



BIDADARI DALAM TAFSIR ALQURAN: KOMPARASI PEMIKIRAN IBN 'ÂSYÛR DAN AMINA WADUD

Moh. Rozin

IDIA Prenduan Sumenep Madura

rozinkamil@gmail.com

Abstrak: Isu-isu gender dianggap tidak bisa dilepaskan dari pengaruh sistem teologi paling mendasar dalam agama. Dalam kaitan ini tema bidadari penting untuk dikaji, sebab merupakan bagian penting dari konsep eskatologi Islam. Sementara wacana eskatologi Islam, meskipun kerap menciptakan variasi interpretasi dan memancing perdebatan, namun faktanya diskursus tentangnya selama ini berlangsung statis. Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud hadir sebagai sosok yang berusaha menghidupkan kembali pembahasan tersebut. Fokus dari kajian ini adalah bagaimana hakikat bidadari menurut Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud, dan bagaimana persamaan dan perbedaan pemikiran keduanya. Metode deskriptif-analitis-komparatif digunakan untuk mengkaji pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap ayat-ayat yang mengandung pengertian bidadari, yang meliputi term *hûrun 'în* dan *azwāj*. Ungkapan *hûrun 'în*, menurut Ibn 'Âsyûr, perlu dipahami sebagai petunjuk eksistensinya, sementara bagi Amina Wadud, ungkapan tersebut perlu dipahami sebagai petunjuk metaforis, oleh sebab ungkapan yang sebenarnya dimaksudkan Alquran tentang konsep pasangan di Surga adalah ungkapan *azwāj* yang tidak terikat jenis kelamin. Amina Wadud mengalienasi konsep *hûrun 'în* dari konsep *azwāj*, sementara Ibn 'Âsyûr menganggap kedua istilah tersebut sama atau setara. Perbedaan kontras di antara pemikiran kedua tokoh terdapat dalam argumentasi yang mereka gunakan untuk mendukung pendapat masing-masing. Hal ini berangkat dari latar belakang pemikiran dan konstruksi metodologi yang berbeda.

Kata Kunci: Bidadari, eskatologi, bias gender, Ibn 'Âsyûr, Amina Wadud



Abstract: Gender issues have been deemed to be influenced by the most fundamental theological systems. This explain the importance of the study of houri because it is an important part of the concept of Islamic eschatology. While the discourse of Islamic eschatology, thought often creates various interpretations and debates, but in fact the discourse about it has been static. Ibn 'Âsyûr and Amina Wadud are figures who seek to revive that discourse. The focus of this study is how the essence of huri according to Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud, and how the similarities and differences between their thoughts. The descriptive-analytic-comparative method is used to examine the thoughts of the two figures against verses containing the houri sense, which includes *hūrun 'īn* dan *azwāj*. The term *hūrun 'īn*, Ibn 'Âsyûr understand them as an indication of their existence, while Amina Wadud understand them as metaphorical indications of pleasure, because the essential pair in Paradise that the Qur'an really wants to reveal is *azwāj* which is neither masculine nor feminine. Amina Wadud alienate *hūrun 'īn* from *azwāj*, while Ibn 'Âsyûr assume every use of the word *azwāj* is equal to, or the same as, the *hūrun 'īn*. The contrasting differences between the two figures are in their arguments to support their respective opinions. This is due to differences in their background and methodology.

Keyword: Houri, eschatology, gender bias, Ibn 'Âsyûr, Amina Wadud

PENDAHULUAN

Dalam visi eskatologi Alquran, salah satu yang menjadi konsep utama adalah balasan berupa Surga dan Neraka.¹ Jika Neraka diungkapkan sebagai sebuah konsekuensi negatif dari perbuatan manusia dan digambarkan sebagai tempat penyiksaan yang sangat mengerikan, maka Surga adalah sebaliknya. Surga digambarkan sebagai tempat yang sangat indah dan penuh kenikmatan yang disediakan bagi orang mukmin yang senantiasa berbuat kebaikan. Kenikmatan tersebut berupa tempat tinggal, makanan, minuman, kasur-kasur empuk, permadani, dan pasangan yang berupa bidadari.

Di antara kenikmatan-kenikmatan tersebut, bidadari selalu mempunyai daya tarik tersendiri, baik bagi para pendengar² maupun bagi para pengkaji keilmuan, disebabkan: *pertama*, bidadari dideskripsikan dengan sangat sensual dan imajinatif. Di dalam literatur-literatur klasik³, bidadari dideskripsikan sebagai perempuan

¹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an*, (Petaling Jaya: Mutiara Majestic, 2008), 89.

² Sebagaimana dinyatakan orang Arab: قَلَامَةٌ تَنْفِي عَنِ الْقَلْبِ الْحَزْنَ الْمَاءِ وَالْحَضْرَةُ وَالْوَجْهُ الْحَسَنُ (Ada tiga hal yang bisa menghilangkan kesedihan hati: air, pelepah kurma yang hijau, dan wajah yang cantik). 'Ali al-S{a}bu>niy, *S{afwat al-Tafa>si>r*, Juz III, (Beirut: Da>r al-Qur'a>n al-Kari>m, 1981), 178.

³ Baca misal dalam Muja>hid bin Jabr, *Tafsir Muja>hid*, (Nasr: Da>r al-Fikr al-Isla>mi> al-H{adi>s\ah, 1989), 598, Muqa>til bin Sulayma>n, *Tafsir Muqa>til bin Sulayma>n*, Juz III, (Beirut: Muassisah al-Ta>ri>kh al-'Arabi>, 2002), 825-826, Muh}ammad bin Jari>r al-T{abari>, *Ja>mi' al-Baya>n 'an Ta'wi>l A>yi al-Qur'a>n*, Juz XXI, (t.t.: Da>r Hijr, 2001), 65, Al-Zamakhsyari>, *al-Kasysya>f*, Juz V, (Riyadh: Maktabah al-'Ubayka>n, 1998), 478, Fakhr al-Di>n al-Ra>zi>, *Mafa>tih} al-Gayb*, Juz XXVII, (t.t.: Da>r al-Fikr, 1981), 254, Ibn Qayyim, *H{a>di al-arwa>h} ila> bila>d al-afra>h}*, (t.t.: Da>r

muda yang sangat cantik luar biasa sesuai dengan apa yang didambakan penghuni surga. Mereka digambarkan memiliki mata bulat yang sangat indah, yang bagian hitamnya sangat hitam dan bagian putihnya sangat putih, memiliki kulit putih bersih dan bening, dari saking beningnya hingga sumsum betisnya dapat dilihat dari balik bajunya. *Kedua*, berkaitan dengan yang pertama, jika dipahami lebih jauh, pemahaman seperti ini akan menimbulkan pertanyaan tentang apa yang akan didapatkan wanita mukmin yang masuk surga? Sementara Allah SWT sendiri berfirman dalam Alquran bahwa setiap penghuni surga akan memiliki pasangan. Di antara firman-Nya adalah:

وَيَشِيرُ الدِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata: "Inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu". Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. Dan di sana mereka (memperoleh) pasangan-pasangan yang suci. Mereka kekal di dalamnya. (QS al-Baqarah 2:25)

Dari ayat di atas, Alquran menyampaikan bahwa kenikmatan surgawi terbuka selebar-lebarnya bagi siapa pun untuk memperolehnya, tanpa membedakan ras, warna kulit, atau kedudukan sosial.⁴

Adanya kontradiksi di atas, menyediakan alasan yang mendasar untuk dilakukan kajian lebih mendalam mengenai tema bidadari. Sebagaimana dinyatakan al-S{u>fi>, bahwa pembahasan mengenai bidadari yang ada selama ini sangat sedikit, namun, permasalahan seputar mereka sangat banyak.⁵ Boleh jadi, salah satu penyebabnya, sebagaimana yang dinyatakan Ibn 'Âsyûr dalam *muqaddimah* kitab tafsirnya, adalah kecenderungan literatur-literatur klasik yang lebih banyak berisi pengulangan atau penjelasan terhadap pendapat dari para penafsir terdahulu tanpa ada inovasi lebih lanjut.⁶

Hal inilah yang kemudian mendorong Ibn 'Âsyûr menulis karya monumentalnya yang berjudul *Tah}ri>r al-Ma'na> al-Sadi>d wa Tanwi>r al-'Aql al-Jadi>d min Tafsir al-Kita>b al-Maji>d*, yang kemudian diringkas dan dikenal menjadi *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*,⁷ di mana dari penamaan ini, terlihat bahwa visi dan misi Ibn 'Âsyûr dalam kitab tafsirnya adalah mengungkap makna yang relevan dari Alquran, dan mengemukakan gagasan-gagasan baru terhadap pemahaman Alquran. Gagasan-gagasan tersebut menjadi menarik untuk diperhatikan lebih lanjut, sebab disamping gagasan-gagasan yang ia tawarkan cukup inovatif yang juga merupakan refleksi kritis terhadap tafsir klasik yang dirasa statis, metodologi dan sistematika

'A<lim al-Fawa>id, t.th.), 473, & Burha>n al-Di>n al-Biqa>'i>, *Naz}m al-Durar fi> Tana>sub al-A<ya>ti wa al-Suwar*, Juz XIX, (t.t.: Da>r al-Kutub al-Isla>mi>, t.th.), 14.

⁴ M. Quraish Shihab, *al-Lubab*, Vol. I, (Tangerang: Lentera Hati, 2012), 359.

⁵ Ma>hir Ah}mad al-S{u>fi>, *Jina>n al-Khuld Na'i>muha> wa qus}u>ruha> wa h}u>ruha>*, (Beirut: al-Maktabah al-'As}riyyah, 2010), 267.

⁶ Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz I, (Tunisia: al-Da>r al-Tu>nisiyyah, 1984), 7.

⁷ *Ibid.*, 9-10.



penyusunan yang ia gunakan adalah metode klasik, yaitu linguistik-atomistik.⁸

Berangkat dari kontradiksi di atas pula, para feminis merasa 'gerah' melihat interpretasi teks keagamaan selama ini yang dirasa memberikan perlakuan kurang adil terhadap kaum perempuan, yang akhirnya berimplikasi pada pola relasi gender yang misoginis.⁹ Menurut mereka, hal ini disebabkan oleh dominasi kaum laki-laki dalam penafsiran Alquran, yang berimplikasi pada penafsiran yang hanya mengakomodasi kesadaran, visi, dan misi kaum laki-laki saja dan mengabaikan perspektif dan pengalaman perempuan.¹⁰ Selain itu, kecenderungan mufasir klasik untuk melakukan interpretasi secara lahiriah (literal, tekstual) juga dianggap memberikan andil terhadap terciptanya kesan perlakuan berbeda terhadap kaum perempuan. Sebab, tidak dapat dipungkiri, bila ditinjau dari faktor internal teks, bahwa teks Alquran itu turun tidak dalam vakum kultural, melainkan 'terbentuk' dalam budaya patriarki yang sangat hegemonik, sehingga secara tekstual memang meniscayakan "bias gender".¹¹ Di sini, tampaknya gagasan Amina Wadud menarik untuk dipertimbangkan, di mana ia mencoba menawarkan metode tafsir holistik, yaitu tafsir yang mempertimbangkan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu kesetaraan gender yang muncul di era modern.¹²

Fokus dari kajian ini ada dua. Pertama, bagaimana hakikat bidadari menurut Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud. Kedua, bagaimana persamaan dan perbedaan pemikiran keduanya. Penelitian ini tergolong ke dalam penelitian kualitatif pustaka, di mana sumber datanya terdiri dari dua macam, yaitu sumber data primer dan sekunder. Sementara sifat dari penelitian ini adalah deskriptif-analitis-komparatif. Deskriptif berkaitan dengan pengumpulan serta penguraian data, analitis digunakan dalam kerangka analisis data, sedangkan komparatif digunakan untuk melihat perbedaan dan persamaan antara penafsiran kedua tokoh tersebut terhadap ayat-ayat yang menjelaskan bidadari, yang meliputi term *hūrūn 'īn* dan *azwāj*.

Bidadari dalam Konsepsi Eskatologi Islam

Kata "bidadari" dalam bahasa Indonesia, dipengaruhi oleh tiga bahasa berbeda, yaitu bahasa Sanskerta, bahasa Jawa, dan bahasa Bali. Dalam bahasa Bali, bidadari dikenal dengan sebutan *widyadari*, sedangkan dalam istilah bahasa Jawa,

⁸ Menurut Ibnu 'A<syu>r, kajian bahasa merupakan kajian terpenting dalam tafsir, sebab diantara kemukjizatan Alquran adalah kemukjizatan dari segi kebahasaan. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz 1...101.

⁹ Sebab, memang ada hubungan positif antara pola pikir (*made of thought*) masyarakat yang terbentuk melalui teks-teks agama dengan pola perilaku mereka (*made of conduct*). Teks-teks keagamaan, seperti tafsir, fikih, tasawuf dan sebagainya yang dikonsumsi masyarakat jelas ikut mempengaruhi pola perilaku mereka. Artinya, jika paradigma tafsir yang dikonsumsi tersebut bersifat diskriminatif terhadap perempuan, maka biasanya perilaku masyarakat juga cenderung akan diskriminatif. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, t.th.), 17.

¹⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, (New York: Oxford University Press, 1999), 2.

¹¹ Sebagai contoh, kata *Alla>h* dalam bahasa Alquran kata gantinya selalu "*huwa*" (dia) yang biasa dipakai untuk merujuk jenis laki-laki (*muz\akkar*), dan tidak pernah memakai kata ganti *hiya* (dia) yang biasa dipakai untuk merujuk jenis perempuan, meskipun dalam hal ini tidak berarti Allah berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Abdul Mustaqim, *Paradigma...24*.

¹² Amina Wadud, *Qur'an...3*.



bidadari lazim disebutkan dengan *widodari*.¹³ Kedua istilah di atas berasal dari kata *vidhyadhari* dalam bahasa Sanskerta, di mana *vidhya* berarti pengetahuan, sedangkan *dharya* berarti pemilik, pemakai, atau pembawa. Istilah *vidhyadhari* tersebut kemudian dikenal sebagai “bidadari” dalam bahasa Indonesia,¹⁴ yang dipakai untuk menunjuk arti perempuan yang elok dan cantik, juga untuk menunjuk arti putri atau dewi kayangan.¹⁵ Selanjutnya kata ini sering digunakan untuk menunjuk arti kata *hūrun ‘in* dalam Alquran, yakni sosok perempuan cantik yang disediakan Allah SWT sebagai pasangan penghuni Surga.

Dalam tradisi keislaman, bidadari dan kesenangan di Surga dideskripsikan dengan sangat sensual dan imajinatif.¹⁶ Sumber-sumber tradisional menyatakan bahwa bidadari Surga memiliki rentang usia yang setara, yaitu 33 tahun, dan tidak pernah menua, begitu juga mereka akan selalu perawan, dan semua fungsi tubuh yang tidak menyenangkan tidak dialami oleh bidadari. Bidadari terutama disediakan untuk orang-orang saleh yang menjauhkan diri dari kesenangan dunia, serta berhasil mengendalikan amarahnya, dan utamanya untuk mereka yang mati dalam keadaan syahid (*syuhada*>). Setiap orang beriman yang masuk Surga dijanjikan akan disandingkan dengan 2 bidadari, ada yang mengatakan 72 bidadari, ada yang mengatakan 500 bidadari, atau bahkan 8000 bidadari.¹⁷ Di sisi lain, oleh karena gambaran yang bersifat imajinatif tersebut, kemudian muncul anggapan dari sementara kalangan bahwa konsepsi bidadari Surga adalah bersifat simbolis dan metaforis.¹⁸ Para pemikir kritis dan kalangan mufasir rasionalis merasa gundah oleh gagasan tentang kenikmatan Surga seperti ini dan kemudian merasa perlu untuk mencari penjelasan ilmiah yang lebih rasional.¹⁹

Konsepsi bidadari sebagai pasangan penghuni Surga, nampaknya hanya dianut dalam Islam. Dalam agama Kristen misalnya, tidak dikenal adanya konsep pasangan di Surga. Sebab, dalam keyakinan mereka, keadaan di Surga kelak tidak bisa disamakan dengan keadaan di dunia saat ini, termasuk mengenai persoalan pasangan dan perkawinan.²⁰ Meski begitu, konsepsi bidadari dalam Islam mempunyai sedikit kemiripan dengan konsepsi bidadari yang dikenal dalam agama Hindu, sebab dalam agama Hindu, bidadari juga diungkapkan dengan gambaran-gambaran kecantikan dan keindahan. Menurut kepercayaan mereka, bidadari adalah makhluk gaib berwujud manusia perempuan yang sangat cantik, yang bertugas menyampaikan pesan para dewa kepada manusia, sebagaimana para malaikat dalam kepercayaan Semit. Adakalanya mereka diutus untuk menguji sejauh mana ketekunan seseorang (pria) dalam bertapa, dengan cara membangunkan para petapa

¹³ Nurul Mubin, *Misteri Bidadari Surga*, (Jogjakarta: DIVA Press, 2007), 73.

¹⁴ Wikipedia, “Bidadari,” *id.m.wikipedia.org/wiki/Bidadari*, (diakses 27 November 2017).

¹⁵ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 197.

¹⁶ Baca Roidah, *Berwisata ke Surga*, (t.t.: Erlangga, 2012), 73.

¹⁷ Maher Jarrar, “Houris,” ed. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopedia of the Qur’an*, Vol. II, (Boston: Brill, 2002), 457.

¹⁸ Baca misalnya, penafsiran Ibn ‘Arabi terhadap kata *h}u>r*. Ibn ‘Arabi, *Tafsīral-Syaykh al-Akbar Muḥ}y al-Di>n bin ‘Arabi*, Juz II, (t.t.: t.p., t.th.), 268, & 284.

¹⁹ Maher Jarrar, “Houris,” ed. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopedia...*457.

²⁰ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru*, Matius 22, (t.t.: Lembaga Alkitab Indonesia, 1974), 120.



dari tapa mereka. Para bidadari memanfaatkan kecantikan fisik mereka untuk menguji para petapa tersebut.²¹

Konsepsi bidadari dalam Islam, kendati di satu sisi memiliki kemiripan dengan konsepsi bidadari dalam Hindu, yaitu ketika dipahami sebagai makhluk yang digambarkan dengan keindahan-keindahan yang luar biasa, di sisi lain, memiliki perbedaan yang cukup mendasar, yaitu dalam kaitannya sebagai sosok eskatologi dalam Islam, di mana hal ini tidak diakui dalam Hindu.

Ayat-ayat Bidadari

Di dalam Alquran, Bidadari diungkapkan dengan lukisan-lukisan keindahan dan kecantikan suatu makhluk, baik dari segi ciri-ciri fisik serta sifatnya. Alquran menggambarkan ciri-ciri fisik bidadari dengan kata *h}u>r* yang disandingkan dengan kata *'i>n*, yang terdapat dalam surat al-Dukha>n (44) ayat 54, surat al-T{u>r (52) ayat 20, dan surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 22.²² Di lain kesempatan, Alquran menggunakan ungkapan yang lebih umum, yaitu *azwāj* (pasangan-pasangan) untuk menggambarkan bidadari. Kata ini disebutkan sebanyak 4 kali, yaitu pada surat al-Baqarah (2) ayat 25, surat A<li 'Imra>n (3) ayat 15, surat al-Nisa>' (4) ayat 57, surat Ya>si>n (36) ayat 56.²³

Dalam surat al-Dukha>n (44) ayat 54, Allah berfirman bahwa kelak Penghuni Surga akan disandingkan dengan para bidadari (*hūrun īn*) yang putih dan lembut karena kemolekan dan kecantikannya serta matanya yang lebar:

كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

Demikianlah, kemudian Kami berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah. (QS al-Dukha>n 44:54)

Menurut al-Bayd}a>wiy, penggunaan huruf *ba>'* (*bi*) setelah kata *zawwajna>hum* dalam ayat di atas, menunjukkan bahwa kata *zawwaja* tersebut tidak bermakna 'menikahkan' layaknya pernikahan di dunia, akan tetapi bermakna *qarana* (menyandingkan),²⁴ ini juga dikarenakan di Akhirat kelak tidak dikenal lagi adanya akad pernikahan layaknya di dunia. Ungkapan serupa ayat di atas juga terdapat dalam surat al-T{u>r (52) ayat 20 dan surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 22:

مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ۖ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

Mereka bersandar di atas dipan-dipan yang tersusun dan Kami berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah. (QS al-T{u>r 52:20)

وَحُورٍ عِينٍ

²¹ Wikipedia, "Bidadari," ...

²² Muh}ammad Fua>d 'Abd al-Ba>qi>, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur'a>n al-Kari>m*, (Kairo: Da>r al-Kutub al-Mis}riyyah, 1945), 220.

²³ *Ibid.*, 333-334.

²⁴ Al-Bayd}a>wiy, *Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Ta'wi>l*, Juz V, (Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabiyy, t.th.), 104.



Dan ada bidadari-bidadari yang bermata indah. (QS al-Wa>qi'ah 56:22)

Kata *h}u>r* dalam ayat di atas, merupakan bentuk jamak dari kata *h{awra>'* yang bermakna putih jernih, kata *h{awra>'* sendiri merupakan derivasi dari kata *hawar*, yaitu yang bagian hitam matanya sangat hitam, serta bagian putuhnya sangat putih, dan kulit tubuhnya putih jernih. Ada yang berpendapat bahwa kata *h}u>r* merupakan derivasi dari kata *h}a>ra*, yang bermakna perempuan yang membuat mata bingung dan terkesima sebab kelembutan kulit dan kebeningan warnanya.²⁵ Kemudian kata *h{awra>'*, oleh masyarakat pagan Arab, biasanya digunakan untuk menunjuk seorang perempuan yang memiliki kulit putih dan jernih.²⁶ Sedangkan kata *'i>n*, sebagaimana diungkapkan al-S{a>bu>niy, adalah bentuk jamak dari kata *'ayna>'*, yang berarti perempuan yang memiliki mata lebar.²⁷ Putihnya kulit serta lebarnya mata, merupakan ungkapan Alquran untuk menunjukkan bentuk kesempurnaan dan keindahan makhluk, sebab, menurut al-Ra>ziy, mata merupakan bagian terindah yang terdapat pada wajah, sedangkan wajah menggambarkan kecantikannya.²⁸

Sedangkan dalam surat al-Rah}ma>n (55) ayat 72, Alquran menjelaskan bahwa bidadari-bidadari tersebut dipingit dalam kemah yang terdapat di Surga:

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَرِيمِ

Bidadari-bidadari yang dipelihara di dalam kemah-kemah. (QS al-Rah}ma>n 55:72)

Selain ayat-ayat di atas, Alquran juga menjelaskan bahwa bidadari memiliki kepribadian yang baik dan perawakan yang cantik jelita (QS al-Rah}ma>n 55:70), serta diciptakan dalam keadaan terjaga kesuciannya, pandangan mereka hanya tertuju pada pasangannya, mereka tidak mau melihat keinginan syahwat yang menyesatkan, kecantikan mereka ada pada kejelitaan matanya (QS al-S{affa>t 37:48), disamping itu, mereka berusia sebaya sehingga dapat lebih mudah menemukan keserasian (QS al-S{a>d 38:52). Di dalam surat al-Rah}ma>n (55) ayat 56 & 58 dijelaskan, bahwa selain mereka menundukkan pandangan di hadapan pasangan-pasangannya, mereka semua perawan, tak pernah didekati sebelumnya oleh manusia atau jin, dan kejernihannya laksana permata yaqut, warna kulitnya yang kemerah-merahan laksana marjan.²⁹

Setelah menjelaskan bidadari dengan gambaran-gambaran keindahannya, selanjutnya Alquran menyebut bidadari dengan ungkapan yang lebih umum serta lebih khusus ke keadaan dan perannya, yaitu sebagai pasangan penghuni Surga

²⁵ Baca Muja>hid bin Jabr, *Tafsi>r*...598.

²⁶ Ibn Manz}u>r al-Afri>qiy, *Lisa>n al-'Arab*, Juz IV, (Beirut: Da>r S{a>dir, t.th.), 219.

²⁷ 'Ali> al-S{a>bu>niy, *S{afwat al-Tafa>si>r*, Juz III...264.

²⁸ Fakhr al-Di>n al-Ra>zi>, *Mafa>tih} al-Gayb*, Juz XXVIII...249

²⁹ 'Ali> al-S{a>bu>niy, *S{afwat al-Tafa>si>r*, Juz III...301.

(*azwāj*).³⁰ Kata ini disebutkan sebanyak empat kali, yaitu pada surat al-Baqarah (2) ayat 25, surat A<li 'Imra>n (3) ayat 15, surat al-Nisa>' (4) ayat 57, surat Ya>si>n (36) ayat 56.³¹

Di dalam surat al-Baqarah (2) ayat 25, surat A<li 'Imra>n (3) ayat 15, surat al-Nisa>' (4) ayat 57, secara umum, Alquran memberikan kabar gembira serta menjelaskan keutamaan orang yang beriman dan beramal saleh, bahwa kelak mereka akan diberi kenikmatan-kenikmatan Surga, kemudian mereka akan disandingkan dengan pasangan-pasangan yang suci, sebagai bentuk kesempurnaan kenikmatan tersebut³²:

وَيَتَّبِعُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) Surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari Surga, mereka berkata: "Inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu". Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. Dan di sana mereka (memperoleh) pasangan-pasangan yang suci. Mereka kekal di dalamnya. (QS al-Baqarah 2:25)

فَلْأَوْبِتْكُمْ بَخِيرٍ مِنْ ذَلِكَ ۖ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

Katakanlah: "Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?". Bagi orang-orang yang bertakwa, di sisi Tuhan mereka (tersedia) Surga-surga yang mengalir di bawahnya, mereka kekal didalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya. (QS A<li 'Imra>n 3:15)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ هُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak akan Kami masukkan ke dalam Surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Di sana mereka mempunyai pasangan-pasangan yang suci, dan Kami masukkan mereka ke tempat yang teduh lagi nyaman. (QS al-Nisa>' 4:57)

Kata *azwāj* pada ayat-ayat di atas selalu disandingkan dengan kata *mut}ahharah*, yang berarti pasangan di Surga kelak bebas dari sesuatu apapun yang bisa merusak kesuciannya, ia berbeda dari makhluk di dunia. Menurut al-

³⁰ Al-Syinqi>t}iy, *Ad}wa>' al-Baya>n fi> I<d}a>h} al-Qur'a>n bi al-Qur'a>n*, Juz I, (t.t.: Da>r 'Ilm al-Fawa>id, t.th.), 67.

³¹ Muh}ammad Fua>d 'Abd al-Ba>qi>, *al-Mu'jam...333-334*.

³² 'Ali> al-S{a>bu>niy, *S{afwat al-Tafa>si>r*, Juz I...43.



Zamakhsyariy, kata *mut}ahharah* pada ayat di atas, secara hakiki, bermakna keadaan perempuan yang suci dari haid dan nifas, juga tidak mengeluarkan kotoran yang bisa merusak kesuciannya, di samping itu, secara metafora, kata tersebut bermakna perempuan yang disucikan dari tabiat-tabiat kotor, aib, serta akhlak buruk perempuan dunia.³³

Dalam ayat lain, Alquran menggambarkan keadaan penduduk Surga yang hidup berpasangan, mereka dengan pasangan-pasangannya berada dalam naungan pohon-pohon yang rindang, di atas dipan-dipan yang nyaman:

هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِلِينَ

Mereka dan pasangan-pasangannya berada dalam tempat yang teduh, bersandar di atas dipan-dipan. (QS Ya>si>n 36:56)

Bidadari dalam Konsepsi Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud

1. *hûrun 'în*

Menurut Ibn 'Âsyûr, kata *h}u>r* adalah bentuk plural dari kata *h}awra>* yang mempunyai makna dasar 'putih',³⁴ kata ini merupakan derivasi dari kata *h}awar* yang digunakan untuk menunjuk sosok perempuan yang memiliki kulit putih jernih, serta bagian hitam matanya sangat hitam, dan bagian putihnya sangat putih, yang mana ini adalah pesona serta lambang kecantikan sempurna yang dimiliki seorang perempuan.³⁵ Sedangkan kata *'i>n* adalah bentuk plural dari kata *'ayna>*, merupakan sesuatu yang khusus untuk mengungkapkan sosok perempuan yang bermata lebar.³⁶

Ungkapan *hûrun 'în* dalam kaidah bahasa Arab, menurut Ibn 'Âsyûr, lazimnya dinyatakan dalam konstruksi *'at}f*, artinya kedua kata tersebut lazimnya dipisah dengan perantara huruf *'at}f (h}u>r wa 'i>n)*, meski begitu, menurutnya, tidak jarang dijumpai orang Arab menyatakan ungkapan demikian tanpa perantara huruf *'at}f*.³⁷ Hal ini, menurut Amina Wadud, menunjukkan bahwa konstruksi kata *hûrun 'în* berarti 'sesuatu yang khusus' bagi masyarakat jahiliah Arab. Bahkan lebih dari itu, istilah ini sangat khusus dan sensual yang digunakan untuk menunjuk perempuan yang memiliki kulit putih bersih, berusia muda, perawan, dan bermata gelap.³⁸

Meski begitu, lanjut Amina, amat penting untuk diperhatikan bahwa, Alquran menggambarkan Surga dan segala kenikmatannya, dengan detail yang lebih menakjubkan dibandingkan masalah metafisik lainnya. Gambaran tersebut bersifat imajinatif dan di luar pemahaman manusia, bahkan tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata, sehingga membatasinya dalam arti harfiah yang paling sederhana—dan bukannya memahaminya sebagai petunjuk metaforis kenikmatan yang terdapat di

³³ Al-Zamakhsyariy, *al-Kasysya>f*, Juz I...233

³⁴ Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXV...319.

³⁵ *Ibid.*, lihat juga Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...273.

³⁶ Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXIII...114. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXV...319.

³⁷ Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...48.

³⁸ Amina Wadud, *Qur'an*...54-55.



dalamnya—akan mereduksi makna yang terkandung dalam ayat tersebut.³⁹ Karenanya, ia menekankan pentingnya menarik hubungan yang jelas antara suasana di sekitar turunnya Alquran dengan sejumlah penggambaran khusus yang terdapat dalam Alquran mengenai kenikmatan Surga.⁴⁰ Maka, dalam elaborasinya terhadap konsep *hūrun ʿīn*, Amina menekankan pentingnya tinjauan secara kronologis, di mana ayat *hūrun ʿīn* turun pada periode Makkah di mana pola relasi masyarakat saat itu adalah pola masyarakat patriarkal yang hegemonik. Menurutnya, mekanisme komunikasi (istilah dan gambaran) yang digunakan Alquran merefleksikan audiens tersebut. Para pemuka patriarki tersebut harus diyakinkan guna mengubah cara berpikir serta cara hidup mereka. Sebab, sukar untuk disangkal bahwa individu yang berkuasalah yang memiliki minat tertentu terhadap pentingnya wanita dan kekayaan, berdasarkan surat al-ʿAʿdiya>t (100) ayat 6-8 dan surat Aʿli ʿImra>n (3) ayat 14-15. Lebih khusus lagi, langkah-langkah yang ditempuh Alquran meliputi; *pertama*, meyakinkan mereka mengenai keotentikan isi *risalah* yang disampaikan. *Kedua*, memperlihatkan relevansi dan signifikansi Alquran. *Ketiga*, menunjukkan kekuatan dan kelemahan status *quo* yang saat itu berlaku. *Keempat*, membujuk mereka melalui tawaran dan ancaman yang diperlihatkan lewat sifat, pengalaman, dan pemahaman mereka.⁴¹

Berdasarkan premis-premis tersebut, Amina Wadud kemudian menarik kesimpulan bahwa ungkapan Alquran dengan menggunakan istilah *hūrun ʿīn* tersebut, adalah semata-mata sebagai pendorong guna menarik masyarakat pagan Arab yang patriarkal, untuk menerima kebenaran. Ungkapan *hūrun ʿīn* harus dipahami sebagai petunjuk metaforis kenikmatan surgawi oleh karena; *pertama*, gambaran khusus mengenai pasangan di Surga yang diperlihatkan Alquran, serupa dengan apa yang diimpikan dan diidam-idamkan oleh bangsa Arab saat itu. Maka, akan sukar dipercaya bila Alquran bermaksud menjadikan wanita berkulit putih dengan mata gelap (*hūrun ʿīn*) sebagai contoh tunggal lambang kecantikan yang universal bagi seluruh umat manusia. Jika mitologi sebutan tersebut diterima secara universal sebagai perempuan yang ideal, maka telah terjadi pemaksaan sejumlah pembatasan yang diterapkan secara kultural kepada pembaca Alquran lainnya.⁴²

Kedua, Alquran sendiri mulai melakukan pembatasan mengenai penggunaan istilah tadi, tatkala masyarakat yang beriman kepada Allah mulai terbentuk dan meningkat jumlahnya pada periode Madinah. Setelah periode Makkah, Alquran tidak pernah menggunakan istilah *hūrun ʿīn* lagi untuk menggambarkan pasangan di Surga. Pada periode Madinah, Alquran menggambarkan pasangan di Surga dengan ungkapan yang lebih umum, yaitu *azwāj* (pasangan-pasangan), seperti terdapat dalam surat Aʿli ʿImra>n (3) ayat 15.

Kedua argumentasi di atas, khususnya poin yang pertama, yang sebetulnya

³⁹ Dalam kaitan ini, Amina mengatakan: *we are not meant to be lost in the mere words that the Qur'an uses to depict an ineffable realm of pleasure* (Jangan sampai kita kehilangan makna hanya karena gambaran kesenangan yang digunakan dalam Alquran tidak terlukiskan dengan kata-kata). *Ibid.*, 53.

⁴⁰ *Ibid.*, 52.

⁴¹ Amina Wadud, *Qur'an...*54.

⁴² *Ibid.*, 55.



mengontraskan konsepsi Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud dalam pembahasan *hûrun 'în* ini. Berbeda dengan Amina, Ibn 'Âsyûr meyakini bahwa *hûrun 'în* yang digambarkan Alquran, merupakan lambang kecantikan yang universal dan sosok perempuan ideal.⁴³ Implikasinya, ia juga meyakini jika Alquran secara jelas dan dengan gaya yang sangat indah melukiskan bidadari dan sifatnya, bahkan penciptaanya, maka sudah barang tentu gambaran yang dimaksudkannya bukanlah bersifat metafora semata, melainkan harus dipahami sebagai petunjuk eksistensinya.

Di dalam penafsirannya, Ibn 'Âsyûr menggambarkan bidadari sebagai makhluk perempuan yang memiliki kecantikan sempurna, baik kecantikan dari luar (*outer beauty*) maupun kecantikan dari dalam (*inner beauty*).⁴⁴ Dalam menafsirkan surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 23, ia menyatakan bahwa kejernihan kulit bidadari tersebut laksana mutiara; yaitu suatu butiran permata yang berwarna putih dan kekuning-kuningan yang memiliki cahaya yang berkilauan.⁴⁵ Warna pipi mereka layaknya permata marjan, yakni kemerah-merahan laksana bunga mawar, dan putih kulit mereka laksana permata yaqut, begitu juga kejernihan dan kelembutan kulit mereka diibaratkan kedua permata tersebut. Mereka dalam keadaan perawan dan usianya muda serta setara. Mereka juga dalam keadaan dipingit, sehingga kecantikan tersebut benar-benar terjaga hingga mereka tidak pernah disentuh oleh siapapun—baik dari kalangan manusia maupun jin—selain pasangan mereka kelak.⁴⁶

Ibn 'Âsyûr juga menggambarkan bidadari sebagai makhluk yang benar-benar istimewa dan diistimewakan. Keadaan mereka di Surga layaknya perempuan bangsawan dunia, di mana mereka tidak perlu meninggalkan tempat mereka untuk melakukan suatu pekerjaan atau untuk sekedar memetik buah misalnya, singkatnya mereka adalah perempuan-perempuan yang dimuliakan dan dilayani semua kebutuhannya, sehingga mereka tidak perlu meninggalkan kemah-kemah mereka untuk memenuhi kebutuhan mereka.⁴⁷ Dengan demikian, perhatian mereka hanya tertuju pada pasangan mereka.

Bidadari juga memiliki sifat-sifat pembawaan yang sangat terpuji. Mereka dijauhkan dari sifat-sifat buruk yang dimiliki perempuan dunia, serta memiliki akhlak yang melambangkan sifat istri *s}a>li}h}ah* idaman setiap laki-laki beriman. Mereka setia hanya kepada pasangan (suami) mereka, dan tidak pernah berpaling kepada yang lain. Di samping itu, mereka juga selalu memiliki perasaan cinta dan kasih sayang terhadap pasangannya.⁴⁸

⁴³ Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...273.

⁴⁴ *Ibid.*, 273

⁴⁵ *Ibid.*, 296.

⁴⁶ *Ibid.*, 270.

⁴⁷ *Ibid.*, 274.

⁴⁸ Dalam kaitan ini, ketika menafsirkan kata '*urub* yang terdapat dalam surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 37, Ibn 'A<syu>r menyatakan: "Kata '*urub* adalah bentuk jamak dari kata '*aru>b*, kata ini merupakan ungkapan khusus bagi perempuan. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan pakar bahasa (*ahl al-lughah*) dalam memaknai kata ini, namun secara umum mereka mendefinisikan '*aru>b* sebagai perempuan yang memperlihatkan cintanya (kasih sayangnya) kepada seorang laki-laki, atau perempuan yang menunjukkan kondisi seorang yang mencinta, meskipun tidak bermaksud demikian, misalnya ia selalu tertawa dan bersenda-gurau, menjadi penghibur, bertutur kata dengan lembut, atau tiba-tiba gagap ketika berbicara tanpa ada sebab, bercumbu-rayu, bersikap ramah, atau bersikap



Sedangkan mengenai penciptaan bidadari, Ibn 'Âsyûr mengkomodasi pendapat yang mengatakan bahwa sebagian bidadari berasal dari perempuan mukmin di dunia yang diciptakan kembali dalam wujud bidadari, mereka akan dipasangkan kembali dengan suaminya di dunia atas dasar keimanan dan amal saleh mereka. Menurutnya, Alquran menjelaskan penciptaan bidadari dengan menggunakan kata *insya>*, sebagaimana terdapat dalam surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 35:

إِنَّا أَنْشَأْنَاهُمْ إِنشَاءً

Kami menciptakan mereka (bidadari-bidadari) secara langsung. (QS al-Wa>qi'ah 56:35)

Menurutnya, kata *insya>* pada ayat di atas berarti 'menciptakan dan mengadakan'.⁴⁹ Pengertian ini mencakup pada arti mengembalikan sesuatu yang sudah ada dan sesuatu yang tidak ada, sebagaimana Alquran menggunakan ungkapan *insya>* untuk menunjuk arti 'mengembalikan' yang terdapat dalam ayat:

ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ

...kemudian Allah menjadikan kejadian yang akhir... (QS al-'Ankabu>t 29:20)

Jadi, bidadari adalah perempuan yang menjadi pasangan orang mukmin di dunia kemudian dipasangkan kembali di Surga dalam wujud yang baru, juga makhluk perempuan baru yang diciptakan di Surga untuk kesenangan bagi penghuninya.⁵⁰

Dengan demikian, jelas bahwa perbedaan fundamental yang tampak di antara Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud dalam konteks ini adalah bahwa Ibn 'Âsyûr berusaha memberikan penjelasan yang panjang lebar demi menjustifikasi idenya tentang eksistensi bidadari sebagai lambang perempuan ideal, sementara Amina Wadud tidak secara praktis memerlukannya. Formulasi yang ditawarkan Amina tampaknya tidak ingin 'terperangkap' dalam uraian-uraian yang menurutnya bisa mereduksi makna yang terkandung dalam ayat Alquran. Sebab ungkapan tersebut bersifat khusus dan terbatas.

1. *Azwāj*

Kata *azwāj* adalah bentuk plural dari kata *zawj* (berpasangan), yang merupakan antonim dari kata *fard* (sendiri), sebagaimana kata *saf'* (genap) antonim dari kata *witr* (ganjil). Dalam penggunaannya, kata ini biasa diartikan dengan setiap pasangan dari sesuatu yang berpasang-pasangan, laki-laki atau perempuan, jantan

menggoda terhadap seorang laki-laki..." *Ibid.*, 301.

⁴⁹ Alquran menggunakan term ini untuk menyatakan penciptaan pertama, seperti yang terdapat dalam surat al-Wa>qi'ah (56) ayat 62, dan untuk menyatakan penciptaan kedua, seperti yang terdapat dalam surat al-Qamar (53) ayat 47. Bandingkan dengan keterangan dalam Ibn Manz}u>r al-Afri>qiy, *Lisa>n al-'Arab*, Juz I...170.

⁵⁰ Redaksinya sebagai berikut: ثم الله في قوله تعالى "ثم الله" والإنشاء الخلق والإيجاد فيشمل إعادة ما كان موجودا وعدم فقد سمي الله الإعادة إنشاء في قوله تعالى "ثم الله" ينشئ النشأة الآخرة" فيدخل نساء المؤمنين الآخرة في الدنيا أزواجا لمن صاروا إلى الجنة ويشمل إيجاد نساء أنفا يخلقن في الجنة لنعيم أهلها. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...301.



atau betina (bagi hewan),⁵¹ misalnya pasangan laki-laki/jantan dan perempuan/betina untuk makhluk biologis —khusus bagi manusia lebih sering disebut suami-istri— dan pasangan lainnya dari benda-benda yang berpasangan, seperti pasangan sandal dan sepatu, langit dan bumi, siang dan malam.

Dalam Alquran, kata *zawj* disebutkan 81 kali dalam berbagai derivasinya.⁵² Secara umum, pengertian kata-kata tersebut dapat diidentifikasi sebagai pasangan genetik jenis manusia,⁵³ pasangan genetik dalam dunia fauna (binatang),⁵⁴ pasangan genetik dalam dunia flora (tumbuh-tumbuhan),⁵⁵ pasangan dalam arti istri,⁵⁶ dan pasangan dari segala sesuatu yang berpasangan-pasangan.⁵⁷ Jadi, konsep pasangan-pasangan (*azwāj*) dalam Alquran lebih bersifat fungsional, holistik, sakral, dan didasari oleh kasih-sayang yang penuh rahmat (*mawaddah wa rahmah*).⁵⁸ Sementara kata *azwāj* yang digunakan Alquran untuk menunjuk arti pasangan di Surga setidaknya terdapat dalam empat ayat; yaitu pada surat al-Baqarah (2) ayat 25, surat A<li 'Imra>n (3) ayat 15, surat al-Nisa> (4) ayat 57, surat Ya>si>n (36) ayat 56.⁵⁹

Baik Ibn 'Āsyūr maupun Amina Wadud, sama-sama berpendapat, bahwa pada dasarnya, kata *azwāj*, meskipun dari gramatikalnya berbentuk maskulin (*muz\akkar*), namun secara konseptual, kata tersebut netral gender, yakni tidak bermakna maskulin maupun feminin dan bisa dipakai untuk keduanya. Sebab secara harfiah, kata ini berarti 'menjadikan orang lain, setelah menyendiri, sebagai pasangannya'.⁶⁰ Meski begitu, dalam konteks ayat yang menjelaskan pasangan di Surga, Ibn 'Āsyūr menafsirkan kata tersebut dalam artian pasangan perempuan yang dijanjikan Allah bagi orang beriman. Ini dipahami dari; *pertama*, penafsirannya terhadap surat A<li 'Imra>n (3) ayat 15 yang menjelaskan tentang kesenangan-kesenangan Akhirat

قل أُوْنِبِكُمْ بِحَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ
(بِالْعِبَادِ),

Ibn 'Āsyūr membangun argumentasinya dengan membandingkan

⁵¹ Ibn Manzū>r al-Afri>qiy, *Lisa>n al-'Arab*, Juz II...291. Lihat juga Malik Ghulam Farid, *Dictionary of the Holy Qur'an*, (United Kingdom: Islam International Publication Limited, 2006), 366-367.

⁵² Muh}ammad Fua>d 'Abd al-Ba>qi>, *al-Mu'jam*...333-334.

⁵³ Misal QS al-Nisa>' (4) ayat 1.

⁵⁴ Misal QS al-Syu>ra> (42) ayat 11.

⁵⁵ Misal QS Qa>f (50) ayat 7.

⁵⁶ Misal QS al-Ah}za>b (33) ayat 37.

⁵⁷ Misal al-Z}a>riya>t (51) ayat 49.

⁵⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 179.

⁵⁹ Muh}ammad Fua>d 'Abd al-Ba>qi>, *al-Mu'jam*...333-334.

⁶⁰ Dalam kaitan ini Ibn 'A<syu>r menyatakan: والأزواج جمع زوج يقال للذكر ولأنثى لأنه جعل الآخر بعد أن كان منفرداً زوجاً
(Kata *azwāj* adalah bentuk plural dari kata *zawj*, kata ini dinyatakan untuk bentuk maskulin dan feminin, sebab kata ini berarti "menjadikan orang lain, setelah menyendiri, sebagai pasangannya"). Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz I...357. Bandingkan dengan pernyataan Amina Wadud: *However, grammatically zawj is masculine...Conceptually, it also is neither masculine nor feminine* (Tetapi menurut tata bahasa, kata *zawj* merupakan bentuk maskulin... Secara konseptual, kata ini tidaklah menunjukkan bentuk maskulin atau bentuk feminin). Amina Wadud, *Qur'an*...20.

kesenangan-kesenangan Akhirat dengan kesenangan-kesenangan dunia yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya (QS A<li 'Imra>n 3:14), di mana mengenai kesenangan dunia, Alquran menjelaskan, yaitu meliputi perempuan-perempuan (النساء), anak-anak (البنين), harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak (القناطير المقنطرة من الذهب والفضة), kuda pilihan (الحيل المسومة), hewan ternak (الأنعام) dan sawah ladang (الحرث),⁶¹ sedangkan mengenai kesenangan Akhirat, meliputi kebun-kebun (جنات) yang mengalir dibawahnya sungai-sungai dan pasangan-pasangan (أزواج). Dari perbandingan ini, Ibn 'Âsyûr kemudian menarik kesimpulan bahwa tidak semua kesenangan dunia terdapat di Akhirat, ada beberapa kesenangan dunia yang tidak akan ditemukan di Akhirat, di antaranya adalah kesenangan yang berupa anak-anak dan harta, sebab di Surga keduanya tidaklah menjadi kebutuhan, juga kesenangan yang berupa kuda pilihan dan hewan ternak, sebab di Surga kelak tidak ada binatang. Maka, hanya dua dari kesenangan dunia yang tetap ada di Akhirat, yaitu kesenangan yang berupa sawah ladang, yang kemudian diungkapkan dengan kata (جنات) dan kesenangan yang berupa perempuan-perempuan, yang kemudian diungkapkan dengan kata (أزواج).⁶² Kedua, penafsirannya terhadap kata *mut}ahharah* yang merupakan sifat (*na't*)⁶³ dari kata *azwāj* dalam konstruksi ayat *azwāj mut}ahharah*,⁶⁴ yang menurutnya adalah ungkapan dari keadaan perempuan yang dijauhkan dari sifat-sifat buruk yang dimiliki perempuan dunia.⁶⁵

Lebih lanjut, kata *azwāj* menurut Ibn 'Âsyûr, memperkuat konsepsi bahwa sebagian bidadari berasal dari perempuan mukmin di dunia, yaitu istri-istri orang mukmin yang disatukan kembali di Surga, berdasarkan keimanan dan kesalehan mereka.⁶⁶ Alquran menggunakan kata *azwāj* untuk menunjukkan bahwa setiap

⁶¹ QS A<li 'Imra>n (3) ayat 14.

⁶² Redaksinya sebagai berikut: وقد أُلغِي ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة لأن لذة البنين ولذة المال هنالك مفقودة للإستغناء عنها وكذلك لذة الحيل والأنعام إذ لا دواب في الجنة فبقي ما يقابل النساء والحراث وهو الجنات والأزواج لأنّ بهما تمام النعيم والتأنس. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz III...184.

واقصر من نعيم الآخرة على لذة الجنات والأزواج الصالحات لأنهما أحب للذات المتعارفة للسامعين فالزوجة الصالحة آنس شيء للإنسان والجنات محل النعيم. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz V...90.

⁶³ Menurut Ibn 'A<syu>r, kata (مطهرة) adalah kata yang berbentuk singular (*mufrad*), yang oleh karena menjadi sifat dari kata yang berbentuk plural (أزواج), maka secara lahiriah, kata ini semestinya diungkapkan dengan bentuk plural pula (مطهرات). Akan tetapi tidak jarang orang Arab memalingkan kata plural yang *mu'annas* sebab berat pengucapannya. Karena kata berbentuk *mu'annas* menyalahi sesuatu yang umum, begitu juga jamak, jadi apabila keduanya berkumpul maka kata yang berbentuk jamak tersebut cukup diungkapkan dengan bentuk *mufrad*. Hal ini sudah banyak dan masyhur di kalangan Arab. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz I...357.

⁶⁴ Sebagaimana dalam kaidah bahasa Arab dinyatakan bahwa identitas feminin dari suatu kata juga bisa diidentifikasi dari kata ganti (*d}ami>r*) yang digunakan untuk menunjuk kata tersebut, misal الكف نخستها, atau dari hal yang serupa, seperti disifati dengan sifat yang berbentuk feminin. Baha>' al-Di>n 'Abdulla>h bin 'Aqi>l, *Syarh} ibn 'Aqi>l Qa>d}i al-Qud}a>h*, Juz IV, (t.t.: Da>r al-Tura>s\, 1980), 91.

⁶⁵ Ibn 'A<syu>r memilih menafsirkan kata ini secara *h}issiy*, tidak secara lahiriah (*ma'nawiy*). Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz III...184.

⁶⁶ Menurut Ibn 'A<syu>r, hal ini merupakan kemuliaan lain yang didapatkan penghuni Surga, yaitu ia akan disatukan kembali dengan nenek moyang, anak cucu dan pasangannya oleh sebab amal

mukmin, kelak di Surga, akan disatukan kembali dengan istrinya di dunia, sebagaimana dinyatakan dalam ayat:

جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ۗ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ

(yaitu) Surga-surga 'Adn, mereka masuk ke dalamnya bersama dengan orang yang saleh dari nenek moyangnya, pasangan-pasangannya dan anak cucunya, sedangkan para malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu. (QS al-Ra'd 13:23)

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ

Masuklah kamu ke dalam Surga, kamu dan pasanganmu akan digembirakan. (QS al-Zukhruf 43:70)

Maka, Ibn 'Âsyûr menafsirkan kata *azwāj* adalah pasangan perempuan yang dijanjikan Allah untuk orang mukmin di Surga, di mana sebagian dari mereka adalah istri-istri orang mukmin di dunia yang akan disatukan kembali di Surga atas dasar keimanan dan kesalehan mereka, juga perempuan-perempuan yang secara khusus Allah ciptakan di Surga.⁶⁷

Dengan demikian, Ibn 'Âsyûr memahami ungkapan *azwāj* tersebut sama atau sejajar dengan ungkapan *hūrun 'īn* yang telah disinggung sebelumnya. Pendapat ini amat kontras dengan pendapat Amina Wadud, di mana ia mengalienasi konsep *hūrun 'īn* dari *azwāj*, bahkan ia mengkritisi para mufasir yang menganggap setiap penggunaan kata *zawj* itu sama atau sejajar dengan kata *hūrun 'īn*, terutama dalam kaitannya dengan ayat yang menggunakan kata *h}u>r* sekaligus kata kerja *zawwaja*: 'demikianlah keadaannya dan kami pasangkan mereka (*zawwawjna>hum*) dengan bidadari (*hūrun 'īn*)'.⁶⁸ Menurutnya, istilah *zawwaja* berarti 'bergabung atau berpasangan', kata *zawj* tidak bisa disamakan atau disejajarkan dengan kata *h}u>r*, tetapi berarti menyatakan, selama periode Mekkah, bahwa seorang laki-laki akan bertemu dengan pasangan yang menyenangkan sesuai dengan ideal-idealnya.⁶⁹

Dalam kaitan ini, Amina menyandarkan argumentasinya pada dua hal berikut;

saleh bersama yang telah diperbuat, lebih dari itu, kelak mereka juga akan berada pada derajat yang sama, yakni seseorang yang derajat kesalehannya lebih rendah dari nenek-moyang, anak-cucu atau pasangannya, maka akan diangkat derajatnya sehingga setara dengan mereka, begitu pula sebaliknya. Maka ini merupakan kabar gembira bagi mereka yang memiliki keluarga dan keturunan yang saleh oleh sebab jika mereka masuk Surga maka akan berada pada derajat yang sama. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XIII...131. Hal ini juga, menurut Ibn 'A<syu>r, barangkali menunjukkan adanya konsep *syafa>at* orang mukmin yang saleh terhadap keluarga dan keturunannya. Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...48.

⁶⁷ Dalam kaitan ini Ibn 'A<syu>r menyatakan: والمراد بأزواجهم الأزواج التي أعدت لهم في الجنة ومنهن من كن أزواجاً لهم في الدنيا إن كن غير ممنوعات من الجنة (Yang dimaksud *azwāj* yaitu istri-istri yang dijanjikan di Surga, yang sebagian dari mereka adalah istri-istri di dunia jika mereka tidak tertolak dari Surga). Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXIII...42. Ungkapan serupa dinyatakan Ibn 'A<syu>r dalam Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz 25...319, dan Ibn 'A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz XXVII...48.

⁶⁸ كَذَلِكَ وَرَزَقْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (QS al-Dukha>n/44:54).

⁶⁹ Amina Wadud, *Qur'an*...57.



pertama, pemahaman dasar Alquran tentang ganjaran yang diberikan di Akhirat adalah berdasarkan masing-masing individu, sebagaimana tahapan-tahapan eskatologis dijalani oleh setiap individu (*nafs*)⁷⁰. *Kedua*, penggunaan kata *azwāj* yang berbentuk jamak pada ayat-ayat tersebut, berkaitan dengan penggunaan kata jamak yang mendahuluinya, yaitu untuk 'orang-orang yang beriman dan bertakwa'. Penggunaan tersebut menunjukkan bahwa pasangan adalah untuk orang-orang yang beriman dan bertakwa (laki-laki dan perempuan) yang akan memperolehnya di Surga—dan bukannya setiap seorang laki-laki akan memperoleh perempuan.⁷¹ Lebih jauh, Amina mengkritik keras sejumlah mufasir yang menganggap ungkapan *azwāj* sebagai petunjuk bahwa seorang laki-laki saleh akan memperoleh banyak bidadari untuk kesenangannya, meskipun ia tidak secara eksplisit menyebutkan mufasir siapa yang ia maksud.⁷²

Maka, melalui argumentasi di atas, Amina sebetulnya ingin menunjukkan bahwa kata *azwāj*, yang merupakan ayat yang turun pada periode Madinah, adalah ungkapan Alquran mengenai realita tertinggi tentang konsep pasangan di Surga; bahwa setiap orang beriman, baik laki-laki maupun perempuan, kelak di Surga akan mendapatkan pasangan. Oleh karena itu, menyamakan istilah *azwāj* dengan *hūrun 'īn* akan menyalahi konsep tersebut, sebab ungkapan *hūrun 'īn* adalah ungkapan khusus berupa ganjaran bagi laki-laki, lebih khusus laki-laki pada periode Makkah. Menyamakan kedua istilah tersebut berarti mereduksi makna penggambaran Alquran mengenai realita tertinggi menjadi pandangan etnosentrik yang sama sekali tidak mencerminkan kesetaraan. Amina tidak merasa perlu untuk membahas apakah pasangan tersebut berasal dari dunia dan disatukan kembali di Surga, ataukah pasangan tersebut merupakan makhluk berbeda, akan tetapi yang jelas dasar persatuan tersebut adalah keimanan serta perbuatan baik bersama yang telah diperbuat.⁷³

METODE PENELITIAN

Dalam menyusun karya tafsirnya, Ibn 'Âsyûr menggunakan sistematika penyusunan atomistik (*tah}li>liy*) dan metode tafsir nalar (*bi al-ra'y*). Dalam pandangannya, jika penafsiran hanya dibatasi pada riwayat-riwayat yang pernah

⁷⁰ QS A-li 'Imra>n (3) ayat 185, QS al-An'a>m (6) ayat 94. Kata *nafs* (yang diartikan dengan diri), secara konseptual, menurut Amina, mengandung makna yang netral, tidak mengacu kepada jenis kelamin. Amina Wadud, *Qur'an...19 & 50-51*.

⁷¹ Amina Wadud, *Qur'an...55*.

⁷² Dalam kaitan ini ia menyatakan: *What is more, some commentators use the Qur'anic statements that there will be pure azwaj (i.e. plural) as an indication that a pious man will go to Paradise and have multiple huri for his pleasure. Indeed, its a contradiction of terms that a pious man who practises self-constraint should have multiple erotic pleasures as his objective* (Bahkan sejumlah penafsir menggunakan pernyataan Alquran bahwa ada *azwāj* (plural) yang masih suci sebagai petunjuk bahwa seorang laki-laki saleh akan masuk Surga dan memperoleh banyak sekali bidadari (*hūrun 'īn*) untuk kesenangannya. Sesungguhnya, jika begini, ini akan menjadi ketentuan yang kontradiktif, sebab bagaimana mungkin bahwa seorang laki-laki saleh yang banyak membatasi diri, punya tujuan demi untuk memperoleh ganjaran kesenangan erotis yang berlipat-ganda di Surga, sebagai balasan atas kesalahannya itu). Amina Wadud, *Qur'an...57*.

⁷³ *Ibid.*

disinggung oleh Nabi saja, maka itu akan mempersempit makna dan sumber penafsiran Alquran, sebab Nabi tidak menafsirkan ayat Alquran secara keseluruhan. Begitu juga jika penafsiran hanya dibatasi pada penjelasan makna *mufrada*> Alquran dari sisi kebahasaan, itu tidak memperkaya penafsiran. Maka, penggunaan nalar dalam penafsiran adalah sah-sah saja, selama dilandasi oleh argumen bahasa Arab dan maqa>sid al-syari>’ah yang valid, dan bukan penafsiran yang bersifat kecenderungan dan pembenaran terhadap suatu mazhab.⁷⁴ Karenanya, corak ilmiah sangat kental dalam penafsirannya. Meskipun demikian, pendekatan yang ia gunakan tetaplah pendekatan tekstual dengan argumen linguistik. Bahkan Ibn ‘Âsyûr mengkritik para mufasir yang terlalu bergantung pada konteks ayat.⁷⁵

Hal ini kontras dengan Amina Wadud, yang menurutnya pendekatan kontekstual adalah suatu keniscayaan, dalam rangka melepaskan diri dari konteks bahasa yang membedakan jenis kelamin. Artinya menurut Amina, sangat sulit menggali nilai kesetaraan melalui pendekatan bahasa, sebab dalam bahasa Arab hanya ada bentuk maskulin dan feminin, sementara bentuk netral tidak ada.⁷⁶ Di samping itu, ia menekankan pentingnya perspektif dalam proses penafsiran. Khususnya berkaitan dengan ayat-ayat yang bernuansa feminis, bagi Amina, tidak ada tawar menawar lagi bahwa perspektif perempuan harus terlibat dalam proses interpretasi.⁷⁷ Sementara dalam proses interpretasi yang digagasnya, Amina menggunakan sistematika penyusunan tematik (*mawdju’iy*), dan metode yang digagas Fazlur Rahman, yaitu Hermeneutika gerakan ganda (*double movement*). Di dalam memperoleh kesimpulan makna suatu teks (ayat), ada tiga aspek yang menjadi kajian, yaitu: (1) Dalam konteks apa suatu teks ditulis (jika dikaitkan dengan Alquran, dalam konteks apa ayat itu diwahyukan); (2) Bagaimana komposisi tata

⁷⁴ Ibn ‘A<syu>r, *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz I...28-30.

⁷⁵ *Ibid.*, 46.

⁷⁶ Indikasi ini bisa dilihat dari pandangannya terkait kata kata ganti (*d}ami>r*) ‘*huwa*’ (untuk kata ganti laki-laki) yang digunakan Alquran untuk kata “*Alla>h*” yang tidak terikat dengan jenis kelamin. Amina berfikir bahwa secara konseptual, konstruksi bahasa tidaklah adil, karena hanya menggunakan kata ganti maskulin (*d}ami>r muz}akkar*) untuk kata “*Alla>h*”, sementara kata ganti feminin (*d}ami>r mu’annas}*) tidak pernah digunakan. Oleh karena itu, secara praktikal, dia mencoba menggunakan kata ganti maskulin dan kata ganti feminin secara bergantian untuk kata “*Alla>h*”, seperti yang terdapat dalam tulisannya: *Allah has endeavored to assist free-willed moral agents of Her presence through many ayat, in the text and everywhere in the universe...There are other questions to ponder. Is Allah multilingual, so that She can reveal in Hebrew, Aramaic, an Arabic, or is Allah meta-lingual, not constricted by any language?...Allah’s presence is everywhere as He continues to create and recreate at every second sustaining the universe in the bosom of His love* (Allah berusaha keras untuk membantu para khalifah-Nya yang bebas berkehendak lewat sejumlah ayat, baik di dalam teks maupun yang berada di alam semesta...Apakah Allah itu multi-lingual, sehingga Dia menyampaikan wahyu dalam bahasa Hebrew, Aramaic, dan Arab, atau apakah Allah itu meta-lingual tidak tertarik oleh bahasa apapun...Kehadiran Allah ada di mana pun saat Dia menciptakan dan menciptakan ulang pada setiap detik memelihara alam ini dalam kasih-Nya). Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women’s Reform in Islam*, (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 207-208. Bandingkan dengan Amina Wadud, *Qur’an*...6-7.

⁷⁷ Berkaitan dengan hal ini, Amina memberikan kritik tajam terhadap produk tafsir klasik yang menurutnya eksklusif hanya ditulis oleh kaum laki-laki. Hal ini berarti bahwa pengalaman laki-laki-laki yang masuk ke dalam tafsir, sedangkan pengalaman perempuan ditiadakan. Amina Wadud, *Qur’an*...4.



bahasa teks (ayat) tersebut (bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya) dan (3) Bagaimana keseluruhan teks (ayat), *weltanschauung*-nya atau pandangan hidupnya.⁷⁸

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Akar-akar Perbedaan Penafsiran antara Ibn 'Âsyûr dan Amina Wadud

1. Latar Belakang Pemikiran

Secara umum, bisa dikatakan bahwa konstruksi pemikiran dan metodologi yang dibangun Ibn 'Âsyûr merupakan refleksi kritis terhadap penafsiran klasik yang menurutnya sebagian besar hanya berisi kutipan atau pengulangan dari pendapat mufasir lain dan minim inovasi. Ia kemudian mengembangkan penafsiran yang menggunakan corak ilmiah dengan pendekatan kebahasaan. Sementara itu, konstruksi pemikiran dan metodologi Amina Wadud merupakan refleksi kritis berperspektif gender, di mana ia menganggap isu-isu perempuan perlu dikaji dalam bingkai kesetaraan, tanpa membedakan jenis kelamin.

Secara sosio-historis, baik Ibn 'Âsyûr maupun Amina Wadud mempunyai akar dan latar belakang yang cukup beragam. Secara genealogis, metodologi dan pemikiran Ibn 'Âsyûr banyak dipengaruhi oleh kakeknya, khususnya kakek dari pihak ibu, yaitu Muh}ammad î (w. 1908 M) yang berperan penting dalam konstruksi manhaj Ibn 'Âsyûr.⁷⁹ Disamping itu, keluarga Ibn 'Âsyûr dikenal sebagai keluarga bangsawan dan pemikir Islam yang cukup masyhur di Tunisia, di mana mereka sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kebahasaan dan menjaga nilai-nilai budaya ketimuran. Sementara itu, Amina Wadud dilahirkan dari keturunan Afrika, sebagai etnis keturunan budak, yang sangat tidak menguntungkan di tengah masyarakat Amerika, yang merupakan etnis keturunan penguasa. Di samping itu, terlahir sebagai seorang yang berkulit hitam, secara sosiologis, sangat merugikan baginya di tengah masyarakat yang mengagungkan supremasi kulit putih.⁸⁰ Faktor-faktor ini mempunyai pengaruh dalam pembentukan kepribadian, watak, serta pola pikirnya tentang kesetaraan dan isu-isu gender.

Berdasarkan latar belakang di atas, bagi Ibn 'Âsyûr, tidak ada masalah yang perlu dipersoalkan atau digugat tatkala menafsirkan bidadari sebagai sosok perempuan idaman dengan kecantikan yang luar biasa, sementara bagi Amina, hal seperti itu merupakan pandangan etnosentrik yang sama sekali tidak mencerminkan kesetaraan.

Kesimpulan

Menurut Ibn 'Âsyûr, ungkapan *hûrun 'în* (bidadari) perlu dipahami sebagai petunjuk eksistensinya, sementara bagi Amina Wadud, ungkapan tersebut perlu dipahami sebagai petunjuk metaforis kenikmatan surgawi. Menurutnya, ungkapan

⁷⁸ Amina Wadud, *Qur'an...3*.

⁷⁹ T{a>ha> ibn 'Ali> al-Tu>nisiy, "Muqaddimat Tarjamat al-Muallif," dalam *Kasyf al-Mugat}{t}a> min al-Ma'a>ni> wa al-Alfa>z} al-Wa>q{at fi al-Muwat}{t}a'*, Ibn 'A<syu>r, (Tu>nis: Da>r al-Sala>m, 2007), 8.

⁸⁰ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), 69-70.



yang sebenarnya dimaksudkan Alquran tentang konsep pasangan di Surga adalah ungkapan *azwāj* (pasangan-pasangan) yang tidak terikat dengan jenis kelamin. Amina Wadud mengalienasi konsep *hūrun ‘īn* dari konsep *azwāj*, di mana hal ini amat kontras dengan formulasi Ibn ‘Âsyûr yang menganggap kedua istilah tersebut sama atau setara. Lebih jauh, menurut Ibn ‘Âsyûr, kedua istilah tersebut menunjukkan bahwa sebagian bidadari berasal dari perempuan mukmin di dunia. Perbedaan kontras di antara pemikiran Ibn ‘Âsyûr dan Amina Wadud terdapat dalam argumentasi yang mereka gunakan untuk mendukung pendapat masing-masing. Hal ini berangkat dari latar belakang pemikiran dan konstruksi metodologi yang berbeda.

**DAFTAR PUSTAKA**

- al-Afrîqiy, Ibn Manzûr. *Lisn al-'Arab*, Juz I, II & IV. Beirut: Da>r S{a>dir, t.th.
- bin 'Aqi>l, Baha>' al-Di>n 'Abdulla>h. *Syarh} ibn 'Aqi>l Qa>d}i al-Qud}a>h*, Juz IV, (t.t.: Da>r al-Tura>s\, 1980.
- Ibn 'Arabiy. *Tafsi>r al-Syaykh al-Akbar Muh}y al-Di>n bin 'Arabiy*, Juz II. t.t.: t.p., t.th.
- Ibn 'Âsyûr. *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz I, III, V, XIII, XXIII, XXV & XXVII. Tunisia: al-Da>r al-Tu>nisiyyah, 1984.
- al-Ba>qi>, Muh}ammad Fua>d 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur'a>n al-Kari>m*. Kairo: Da>r al-Kutub al-Mis}riyyah, 1945.
- Al-Bayd}a>wiy. *Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Ta'wi>l*, Juz V. Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabiy, t.th.
- al-Biqa>'i>, Burha>n al-Di>n. *Naz}m al-Durar fi> Tana>sub al-A>ya>ti wa al-Suwar*, Juz XIX. t.t.: Da>r al-Kutub al-Isla>mi>, t.th.
- Farid, Malik Ghulam. *Dictionary of the Holy Qur'an*. United Kingdom: Islam International Publication Limited, 2006.
- Irsyadunnas. *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in The Qur'an*. Petaling Jaya: Mutiara Majestic, 2008.
- bin Jabr, Muja>hid. *Tafsi>r Muja>hid*. Nasr: Da>r al-Fikr al-Isla>mi> al-H{adi>s\ah, 1989.
- Jarrar, Maher. "Houris." ed. Jane Dammen McAuliffe. *Encyclopedia of the Qur'an*, Vol. II. Boston: Brill, 2002.
- Lembaga Alkitab Indonesia. *Alkitab Terjemahan Baru*, Matius 22. t.t.: Lembaga Alkitab Indonesia, 1974.
- Mubin, Nurul. *Misteri Bidadari Surga*. Jogjakarta: DIVA Press, 2007.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustaka, t.th.
- Ibn Qayyim, *H{a>di al-arwa>h} ila> bila>d al-afra>h}*. t.t.: Da>r 'A<lim al-Fawa>id, t.th.
- al-Ra>zi>, Fakhr al-Di>n. *Mafa>tih} al-Gayb*, Juz XXVII & XXVIII. t.t.: Da>r al-Fikr, 1981.
- Roidah. *Berwisata ke Surga*. t.t.: Erlangga, 2012.
- al-S{a>bu>niy, 'Ali>. *S{afwat al-Tafa>si>r*, Juz I & III. Beirut: Da>r al-Qur'a>n al-Kari>m, 1981.
- Shihab, M. Quraish. *al-Lubab*, Vol. I. Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- al-S{u>fi>, Ma>hir Ah}mad. *Jina>n al-Khuld Na'i>muha> wa qus}u>ruha> wa h}u>ruha>*. Beirut: al-Maktabah al-'As}riyyah, 2010.
- bin Sulayma>n, Muqa>til. *Tafsi>r Muqa>til bin Sulayma>n*, Juz III. Beirut: Muassisah al-Ta>ri>kh al-'Arabi>, 2002.
- Al-Syinqi>t}iy. *Ad}wa>' al-Baya>n fi> I<d}a>h} al-Qur'a>n bi al-Qur'a>n*, Juz I. t.t.: Da>r 'Ilm al-Fawa>id, t.th.
- al-T{abari>, Muh}ammad bin Jari>r. *Ja>mi' al-Baya>n 'an Ta'wi>l A>yi al-Qur'a>n*, Juz XXI. t.t.: Da>r Hijr, 2001.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.



al-Tu>nisiy, T{a>ha> ibn 'Ali>. "Muqaddimat Tarjamat al-Muallif." dalam Ibn 'Âsyûr .
*Kasyf al-Mugat}{t}a> min al-Ma'a>ni> wa al-Alfa>z} al-Wa>qi'at fi al-
Muwat}{t}a'*. Tu>nis: Da>r al-Sala>m, 2007.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*. Jakarta: Paramadina, 2001.

Wadud, Amina. *Qur'an and Woman*. New York: Oxford University Pers, 1999.

_____. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.

Wikipedia. "Bidadari." id.m.wikipedia.org/wiki/Bidadari (diakses 27 November 2017).

Al-Zamakhsyari>. *al-Kasysya>f*, Juz I & V. Riyadh: Maktabah al-'Ubayka>n, 1998.

