

## **Genealogi Penafsiran Bidadari dalam Al-Qur'an: Analisis Wacana Kuasa dalam Tafsir Klasik hingga Kontemporer**

Mida Hardianti<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia; mida.hardianti@gmail.com

\* Correspondence: [mida.hardianti@gmail.com](mailto:mida.hardianti@gmail.com)

Received: 20-08-2025; Accepted: 29-01-2026 ; Published: 31-01-2026

**Abstract:** This article explores the genealogy of interpretations of the term bidadari (heavenly companions) in the Qur'an from classical to contemporary periods. Using Michel Foucault's genealogical method and supported by feminist hermeneutics, particularly Amina Wadud's classification of tafsir, the study investigates how gendered narratives in eschatological verses have evolved over time. Classical exegeses tend to present bidadari as sensual female figures intended as rewards for male believers, reinforcing patriarchal paradigms. In contrast, contemporary interpretations emphasize symbolic and ethical dimensions that are more inclusive and just. By tracing interpretive models—traditional, reactive, and holistic—this study demonstrates how exegetical authority interacts with cultural power structures, producing normative gendered meanings. The analysis also shows how knowledge production in tafsir is embedded in political, religious, and social contexts that marginalize women's experiences and spiritual agency. Ultimately, this article contributes to Qur'anic gender studies by offering a critical discourse analysis of theological narratives that have long been accepted as absolute. It argues for interpretive renewal that prioritizes justice, reciprocity, and contextual relevance.

**Keywords:** bidadari; tafsir; genealogy; power discourse; gender

**Abstrak:** Artikel ini menelusuri genealogi penafsiran tentang bidadari dalam Al-Qur'an dari periode klasik hingga kontemporer. Dengan menggunakan pendekatan genealogi Michel Foucault serta didukung oleh kerangka tafsir feminis Amina Wadud, kajian ini mengeksplorasi bagaimana konstruksi makna gender dalam ayat-ayat eskatologis terbentuk dan berubah seiring waktu. Tafsir klasik cenderung menampilkan bidadari sebagai sosok perempuan sensual yang dijanjikan sebagai ganjaran bagi laki-laki beriman, mencerminkan norma patriarkal yang mengakar. Sebaliknya, tafsir kontemporer mengembangkan pendekatan simbolik dan etis yang lebih inklusif dan berkeadilan. Kajian ini mengidentifikasi tiga model penafsiran: tradisional, reaktif, dan holistik, yang menunjukkan bagaimana otoritas tafsir bersinggungan dengan struktur kuasa sosial-budaya dalam membentuk makna normatif tentang gender. Analisis ini juga memperlihatkan bahwa produksi pengetahuan tafsir tidak terlepas dari konteks ideologis dan politis yang sering kali meminggirkan pengalaman spiritual perempuan. Artikel ini berkontribusi pada studi gender dalam Al-Qur'an dengan menawarkan analisis wacana kritis terhadap narasi-narasi teologis yang telah lama diterima secara absolut, serta mendorong pembaruan penafsiran yang kontekstual dan berkeadilan..

**Kata Kunci:** Bidadari; Tafsir; Genealogi; Wacana Kuasa; Gender

---

### **1. Pendahuluan**

Ayat-ayat eskatologis dalam Al-Qur'an yang bersifat global metaforis (*majazi*) membuka ruang bagi para penafsir untuk menghadirkan beragam interpretasi, yang sering kali dipengaruhi oleh kecenderungan pribadi maupun kondisi sosial budaya zamannya. Kepercayaan terhadap balasan yang disediakan Allah -khususnya surga- selama ini diterima dan diamini tanpa banyak kritik. Namun

apabila ditinjau dari perspektif gender, sebagian penafsir tampak mengandung konstruksi makna yang diskriminatif terhadap perempuan.

Salah satu paling menonjol dari kecenderungan ini adalah penafsiran ayat-ayat tentang *bidadari* dalam A-Qur'an. Tafsir yang berkembang cenderung menggambarkan bidadari secara sensual dan materialistik, dengan narasi yang menempatkan bidadari sebagai kenikmatan ekslusif bagi kaum laki-laki mukmin. Berbagai kitab tafsir klasik secara panjang lebar menjelaskan fisik dan kecantikan bidadari berdasarkan imajinasi laki-laki, tanpa mempertimbangkan konteks sosio-historis saat ayat-ayat tersebut diturunkan (Al Qurṭubī 1964; Zuhaili 1996).

Literatur hadis juga menguatkan narasi tersebut, Faqihuddin Abdul Kodir dalam *Qirā'ah Mubādalah* menunjukkan bahwa kitab klasik *Siffat al-Jannah* karya Ibnu Abi al-Dunya dan kitab kontemporer 'Abbas, *Nisa' Ahl al-Jannah* karya Muhammad Ali Ibnu 'Abbas memuat penggambaran surga yang sepenuhnya bernuansa untuk laki-laki. Pada kitab tersebut terdapat penjelasan bagaimana seorang mukmin laki-laki apabila masuk surga disediakan bidadari yang akan memuaskan hasrat seksnya. Laki-laki penghuni surga mempunyai kekuatan untuk berhubungan seks dengan seratus bidadari perawan juga sebaya dalam satu hari dan seorang mukmin akan dinikahkan dengan 4000 perawan, 8000 janda dan 500 selir bidadari (Al-Jauziyyah 2011; Al Qurṭubī 1964).

Narasi yang bias ini tidak hanya bertahan dalam kitab-kitab tetapi juga menyebar melalui buku-buku populer dan media dakwah modern. Buku *Tamasya ke Surga* karya Ibn al-Qayyim misalnya, yang telah diterjemahkan dan banyak dikutip dalam ceramah-ceramah agama di Indonesia. Ceramah Ustad Firanda di kanal YouTube maupun tayangan "Islam Itu Indah" oleh Syamsuddin Nur, misalnya, secara terbuka menyampaikan bahwa salah satu aktivitas laki-laki di surga adalah "memecahkan keperawanan bidadari." Narasi ini bahkan telah dipolitisasi: dijadikan dalih teologis oleh kelompok ekstremis untuk memotivasi aksi terorisme, seperti diungkapkan oleh Ghazali (mantan pelaku teror) kepada wartawan Tribun Medan, Array A. Argus.

Dominasi cara pandang yang demikian menyebabkan banyak tafsir kontemporer tetap melestarikan bentuk narasi serupa dengan gaya yang lebih halus. Penafsiran yang dilakukan ayat per ayat tanpa pendekatan holistik kerap mengulang tafsir klasik secara literal. Ini dapat dipahami, mengingat lafaz tentang bidadari memiliki akar historis yang kuat dalam budaya Arab. Namun, dengan berkembangnya kesadaran terhadap kesetaraan gender, metodologi tafsir, dan studi-studi kritis terhadap Al-Qur'an, narasi tentang bidadari mulai dipertanyakan dan mengalami perubahan arah.

Beberapa mufasir modern kontemporer mulai mencoba membaca ulang simbol bidadari secara kontekstual dan tidak lagi memusatkan maknanya pada kepuasan laki-laki semata. Tafsir *al-Misbah* oleh M. Quraish Shihab, misalnya, merupakan salah satu contoh tafsir yang mulai menggeser makna bidadari dari sensual ke simbolik, serta menyerukan pembacaan ulang terhadap tafsir yang tidak sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan universal.

Namun sebenarnya Al-Qur'an sendiri tidak menggunakan satu istilah tunggal yang secara eksplisit merujuk pada figur "bidadari" sebagaimana yang berkembang dalam imajinasi populer. Sebaliknya, Al-Qur'an menggunakan beragam istilah, seperti *hūr 'īn*, *azwāj muṭahharah*, dan *qurrata a'yūn*, yang masing-masing memiliki spektrum makna relasional, spiritual, dan etis, bukan semata-mata erotis. Lebih jauh, istilah "bidadari" sendiri bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan memiliki akar dari bahasa Sanskerta, yakni *vidyādhari*, yang secara leksikal bermakna makhluk perempuan dari alam kahyangan, pembawa ilmu atau pengetahuan, serta sosok yang bercahaya dan luhur. Dalam perkembangannya, istilah ini masuk ke dalam bahasa Jawa Kuno sebagai *widodari*, lalu diserap ke dalam bahasa Melayu-Indonesia menjadi "bidadari". Pergeseran makna terjadi secara signifikan: dari figur spiritual dan simbolik menjadi representasi kecantikan perempuan yang sensual. Proses alih bahasa dan budaya ini berkontribusi besar terhadap pembentukan imaji tentang pasangan surga yang tidak sepenuhnya bersumber dari konsep Al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, penggunaan istilah "bidadari" dalam terjemahan dan tafsir Al-Qur'an bukan hanya problem linguistik, tetapi juga mencerminkan konstruksi budaya patriarkal yang kemudian dilegitimasi secara teologis. Meskipun istilah "bidadari" problematik secara linguistik dan ideologis, dalam tulisan ini istilah tersebut tetap

digunakan secara terbatas sebagai istilah operasional. Pemilihan ini didasarkan pada pertimbangan pragmatis, yakni untuk memudahkan pembahasan dan menjaga keterbacaan, mengingat kata "bidadari" telah mengakar kuat dalam wacana tafsir, literatur keislaman populer, serta diskursus keagamaan di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*). Sumber data utama berasal dari kitab-kitab tafsir klasik, pertengahan, dan kontemporer seperti karya al-Tabarī (*Jāmi' al-Bayān*), al-Qurṭubī (*al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an*), Fakhr al-Rāzī (*Mafatihul Ghaib*), Hamka (*Tafsir al-Azhar*), dan Quraish Shihab (*Tafsir al-Misbah*). Pemilihan sumber dilakukan secara purposif berdasarkan tingkat pengaruh dan representasi historis, dan posisi wacana masing-masing dalam perkembangan tafsir eskatologis. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan hermeneutika feminis, khususnya klasifikasi Amina Wadud yang membedakan tafsir menjadi tiga kategori yaitu tradisional, reaktif, dan holistic. Kerangka ini membantu memetakan dan mengkritisi cara pandang mufassir terhadap simbol-simbol eskatologis Perempuan.

Analisis data dilakukan dengan pendekatan analisis wacana kritis (*Critical Discourse Analysis*), untuk mengungkap bagaimana faktor-faktor ideologis, teologis, dan sosial-budaya memengaruhi tafsir ayat-ayat tentang bidadari. Fokus utama dari analisis ini adalah membongkar struktur kuasa dan representasi gender yang melekat dalam penafsiran terhadap teks eskatologis.

Penelitian ini akan menelusuri ayat-ayat eskatologis yang di dalamnya terdapat narasi tentang bidadari, baik secara eksplisit maupun implisit. Tiga aspek utama yang dianalisis meliputi representasi bidadari dalam teks tafsir, konstruksi gender yang menyertainya, serta konteks ideologis dan budaya yang membentuk penafsiran tersebut.

## 2. Makna Bidadari dalam Tafsir Tradisional: Representasi Maskulinitas

Representasi bidadari dalam Al-Qur'an ditunjukkan melalui berbagai kata kosa kata yang beragam. Penjelasan berikut ini menunjukkan beragam kosa kata yang ada dalam Al-Qur'an dan bagaimana para mufassir klasik menafsirkan beragam makna tersebut.

Tafsir tradisional, baik klasik maupun modern, cenderung dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan masing-masing mufasir. Penafsiran dilakukan secara *tahlili* (ayat per ayat), dengan penekanan pada bidang ilmu yang dikuasai, seperti nahwu, fikih, tasawuf, atau teologi. Pendekatan ini jarang menghadirkan pembacaan makro terhadap pandangan dunia (*Weltanschauung*) Al-Qur'an, sehingga makna ayat sering dipahami secara literal dan terpisah. Dalam konteks ayat-ayat bidadari, tafsir tradisional umumnya menggambarkan bidadari sebagai perempuan surga dengan daya tarik fisik yang luar biasa. Narasi ini bersifat materialistik, menekankan aspek sensual dan relasi seksual dengan laki-laki mukmin di surga, tanpa membuka ruang interpretasi simbolik atau perspektif gender. Tafsir yang masuk dalam kategori ini antara lain *Jāmi' al-Bayān* (al-Tabari), *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an* (al-Qurṭubī), *al-Kashshāf* (al-Zamakhsyārī), *Mafatih al-Ghayb* (Fakhr al-Rāzī), dan *Tafsir al-Azhar* (Hamka). Penjelasan terhadap kelima tafsir ini akan diuraikan lebih lanjut pada bagian berikut.

### *Makna حُرّ عَيْن (Hūr 'in): Imajinasi Visual dan Seksual dalam Tafsir Klasik*

Al-Tabari menafsirkan istilah *hūr 'in* dalam QS *al-Dukhān* [44]: 54, QS *al-Tur* [52]: 20, QS *al-Wāqi'ah* [56]: 22, dan QS *al-Rahmān* [55]: 72, sebagai perempuan bermata besar dengan putih mata yang bersih dan kontras. Kata *hūr* bentuk jamak dari *haurā*, yakni perempuan yang berkulit putih, bermata lentik dengan bola mata sangat indah. (Al-Tabari, 1978, 51). Demikian pula menurut al-Qurṭubī dengan penambahan hadis-hadis, seperti hadis dari Abu Hurairah: "Mahar untuk menikahi bidadari adalah beberapa genggam kurma dan beberapa helai roti", riwayat Abu Qirshafah: "Mengeluarkan sampah dari dalam masjid adalah mahar untuk menikahi bidadari" (Al Qurṭubī 1964)

Kata '*in*' bentuk jamak dari '*ainā*' juga merujuk pada perempuan bermata lebar. Al-Tabari, menghimpun berbagai riwayat yang mendukung pandangan ini, termasuk narasi bahwa bidadari diciptakan dari *za'farān*, atau merupakan perempuan saleh dunia. Ia juga menyebutkan riwayat Mujāhid, yang menggambarkan bidadari dengan fisik: mata putih, tulang betis terlihat di balik busana

yang dikenakan, dan orang bisa melihat wajahnya dari balik jantung karena kulitnya yang bersih dan tipis (Al-Tabari 1978).

Dalam QS *al-Rahmān* [55]: 72 kata *hur* bersandingan dengan *maqsūrāt fil Khiyām*. Al-Tabari menafsirkan lafazz tersebut sebagai bidadari yang dipingit di dalam rumah dan istana, rumah tersebut terbuat dari mutiara yang cekung. Al-Tabari mengungkapkan perbedaan takwil dalam lafaz *maqsūrāt*, banyak yang menyebutkan maksud ‘dipingit’ maksudnya adalah cinta dan jiwa bidadari tersebut hanya untuk suaminya saja, ahli tafsir yang lain mengatakan bidadari tersebut dipingit di dalam kamar pengantin, dipingit dalam rumah dan tidak suka berkeliling di jalanan. Al-Tabari menyimpulkan ayat tersebut berarti umum, bahwa bidadari-bidadari itu dipingit dalam rumah dan hanya mencintai suami-suami mereka saja (Al-Tabari, 1978). Hamka memperkuat narasi tersebut dengan mengutip hadis Bukhari-Muslim, bahwa Kemah-kemah bidadari tersebut terbuat dari susunan mutiara yang di tengahnya lapang sampai enam puluh mil dan di dalamnya terdapat zawiyah-zawiyah yang mempunyai pengisinya, di sana orang-orang yang beriman berjalan dengan bebas tidak dilihat orang lain. (Hamka, 1982).

#### *Makna qāṣirāt al-ṭarf 'īn'īn (قصیرات الطرف عین) dan Konsep Kepatuhan Seksual*

Lafaz *qāṣirāt al-ṭarf 'īn* ditemukan dalam QS *al-Šaffāt* [37]: 48, QS *Shād* [38]: 52, dan QS *al-Rahmān* [55]: 56. Dalam dua ayat pertama, lafazz ini bersanding dengan ‘īn dan *atrāb*, yang memperkuat citra bidadari sebagai perempuan muda bermata indah dan sebaya. Al-Tabari menafsirkan *qāṣirāt al-ṭarf 'īn* sebagai perempuan yang hanya memandang suaminya, tanda kesetiaan (Al-Tabari, 1978). Al-Qurṭubī menambahkan bahwa lafaz *qāṣirāt* berasal dari ungkapan “*qad iqtashara alā kadza*, yakni merasa cukup dan tidak menginginkan selainnya (al-Qurṭubī, 1964). Hamka mengafirmasi tafsir ini dengan menekankan bahwa laki-laki akan merasa tenang karena bidadari tidak akan berpaling darinya.

Ayat-ayat ini sering diikuti dengan frasa “tidak pernah disentuh oleh manusia maupun jin,” yang oleh al-Tabarī dan al-Qurṭubī ditafsirkan sebagai penegasan atas keperawanan bidadari. Bahkan, al-Qurṭubī menyebut bahwa “tidak tersentuh” merujuk pada tidak pernah mengalami hubungan seksual yang menyebabkan keluarnya darah keperawanan. Ia juga menyiratkan bahwa jin dapat berjima’ sebagaimana manusia, dan memiliki pasangan dari jenis jin pula di surga. Tafsir ini memperkuat gambaran bidadari sebagai sosok suci dan tertutup, sepenuhnya disiapkan untuk memenuhi kenikmatan laki-laki mukmin di akhirat.

#### *Perumpamaan بَيْضٌ مُّكْوِنٌ (baiḍ maknūn): Simbol Keperawanan dan Kesucian Tertutup*

QS *al-Šaffāt* [37]:49 menggambarkan bidadari sebagai “seakan-akan telur [burung unta] yang tersimpan dengan baik.” Al-Tabarī menawarkan tiga makna dari lafazz *baiḍun maknūn*: pertama, putih seperti bagian dalam telur; kedua, putih kekuningan dan berkilau; ketiga, menyerupai mutiara yang terlindungi. Ia menyimpulkan bahwa perumpamaan ini menggambarkan kulit bidadari yang sangat putih dan belum tersentuh siapa pun, sebagaimana putih telur yang tersembunyi dalam cangkangnya (Al-Tabari 1978)

Qurthūbi menambahkan bahwa orang Arab menyerupakan perempuan dengan telur karena warna putih beningnya. Lafazz *maknūn* juga dimaknai sebagai perlindungan terhadap keperawanan, layaknya mutiara dalam cangkangnya. Ia mengutip syair Arab: “*Bidadari itu putih seperti mutiara penyelam, Ia dipisahkan dari permata yang tersimpan baik*” (al-Qurṭubī, 1964). Sedangkan menurut Hamka, bahwa kenikmatan seksual termasuk dalam surga, dan bidadari adalah ganjaran bagi laki-laki saleh. Ia bahkan menyatakan bahwa laki-laki tidak akan memperoleh bidadari jika di dunia tunduk pada dominasi perempuan. Dalam menafsirkan QS *al-Šaffāt*[37]:49, Hamka menggambarkan daya tarik bidadari melalui sorot matanya yang redup dan mengoda. Ia menyisipkan pantun:

“Rama-rama terbang di dusun,  
Anak keling bermain kaca  
Bukan hamba mati diracun  
Mati ditikam sudut mata”

### ‘Uruban atrābā) dan (كَوَاعِبُ أَنْتَرَبَ) (‘Uruban atrābā) dan (Kawāiba atrābā): Imaji Bidadari dalam Dimensi Seksual dan Simbolik

Istilah ‘uruban atrābā dalam Q.S. *al-Wāqi’ah* [56]: 37 ditafsirkan sebagai bidadari yang tidak hanya perawan, tetapi juga penuh kasih sayang, manis tutur katanya, pandai berhias, dan mengoda suaminya. Al-Tabari menyatakan bahwa selain cantik secara fisik, bidadari juga berfungsi melayani penghuni surga. Sementara itu, dalam Q.S. *al-Wāqi’ah* [56]: 34, lafaz *furusy* ditafsirkan al-Qurtubī sebagai simbol perempuan, karena kata tersebut merujuk pada tempat tidur yang dimaknai sebagai tempat keberadaan perempuan. Orang Arab bahkan biasa menggunakan istilah seperti *firāsy* (kasur), *libās* (pakaian), dan *izār* (sarung) sebagai metafora perempuan.

Lafaz *atrāb* dalam Q.S. *Ṣād* [38]: 52 dimaknai Al-Tabari sebagai bidadari yang sebaya, hidup rukun, tanpa permusuhan atau iri dengki. Al-Qurtubī menambahkan bahwa usia bidadari sekitar 33 tahun, berdasarkan kutipan dari *Lisān al-‘Arab*. Sedangkan *kawāiba atrābā* dalam Q.S. *al-Naba'* [78]: 33 dipahami sebagai gadis remaja dengan payudara yang mulai menonjol. Hamka secara eksplisit menyebut mereka sebagai perempuan muda, montok, dan masih perawan—dijelaskan secara sensual. Ia juga menegaskan bahwa jumlah bidadari ini banyak dan disediakan sesuai kebutuhan penghuni surga.

Dalam tafsir-tafsir ini, terlihat bahwa gambaran bidadari surga sangat dipengaruhi oleh budaya Arab dan kecenderungan patriarki: perempuan digambarkan terutama dari aspek fisik, sensualitas, dan fungsinya untuk menyenangkan laki-laki. Tidak banyak ruang bagi makna alternatif yang lebih simbolik atau spiritual dari konsep bidadari ini.

### Keindahan Bidadari: (يَا قُوْتُ وَالْمَرْجَانُ) (*Yāqūt wal marjān*)

Bidadari surga dalam Q.S. *al-Rahmān* [55]: 58 digambarkan laksana permata *yaqūt* dan *marjān*. al-Tabarī menafsirkan ayat ini dengan mengutip riwayat Ibnu Mas'ūd bahwa perempuan penghuni surga akan terlihat betis dan sumsum tulangnya dari balik tujuh puluh pakaian sutra. Hal ini untuk menggambarkan kemurnian dan kejernihan bidadari sebagaimana benang yang terlihat dalam batu *yaqūt*, atau minuman merah yang tampak dari gelas putih bening (Al Qurṭubī 1964).

Selain kecantikan fisik, bidadari juga disebut memiliki akhlak yang baik (*khairātun hisān*) dalam Q.S. *al-Rahmān* [55]: 70. al-Qurtubī mengutip riwayat dari Ibnu al-Mubārak bahwa seandainya salah satu bidadari surga muncul di langit, cahaya wajahnya akan mengalahkan matahari dan bulan, dan cadar yang dikenakannya lebih baik dari dunia dan seluruh isinya. Sementara itu, Fakhruddīn ar-Rāzī menjelaskan dua makna simbolik dari perumpamaan *yaqūt* dan *marjān*: pertama, menunjukkan kemurnian fisik bidadari; kedua, melambangkan putihnya mutiara dan merahnya *yaqūt*. Karena mereka membatasi pandangan, tidak bercampur dengan makhluk lain, maka kecantikannya diibaratkan permata yang belum tersentuh tangan manusia—yakut dalam tambangnya dan marjān dalam cangkangnya (Ar-Razi 1981).

### (خَيْرَاتُ حِسَانٍ) (*Khairāt Hisān*): Akhlak Luhur dan Eksklusivitas Maskulin

Selain digambarkan dengan bentuk fisik yang sempurna, bidadari juga dilukiskan memiliki akhlak yang luhur melalui istilah *khairātun hisān* dalam *al-Rahmān* [55]: 70. Menurut Qatadah, lafaz *khairāt* menunjukkan kemuliaan akhlak, sementara *hisān* menunjukkan kepada keindahan fisik. Para mufassir klasik memperdebatkan mengenai siapa yang lebih cantik dan lebih baik antara bidadari dan perempuan dunia, tentunya hal tersebut menimbulkan dua pendapat. Ada yang mengatakan bahwa bidadari surga lebih baik, dan ada juga yang mengatakan bahwa perempuan dunia lebih baik. Hamka menyebutkan dalam tafsirnya bahwa gadis-gadis yang cantik dan berbudi luhur menyanyikan syair:

“Kami perempuan-perempuan baik-baik, kami diciptakan Tuhan untuk suami yang mulia”

Menurut Hamka bidadari tersebut hanya akan di dapatkan oleh laki-laki yang ketika di dunia tidak dikotori oleh nafsu syahwat yang rendah. Walaupun bertemu dengan perempuan yang cantik namun bukan *sex Appeal* yang muncul, melainkan rasa hormat (Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1982: 7104). Hal menarik juga dari pendapat Qurtubī adalah ketika ia menyimpulkan bahwa para bidadari itu adalah khusus diciptakan untuk kaum laki-laki di surga karena pada kenyataannya penghuni surga dari kaum

perempuan itu sedikit. Ia mengutip hadis Muslim: "Sesungguhnya penghuni surga yang paling sedikit adalah dari kaum perempuan" (Al Qurṭubī 1964).

### *(أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) Azwāj Muṭahharat: Narasi Kesucian dan Kemurnian Perempuan di Surga*

Istilah *azwājun muṭahharat* dalam Q.S. *al-Baqarah* [2]: 25, *Āli-'Imrān* [3]: 15, dan *al-Nisā'* [4]: 57 umumnya ditafsirkan sebagai para istri suci, yang dalam banyak tafsir dikaitkan dengan sosok bidadari perempuan. al-Ṭabarī menafsirkan "suci" di sini sebagai terbebas dari segala bentuk kotoran fisik dan moral yang biasa dikaitkan dengan perempuan dunia, seperti haid, nifas, najis, hingga dosa. Ia mengutip riwayat dari Abdurrahmān bin Zayd yang menyatakan bahwa perempuan surga lebih suci karena tidak mengalami haid, yang diyakini sebagai akibat dari dosa Hawa (Al-Tabari 1978)

al-Qurṭubī juga menafsirkan ayat ini dengan pemaknaan yang serupa, menekankan unsur kesucian dan pembebasan dari sifat-sifat duniawi perempuan. Sementara itu, Hamka memberikan catatan bahwa istri-istri di surga, baik dari kalangan bidadari maupun perempuan dunia yang salehah, akan menjadi sempurna tanpa cacat fisik atau moral. Hal ini karena dalam kehidupan dunia, setiap istri bagaimanapun memiliki kekurangan, meski berparas cantik dan berbudi baik (Hamka 2015).

Menariknya, narasi tentang *wildān mukhalladūn* dalam Q.S. *al-Wāqi'ah* [56]: 17 menunjukkan keberadaan pemuda-pemuda kekal di surga dari kalangan laki-laki. Hamka menanggapi hal ini sebagai jawaban atas pertanyaan: "Apakah surga hanya menyediakan bidadari?" Menurutnya, pemuda-pemuda surga juga hadir sebagai pelayan, diilustrasikan tengah menghidangkan minuman dengan piala dan cerek dari emas dan perak (Hamka 2015).

### 3. Tafsir Reaktif atas Makna Bidadari: Netral tapi Tidak Membebaskan

Model tafsir reaktif merujuk pada penafsiran klasik maupun modern yang lebih netral dalam menggambarkan bidadari, tanpa eksplorasi imajinasi erotik, namun belum sepenuhnya menerapkan perspektif inklusif gender. Dua representasi utamanya ialah *Fī Zilāl Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb dan *Tafsir Al-Misbah* oleh Quraish Shihab.

Sayyid Qutb menafsirkan gambaran surga sebagai simbol kenikmatan spiritual dan psikologis, bukan semata kenikmatan indrawi. Menurutnya, deskripsi seperti "bidadari bermata jeli" hanyalah perumpamaan yang sesuai dengan daya tangkap budaya Arab. Konsep "istri-istri yang suci" (*azwāj muṭahharat*) dimaknai sebagai bentuk kenikmatan yang bertahap, dari duniawi menuju ukhrawi. Hal tersebut terlihat ketika Sayyid Qutb menafsirkan tentang bidadari dalam Q.S *al-Waqi'ah*[56]: 22, Sayyid Qutb menambahkan keterangan dengan menyebutkan bahwa ungkapan "*ada bidadari-bidadari yang bermata jeli laksana mutiara yang tersimpan dengan baik*" adalah kiasan dari makna psikologis dan spiritual. Demikian pula dalam penafsiran ayat tentang bidadari pada ayat lain seperti ungkapan *bidadari dipingit di dalam rumah* dalam Q.S *al-Rahman*. Sayyid Qutb, menjelaskan bahwa kemah merupakan rumah yang nyaman bagi orang Badui, ayat tersebut menggambarkan keinginan penduduk Badui dan ditambahkan bidadari dipingit di dalamnya (Quthb 1992).

Quraish Shihab juga cenderung simbolik dalam membaca ayat-ayat bidadari. Ia menekankan bahwa kata *ḥūr* 'īn bersifat netral gender, berasal dari *haurā* (feminin) dan *ahwar* (maskulin). Ia menafsirkan bidadari sebagai "pasangan ideal" dalam pandangan pasangannya—baik secara fisik maupun batin. Beberapa istilah lain seperti *kawā'iba atrābā*, *maqṣūrāt*, *qāṣirāt at-ṭarf*, *yāqūt*, dan *marjān* juga ditafsirkan secara semiotik, mengacu pada sifat eksklusif, kesetiaan, dan kemurnian pasangan surga. Meskipun demikian, Quraish mengakui bahwa Al-Qur'an menggunakan simbol-simbol perempuan karena audiens awalnya adalah masyarakat Arab yang patriarkal. Ia menyatakan bahwa "bidadara" bagi perempuan bisa saja ada, sesuai dengan kehendak penghuni surga, meski tidak dijelaskan secara eksplisit karena perbedaan kodrat biologis dan psikologis antara laki-laki dan perempuan.

Penafsirannya juga menolak pemahaman seksual terhadap bidadari, karena menurutnya nilai luhur dan kedekatan dengan Tuhan jauh lebih penting di surga. Quraish menegaskan bahwa gambaran

surga dalam Al-Qur'an bersifat *mašal* (perumpamaan), disesuaikan dengan tingkat pemahaman masyarakat Arab saat itu.

Hemat penulis penafsiran tersebut mengikuti teks lafaz Al-Qur'an yang memang diturunkan pada masa Islam awal. Kesimpulan penafsiran nya tentang konsep bidadari bisa dilihat ketika menafsirkan lafaz *hūr 'īn* sebagaimana dijelaskan di awal dan lafaz *azwājūn muṭaharatuṇ* yang dimaknai bahwa pasangan tersebut untuk laki-laki dan perempuan karena penyucian di sana bukan hanya dari haid melainkan penyucian tersebut mencakup segala yang mengotori jasmani dan jiwa seperti dengki, cemburu, kebohongan, penghianatan, dan lain sebagainya. Pendapat penulis dikuatkan dengan pernyataan Quraish Shihab dalam ceramah-ceramahnya. Salah satunya dalam acara *Shihab dan Shihab: Islam yang Disalahpahami*. Quraish Shihab ditanya oleh salah seorang penonton

"Apakah di surga perempuan juga dapat bidadara sebagaimana laki-laki yang mendapatkan bidadari ?" Quraish Shihab menjawab bahwa pada prinsipnya apa yang diinginkan di surga akan kita dapatkan termasuk bidadara (untuk kaum perempuan). Akan tetapi kenapa Al-Qur'an tidak membahas atau menguraikan hal tersebut karena *petama*, untuk menjaga perasaan perempuan disebabkan tabiat perempuan dan laki-laki berbeda. Laki-laki bisa membuat banyak perempuan sedangkan perempuan dibuahi dan hanya bisa menerima satu, laki-laki sifatnya poligami dan perempuan monogami. *Kedua*, karena sifat perempuan yang hanya bisa mencintai satu laki-laki. Namun, seandainya yang diinginkan bidadara, itu pasti ada.

Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan bahwa penerjemahan bidadari dalam Al-Qur'an tidak tepat apalagi ditafsirkan dan dilukiskan secara seksualitas karena makna dari *hūr 'īn* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya mempunyai makna yang luas. Terlebih ketika di surga seksualitas tidak ada harganya, akan tetapi nilai-nilai luhur, kedekatan dengan Tuhan menjadi lebih penting. Al-Qur'an ingin melukiskan sesuatu yang sangat indah, akan tetapi manusia tidak bisa mengetahui keindahannya. Maka Al-Qur'an memberikan gambaran-gambaran keindahan yang terjangkau oleh manusia. Gambaran-gambaran yang terjangkau tersebut disesuaikan dengan lawan bicara, tingkat pemahaman sekaligus apa yang dipahami oleh lawan bicara. Oleh karena itu ketika Al-Qur'an berbicara tentang surga, dalam sebuah ayat di awali dengan lafaz *mašalul jannatil latī* [Q.S al-Ra'd [13]: 35 bahwa semua itu adalah 'perumpamaan', dan perumpamaan tersebut disesuaikan dengan lawan bicara Al-Qur'an pada saat itu. Penguatan makna pasangan surga yang tidak bias gender juga dapat ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit menegaskan keberlanjutan relasi keluarga dan pasangan suami-istri di surga. Al-Qur'an menyebutkan bahwa kenikmatan surga tidak hanya bersifat individual, melainkan juga relational dan komunal. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Ra'd[13]:23, "(Yaitu) surga-surga 'Adn. Mereka memasukinya bersama orang-orang saleh dari leluhur mereka, pasangan-pasangan mereka, dan keturunan-keturunan mereka...". Ayat ini menunjukkan bahwa pasangan (*azwāj*) yang dimaksud bukanlah figur baru yang bersifat imajiner atau eksklusif bagi laki-laki, melainkan mencakup pasangan hidup di dunia yang sama-sama saleh. Dengan demikian, relasi suami-istri yang dibangun atas dasar iman dan kesalehan di dunia justru menjadi bagian dari kenikmatan ukhrawi.

Penegasan serupa juga ditemukan dalam Q.S. Ghāfir[40]:8, ketika doa para malaikat memohonkan agar orang-orang beriman dimasukkan ke surga bersama "pasangan-pasangan mereka dan keturunan mereka yang saleh". Ayat ini kembali menempatkan pasangan sebagai subjek yang setara dalam memperoleh balasan ilahi, tanpa diferensiasi berbasis gender. Para mufasir menafsirkan lafaz *azwāj* dalam ayat ini sebagai pasangan suami-istri yang memiliki keselarasan iman dan amal saleh.

#### 4. Tafsir Holistik atas Makna Bidadari: Narasi Inklusif dan Simbolik

Tafsir model holistik adalah tafsir yang mempertimbangkan seluruh metode penafsiran dan mengaitkannya dengan berbagai pendekatan seperti sosial, budaya, politik, ekonomi, atau isu-isu tentang perempuan yang muncul pada era modernitas. Penafsiran model holistik mempertimbangkan situasi yang melingkupi ketika sebuah ayat turun, karena pesan utama Al-Qur'an tidak bisa direduksi atau dibatasi hanya karena melihat bahasa Al-Qur'an yang sebenarnya disesuaikan dengan situasi yang mengelilinginya. (Quthb 1992) Metodologi penafsiran yang digunakan adalah tematik (*maudhu'i*)

yaitu metode yang fokus pada suatu persoalan tertentu dengan mengumpulkan semua ayat yang bersangkutan lalu dilakukan analisa. Konsep bidadari surga dipahami secara keseluruhan dari seluruh ayat tentang bidadari dan ayat-ayat yang bersangkutan seperti ayat tentang balasan surga. Salah satu tokoh yang membahas bidadari surga adalah Amina Wadud dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* merekonstruksi pemahaman tentang konsep bidadari (teman di surga) dalam Al-Qur'an. Menurutnya kita tidak boleh terjebak pada deskripsi sensual tentang bidadari hanya pada makna harfiyahnya saja. Kajian tentang bidadari -Amina Wadud menyebutnya dengan teman di akhirat- harus didekati dengan kajian kronologis. Kesadaran bahwa pada saat Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan mekanisme komunikasi mencerminkan audiensi pada saat itu. Al-Qur'an berusaha meyakinkan mereka tentang kebenaran pesannya, menunjukkan relevansi dan signifikansi, menunjukkan kekurangan dan kelemahan dari *status quo* yang ada dan mengajak masyarakat Arab melalui penawaran dan ancaman yang sesuai dengan sifat dasar, pemahaman dan pengalaman mereka (Wadud 1994).

Konsep teman di surga dalam Al-Qur'an menurut Wadud disampaikan dalam tiga tingkatan. Pertama, *hūr īn* yang mencerminkan tingkat pemikiran komunitas Makkah. Kedua, dengan menggunakan lafaz *zauj* melambangkan model praktis kehidupan komunitas Islam dan Ketiga Al-Qur'an melampaui kedua tingkatan dan mengungkapkan sesuatu yang lebih penting daripada keduanya. Lafaz *hūr īn* bermakna khusus untuk masyarakat Arab jahiliah. Gambaran yang dijelaskan begitu sensual yaitu perempuan perawan yang masih muda dengan kulit putih dan mata hitam serasi. Hal tersebut merupakan harapan dan hasrat bangsa Arab saat itu. Kemudian Al-Qur'an menawarkan *hur* sebagai rangsangan untuk menjelaskan kebenaran. Jika kita memahami hal tersebut sebagai acuan perempuan dikatakan cantik, maka akan ada pemaksaan terhadap *audiens* yang berbeda budaya. Pada kenyataanya setelah periode Madinah Al-Qur'an tidak lagi menggunakan istilah *hūr īn* untuk menunjuk bidadari tetapi menggunakan lafaz *azwājūn muṭaharatuṇ* yang lebih umum (Wadud 1994).

Selain itu, terkait lafaz *hūr īn* yang sering ditafsirkan sama dengan kata *azwāj* (bentuk jamak) sehingga pemahamannya menjadi laki-laki yang saleh dan masuk surga ia akan mendapatkan banyak bidadari untuk bersenang-senang. Pemahaman seperti itu menurut Wadud tidak tepat. Setiap penggunaan kata *zawj* maupun *azwaj* tidak bisa disamakan dengan kata *hūri*. Menyamakan dua kata tersebut sama halnya dengan mengubah penjelasan Al-Qur'an tentang realitas tertinggi menjadi sekedar pemandangan dunia yang bersifat *etnosentrism* (Wadud 1994).

Tokoh selanjutnya yaitu Faqihuddin Abdul Kodir yang memaknai ayat-ayat tentang bidadari secara tematik dalam bukunya *Qira'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Kajian ayat Qur'an dalam bukunya menggunakan metode Qira'ah Mubādalah yang lebih menekankan pada keniscayaan bahwa martabat kemanusiaan laki-laki dan perempuan adalah sama, termasuk pada ayat-ayat tentang bidadari. Ayat-ayat bidadari yang dibaca dengan menggunakan metode tersebut mempunyai kesimpulan bahwa jika laki-laki di surga nanti akan mendapatkan bidadari yang cantik jelita, begitu juga dengan perempuan yang akan mendapatkan bidadara atau pasangan yang menyenangkan di surga. Sampai kepada penafsiran tersebut, dengan memaknai lafaz *azwājūn muṭaharatuṇ* pada QS Al-Baqarah [2]: 25, QS Ali-Imrān [3]: 15 dan QS al-Nisā' [4]: 57 yang diartikan dengan pasangan sehingga perempuan dijadikan 'subjek' ayat, sama halnya dengan laki-laki. Faqihuddin Abdul Kodir, 2019, 311-324)

Upaya rekontekstualisasi teks dalam tafsir holistik sebagaimana dilakukan oleh Amina Wadud dan Faqihuddin Abdul Kodir berimplikasi langsung pada pembentukan teologi eskatologis yang lebih egaliter dan ramah gender. Rekontekstualisasi ini tidak dimaksudkan untuk menafikan teks Al-Qur'an, melainkan untuk mengembalikan pesan eskatologisnya pada tujuan etis universal, yaitu keadilan, kemanusiaan, dan kesetaraan martabat manusia. Dalam kerangka ini, surga tidak lagi dipahami sebagai ruang kompensasi biologis bagi laki-laki, melainkan sebagai ruang pemenuhan spiritual dan relasional bagi seluruh manusia tanpa pembedaan gender.

Penjelasan di atas menjawab kategorisasi penafsiran bidadari yang dibagi menjadi tiga model. Penafsiran yang menggunakan model tradisional mewakili arus utama (*mainstream*) penafsiran ayat-

ayat tentang bidadari. Tafsir-tafsir tersebut di antaranya adalah tafsir Ibnu Abbas, Mujāhid, Al-Tabari, az-Zamaksyari, Qurthubi dan Fahruddin ar-Razi. Penafsiran yang menggunakan model tafsir reaktif, mewakili penafsiran yang cenderung memiliki semangat pembebasan terhadap perempuan, namun karena penafsirannya dengan metode tahlili, masih terdapat penafsiran-penafsiran yang mirip dengan model tradisional, dalam penelitian ini contohnya terdapat penafsiran Sayyid Qutb dan M. Quraish Shihab. Sedangkan penafsiran yang menggunakan model holistik mewakili pemaknaan konsep bidadari surga baru, pembahasan ayat-ayat tentang balasan di surga dikaji secara keseluruhan dengan menggunakan pembacaan dan metode yang berbeda sehingga konsep akhir yang didapat berbeda pula.

## 5. Analisis Genealogis dan Gender dalam Tafsir

### *Konstruksi Makna Bidadari Surga Era Klasik*

#### Bidadari Surga adalah Perempuan

Ayat-ayat tentang bidadari pada masa awal kenabian (periode Makkah) yang ‘dipinjam’ oleh Al-Qur'an memang banyak menggunakan bahasa yang cenderung menunjukkan pada perempuan. Lafaz *hūr* yang digunakan dalam susunan *idhafah* dengan lafaz *īn*, bermakna pada sesuatu yang khusus untuk Arab Jahiliah. Lafaz *hūr īn* dimaknai oleh bangsa Arab padang pasir adalah sosok perempuan yang memiliki corak kulit jernih, pada lafaz ini bidadari digambarkan bersifat khusus dan sensual yaitu perempuan perawan yang masih muda, berkulit putih dengan mata jeli dan berperangai baik (Wadud 1994).

Lafaz *kawā'iba atrāba* diartikan dengan gadis remaja yang sebaya, pengertian tersebut umurnya memang sangat feminin dan tertuju pada jenis kelamin perempuan. Selain itu, lafaz *'uruban atrāba* dan *qāsirātu tarf* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya pada bab tiga. Namun, ketika Al-Qur'an menggunakan lafaz *azwājun muṭaharatuṇ* untuk menjelaskan pendamping di surga pada periode Madinah, penafsirannya tetap digiring pada pemaknaan awal yaitu menjadi perempuan-perempuan atau istri-istri yang suci dari segala jenis kotoran perempuan dunia.

#### Marginalisasi Pengetahuan dalam Tafsir Era Klasik: Peminggiran Metode bil Ra'yī dalam Penafsiran

Pada era klasik, penafsiran yang dianggap terbaik adalah tafsir *bil riwayah*, yaitu penafsiran yang penjelasannya menggunakan riwayat, dan teks Al-Qur'an harus dipahami apa adanya. Segala bentuk penafsiran dengan akal (*bil ra'yī*) harus ditolak. Sehingga pada periode ini penafsiran yang mendominasi adalah *bi al-ma'tsūr* (riwayat). Cara berpikir pada masa ini kurang mengedepankan kritik dalam menerima sebuah penafsiran. Berbagai bentuk penafsiran yang berdasarkan akal, harus ditolak dan dianggap tabu juga harus dijauhi karena pada masa ini yang dianggap ilmu adalah periwayatan itu sendiri (Abdul Mustaqim, 2008). Corak tafsir yang seragam pada era ini yaitu *bil riwayah* (penafsiran dengan menggunakan riwayat), menyebabkan tidak banyak terdapat perbedaan penafsiran mengenai bidadari surga. Bidadari surga ditafsirkan secara apa adanya sesuai riwayat-riwayat yang ada tanpa kritikan juga ditafsirkan secara parsial sehingga gambaran utuh hakikat kenikmatan surgawi sulit didapatkan. Tabel 1 menunjukkan gambaran perbedaan penafsiran tafsir klasik dan modern kontemporer.

No.	Mufassir	Model Tafsir	Konsep Bidadari / Pasangan Surga
1	Ibnu 'Abbās	Tradisional (riwāyah)	Bidadari dipahami secara literal sebagai perempuan cantik penghuni surga dan bentuk kenikmatan ukhrawi.
2	al-Tabarī	Tradisional (bahasa dan riwayat)	Penafsiran berbasis makna leksikal dan riwayat sahabat, cenderung memahami bidadari sebagai objek kenikmatan fisik.

<b>3</b>	Sayyid Quṭb	Reaktif (simbolik-spiritual)	Bidak dari dipahami sebagai simbol kenikmatan psikologis dan spiritual yang disesuaikan dengan imajinasi masyarakat Arab.
<b>4</b>	M. Quraish Shihab	Reaktif (kontekstual)	Bidak dari sebagai pasangan ideal yang bersifat simbolik dan netral gender, bukan objek seksual.
<b>5</b>	Amina Wadud	Holistik (kronologis-tematik)	Konsep bidadari dibaca sebagai simbol komunikasi Qur'ani awal yang kemudian bergeser ke konsep pasangan suci ( <i>azwāj muṭahharah</i> ).
<b>6</b>	Faqihuddin Abdul Kodir	Holistik (Qirā'ah Mubādalah)	Pasangan surga dipahami secara resiprokal bagi laki-laki dan perempuan sebagai subjek ayat.

Tabel 1: gambaran perbedaan penafsiran tafsir klasik dan modern kontemporer.

### Pemunggiran Pengalaman Perempuan dalam Penafsiran

Sebenarnya kegelisahan sahabat perempuan mengenai eksistensinya yang tidak disebut sebagai subjek dalam ayat-ayat Al-Qur'an telah disuarakan. Lima belas abad yang lalu pada masa Nabi Muhammad saw masih hidup juga ketika Al-Qur'an masih diturunkan, sahabat perempuan seperti Ummu Salamah r.a., Nusaibah binti Ka'ab r.a., Asma' binti Umais r.a pernah datang mengadu dan mengeluh dengan memberikan pertanyaan kepada Nabi Muhammad saw:

"Ummu Salamah bertanya kepada Rasulullah, "Ya Rasulullah, mengapa kami (perempuan) tidak disebut-sebut dalam Al-Qur'an sebagaimana laki-laki?" riwayat lain dari Ummu Ammarah Al-Anshariyah: Ia mendatangi Nabi dan berkata, "Aku melihat segala sesuatu hanya menyebutkan kaum lelaki, dan aku tidak pernah melihat kaum perempuan disebut-sebut" terdapat riwayat lain dari jalur Ibnu Abbas, beberapa perempuan berkata "Ya Rasulullah, mengapa Allah (dalam Al-Qur'an) hanya menyebut kaum mukmin dan tidak pernah menyebut kaum *mukminah* (mukmin perempuan)? (Asy-Syaukani 1414).

Selain riwayat di atas, terdapat riwayat pernyataan istri Ja'far bin Abi Thalib r.a Asma' binti Umais r.a yang protes karena menganggap bahwa perempuan merugi karena tidak pernah disinggung atau diapresiasi oleh Al-Qur'an:

"Asma' binti Umais r.a datang bersama suaminya menemui keluarga Rasulullah saw dan bertanya, "Terdapat ayat Al-Qur'an yang turun menyebut dan mengapresiasi perempuan?" dijawab: Tidak ada, kemudian Asma' menemui Rasulullah dan mengadu "Wahai Rasulullah, sungguh perempuan itu merugi, sangat merugi" memang kenapa? Tanya Rasulullah saw., karena mereka tidak disinggung Al-Qur'an sebagaimana laki-laki yang selalu diapresiasi oleh Al-Qur'an (Al Baghawi 1417).

Kisah-kisah protes para sahabat perempuan tersebut yang menjadi melatar belakangi (*asbab nuzul*) ayat-ayat Al-Qur'an tentang balasan yang seimbang baik bagi laki-laki maupun perempuan. Seperti QS Ali-'Imrān [3]: 195, QS al-Nisā' [4]: 124, QS al-Nahl [16]: 97, QS al-Mu'min [40]: 40 dan QS al-Ahzab [33]: 35. Namun pengalaman perempuan yang menyebabkan turunnya sebuah ayat tersebut tidak disertakan ketika membahas surga dalam hal ini bidadari.

### Normalisasi Penafsiran Bidadari Berjenis Kelamin Perempuan

Normalisasi di sini adalah sebuah proses pelanggengan sebuah kuasa pengetahuan tentang bidadari surga yang dimaknai dengan sosok perempuan dan disediakan hanya untuk laki-laki beriman. Proses normalisasi bisa mengakibatkan adanya kekuasaan dalam bentuk wacana yang bersifat diskursif (Inayah Rohmaniyah, 2019). Berikut ini beberapa hal yang turut melanggengkan wacana tersebut:

### Tradisi Kritik Sanad tanpa Kritik Matan

Penafsiran pada era klasik lebih menekankan pada simbol tokoh. Simbol tokoh seperti Nabi saw, sahabat dan tabi'in adalah sumber rujukan dalam penafsiran. Standar kebenaran tafsir ditentukan oleh 'siapa' riwayat itu disebutkan. Sehingga yang berkembang adalah kritik sanad, namun tidak

mengkritik matan. Teks Al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai subjek, sedangkan realitas dan penafsiran sebagai objek (Mustaqim 2008). Pada era ini, tidak ditemukan khususnya dalam penafsiran mengenai bidadari yang saling kritik masalah matan sebuah riwayat. Sehingga menyebabkan riwayat-riwayat tentang bidadari surga terus diterima dan dipahami sebagai sebuah pemahaman tanpa kritik sama sekali.

### Penafsiran dengan Syair Arab Jahiliyah

Lapaz-lafaz yang dipinjam oleh Al-Qur'an dalam menjelaskan gambaran surga adalah *mufradat* yang sebelumnya sudah digunakan oleh masyarakat Arab. Penafsiran dengan rujukan syair-syair Arab Jahiliyah biasanya dipakai untuk menjelaskan aspek lafaz yang sulit dipahami. Seperti Mujāhid menggunakan syair Abu Dahbal untuk menjelaskan lafaz *maknūn* yaitu sifat bidadari yang tersimpan dalam mutiara. Hal ini sebagaimana penulis cantumkan syair dan penafsirannya di awal. Memang, pada era ini pemaknaan Al-Qur'an sering dirujukkan pada diwan-dewan sebagaimana ungkapan Umar bin Khathhab:

"Berpeganglah kalian pada diwan-dewan niscaya kalian tidak keliru (dalam memahami Al-Qur'an). Kemudian para sahabat bertanya: "Apa diwan-dewan itu? Umar menjawab: "Syair-syair Jahiliyah, karena sesungguhnya dalam syair-syair Jahiliyah terdapat penjelasan untuk kitabmu (Al-Qur'an), juga makna dalam percakapan" (al-Dhahabī 2005).

### Makna Bidadari dalam Tafsir Era Pertengahan

Secara historis kronologis tafsir era pertengahan dimulai sekitar abad III H sampai abad VII/VIII H. Era ini ditandai dengan kodifikasi kitab-kitab, perkembangan disiplin ilmu, termasuk dalam bidang tafsir. Dinamika sejarah penafsiran pada masa ini ditandai dengan pergeseran tradisi penafsiran dari tafsir bi al-ma'tsūr (riwayat) ke tafsir bil ra'yī (rasio/akal). Pada era ini, penggunaan penafsiran dengan rasio semakin kuat, namun sering terjadi bias ideologi, ditandai dengan adanya beragam corak tafsir sehingga, di sini penulis akan melihat penafsiran-penafsiran tentang bidadari dari beberapa kitab tafsir era pertengahan. Tafsir itu di antaranya tafsir Al-Ṭabari sebagai induk para ahli tafsir (marja'ul maraji), tafsir al-Kasyṣyāf al-Zamakhsyari dengan keahlian dalam tata bahasa Arab, tafsir Fakhruddīn al-Rāzī dengan corak 'ilmī-falsafi, dan tafsir al-Qurṭubī dengan kritikan yang tajam dan tidak fanatiknya pada mazhab apa pun. Konstruksi yang dibangun pada era klasik bahwa bidadari itu berjenis kelamin perempuan yang disediakan untuk laki-laki beriman, berlanjut pada era pertengahan dengan penambahan-penambahan konstruksi lainnya sebagai berikut:

### Konstruksi Makna Bidadari Surga: Fitrah Perempuan sebagai Pelayan Laki-laki

Penafsiran ayat tentang bidadari yang sering dihubungkan dengan firrah perempuan sebagai pelayan laki-laki di antaranya adalah *qāṣirātu tarf* (membatasi pandangan) 'urub (penuh cinta) dan *khairātun hisān* (bidadari cantik dan baik). Al-Ṭabari dalam tafsirnya menjelaskan bahwa bidadari jenis *qāṣirātu tarf* adalah bidadari yang hanya mencintai suaminya saja dan belum tersentuh oleh siapa pun, pendapat ini didukung oleh sekitar sembilan riwayat di antaranya riwayat dari Ibnu Zaid:

"Bidadari-bidadari itu tidak memandang selain kepada suami mereka, bidadari itu berkata: 'Demi kemuliaan Tuhan ku, kebesaran-Nya, serta keelokan-Nya, aku tidak melihat sesuatu di surga yang lebih indah dari padamu, maka Alhamdulillah yang telah menjadikanmu sebagai suamiku, dan menjadikanku sebagai istrimu'" (Al-Ṭabari, 1978), 41).

Penafsiran seperti itu bisa ditemui juga dalam tafsir Fakhruddīn al-Rāzī dan Zamakhsyari (Ar-Razi 1981). Sedangkan lafaz عزباء dijelaskan bahwa bidadari surga selalu dipenuhi cinta kepada suaminya, berperangai baik dan selalu berhias untuk suaminya (Zamakhsyari, 1407 H 460). Tafsir al-Qurṭubī menambahkan hadis tentang nyanyian para bidadari surga ketika menafsirkan lafaz *khairātun hisān*. Bidadari-bidadari surga bernyanyi sambil bergandengan tangan, suaranya merdu bahkan belum ada yang semerdu itu, belum pernah didengar oleh makhluk mana pun, sebagai berikut:

"Kami rela, kami tidak pernah marah selamanya kami selalu ada, kami tidak pernah pergi selamanya  
 kami kekal, kami tidak akan pernah mati selamanya  
 kami senang, kami tidak akan sedih selamanya  
 kami baik dan cantik  
 cinta suami lagi mulia"

Selanjutnya terlihat dalam penafsiran Q.S *al-Wāqi'ah* [56]: 34 lafaz *furusy* dalam ayat *wafurusyim marfu'ah*, digunakan Qurṭubī untuk menjelaskan *innā ansya'nāhunna insyāa* (*Sesungguhnya Kami menjadikan bidadari secara langsung*) bahwa bidadari tersebut adalah perempuan, karena disandarkan pada lafaz *furusy* yang artinya kasur. Sedangkan kasur tempat perempuan (kata kasur sebagai kata pinjaman untuk perempuan) karena Orang Arab biasa menyebut perempuan dengan *firāsy* (kasur), *libās* (pakaian), dan *izār* (sarung). Dari penafsiran-penafsiran tersebut terlihat konstruksi yang dibangun adalah perempuan sebagai pelayan dari laki-laki. Sehingga penjelasan tentang bidadari surga tidak jauh berbeda dengan konstruksi 'fitrah' perempuan di dunia.

### Persoalan Kesucian Perempuan

Ketika menafsirkan *azwājun muṭharatun* (pasangan yang suci) dalam Q.S *al-Baqarāh* [2]: 25 Q.S *Ali-Imrān* [3]: 15, dan Q.S *al-Nisā'* [4]: 57. Dari tafsir yang dikaji dalam penelitian ini, kebanyakan mengaitkan kesucian bidadari surga dengan anggapan ke-tidaksucian perempuan dunia yang mengalami haid, nifas, buang air besar maupun kecil. Bahkan Al-Ṭabari mengaitkan asal usul haid disebabkan karena Hawa yang telah melakukan maksiat dan mengakibatkan perempuan dunia haid. Al-Ṭabari mengutip riwayat dari Abdurrahman bin Zaid:

"Dan untuk mereka di dalamnya ada istri-istri yang suci: ia berkata: suci dari haid, sedang istri-istri di dunia tidak suci dari haid, tidakkah anda melihat mereka haid lalu meninggalkan salat dan puasa? Ibnu Zaid berkata: dan demikianlah Hawa diciptakan hingga ia bermaksiat, lalu ketika melakukan maksiat maka Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku telah menciptakanmu dalam keadaan suci, dan Aku menodaimu (menjadikan haid) seperti kamu menodai pohon ini"

Kesucian di sana tidak berhenti pada hal yang diterima perempuan secara alami, akan tetapi sampai pada maksud dari keragu-raguan perempuan di dunia, noda dan dosa (Al-Ṭabari 1978).

Tidak jauh berbeda dengan mufassir lain seperti Zamakhsyari, al-Qurṭubī dan Fakhruddīn al-Rāzī menafsirkan *azwājun muṭharah* suci dengan makna suci dari haid, nifas, istihadah, ingus, dan segala jenis kotoran perempuan dunia. Bahkan Zamakhsyari memperkuat pendapatnya dengan kata "*attuhru*" (*muthahharoh*) yang didatangkan secara absolut tanpa batasan, maka boleh memasukan ke dalam maknanya, kesucian dari watak dan karakter jelek yang dimiliki oleh para perempuan di dunia, baik yang didapat dari apa yang mereka usahakan sendiri, ataupun yang mereka warisi dari leluhur mereka yang buruk, status sosial yang rendah dan lingkungan yang rusak. Begitu pula kesucian dari seluruh cacat, cela, kejahatan, dan tipu daya Perempuan (Al-Zamakhsyari 2009).

Fakhruddīn al-Rāzī dalam menafsirkan lafaz ini, memperhatikan tiga perkara. Pertama, kaitannya dengan tidak bolehnya suami menggauli istri yang sedang haid di dunia, maka maknanya ketika di surga laki-laki tersebut tidak bisa mendekati bidadari apabila ia dilumuri najis maksiat. Kedua, seseorang (laki-laki) yang ketika di dunia memenuhi syahwat yang diharamkan ia tidak bisa masuk surga, karena di surga tempatnya orang suci. Ketiga, segala jenis yang suci di surga tiada lain yang menyucikannya adalah Allah swt. termasuk bidadari. Makna yang dimaksud adalah sucinya para bidadari dari berbagai jenis kotoran seperti haid, istihadah serta sucinya suami mereka dari berbagai perilaku buruk terlebih yang berkaitan dengan Perempuan (Ar-Razi 1981).

### Persoalan Keperawanan Perempuan

Penafsiran tentang bidadari yang menyinggung keperawanan perempuan dapat ditemukan dari makna lafaz *kawā'iba atrāba* (*gadis-gadis remaja yang sebaya*) Q.S *al-Nabā'* [78]: 33 dan lafaz *abkārā* (*gadis-gadis perawan*) dalam Q.S *al-Wāqi'ah* [56]: 36 dan Q.S *al-Rahmān* [55]: 56. Al-Ṭabari berpendapat bahwa bidadari dijadikan gadis-gadis perawan untuk melayani penghuni surga. pendapatnya tersebut

diperkuat dengan mencantumkan sembilan riwayat dengan penambahan penjelasan bahwa bidadari tersebut dari golongan perempuan dunia yang sudah tua, ompong, keriput lalu kemudian Allah swt. ciptakan kembali mereka secara langsung dan menjadi perawan (Al-Tabari 1978).

Bidadari tersebut tidak pernah disentuh oleh manusia sebelum mereka (*lam yathmishunna insun qablhum walā jān*) lafaz *yathmis* berasal dari kata *ṭa-ma-ṭa* adalah pernikahan yang menyebabkan keluarnya darah keperawanan. Selain itu dikatakan '*tamaṣha*' (dia menyentuhnya), jika dia membuatnya mengeluarkan darah keperawanan dari jalan pernikahan. Oleh karena itu maksud dari ayat tersebut adalah bahwa bidadari surga itu tidak pernah digauli oleh manusia maupun jin sebelum mereka (Al-Tabari 1978). Zamakhsyari dalam menafsirkan lafaz *atrāba* menjelaskan bahwa bidadari-bidadari surga dilahirkan secara bersamaan (sebaya). Setiap kali para bidadari itu dijamah oleh suaminya, mereka akan menemukan para bidadari itu dalam keadaan perawan, juga pemecahan keperawanan tersebut tanpa sakit karena di surga tidak ada rasa sakit (Al-Zamakhsyari 2009). Sama halnya dengan penafsiran al-Qurṭubī dengan penambahan syair dari Qais bin 'Asim:

وَكُمْ مِنْ حَصَانٍ قَدْ حَوَيْنَا كَرِيعَةً # وَمِنْ كَاعِبٍ لَمْ تَدْرِ مَا الْبُؤْسُ مُعْصِرٌ

"Banyak kuda telah kami berikan kemuliaan # dan banyak perawan yang tidak tahu apa keburukan kelam" (Qurthubi, 283).

Dari penafsiran-penafsiran tersebut terlihat bagaimana pentingnya seorang perempuan dengan keperawannya. Sehingga kenikmatan surgawi salah satunya adalah perempuan yang masih perawan. Disediakan untuk para mukmin laki-laki yang memiliki kekuatan untuk memecah keperawanan tersebut setiap saat, dan keperawanan tersebut tidak pernah rusak. Konstruksi yang dibangun oleh mufassir era pertengahan terlihat lebih dipengaruhi oleh sosio kultural yang patriarki. Bidadari surga tidak hanya diyakini dengan sosok perempuan, namun lebih jauh penafsirannya memperlihatkan pendiskriminasian terhadap perempuan, imajinasi laki-laki berbasis patriarki menjadi superior.

#### Marginalisasi Pengetahuan dalam Tafsir Era Pertengahan: Peminggiran Metode Kontekstual-Holistik

Proses marginalisasi sebuah pengetahuan bisa dilembagakan dalam hal ini melalui metode tekstual dengan meminggirkan metode kontekstual. Penafsiran dengan menggunakan metode tekstual adalah penafsiran yang mengikuti teks dengan seksama atau menurut Saeed penafsiran tersebut banyak mengadopsi pendekatan legalistik-literalistik (Abdullah Saeed, 2015). Model penafsiran seperti ini dilakukan dengan ayat per ayat dan tidak mendiskusikan tema-tema tertentu secara integral (Sujiat Zubaid 2013). Kitab tafsir Al-Tabari, Zamakhsyari, Qurṭubī dan Fakhruddīn al-Rāzī adalah tafsir dengan menggunakan metode *tahlili*, penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an disajikan dengan runtut sesuai dengan susunan mushaf. Penafsiran di dalamnya cenderung lebih memperhatikan *qira'ah*, *i'rāb* atau nahwu dan penjelasan struktur bahasa. Ayat-ayat bidadari dalam kitab-kitab tersebut tidak didiskusikan secara utuh dengan melihat konteks sosio historis dari sebuah ayat.

#### Peminggiran Imajinasi Perempuan tentang Surga

Penafsiran bidadari surga secara arus *mainstream* masih berangkat dari imajinasi laki-laki dan tidak menyapa perempuan. laki-laki yang baik akan mendapatkan sejumlah bidadari surga yang cantik paripurna, sedangkan perempuan yang baik tetap menjadi pelayan dari suaminya. Perempuan baik di dunia maupun di akhirat kental dengan pelabelan sebagai pelayan untuk laki-laki (Kodir 2019). Contohnya bidadari *hūr 'in* menurut Al-Tabari adalah perempuan dunia yang shalihah. Selanjutnya, makna dari '*bidadari diciptakan secara langsung*' berarti perempuan dunia yang dijadikan cantik ketika di surga setelah ia mengalami keriput dan ompong di dunia (Al-Tabari 1978). Penafsiran tersebut memarginalisasikan imajinasi perempuan yang secara utuh memiliki akal, kesadaran, dan harapan, termasuk harapan untuk memiliki pasangan yang menyenangkan di surga. Perempuan dalam penafsiran bidadari diikutsertakan namun bukan sebagai subjek ayat.

### Androsentrisme dalam Penafsiran Bidadari

Androsentrisme adalah sebuah pemahaman yang menjadikan laki-laki sebagai pusat dan patokan. Kaitannya dengan penafsiran, berarti Al-Qur'an didekonstruksi, dikembangkan oleh laki-laki dan fokus utamanya adalah pengalaman laki-laki. Ciri-cirinya adalah menjadikan laki-laki sebagai patokan utama yang mewakili norma manusia. Pada kenyataannya berbagai literatur agama cenderung androsentrisme, dan hal tersebut secara tidak langsung ikut melanggengkan budaya patriarki sehingga menghasilkan penafsiran seksis. Artinya, pemahaman agama memberikan keistimewaan terhadap laki-laki, mengutamakan pengalaman laki-laki, menempatkan laki-laki sebagai superior dan pada saat yang sama perempuan ditempatkan pada posisi inferior (Rohmaniyah 2013).

Pada dasarnya memang sulit ditemukan kitab tafsir dari kalangan perempuan yang *eksis*, khususnya pada era pertengahan ini. Tafsir agama didominasi oleh laki-laki, sehingga yang menjadi fokus utama adalah laki-laki dan menghasilkan penafsiran yang seksis. Contohnya dalam penafsiran tentang bidadari yang sarat akan imajinasi laki-laki terhadap perempuan, sebagaimana telah dijelaskan pada bahasan sebelumnya. Bahkan Qurṭubī mengatakan bahwa bidadari surga itu khusus diciptakan untuk laki-laki karena perempuan di surga jumlahnya sedikit (Al Qurṭubī 1964).

### Normalisasi Penafsiran tentang Bidadari Era Pertengahan

Sebagaimana proses normalisasi pada era klasik, pengetahuan atau penafsiran tentang bidadari surga pada era pertengahan pun mengalami proses normalisasi. Proses normalisasi inilah yang kemudian menjadi pendukung marginalisasi sehingga terbentuk konstruksi penafsiran tentang bidadari yang bernuansa patriark perspektif gender. Berikut ini adalah beberapa norma yang turut melanggengkan konstruksi tentang bidadari tersebut:

### Generalisasi Makna Mufradât tentang Bidadari

Mufradat untuk menyebut bidadari surga yang digunakan Al-Qur'an memang berbeda pada setiap ayat, khususnya pada periode Makkah dan Madinah. Namun, para mufassir cenderung menyamakan makna istilah pendamping surga (bidadari) dari satu ayat pada ayat lain. Seperti lafaz *zawj* yang ditafsirkan dengan 'istri-istri' atau cenderung disamakan dengan pemaknaan tentang bidadari pada ayat lain. Padahal, sebagai istilah umum Al-Qur'an menggunakan lafaz *zawj* untuk arti 'pasangan', 'teman' atau 'kelompok', bentuk jamaknya adalah *azwāj* digunakan untuk merujuk pada pasangan. Lafaz tersebut digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan balasan di surga yaitu *azwājun muṭharatun* dalam QS al-Baqarah [02]: 25.

Namun para mufassir –dalam penelitian ini Al-Ṭabari, Zamakhsyari, al-Qurṭubī dan Fakhruddīn al-Rāzī– menafsirkan lafaz tersebut sama dengan istilah *hūr īn* (lafaz yang digunakan pada periode Makkah). Akibatnya, lafaz *zawj* yang secara konseptual tidak memiliki sifat maskulin maupun feminin diterjemahkan dengan 'istri-istri' menimbulkan tidak adanya perubahan makna bidadari surga dari ayat-ayat periode Makkah sampai Madinah. Keseluruhannya membangun konstruksi bahwa bidadari surga adalah sosok perempuan yang disediakan untuk menjadi pelayan bagi laki-laki.

### 6. Transformasi Makna Bidadari: Menuju Makna Simbolik-Etis yang inklusif dan Berkeadilan

Melihat perkembangan perubahan pemaknaan bidadari surga dari masa ke masa dengan metode genealogi Foucault. Maka yang ditelusuri adalah melihat kontinuitas-diskontinuitas pemaknaan bidadari dari masa ke masa, melihat perbedaan penafsiran dan mencari sebab perbedaan tersebut melalui konsep marginalisasi dan normalisasi. Penafsiran konsep bidadari surga dimaknai sebagai perempuan cantik, disediakan hanya untuk laki-laki dalam konteks ayat yang diturunkan khusus untuk masyarakat Arab pra Islam. Penafsiran ini mengalami perubahan, yaitu menjadi sebuah simbol kenikmatan surga yang bisa didapatkan oleh seluruh penduduk surga baik laki-laki maupun perempuan. Tabel 2 merangkum perubahan penafsiran makna tersebut dengan karakteristiknya.

No	Model Tafsir	Mufassir	Pemaknaan Istilah Pasangan Surga	Ciri Utama Penafsiran
1	Tradisional	Ibnu 'Abbās, al-Tabarī, al-Qurṭubī, Fakhruddīn ar-Rāzī	Istilah <i>hūr 'īn, maqṣūrāt</i> , dan <i>azwāj</i> dipahami seragam sebagai bidadari perempuan yang menjadi bagian dari kenikmatan surga	Literal, generalisasi mufradat, minim konteks sosial
2	Reaktif	Sayyid Quṭb	Pasangan surga dipahami sebagai simbol kenikmatan psikologis dan spiritual yang disesuaikan dengan imajinasi masyarakat Arab	Simbolik, namun masih mengikuti struktur teks ayat per ayat
3	Reaktif	M. Quraish Shihab	<i>Hūr 'īn</i> dipahami netral gender; pasangan surga adalah relasi ideal yang bersih dan harmonis, bukan objek seksual	Kontekstual, etis, namun belum sepenuhnya resiprokal
4	Holistik	Amina Wadud	<i>Hūr 'īn</i> merupakan simbol komunikasi Qur'ani awal, kemudian bergeser ke konsep relasional <i>azwāj mutāhharaḥ</i>	Kronologis, tematik, sensitif gender
5	Holistik	Faqihuddin Abdul Kodir	Pasangan surga berlaku timbal balik bagi laki-laki dan perempuan sebagai subjek ayat	Qirā'ah Mubādalah, relasional, berkeadilan gender

Tabel 2: Perubahan makna bidadari dalam penafsiran Klasik, Pertengahan dan Kontemporer

Perubahan tersebut bisa dilihat dari makna lafaz *azwajun muthaharatun* yang sebelumnya ditafsirkan dengan "istri-istri yang suci" yang kesuciannya dihubungkan dengan segala bentuk 'ketidaksucian' perempuan dunia seperti haid, nifas maupun akhlak, menjadi "pasangan yang suci" yang kesuciannya disandarkan pada kesucian jasmani dan jiwa baik untuk laki-laki maupun perempuan. Perubahan konsep bidadari tersebut mulai terlihat pada tafsir era pertengahan hingga kontemporer seperti tafsir Sayyid Qutb dan Quraish Shihab, kemudian dilengkapi oleh sarjana muslim yang mengusung kesetaraan gender seperti Amina Wadud dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Proses marginalisasi (peminggiran pengetahuan untuk memenangkan pengetahuan yang lain), dalam pemaknaan bidadari surga dari masa ke masa yang ditemukan penulis adalah sebagai berikut: Pada era klasik peminggiran yang dilakukan adalah peminggiran terhadap tafsir berdasarkan akal (*tafsir bil ra'yī*), dan peminggiran pengalaman perempuan. Pada era pertengahan, marginalisasinya adalah peminggiran metode kontekstual, peminggiran imajinasi perempuan dan androsentrisme dalam penafsiran. Sedangkan pada era kontemporer, peminggiran terhadap metode tekstual, dan peminggiran bias-bias dalam penafsiran.

Proses marginalisasi tersebut diperkuat dengan norma-norma di antaranya, norma yang dipakai pada era klasik adalah kuatnya tradisi kritik sanad tanpa kritik matan dan tradisi penafsiran dengan menggunakan syair Arab Jahiliah. Pada era pertengahan norma yang digunakan yaitu generalisasi makna *mufradat* pada ayat-ayat tentang bidadari. Sedangkan pada era kontemporer norma yang digunakan adalah metode penafsiran dengan menggunakan metode holistik dan penafsiran berbasis keadilan dan kesetaraan.

## 7. Simpulan

Berdasarkan analisis yang telah dipaparkan dan dijelaskan sebelumnya, mengacu pada masalah dan teori yang digunakan. Maka dapat ditarik kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut: Pertama, model penafsiran ayat-ayat tentang bidadari dapat dikelompokkan pada tiga model

penafsiran, yaitu tafsir tradisional, tafsir reaktif, dan tafsir holistik. Kategori tafsir tradisional adalah penafsiran tentang bidadari yang menggunakan metode *tahlili*, fokus terhadap tata bahasa atau penafsiran yang mengikuti kecenderungan mufassirnya. Tafsir tradisional ini cenderung menghasilkan penafsiran tentang bidadari yang kental dengan nuansa patriarki. Tafsir dalam penelitian ini yang termasuk dalam kategori model tradisional dalam menafsirkan ayat-ayat tentang bidadari adalah *Tafsir Ibnu Abbas*, *Tafsir Ibnu Mas'ud*, *Tafsir Mujāhid*, *Tafsir Al-Tabari*, *az-Zamakṣyārī*, *Hamka*, *ar-Razi*, dan *al-Qurthubī*.

Kategori tafsir reaktif yaitu penafsiran yang memiliki semangat pembebasan terhadap perempuan, namun karena masih menggunakan metode *tahlili* (penafsiran ayat per ayat) maka penafsiran yang dihasilkan tentang konsep bidadari cenderung mengikuti penafsiran lama namun di sisi lain ia memiliki konsep tersendiri yang lebih netral. Tafsir yang mewakili kelompok ini adalah *tafsir Sayyid Qutb* dan *al-Misbah Quraish Shihab*.

Sedangkan kategori tafsir holistik adalah penafsiran yang mempertimbangkan semua metode penafsiran, maupun pendekatan seperti feminis, penafsiran tersebut terlepas dari stereotip yang sudah menjadi kerangka penafsiran laki-laki. Selanjutnya memasukan pengalaman dan imajinasi perempuan dalam penafsiran –dalam hal ini tentang bidadari-. Penafsir yang masuk kategori ini adalah sarjana muslim yang memang menulis khusus tentang konsep bidadari dengan perspektif keadilan gender seperti Amina Wadud dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Penulis tidak bermaksud memihak salah satu mufassir atau mendeligitimasi tradisi tafsir klasik yang telah memberikan kontribusi besar dalam khazanah keilmuan Islam. Tafsir-tafsir klasik dipahami sebagai produk intelektual yang lahir dari konteks sosial, budaya, dan paradigma zamannya, sehingga memiliki koherensi internal dengan realitas historis yang melingkupinya. Namun demikian, penulis berpandangan bahwa perubahan konteks sosial dan berkembangnya kesadaran tentang keadilan gender menuntut adanya pembacaan ulang terhadap narasi-narasi eskatologis, termasuk konsep bidadari surga, agar tetap relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal.

Oleh karena itu, secara metodologis penulis lebih condong pada pendekatan tafsir holistik dan kontekstual yang berupaya membaca teks Al-Qur'an secara menyeluruh, simbolik, dan relasional, sebagaimana dikembangkan oleh mufasir kontemporer seperti Amina Wadud dan Faqihuddin Abdul Kodir. Kecenderungan ini bukan dimaksudkan sebagai penolakan terhadap tafsir klasik, melainkan sebagai upaya melanjutkan tradisi tafsir itu sendiri melalui reinterpretasi yang sensitif terhadap konteks zaman dan prinsip keadilan substantif yang menjadi tujuan utama Al-Qur'an.

## Referensi

- Abū al-Hajjāj Mujāhid bin Jabr al-Qarshiy al-Makhzumiy, *Tafsir Mujāhid* ed. Muhammad Abdu Salam Abu Nail  
Mesir: Dār al-Fikri al-Islamiy, 1989.
- Abū al-Qāsim Mahmūd az-Zamakṣyārī, *al-Kasyaf*, Juz 4 Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1407.
- Al Baghawi, Abu Muhammad Husain bin Mas'ud. *Ma'ālim al-Tanzil fi Tafsiril Qur'ān*, juz 6 Riyadh: Dār aṭ-Thaibah, 1417.
- Al Fairuzabadiy, Abū Ṭāhir Muhammad bin Ya'qub *Tanwīr al-Miqbas min Tafsīr ibnu 'Abbās* Beirut: Dār al-Fikri, 1951.
- Al Makhzumiy, Abū al-Hajjāj Mujāhid bin Jabr al-Qarshiy. *Tafsir Mujāhid* ed. Muhammad Abdu Salam Abu Nail  
Mesir: Dār al-Fikri al-Islamiy, 1989.
- Al Maliki, Al Hasan Muhammad Ali. *Surga Persinggahan Abadi Hamba Ilahi*, Bandung: Trigenda Karya, 1993.
- Al Qurṭubī, Abū 'Abdillah Muhammad bin Ahmad *al-Jami' Ahkam Al-Qur'an Tafsir al- Qurṭubī* Juz 17 Kairo: Dār al-Kitab, 1964.
- Al-Asyqar, 'Umar Sulaiman. *Ensiklopedia Kiamat, Dari Sakaratulmaut Hingga Surga Neraka* terj.Irfan Salim, Hilman Subagyo Jakarta: Zaman, 2011.
- Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *Tamasya ke Surga*, Bahri terj. Fadhli Jakarta: Darul Falah, 2011.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Jakarta: Devisi Muslim Demokratis, 2011
- Amrullah, Hajji Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir Al-Azhar Singapura*: Pustaka Nasional, 1982
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah *Fath al-Qadir* Juz 4 Beirut: Dār Ibn Katsir, dārul Kalam,1414.
- Al-Ṭabarī Muhammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil Al-Qur'an*, Juz 21 Beirut: Dar al-Fikr,1978.

- Ayub, Sulaiman bin Ahmad bin Abu Qasim at-thabrani, *Mujam al-Kabir at-Tabrani* Riyadh: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1994.
- Badriyah Fayumi, *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda* Jakarta: Rahima, 2002.
- Foucault, Michel *Power/Knowledge* trj. Yudi Santosa, Yogyakarta: Bentang Budaya. 2002.
- Fujianti, Danik. "Seksualitas Perempuan dalam Budaya Patriarki", *Jurnal Muwazah*, Vol.8. No. 1 Juni 2016.
- Hardianti, Mida A. Gojin, "Gambaran Bidadari di Surga: Analisis Semantik terhadap Berbagai Istilah dalam Al-Qur'an, *I'tibar* Vol. O6, No. 12 2019.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs* Jakarta: Ikapi, 2006.
- Ibnu Mandzur, *Lisānul 'Arab* Dar al-Shadir-Beirut
- Isawi, Muhammad Ahmad *Tafsir Ibnu Mas'ud* Jakarta: Pustaka Azzam, T.t,
- Katsir, Ibnu. *Lubābut tafsir min Ibnu Katsir* Trj. M. Abdul Ghaffar E.M Jilid 8 Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004.
- Kodir, Faqihuddin Abdul *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* Yogyakarta: IRGiSoD, 2019.
- Latif, Yudi *Intelelegensi Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelelegensi Muslim Indonesia Abad ke-20*, Jakarta: Democracy Project, 2012.
- Muna, Moh. Nailul. "Rekonstruksi Budaya Patriarki dalam Visualisasi Surga Analisis Historis-Linguistik" dalam *Jurnal Kafa'ah*, Vol 10, No.1 Januari-Juni, 2020.
- Munawwir, Ahmad W *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif 1997.
- Mustaqim, Abdul *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Mustaqim, Abdul *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Muzakki, Ahmad "Dialektika Gaya Bahasa Al-Qur'an dan Budaya Arab Pra Islam" dalam *Jurnal Islamica*, Vol.2, No. 1 September: 2007.
- Najah, Nailun. "Otentisitas Bahasa Al-Qur'an dan emaknaan Bidadari Surga Respon Stefan Wild terhadap Hipotesa Luxenberg dalam *Jurnal Kabilah* Vol.3 No. 1 Juni 2018.
- Neuwirth, Angelika. *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, Leiden: Brill, 2010.
- Rohmaniyah, Inayah "Gender, Androsentrisme dan Sexisme dalam Tafsir Agama", *Welfare, Jurnal Imu Kesejahteraan Sosial*, Vol.2 No.1, Juni 2013.
- Rohmaniyah, Inayah *Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir* Yogyakarta: Larasukma, 2019.
- Rohmaniyah, Inayah. *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*, Yogyakarta: Suka Press, 2020.
- Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis Al-Qur'an* terj. Lien Iffah Naf'atul Fina, Ari Henri Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2015.
- Shihab, M. Quraish *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib* Bandung: Mizan 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Sujiat Zubaidi, Mohammad Muslih. *Kritik Epistemologi dan Model Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Lesfi, 2013.
- Wadud, Amina *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Penerbit Pustaka: Bandung, 1994.



© 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).