

Bidadari Surga Dalam *Tafsir Fī Zilāl Alquran* Karya Sayyid Quṭb

Dena Aria Chyta*, Mardian Idris Harahap, Nur Aisah Simamora

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia

*denaariachytaa@gmail.com

Abstract

The interpretation of heavenly pleasures is often seen as gender biased. Some pleasures of paradise are understood to be exclusive to one gender. However, gender is not a condition for entering paradise; such interpretations are about the heavenly maidens. This study aims to explore the descriptions of heavenly maidens in the Koran and analyze Sayyid Qutb's understanding of the Quranic verses about the heavenly maidens. The research uses a qualitative method with descriptive-analytical data analysis techniques. The findings of this study reveal that the Quran describes the physical characteristics of the heavenly maidens with the word "ḥūr" paired with "ʾīn," found in Surah Ad-Dukhan verse 54, Surah At-Tur verse 20, and Surah Al-Waqi'ah verse 22. At other times, the Quran uses the more general term "azwāj" (spouses) to describe the heavenly maidens. This word is mentioned 4 times, in Surah Al-Baqarah verse 25, Surah Ali 'Imran verse 15, Surah An-Nisa verse 57, and Surah Yasin verse 56. Furthermore, in interpreting the heavenly maidens in the Koran, according to Sayyid Qutb, the expression "heavenly maidens" needs to be understood as an indication of their existence. According to Qutb, the word "ḥūr" refers to women with fair skin, and large eyes with white and black color complementing each other. As for the phrase "qāṣirāt al-Ṭarf atrāb," it is interpreted as the women of paradise praised by Allah for their loyalty, always lowering their gaze and never looking away except towards their spouses. The term "azwāj muṭahharah" according to Qutb signifies the state of women being devoid of the negative qualities possessed by women in worldly life.

Keywords: Heaven's Angel; *Fī Zilāl Koran*; Sayyid Quṭb

Abstrak

Penafsiran tentang kenikmatan surga faktanya masih sering diklasifikasikan sebagai tidak adil gender. Beberapa kenikmatan yang didapat di surga dipahami hanya berlaku pada satu jenis kelamin. Padahal gender bukanlah syarat seseorang masuk surga, penafsiran tersebut ialah tentang bidadari surga. Penelitian ini bertujuan untuk menggali bidadari surga dalam Alquran dan menganalisis penafsiran Sayyid Quṭb mengenai ayat Alquran tentang bidadari surga. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik analisis data yang bersifat deskriptif-analitik. Hasil dalam penelitian ini menemukan bahwa Alquran menggambarkan ciri-ciri fisik bidadari dengan kata *ḥūr* yang disandingkan dengan kata *ʾīn*, yang terdapat dalam surah al-Dukhān ayat 54, surah al-Ṭūr ayat 20, dan surah al-Wāqī'ah ayat 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 surah al-Baqarah ayat 25, surah Ali Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57, dan surah Yāsin ayat 56. Selanjutnya, dalam menafsirkan bidadari surga dalam Alquran, menurut Sayyid Quṭb, ungkapan bidadari surga perlu dipahami sebagai petunjuk eksistensinya. Kata *ḥūr* menurut Quṭb sebagai wanita berkulit putih bermata besar dengan mata warna putih dan hitam yang serasi. Adapun kata *qāṣirāt al-Ṭarf atrāb* diartikan sebagai wanita-wanita surga yang dipuji oleh Allah karena kesetiannya dan selalu menundukkan pandangan, serta tidak menoleh

kecuali kepada pasangannya. Adapun kata *azwāj muṭahharah* menurut *Qutb* adalah ungkapan dari keadaan perempuan yang dijauhkan dari sifat-sifat buruk yang dimiliki perempuan dunia.

Kata Kunci: Bidadari Surga; *Fī Zilāl Alquran*; Sayyid Qutb

Pendahuluan

Nabi Muhammad Saw hadir dengan membawa petunjuk bagi seluruh umat manusia yaitu kitab suci Alquran (Siregar & Harahap, 2024b). Di antara ajaran pokok dalam Alquran meliputi dua hal yaitu aqidah dan syariah. Aqidah berkaitan dengan keyakinan umat muslim. Adapun syariah berkaitan dengan sistem peribadatan yakni hubungan antara hamba dan Tuhannya serta hubungan seorang hamba dengan hamba lainnya (hubungan sosial) (Kodina, Rama, Getteng, & Said, 2016). Salah satu tema pokok Alquran yang berhubungan dengan dimensi aqidah yaitu tentang eskatologi. Eskatologi membicarakan tentang akhirat yaitu gambaran kenikmatan surga dan siksa neraka yang menjadi balasan atas amal perbuatan manusia dan juga seputar hari kiamat (Abdillah, 2016).

Dalam visi eskatologi Alquran, salah satu yang menjadi konsep utama adalah balasan berupa surga dan neraka. 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 yaitu berupa bidadari (Jamiatussoraya, 2022).

Surga juga merupakan tempat abadi yang Allah ciptakan untuk orang-orang yang beriman kepada Allah (Juhaeriah, 2017). Ketika manusia tiba di antara pintu-pintu surga, manusia disambut oleh sebuah pohon yang di bawahnya mengalir dua buah mata air lalu manusia meminumnya sehingga hilanglah segala kotoran, penyakit, atau noda yang ada di perut manusia pada saat itu. Manusia bersuci dengan dua buah mata air tersebut sehingga membuat seluruh tubuh manusia kekal dalam kenikmatan. Para malaikat juga menanti di pintu-pintu surga untuk mengucapkan selamat datang kepada penghuni surga (Mujahidin, 2021).

Kenikmatan surga yang digambarkan oleh Alquran bersifat fisik dan beragam. Kenikmatan tersebut antara lain sungai yang mengalir, perabot yang terbaik, pasangan (bidadari), makanan dan minuman yang tak terkira serta layanan paripurna dari pelayan (Mansyur, 2018). Adapun persyaratan utama seseorang untuk memasuki surga adalah adanya iman dalam hatinya. Keberadaan iman yang utuh akan menjadi pendorong bagi seseorang untuk mengerjakan amal saleh (Wati, 2021).

Penafsiran tentang kenikmatan surga faktanya masih sering diklasifikasikan sebagai tidak adil gender. Beberapa kenikmatan yang didapat di surga dipahami hanya berlaku pada satu jenis kelamin. Padahal gender bukanlah syarat seseorang masuk surga, penafsiran tersebut ialah tentang bidadari surga seperti yang Allah firmankan dalam Qs. Al-Nisā ayat 124. Quraish Shihab menjelaskan terkait Qs. Al-Nisā ayat 124 bahwa amal saleh akan mengantarkan seseorang ke surga dengan syarat seseorang tersebut adalah seorang mukmin (Shihab, 2010).

Istilah bidadari dalam Alquran umumnya dipahami sebagai seorang perempuan cantik. Pemahaman seperti ini seakan menunjukkan bahwa bidadari surga hanya diciptakan oleh Allah untuk laki-laki saja. Beberapa penelitian terdahulu yang mengkaji bidadari surga dalam Alquran menghasilkan jawaban yang bervariasi. Akbar dan

Maulana (2023) menjelaskan bahwa kata bidadari direpresentasikan melalui kata *al-Hur al-'Ayūn* dengan kata *qāṣirāt al-Ṭarf* yang umumnya ditafsirkan sebagai gambaran terhadap wanita surga yang kecantikannya sangat sempurna, baik dari dalam maupun luar. Namun berbeda dengan Amina Wadud yang menganggap *al-Hur al-'Ayūn* sebagai redaksi metaforis yakni pasangan untuk laki-laki beriman (bidadari) (Saidah, 2013). Hal serupa juga dilakukan oleh Kerwanto (2022) yang menganalisis melalui penafsiran para *Sufi*, hasilnya menjelaskan bahwa ayat-ayat tersebut ditafsirkan oleh sebagian *Sufi* sebagai simbol akan realitas suci. Kehidupan akhirat adalah kehidupan kesucian, maka setiap entitas suci akan dipasangkan dengan entitas suci lainnya termasuk bidadari yang tampil elok, berusia muda dan selalu terjaga (perawan) merupakan simbol akan kesucian.

Keajaiban bahasa Alquran yang dapat menimbulkan perbedaan penafsiran, sebenarnya tidak terkecuali pada ayat-ayat eskatologis seperti yang dimiliki para malaikat. Ayat-ayat tentang bidadari surga memiliki penafsiran yang berbeda-beda atau bahkan reinterpetasi (penafsiran ulang) (Alwi HS, 2017). Sebab, bagi sebagian orang, interpretasi awal nimfa cenderung seksis, materialistis, dan tidak menjadikan perempuan sebagai subjek syair. Bidadari surga, yang biasanya dimaknai sebagai wanita cantik sempurna yang dipersembahkan hanya untuk laki-laki mukmin, kini kembali dibahas dalam konteks tafsir Alquran. Terutama dalam kalangan pemikir muslim modern yang bergelut dalam ranah feminisme (Rusydi, 2014).

Adanya kontradiksi di atas, menyediakan alasan yang mendasar untuk dilakukan kajian lebih mendalam mengenai tema bidadari. Sebagaimana dinyatakan *al-Sūfi*, bahwa pembahasan mengenai bidadari yang ada selama ini sangat sedikit, namun permasalahan seputar bidadari sangat banyak. Boleh jadi, salah satu penyebabnya, sebagaimana yang dinyatakan Ibnu 'Asyūr dalam *muqaddimah* kitab tafsirnya bahwa kecenderungan literatur-literatur klasik yang lebih banyak berisi pengulangan atau penjelasan terhadap pendapat dari para penafsir terdahulu tanpa ada inovasi lebih lanjut (Rozin, 2020).

Berdasarkan latar belakang masalah yang dipaparkan di atas, perlu kiranya dilakukan kajian khusus terkait bidadari surga dalam Alquran. Dalam hal ini, penulis memilih penafsiran Sayyid *Quṭb* dalam kitab *Tafsīr Fī Fī Zilāl Alquran* sebagai tujuan utama dalam penelitian ini. Hal ini mengingat bahwa permasalahan seputar bidadari masih menjadi persoalan yang sering diperdebatkan di kalangan komunitas muslim. Dengan demikian, tulisan ini berupaya menjawab persoalan-persoalan di atas secara komprehensif. Secara spesifik, ayat Alquran yang ditafsirkan Sayyid *Quṭb* akan dianalisis untuk mendapatkan perspektif definitif pemahaman umat Islam terhadap ayat Alquran tentang bidadari surga dalam Alquran.

Metode

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang digunakan untuk menganalisis secara kritis ayat Alquran yang erat kaitannya dengan bidadari surga. Pendekatan penelitian yang digunakan merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan untuk menghimpun dan menganalisis data dari berbagai sumber dari bahan-bahan tertulis, baik dari perpustakaan, berupa buku-buku, jurnal-artikel, dan berbagai sumber pustaka lainnya yang menjadi rujukan penelitian. Sumber utama penelitian ini adalah kitab *Tafsīr Fī Fī Zilāl Alquran* karya Sayyid *Quṭb* dengan sifat penelitiannya deskriptif-analitik yakni menggambarkan dan menganalisis. Analisis menekankan pada pemahaman Sayyid *Quṭb* tentang penafsirannya pada ayat-ayat yang berkaitan dengan bidadari surga, dalam hal ini dibatasi pada ayat yang menggunakan istilah kata *hūr*, *qāṣirāt al-Ṭarf*, dan *azwāj muṭahharah*.

Hasil dan Pembahasan

1. Sayyid *Quṭb* dan *Tafsīr Fī Fī Zilāl Alquran*

Sayyid *Quṭb* memiliki nama lengkap Sayyid *Quṭb* Ibrāhīm Ḥusain Syadzilī. Lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 M di sebuah kampung yang bernama Musyah, daerah Asyut dataran tinggi Mesir (Quṭhb, 2016). Dalam usianya yang belum genap sepuluh tahun *Quṭb* telah hafal Alquran. Sayyid *Quṭb* tumbuh dalam keluarga yang taat pada ajaran Islam, hal ini tidak terlepas dari didikan ayah dan ibu *Quṭb* yang terkemuka taat dan berpendidikan. Ibu *Quṭb* berasal dari keluarga yang kaya dan ayahnya berprofesi sebagai anggota Komisararis Partai Nasional di desanya (Fauzi, Harahap, & Nasution, 2024).

Ayah *Quṭb* yaitu Haji *Quṭb* merupakan seorang yang disegani dan sangat mengasihi orang-orang miskin. Setiap tahun Haji *Quṭb* mengadakan majlis-majlis jamuan dan *tilāwah* Alquran di rumahnya. Selain itu ibu *Quṭb* merupakan seorang yang bertaqwa dan sangat mencintai Alquran. Ketika majlis-majlis Alquran yang diadakan di rumahnya, *Quṭb* mendengar dengan penuh khusyu sehingga hal ini begitu melekat pada ingatan *Quṭb* kecil (Quṭhb, 2016). Salah satu prestasi gemilang Sayyid *Quṭb* ialah ketika berusia sepuluh tahun *Quṭb* mampu menghafal Alquran, dan memiliki pengetahuan yang luas serta mendalam mengenai Alquran. Pada tahun 1929 *Quṭb* melanjutkan kuliah di Universitas *Dār al-'Ulum* dan memperoleh gelar sarjana (Lc) dalam bidang sastra sekaligus diploma pendidikan (Muhajirin, 2017).

Setelah lulus kuliah keseharian Sayyid *Quṭb* ialah sebagai tenaga pengajar di Universitas *Dār al-'Ulum*. Tidak lama kemudian *Quṭb* diangkat sebagai pengawas pada kementerian Pendidikan dan pengajaran di Mesir, hingga menjabat sebagai inspektur. Selama bekerja *Quṭb* mendapatkan kesempatan untuk belajar di Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuannya mengenai pendidikan. *Quṭb* kuliah di dua *college* sekaligus dalam kurun waktu kurang lebih dua setengah tahun, *Wilson's Teacher College* yang terletak di Washington dan di Stanford University yang terletak di California. Selama di U.S.A *Quṭb* sempat berkeliling ke berbagai kota dan negara di eropa antara lain Inggris, Swiss, dan Italia (Fauzi et al., 2024).

Waktu terus berlanjut, Sayyid *Quṭb* semakin menikmati kajian Alquran dan menularkannya kepada persoalan keadilan sosial dalam Islam sembari tidak melepaskan keahliannya di bidang sastra, kritik dan sajak. Kritikan-kritikannya terus menjerus kepada persoalan politik dan sosial serta terhadap golongan-golongan tertentu yang melakukan tindakan destruktif dan gaduh serta merusak (al-Khālidī, 2000). Pada tahun 1946, Sayyid *Quṭb* mengeluarkan buku selanjutnya yang berafiliasi kepada kajian-kajian keislaman yang lebih progresif sehingga hadirlah bukunya yang berjudul *al-'Adālah al-Ijtimā'īyyah fī al-Islām*. Semenjak itu *Quṭb* berubah haluan menuju golongan para pemikir yang reformer dalam Islam, bahkan menjadi tokoh pelopor pemikiran Islam kontemporer yang paling menonjol. *Quṭb* menyerukan kebangkitan Islam yang bersifat kepeloporan dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Karena itu, *Quṭb* menafsirkan Alquran dengan penafsiran baru di karyanya yang monumental tersebut, yaitu *Fī Zilāl Alquran*. Pada kitab tersebut terlihat *Quṭb* sebagai pendiri aliran baru dalam penafsiran, yaitu aliran *tafsīr alharakī*. *Quṭb* menambahkan makna, pemikiran *harakī* dan tarbiyah di dalam kitab tafsirnya tersebut (B, Raya, & Tahir, 2022).

Pada tahun 1955 Sayyid *Quṭb* ditahan oleh Presiden Nasser. Penyebab dari penahanannya ialah tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintah. Kemudian pada tanggal 13 juli 1955 Sayyid *Quṭb* resmi ditahan dan dijatuhkan hukuman 15 tahun kerja berat. Pada tahun 1964 *Quṭb* dibebaskan atas usul presiden Irak Abdul Salam Arif yang mengadakan kunjungan Muhibah ke Mesir. Dalam kurun waktu satu tahun menikmati pembebasannya, Sayyid *Quṭb* kembali ditahan bersama tiga orang saudaranya yaitu Muhammad *Quṭb*, Hamidah dan Aminah. Presiden Nasser lebih menguatkan tuduhannya

bahwa *Ikhwanul Muslimin* berkomplot untuk membunuhnya. Berdasarkan Undang-undang No 911 tahun 1966, presiden mempunyai kewenangan untuk menahan tanpa proses, bagi siapapun yang dianggap bersalah. Pada tanggal 29 Agustus 1966 Sayyid *Quṭb* bersama dua orang temannya menjalani hukuman mati, pemerintah Mesir tidak menghiraukan protes dari organisasi amnesti internasional yang menganggap proses pengadilan Sayyid *Quṭb* bertentangan dengan keadilan. Sayyid *Quṭb* akan selalu dikenang dari berbagai karya dan perjuangannya dan Sayyid *Quṭb* dianggap *syāhid* oleh khalayak besar (Lestari & Vera, 2021).

Sayyid *Quṭb* banyak meninggalkan karya tulis, namun di antara karyanya, *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* merupakan karya paling monumental dalam bidang tafsir. *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* adalah kitab tafsir berdasarkan kajian mendalam oleh Sayyid *Quṭb* yang langsung bersumber dari Alquran dan sunnah, serta ditarik dari literatur tafsir yang *mu'tabar*. *Quṭb* telah menghabiskan lebih dari separuh hidupnya membaca dan menganalisis temuan intelektual di berbagai bidang studi dan teori, berbagai aliran pemikiran, dan studi agama lain untuk menulis komentar ini. Selanjutnya, *Quṭb* memperluas keahliannya dengan melakukan penelitian di bidang penulisan, pengajaran, dan pendidikan, serta pengamatannya yang luas dan tajam tentang tren sosial-politik (Gafarurrozi, 2023).

Tafsīr Fī Zilāl Alquran ini ditulis dengan tinta penderitaan dan kesengsaraan besar yang disebabkan oleh ketidakadilan dan pemerintahan yang tidak adil pada saat itu. *Quṭb* terkena perlakuan brutal dan biadab, dan kesedihannya menyebabkan *Quṭb* bergantung pada Allah dan menghargai Alquran, di mana *Quṭb* hidup dengan segenap jiwa dan emosinya di bawah bayang-bayang Alquran. Inilah alasan-alasan esensial dalam pembentukan *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* (Nasution, 2020). Tujuan Sayyid *Quṭb* menyusun tafsir ini yakni, membantu memudahkan masyarakat untuk menjawab persoalan-persoalan pada saat itu, seperti persoalan sosial dan politik. Karena selain menemukan tafsir yang *Quṭb* tulis, juga akan menemukan banyak pandangan mengenai pemurnian Islam, hadis-hadis Rasulullah Saw maupun pandangan para ulama mengenai masalah yang dibahas di dalam kitab tafsirnya (Lestari & Vera, 2021).

Tafsīr Fī Zilāl Alquran adalah kitab tafsir yang disusun dengan ruang dominasinya sastra dan sosial kemasyarakatan. Hal itu diketahui secara sederhana melalui penjabarannya terkait solusi-solusi permasalahan sosial. Beberapa pembahasan yang disajikan pun tidak terlepas dari dimensi sastra. Oleh karena itu, para ulama sepakat, bahwa kedalaman *Quṭb* dalam ilmu sastra dan sosial yang lebih menonjol daripada yang lainnya (Firdaus & Zulaeha, 2023). Corak penafsiran yang digunakan *Quṭb* dalam kitab *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* dapat digolongkan ke dalam tafsir *al-Adabi al-Ijtimā'i* (sastra, budaya, dan kemasyarakatan).

Sayyid *Quṭb* dalam *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* menempuh metode *tahlīlī*, hal ini ditunjukkan dengan salah satu cirinya yaitu melakukan penafsiran mulai dari surah al-Fātihah dan diakhiri dengan surah al-Nās (*tartīb al-Mushaf*) bukan berdasarkan kronologi turunnya ayat (*tartīb al-Nuzūl*). Kemudian metode pemaparan yang digunakan *Quṭb* ialah menjelaskan secara umum tentang surah yang akan ditafsirkannya seperti penafsiran pada Qs. al-Fātihah, setelah menulis ayat beserta artinya, *Quṭb* menjelaskan bahwa secara global al-Fātihah mengandung konsep aqidah Islamiyah, konsep arahan atau hidayah yang mengisyaratkan hikmah dipilihnya surah ini untuk dibaca berulang-ulang setiap hari oleh umat Islam (Quṭb, 2016). Selain itu *Quṭb* ingin memperlihatkan bahwa Alquran itu sebagai satu kesatuan firman Allah yang tak terpisahkan hal ini diwujudkan *Quṭb* menggunakan teori korelasi (*munasabah*) ayat dan surah, sehingga tampak di beberapa ayat *Quṭb* menafsirkan sampai dengan 10 ayat bahkan lebih (Lestari & Vera, 2021).

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa Sayyid *Quṭb* merupakan sosok tokoh pergerakan Mesir yang berani, memiliki pengetahuan sangat luas baik ilmu agama maupun pengetahuan umum. Hingga kini, buah pikirannya masih relevan dibaca karena luasnya pengetahuan *Quṭb* yang membuat karyanya masih dibaca hingga saat ini. Dilihat dari penafsirannya, *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* bersumber pada *tafsīr bi al-Ma'sūr*, di mana dalam penafsirannya *Quṭb* banyak menafsirkan dengan ayat Alquran dan riwayat Nabi. *Tafsīr Fī Zilāl Alquran* yang ditulis oleh Sayyid *Quṭb* begitu kental dengan pengaruhnya sebagai muslim militan dan radikal, serta pengaruh sosial politik yang kuat pada saat penulisannya.

2. Pengertian Bidadari

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, bidadari lazim disebut dengan *widodari* (Rozin, 2020). 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, yang dipakai untuk menunjuk arti perempuan yang elok dan cantik, juga untuk menunjuk arti putri atau dewi kayangan (Nur, Latif, & Laida, 2024). Selanjutnya kata ini sering digunakan untuk menunjuk arti kata *hūrūn 'īn* dalam Alquran, yakni sosok perempuan cantik yang disediakan Allah Swt sebagai pasangan penghuni surga (Ibrahim, Nurashiah, Admizal, & Helmina, 2023). Dalam tradisi keislaman, bidadari dan kesenangan di surga dideskripsikan dengan sangat sensual dan imajinatif. Sumber-sumber tradisional menyatakan bahwa bidadari surga memiliki rentang usia yang setara, yaitu 33 tahun, dan tidak pernah menua, begitu juga bidadari-bidadari itu akan selalu perawan, dan semua fungsi tubuh yang tidak menyenangkan tidak dialami oleh bidadari (Saidah, 2013).

Bidadari disediakan untuk orang-orang saleh yang menjauhkan diri dari kesenangan dunia, serta berhasil mengendalikan amarahnya, dan utamanya untuk orang-orang yang wafat dalam keadaan syahid. Setiap orang beriman yang masuk surga dijanjikan akan disandingkan dengan 2 bidadari, ada juga yang mengatakan 72 bidadari, 500 bidadari, atau bahkan 8000 bidadari (Ridhaka & Fitri, 2023). 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 (Rozin, 2020). Para pemikir kritis dan kalangan mufassir rasionalis merasa gundah oleh gagasan tentang kenikmatan surga seperti ini dan kemudian merasa perlu untuk mencari penjelasan ilmiah yang lebih rasional (Kerwanto, 2022).

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 agama Kristen, keadaan di surga kelak tidak bisa disamakan dengan keadaan di dunia saat ini, termasuk mengenai persoalan pasangan dan perkawinan (Hardianti & Rohmaniyah, 2020). Meski demikian, 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 agama Hindu, 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 bidadari diutus untuk menguji sejauh mana ketekunan seseorang dalam bertapa, dengan cara membangunkan para petapa dari tapa mereka. Para bidadari memanfaatkan kecantikan fisik mereka untuk menguji para petapa tersebut

(Rozin, 2020). Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa bidadari adalah makhluk mitologi yang sering ditemukan dalam berbagai budaya dan agama. Dalam konteks Islam, bidadari dikenal sebagai makhluk surga yang diciptakan oleh Allah untuk menemani orang-orang beriman di surga. Dalam budaya Hindu, bidadari sering disebut *widyadari*, yang merupakan makhluk surgawi yang memiliki kecantikan luar biasa. Bidadari umumnya digambarkan sebagai wanita yang sangat cantik dan memiliki sifat-sifat yang anggun dan suci.

3. Ayat-Ayat Alquran Tentang Bidadari Surga

Alquran merupakan sebuah petunjuk bagi umat manusia yang meletakkan dasar-dasar prinsip dalam segala persoalan kehidupan umat manusia dan merupakan kitab universal (Siregar & Harahap, 2024b). 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 *hūr* yang disandingkan dengan kata *'īn*, yang terdapat dalam surah al-Dukhān ayat 54, surah al-Ṭūr ayat 20, dan surah al-Wāqī'ah ayat 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 surah al-Baqarah ayat 25, surah Alī Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57, dan surah Yāsin ayat 56 (Al-Bāqī, 1945).

Dalam surah al-Dukhān 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. Menurut al-Baiḍāwī, penggunaan huruf *ba* setelah kata *zawwajnāhum* dalam ayat di atas, menunjukkan bahwa kata *zawwaja* tersebut tidak bermakna 'menikahkan' layaknya pernikahan di dunia, akan tetapi bermakna *qarana* (menyandingkan) (Al-Baiḍāwī, 1997), ini juga dikarenakan di akhirat kelak tidak dikenal lagi adanya akad pernikahan layaknya di dunia. Ungkapan serupa ayat di atas juga terdapat dalam surah al-Ṭūr ayat 20 dan surah al-Wāqī'ah ayat 22.

Kata *hūr* dalam kedua ayat di atas, merupakan bentuk jamak dari kata *hawrā'* yang bermakna putih jernih, kata *hawrā'* sendiri merupakan derivasi dari kata *hawar*, yaitu bagian matanya sangat hitam, serta bagian putih matanya sangat putih, dan kulit tubuhnya putih jernih. Ada yang berpendapat bahwa kata *hūr* merupakan derivasi dari kata *hāra*, yang bermakna perempuan yang membuat mata bingung dan terkesima sebab kelembutan kulit dan kebeningan warnanya (Jabbar, 1989). Kemudian kata *hawrā'* oleh masyarakat Arab, biasanya digunakan untuk menunjuk seorang perempuan yang memiliki kulit putih dan jernih (Al-Afriqī, 1999). Sedangkan kata *'īn*, sebagaimana diungkapkan al-Ṣābūnī adalah bentuk jamak dari kata *'aynā*, yang berarti perempuan yang memiliki mata lebar (Al-Ṣābūnī, 1997). Putihnya kulit serta lebarnya mata, merupakan ungkapan Alquran untuk menunjukkan bentuk kesempurnaan dan keindahan makhluk. Sebab, menurut al-Rāzī, mata merupakan bagian terindah yang terdapat pada wajah, sedangkan wajah menggambarkan kecantikannya (Al-Rāzī, 1999). Sedangkan dalam surah al-Raḥmān ayat 72, Alquran menjelaskan bahwa bidadari-bidadari tersebut dipingit dalam kemah yang terdapat di surga.

Selain ayat-ayat di atas, Alquran surah al-Raḥmān ayat 70 juga menjelaskan bahwa bidadari memiliki kepribadian yang baik dan perawakan yang cantik jelita, serta diciptakan dalam keadaan terjaga kesuciannya (Ridhaka & Fitri, 2023). Pandangan bidadari tersebut hanya tertuju pada pasangannya, bidadari-bidadari tersebut tidak mau melihat keinginan syahwat yang menyesatkan, kecantikan bidadari itu ada pada kejelitaan matanya sebagaimana dijelaskan dalam Qs. al-Ṣaffāt ayat 48. Di samping itu, dalam surah al-Ṣād ayat 52 dijelaskan bahwa bidadari-bidadari tersebut berusia sebaya sehingga dapat

lebih mudah menemukan keserasian. Selanjutnya dalam surah al-Raḥmān ayat 56 dan 58 dijelaskan bahwa selain para bidadari menundukkan pandangan di hadapan pasangan-pasangannya, para bidadari itu semua perawan, tidak pernah didekati sebelumnya oleh manusia atau jin, dan kejernihan kulitnya laksana permata yaqut, warna kulitnya yang kemerahmerahan laksana marjan (Al-Ṣābūnī, 1997).

Setelah menjelaskan bidadari dengan gambaran-gambaran keindahannya, selanjutnya Alquran menyebut bidadari dengan ungkapan yang lebih umum serta lebih khusus ke keadaan dan peranannya, yaitu sebagai pasangan penghuni surga (*azwāj*) (Al-Syinqīṭī, 2019). Kata ini disebutkan sebanyak empat kali, yaitu pada surah al-Baqarah ayat 25, surah Ali ‘Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57, surah Yāsin ayat 56 (Al-Bāqī, 1945). Dalam surah al-Baqarah ayat 25, surah Ali ‘Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57 secara umum, Alquran memberikan kabar gembira serta menjelaskan keutamaan orang yang beriman dan beramal saleh, bahwa kelak orang yang beriman dan beramal saleh akan diberi kenikmatan-kenikmatan surga, kemudian orang beriman dan beramal saleh akan disandingkan dengan pasangan-pasangan yang suci, sebagai bentuk kesempurnaan kenikmatan tersebut (Al-Ṣābūnī, 1997).

Kata *azwāj* pada tiga ayat di atas selalu disandingkan dengan kata *mutahharah*, yang berarti pasangan di surga kelak bebas dari sesuatu apapun yang bisa merusak kesuciannya dan berbeda dari makhluk di dunia. Menurut al-Zamakhsharī, kata *mutahharah* 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 (Al-Zamakhsharī, 1987). Terakhir, dalam surah Yāsin ayat 56, Alquran menggambarkan keadaan penduduk surga yang hidup berpasangan-pasangan berada dalam naungan pohon-pohon yang rindang, di atas dipan-dipan yang nyaman.

4. Analisis Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Bidadari Surga dalam Kitab *Tafsir Fī Zilāl Alquran*

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa ayat yang akan dikaji dalam penelitian ini terkait bidadari surga adalah ayat yang menggunakan istilah *ḥūr*, *qāṣirāt al-Ṭarf*, dan *azwāj mutahharah*. Melalui tiga istilah kata tersebut, maka ayat-ayat yang menggunakan tiga istilah di atas dapat ditemukan dalam surah al-Dukhān ayat 54, al-Ṭūr ayat 20, al-Raḥmān ayat 72, dan al-Wāqī’ah ayat 22. Ayat-ayat ini akan dianalisis sesuai dengan penafsiran Sayyid Quṭb dalam kitab *Tafsir Fī Zilāl Alquran*.

a. Berdasarkan Istilah *Hūr*

Istilah bidadari dengan lafaz *ḥūr* ditemukan pada empat tempat, yakni pada surah al-Wāqī’ah ayat 22, surah al-Dukhān ayat 54, surah al-Ṭūr ayat 20, dan surah al-Raḥmān ayat 72. Dalam tiga surah ini menggunakan lafaz ‘*ḥūrun ‘in*’ dan dalam satu surah menggunakan lafaz ‘*ḥūrun maqṣūrāt*’ (Al-Bāqī, 1945). Sayyid Quṭb mengartikan *ḥūr* dengan mata yang bagian putih matanya sangat putih dan bagian hitam matanya sangat hitam. Quṭb juga menjelaskan bahwa kata *ḥūr* tidak hanya berarti wanita cantik bermata putih dan bermata hitam, tetapi Quṭb juga mengartikan perempuan itu sendiri putih pada kulitnya. Sayyid Quṭb memberikan contoh bahwa wanita Mesir dipanggil dengan sebutan ‘*al-Ḥawāriyyāt*’ yang berarti putih dan bersih kulitnya (Quṭb, 2016).

Pendapat Sayyid Quṭb di atas sejalan dengan pendapat al-Qurṭubī yang mengatakan bahwa *al-Ḥūr* adalah kata jamak dari kata *al-Ḥaurā*’ yang berarti wanita cantik yang kulitnya putih hingga betisnya dapat dilihat dari balik pakaiannya. Seseorang itu bisa melihat wajahnya sendiri hanya dengan melihat betis bidadari karena kulitnya yang halus dan bersih (Al-Qurṭubī, 2011). Quṭb juga mengutip pendapat Mujāhid yang

mengatakan bahwa bidadari diistilahkan dengan *al-Hūr* karena bisa disifatkan sebagai *yuhār al-Ṭarf*, yakni menarik pandangan karena kecantikan kulitnya yang sangat putih dan halus. Adapun penyandaran kata *‘īn* pada surah di atas bermakna mata yang besar dan lebar. Sayyid *Quṭb* menjelaskan bahwa kata *‘īn* secara khususnya dinisbatkan kepada lembu dan disifatkan dengan *‘īn* karena ukuran matanya yang besar (Quṭhb, 2016).

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa kata *hūr* (bidadari) menurut Sayyid *Quṭb* mempunyai arti dasar mata berwarna putih dan hitam yang bening, atau bisa juga diartikan kulit yang sangat putih jika dipadukan dengan kata *‘īn* yang memiliki arti mata yang besar dan lebar. Sehingga dapat dirumuskan sebagai wanita berkulit putih bermata besar dengan mata warna putih dan hitam yang serasi. Dalam menafsirkan surah al-Wāqī’ah ayat 22, *Quṭb* menjelaskan bahwa kejernihan kulit bidadari tersebut laksana mutiara; yaitu suatu butiran permata yang berwarna putih dan kekuning-kuningan yang memiliki cahaya yang berkilauan. Warna pipi bidadari-bidadari itu layaknya permata marjan, yakni kemerah-merahan laksana bunga mawar, dan putih kulit bidadari-bidadari itu laksana permata yaqut, begitu juga kejernihan dan kelembutan kulit bidadari diibaratkan kedua permata tersebut (Quṭhb, 2016).

Sementara itu lafaz *maqṣūrāt* yang bersandingan dengan lafaz *hūr* dalam surah al-Rahmān ayat 72 berasal dari akar kata *‘qāf-ṣāt-rā’* yang memiliki dua arti. Pertama, menunjukkan ketidakterjangkauan, adapun makna kedua menunjukkan *al-Habs* yaitu tahan atau kurung (Zakariyā, 1979). Sedangkan lafaz *al-Khiyām* bermakna kemah-kemah. Sayyid *Quṭb* mengatakan bahwa lafaz *khiyām* adalah lafaz jamak dari kemah yang dibangun dengan meletakkan tiga atau empat batang kayu, kemudian diletakkan sesuatu di atasnya sebagai atap. Dalam kebiasaan orang Arab, kemah ini dibangun untuk berteduh dari panas matahari (Quṭhb, 2016). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *‘hūr maqṣūrāt al-Khiyām’* secara harfiah adalah bidadari bermata cantik yang warna putih dan hitamnya serasi namun memiliki pandangan terbatas yang dipingit dalam kemah.

Selanjutnya, *Quṭb* juga menjelaskan bahwa kata *‘maqṣūrāt’* juga memiliki arti menjaga cinta dan jiwa hanya untuk pasangannya. Artinya, bidadari tersebut terpelihara dengan baik, tidak keluar masuk dari satu tempat ke tempat lain secara tidak wajar. Dengan demikian bidadari itu benar-benar hanya milik pasangannya, atau dapat juga diartikan bidadari itu terlayani dengan baik, sehingga tidak perlu berpayah-payah keluar rumah mencari nafkah atau mengurus apapun, karena segalanya telah diatur dan dipersiapkan (Quṭhb, 2016).

Sedangkan mengenai penciptaan bidadari, *Quṭb* mengakomodasi pendapat yang mengatakan bahwa sebagian bidadari berasal dari perempuan mukmin di dunia yang diciptakan kembali dalam wujud bidadari, bidadari-bidadari itu akan dipasangkan kembali dengan suaminya di dunia atas dasar keimanan dan amal saleh. Menurut *Quṭb*, Alquran menjelaskan penciptaan bidadari dengan menggunakan kata *insyā’*, sebagaimana terdapat dalam surah al-Wāqī’ah ayat 35. Menurut *Quṭb*, kata *insyā’* pada surah al-Wāqī’ah ayat 35 berarti ‘menciptakan dan mengadakan’ (Quṭhb, 2016). Pengertian ini mencakup pada arti mengembalikan sesuatu yang sudah ada dan sesuatu yang tidak ada, sebagaimana Alquran menggunakan ungkapan *insyā’* untuk menunjuk arti ‘mengembalikan’ yang terdapat dalam surah al-‘Ankabūt ayat 20. Dengan demikian, interpretasi penafsiran Sayyid *Quṭb* yang dikemukakan di atas menggambarkan bahwa bidadari merukan sosok makhluk yang suci, terpelihara dalam rumah dan terpenuhi kebutuhan serta terjaga dirinya dari pandangan makhluk lain dan menjaga dirinya hanya mencintai pasangannya dan tidak mencintai orang lain. Selain itu, bidadari dalam penafsiran *Quṭb* 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.

b. Berdasarkan Istilah *Qāṣirāt al-Ṭarf*

Istilah bidadari dengan lafaz *qāṣirāt al-Ṭarf* ditemukan pada tiga tempat, yakni pada surah Ṣād ayat 52, surah al-Ṣaffāt ayat 48, dan surah al-Raḥmān ayat 56. Pada surah Ṣād ayat 52 lafaz *qāṣirāt al-Ṭarf* bersandingan dengan lafaz *atrāb*, sedangkan pada surah al-Ṣaffāt ayat 48 bersandingan dengan lafaz *ʿīn* (Al-Bāqī, 1945). Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa kata *qāṣirāt* berasal dari akar kata *ʿqāf-ṣāt-rā* yang memiliki dua arti. Pertama, menunjukkan ketidakterjangkauan, adapun makna kedua menunjukkan *al-Ḥabs* yaitu tahan atau kurung. Adapun lafaz *al-Ṭarf* berasal dari dasar kata *ʿtā-rā-fā* yang memiliki dua makna, pertama ialah ujung sesuatu dan tepinya, adapun yang kedua menunjukkan gerak sebagian anggota badan (Zakariyā, 1979).

Adapun *qāṣirāt al-Ṭarf* dengan penambahan lafaz *atrāb* sebagaimana dalam surah Ṣād ayat 52 secara harfiah dapat diartikan yang redup pandangannya dan sebaya umurnya. Lafaz *atrāb* berasal dari dasar kata *ʿtā-rā-bā*, yang mengandung dua makna. Makna pertama ialah *al-Turāb* yang berarti tanah (Zakariyā, 1979). Hal ini dikarenakan seseorang yang lahir di tanah (tumpah darahnya) seakan-akan semua lahir pada saat yang sama (Shihab, 2010). Adapun makna kedua ialah persamaan antara dua benda (Fāris, 1986). Secara umum telah disepakati bahwa makna bagi lafaz *atrāb* ialah sebaya umur. Hal ini memberi makna bahwa para bidadari di surga memiliki umur yang sama dengan pasangannya (Kerwanto, 2022).

Menurut *Quṭb*, lafaz *qāṣirāt al-Ṭarf* dengan penambahan lafaz *atrāb* secara harfiah berarti ‘yang redup pandangannya dan sebaya umurnya’. Adapun secara istilah, *Quṭb* menjelaskan bahwa di dalam surga itu terdapat bidadari-bidadari yang tidak memandang suami yang lain. Bidadari tersebut menundukkan pandangannya, menahan dan mencegah matanya terhadap lelaki lain yang bukan suaminya dan keduanya memiliki usia yang muda dan sebaya umurnya. Ini menunjukkan keindahan dan kesegaran abadi yang dimiliki oleh bidadari, yang menjadi salah satu kenikmatan bagi penghuni surga (Quṭhb, 2016). Lebih lanjut, *Quṭb* menjelaskan bahwa kata *qāṣirāt al-Ṭarf atrāb* mengindikasikan kesetiaan dan fokus bidadari hanya kepada pasangannya. Hal ini mencerminkan hubungan yang penuh cinta dan penghargaan, serta kemurnian yang terjaga. Penjelasan tentang bidadari yang suci dan sebaya umurnya mencerminkan bahwa di surga, segala sesuatu berada dalam kondisi baik (Quṭhb, 2016). *Quṭb* juga menjelaskan bahwa bidadari itu adalah wanita-wanita surgawi yang Allah ciptakan untuk penghuni surga bagi seorang laki-laki yang beriman dan beramal saleh. Sementara itu *qāṣirāt al-Ṭarf* dengan penambahan lafaz *ʿīn* sebagaimana dalam surah al-Ṣaffāt ayat 48 secara harfiah dapat diartikan yang redup pandangan dan jelita matanya (Quṭhb, 2016). Hal ini sebagaimana telah dijelaskan di atas terkait lafaz *ʿīn*.

Berdasarkan penafsiran Sayyid *Quṭb* di atas dapat dipahami bahwa bidadari yang dimaksud dalam ayat di atas adalah wanita khusus pilihan Allah di surga untuk laki-laki yang beriman dan beramal saleh. Wanita-wanita surga yang dipuji oleh Allah karena kesetiiaannya dan selalu menundukkan pandangan, serta tidak menoleh kecuali kepada pasangannya. Ayat ini juga memberi makna bahwa umur bidadari di surga nanti sebaya dengan pasangannya.

c. Berdasarkan Istilah *Azwāj Muṭahharah*

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 atau betina (bagi hewan) (Al-Afrīqī, 1999). Misalnya, pasangan laki-laki/jantan dan perempuan/betina untuk makhluk biologis, dan pasangan lainnya dari benda-benda yang berpasangan, seperti pasangan sandal dan sepatu, langit dan bumi, siang dan malam.

Adapun lafaz *muṭahharah* dalam surah al-Baqarah ayat 25, surah Ali ‘Imrān ayat 15, dan surah al-Nisā ayat 57 merupakan sifat atau *na’at* dari lafaz *azwāj*. Menurut Ibnu Fāris, lafaz *muṭahharah* berasal dari akar kata ‘*tā-hā-rā*’ yang memiliki arti bersih dan hilang segala kekotoran (Zakariyā, 1979). Lafaz *muṭahharah* merupakan isim *maf’ūl* yang memberi penegasan bahwa ada yang “bertanggung jawab” membersihkan, yakni Allah Swt (Al-Zamakhsyārī, 1987). Dengan kata lain, bidadari digambarkan dengan sifat *muṭahharah* yang artinya bidadari-bidadari itu semuanya telah dibersihkan oleh Allah dan bukannya bidadari itu sendiri yang membersihkan dirinya sendiri. Pemilihan lafaz *muṭahharah* menggambarkan ketinggian kuasa Allah yang menciptakan bidadari dalam keadaan bersih dan suci (Abaido & Attaweya, 2021). Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *azwāj muṭahharah* ialah pasangan yang disucikan.

Dalam Alquran, kata *zawj* disebutkan 81 kali dalam berbagai derivasinya (Al-Bāqī, 1945). Secara umum, pengertian kata-kata tersebut dapat diidentifikasi sebagai pasangan genetik jenis manusia, pasangan genetik dalam dunia fauna (binatang), pasangan genetik dalam dunia flora (tumbuh-tumbuhan), pasangan dalam arti istri, dan pasangan dari segala sesuatu yang berpasang-pasangan. Jadi, konsep pasangan-pasangan (*azwāj*) dalam Alquran lebih bersifat fungsional, holistik, sakral, dan didasari oleh kasih-sayang yang penuh rahmat (*mawaddah wa raḥmah*) (Nafisah, 2022). Sementara kata *azwāj* yang digunakan Alquran untuk menunjuk arti pasangan di surga setidaknya terdapat dalam empat ayat; yaitu pada surah al-Baqarah ayat 25, surah Ali ‘Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57, surah Yāsin ayat 56 (Al-Bāqī, 1945).

Sayyid *Qutb* berpendapat bahwa pada dasarnya kata *azwāj*, meskipun dari gramatikalnya berbentuk maskulin (*muḥakkkar*), 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’ (Qutb, 2016). Meski demikian, dalam konteks ayat yang menjelaskan pasangan di surga, *Qutb* menafsirkan kata tersebut dalam arti pasangan perempuan yang dijanjikan Allah bagi orang beriman. Ini dipahami melalui dua sisi. Pertama, penafsiran *Qutb* terhadap surah Ali ‘Imrān ayat 15 yang menjelaskan tentang kesenangan-kesenangan akhirat. *Qutb* membangun argumentasinya dengan membandingkan kesenangan-kesenangan akhirat dengan kesenangan-kesenangan dunia yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya yakni surah Ali ‘Imrān ayat 14, di mana mengenai kesenangan dunia Alquran menjelaskan meliputi perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak, dan sawah ladang (Qutb, 2016).

Sedangkan mengenai kesenangan akhirat, meliputi kebun-kebun yang mengalir di bawahnya sungai-sungai dan pasangan-pasangan. Dari perbandingan ini, *Qutb* 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 berupa anak-anak dan harta, sebab di surga keduanya tidaklah menjadi kebutuhan, juga kesenangan 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 berupa sawah ladang, yang kemudian diungkapkan dengan kata (*jannāt*) dan kesenangan berupa perempuan-perempuan, yang kemudian diungkapkan dengan kata (*azwāj*) (Qutb, 2016). Kedua, penafsiran *Qutb* terhadap kata *muṭahharah* yang merupakan sifat dari kata *azwāj* dalam konstruksi ayat *azwāj muṭahharah*, yang menurut *Qutb* adalah ungkapan dari keadaan perempuan yang dijauhkan dari sifat-sifat buruk yang dimiliki perempuan dunia (Qutb, 2016).

Lebih lanjut, kata *azwāj* menurut Sayyid *Qutb*, 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 istri-istri tersebut. Alquran menggunakan kata *azwāj* untuk menunjukkan bahwa setiap mukmin, kelak di surga akan disatukan kembali dengan istrinya di dunia, sebagaimana dinyatakan dalam surah al-Ra'ad ayat 23 dan al-Zukhruf ayat 70. Maka, *Quṭb* 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, juga perempuan-perempuan yang secara khusus Allah ciptakan di surga (Quṭb, 2016). Pendapat *Quṭb* yang mengatakan bahwa bidadari di surga berasal dari istri-istri orang-orang beriman di dunia, sesuai dengan sabda Rasulullah Saw riwayat Imam al-Bukhārī yang berbunyi:

حَدَّثَنَا يَسْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ.

Terjemahannya:

Telah menceritakan kepada kami Bisyr bin Khālid, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah dari Sulaiman dari Abū Wā'il dari Abdullah dari Nabi Saw bahwa beliau bersabda: Seseorang akan bersama dengan orang yang dicintainya (Al-Bukhārī, 1993).

Hadis di atas menceritakan bahwa kelak di akhirat seseorang akan bersama dengan orang yang dicintainya. Artinya, seorang suami akan bersama kembali dengan istrinya di akhirat kelak (Siregar & Harahap, 2024). Dengan demikian, *Quṭb* memahami ungkapan *azwāj* tersebut sama atau sejajar dengan ungkapan *hūrun 'īn* yang telah disinggung sebelumnya. Pendapat ini amat kontras dengan pendapat kaum feminis, di mana sebagian kaum feminis mengalienasi konsep *hūrun 'īn* dari *azwāj*, bahkan kaum feminis mengkritisi para mufassir yang menganggap setiap penggunaan kata *zawj* itu sama atau sejajar dengan kata *hūrūn 'īn*, terutama dalam kaitannya dengan ayat yang menggunakan kata *hūr* sekaligus kata kerja *zawwaja* dengan bidadari (*hūrun 'īn*). Menurut kaum feminis, istilah *zawwaja* berarti 'bergabung atau berpasangan', kata *zawj* tidak bisa disamakan atau disejajarkan dengan kata *hūr*, tetapi berarti menyatakan bahwa seorang laki-laki akan bertemu dengan pasangan yang menyenangkan sesuai dengan ideal-idealnya (Kafrawi, Abubakar, & Basri, 2023).

Kesimpulan

Dari data yang berhasil dikumpulkan, bidadari adalah menunjuk arti perempuan yang elok dan cantik, juga untuk menunjuk arti putri atau dewi kayangan. Adapun 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 *hūr* yang disandingkan dengan kata *'īn*, yang terdapat dalam surah al-Dukhān ayat 54, surah al-Ṭūr ayat 20, dan surah al-Wāqī'ah ayat 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 surah al-Baqarah ayat 25, surah Alī Imrān ayat 15, surah al-Nisā ayat 57, dan surah Yāsīn ayat 56. Selanjutnya, dalam menafsirkan bidadari surga dalam Alquran, menurut Sayyid *Quṭb*, ungkapan bidadari surga perlu dipahami sebagai petunjuk eksistensinya. Kata *hur* menurut *Quṭb* sebagai wanita berkulit putih bermata besar dengan mata warna putih dan hitam yang serasi. Adapun kata *qāshirāt al-Ṭarf atrāb* diartikan sebagai wanita-wanita surga yang dipuji oleh Allah karena kesetiaannya dan selalu menundukkan pandangan, serta tidak menoleh kecuali kepada pasangannya. Adapun kata *azwāj muṭahharah* menurut *Quṭb* adalah ungkapan dari keadaan perempuan yang dijauhkan dari sifat-sifat buruk yang dimiliki perempuan dunia. *Quṭb* juga menjelaskan bahwa sebagian bidadari berasal dari perempuan mukmin di dunia.

Daftar Pustaka

- Abaido, G. M., & Attaweya, P. G. (2021). Guardians of Humanity: How Angels Are Portrayed in Islam. *Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology*, 18(4), 2943–2952.
- Abdillah, S. (2016). Eskatologi: Kematian dan Kemenjadian Manusia. *JAQFI: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 1(1), 121–134.
- Akbar, M. F. M., & Maulana, M. R. (2023). Konsep Bidadari dalam Al-Qur'an: Perspektif Mufasir Feminis. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 3(1), 27–32.
- Al-Afrīqī, I. M. (1999). *Lisān al-'Arāb*. Beirut: Dār al-Ṣadr.
- Al-Baidāwī, N. A.-D. A. S. 'Abdullāh bin 'Umar bin M. A.-S. (1997). *Anwār al-Tanzīl wa al-Asrār wa al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arābī.
- Al-Bāqī, M. F. 'Abd. (1945). *al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Al-Bukhārī, A. 'Abdillāh M. bin I. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (M. D. Al-Bugā, ed.). Damaskus: Dār Ibnu Kašīr.
- al-Khālīdī, Ṣalāh 'Abd al-Fattāh. (2000). *Madkhal ilā Zilāl al-Qur'an*. Oman: Dār 'Ammar.
- Al-Qurṭubī. (2011). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Vol. 5). Kairo: Dār al-Sya'ab.
- Al-Rāzī, A. 'Abdillah M. bin 'Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusain al-T. (1999). *Mafātiḥ al-Gaib*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arābī.
- Al-Ṣābūnī, M. 'Alī. (1997). *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Kairo: Dār al-Ṣābūnī.
- Al-Syinqītī, M. A.-A. bin M. A.-M. A.-J. (2019). *Aḍwā al-Bayān fī Ḍāḥ Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ibnu Ḥazm.
- Al-Zamakhsharī, M. bin 'Umar A. (1987). *Tafsīr al-Kasyāf*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arābī.
- Alwi HS, M. (2017). Dewasa dalam Bingkai Otoritas Teks; Sebuah Wacana dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran al-Qur'an. *Millatī, Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2(1), 1–19.
- B, A., Raya, A. T., & Tahir, M. S. (2022). Metode Penafsiran Sayyid Qutb dalam Kitab Tafsirnya tentang Dimensi Politik. *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis*, 4(1), 81–92.
- Fāris, A. al-Ḥusain A. bin. (1986). *Majmal al-Lughah li Ibni Fāris* (Vol. 6). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Fauzi, M., Harahap, M. I., & Nasution, M. R. (2024). Pemimpin Yang Adil Dalam Alquran (Studi Komparasi Ayat-Ayat Kepemimpinan Menurut Tafsir Ibnu Kašīr dan Tafsir Sayyid Qutb). *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 7(1), 125–137.
- Firdaus, M. Y., & Zulaeha, E. (2023). Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil al-Qur'an Karya Sayyid Qutb. *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 5(6), 2717–2730.
- Gafarurrozi, M. (2023). Islamic Education Thinking According To Sayyid Quthub. *ULIL ALBAB : Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 3(1), 426–433.
- Hardianti, M., & Rohmaniyah, I. (2020). Genealogi, Wacana Dominan dan Model Penafsiran Bidadari Dalam Al-Qur'an. *The 4Th Ushuluddin & Islamic Thought International Conference*, 1–34.
- Ibrahim, L. A., Nurashah, Admizal, I., & Helmina. (2023). Variasi Kata yang Bermakna Perempuan dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudhu'i). *Proceeding Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Dakwah IAIN Kerinci*, 149–166.
- Jabbar, A. al-Ḥajjāj M. bin. (1989). *Tafsīr Mujāhid* (M. 'Abd A.-S. A. Al-Nail, ed.). Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīsiyyah.

- Jamiatussoraya. (2022). Interpretasi Narasi Ayat-Ayat Eskatologis Dalam Juz ‘Amma. *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 3(1), 37–54.
- Juhaeriah, I. (2017). Surga Dalam Perspektif Al-Qur’an (Kajian Tafsir Al-Azhar). *Jurnal Al-Fath*, 11(2), 125–144.
- Kafrawi, Abubakar, A., & Basri, H. (2023). Konsep Maqasid al-Syari’ah Tentang Term زوجه (Nikah) Dalam Alquran. *Al-Mustla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman Dan Kemasyarakatan*, 5(1), 154–171.
- Kerwanto. (2022). Visualisasi Wanita dalam Al-Qur’an: Pendekatan Tafsir Sufi terhadap Kosakata al-Hūr (Bidadari). *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf*, 8(2), 129–150.
- Kodina, E. Y., Rama, B., Getteng, A. R., & Said, N. (2016). Hakikat Materi Akidah Perspektif Pendidikan Agama Islam Dalam Kurikulum Sekolah Dasar Kelas V. *Jurnal Diskursus Islam*, 4(3).
- Lestari, M., & Vera, S. (2021). Metodologi Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an Sayyid Qutb. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1), 47–54.
- Mansyur, S. (2018). Konsep Al-Qur’an Tentang Surga. *Al Asas*, 1(2), 1–13.
- Muhajirin. (2017). Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur’an). *Jurnal Tazkiya: Keislaman, Kemasyarakatan, Dan Kebudayaan*, 18(1), 71–89.
- Mujahidin, M. S. (2021). Surga Dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia Di Akhirat Dalam Perspektif Al-Qur’an. *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 13(1), 139–155.
- Nafisah, M. (2022). Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara (Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga). *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 5(2), 149–165.
- Nasution, H. P. (2020). Pendidikan Multikultural menurut Sayyid Qutb dalam Tafsir fi Zilāl Al-Qur’ān. *Studi Multidisipliner*, 7(1), 101–113.
- Nur, A. M., Latif, R., & Laida, E. (2024). Karakteristik Tokoh Utama Dalam Novel Bidadari-Bidadari Surga Karya Tere Liye Melalui Kajian Psikologi Sastra. *Maroki: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 1(1), 29–33.
- Quthb, S. (2016). *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān* (Vol. 2). Jakarta: Robbani Press.
- Ridhaka, A. Z., & Fitri, M. A. (2023). Analisis Karakter Spiritual Bidadari dalam Konteks Akhlak dan Psikologi Islam. *Jurnal Exact*, 1(1), 1–18.
- Rozin, M. (2020). Bidadari Dalam Tafsir Alquran: Komparasi Pemikiran Ibn ‘Āsyūr dan Amina Wadud. *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, 5(2), 149–169.
- Rusydi, M. (2014). Relasi Laki-Laki dan Perempuan Dalam Al-Qur’an Menurut Amina Wadud. *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 38(2), 276–294.
- Saidah, N. (2013). Bidadari Dalam Konstruksi Tafsir Al Qur’an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al Qur’an. *Palastren: Jurnal Studi Gender*, 6(2), 441–471. <https://doi.org/10.21043/palastren.v6i2.994>
- Shihab, Q. (2010). *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siregar, I., & Harahap, A. P. (2024a). Kontekstualisasi Hadis Tentang Kurangnya Kecerdasan Perempuan dan Agama. *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 23(1), 218.
- Siregar, I., & Harahap, A. P. (2024b). Sejarah Kehidupan Nabi Dalam Musnad Ahmad: Kajian Analitik Ayat Al-Qur’ān Tentang Sirah Nabawiyah. *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 7(1), 113–124.
- Wati, S. (2021). Pendidikan Keimanan dan Ketaqwaan Bagi Anak-Anak. *Al – Mabhats: Jurnal Penelitian Sosial Agama*, 6(2), 139–175.
- Zakariyā, A. Ḥusain A. bin F. bin. (1979). *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.