



Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan al-Hadits

P-ISSN: 1978-0893, E-ISSN: 2714-7916

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra>

Volume 17, Number 2, Desember 2023, Halaman 163 - 182

DOI: [10.24042/002023171556700](https://doi.org/10.24042/002023171556700)

**Analisis Makna *Hurun* 'In Dalam Al-Qur'an
(Kajian Teori Semiotika Roland Barthes)**

Hayuni Malia

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

hayunimalia37@gmail.com

Syifaun Nufus Atmi

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

syifaatmi22@gmail.com

Received: 10-01-2023

Revised: 20-09-2023

Accepted: 21-09-2023

Abstract

Generally, the meaning of the word hurun 'in as an expression for angel is limited to the denotation meaning, so it tends to be sensual, matrealistic and discriminatory that refers to one gender. Therefore, the purpose of this research is to reveal the connotative (broader) meaning of angels expressed by the word hurun 'in. This research use Roland Barthes' semiotic theory as an analytical tool to review the concept of angels in the Qur'an. in order to find the full meaning of the word hurun 'in. The Result of the research, the hidden (connotative) meaning of the word hurun 'in in the Qur'an was discovered. The Qur'an does not mention angels limited to a female figure who has absolute beauty. Angels are not only created for male believers. However, it is also intended for female believers, as an imbalance for the provisions they prepare when in the world. Allah made angels as a sign of love for servants who are faithful to maintain the perfection of love for Him, who always enrich their faith, and

strengthen their devotion to Allah SWT. Therefore, the interpretation of hurun 'in cannot be limited to the literal meaning, a deeper exploration is needed to reveal the true meaning, so that gender bias does not occur.

Keywords: *Al-Qur'an; Hurun 'in, Roland Barthes.*

Abstrak

Umumnya pemaknaan terhadap kata hurun 'in sebagai ungkapan untuk bidadari sebatas pada makna denotasi, sehingga cenderung sensual, bersifat matrealistis dan diskriminatif yang mengacu pada salah satu gender. Atas dasar itu, tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap makna yang konotatif (yang lebih luas) dari bidadari yang diungkapkan dengan kata hurun 'in. Penelitian ini menggunakan teori semiotika Roland Barthes sebagai pisau analisis untuk meninjau kembali konsep bidadari dalam al-Qur'an, dalam rangka pencarian makna yang utuh terkait kata hurun in. Hasil penelitian, ditemukan makna yang tersembunyi (konotatif) dari kata hurun 'in dalam al-Qur'an. Al-Qur'an tidak menegaskan bidadari terbatas pada sosok perempuan pemilik kecantikan yang mutlak, bidadari tidak hanya diciptakan untuk laki-laki mukmin. Akan tetapi, juga diperuntukkan bagi perempuan beriman, sebagai sebuah imbalan atas bekal yang mereka persiapkan ketika di dunia. Allah menjadikan bidadari sebagai tanda kasih bagi hamba-hamba yang istiqamah menjaga keindahan cinta kepadaNya, yang senantiasa memperindah iman, dan meningkatkan ketaqwaan kepada Allah SWT. Oleh karenanya, pemaknaan terhadap hurun 'in tidak bisa hanya sebatas pada makna literal, diperlukan penelusuran lebih mendalam untuk mengungkap makna yang sebenarnya, agar tidak terjadi bias gender.

Kata Kunci: *Al-Qur'an; Hurun 'in, Roland Barthes.*

A. Pendahuluan

Narasi tentang kehidupan di surga menjadi salah satu pokok pembicaraan di kalangan umat Islam terkait alam akhirat. Hal itu menyebabkan tidak sedikit umat Islam menjadikan surga sebagai orientasi tujuan penyembahan terhadap Tuhan. Dengan anggapan bahwa ketika sudah beribadah, maka sebagai imbalan adalah kenikmatan di surga. Al-Qur'an banyak sekali mendiskusikan diskursus tentang kenikmatan di surga. Nikmat bidadari salah satunya, sebagaimana dalam QS. Ar-Rahman ayat

70 menyebutkan bahwa “di surga terdapat bidadari-bidadari yang baik ahlakunya dan cantik parasnya”. Akan tetapi, selama ini penafsiran ayat-ayat tentang bidadari cenderung sensual, bersifat matrealistis, juga diskriminatif. Beberapa tafsir memvisualisasikan kecantikan bidadari sesuai dengan apa yang terekam dalam perspektif laki-laki tanpa mempertimbangkan sebab diturunkan ayat tersebut.¹ Salah satunya dipaparkan oleh Faqihuddin Abdul Qadir dalam bukunya *Qira'ah Mubadalah*, dalam buku tersebut ia menyebutkan penggambaran bidadari yang sepenuhnya dikhususkan bagi laki-laki terdapat dalam beberapa literatur kitab klasik hingga kontemporer. Adalah kitab klasik *Sifat al-Jannah* karya Ibnu Abi ad-Dunya serta kitab kontemporer yang berjudul *Nisa' Ahl-Jannah* karya Muhammad Ali Ibnu 'Abbas. Dalam kitab *Nisa' Ahl Jannah* Muhammad Ali Ibnu 'Abbas memaknai ketika seorang mukmin laki-laki masuk surga akan dijamin dengan bidadari sebagai pemuas hasratnya. Digambarkan pula seorang mukmin penghuni surga tersebut dapat melakukan hubungan badan dengan 100 bidadari perawan, serta sebanyak 4000 perawan, 8000 janda dan 500 selir akan dinikahkan dengannya.²

Konstruksi pemaknaan yang demikian merupakan bentuk feminisasi terhadap makna bidadari. Oleh karena itu, menurut Roland Barthes sebuah simbol atau frasa dalam al-Qur'an tidak dapat dipahami sebatas makna denotasi, tapi harus digali makna konotasinya. Sebagaimana Raghib al-Isfahani mengartikan kata *Hur'* sebagai bentuk plural dari “*haura*” dan “*ahwar*”. *Haura*, “perempuan yang memiliki karakter kulit putih, mata hitam, dan rambut yang pekat”, sementara frasa “*ahwar*” mewakili jenis laki-laki. Dengan demikian, tidak ada bias gender dalam pemaknaan kata *hur*, dapat dimaknai dalam konteks feminis dan maskulin. Sehingga pemaknaan terhadap bidadari dapat diperuntukkan bagi

¹ Mida Hardianti, “Genealogi Model Penafsiran Bidadari dalam Al-Qur'an” (Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2020), hlm. 1.

² Faqihuddin Abdul Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 312. Lihat juga

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Tamasya ke Syurga*, trans. oleh Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2011), hlm. 337.

laki-laki maupun perempuan.⁴ Senada dengan itu, agar tidak terjadi bias gender Amina Wadud berupaya untuk mengkaji ulang ayat-ayat yang menyinggung tentang pendamping surga, sampai terciptanya kesetaraan gender.⁵ Baik perempuan maupun laki-laki memiliki pasangan, karena bidadari adalah pasangan (laki-laki dan perempuan) yang disucikan rohani dan jasmaninya.⁶

Jika penafsiran terhadap makna bidadari dalam al-Qur'an berhenti pada makna literal, diartikan sebagai perempuan dengan ciri-ciri fisik sesuai imajinasi laki-laki, maka hal tersebut merupakan bentuk ketidakadilan terhadap kaum perempuan. Dimana hanya laki-laki mukmin saja yang disediakan kenikmatan (bidadari) di dalam surga, sedangkan perempuan tidak. Atas dasar itu, perlu sekali untuk meninjau ulang terkait makna bidadari. Tujuan penelitian ini, untuk mengungkap makna yang lebih luas dibalik kata bidadari yang selama ini bias gender. Sehingga bidadari tidak hanya diartikan dalam konteks feminis (perempuan cantik), tapi sebagai kenikmatan surga yang dapat dinikmati oleh seluruh penghuni surga.⁷

Atas dasar itu, mengkaji makna bidadari dengan pendekatan semiotika mitologi Roland Barthes, dalam hal ini fokus pada analisis makna kata *hurun* 'in secara utuh menjadi sangat relevan. Agar tidak berhenti pada pemaknaan secara literal saja, melainkan memahami dengan makna yang lebih luas. Merujuk pada Cara kerja teori mitologi Roland Barthes dalam menafsirkan kata *hurun* 'in dari struktur gramatikal kebahasaan sebagai semiotika tahap awal untuk menggali makna lebih dalam. Kemudian menggali makna lebih dalam lagi sebagai semiotika tahap kedua sehingga menemukan makna konotasi suatu teks.

⁴ Zaituna Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), hlm. 63-65.

⁵ Nor Saidah, "Bidadari dalam Kontruksi Tafsir al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran al-Qur'an," *Palastren: Jurnal Studi Gender*, Vol. VI, no. 2 (2023): hlm. 443, <http://dx.doi.org/10.21043/palastren.v6i2.994>.

⁶ Syafa'attus Shilma, "Bidadari dalam al-Qur'an (Perspektif Mufassir Indonesia)" (Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2017), hlm. 93.

⁷ Hardianti, "Genealogi Model Penafsiran Bidadari dalam Al-Qur'an," hlm. ii.

Selain itu, melalui semiotika Roland Barthes, penafsiran kata *hurun 'in* dapat masuk lebih dalam lagi untuk menemukan *mitos*. *Mitos* yang ditawarkan Barthes mengungkapkan makna terdalam sebuah tanda yang berangkat dari pemikiran-pemikiran Ferdinand de Saussure tentang konsep penanda dan petanda yang kemudian menghasilkan tanda itu sendiri.⁸ Sehingga upaya untuk menggali makna yang sebenarnya dari kata *hurun'in* mampu menggeser paradigma yang berkembang selama ini bahwa hanya laki-laki saja yang akan mendapatkan imbalan di dalam surga sedangkan perempuan tidak.

B. Teori Semiotika Roland Barthes

Semiotika merupakan ilmu yang mempelajari tentang tanda. Ferdinand de Saussure merupakan orang pertama yang memperkenalkan teori semiotika. Menurutnya, semiotika ialah cabang ilmu yang mempelajari tentang kehidupan tanda-tanda di masyarakat, sehingga semiotika berfungsi sebagai sebuah media yang akan menunjukkan hal-hal yang membangun tanda-tanda maupun hukum-hukum yang mengaturnya. Tanda-tanda inilah yang kemudian akan menjadi perantara komunikasi antar manusia sekaligus mengadakan pemahaman yang lebih baik dengan lingkungan sekitar. Lebih luas lagi, semiotika dapat didefinisikan sebagai sebuah ilmu yang mempelajari tentang tanda, makna dalam bahasa, seni, media masa, musik, dan setiap usaha manusia yang dapat direpresentasikan untuk seseorang atau audien. Saussure menawarkan metode strukturalis di bidang linguistik dan terus mengalami perkembangan dan akhirnya dapat diterapkan dalam ilmu-ilmu sosial lain di luar bahasa yang disebut sebagai semiotika.⁹

Pada periode selanjutnya Roland Barthes tampil sebagai ahli semiotika yang meneruskan semiologi Saussure. Barthes dikenal sebagai tokoh sentral dalam strukturalisme sekitar tahun 1960-an dan 1970-an. Salah satu pendapatnya adalah bahasa merupakan sebuah sistem tanda yang mencerminkan

⁸ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi*, trans. oleh M. Ardiansyah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), hlm. 19.

⁹ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, trans. oleh A. Lavers C. Smith (New York: Hill and Wang, 1981). hlm. 10-11

asumsi-asumsi masyarakat tertentu dan dalam waktu yang menjadi lebih dinamis karena menurutnya sebuah tanda tidak berhenti pada dua elemen pembentuknya yaitu *signifier* dan *signified*. Jika dalam dalam teori Saussure hanya berhenti pada pemaknaan denotasi atau tahap pertama, maka oleh Roland Barthes ditambahkan makna konotasi atau tahap kedua.¹⁰ Dalam dunia semiotika Barthes terkenal dengan konsep *mythology*. Di dalam *mythologies*nya Barthes dengan tegas membedakan konotasi dan denotasi. Jika konotasi adalah apa yang digambarkan oleh tanda dan dimaknai secara literal. Sedangkan konotasi merupakan pemaknaan yang lebih luas terhadap sebuah tanda. Dari makna konotasi inilah kemudian muncul mitos. Mitos adalah alat untuk mengkomunikasikan pesan. Mitos, menurut Roland Barthes, dapat diekspresikan dalam tulisan, fotografi, olah raga, lukisan, iklan, atau bahkan ucapan lisan.¹¹ Dapat dikatakan bahwa mitos adalah segala sesuatu yang memiliki eksistensi perlu dipahami melalui interpretasi. Misalnya, belum tentu makna sebuah lukisan bisa langsung ditangkap untuk dipahami. Agar makna dapat diterima akal, maka harus melalui proses yang signifikan.¹²

Singkatnya teori mitologi Barthes memiliki dua tahapan untuk mendapatkan makna yang mapan. Proses pencarian makna denotasi dan konotasi sebagai tahap pertama atau disebut juga sistem Linguistik. Tahapan selanjutnya adalah sistem mitologi, untuk memperoleh makna yang diyakini kebenarannya tanpa keraguan, atau disebut dengan mitos.¹³ Berikut gambaran model semiotika Roland Barthes:

¹⁰ Benny H Hoed, *Semiotika dan Dinamika Sosial Budaya* (Komunitas Bambu, 2011), hlm. 25.

¹¹ Cobley dan Lita Jansz, *Introducing Semiotics* (New York: Totem Books, 1999), hlm. 51.

¹² Busyro Al-Karim, "Analisis Semiotika Roland Barthes (Pemaknaan Kata Tarekat dalam Surah Al-Jin 16)," *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 9, no. 2 (2021): hlm. 143, <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v9i2:%20Mei.138>.

¹³ Roma Wijaya, "Makna Syifa dalam al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS. al-Isra 82)," *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*, Vol. 16, no. 2 (2021): hlm. 188, <https://doi.org/10.37680/adabiya.v16i2.924>.

Linguistik	Signifier (penanda I)	Signified (petanda I)
	Sign (tanda I)	
Mitologi	Penanda II	
	Tanda II	

Tabel. 1

Dari peta di atas dapat disimpulkan bahwa tahap pertama atau tahap denotasi disebut juga sebagai tahap linguistik yang terdiri dari penanda I dan petanda I. Namun pada saat yang bersamaan makna denotasi atau tahap linguistik adalah juga penanda konotasi yaitu tanda I penanda II. Artinya, hal ini merupakan unsur material, dimana makna konotasi akan didapatkan hanya jika telah mengenal tanda dengan baik. Dengan kata lain, Barthes ingin mengatakan bahwa tanda konotasi tidak hanya sekedar memiliki makna tambahan namun juga mengandung kedua bagian tanda denotasi yang melandasi keberadaannya. Selanjutnya tahap konotasi atau tahap mitologi yang dibangun oleh Barthes identik dengan operasi ideologi yang juga disebut mitos. Fungsi dari diungkapkan mitos dalam kerangka semiotika Barthes ini adalah untuk mengungkapkan dan memberikan pembenaran pada nilai-nilai dominan yang berlaku pada suatu periode tertentu. Barthes menempatkan ideologi dalam mitos karena menurutnya baik di dalam mitos maupun ideologi hubungan antara penanda dan petanda konotatif terjadi secara termotivasi. Dengan kata lain konotasi seperti keganasan, keberanian, dan kebanggaan hanya dapat dikaitkan dengan simbol "singa". Inilah kontribusi signifikan yang diberikan Barthes terhadap pengembangan penandaan denotatif yang digagas dalam semiologi Saussure.¹⁴

¹⁴ Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2020), hlm. 204-205.

C. Istilah bidadari dalam Al-Qur'an

Pada al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang diterjemahkan dengan bidadari, penggambaran bidadari, sifat-sifat dan ciri-cirinya. Dari sejumlah ayat tersebut terdapat tujuh ayat yang menggunakan kata *hur*, '*in*, *hur 'in*, dan *qasirat tarfi* yang diterjemahkan sebagai bidadari. Di surga. Diantaranya kata *hur* yang disebut empat kali dalam al-Qur'an, tiga ayat menggunakan tambahan sifat '*in* (*hur 'in*) dan satu ayat tanpa menggunakan tambahan. Kemudian ada satu ayat yang menggunakan kata '*in* dengan susunan kata *qasirat tarf 'in*. Serta dua ayat lainnya tanpa menggunakan tambahan '*in*, hanya *qasirat tarf*.¹⁵ Selain itu, bidadari juga diungkapkan dengan "*azwaj mutahharah*" yang berarti pasangan suci.¹⁶

Setelah melakukan penelusuran melalui kitab *Mu'jam Mufahras*, ditemukan terdapat 19 ayat di dalam al-Qur'an yang membahas tentang bidadari. Sebagian ayat menggunakan kata yang bermakna bidadari sebagian yang lain menerangkan sifat ataupun karakteristik tanpa memakai kata *hur*, '*in*, *hur 'in* *qasirattarf*, dan *azwaj mutahharah*.¹⁷ dari beberapa istilah tersebut, dalam kajian ini akan difokuskan pada istilah *hur 'in*. Terdapat beberapa ayat yang menggunakan istilah *hur 'in* sebagai ungkapan bidadari. Ayat-ayat yang menggunakan istilah *hurun 'in* adalah al-Waqi'ah ayat 22, at-Tur ayat 20, ad-Dukhan ayat 54, dan at-Tur ayat 20 yang menjadi fokus penelitian ini.

وَحُورٌ عِينٌ

"Dan ada bidadari-bidadari yang bermata indah," (QS. Al-Waqi'ah: 22).

كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

"Demikianlah, kemudian Kami Berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah." (QS. Al-Dukhan: 54).

مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

¹⁵ Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, hlm. 63.

¹⁶ M. Ishon El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an, Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam Al-Qur'an* (Lista Fariska Putra, 2005), hlm. 188.

¹⁷ Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1945), hlm. 220, 333, 546.

“Mereka bersandar di atas dipan-dipan yang tersusun dan Kami Berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah.” (QS. Al-Tur: 20).

Ketiga ayat diatas jika mengacu pada *tartib nuzuli* versi Al-Jabiri termasuk ke dalam ayat-ayat Makiyyah.¹⁸ Ayat-ayat al-Qur'an harus bisa meyakinkan untuk mengubah cara berpikir dan cara hidup mereka. Ayat-ayat tentang bidadari lebih banyak diturunkan dalam ayat-ayat makiyyah, karena pada saat di Makkah al-Qur'an berbicara kepada masyarakat patriarkat dan al-Qur'an mempertimbangkan pandangan mereka dalam usaha mengajaknya. Mekanisme komunikasi yang digunakan oleh Al-Qur'an mencerminkan siapa audiensnya. al-Qur'an meyakinkan audiesnya dengan membujuk mereka melalui penawaran dan ancaman yang memikat pada sifat dasar, pemahaman dan pengalaman audiens.¹⁹ Oleh karena itu, banyaknya penggunaan kata *hur 'in* sebagai ungkapan bidadari mengacu pada kondisi psikologi masyarakat Arab yang masih patriakri dan matrealistis.²⁰ Mereka cenderung menginginkan sosok wanita perawan yang masih muda dengan mata hitam besar dan kulit putih. hal ini sebagaimana juga digambarkan dalam syair-syair jahiliyah. Oleh sebab itu, gambaran tersebut tidak bisa dijadikan deskripsi universal tentang kecantikan yang ideal untuk semua umat manusia.

D. Analisis makna *Hurun 'in* dengan Teori Roland Barthes

1. Tingkatan Pertama: Sistem Linguistik

Pada tingkatan pertama teori Roland Barthes adalah mengungkap makna denotasi dari kata *hurun 'in*. Setiap makna denotasi tentu memiliki tanda asli yang secara tekstual dapat mewakilinya. Lafadz *hurun 'in* dalam QS. al-Waqiah: 22, al-Dukhan: 54 dan at-Tur: 20 terdiri dari kata *hur* dan *'in*. Kata *hur* sendiri dalam kaidah bahasa adalah bentuk plural dari kata *haura*'.

¹⁸ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadih Hasba Tartib al-Nuzulu*, Jilid I, II (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 2008), hlm. 308. 143, 274.

¹⁹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan* (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 108.

²⁰ Wadud, hlm. 109.

Adapun kata *haura'* memiliki makna “perempuan muda cantik, gadis, putih, dan murni”.²¹ Literatur lain juga menegaskan bahwa kata *hur* sebagai bentuk jama' dari *ahwar* yang berarti warna bola mata bagian putih dan hitam masing-masing warnanya sangat kuat dan jernih (yang indah jelita matanya).²² Senada dengan itu, Ibnu Manzur memaknai kata *hur* sebagai mata bagian putih yang sangat putih dan sangat hitam bagian hitamnya. Akan tetapi, Ibnu Manzur menjelaskan lebih lanjut bahwa *hur* juga dipahami sebagai perempuan cantik memiliki kulit putih, jadi tidak mengartikan sebatas perempuan cantik dengan mata putih dan hitam yang terang.²³

Adapun penyandaran kata pada *hur* dalam ketiga ayat tersebut merupakan jama' dari kata *ayna'*, mata yang lebar dan hitam.²⁴ Ibnu Faris dalam *Maqayis al-Lughah* menjelaskan bahwa lafadz yang berasal dari akar kata *al-'ain, al-ya'*, dan *al-nun* merujuk kepada anggota yang digunakan untuk melihat.²⁵ Lebih lanjut Ibn Faris menjelaskan bahwa kata '*in* secara khususnya digelarkan kepada lembu. Lembu disifatkan dengan '*in* karena ukuran matanya yang besar.²⁶ kata *al-'ain* digunakan untuk binatang buas dengan istilah *a'yanu* dan '*aina*' yang *jam*'nya adalah '*in*. Ibnu Manzur mengatakan bahwa kata '*in* adalah sifat bagi lembu karena matanya besar.²⁷

Dari penjelasan di atas bahwasanya kata *hurun 'in* diartikan dengan “wanita yang matanya bercelak, indah, cantik dan menawan, juga memiliki mata yang indah dan lebar”.²⁸ Adapun menurut Ibnu 'Asyur, melihat kata *hurun 'in* dalam kacamata ilmu *nahwu* biasanya disebutkan dalam konstruksi

²¹ Nor Farah Ain, “Hurun Al-Ain: Menurut Ayat 22 surah al-Waqiah” (Ampang, Kolej Islam As Sofa, 2016), hlm. 13.

²² Ahmad Warson Munawwir, “Al-Munawwir Kamus Arab” (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), hlm. 307.

²³ Ibnu Manzur, “Lisan al-Arab” (Darul Fikri, 1990), hlm. 1043.

²⁴ Siti Chamamah Suratno, *Ensiklopedia Al-Qur'an* (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2005), hlm. 344.

²⁵ Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, “Mu'jam Maqayis al-Lughah” (Kairo: Syirkah Maktabah Musthafa al Babi, 1972), hlm. 199.

²⁶ Zakariyya, hlm. 202.

²⁷ Manzur, “Lisan al-Arab,” hlm. 202.

²⁸ Abdur-Rahman Nasir as-Sa'di, Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, (Saudi Arabia: Dar al-Salam, 2006) hlm. 991.

'*athf*, maksudnya kata *hurun 'in* biasanya disisipkan huruf '*athf* di antara kedua kosa kata tersebut, sehingga menjadi *hur wa 'in*, meski begitu menurutnya tidak jarang dijumpai orang Arab menyatakan ungkapan demikian tanpa perantara huruf '*athf*'.²⁹ Amina Wadud memandang masyarakat Arab Jahliyah memiliki suatu makna tertentu terhadap konstruksi yang demikian. Lebih spesifik lagi, pemaknaan terhadap istilah tersebut condong terhadap perempuan dengan kulit putih bersih, berusia muda, perawan, dan bermata gelap, dengan kata lain sangat mengedepankan sisi sensualitas.³⁰

Lebih jauh lagi menelusuri penggunaan *hurun 'in* sebagai istilah bidadari yang ditemukan dalam al-Qur'an, maka didapati kata *hurun 'in* tidak jarang dibarengi dengan konsep pernikahan, meski hal tersebut tidak selalu terjadi. Bahkan dalam beberapa ayat disebutkan jika seseorang di dalam surga bukan hanya menikahi satu bidadari, tapi banyak sekali. Hal tersebut membentuk pola pemahaman terhadap diri seorang mukmin, bahwa surga merupakan suatu tempat untuk meluapkan kesenangan tanpa batas dengan atmosfer seksualitas yang sangat kuat.³¹ Dengan demikian, pantas jika para tokoh feminis memandang jika pemaknaan terhadap bidadari yang demikian itu melahirkan asumsi bahwa kenikmatan surga hanya diperuntukan untuk kaum laki-laki.

Kajian Barthes pada sistem linguistik, merupakan persoalan mengenai tanda yang hanya terbatas pada makna denotatif atau leksikal, sehingga terkesan menutupi pemberian makna yang lebih luas. Sebagai penyebutannya di dalam signifikansi tingkatan pertama, kemudian secara interpretatif justru arti denotatif ini mengandung nilai-nilai tersendiri dan tetap berguna sebagai koreksi atas kepercayaan bahwa makna harfiah

²⁹ Ibnu 'Asyur, *al-Tarir wa al-Tanwir*, Juz XXVII (Tunisia: Al-Dar al-Tunisiyyah, 1984), hlm. 48.

³⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 54-55.

³¹ Nailun Najah, "Otentisitas Bahasa al-Qur'an dan pemaknaan Bidadari Surga (Respon Stefan Wild Terhadap Hipotesa Luxenberg)," *Kabilah: Journal of Social Community*, Vol. 3, no. 1 (2018): hlm. 137.

merupakan sesuatu yang bersifat alamiah.³² Oleh karena itu, penulis memaparkan makna *hurun 'in* dalam ketiga ayat di atas yang bersumber atas dasar kebahasaannya, cukup aplikatif, karena mampu menghasilkan pemahaman dengan mengacu kepada penggunaan bahasa yang sesuai terhadap apa saja ucapan itu sendiri.

Sehingga makna denotatif juga berperan sebagai penanda konotatif, karena itu lafadz *hurun 'in* terbentuk dari keragaman pola bahasa yang ada, sekaligus tak terlepas dari konsep makna aslinya (*signified*), yaitu *haura* berarti yang putih. Oleh karena itu, tanda denotatif sekaligus penanda konotatifnya adalah *hurun 'in* yang bermakna wanita yang putih, indah dan mempesona. Hal itu dikarenakan dalil yang tertera dalam dalam *Mushaf Ibnu Mas'ud*: بِعَيْسٍ عَيْنٍ. Sebagaimana Manshur bin Al-Mu'tamir ketika shalat membaca: بِعَيْسٍ عَيْنٍ لَا يَذُوقُونَ طَعْمَ الْمَوْتِ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى. *Iis* adalah yang putih. Oleh karenanya unta yang putih disebut *Iis*. Bentuk tunggalnya adalah (*A'yas*, seperti): *ba'irun a'yasun* dan *naaqatun aisa'a'un*. Dengan demikian, makna *al huur* di sini adalah yang indah, mempesona, putih dan jelita (bidadari).³³

Maka dari itu, penjelasan hubungan antara lafadz *hurun 'in* sebagai *signifier* (penanda) dan *haura'* sebagai *signified* (petanda), sangat bersifat dialektik. Artinya, keterhubungannya menghasilkan sintesa, yaitu tanda denotatif. Wanita yang putih, indah dan mempesona (bidadari) merupakan makna denotasi dari *hurun 'in* yang terdapat dalam tiga ayat di atas. Proses analisa ini didapatkan dengan cara mendefinisikan bentuk *signifier* (penanda) berdasarkan dari *signified* (petanda) secara eksistensial. Maka dari itu, makna denotatif tersebut juga berkedudukan sebagai penanda konotatifnya.

2. Tingkatan Kedua: Sistem Mitologi

Pada tingkatan pertama sebelumnya telah ditetapkan makna denotatif dari *hurun 'in*, yaitu perempuan putih yang

³² Muhammad Zulfikar Nur Falah dan Miftagur Rohmah, "Aplikasi Semiotika Roland Barthes terhadap Makna Takwa dalam QS. al-Hajj [22]: 37.," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*, Vol. 17, no. 1 (2023): hlm. 132, <http://dx.doi.org/10.24042/al-dzikra.v17i1.15834>.

³³ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, trans. oleh Akhmad Khatib, Jilid 16 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 396-397.

mempesona (bidadari). Makna denotatif tersebut kemudian pada tingkatan kedua berperan sebagai penanda kedua atau tanda konotatif. Setelah itu, pada tingkatan kedua ini juga akan dianalisis secara lebih mendalam makna dari *hurun 'in* sehingga menemukan makna konotatif. Disamping itu, tingkatan kedua ini dapat dipahami juga secara eksplisit tentang merefleksikan mitos, yang pada dasarnya kemudian sangat bekerja pada rekonstruksi makna dengan pembacaan konteks sosio-historis itu sendiri. Berikut ini skema analisis kata *hurun 'in* menggunakan Teori Roland Barthes pada tingkatan kedua atau sistem mitologi:

Signifier (Penanda 1) <i>Hurun in</i>	Signified (Petanda 1) <i>Haura</i>
Sign (Tanda 1) Penanda II Perempuan cantik jelita bermata indah, memiliki warna putih yang begitu putih dan bagian hitam yang sangat hitam.	(Petanda II) Pasangan suci yang dijanjikan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman.

Tanda Konotatif

hurun 'in adalah manifestasi dari sifat kasih Allah sebagai imbalan bagi hamba yang secara penuh bertaqwa kepada-Nya. Jadi, bidadari sama sekali tidak secara khusus diciptakan untuk mukmin laki-laki. Akan tetapi, juga diperuntukkan bagi perempuan beriman, karena keistiqamahan berada di jalan-Nya.

Tabel. 2

Berdasarkan tabel diatas, pengaplikasian semiotika Roland Barthes memiliki dua tingkatan makna, yang pertama makna denotatif dan kedua adalah makna konotatif. Makna denotatif dari *hurun 'in* hanya melihat secara eksplisit saja, tidak melihat secara lebih mendalam untuk menemukan makna implisit dari kata *hurun 'in* pada ketiga ayat di atas. Dimana pada makna denotatif ditetapkan *hurun 'in* sebagai wanita cantik yang bermata indah dan berkulit putih. Artinya, bidadari hanya diperuntukkan bagi laki-laki beriman kelak di syurga sebagai imbalan amal shalih ketika di dunia. Kemudian makna tersebut masih ambigu, perlu

pemaknaan secara mendalam pada tingkatan kedua. Sehingga, menemukan keluasan makna, bahwa *hurun 'in* tidak hanya sebatas bidadari untuk laki-laki saja, akan tetapi juga bagi perempuan.

Pemaknaan *hurun 'in* sebagai perempuan bermata indah dan berkulit putih yang berkedudukan sebagai makna denotatif dan tanda konotatif, merupakan gambaran sosio-kultural dari bangsa Arab pada zaman itu. Bangsa Arab pada zaman itu cenderung menjadikan perempuan sebagai sebuah objek seksualitas. Secara umum, penggambaran surga dengan nikmat bidadari yang demikian itu dimaksudkan untuk menarik para pembaca pada kehidupan bangsa Arab pada abad ke-7. Selain itu, selama ini sumber-sumber tafsir dominasi ditafsirkan oleh mufassir laki-laki. Oleh karena itu, penafsiran terhadap bidadari terkesan memvisualisasikan fisik perempuan yang akan diperoleh oleh laki-laki kelak di akhirat. Penafsiran yang demikian menempatkan posisi perempuan sebagai makhluk yang lemah, rendah dan kurang dalam berbagai bidang dibanding kaum laki-laki. Dengan demikian makna bidadari mengandung makna konotasi yang perlu diungkap.

Pada surah al-Waqiah ayat 22 bidadari digambarkan dengan *hurun 'in* yang berarti sosok yang jelita matanya. Selanjutnya pada ayat 23 digambarkan dengan *اللؤلؤ المكنون* yang merepresentasikan “kesucian, keterjagaan, dan keterpeliharaan”. *اللؤلؤ المكنون* sendiri ialah sesuatu yang bersinar dan terlindungi. Mutiara diketahui sebagai benda yang berkilau. Serta memiliki sifat yang terlindungi. Jadi, disana sama sekali tidak ada pengkhususan gender terhadap pemaknaan kata *hurun 'in*, hanya sesosok yang jelita matanya. Sebagaimana Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *hurun 'in* tidak dikhususkan untuk perempuan ataupun laki-laki, melainkan sesosok makhluk yang bermata besar dan sipit yang menjadi dambaan para penghuni surga. Karenanya *hurun in*’ netral gender, bisa diperuntukan untuk laki-laki maupun perempuan.³⁴

Selaras dengan itu, Hasbi Ash-Shiddieqy juga tidak mengkhususkan bidadari di syurga sebagai salah satu gender. Melainkan bisa sosok perempuan maupun bisa juga merupakan

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. Vol. 13 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 535-537.

sosok laki-laki. Ash-Shiddiqey menjelaskan dalam kitabnya bahwa para penghuni surga itu diberi pasangan yang bebas dari segala kecacatan, baik lahir maupun batin.³⁵ Kemudian, pada surah Ali-Imran beliau mengatakan bahwa pasangan merupakan pembalasan ketika di surga ialah pasangan-pasangan hidup yang bebas dari segala keaiban, kecacatan, dan kekurangan.³⁶ Jadi, Hasbi Ash-Shiddiqey tidak mengacu kepada salah satu gender saja.

Selain itu, surah al-Waqiah menjelaskan tiga kelompok yang akan mendapat balasan sesuai dengan posisinya. *Al-asbiqun* atau mukmin baris terdepan sebagai golongan pertama. Golongan kedua adalah mereka yang memperoleh kenikmatan-kenikmatan, dikenal dengan *ashb al-yamin*. Sedangkan golongan ketiga, kelompok kiri yang disiksa dengan penderitaan, yakni *ashab al-syimal*. Kita dapat membedakan tiga tipologi manusia dari kelompok ini. *Pertama*, Orang yang mudah menyerah dan tidak memiliki keinginan untuk berkembang (*Quitters*). *Kedua*, manusia yang mudah puas dengan apa yang suda dicapai, meskipun di atas sana masih ban yak pencapaian-pencapain yang lebih tinggi (*Campers*). *Ketiga*, adapun golongan yang ketiga adalah, mereka yang selalu berjuang dan mengupgrade diri menjadi manusia dengan versi terbaik (*climbers*). Tipologi yang ketiga inilah sebagai jenis manusia yang semasa hidup di dunia menyibukkan diri dengan segala persiapan untuk menyongsong kehidupan setelahnya. Semakin baik tingkatan seseorang maka semakin baik pula imbalan yang akan didapat. Atas dasar itu dapat dipahami bahwa orang-orang yang terus berusaha mencapai level terbaik dirinya, tidak dikalahkan dengan nafsu, serta menata segala persiapan selama di dunia akan mendapatkan sebuah imbalan yang disimbolkan dengan bidadari (*hurun 'in*). Imbalan tersebut tentunya diperuntukan untuk semua orang yang beriman, bukan terfokus pada salah satu gender saja. Sebab dalam beberapa ayat al-Qur'an menekankan surga sebagai konsekuensi bagi laki-laki dan perempuan yang beriman. Lebih lanjut dijelaskan oleh Stefan Wild, ia mengatakan bahwa “pada terjemahan modern al-Qur'an

³⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an Majid an-Nur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2003), hlm. 60-63.

³⁶ Ash-Shiddieqy, hlm. 542-554.

berbahasa German terdapat tambahan penjelasan ayat bahwa kata *hurun 'in* secara gramatika dapat bermakna laki-laki dan perempuan secara bersamaan. Keterangan ini tentu sangat mendukung terhadap gagasan surga yang biseksual".³⁷

Senada dengan itu, istilah "*hurun'in*" dalam surat al-Dukhan 54 dan surat al-Tur ayat 20 tidak hanya merujuk pada bidadari sebagai sosok bermata indah, tetapi juga Pengajaran luar biasa dari Yang Maha Cerdas. Level manusia yang rendah tentu tidak dapat menyentuh sifat transeden-Nya. Oleh karena itu, penggunaan analogi yang tidak asing untuk berkomunikasi dengan manusia mengisyaratkan agar manusia mudah memahami dan menerima dengan akalnya sendiri. Kata *hurun 'in* dalam al-Qur'an dengan angan-angan yang tersirat dalam benak bangsa Arab saat itu memiliki korelasi yang kuat. *Hur* ditawarkan al-Qur'an sebagai pecutan untuk menarik mereka menerima kebenaran. Sulit dipercaya bahwa Alquran ingin menjadikan wanita bermata gelap dan berkulit putih sebagai satu-satunya contoh representasi kecantikan universal untuk semua orang. Kriteria ini sangat membatasi, memerlukan serangkaian tes yang relevan secara budaya untuk pembaca al-Quran selanjutnya.³⁸

Pembacaan al-Qur'an tidak berhenti pada kondisi saat al-Qur'an diturunkan, melainkan setiap generasi perlu membaca ulang sesuai dengan konteks yang dihadapi. Terutama, mengevaluasi nilai-nilai al-Qur'an tentang kenikmatan syurga, dalam hal ini *hurun 'in*. Karena jika tidak melakukan itu, maka akan membatasi penafsiran terhadap nikmat syurga dalam arti harfiah yang sempit. Gambaran kenikmatan di dunia dan di akhirat harus digambarkan secara analogi. Namun, al-Qur'an berpesan bahwa kesenangan di dunia itu tidak lebih berharga jika dibandingkan dengan kesenangan yang lebih besar di syurga.³⁹ Dalam perspektif ini hal terpenting dari kenikmatan syurga adalah tercapainya kedamaian. Baik laki-laki maupun perempuan sama-

³⁷ Stefan Wild, *Lost in Philology? The Virgins of Paradise and The Luxenburg Hypothesis dalam The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations Into The Qur'anic Milleu* (Leiden: Brill, 2010), hlm. 630-631.

³⁸ Saidah, "Bidadari dalam Kontruksi Tafsir al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran al-Qur'an," hlm. 461.

³⁹ Wadud, *Qur'an and Woman*, hlm. 94-96.

sama berpotensi untuk merasakan tingkatan tertinggi ini. Sebab, misi dari al-Qur'an adalah membebaskan manusia dari segala macam bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka ditemukan makna yang tersembunyi (konotatif) dari kata *hurun 'in*. Tidak ada batasan oleh al-Qur'an bahwa makna bidadari hanya sebagai sosok perempuan pemilik kecantikan yang mutlak. Bidadari bukan hanya tercipta bagi lelaki mukmin. Akan tetapi, juga diperuntukkan bagi perempuan beriman, sebagai sebuah imbalan atas bekal yang mereka persiapkan ketika di dunia. Jadi pemaknaan bidadari tidak sesempit imajinasi laki-laki yang dikuasai nafsu. Lebih luas, bidadari merupakan sebaik-baiknya balasan dari pemilik segala Maha, atas penghambaan mukmin laki-laki dan perempuan yang telah dibingkai dengan keindahan iman dan ketinggian taqwa kepada Allah SWT. Sebagaimana dalam pandangan Amina Wadud balasan kenikmatan di surga ditunjukkan kepada individu berdasarkan tingkat keimanan dan keshalihan.⁴⁰

E. Kesimpulan

Dari kajian *hurun 'in* menggunakan teori semiotika Roland Barthes tersebut menghasilkan pemaknaan yang lebih luas. Mampu menjadi solusi atas persoalan tafsiran bidadari yang selama ini bias gender. Kata *hurun 'in* melewati dua langkah pemaknaan, pertama makna denotatif yang berarti bidadari bermata indah dan berkulit putih. Dari makna pertama tersebut akan menjadi penanda dari sistem mitologi yang kemudian setelah dianalisa secara mendalam menghasilkan makna konotatif *hurun 'in* adalah manifestasi dari sifat kasih Allah sebagai imbalan bagi hamba yang secara penuh bertaqwa kepada-Nya. Jadi, bidadari sama sekali tidak secara khusus diciptakan untuk mukmin laki-laki. Akan tetapi, juga diperuntukkan bagi perempuan beriman, karena keistiqamahan berada di jalan-Nya.

⁴⁰ Wadud, hlm. 19.

Daftar Pustaka

- Ain, Nor Farah. “Hurun Al-Ain: Menurut Ayat 22 surah al-Waqiah.” Kolej Islam As Sofa, 2016.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Fahm al-Qur’an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadih Hasba Tartib al-Nuzulu*. Jilid I, II. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al ‘Arabiyah, 2008.
- Al-Karim, Busyro. “Analisis Semiotika Roland Barthes (Pemaknaan Kata Tarekat dalam Surah Al-Jin 16).” *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 9, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v9i2:%20Mei.138>.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam. *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*. Diterjemahkan oleh Akhmad Khatib. Jilid 16. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur’an Majid an-Nur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2003.
- ‘Asyur, Ibnu. *al-Tarir wa al-Tanwir*. Juz XXVII. Tunisia: Al-Dar al-Tunisiyyah, 1984.
- Baqi, Muhammad Fuad ‘Abdul. *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur’an al-Karim*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1945.
- Barthes, Roland. *Elemen-Elemen Semiologi*. Diterjemahkan oleh M. Ardiansyah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- . *Elements of Semiology*. Diterjemahkan oleh A. Lavers C. Smith. New York: Hill and Wang, 1981.
- Cobley dan Lita Jansz. *Introducing Semiotics*. New York: Totem Books, 1999.
- El-Saha, M. Ishon, dan Saiful Hadi. *Sketsa Al-Qur’an, Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam Al-Qur’an*. Lista Fariska Putra, 2005.
- Falah, Muhammad Zulfikar Nur, dan Miftagur Rohmah. “Aplikasi Semiotika Roland Barthes terhadap Makna Takwa dalam QS. al-Hajj [22]: 37.” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits*, Vol. 17, no. 1 (2023). <http://dx.doi.org/10.24042/al-dzikra.v17i1.15834>.

- Hardianti, Mida. "Genealogi Model Penafsiran Bidadari dalam Al-Qur'an." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2020.
- Hoed, Benny H. *Semiotika dan Dinamika Sosial Budaya*. Komunitas Bambu, 2011.
- Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim al-. *Tamasya ke Syurga*. Diterjemahkan oleh Fadhli Bahri. Jakarta: Darul Falah, 2011.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2020.
- Manzur, Ibnu. "Lisan al-Arab." Darul Fikri, 1990.
- Munawwir, Ahmad Warson. "Al-Munawwir Kamus Arab." Surabaya: Pustaka Progresif, 2007.
- Najah, Nailun. "Otentisitas Bahasa al-Qur'an dan pemaknaan Bidadari Surga (Respon Stefan Wild Terhadap Hipotesa Luxenberg)." *Kabilah: Journal of Social Community*, Vol. 3, no. 1 (2018).
- Qadir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Saidah, Nor. "Bidadari dalam Kontruksi Tafsir al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran al-Qur'an." *Palastren: Jurnal Studi Gender*, Vol. VI, no. 2 (2023). <http://dx.doi.org/10.21043/palastren.v6i2.994>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan, dan Keceriasan al-Qur'an*. Vol. Vol. 13. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shilma, Syafa'attus. "Bidadari dalam al-Qur'an (Perspektif Mufassir Indonesia)." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2017.
- Subhan, Zaituna. *Al-Qur'an dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Suratno, Siti Chamamah. *Ensiklopedia Al-Qur'an*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2005.

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

———. *Qur'an Menurut Perempuan*. Jakarta: Serambi, 2001.

Wijaya, Roma. “Makna Syifa dalam al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS. al-Isra 82).” *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*, Vol. 16, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.37680/adabiya.v16i2.924>.

Wild, Stefan. *Lost in Philology? The Virgins of Paradise and The Luxenburg Hypothesis dalam The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations Into The Qur'anic Milieu*. Leiden: Brill, 2010.

Zakariyya, Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn. “Mu’jam Maqayis al-Lugah.” Kairo: Syirkah Maktabah Musthafa al Babi, 1972.

Copyright holder:

© Hayuni Malia&Syifaun Nufus Atmi

This article is licensed under:

