajar agama hanya bisa terjadi melalui transmisi suara dan ceramah lisan[8]. Bagi anak tunarungu, hambatan auditori bukan sekadar masalah medis, melainkan hambatan aksesibilitas terhadap wahyu. Jika dakwah tetap dipaksakan melalui jalur verbal auditori, maka akan terjadi distorsi makna. Hal ini sejalan dengan pandangan Marshall McLuhan bahwa *"The medium is the message",* yang artinya jika media penyampainya (suara) tidak dapat diakses, maka pesan (dakwah) tersebut tidak akan pernah sampai atau bahkan disalahartikan. Oleh karena itu, diperlukan transformasi media dakwah dari yang berbasis suara menjadi berbasis visual non verbal.

Secara yuridis, negara Indonesia melalui Undang Undang Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas telah menjamin hak peribadatan dan pendidikan bagi difabel. Pasal 14 secara eksplisit menyatakan bahwa penyandang disabilitas memiliki hak untuk mendapatkan kemudahan akses dalam pelayanan keagamaan[9]. Namun, pada kenyataannya, rumah rumah ibadah dan lembaga pendidikan Al Quran (TPA/TPQ) arus utama masih sangat minim dalam menyediakan tenaga pengajar yang kompeten dalam bahasa isyarat maupun komunikasi nonverbal. Rumah Quran Isyaroh hadir sebagai antitesis terhadap

[8] Mohammad Ali Aziz, *Ilmu Dakwah: Edisi Revisi*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 312.
[9] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas, Pasal 14.

keterbatasan tersebut. Institusi ini tidak hanya sekadar mengajarkan teknik membaca Al Quran, tetapi juga membangun sebuah ekosistem komunikasi di mana ekspresi wajah, gerak tubuh, dan sentuhan menjadi komponen utama dalam internalisasi nilai nilai Islam. Fenomena ini menarik secara akademis karena pengajar di sana harus mampu melakukan "*Transliterasi Semiotik*", yaitu mengubah teks teks Al Quran yang bersifat tekstual metafisik yang biasanya hanya bisa difahami dengan penjelasan verbal menjadi gerakan non verbal yang empiris visual agar dapat dipahami oleh logika anak tunarungu[10].

Dalam teori komunikasi, pesan non verbal memiliki tingkat kepercayaan yang lebih tinggi daripada pesan verbal. Albert Mehrabian dalam studinya tentang *silent messages* mengungkapkan bahwa konsistensi antara ekspresi wajah dan gerakan tubuh sangat menentukan efektivitas penyampaian emosi. Pada anak tunarungu, sensitivitas visual mereka meningkat secara kompensatoris. Mereka mampu menangkap mikro ekspresi dan energi dari gerakan pengajar yang mungkin terabaikan oleh orang pendengar. Komunikasi non verbal di Rumah Quran Isyaroh, yang mencakup elemen *kinesik* (isyarat), *fasial* (ekspresi wajah), *haptik* (sentuhan), dan *proksemik* (jarak fisik), menjadi satu satunya "suara" yang mereka miliki untuk berinteraksi dengan Tuhan dan sesama. Mengingat kompleksitas ini, peneliti merasa bahwa mendalami bagaimana model komunikasi ini bekerja secara sistematis akan memberikan kontribusi besar bagi diskursus Komunikasi Penyiaran Islam yang inklusif khusunya dan humanis di Indonesia pada umumnya[11].

Penelitian ini bermula dari pertanyaan mendasar yang bersifat normatif teologis: apakah Islam sebagai agama dakwah memang mewajibkan penyebaran ajaran ke seluruh umat tanpa terkecuali? Jawaban atas pertanyaan ini ditemukan dalam beberapa dalil fundamental Al Qur'an dan Hadis yang menjadi fondasi berpikir penelitian. Allah SWT berfirman dalam surah Ali 'Imran ayat 104 yang menjadi landasan kolektif kewajiban dakwah: *"Dan hendaklah di antara kamu*

[10] Hasil wawancara awal dengan pengelola Rumah Quran Isyaroh pada tanggal 2 Januari 2026.

[11] Deddy Mulyana, *Komunikasi Efektif: Suatu Pendekatan Lintas Budaya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2025), hlm. 112.

segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh yang makruf dan mencegah dari yang munkar. Merekalah orang orang yang beruntung." Ayat ini menegaskan bahwa dakwah bersifat kolektif dan komunal bukan tugas individu tertentu saja, melainkan tanggung jawab bersama seluruh umat. Kata *minkum* (di antara kamu) menunjukkan bahwa dakwah adalah ciri khas komunitas muslim yang sadar akan misinya. Lebih jauh, tidak terdapat kualifikasi khusus mengenai siapa yang berhak menjadi dai; yang terpenting adalah adanya keberlanjutan usaha untuk menyeru kepada kebajikan. Prinsip inilah yang kemudian membuka ruang bagi fleksibilitas metode dakwah sesuai dengan karakteristik sasaran (*mad'u*).

Lebih spesifik lagi, Allah SWT memberikan panduan metodologis dalam surah An Nahl ayat 125: *"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah, nasihat yang baik (ma'idzah hasanah), serta bantahlah mereka dengan cara yang terbaik. Sesungguhnya Tuhanmu Dia yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan Nya dan Dia pula yang lebih mengetahui orang orang yang mendapat petunjuk."* Tiga prinsip yang termaktub dalam ayat ini *hikmah*, *ma'idzah hasanah*, dan *mujadalatur bihiya ahsan* menjadi pilar metodologis dakwah yang harus selalu dipegang teguh. *Hikmah* mengharuskan pendakwah untuk memahami kondisi, kemampuan, dan konteks sasaran secara mendalam sebelum menyusun strategi komunikasi. *Mau'idzah hasanah* menekankan pentingnya pendekatan yang lembut, elegan, dan mudah diterima. Sedangkan *mujadalat* mengajarkan dialog konstruktif yang adaptif terhadap resistensi dan pertanyaan dari audiens. Ketiga prinsip ini secara inheren mensyaratkan fleksibilitas metodologis. Seorang dai yang mengamalkan *hikmah* tidak akan menggunakan metode yang sama untuk semua audience; ia akan menyesuaikan bahasa, gaya, dan medium penyampaian sesuai dengan kapasitas penerima. Ketika sasaran adalah anak anak, pendekatan yang digunakan tentu berbeda dengan ketika sasaran adalah orang dewasa. Ketika sasaran adalah tuna rungu yang entirely bergantung pada komunikasi visual, pendekatan verbal sentris pasti akan gagal. Inilah logika teologis yang mendasari kebutuhan dakwah nonverbal bagi tuna rungu.

Rasulullah SAW. juga meninggalkan teladan praktis tentang bagaimana dakwah harus disampaikan secara personal dan adaptif. Beliau dikenal mampu berkomunikasi dengan berbagai jenis audiens dari kalangan elit hingga masyarakat marjinal, dari orang orang yang berpendidikan hingga yang buta huruf, dari kaum pria maupun wanita dengan penyesuaian gaya yang tepat. Salah satu hadis Nabi yang menjadi rujukan utama dalam hal ini adalah: *"Permudahlah dan jangan persulit. Berilah kabar gembira dan jangan membuat orang lari (dari agama)."* (H.R. Bukhari no. 69 dan Muslim no. 1734). Hadis ini mengandung pesan moral dan praktis yang sangat dalam. Pertama, dakwah hendaknya disampaikan dengan cara yang memudahkan, bukan mempersulit. Kedua, dakwah harus mengandung unsur kegembiraan dan apresiasi, bukan ancaman atau ketakutan yang justru mendorong orang menjauh. Ketiga, Nabi memberikan contoh konkret bahwa setiap bentuk kesulitan dalam dakwah sering kali bersumber dari metode yang kurang tepat, bukan dari substansi ajaran tersebut sendiri.

Dalam kerangka maqasid al shariah, prinsip prinsip di atas dapat dipahami sebagai bagian dari misi pemeliharaan agama (*hifz ad din*) yang menempati urutan pertama dari lima tujuan fundamental syariat. Sebagaimana dijelaskan oleh para ulama maqasid seperti al Ghazali dan al Shatibi, tujuan utama syariat adalah memastikan bahwa setiap manusia, tanpa terkecuali, dapat mengakses dan menginternalisasi ajaran agama. Jika salah satu kelompok umat termasuk penyandang disabilitas tuna rungu terpinggirkan dari akses keagamaan, maka prinsip *hifz ad din* tersebut belum terlaksana secara optimal. Dengan kata lain, marginalisasi dakwah bukanlah sekadar masalah teknis komunikatif, melainkan persoalan teologis yang menyangkut ketidaksempurnaan pelaksanaan kewajiban agama.

Secara yuridis nasional, komitmen Indonesia terhadap hak akses keagamaan penyandang disabilitas telah tertuang dalam beberapa regulasi penting. UU No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas secara eksplisit menjamin hak setara bagi penyandang disabilitas dalam bidang pendidikan, termasuk pendidikan agama. Pasal 43 ayat (1) Regulationini menyatakan bahwa negara bertanggung jawab

menyediakan layanan pendidikan yang terjangkau dan bermutu bagi penyandang disabilitas, sedangkan ayat (2) menegaskan bahwa pendidikan bagi penyandang disabilitas diselenggarakan melalui sistem inklusi danatau sistem khusus. Lebih lanjut, Keputusan Direktur Jenderal Bimas Islam Kementerian Agama RI No. 958 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Rumah Ibadah Ramah Disabilitas memberikan mandat spesifik kepada seluruh rumah ibadah di Indonesia untuk menyediakan aksesibilitas fisik dan komunikatif, termasuk penyediaan juru bahasa isyarat bagi jamaah tuna rungu. Di tingkat internasional, ratifikasi Indonesia terhadap Konvensi PBB tentang Hak Hak Penyandang Disabilitas (CRPD) melalui UU No. 19 Tahun 2011 memperkuat landasan normatif ini. Pasal 30 CRPD secara spesifik menjamin hak partisipasi dalam kehidupan budaya, rekreasi, olah raga, dan kegiatan keagamaan tanpa diskriminasi, serta mewajibkan negara pihak untuk mengakui hak penyandang disabilitas untuk berpartisipasi secara setara dalam kehidupan keagamaan di masyarakat.

Para sarjana Islam kontemporer juga memberikan kontribusi signifikan dalam memperkuat argumen normative ini. Quraish Shihab dalam tafsir *Membumikan Al Quran* (2007) menegaskan bahwa spiritualitas adalah dimensi esensial kemanusiaan yang tidak boleh dibatasi oleh kondisi fisik manapun. Aksesibilitas spiritual kemampuan setiap individu untuk mengalami makna keberagamaan secara utuh adalah hak dasar yang harus dihormati dan dilindungi. Pendekatan serupa juga dikembangkan oleh Ghaly (2016) dalam karyanya tentang etika (disability) dalam Islam kontemporer, yang berargumen bahwa exclusionspiritual terhadap penyandang disabilitas merupakan bentuk ketidakadilan yang bertentangan dengan semangat islam dengan sendirinnya.

Ringkasnya, dari perspektif normatif teologis, yuridis nasional, dan HAM internasional, hak atas akses dakwah dan pendidikan keagamaan bagi penyandang disabilitas tuna rungu sudah jelas, mengikat, dan tak terbantahkan. Pertanyaannya kini adalah: apakah realitas di lapangan mencerminkan komitmen normatif ini?

Meski landasan normatif sudah tegas dan komprehensif, realitas empiris di lapangan menunjukkan kesenjangan yang cukup jauh antara apa yang diatur dan

apa yang terjadi. Fenomena marginalisasi dakwah bagi penyandang disabilitas tuna rungu bukan lagi pertanyaan "apakah ini ada", melainkan "separah apa dampaknya". Lie (2025) dalam penelitiannya yang berjudul *Masjid Inklusif dan Akses Spiritual Penyandang Tuli* mengidentifikasi fenomena ini sebagai *eksklusi spiritual* yaitu suatu bentuk penyingkiran yang tidak hanya bersifat fisik spasial, tetapi lebih kompleks karena menyangkut dimensi simbolik, komunikatif, dan eksistensial dalam praktik keagamaan. Eksklusi spiritual terjadi ketika seseorang secara fisik hadir di ruang ibadah, namun secara komunikatif dan simbolik tetap terasing dari makna keagamaan yang sedang disampaikan. Dalam konteks tuna rungu, hal ini berarti seorang jamaah mungkin duduk di barisan shalat berjamaah atau mengikuti kajian malam Jumat, namun secara simultan tidak memahami isi khutbah, ceramah, atau bahkan bacaan bacaan shalat yang dilafalkanoleh imam.

Minimnya penyediaan juru bahasa isyarat (JBI) menjadi penyebab struktural utama dari eksklusi spiritual ini. Di hampir seluruh masjid di Indonesia, khutbah Jumat dan ceramah ceramah keagamaan lainnya disampaikan sepenuhnya secara verbal lisan. Tidak tersedia penerjemah bahasa isyarat, tidak ada layar display yang menampilkan teks khutbah secara real time, dan tidak ada sistem pencahayaan yang memadai agar jamaah tuna rungu dapat membaca ekspresi wajah dan gerakan bibir pemandu. Akibatnya, pesan pesan agama yang seharusnya menjadi sumber inspirasi dan pembimbingan spiritual berubah menjadi suara kosong yang tidak bisa dimaknai oleh jamaah tuna rungu.

Data observasi Lie (2025) terhadap 15 masjid di Jakarta mengungkap gambaran yang sangat prihatin. Masjid Istiqlal, sebagai masjid nasional dan simbol kemajuan keagamaan Indonesia, merupakan satu satunya masjid yang menyediakan JBI secara rutin pada shalat Jumat dan kajian kajian besar. Dari tujuh masjid besar tingkat kecamatan yang diamati, hanya tiga yang pernah menyediakan JBI, dan только secara insidental umumnya pada momen momen khusus seperti Ramadhan atau Idul Fitri. Yang paling mengkhawatirkan, tidak satupun dari tujuh masjid lingkungan (mosque tingka RT/RW) yang diamati memiliki sistem visual pendukung bagi jamaah tuna rungu. Tidak ada layar, tidak ada tulisan visual, dan

tidak ada penanda arah yang memungkinkan tuna rungu following gerakan imam secara visual selama shalat. Angka angka agregat memperkuat temuan observasi ini. Berdasarkan laporan AIDRAN dan SIGAB (2021–2022), dari total ±742.000 masjid dan musholla terdaftar di Indonesia, hanya sekitar 1.300 masjid yang dapat dikategorikan ramah disabilitas. Angka ini berarti tingkat inklusivitas nasional baru mencapai sekitar 0,2% sebuah proporsi yang sangat kecil dan mengindikasikan kegagalan sistemik dalam implementasi kebijakan inklusivitas. Di DKI Jakarta, dari 3.635 masjid yang terdata, hanya 17 masjid yang secara empiris menyediakan fasilitas ramah tuna rungu secara konsisten. Artinya, sebanyak 3.618 masjid (99,53%) di ibu kota masih eksklusif terhadap komunitas tuna rungu.

Siwestin (2025) menambahkan lapisan analisis yang lebih dalam melalui penelitiannya di Masjid Raya At Taqwa Mataram, Nusa Tenggara Barat. Hasil wawancara mendalam dengan pengurus masjid mengungkapkan fakta yang mengejutkan: sebagian besar (12 dari 15 informan) mengaku tidak mengetahui keberadaan Kepmen Bimas Islam No. 958/2021 tentang Pedoman Rumah Ibadah Ramah Disabilitas. Ketidaktahuan ini bukan semata mata disebabkan oleh rendahnya literasi digital atau kurangnya akses informasi, melainkan lebih karena minimnya sosialisasi sistematis dari Kementerian Agama ke level akar rumput. Kebijakan inklusivitas tetap berjalan secara top down dirumuskan di Jakarta, diterbitkan di tingkat nasional, namun tidak pernah turun secara operasional ke tingkat pengurus masjid lokal.

Dampak nyata dari marginalisasi dakwah ini terlihat pada rendahnya pemahaman konsep konsep teologis dasar di kalangan masyarakat tuna rungu. Banyak di antara mereka yang tidak memahami makna surga dan neraka, hukum hukum shalat lima waktu, atau bahkan maksud bacaan bacaan shalat seperti al Fatihah, al Ikhlas, dan sebagainya. Fenomena ini bukan disebabkan oleh ketidak pedulian pribadi atau kurangnya minat belajar, melainkan oleh absennya pendekatan dakwah nonverbal visual yang adaptif. Ketika seluruh upaya edukasi keagamaan hanya mengandalkan saluran audiotoral, tuna rungu secara otomatis tereliminasi dari proses pembelajaran tersebut.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Stigma sosial turut memperburuk situasi secara berganda. Penelitian Guntur (2020) tentang persepsi dan stigma penyandang disabilitas di sekolah menengah menemukan bahwa masyarakat masih cenderung memandang tuna rungu sebagai kelompok yang "kurang normal" dan membutuhkan penanganan khusus bukan sebagai individu yang memiliki hak setara untuk berpartisipasi dalam kehidupan keagamaan. Stigma ini menciptakan hambatan psikologis ganda: pertama, dari masyarakat luas yang kurang menerima kehadiran tuna rungu di ruang ruang keagamaan; kedua, dari keluarga tuna rungu sendiri yang sering kali merasa malu atau khawatir anaknya akan mengalami diskriminasi jika dibawa ke masjid atau pesantren. Dampak jangka panjang dari marginalisasi ini adalah terbentuknya generasi tuna rungu yang kurang literat secara keagamaan. Mereka tumbuh tanpa pemahaman yang memadai tentang dasar dasar iman, rukun Islam, dan nilai nilai moral Islam. Dalam perspektif dakwah, ini berarti kehilangan potensi ribuan jiwa yang sesungguhnya dapat menjadi ujung tombak penyebaran nilai nilai keislaman apabila diberikan akses yang memadai sejak dini.

Di tengah fenomena marginalisasi yang sudah digambarkan sebelumnya, terdapat dimensi demografis yang menambah bobot urgensi penelitian ini. Populasi anak tuna rungu di Indonesia bukanlah angka yang kecil, melainkan segmen populasi yang signifikan dan memerlukan perhatian serius dari pelaku dakwah dan pembuat kebijakan. Data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2025 mencatat terdapat sekitar 23 juta penyandang disabilitas di Indonesia, atau sekitar 8,5% dari total populasi 280 juta jiwa. Di antaranya, disabilitas pendengaran (tunarungu) mencapai sekitar 2,55 juta jiwa, merepresentasikan prevalensi 0,5% dari populasi nasional (Siwestin, 2025). Meskipun angka ini tampak kecil secara persentase, dalam absolut angka 2,55 juta jiwa mewakili populasi yang setara dengan jumlah penduduk seluruh provinsi di luar Jawa for instance, jumlah penduduk Kalimantan Timur atau Sulawesi Utara. Ini adalah populasi yang besar dengan kebutuhan komunikasi dan pendidikan yang spesifik.

WHO (2023) melaporkan bahwa secara global, sekitar 95,1 juta anak berusia 5–19 tahun hidup dengan gangguan pendengaran. Meskipun data ini

bersifat global dan belum dipecah berdasarkancountry level, implikasinya terhadap Indonesia sangat signifikan mengingat Indonesia merupakan salah satu negara dengan populasi remaja terbesar di dunia. Proporsi anak tuna runku di Indonesia diperkirakan cukup besar, dan segmen populasi ini berada dalam fase kritis pembentukan identitas keagamaan dan moral. Di tingkat nasional, data dari Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (2021) menunjukkan terdapat 2.197.833 anak disabilitas usia 5–19 tahun, mencakup berbagai jenis keterbatasan termasuk tuna rungu, tunanetra, tunagrahita, dan tunadaksa. Angka ini menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara dengan populasi anak disabilitas terbesar di Asia Tenggara.

Yang lebih mengkhawatirkan, data Kemendikbudristek (Agustus 2021) mengungkapkan bahwa dari keseluruhan anak disabilitas usia sekolah, hanya 269.398 anak (12,26%) yang berhasil menempuh pendidikan formal di Sekolah Luar Biasa (SLB) dan lembaga pendidikan inklusif. Sisanya sekitar 87,74% tidak terjangkau oleh sistem pendidikan formal manapun. Kesenjangan akses pendidikan ini langsung berkorelasi dengan kesenjangan akses dakwah. Pendidikan agama Islam merupakan bagian integral dari kurikulum SLB, dan di SLB B (untuk tunarungu) khususnya, pembelajaran Al Quran dan agama umumnya dilakukan secara konvensional verbal meskipun disesuaikan dengan kebutuhan siswa. Namun, karena banyaknya anak tuna rungu yang tidak sekalipun menginjakkan kaki di SLB, mereka otomatis kehilangan akses terhadap pendidikan agama formal yang seharusnya menjadi hak mereka.

Fakta infrastruktural semakin memperdalam persoalan. Berdasarkan data Kemendikdasmen tahun 2024, jumlah satuan SLB di seluruh Indonesia hanya mencapai 2.278 sekolah. Distribusinya pun tidak merata beberapa provinsi memiliki banyak SLB, sementara provinsi lainnya hanya memiliki beberapa unit saja. Untuk wilayah Pulau Jawa yang padat penduduk, ketersediaan SLB relatif lebih memadai dibandingkan dengan wilayah Indonesia bagian timur. Namun, bahkan di Jawa pun jumlah SLB jauh dari cukup untuk melayani ratusan ribu anak berkebutuhan khusus yang tersebar di berbagai kabupaten/kota.

Stigma sosial menjadi faktor tambahan yang memperburuk isolation. Laporan AIDRAN dan SIGAB (2021–2022) mengungkap fenomena yang disebut sebagai *self isolationby families*: banyak keluarga penyandang disabilitas tuna rungu secara sukarela mengisolasi anaknya dari kehidupan sosial dan keagamaan komunitas karena takut akan diskriminasi atau perlakuan buruk. Beberapa orang tua memilih tidak membawa anaknya ke masjid atau kegiatan keagamaan communal karena khawatir anaknya akan dipandang aneh, diejek, atau bahkan diintimidasi oleh jamaah lain. Dampak jangka panjang dari isolasi semacam ini adalah terhambatnya perkembangan identitas keagamaan anak tuna rungu they grow up without a sense of belonging to the Islamic community, yang pada gilirannya mempengaruhi kualitas keberagamaan mereka sepanjang hayat.

Dalam konteks dakwah, situasi ini menciptakan paradoks yang ironis: di satu sisi, anak tuna rungu merupakan sasaran dakwah yang potensial karena merepresentasikan populasi yang besar dan masa pembentukan nilai nilai keagamaan; di sisi lain, mereka merupakan kelompok yang paling sulit dijangkau oleh program dakwah konvensional. Celah inilah yang perlu diisi oleh inovasi inovasi dakwah nonverbal yang adaptif dan inklusif.

Landasan filosofis dakwah yang berpegang pada prinsip Hikmah dan Inklusifitas adalah pendekatan yang menekankan kebijaksanaan, kontekstualitas, dan keterbukaan dalam menyampaikan ajaran Islam, Prinsip ini diangkat dari firman Allah SWT: “Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah ...' (QS An Nahl: 125) ". Landasan prinsif keterbukaan dan inklusifitas dalam sebuah hadis juga dikatakan meskipun berbicara tentang pembicaraan lisan, secara filosofis mendukung perlunya Da'i untuk mengadaptasi gaya dan kejelasan pesan agar mudah dipahami oleh semua orang, sebagai prinsip dasar Inklusifitas. Sebagaimana dalam sebuah hadis dikatakan, “Jika Nabi berbicara, dia berbicara dengan kalimat kalimat yang jelas, tegas, dan mudah dipahami oleh orang yang mendengarkannya.” (HR Abu Dawud No.4845 dan Tirmidzi No.3640)

Secara filosofis, Hikmah (kebijaksanaan) dalam dakwah bukan hanya berarti cerdas, tetapi mencakup pengetahuan mendalam, pemahaman yang benar,

serta kemampuan menempatkan sesuatu pada tempatnya yang tepat (*putting things in their right place*). Tujuan Hakiki Dakwah berdasarkan landasan filosofis hikmah melihat bahwa hakikat dakwah adalah menyampaikan kebenaran (*Al Haqq*) dengan cara yang paling efektif agar kebenaran tersebut diterima oleh hati dan akal. Dakwah juga dipandang sebagai seni dalam berinteraksi dengan manusia, yang memerlukan pemahaman mendalam tentang psikologi dan sosiologi audiens (mad'u). Hikmah menuntut dai untuk memiliki ilmu yang mendalam (*epistemologi Islam*) tentang ajaran agama, sekaligus memahami konteks sosial, budaya, dan intelektual audiens. Cara penyampaian harus disesuaikan dengan tingkat pemahaman audiens. Dalam penafsiran ulama kontemporer (seperti Yusuf al Qardhawi), *Hikmah* (kebijaksanaan) menuntut Da'i untuk memiliki ilmu yang mendalam (epistemologi Islam) dan kesadaran metodologis agar dakwahnya efektif dan kontekstual[12]. Hal ini juga sesuai dengan prinsip metodologis yang sangat diakui dalam Ilmu Dakwah dan Fikih:

"خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ"

Artinya : "Berbicaralah (berkomunikasi/berdakwahlah) kepada manusia sesuai dengan kadar akal (Tingkat pemahaman) mereka." (Kaidah yang sering dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, dan dipraktikkan oleh Imam Bukhari dalam Kitab Ilmu nya)[13]. Kutipan ini secara langsung mendukung bagian kalimat: "Cara penyampaian harus disesuaikan dengan tingkat pemahaman audiens." Bagi anak tunarungu, tingkat pemahaman mereka sangat terikat pada saluran visual dan kesederhanaan simbol , sehingga metode non verbal adalah penyesuaian yang wajib dilakukan.

Hikmah menuntut da'i untuk memprioritaskan nilai nilai yang paling mendesak dan relevan bagi audiens, seperti penanaman akhlak mulia dan kemaslahatan umum, tentang pahala dan dosa yang dikenalkan kepada audiens, sebelum membahas isu isu yang bersifat *furu'iyyah* (cabang). Penggunaan kata kata

[12] **Al-Qardhawi, Yusuf.** (1924). ***Fiqih al-Dakwah*** . Beirut: Mu'assasah al-Risalah. (Anda perlu merujuk pada halaman spesifik yang menafsirkan *hikmah* sebagai *wajib* menyesuaikan metode dakwah).

[13] **Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail.** (2016). ***Shahih al-Bukhari*** . (Ditemukan dalam *Kitāb al-'Ilm* Bab 42, sebagai prinsip yang dianut oleh Ali bin Abi Thalib).

yang baik (*qaulan layyinan*) dan sikap yang lembut adalah inti dari aksiologi Hikmah, yang menghindari kekasaran, penghinaan, atau vonis.

Inklusifitas (Keterbukaan) adalah pandangan filosofis yang menerima keberagaman (*pluralitas*) sebagai realitas dan kekayaan, serta menempatkan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam (*Rahmatan Lil 'Alamin*). Hakikat dakwah Inklusif adalah menegaskan bahwa Islam memiliki pesan universal yang relevan untuk semua manusia, tanpa memandang suku, ras, atau agama. Pesan utama berfokus pada nilai kemanusiaan dan keadilan. Inklusifitas mengakui keberadaan sunnatullah (ketetapan Tuhan) dalam bentuk perbedaan dan keberagaman di antara manusia. Da'i harus memiliki kerangka berpikir untuk memahami sudut pandang dan sistem kepercayaan pihak lain secara objektif, bukan hanya untuk menyanggah, tetapi untuk berinteraksi secara konstruktif. "Dalam komunikasi tatap muka, kesan atau makna yang diterima secara signifikan lebih banyak dipengaruhi oleh komponen nonverbal daripada komponen verbal."[14]

Nilai tertinggi dalam inklusifitas adalah penghormatan terhadap martabat manusia (karamah insaniyah). Dakwah harus memastikan bahwa pesan disampaikan tanpa merendahkan atau melecehkan keyakinan atau budaya pihak lain. Inklusifitas mendorong kerja sama (kolaborasi) dengan semua pihak dalam isu isu kemanusiaan dan sosial, menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang peduli terhadap kemaslahatan bersama (lintas iman).

Untuk memahami bagaimana dakwah dapat dilaksanakan secara efektif kepada penyandang tuna rungu, diperlukan landasan teori komunikasi yang kokoh. Komunikasi nonverbal merupakan komponen krusial dalam interaksi manusianyang mencakup segala bentuk pesan yang disampaikan tanpa menggunakan kata kata lisan atau tulisan. Menurut Effendy (2013), komunikasi nonverbal meliputi gerak gerik (*gesture*), sikap tubuh (*posture*), ekspresi wajah (*facial expressions*), kontak mata, penggunaan objek simbolik, proksemik

[14] Mehrabian, Albert. (2017). *Pesan Senyap: Komunikasi Implisit Emosi dan Sikap* . Belmont, CA: Perusahaan Penerbitan Wadsworth, hlm. 44. (Sering disitasi dalam konteks perbandingan bobot verbal vs nonverbal)

(penggunaan ruang), paralanguage (nada, kecepatan, volume suara), serta bahasa isyarat itu sendiri sebagai sistem komunikasi visual gestural yang lengkap dan rules based. Dalam perspektif dakwah, komunikasi nonverbal memiliki relevansi yang sangat tinggi. Zainuddin (2016) dalam kajiannya tentang fenomena penggunaan bahasa nonverbal dalam dakwah kultural menekankan bahwa dakwah bukan semata mata soal penyampaian materi verbal, melainkan juga simbol simbol, gerakan ritual, dan praktik praktik yang dapat dimaknai oleh komunikan. Gerakan wudhu, posisi ruku' dan sujud dalam shalat, tata cara thawaf, even cara memegang Al Quran all of these merupakan contoh komunikasi nonverbal yang sarat makna keagamaan dan dapat diakses bahkan tanpa pemahaman bahasa lisan yang sempurna.

Teori Komunikasi Transaksional yang dikembangkan oleh Barnlund (1970) memberikan kontribusi analitis yang berharga dalam kerangka ini. Teori transaksional melihat komunikasi sebagai proses dinamis di mana komunikator dan komunikan saling mempengaruhi secara bersamaandan berkelanjutan. Berbeda dengan model linear yang menempatkan komunikator sebagai sumber pasif dan komunikan sebagai penerima pasif, model transaksional mengakui bahwa keduanya secara simultaneous mengirim dan menerima pesan, secara verbal maupun nonverbal. Dalam konteks dakwah kepada tuna rungu, pendakwah tidak hanya "memberi" pesan melalui kata kata, tetapi juga terus menerus membaca dan menyesuaikan diri dengan respons nonverbal audiens ekspresi wajah, gerakan tubuh, tatapan mata, atau tanda tanda kebingungan whichbecome critical feedback mechanismsuntuk mengukur efektivitas penyampaian.

Lebih jauh, teori Difusi Inovasi Everett M. Rogers (2003) menyediakan lensa teoretis untuk menganalisis bagaimana pendekatan dakwah nonverbal dapat diadopsi dan disebarluaskan di kalangan komunitas keagamaan. Rogers mengidentifikasi empat elemen utama dalam proses difusi: (1) inovasi itu sendiri yaitu gagasan, praktik, atau barang baru yang diadopsi; (2) saluran komunikasi media melalui mana pesan inovasi disampaikan; (3) waktu baik dalam hal lamanya proses pengambilan keputusan individu maupun laju adopsi dalam sistem sosial;

dan (4) sistem sosial kumpulan unit yang saling terkait, termasuk norma norma dan struktur kekuasaan yang mempengaruhiproses difusi.

Menurut Rogers, sebuah inovasi akan lebih cepat diadopsi jika memenuhi lima karakteristik berikut: *relative advantage* (keuntungan relatif dibanding alternative yang ada), *compatibility* (kesesuaian dengan nilai, pengalaman, dan kebutuhan audience), *complexity* (tingkat kerumitan semakin sederhana semakin cepat diadopsi), *trialability* (khả năng dicoba terlebih dahulu dalam skala terbatas), dan *observability* (khả năng hasilnya dapat diamati oleh orang lain). Penerapan kriteria ini pada dakwah bahasa isyarat menunjukkan bahwa pendekatan ini memiliki potensi adopsi yang tinggi karena: (a) menawarkan keuntungan relatif berupa akses keagamaan yang sebelumnya tertutup; (b) sangat kompatibel dengan kultur visual tuna rungu; (c) kerumitan relatif rendah berkat adanya guru guru yang kompeten dalam bahasa isyarat dan telah melalui pelatihan khusus; (d) dapat diuji cobakan secara bertahap sebelum diterapkan secara menyeluruh; dan (e) hasilnya anak anak tuna rungu yang mampu membaca Al Quran sangat mudah diamati.

Elgifari, Ridwan, & Chidayah (2025) dalam penelitiannya di Rumah Quran Isyaroh Bandung secara empiris membuktikan kebenaran prediksi teoretis ini. Mereka menemukan bahwa inovasi Al Quran metode isyarat di lembaga tersebut memenuhi kelima karakteristik difusi inovasi Rogers. Metode ini diakui memiliki keuntungan relativis yang jelas memungkinkan anak tuna rungu mengakses materi keagamaan yang sebelumnya strictly closed bagi mereka. Metode ini juga terbukti compatible dengan kultur masyarakat tuna rungu yang memang berbasis visual dan gesture based. Tingkat kerumitan dianggap cukup rendah berkat adanya guru guru yang kompeten dalam bahasa isyarat. Uji coba telah dilakukan secara bertahap mulai dari program pendek (pesantren kilat Ramadan) hingga program jangka panjang. Dan yang terpenting, hasil inovasi ini sangat observable kelihatan jelas ketika anak anak tuna rungu yang sebelumnya tidak mampu membaca huruf hijaiyyah kini dapat melafalkannya dengan bahasa isyarat.

Temuan ini mengonfirmasi bahwa dakwah nonverbal bukanlah sekadar "alternatif tambahan" atau "solusi darurat" bagi tuna rungu, melainkan strategi

dakwah yang sah, efektif, dan didukung oleh landasan teoretis yang kuat. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip *hikmah* dalam QS. An Nahl: 125, karena metode ini secara spesifik dan sadar disesuaikan dengan karakteristik, kapasitas, dan kebutuhan audiens target. Sebuah dakwah yang tidak mempertimbangkan karakteristik mad'unya bukanlah dakwah yang berhikmah.

Penelitian ini berangkat dari dasar bahwa dakwah adalah perintah agama yang harus dilakukan secara efektif dan inklusif. Proses dakwah menuntut strategi komunikasi yang paling tepat agar pesan mencapai audiens secara optimal. Selain itu, Model komunikasi dakwah harus dilandasi oleh prinsip *Al Hikmah* (kebijaksanaan) dan *Al Mau'idzah al Hasanah* (nasihat yang baik), sebagaimana diperintahkan dalam Al Qur'an. Prinsip *hikmah* dalam konteks tunarungu berarti strategi yang bijaksana dalam memilih saluran komunikasi yang paling efektif, yaitu melalui visual/nonverbal.

إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

Artinya: Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik. (QS An Nahl: 125)

Prinsip ini diperkuat oleh sunnah Nabi Muhammad SAW. yang menekankan agar komunikasi disampaikan secara jelas dan mudah dipahami, menunjukkan pentingnya aksesibilitas pesan bagi setiap individu: “Jika Nabi berbicara, dia berbicara dengan kalimat kalimat yang jelas, tegas, dan mudah dipahami oleh orang yang mendengarkannya.” (HR Abu Dawud dan Tirmidzi) [15]. Bagi anak tunarungu, "kalimat kalimat yang jelas" tersebut diwujudkan dalam isyarat dan ekspresi nonverbal yang konsisten dan bermakna. Dengan demikian, dakwah dalam diskursus keislaman kontemporer, harus diredefinisi melampaui sekadar aktivitas retorika lisan (*tabligh*) menuju sebuah proses komunikasi yang bersifat emansipatoris dan inklusif. Landasan dakwah inklusif berpijak pada nilai tauhid yang mengakui kesetaraan setiap individu di hadapan Allah SWT, di mana

[15] Imam Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats as-Sijistānī (w. 275 H), verifikator Syaikh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, atau Syaikh Syu'aib al-Arnauth, *Sunan Abī Dāwūd* , (Beirut : Dār al-Gharb al-Islāmī) no. 4845

keterbatasan sensorik seperti tunarungu tidak boleh menjadi penghalang bagi aksesibilitas hidayah dan literasi keagamaan. Merujuk pada pemikiran Mohammad Ali Aziz, dakwah adalah upaya mengajak manusia dengan cara yang bijak (*hikmah*) sesuai dengan kadar intelektualitas dan kondisi fisik objek dakwah (*mad'u*)[16]. Dalam konteks Rumah Quran Isyaroh, dakwah bertransformasi menjadi sebuah "*Dakwah Bil Isyarah*" (dakwah melalui isyarat), di mana ustadz tidak hanya berperan sebagai penyampai pesan, tetapi juga sebagai fasilitator visual yang mengonstruksi realitas ketuhanan melalui bahasa tubuh dan ekspresi. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih *al masyaqqah tajlib at taisir* (kesulitan mendatangkan kemudahan), yang menuntut adanya adaptasi metodologi dakwah agar pesan pesan Al Quran yang bersifat sakral tetap dapat dijangkau oleh nalar visual anak tunarungu. Dengan demikian, dakwah inklusif di lembaga ini merupakan manifestasi dari misi *rahmatan lil 'alamin*, yang meruntuhkan tembok segregasi spiritual dan memastikan bahwa sunyi bukanlah penghalang bagi terciptanya interaksi batin antara hamba dengan Sang Pencipta.

Tunarungu (gangguan pendengaran) mengacu pada ketidakmampuan sebagian atau seluruhnya untuk mendengar. Secara akademis, fokus tidak hanya pada derajat kehilangan pendengaran, tetapi juga pada dampak komunikasi yang ditimbulkannya. Istilah 'Tunarungu' (Gangguan Pendengaran) adalah istilah umum yang mencakup baik individu yang memiliki keterbatasan pendengaran (Tuli) maupun individu yang kurang dengar (kesulitan mendengar). Definisi yang paling fungsional adalah bahwa mereka yang memiliki gangguan pendengaran mengalami kesulitan dalam memproses informasi linguistik melalui pendengaran, dengan atau tanpa alat bantu dengar."[17]

Kebutuhan komunikasi paling mendasar pada anak tunarungu adalah perpindahan total dari saluran auditori ke saluran visual . Anak tunarungu hidup

[16] Mohammad Ali Aziz, Ilmu Dakwah, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 72.

[17] Heward, William L. (2017). *Anak Istimewa: Pengantar Pendidikan Khusus* (edisi ke-10). Upper Saddle River, NJ: Pearson Education, hlm. 352.

dalam budaya visual[18]. Anak anak tunarungu, terutama mereka yang lahir dari orang tua yang mendengar (sekitar 90% dari semua kasus), harus membangun sistem komunikasi utama mereka sepenuhnya melalui saluran visual. Hal ini membuat kejelasan visual, ekspresi wajah, dan gerakan tangan menjadi prasyarat untuk memperoleh bahasa." [19] Ketergantungan visual ini menciptakan kebutuhan komunikasi khusus dalam proses dakwah di Rumah Qur'an Isyaroh. Kebutuhan yang dimaksud adalah yang pertama kebutuhan simbolis, Dimana dalam hal ini mereka memerlukan bahasa yang diwujudkan melalui simbol simbol ikonik (seperti Bahasa Isyarat Indonesia/Bisindo) yang harus konsisten dan terstandarisasi. Kedua, kebutuhan kontekstual, yakni mereka memerlukan informasi visual yang utuh, yang meliputi isyarat tangan sekaligus ekspresi wajah untuk memahami emosi atau penekanan pesan (seperti saat membahas Surga atau Neraka).

Tantangan komunikasi terbesar, yang relevan dengan dakwah, adalah penerjemah konsep abstrak (yang tidak memiliki referensi fisik) ke dalam bentuk visual. Kesulitan utama dalam pengajaran pada anak Tuli terletak pada komunikasi konsep konsep abstrak. Untuk itu, adanya bahasa isyarat yang efektif harus mampu mengatasi kesulitan ini dengan menyajikan konsep konsep seperti 'iman', 'ikhlas', atau 'kejujuran' melalui visualisasi gerak yang konsisten dan berulang ulang simbol. Hal ini menjadikan Model Komunikasi Nonverbal yang dikembangkan oleh Da'i di Rumah Qur'an Isyaroh bukan sekadar menerjemahkan kata, tetapi menciptakan simbol simbol baru yang disepakati maknanya secara sosial oleh komunitas komunitas tersebut (sesuai lensa Interaksionisme Simbolik). Dengan demikian, terminologi tunarungu tidak boleh dipandang secara reduksionis melalui kacamata medis sebagai sebuah "kecacatan" atau "kerusakan" organ pendengaran (*pathological perspective*), melainkan harus dipahami sebagai sebuah entitas budaya dan linguistik yang memiliki karakteristik unik dalam mempersepsi realitas

[18] Padden, Carol, & Humphries, Tom. (1918). *Tuli di Amerika: Suara dari sebuah budaya* . Cambridge, MA: Harvard University Press, hlm. 5.

[19] Marschark, Marc. (2017). *Membesarkan dan Mendidik Anak Tuli: Landasan Kebijakan, Praktik, dan Pencegahan* . New York: Oxford University Press, hlm. 10.

(*cultural perspective*)[20]. Masyarakat tunarungu, khususnya anak anak di Rumah Quran Isyaroh, merupakan kelompok minoritas bahasa yang memiliki cara berpikir visual (*visual thinking*) yang sangat dominan sebagai bentuk kompensasi sensorik atas ketiadaan input auditori. Merujuk pada pemikiran Harlan Lane, tunarungu adalah sebuah "identitas sosial" yang membangun dunianya di atas fondasi cahaya dan gerakan, di mana mata menjadi pintu gerbang utama bagi kognisi dan spiritualitas[21]. Dalam proses dakwah, karakteristik tunarungu yang mengandalkan penglihatan menuntut sebuah metamorfosis pesan; dari teks yang abstrak menuju simbol simbol visual gestural yang empiris.

Anak tunarungu memiliki sensitivitas yang tinggi terhadap mikro ekspresi dan dinamika gerak tubuh, sehingga interaksi dakwah di lingkungan ini menjadi sebuah proses "penyandian makna" yang sangat kompleks. Kegagalan dalam memahami struktur kognitif visual anak tunarungu akan mengakibatkan terjadinya alienasi informasi keagamaan. Oleh karena itu, mengakui tunarungu sebagai subjek yang memiliki kedaulatan visual adalah prasyarat mutlak dalam membangun model komunikasi dakwah yang inklusif, di mana sunyi tidak lagi dimaknai sebagai kekosongan, melainkan sebagai ruang komunikasi yang penuh dengan simbol dan isyarat bermakna[22].

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Rumah Quran Isyaroh, yang berlokasi di Bandung, Jawa Barat, merupakan salah satu institusi pendidikan Al Quran yang secara khusus menargetkan penyandang disabilitas tuna rungu sebagai sasaran dakwah utama. Didirikan dengan visi mewujudkan akses pendidikan Al Quran yang inklusif dan setara, lembaga ini menerapkan metode pengajaran berbasis bahasa isyarat yang telah terbukti efektif dalam menjangkau dan memberdayakan anak anak tuna rungu secara spiritual dan intelektual. Sejarah perkembangan Rumah Quran Israroh bermula dari keresahan sejumlah da'i dan aktivis keagamaan di Bandung terhadap kenyataan bahwa ribuan

[20] Somad & Hernawati, *Ortopedagogik Anak Tunarungu*, (Bandung: Departemen Pendidikan Nasional, 2016), hlm. 42.

[21] Harlan Lane, *The Mask of Benevolence: Disabling the Deaf Community*, (San Diego: Dawn Sign Press, 2019), hlm. 76.

[22] Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), hlm. 144.

anak tuna rungu di wilayah Jawa Barat tidak memiliki akses terhadap pembelajaran Al Quran yang berkualitas. Keadaan ini memicu inisiatif kolaboratif antara komunitas dakwah lokal dan komunitas tuna rungu untuk mengembangkan metode pengajaran yang adaptif yakni dengan menerjemahkan bacaan bacaan Al Quran dan materi keagamaan dasar ke dalam bahasa isyarat. Proses pengembangan ini tidak berlangsung dalam semalam; ia memerlukan uji coba, revisi, dan penyempurnaan berulang kali hingga akhirnya menghasilkan modul modul pembelajaran yang sistematis dan komprehensif.

Elgifari (2025) mendokumentasikan beberapa inovasi unggulan yang dikembangkan di Rumah Quran Isyaroh, antara lain: (1) penerjemahan huruf huruf hijaiyyah ke dalam bahasa isyarat, sehingga anak tuna rungu dapat mengenali dan membaca huruf Arab melalui media visual gestural; (2) pengembangan lagu lagu rohani tuna rungu (*nasheed isnady*) yang dikombinasikan dengan gerakan isyarat, menciptakan pengalaman spiritual yang multidimensi; (3) pemanfaatan media visual dan teknologi digital seperti video tutorial, aplikasi interaktif, dan layar display asal pendukung pembelajaran; serta (4) pembuatan modul pembelajaran Al Quran isyarat yang terstruktur, mulai dari tingkat pemula hingga lanjutan. Program program ini tidak hanya difokuskan pada aspek teknis membaca Al Quran, tetapi juga mencakup pembentukan akidah dasar, penanaman nilai nilai akhlak Islami, dan pemahaman makna di balik bacaan bacaan shalat.

Efektivitas pendekatan ini terlihat dari beberapa indikator. Pertama, meningkatnya jumlah peserta didik tuna rungu yang enrol di lembaga ini dari tahun ke tahun, menunjukkan kepercayaan komunitas yang semakin terbangun. Kedua, testimonipositif dari orang tua dan anggota komunitas tuna rungu yang menyatakan bahwa anak anak mereka kini tidak hanya mampu membaca Al Quran dengan bahasa isyarat, tetapi juga memahami makna dari bacaan tersebut sesuatu yang sebelumnya hampir mustahil didapatkan melalui jalur dakwah konvensional. Ketiga, munculnya alumni alumni yang kini aktif menjadimentor atau penerjemah bahasa isyarat bagi komunitas tuna rungu di daerah lain, menunjukkan bahwa model dakwah ini memiliki efek multiplier yang positif.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Namun demikian, Rumah Quran Isyaroh juga menghadapi sejumlah tantangan yang perlu direspons secara kreatif dan sistematis. Tantangan utama meliputi: (a) keterbatasan jumlah guru yang menguasai bahasa isyarat secara memadai banyak da'i yang berkomitmen namun belum memiliki kompetensi bahasa isyarat yang sufficient; (b) kendala geografis bagi peserta didik dari luar kota Bandung yang memerlukan biaya dan waktu tempuh tambahan; (c) resistensi parsial dari sebagian komunitasyang masih meragukan validitas pendekatan dakwah nonverbal dan menganggapnya sebagai "jalan pintas" atau "kurang autentik"; serta (d) keterbatasan sumber daya finansial untuk pengembangan modul, pelatihan guru, dan perluasan jangkauan program.

Meskipun tantangan tantangan ini tidak bersifat mematikan, mereka memerlukan perhatian dan solusi kreatif agar program dakwah nonverbal di Rumah Quran Isyaroh dapat berkelanjutan, berkembang, dan dapat diadopsi oleh Lembaga lembaga keagamaan lainnya di Indonesia.

Landasan pemikiran dalam penelitian ini dibangun di atas integrasi tiga pilar utama, yaitu pertama hakikat dakwah sebagai proses komunikasi universal, yang berarti bahwa siapapun berhak mendapatkn akses untuk menerima seruan kebaikan, kedua berdasarkan sosiologi disabilitas dalam konteks tunarungu, dan ketiga signifikansi pesan nonverbal dalam konstruksi makna.

Secara teologis, dakwah merupakan kewajiban yang bersifat *kaffah* (menyeluruh) dan tidak mengenal diskriminasi fisik. Namun, realitas sosiologis menunjukkan adanya narasi dominan yang bersifat *audiosentris* dalam praktik dakwah kontemporer, di mana pesan pesan agama disampaikan melalui media suara (ceramah, pengajian, audio). Hal ini menciptakan eksklusi bagi kelompok tunarungu. Landasan pemikiran ini merujuk pada prinsip *Fikih Disabilitas* yang menekankan bahwa keterbatasan fisik tidak menggugurkan hak seseorang untuk memperoleh *makrifatullah* (pengenalan kepada Allah)[23]. Oleh karena itu, dakwah kepada anak tunarungu harus dipandang sebagai upaya "penerjemahan" wahyu dari

[23] Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fikih Difabel*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), hlm. 34.

bahasa auditif ke bahasa visual gestural tanpa mereduksi esensi kesucian pesan tersebut. Demikian uangkapan Muhammad Ali Aziz dalam bukunya yang berjudul ilmu dakwah.

Dalam perspektif sosiologi komunikasi, anak tunarungu tidak dipandang sebagai individu dengan "kerusakan" pendengaran, melainkan sebagai sebuah entitas budaya dan linguistik yang unik. Mereka memiliki cara berpikir visual (*visual thinking*) yang berbeda dengan masyarakat pendengar. Pemikiran ini didasarkan pada teori Konstruktivisme Sosial, di mana realitas keagamaan bagi anak tunarungu dibangun melalui apa yang mereka lihat dan rasakan secara fisik[24]. Maka, model komunikasi yang efektif bukan lagi yang bersifat instruksional satu arah, melainkan interaksional yang melibatkan pertukaran simbol simbol nonverbal yang disepakati bersama antara *da'i* dan *mad'u* (santri tunarungu)[25].

Landasan teoretis komunikasi nonverbal dalam penelitian ini berpijak pada pemikiran bahwa dalam kondisi keterbatasan verbal, pesan nonverbal mengambil alih fungsi kognitif secara penuh. Pesan nonverbal seperti gerakan tangan (*kinesics*) dan ekspresi wajah (*facial expression*) bukan lagi sekadar pelengkap (*accessory*), melainkan substansi dari pesan itu sendiri. Pada anak atau individu tunarungu, karena elemen vokal hilang, maka beban transmisi makna berpindah sepenuhnya pada elemen visual nonverbal. Hal inilah yang menjadi landasan mengapa model komunikasi di Rumah Quran Isyaroh menjadi fenomena komunikasi yang sangat krusial untuk diteliti secara mendalam sebagai sebuah model dakwah khusus[26].

[24] Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 2016), hlm. 51.

[25] Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), hlm. 102.

[26] Hasil observasi awal peneliti pada kurikulum visual di Rumah Quran Isyaroh, Januari 2026.