

## REINTERPRETASI KISAH ADAM DAN HAWA DALAM AL-QUR'AN

Studi Semiotika Michael Riffaterre

**Ach Badri Amien**

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

[02240124001@student.uinsa.ac.id](mailto:02240124001@student.uinsa.ac.id)

**Fathurrosyid**

Universitas Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura

[fathurrosyido90381@gmail.com](mailto:fathurrosyido90381@gmail.com)

**Wardatun Nadhiroh**

School of Philosophy, Theology, and Religion University of Birmingham, United Kingdom

[Wns129@bham.ac.uk](mailto:Wns129@bham.ac.uk)

### Abstrak

Kisah Adam dan Hawa disebutkan dalam berbagai surah dalam Al-Qur'an. Penulis tertarik menelaah narasi ini, khususnya mengenai fakta kebenarannya bahwa apakah mereka ditempatkan di surga-Nya. Perbedaan pemahaman dari sebagian mufasir memahaminya bahwa mereka ada di surga akhirat sebagai tempat balasan, sedangkan pemahaman yang lain itu hanyalah sebagai simbol dunia. Penelitian ini menggunakan pendekatan semiotika Michael Riffaterre yang mencakup dua model pembacaan: yaitu heuristik dan retroaktif. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan fokus pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kisah Adam dan Hawa di surga hingga pengusiran dan penurunan ke muka bumi. Hasil pembacaan heuristik menunjukkan bahwa Adam dan Hawa berada di surga dengan mematuhi perintah dan menjauhi larangannya, khususnya menjauhi untuk tidak mendekati pohon yang ada di surga. Sedangkan pembacaan retroaktif *al-Jannah* bukanlah surga akhirat melainkan sebagai simbol kenikmatan dunia, pelanggarannya sebagai transisi status yang berimplikasi jatuhnya kemuliaan kemudian mendapat ampunan Allah hingga diangkatnya menjadi seorang nabi.

**Kata Kunci:** Adam dan Hawa, Reinterpretasi, Semiotika Michael Riffaterre

***Reinterpretation of The Story of Adam and Hawa in The Qur'an: A Michael Riffaterre's Semiotic Study***

***Abstract***

*The story of Adam and Hawa is mentioned in various chapters of the Qur'an. The author is interested in examining this narrative, particularly regarding the truth of whether they were placed in His paradise. Different understandings from some commentators understand that they are in the paradise of the afterlife as a place of reward, while others understand it only as a worldly symbol. This study uses Michael Riffaterre's semiotic approach which includes two reading models: heuristic and retroactive. This type of research is library research with a focus on the verses of the Qur'an related to the story of Adam and Hawa in paradise until their expulsion and descent to earth. The results of the heuristic reading show that Adam and Hawa are in paradise by obeying the commands and avoiding the prohibitions, especially avoiding not approaching the tree in paradise. Meanwhile, the retroactive reading of al-Jannah is not paradise of the afterlife but rather a symbol of worldly pleasures, the violation of which is a transition of status that implies a fall from glory and then receiving forgiveness from Allah until being appointed as a prophet.*

***Keyword:*** Adam and Hawa, Reinterpretation, Semiotic Study Michael Riffaterre

## Pendahuluan

Kisah dalam Al-Qur'an merupakan kisah para nabi dan rasul (*qaṣas al-anbiyā' wa al-mursalīn*) yang dipilih langsung oleh Allah (Schwartz 2025a, 2–22). Oleh karena itu, dalam sejarah sepanjang zaman bahwa kisah manusia pertama kali yang hidup di muka bumi adalah Adam dan Hawa (Ibn Kaṣīr 1988, 18).<sup>1</sup> Kisah ini tersebar dalam tiga surah, tepatnya pada surah Al-Baqarah (2), Al- A'rāf (7), dan Tāhā (20). Penelitian ini mengefisiensi pembahasan pada surah Al-Baqarah (2): 35-38, Al- A'rāf (7): 19-24, dan Tāhā (20) 115, 120-123. Secara historis ketiga surah tersebut memiliki sebab turun yang berbeda. Salah satu ciri surah makiyah adalah adanya penuturan kisah umat-umat terdahulu. Meskipun begitu, ini tidak menutup kemungkinan penuturan kisah di luar surah makiyah, seperti kisah Nabi Adam a.s. yang beberapa kali dituturkan dalam surah madaniah. Ciri-ciri tersebut merupakan bagian dari interpretasi mufasir dengan cara menghitung banyaknya ayat yang ada pada surah makiyah dan madaniah, yang mana kisah terkadang terdapat dalam surah makiyah maupun sebaliknya (al-Qaṭṭān t.th, 50).

Dari adanya indikasi kisah Adam dan Hawa, penulis akan mengimplementasikan beberapa temuan *Pertama*, narasi fundamental. Kisah Adam dan Hawa merupakan salah satu narasi yang membentuk pemahaman teologis, antropologis, bahkan moral manusia. Pemahaman yang bersifat umum justru berkembang bahwa salah satunya kisah Adam dan Hawa yang hidup pertama kali menjadi penghuni surga. Narasi ini membentuk doktrin yang mapan dalam berbagai tafsir klasik maupun keagamaan umat Islam. Jika dipahami lebih jauh, kisah tersebut menyimpan lapisan makna yang kompleks dan terbuka untuk berbagai interpretasi (Zakariyyā 1979, 210).

*Kedua*, narasi eskatologis tentang Iblis dan keberadaannya di surga. Dalam Al-Qur'an, tokoh Iblis digambarkan sebagai makhluk yang terkutuk dan diusir dari rahmat-Nya karena kesombongannya yang enggan untuk bersujud kepada Adam. Namun, secara paradoksial ia masih digambarkan mampu membisikkan godaan kepada Adam dan Hawa di surga. Oleh karena itu, pemahaman ini menimbulkan persoalan yang retroaktif; apakah surga yang dimaksud surga eskatologis sebagai tempat balasan yang abadi, atau hanya sebagai simbolik yang berfungsi sebagai ruang transisi dan ujian kehidupan? Perdebatan ini memperlihatkan keragaman tafsir, bahkan menunjukkan bahwa teks Al-Qur'an memiliki ruang interpretasi yang tidak tunggal.

*Ketiga*, narasi imajinasi masyarakat Arab tentang surga berupa sebuah gambaran khas. Surga digambarkan sebagai ruang kenikmatan yang absolut tanpa batas, namun mengapa Adam dan Hawa justru dibatasi dengan sebuah larangan?(al-Qurṭūbī 2007, 454). Fenomena ini menunjukkan bahwa larangan pohon bukan semata-mata

---

<sup>1</sup> Al-Qur'an menggunakan kata *zaujatihī*. Sebagian mufasir cenderung menafsirkan bahwa istri Nabi Adam yang bersamanya di surga adalah Hawa.

persoalan literal, melainkan simbol keterbatasan manusia dan struktur ujian Tuhan, bahkan, membuka ruang representasi ideologis dalam konstruksi tafsir. Narasi larangan pohon membuka peluang analisis semiotik dan antropologi untuk menggali makna-makna yang lebih mendalam daripada sekadar larangan terhadap suatu obyek tertentu. Oleh karena itu, fenomena di atas menunjukkan diskursus secara menyeluruh bahwa memahami suatu teks, termasuk teks Al-Qur'an melalui pendekatan yang bersifat skeptis dan sarat muatan ideologi (*qirā'ah idiyulūjiyyah*) akan melahirkan beragam pemahaman yang berbeda-beda (Fathurrosyid 2016, 245–276).

Berbagai penelitian sebelumnya telah membuka ruang kajian mengenai narasi Nabi Adam dari beragam perspektif disipliner. Kajian-kajian tersebut mencakup klarifikasi konseptual tentang keberadaan surga Adam (Mustofa 2015), analisis semiotika atas surah al-Baqarah 30–39 melalui Tafsir Faïd ar-Rahman (Hasibuan 2024), pendalaman makna *syajarah* dengan pendekatan semiotika Peirce (Rohmi 2024), analisis linguistik-semiotika terhadap proses penciptaan Adam dan Isa berdasarkan teori Saussure (Razak 2024), serta telaah stilistika perbedaan redaksi kisah Adam dalam surah al-Baqarah dan al-A'raf (Rahman & Pamil 2023), maupun perbandingan kisah Adam–Hawa dalam Al-Qur'an dan Alkitab melalui pendekatan stilistika (Firzal 2022).

Penelitian lain menyoroti aspek kronologis penciptaan hingga keluarnya Adam dari surga menurut Tafsir Ibn Kaśir (Bustamar & Dalil 2020), pandangan para mufasir mengenai lokasi surga Adam (Salamah & Muksi), analisis konsepsi surga Adam berdasarkan Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhailī (Adinata & Sholeh t.th.), serta kajian gender mengenai penyebab turunnya Adam dan Hawa dari surga menurut Al-Qur'an dan Alkitab (Syafi' 2016).

Selain itu, terdapat pula studi tentang narasi Adam dan Hawa dalam Tafsīr al-Qurṭūbī (Pangastuti 2024), komparasi representasi Hawa dalam Al-Qur'an dan Alkitab melalui perspektif Muhammad Asad dan Chr. Barth (Zain dkk. 2019), kritik terhadap pengaruh *isrā'ilīyyāt* yang bermuansa misoginis dalam Tafsir al-Ṭabarī (Annisa 2019), analisis komparatif kisah Adam antara Al-Qur'an dan Alkitab (Nurhalimah dkk 2023), serta kajian tematik atas surah al-A'raf 19–25 mengenai penciptaan, kehidupan di surga, dan penurunan Adam ke bumi (Firmansyah 2024).

Secara keseluruhan, ragam penelitian tersebut menunjukkan bahwa diskursus akademik tentang kisah Nabi Adam telah berkembang melalui pendekatan tafsir tematik, stilistika, semiotika, linguistik, komparatif, dan kritik naratif, yang masing-masing memberikan kontribusi pada pemahaman yang lebih komprehensif mengenai figur Adam dalam tradisi keislaman.

Berkaca dari beragam penelitian di atas dapat diketahui bahwa belum ada karya yang memotret kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an melalui pendekatan teori

semiotika Michael Riffaterre. Oleh karena itu, tulisan ini mendeskripsikan nalar kisah Adam dan Hawa menggunakan analisis semiotika tersebut. Berangkat dari penjelasan di atas, penulis akan menjelaskan apa yang dimaksud dengan semiotika, dan bagaimana teori dan aplikasi semiotik berdasarkan pembacaan heuristik dan retroaktif diaplikasikan pada kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an. Dengan rumusan masalah tersebut, tulisan ini menghasilkan pemahaman bahwa kajian ayat kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an menjadi sumbangsih keilmuan yang selalu berkembang dan relevan (*ṣāliḥ li kulli az-zaman wa al-makān*).

### Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif yaitu berusaha menganalisis kisah Adam Hawa dalam Al-Qur'an. Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*) yang valid untuk memastikan konsistensi kekuatan data baik dari data primer maupun sekunder. Sumber data primer yang dijadikan sebagai rujukan utama adalah Al-Qur'an yang mengisahkan Adam dan Hawa, sedangkan data sekunder dalam penelitian ini adalah tafsir-tafsir klasik yang relevan dalam penelitian ini, serta didukung oleh beberapa penelitian lainnya yang berupa karya ilmiah dan buku untuk memperkuat dalam menganalisis kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan menelusuri literatur yang tersedia baik dari tafsir, buku, maupun karya ilmiah lainnya. Untuk menganalisis data penulis menggunakan pendekatan semiotika Michael Riffaterre sebagai acuan untuk membedah kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an. Langkah-langkah metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan mengoperasikan teori semiotika pada tingkat pembacaan heuristik yang mencakup wilayah gramatikal bahasa, yaitu morfologi (*as-ṣarf*), sintaksis (*an-naḥw*) dan semantik (*makna*). Lebih lanjut, dalam tingkat pembacaan retroaktif pengoperasian meliputi tiga konsep yaitu penggantian arti (*displacing of meaning*), penyimpangan arti (*distorting of meaning*) dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Terakhir, kesimpulan ditemukan untuk menjawab rumusan-rumusan masalah.

### Konseptual Dasar Semiotika Al-Qur'an

Istilah semiotika berasal dari bahasa Yunani “*semeion*” yang berarti tanda (Umaya & AS. t.t, 27). Secara bahasa, semiotika berarti ilmu yang mengkaji tentang tanda dan segala hal yang berkaitan dengannya (Wulandari, dkk. 2024, 288–306), seperti suatu sistem tanda dan juga proses berlangsung di kala menggunakan tanda itu sendiri (Alif 2023b, 103–128). Sedangkan dalam kamus sastra Arab, istilah semiotika dapat didefinisikan dengan ‘ilm al-‘alāmāt (ilmu tanda), ‘ilm al-isyārāt, simiyūlūjīyyah, simā’iyyah, dan simiyā’iyyah (Fathurrosyid 2014, 42).

Semiotika memiliki dua tokoh penting sebagai perintis, yaitu Ferdinand De Sausurre (1857-1913) yang berasal dari Prancis dan Charles Sander Pierce (1839-1914) yang berasal dari Amerika. Kedua tokoh tersebut tidak saling mengenal bahkan tempat mereka lahir pun berbeda, namun keduanya memiliki konsep ranah pemikiran yang hampir sama. De Sausurre menyebut ilmu ini dengan istilah semiologi, sedangkan Pierce menamainya dengan istilah semiotika (Andayani 2019, 19). Istilah semiotika dengan semiologi dapat digunakan untuk merujuk kepada ilmu tentang tanda-tanda (*the science of signs*) (Hajrah 2019a, 1209–1216) tanpa adanya perbedaan pengertian yang terlalu tajam. Hal tersebut sebagaimana yang dikemukakan oleh Zoest bahwa De Sausurre menampilkan semiotik dengan membawa latar belakang ciri-ciri linguistiknya yang diistilahkan dengan semiologi, sedangkan Pierce menampilkan latar belakang logika yang diistilahkan dengan semiotik (Lantowa, Marahayu and Khairussibyan 2017, 1).

Kontribusi De Sausurre terhadap semiotika sangat mendasar. Ia membentuk kerangka kerja yang membedakan antara penanda dan yang ditandai. De Sausurre menekankan bahwa hubungan antara tanda dan maknanya sewenang-wenang. Hubungan sistematis dan asosiatif antara tanda-tanda, dapat dikategorikannya pada sinkronik dan diakronik dalam semiotika.(Fanani 2013a, 10–15) Sedangkan Pierce berpendapat bahwa tanda menjadi sebuah perantara kemampuan untuk berpikir logis. Manusia mampu memperoleh pengetahuan dengan dirinya sendiri atas dasar fakta eksternal. Proses pemikiran eksternal manusia akan menjadi urgensi bukti keniscayaan dengan melalui tanda. Tanda (*sign*) sendiri adalah sebuah perwakilan makna yang secara implisit hadir dan juga mewakili. Manusia mampu berinteraksi dan terhubung dengan lainnya karena melalui perantara tanda.

Dalam perkembangannya, semiotika diklasifikasikan menjadi dua yaitu semiotika signifikansi dan komunikasi. Semiotika signifikansi orientasinya pada sistem tanda dan interpretasinya pada konteks tertentu. Sedangkan semiotika komunikasi berorientasi pada produk tanda berdasarkan enam faktor, yaitu pengirim, penerima tanda, pesan, saluran, komunikasi, dan acuan (Alif 2023b, 103–28).

Selain dua tokoh di atas, muncul tokoh semiotika baru yang secara klasifikasi berfokusnya pada bidang semiotika signifikansi yaitu Michael Riffaterre (Salsabila 2023, 441–461).<sup>2</sup> Teori yang ditawarkan Michael Riffaterre berorientasi pada dua model pembacaan untuk memperoleh makna tingkat pertama dan kedua, yaitu pembacaan

---

<sup>2</sup> Nama lengkapnya adalah Michael Cammille Riffaterre yang dilahirkan di Bourganeuf Prancis pada tanggal 20 November 1924, dan meninggal pada 27 Mei 2006 di New York Amerika. Ia merupakan seorang sastrawan di Amerika. Riffaterre pernah belajar di Lyon Prancis pada tahun 1941 dan mendapat gelar master dari Universitas Sarbone pada tahun 1974, serta mendapat gelar Ph.D dari Universitas Kolumbia 1955.

heuristik dan retroaktif. Pembacaan heuristik adalah pembacaan berdasarkan konvensi bahasa (Ratih 2016, 6). Pembacaan ini pada dasarnya merupakan interpretasi tahap pertama dari awal hingga akhir teks sastra mengikuti serangkaian sintagmatik. Dalam pembacaan heuristik, ilmu gramatika akan mengoperasikan dengan sistem morfologi (bentuk kata), sintaksis (struktur kalimat), dan semantik (makna).

Pembacaan heuristik ini disebut sebagai pembacaan pada tingkat pertama dalam memahami isi dari teks dalam karya sastra yang merupakan langkah awal untuk memperoleh makna tingkat pertama. Di tahap berikutnya, analisis pemahaman pada suatu teks perlu dilanjutkan dengan penyingkapan makna lebih mendalam (Fathurrosyid 2016a). Pembacaan heuristik menjadi kompetensi ilmu linguistik yang mencakup asumsi bahwa bahasa merupakan referensial, dan menghubungkan dengan hal-hal yang nyata (Andayani 2019, 51).

Disebutkan pada bagian sebelumnya bahwa untuk memahami makna karya sastra tidak cukup untuk pembacaan secara heuristik saja, tetapi perlu untuk pembacaan pada tingkat kedua yaitu retroaktif. Pembacaan retroaktif merupakan pembacaan lebih lanjut untuk menghasilkan makna tingkat kedua. Pembacaan tingkat kedua ini merupakan pembacaan ulang dari konvensi bahasa pada tingkat pertama (Ratih 2016, 7).

Pembacaan retroaktif ini akan melahirkan apa yang disebut dengan signifikansi makna karya sastra, yaitu makna sesungguhnya yang muncul dari bahasa semiotik karya sastra. Karya sastra akan mengalami perubahan yang disebut dengan ketidaklangsungan ekspresi yang disebabkan oleh penggantian arti (*displacing of meaning*), penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Selain itu, karya sastra akan dihubungkan juga dengan teks Al-Qur'an, intertekstualitas, dan perangkat studi Al-Qur'an yang lain (Hajrah 2019a, 1209–1216). Riffaterre mengemukakan bahwa karya sastra akan mengalami hubungan dan pertengangan dengan karya sastra lainnya. Oleh karena itu, Riffaterre tidak menekankan pada prinsip intertekstualitas, mungkin saja dipatuhi, namun disisi lain tidak bisa dipatuhi (Maulana 2019b).

Keterlibatan teks pada suatu ayat dalam upaya pembacaan Al-Qur'an, merupakan sebuah keniscayaan yang tidak boleh ditinggalkan (Ali, Rahmatina and Anggarini 2024, 161–84). Dalam konteks ini, teori semiotika Riffaterre relevan untuk diterapkan, sebab ia menekankan pentingnya membaca makna tersembunyi (*indirect meaning*) di balik struktur bahasa. Pendekatan semiotik seperti ini telah menjadi bagian dari perkembangan ilmu tafsir modern yang membuka ruang interpretasi baru terhadap teks Al-Qur'an (Wadud 2018a). Di antara berbagai pendekatan linguistik yang muncul

seperti stilistika, hermeneutika, dan semiotika menawarkan cara pandang yang khas karena fokusnya pada sistem tanda dan proses penafsiran makna.

Al-Qur'an memuat rangkaian huruf-huruf Arab yang tersusun dengan rapi (Zubaidi 2025b), sehingga bahasanya memiliki nuansa keindahan redaksi dalam ilmu sastra. Dalam ilmu stilistika, gaya bahasa yang dipakai Al-Qur'an disebut sebagai *i'jāz al-jāmi'*. Dengan demikian, kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an dapat dipahami sebagai konstruksi tanda yang memuat pesan moral dan pemahaman teologis mendalam (Matswah 2018b, 145–62). Oleh karena itu, ilmu linguistik hadir yang juga memiliki relevansi dengan narasi-narasi Al-Qur'an. Salah satunya dalam kisah Adam dan Hawa yang memiliki struktur tanda yang menyampaikan pesan moral dan eksistensi teologis (Hassanein 2013b, 47–74).

### Potret Narasi Kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an

#### 1. Episode Kisah Adam dan Hawa di Surga: Simbol Kenikmatan Abadi

Dalam fragmen ini, adegan pertama kali yang ditampilkan Allah sebagai narator yaitu pada posisi Adam sebagai manusia biasa sebelum diutus menjadi nabi dan rasul (al-Ijtimā'iyyah 2000, 133). Ketika itu, Allah menempatkan Adam dan Hawa di surga. Dengan demikian, sajian kisah pertama kali yang disampaikan Al-Qur'an dengan menggunakan klausa, "*Wahai Adam, tinggallah engkau dan istimu di dalam surga,*" merupakan gambaran ajakan narator untuk berdialog dengan Adam dan Hawa di surga (Fathurrosyid 2014, 60).<sup>3</sup> Ini merupakan bentuk ekspresi Allah dengan berbagai rangkaian skenario yang telah Allah rencanakan dan diketahui sebelumnya bahwa mereka suatu saat akan melanggar perintah dan larangan-Nya (Syāhīn 2009, 163).

#### a. Analisis Sintaksis dan Semantik

Struktur sintaksis dan penggunaan kosa kata dalam fragmen ini menjadi tanda penting sebagai kelanjutan kisah. Huruf *wāwu* sebagai huruf *'aṭaf* (al-Sabt 1426, 404)<sup>4</sup> di awal kisah mengacu pada makna dilanjutkannya kisah Adam setelah melalui proses panjang, Allah menganugerahkan nikmat kepadanya berupa ilmu pengetahuan dengan memperkenalkan nama-nama benda (*wa 'allama ādamal asmā'a kullahā*). Huruf *'aṭaf wāwu* tidak akan memiliki pengaruh penting apabila tidak dihubungkan dan digabungkan dengan morfem lain. Oleh karena itu, tanda berikutnya yang perlu di perhatikan adalah kata *qulnā* (Kami berfirman) yang disampaikan langsung oleh Allah dengan menggunakan *ḍamīr muttaṣil mutakallim ma'a al-gair*. Kata ganti ini mengacu

<sup>3</sup> Penulis setuju dengan redaksi yang dinarasikan dalam buku ini, sehingga penulis mengutip sebagian redaksi yang relevan saja.

<sup>4</sup> Penggunaan *ḍamīr muttaṣil mutakallim ma'a al-gair* ketika dihubungkan dengan sesuatu dan mengacu pada sesuatu yang lain atau pemakaian atas diri-Nya sendiri (pengagungan).

pada makna pengagungan atas diri-Nya (*mu'azzim nafs*) ('Alī al-Durrah 1428, 111) berbeda dengan kata *qultu* (Aku berfirman) dari *sigat mutakkallim wahdah* yang mengacu pada makna tunggal yang hanya mewakili Zat-Nya saja dengan penyebutan kata ganti "aku". Sedangkan pada kata ganti "kami" merupakan mewakili seluruh Zat-Nya yang tak terhingga besarnya nikmat yang dianugerahkan meliputi seluruh unsur-unsurnya dalam penyusunan alam semesta (Mustofa 2015, 34).

Allah memerintahkan Adam dan Hawa untuk tetap tinggal di surga dan menikmati apa yang ada di dalamnya. Frasa ini ditandai dengan ungkapan *uskun* dan *anta* yang merupakan *fi'il amr* yang ditampilkan *damīr*-nya sebagai *taukid* (memperkuat) dari kata *uskun* karena ada huruf 'ataf wāw yang jatuh setelah *fi'il amr*. Dalam kerangka semiotik, ungkapan *uskun anta wazajuka al-jannah* bukan hanya makna secara literal, melainkan juga berfungsi sebagai *signifier* (penanda) yang memuat makna *signified* (petanda). Ungkapan ini terletak setelah Allah memerintahkan mereka berdua untuk tetap tinggal di dalam surga-Nya, dengan menggunakan ungkapan *yā Ādamu* (wahai Adam) yang diawali dengan huruf *nidā'yā* sebagai kata ungkapan panggilan (al-Suyūtī 2008, 583).<sup>5</sup> Kata seru *yā* apabila digabungkan dengan kata berikutnya *Ādamu* mengacu pada makna aktivitas Allah saat memanggil Adam posisinya dekat dengan-Nya. Selain sebagai tanda untuk memanggil Adam, *yā* juga memiliki makna bentuk kasih sayang Allah padanya agar mereka menetap dan tidak melanggar apa yang telah menjadi perintah-Nya. Kata *Ādam* di awal cerita yang merupakan tanda penting sebagai *mukhāṭab* mengacu pada tokoh sentral protagonis dalam fragmen yang melakukan hubungan dengan tokoh lain. Selain merujuk pada Adam, terdapat juga istri yang menemaninya di surga dengan tanda *zuajuka* (al-Ghazālī 1997, 81).<sup>6</sup>

Tanda *al-jannah* yang dimulai dengan tanda *alif lam ta'rīf* menunjukkan makna *ma'rīfah*, yaitu tempat yang telah diketahui konteksnya. Dengan demikian, *al-jannah* dalam ayat ini bermakna surga tempat Adam dan Hawa menikmati anugerah Allah sebagai manusia pertama yang dijadikan sebagai khalifah di muka bumi. Secara makna leksikal, kata *al-jannah* berarti taman, kebun, dan surga (Munawwir 1984, 216). Kemudian Allah sebagai narator menyampaikan dengan ungkapan, "Dan janganlah kamu berdua mendekati pohon yang satu ini sehingga kamu berdua termasuk orang-orang yang zalim." Kata *taqrabā* berbentuk *fi'il nahī* dari *fi'il mādī 'qaraba'* yang berarti

---

<sup>5</sup> Penggunaan kata *ya' nidā'* dalam Al-Qur'an ketika berbicara masalah perintah dan larangan, sebagaimana perintah dan larangan tersebut dalam ayat ini pada Adam dan Hawa.

<sup>6</sup> Allah menciptakannya Hawa dari tulang rusuk Adam pada bagian sebelah kiri yang paling dekat dengan hati, di saat Adam dalam posisi tidur dengan pulus

dekat (Munawwir 1984, 1103). Narasi ayat ini merupakan larangan pada Adam dan Hawa untuk mendekati bahkan memakan dan menikmatinya (al-Askholi 2023, 92).<sup>7</sup>

Frasa *al-jannah* menunjukkan kewenangan dan legalitas penuh dari Allah kepada Adam dan Hawa yang telah diberi anugerah surga. Dalam konteks ayat ini Adam dan Hawa ditempatkan di surga selayaknya taman surga (*riyād al-jannah*). Kelak surga diperuntukkan bagi orang-orang yang beriman dan bertakwa kepada-Nya sebagai bentuk apresiasi karena telah mampu menjalankan apa yang menjadi perintah dan larangan-Nya. Kenikmatan surga merupakan tempat keabadian yang tidak ada batasnya dan kekal di dalamnya (*khālidina fīhā*), serta tidak akan ada sesuatu yang hanya bersifat sia-sia di dalamnya (ar-Rāziy 1430, 451).

Ketika Adam dan Hawa berada di surga, Allah memberikan kewenangan untuk dapat menikmati semua makanan yang ada di dalamnya dengan ungkapan klausa “*makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu*”. Klausa ini merupakan bentuk deklarasi Allah pada Adam dan Hawa bahwa Allah sangat memuliakan mereka berdua dan seluruh keturunan-keturunannya. Oleh karena itu, mereka diberikan kewenangan untuk menikmati semua yang ada di dalamnya yang akan dijelaskan pada fragmen berikutnya. Kemuliaan tersebut hanya dapat dinikmati oleh Adam dan Hawa sebagai manusia biasa karena keduanya merupakan makhluk ciptaan Allah yang paling sempurna dibandingkan dengan makhluk lainnya.

Deklarasi tersebut Allah nyatakan pada Adam dan Hawa dalam surah Al-Baqarah (2): 35 dengan ungkapan *wakulā minhā ragadan haišusyi'i'tumā*, sedangkan redaksi pada ayat lain dalam surah Al-A'rāf (7): 19 berupa ungkapan *fakulā min haišusyi'i'tumā* (al-Khāzin 1415, 187).<sup>8</sup> Namun, narasi ayat ini merupakan bentuk perintah legalitas kebebasan pada sifat terbatas sehingga ada larangan yang perlu dihindari. Larangan pada Adam dan Hawa pada kedua ayat tersebut akan menjadi sebab akibat diturunkannya kedudukan mereka berdua dari surga-Nya, apabila mereka berdua melakukan sebuah pelanggaran untuk mendekati dan menikmati buah pohon yang Allah larang.

<sup>7</sup> Maimoén Zubair menyatakan dalam tafsirnya bahwa buah yang dimakan Adam dan Hawa pada saat di surga adalah buah Tin sebagaimana yang disebutkan dalam surah Al-Tin (92):1.

<sup>8</sup> Pada kedua kata *wakulā* dan *fakulā* terdapat huruf 'atāf berupa *wāw* dan *fā'*. *Wakulā* dan *fakulā* memiliki konsep makna yang berbeda sehingga pada kata *wakulā* yang menunjukkan makna bentuk jamak mutlak yang menyebutkan pada nama dan jenis kelamin. Sedangkan pada kata *fakulā* hanya sebagai kelanjutan dari ayat yang telah disebutkan pada sebelumnya dengan menyebutkan macam dari jenis. Sedangkan menurut Fādil Ṣalīḥ al-Sāmirāiy huruf *wawu* untuk jamak mutlak, sedangkan *fā'* menunjukkan ulasan dan golongan tertentu, sehingga *wāw* lebih luas dibandingkan *fā'* karena di antara maknanya terdapat makna *fā'*. Jadi konsep *fā'* masuk dalam pemahaman *wāw* sehingga tidak ada pertengangan antara macam dan jenis.

Terdapat sedikit perbedaan pada kedua ayat tersebut. Dalam surah Al-Baqarah (2): 35 kata *ragadan* (malahap dengan nikmat) ditampilkan secara eksplisit, sedangkan dalam surah Al-A'rāf (7): 19 tidak ditampilkan. Hal tersebut bermakna bahwa selain mengacu pada kebebasan terbatas, Al-Qur'an juga sedang berbicara tentang sebuah kenikmatan yang luar biasa yang diberikan pada Adam dan Hawa. Keduanya bisa menikmatinya dengan sempurna sebelum datang kenikmatan yang lebih besar yaitu menjauhi larangan-Nya yang berupa maksiat (al-Jauzī 1987, 451).

Larangan ini menunjukkan kasih sayang Allah pada Adam dan Hawa serta seluruh keturunannya. Jika diamati pada kata *lā taqrabā* yang merupakan larangan Allah pada jalan yang diharamkan (Badawī 2005, 129) sehingga apabila mereka berdua mendekati buah pohon (al-Qurtubī 2007, 454)<sup>9</sup> yang dilarang, biasanya larangan untuk mendekati tertuju pada sesuatu yang mengandung rangsangan kuat seperti pada masalah perzinaan. Larangan tersebut mengandung makna perintah untuk berhati-hati karena siapa saja yang mendekati akan terjerumus ke dalam lubang kemaksiatan hingga tergolong menjadi bagian dari orang-orang yang berbuat kezaliman (Shihab 2002, 157). Kata *aż-zālimūn* di sini yang mengacu pada audiens dan pembaca sehingga dapat memahami bahwa *aż-zālimūn* akan digolongkan pada orang-orang yang berbuat kemaksiatan dan kerusakan di muka bumi.

### b. Analisis Simbolik

Dalam kerangka semiotik, pembacaan heuristik pada kata *al-jannah* merupakan bentuk deklarasi Allah yang memiliki makna surga yang akan dijanjikan Allah kepada manusia yang beriman dan bertakwa pada-Nya kelak di akhirat (as-Samarqandiy 2000, 86).<sup>10</sup> Dengan adanya kisah yang telah terjadi beribu tahun silam lamanya bahwa Adam dan Hawa sebagai manusia biasa tentu memiliki kesalahan bahkan kezaliman. Dalam pembacaan retroaktif, kata *al-jannah* adalah sebagai simbol kenikmatan, bukan ruang eskatologis. Frasa *al-jannah* dalam hal ini merupakan representasi kehidupan dunia dengan segala kenikmatan untuk menguji ketakutan. Narasi *lā taqrabā hažihī asy-syajarah* berfungsi sebagai kode simbolik bahwa kebebasan manusia akan selalu dibatasi dengan hukum ilahi. Tentu dalam hal ini ketika Adam dan Hawa di surga, selayaknya seperti surga akhirat.

---

<sup>9</sup> Ibnu Mas'ūd, Ibnu 'Abbās, Sa'id bin Jubair, dan Ja'dah bin Hubairah mengatakan bahwa pohon itu adalah pohon dari buah anggur sebagaimana buah yang diharamkan karena dijadikan minuman arak. Sedangkan Ibnu Juraij dan sebagian para sahabat yang lain mengatakan hal yang sama bahwa pohon itu adalah pohon dari buah tin.

<sup>10</sup> Diriwayatkan bahwa pada akhirnya bukan karena amal yang membuat manusia masuk surganya Allah, melainkan karena rahmat-Nya yang selalu menyertainya.

Kemudian, Allah mengungkapkan dengan tanda *fakulā minhā ragadan haišusyī'tumā*. Kata *ragadan* merupakan simbol lukisan yang digambarkan Al-Qur'an yaitu makan dengan penuh kebebasan. Namun, diberikan batasan tertentu sebagai perintah untuk menjauhi sebuah larangan dengan klausa *walā taqrabā hāzihī asy-syajarah* yang berarti simbol peringatan adanya sebuah rahasia Allah yang disembunyikan di balik ungkapan tersebut. Oleh karena itu, Allah ingin memberikan sebuah stimulasi kepada para audiens tentang isi pesan yang disampaikan Allah yang tentunya memiliki kemungkinan peristiwa apa yang akan terjadi pada berikutnya (Ali Imron 2011, 190).

Sementara ada sebagian ulama berpendapat memiliki pemahaman yang sama tentang makna dari kata *al-jannah* dalam ayat ini. Ia dipandang sebagai bukan surga akhirat, melainkan sebagai simbol kehidupan dunia. Abū Qāsim al-Balkhī dan Abū Muslim al-Aṣfahānī, sebagaimana dikutip ar-Rāziy dalam kitab tafsirnya, berpendapat bahwa surga dalam konteks ayat ini bukan surga tempat pahala (surga akhirat), tetapi surga kenikmatan yang sudah ada di muka bumi karena perpindahan dari suatu tempat ke tempat yang lain tidak disebutkan seperti yang Allah sampaikan pada ayat lain dengan kata *ihbiṭū miṣrā* (pergi ke suatu kota) (ar-Rāzi 1430, 452).

Penolakan sebagian mufasir tentang surga yang ditempati Adam dan Hawa berbeda dengan surga tempat pahala dijelaskan dengan beberapa alasan, yaitu *Pertama*, andaikan surga ini tempat pahala, ia akan kekal dan abadi selamanya. Tentunya, Iblis yang digambarkan sebagai *syaitān* tidak akan masuk ke surga untuk memperdaya Adam dan Hawa yang sedang menikmati makanan yang ada di dalamnya. *Syaitān* merupakan simbol penolakan makhluk kepada Tuhan karena ia dilambangkan sebagai kesadaran yang menyimpang dari sebuah kebenaran. *Kedua*, apabila telah masuk surga, mereka tidak akan keluar lagi darinya seperti yang disampaikan Allah *wamāhum minhā bimukhrajin* (...dan tidak akan keluar darinya) (al-Hijr [15]: 48). *Ketiga*, Iblis enggan untuk sujud. Frasa *sājidīn* merupakan sebagai simbol penghormatan (*lihurmatihī*) (al-Qistalāniy 2004, 70),<sup>11</sup> namun Iblis dikutuk karena kemurkaan Allah dengan sifat kesombongannya. Tentunya Iblis tidak akan sampai dan tidak bisa masuk dalam surga yang menjadi tempat keabadian (ar-Rāziy 1430, 3).

Selain itu, di dalam surga tidak ada larangan dan tidak pula ada perbuatan dosa. Bahkan tidak ada sesuatu yang hanya bersifat sia-sia dengan ungkapan *lā yasma'ūna fihā lagwān walā ta'sīmā, illā qīlān salāman salāmā* (di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia dan tidak ada percakapan yang menimbulkan dosa, kecuali yang mereka dengar hanyalah salam, salam) (al-Waqi'ah [56]: 25-26). Andaikan saja

<sup>11</sup> Sujud Iblis yang dimaksud pada ayat ini bukanlah sujud ibadah seperti dalam salat, tetapi sujud tersebut merupakan takzim (mengagungkan) dan *taḥiyat* (menghormati).

surga tempatnya dosa, tentu bukan surga yang abadi serta bukan surga tempat pahala yang akan dinanti-nanti oleh orang Islam yang beriman dan bertakwa pada-Nya. Ketika Adam dan Hawa diturunkan ke muka bumi karena berdosa telah melanggar larangan-Nya, hal ini justru keduanya melakukan sesuatu yang sia-sia, padahal di dalam surga tidak akan ada sesuatu yang bersifat sia-sia (Al-Ālūsī t.t, 332).

Dalam fragmen ini tentunya Allah melarang tidak hanya sekadar memakannya, namun juga menunjukkan kasih sayang-Nya pada Adam dan Hawa serta seluruh keturunannya. Bahkan Allah telah mengetahui pasti ada kecenderungan pada diri manusia untuk mendekat dan merasakan suatu keindahan yang menarik. Hal demikian, awalnya sebuah larangan agar tidak mengundang larangan berikutnya. Apabila bentuk-bentuk larangan Al-Qur'an diamati, akan ditemukan ada sebuah indikator yang tertuju pada objek yang dilarang. Biasanya larangan mendekati tertuju pada hal-hal yang memiliki rangsangan kuat, seperti hubungan seks antar lawan jenis baik yang haram maupun yang halal (Shihab 2002, 157).

## 2. Episode Tragedi Adam dan Hawa dalam Tipu Daya Iblis: Simbol Runtuhan Kehormatan

### a. Analisis Sintaksis dan Semantik

Fragmen ini dimulai dengan cerita sifat dengki Iblis dengan membisikkan pikiran jahat pada Adam dan Hawa dengan tanda *waswasa*. Sebuah tanda yang menarik untuk diperhatikan di awal cerita yaitu pada kata *fawaswasa lahumā* dan *fawaswasa ilahi*, yang dimulai dengan *fā' aṭaf* sebagai kelanjutan kisah seperti pada fragmen sebelumnya. *Mukhāṭab* dari ayat dalam surah Al-A'rāf ini tertuju kepada Adam dan Hawa yang berada di surga-Nya. Hal itu dikarenakan pernyataan tersebut disampaikan melalui sumpah. Sedangkan, *mukhāṭab* dari surah Tāhā hanya tertuju kepada Adam yang tidak disertai dengan Hawa karena Iblis akan menjanjikan sebuah kerajaan yang patut dimiliki seorang laki-laki, sedangkan wanita hanyalah pendamping dari laki-laki. Asal dari kata *waswasa* adalah *waswās* yaitu bunyi suara yang diperhias dan bisikan yang tersembunyi (al-Asfahānī t.t, 522). Kata *waswasa* dalam kerangka semiotik berperan sebagai *signifier* (penanda) yang menunjukkan pada perilaku bisikan jahat setan yang sangat berbahaya dan buruk. Sedangkan *signified* (petandanya) adalah pintu masuk jatuhnya manusia dalam suatu perkara.

Kedua ayat tersebut memiliki redaksi yang berbeda. Pertama, dalam surah Al-A'rāf (7): 20 diksi yang ditampilkan di awal cerita lebih didahului akibatnya daripada sebab akibat suatu perbuatan karena di dalam fragmen ini mengacu pada pernyataan Iblis, walaupun sebenarnya *mukhāṭab* dari cerita ini adalah Adam dan Hawa. Oleh karena itu, sangatlah wajar apabila dalam fragmen ini Al-Qur'an menampilkan Iblis

sebagai tokoh sentral antagonis karena dalam cerita ini merupakan langkah permainan Iblis pada Adam dan Hawa karena tujuannya untuk mengungkap kesalahan mereka berdua dengan ungkapan *liyubdiya* yang diawali dengan *li* bentuk *lām ta'līl* yang bermakna (memperjelas dan mengungkap) (al-Durrah 1428, 470). Maka, Iblis yang memiliki watak *syaitān* pada ayat ini memberikan pernyataan yang jelas sehingga akibat dari suatu perbuatan yang ditampilkan di awal cerita dalam fragmen ini. Cerita ini terekam dalam surah Al-A'rāf (7): 22 dengan ungkapan *fadallāhumā bi gurūr*.

Frasa *fadallāhumā bi gurūr* dalam kerangka semiotik sebagai *signifier* (penanda) yang berasal dari kata *dalla* berarti melakukan suatu perbuatan yang dapat memberikan nilai dampak antara manfaat dan buruk ('Āsyūr 1984, 61). Sedangkan lawan kata dari *dalla* yaitu *dalla* sebagai *signified* (petanda) yang berarti membuka ruang pada jalan kesesatan. Dalam kisah ini Iblis bukanlah memberikan dampak manfaat pada diri Adam dan Hawa, melainkan menunjukkan pada jalan kesesatan. Akhirnya, mereka mulai terpengaruh berbagai rayuan Iblis yang membabi buta. Keduanya mencicipi buah sehingga ditampakkan aurat dari keduanya (*sauātuhumā*). Pada akhirnya aurat yang dimiliki dari keduanya telah tampak di hadapan-Nya. Adam dan Hawa tergolong menjadi manusia hina dengan perilaku maksiat yang mereka lakukan sehingga aurat menjadi nyata dan cahaya menjauh darinya, karena keduanya tidak mampu menahan hawa nafsu birahi dari berbagai godaan Iblis yang membabi buta (al-Baqā'ī t.t, 343).

#### b. Analisis Simbolik

Ketika Adam dan Hawa makan buah yang dilarang, ayat ini menampilkan dengan narasi *sauātihimā*. Pada tingkat pembacaan pertama, *sauātihimā* yang berarti tubuh yang telanjang yang biasa dipahami dalam beberapa tafsir. Dalam tingkat pembacaan kedua, konteks ayat ini bukanlah makna tubuh yang telanjang hingga auratnya terlihat. Justru kata *sauātihimā* hanyalah sebagai simbol sebuah kemuliaan, kehormatan, dan derajat yang tinggi. Simbol *sauātihimā* menunjukkan bahwa kemuliaan Adam dan Hawa telah jatuh menjadi hina, karena mereka melakukan kemaksiatan dengan mengikuti ajakan Iblis yang selalu menggoda. Iblis memiliki banyak strategi untuk menjatuhkan martabat keduanya. Al-Qur'an sengaja menyampaikan fenomena ini dengan bentuk narasi cerita. Tujuannya, untuk memberikan interpretasi pada semua audiens yang mendengarkan cerita ini. Tentunya gaya bahasa yang disampaikan Al-Qur'an di awal redaksi ayat ini adalah sebab dan akibat karena dalam fragmen ini senada dan satu ungkapan yang memiliki kesinambungan dengan fragmen sebelumnya (Shihab 2002, 48).

Kemudian Adam dan Hawa mencari cara setelah hilangnya kemuliaan dengan klausa *waṭaṣiqā yakhsifāni 'alaihimā min waraqil jannah* (tampaklah pada keduanya

auratnya dan mulailah keduanya menutupi dengan daun-daun di surga). Dalam kerangka semiotik, respons Adam dan Hawa digambarkan dengan frasa *waṭafiqā yakḥṣifāni* (mulai menutupi) sebagai *signifier* (penanda) yang menunjukkan arti bahwa ada sesuatu yang terlepas dari tubuh keduanya (al-Jābirī 2009, 32). Maka dengan demikian, tindakan ini merupakan inisiasi Adam dan Hawa dengan berbagai cara agar bisa menutupi auratnya. Dalam tafsir klasik, ar-Rāzī menafsirkan bahwa alat yang dijadikan sebagai penutup adalah daun (ar-Rāzī 1430, 220)<sup>12</sup> Namun, dalam pendekatan semiotik, pada kata *min waraqi al-jannah* sebagai *signified* (petanda) yang berarti menutup aib sosial yang direpresentasikan manusia untuk selalu mencari cara dalam mengelola konsekuensi moral kesalahan. Pola narasi kisah ini menjadi kesinambungan semiotik dari frasa *waswasa* sebagai tanda awal godaan, *sauātūhumā* sebagai tanda terbukanya aib, sedangkan *waraq al-jannah* sebagai tanda pemulihan aib. Rangkaian al-Qur'an dalam menyusun kisah ini bukan hanya sebagai narasi historis, namun juga memiliki lapisan simbolik yang dalam.

Terkait dengan tujuan pernyataan Iblis, pada saat Adam dan Hawa menikmati segala kenikmatan, Iblis mendatangi keduanya dengan mencoba agar keduanya terpengaruh oleh rayaunya. Tipu daya yang disampaikan berawal dari sebuah kedengkian pada Adam dan Hawa. Dengan demikian, wajar jika target Iblis berinisiatif menjatuhkan karena sifat hasud tersebut. Sementara itu, ulama menafsirkan pada ayat ini ketika Adam dan Hawa dapat dirayu oleh Iblis, "Maka dikala mencicipi buah tersebut terlihat tampak bahwa betapa amat menyesal seorang hamba di hadapan-Nya, tidak ada apa-apanya selain memohon ampunan-Nya."

Kekhilafan karena suatu pelanggaran yang dilakukan Adam dan Hawa tentu menjadi sebuah gambaran makna hakikat sebagai manusia (*insān*) (Hasan Ayyūb 2003, 14). Tentu, mereka bukanlah malaikat yang menjelma, yang tercipta dari sebuah cahaya yang tidak memiliki hawa nafsu. Oleh karena itu, keduanya selama ratusan tahun lamanya menunggu kalimat sebagai wahyu dari Allah.

### 3. Episode Diturunkannya Adam dan Hawa dari Surga: Simbol Retaknya Kehormatan

#### a. Analisis Sintaksis dan Semantik

Tanda penting dalam fragmen ini terdapat pada kata *fa'azallahumā* yang dimulai dengan *fa' isti'nāf* (asy-Syaikhuliy 2006, 75), sebagai tanda yang menunjukkan dimulainya babak baru dalam perjalanan kisah Adam, Hawa, dan Iblis. Ayat ini melanjutkan episode sebelumnya ketika Iblis mampu menggiring keduanya untuk melanggar perintah Allah hingga dikeluarkan dari surga sebagaimana yang tersirat

---

<sup>12</sup> Ada dua pendapat tentang alat yang dijadikan sebagai penutup aurat Adam dan Hawa salah satunya adalah kertas tidur. Namun, ada juga yang berpendapat bahwa sesuai dengan kata *waraqa* yang berarti daun. Daun itulah yang berupa daun ara dan daun pisang.

dengan ungkapan *fa'akhrājahumā minmā kānā fihi*. Frasa *akhraja* berarti keluar dan tidak termasuk dari bagian suatu golongan tertentu (surga) (ad-Durrah 1428, 112). Frasa ini tidak hanya bermakna keluar, tetapi juga sebagai tanda pergeseran status dari golongan yang taat kepada Allah menjadi golongan yang terasing dari rahmat-Nya (aṣ-Ṣa'labī 2002, 183). Oleh karena itu, Adam dan Hawa dinyatakan sebagai orang yang keluar dari nikmat surga (al-Alūsī t.t., 236).

Pada ayat berikutnya, surah Al-Baqarah (2): 38 menegaskan ulang kata perintah dengan ungkapan *iḥbiṭū*. Gaya pengulangan kata dalam klausa ini berfungsi sebagai penguat (*taukid*) yang menunjukkan bentuk legitimasi dan keputusan Allah pada Adam dan Hawa untuk turun dari surga ke muka bumi. Sedangkan pada ayat ini redaksi yang memiliki kemiripan pada ayat sebelumnya dalam surah Al-Baqarah (2): 36 yaitu pada kata *iḥbiṭū* yang diulang sebanyak dua kali dalam satu surah (al-Mughāmīsī t.t., 3).<sup>13</sup> *Mukhāṭab* dari ayat ini juga sama yaitu posisi Adam, Hawa, dan Iblis sebagai tokoh sentral dalam fragmen cerita ini. Frasa *jamī'ā* menjadi *isim ḥāl* dari keadaan *iḥbiṭū* (asy-Syaikhuli 2001, 79) pada akhir kalimat sebagai pernyataan bahwa *isim ḥāl* tersebut menandakan bukan hanya pada tokoh sentral protagonis dalam cerita, justru semuanya diturunkan dari surga ke muka bumi.

#### b. Analisis Simbolik

Pada tingkat pembacaan pertama bahwa kisah ini menceritakan perpindahan Adam dan Hawa dari surga ke muka bumi. Namun, dalam pembacaan tingkat kedua ini menyingkap makna yang lebih mendalam sebagai simbolis turunnya derajat kemuliaan di hadapan Allah. Dengan kerangka semiotik, kata *iḥbiṭū* dibaca sebagai tanda bahwa kehidupan manusia di muka bumi dimulai bukan dalam keadaan netral, melainkan dari adanya sebuah keputusan relasi yang harus dipulihkan melalui tobat-tobat dan ketaatan. Kata *iḥbiṭ* bukan dengan kata *anzil* dari *fī'l amr* (perintah) yang memiliki makna yang sama yaitu turun (Zakariyyā 1979, 417).<sup>14</sup> Dengan demikian, semiotik kata *iḥbiṭ* tidak hanya sebagai tanda perpindahan tempat, melainkan transformasi eksistensi jatuhnya martabat Adam dan Hawa karena melanggar perintah.

Simbolisme muncul dalam perbedaan penyebutan kata *iblīs* dan *syaiṭān*. Al-Qur'an sengaja menggunakan kata tertentu sebagai simbol dalam sebuah cerita untuk menarik perhatian para audiens. Dalam kerangka semiotik, kata *iblīs* berfungsi sebagai *signifier*

<sup>13</sup> Ulama berbeda pendapat bahwa turun pertama apakah sama dengan turun yang kedua karena turun pertama merupakan turun dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah. Sedangkan turun yang kedua memang turun dari langit ke muka bumi. Melihat dari kata *iḥbiṭū* yang berbentuk jamak dari turun pertama dan kedua tersebut, namun tidaklah menyebutkan kata *arḍ* pada kata turun yang kedua.

<sup>14</sup> Kata *inżil* bermakna turunnya sesuatu dari atas ke bawah seperti turunnya hujan. Sedangkan pada kata *iḥbiṭ* merupakan turunnya sesuatu karena dipaksa yang berarti sebagai bentuk suatu kehinaan.

(penanda) yang menunjukkan pada sosok personal dan identitas yang spesifik. Sedangkan kata *syaitān* berfungsi sebagai *signified* (petanda) yang menunjukkan pada sifat dan karakter pemberontak, yang bisa melekat kepada siapa pun baik dari golongan jin maupun manusia. Perbedaan ini memperlihatkan bahwa narasi Al-Qur'an bukan hanya kronik, melainkan juga sebagai konstruksi simbolik yang mengarahkan audiens pada pemahaman bahwa godaan tidak berhenti pada figur historis, tetapi sebagai transformasi dalam diri manusia.

Kemudian dalam cerita ini pada kedua surah tersebut satu tema yang memiliki kesinambungan dan keindahan bahasa yang tidak dapat terpisahkan. Pada kenyataannya bahwa Adam dan Hawa ditempatkan di muka bumi sebagaimana juga disebutkan dalam redaksi surah Al-A'rāf (7): 24. Narasi yang disampaikan dalam ayat ini mirip, tentu sebagai penguatan (*taukid*) dari ayat surah Al-Baqarah (2): 36 ini. Frasa *walakum fi al-rd mustaqarrun* merupakan muka bumi sebagai tempat tinggal dan kesenangan untuk beraktivitas hidup manusia (ar-Rāziy 1430, 18).

Tafsir klasik seperti aš-Ša'labiy (2002, 183) dan al-Alūsiy (1415, 330) cenderung menafsirkan peristiwa turunnya Adam dan Hawa sebagai bentuk keterputusan dari rahmat Allah. Menurut Fazlur Rahman, narasi jatuhnya Adam ditafsirkan sebagai bagian penting dari adanya sebuah pertumbuhan spiritual manusia yang mengajarkan tentang arti pilihan dan konsekuensi moral, disebabkan karena Al-Qur'an hanya menggambarkan surga sebagai standar eskatologi (Rahman t.t, 72).

#### 4. Episode Anugerah Penerimaan Tobat Adam dan Hawa: Simbol Pemulihan Kehormatan Manusia

##### a. Analisis Sintaksis dan Semantik

Kisah ini dimulai dengan tanda penting *fā' isti'nāf* (asy-Syaikhuli 2001, 77) tanda yang menunjukkan dimulainya babak baru dalam kisah ini. Sebelum diterima tobatnya oleh Allah, Adam mengungkapkan kepasrahannya terhadap ketetapan Allah yang telah ditakdirkan kepadanya (as-Suyūtiy t.t., 144).<sup>15</sup> Ungkapan ini menjadi landasan munculnya klausa *fatalaqqā ādamu min rabbihī kalimātin fatāba 'alaihi*. Kata *talaqqā* berarti "menerima", menunjukkan proses penerimaan kalimat tobat secara langsung dari Allah (ad-Durrah 1428, 117).

Adam dan Hawa memulai dengan ungkapan *rabbānā* yang mengacu pada nama Allah sebagai bentuk doa untuk merendahkan diri dan merasa hina di hadapan-Nya. Sedangkan kata *zalamnā amfusanā* merupakan perilaku penganiayaan pada dirinya

---

<sup>15</sup> Ungkapan tersebut yang pernah disampaikan Adam pada-Nya, "Ya Allah, pernahkah engkau memandangku apa yang telah engkau tuliskan sesuatu sebelum engkau menciptakan diriku, Ya Allah maka ampunilah diriku." Akhirnya Adam menerima kalimat tobat tersebut dari Allah sebagai wahyu.

sendiri karena maksiat yang mereka lakukan. Tidak hanya itu saja, pengakuannya untuk mendapatkan cinta kasih sayang-Nya, disampaikan dengan ungkapan “*Jika Engkau tidak mengampuni kami dan tidak merahmati kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang rugi.*” Adam pasrah dan rela atas ketetapan-Nya dengan mengungkapkan rasa kepasrahannya pada Allah. Karena hal itu, Allah yang memiliki kasih sayang yang tidak mungkin akan menyalimi seorang hamba yang penuh dengan kesalahan. Apabila memohon ampunan-Nya, seketika itu juga Allah akan mengampuninya. Dengan demikian seorang hamba akan merasakan kerugian hidup di dunia hingga di akhirat nanti tanpa rahmat Allah. Sedangkan rahmat-Nya tidak akan pernah diberikan pada siapa pun kecuali pada seorang hamba yang ingin diberikan oleh Allah.

#### b. Analisis Simbolik

Pada tingkat pembacaan pertama, bahwa hal itu adalah percakapan Allah dengan Adam pada waktu menerima kalimat tobat sebagai wahyu yang diterima sehingga diangkatnya menjadi seorang nabi dan rasul pertama. Dalam kerangka semiotika frasa *kalimātin* berfungsi sebagai *signifier* (penanda), sementara maknanya sebagai relasi komunikasi Adam dengan Allah merupakan *signified* (petanda). Namun, pada tingkat pembacaan kedua ini bukan hanya sekadar kalimat doa verbal yang dilantunkan, melainkan sebagai kode eksistensial cara penggapaiannya seorang hamba kepada sang penciptanya. Oleh karena itu, Adam diangkat menjadi seorang nabi dan rasul, serta kembalinya suatu kemuliaan dan derajat kehormatan. Kode ilahi ini bukan hanya berdasarkan ritual verbal, melainkan sebagai kode simbolik yang merekatkan manusia dengan Tuhannya. Dengan demikian, semiotika membaca ayat ini sebagai struktur tanda, bukan sekadar peristiwa sejarah.

Dalam hal ini salah satu yang menjadi peringatan atas maksiat yang telah terjadi pada Adam dan Hawa ketika keduanya menyesali atas perbuatannya. *Pertama*, bahwa Allah menetapkan suatu kewajiban tobat yang makbul (diterima) sehingga Allah tidak melihat siapa pun orangnya. Apabila seseorang telah menyesali baik dosa kecil ataupun dosa besar, Allah akan menerima pintu tobatnya seperti pada kisah Adam dan Hawa. Setelah keduanya mendapatkan hidayah dari-Nya, kemudian menerima kalimat doa lalu mereka mengamalkannya. *Kedua*, Allah mengingatkannya kembali akan nikmat-Nya yang begitu besar sehingga hal ini menjadi salah satu indikator tobatnya Adam dan Hawa diterima. *Ketiga*, Adam dan Hawa tidak hanya diberikan anugerah kalimat doa tobat, namun Allah sendiri mengajarkannya bagaimana cara bertobat yang benar

sehingga dapat menghasilkan doa pengampunan yang makbul (Az-Zamakhsyariy 1407, 26).<sup>16</sup>

### Kesimpulan

Kata *al-jannah* bukanlah surga yang dijanjikan Allah untuk orang yang beriman dan bertakwa pada-Nya, melainkan sebagai simbol tentang muka bumi yang ditempati Adam dan Hawa karena keduanya merupakan khalifah di muka bumi. Ketika Adam dan Hawa tergelincir dalam kemaksiatan, Allah lalu menampakkan kejelekan keduanya. Tanda *liyubdiya lahumā mā wuriya 'anhumā min sauātihimā* menunjukkan sebuah kemuliaan dan kehormatan yang dimiliki pada keduanya jatuh di hadapan-Nya. Ketika Adam dan Hawa diturunkan dari surga atas perbuatannya melanggar hukum, Allah memberikan sanksi berupa hukuman diturunkan dengan kata *ihibitū* atau pada redaksi lain *ihibitā*. Allah tidak menggunakan kata *inzilū* karena hal tersebut bukan turun dari langit ke muka bumi, melainkan jatuhnya martabat kemuliaan Adam dan Hawa karena aksi pelanggaran hukum perintah Allah yang menjadi patokan pada keduanya. Adam lalu menerima wahyu dari Allah dan diangkat menjadi seorang nabi dan rasul. Selain itu, Allah mengembalikan lagi kemuliaan dan kehormatan yang dicabut-Nya karena maksiat yang dilakukan keduanya.

---

<sup>16</sup> al-Jasymī menyampaikan bahwa ada lima perkara kerelaan Adam karena mengakui segala dosanya, menyesalinya, menyalahkan pada dirinya sendiri telah menjadi budak Iblis, segera bertobat dan kembali pada-Nya, dan tidak berputus asa dari segala rahmat-Nya. Iblis terkutuk selamanya karena lima perkara yang merupakan kebalikan dari apa yang dilakukan Adam.

## Daftar Pustaka

- Ad-Durrah, Muhammad 'Alī. 1428. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm wa Ḥrabuhū wa Bayānuhū*. Jilid III. Damaskus: Dār Ibn Kaśīr.
- Al-Ālūsī, Abī al-Faḍl Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Maḥmūd al-Baghdādiy. t.t. *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa as-Sab'i al-Maṣānī*. Juz, I. Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabi.
- Al-Asfahānī, Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Ma'rūf bin ar-Rāgib. t.t. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Askholiy, Muhammad Ismā'il. 2023. *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīri Syaikhinā Maimūn*. Jilid I. Bangkalan: Nahḍatu Al-Turās.
- Al-Biqā'ī, Ibrāhim Bin 'Umar Bin Ḥasan Al-Ribāṭ Bin 'Alī Bin Abī Bakr. t.t. *Naṣm Al-Durar Fī Tanāsib Al-Āyah Wa As-Sūrah*. Jilid, VII. Kairo: Dār Al-Kutub Al-Islāmiyyah.
- Al-Gazāliy, Abī Ḥāmid Muḥammad. 1997. *ad-Durrah al-Fākhirah fī Kasyf 'Ulūm al-Ākhirah*. Beirut: Al-Maktabah al-Šiqāfiyyah.
- Al-Ijtimā'iyyah, Qismu Ad-Dirāsah wa Al-Buhūs fi Jam'iyyah At-Tajdīd Aš-Šiqāfiyyah. 2000. *Baina Ādamian: Ādam Al-Insān wa Ādam Ar-Rasūl*. Bahrain: Dār Al-Kīwān.
- Ali, Rijal, Nada Rahmatina, Dan Tri Faizah Anggarini. 2024. "Pembacaan Perspektif Makkiy-Madaniy Atas Kisah Nabi Lüt Dalam Al-Qur'an." *Suhuf* 17 (1): 161–84. [Https://Doi.Org/10.22548/Shf.V17i1.1026](https://doi.org/10.22548/Shf.V17i1.1026).
- Al-Jābirī, Muḥammad 'Abid. 2009. *Buniyah Al-'Aql Al-'Arabi Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdīyyah Linażm Al-Ma'rifah fī Al-Šiqāfah Al-'Arabiyyah*. Beirut: tp.
- Al-Jauziy, Abū al-Faraj bin 'Abd al-Rahmān bin. 1987. *Funūn al-Afnān fī 'Uyun 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah.
- Al-Khāzin, 'Alā' Al-Dīn 'Alī Bin Muḥammad Bin Ibrāhīm Bin 'Umar As-Syaikhīy Abū Al-Hasan Al-Ma'rūf Bi. 1415. *Lubāb Al-Ta'wīl fī Ma'ānī Al-Tanzīl*. Juz, II. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Mugāmisī, Abū Hāsyim Ṣalīḥ bin 'Awwad bin Ṣalīḥ. t.t. *Silsalah Muḥāsin at-Ta'wīl*. Juz, III. t.tp: t.p.
- Al-Qisṭalāniy, Ahmād bin Muḥammad. 2004. *al-Mawāhib al-Ladunniyah bi al-Minah li Muḥammadiyyah*. Juz, I. Beirut: Al-Kutub al-Islāmī.

- Al-Qurṭūbī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad Syams ad-Dīn. 2007. *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*. Juz, XI. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. t.t. *Mabāhiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Kairo: An-Nāsyir Maktabah Wahibah.
- Andayani, & Kodrat Eko Putro Setiawan. 2019. *Strategi Ampuh Memahami Makna Puisi: Teori Semiotika Michael Rifaterre Dan Penerapannya*. Cirebon: Eduvision.
- Arif, Muhtarul. 2023. "Living Qur'an dalam Ruang Politik (Melacak Resepsi Ayat Al-Qur'an Dalam Bendera Pusaka Jayakarta Perspektif Semiotika)." *Suhuf* 16 (1): 103–28. <Https://Doi.Org/10.22548/Shf.V16i1.798>.
- Ar-Rāzī, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin 'Umar al-Ḥasan bin al-Ḥusain at-Taimiy. 1430. *Tafsīr al-Kabīr aw Mafātiḥ al-Gaib*. Juz, XXII. Beirūt: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabī.
- As-Sabt, Khālid Bin'Uśmān. 1426. *Qawā'id At-Tafsīr*. Jilid I. t.t: Dār Ibn 'Affān.
- As-Ša'labiy, Abū Ishāq Aḥmad al-Ma'rūf bi al-Imām. 2002. *al-Kasyf wa al-Bayān al-Ma'ruf Tafsīr as-Ša'labī*. Juz, I. Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī.
- As-Samarqandī, Abū Al-Laīs Naṣīr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm. 2000. *Tanbīh Al-Gāfi'līn*. Beirūt: Dār Ibn Kašīr.
- As-Suyūṭiy, 'Abd Ar-Raḥmān Bin Abī Bakar Jalāl Ad-Dīn. T.T. *Ad-Durr Al-Manṣūr Fī Tafsīr Bi Al-Ma'sūr*. Jilid, I. Beirūt: Dār Al-Fikr.
- , 2008. *Al-Itqān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirūt: Dār Ar-Risālah.
- Asy-Syaikhuliy, 'Abd Al-Wāhid. 2001. *Balāgah Al-Qur'ān Al-Karīm Fī Al-Ijāz*. Jilid I. Yordania: Makatabah Dondes.
- , 2006. *IRāb Al-Qur'an Al-Karīm*. Juz I. Beirūt: Dār Al-Fikr.
- At-Tunisiy, Muḥammad Ṭāhir Bin 'Āsyūr. 1984. *At-Taḥrīr wa At-Tanwīr*. Jilid I. Tunisia: Al-Dār At-Tunisiyyah li An-Nasyr.
- Ayyūb, Ḥasan. 2003. *Qaṣas Al-Anbiyā': Qaṣas Al-Ṣafwah Al-Mumtāzah Anbiyā' Allāh Wa Rusūluhū*. Kairo: Dār As-Salām.
- Az-Zamakhsyariy, Abū Al-Qāsim Maḥmūd Bin 'Amr Bin Aḥmad. 1407. *Al-Kassiyāf 'An ḥaqāiq Gāwāmiḍ At-Tanzūl*. Jilid III. Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Arabī.
- Badawī, Aḥmad. 2005. *Min Balāgah Al-Qur'ān*. Mesir: Nahḍah.
- Bustamar, & Fitri Yeni M Dalil. 2020. "Kronologis Kisah Adam dalam Tafsir Ibn Kathir." *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial dan Budaya* 2 (1): 60–75. <Https://Doi.Org/10.31958/Istinarah.V2i1.1813>.

- Fanani, Fajriannoor. 2013. "Semiotika Strukturalisme Sausure." *Jurnal Messenger* 5 (1): 10–15. <Https://Doi.Org/10.26623/Themessenger.V5i149>.
- Fathurrosyid. 2014. *Semiotika Kisah Al-Qur'an: Membedah Perjalanan Religi Raja Sulaiman dan Ratu Balqis*. Surabaya: Pustaka Raja.
- , 2016a. "Pragmatika Al-Qur'an: Model Pemahaman Kisah Maryam yang Terikat Konteks." *Suhuf* 9 (2): 321–42. <Https://Doi.Org/10.22548/Shf.V9i2.149>.
- , 2016b. "Ratu Balqis dalam Narasi Semiotika Al-Qur'an." *Palastren* 6 (2): 245–76.
- Firzal, Ryan. 2022. "Kisah Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an Perspektif Stilistika." Universitas Islam Negeri Raden Intan, Bandar Lampung.
- Humam, Abdul Wadud Kasful. 2018. "Semiotika Dan Relevansinya Dengan Kajian Al-Qur'an." *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 4 (1): 19–28. <Https://Doi.Org/10.47454/-Itqan.V4i1.677>.
- Hasibuan, Alimuddin. 2024. "Makna Semiotika Kisah Nabi Adam Dalam QS. Al-Baqarah Ayat 30-39 Menurut Tafsir Faid Al-Rahman KH Sholeh Darat Al-Samirani." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Hajrah, Rapi Tang, Suradi Tahmir, Dan Kembog Daeng. 2019. "Reconceptualization Of Local Wisdom Through Kelong Makassar: A Semiotic Review Of Michael Riffaterre." *Journal Of Language Teaching And Research* 10 (06): 1209–16. <Https://Doi.Org/10.17507/Jltr.1006.08>.
- Hassanein, Hamada. 2013. "A Structural-Cognitive Semiotic Analysis Of The Qur'anic Story Joseph And His Brothers." *Jurnal Semiotika Publik* 5 (2): 47–74. <Https://Doi.Org/10.37693/Pjos.2013.5.9756>.
- Imron Ali. 2011. *Semiotika Al-Qur'an: Metode Dan Aplikasi Terhadap Kisah Yusuf*. Yogyakarta: Teras.
- Kaşır, Abī Al-Fidā' Ismā'il Bin. 1988. *Qaṣaṣu Al-Anbiya'*. Mekkah: Ummu Al-Qura.
- Lantowa Jafar, Nila Mega Marahayu, dan Muh Khairussibyan. 2017. *Semiotika: Teori, Metode dan penerapannya dalam Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Deepublish.
- Mustofa, Agus. 2015. *Adam Tak Diusir Dari Surga*. Surabaya: Padma Press.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1984. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif.
- Matswah, Akrimi. 2018. "Pendekatan Kritik Naratif A.H Johns terhadap Narasi Dialog dalam Surah Yusuf." *Suhuf* 11 (1): 145–62. <Https://Doi.Org/10.22548/Shf.V11i1.308>.

- Maulana, Luthfi. 2019. "Semiotika Michael Riffaterre (Analisis Pembacaan Heuristik-Hermeneutik Atas QS. Ali Imrān)." *Qof3* (1): 67–78.
- Rahman, Fazlur. t.t. *Major Themes of The Qur'an*. Chicago: University of Chicago.
- Razak, Nafilah Sari. 2024. "Proses Penciptaan Nabi Adam as. dan Nabi Isa as. dalam Al-Qur'an (Suatu Analisis Linguistik Semiotika)." Institut Agama Islam Negeri Parepare, Parepare.
- Rohmi, Nida. 2024. "Makna Kata Syajarah pada Kisah Nabi Adam dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Charles Sanders Peirce)." Institut Ilmu Al-Qur'an An-Nur, Yogyakarta.
- Ratih, Rina. 2016. *Teori Dan Aplikasi Semiotik Micahel Riffaterre*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahman, Syahrul Dan Jon Pamil. 2023. "Studi Stilistika Ayat Kisah Nabi Adam QS. Al-Baqarah dan QS. Al-A'raf." *Diya' Al-Afkār: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis n* (1): 57–73. <Http://Dx.Doi.Org/10.24235/Diyaafkar.V1i1.13326>.
- Syāhīn, 'Abd Al-Şabūr. 2009. *Abī Ādām: Bainā Al-Uṣṭūrah Wa Al-Haqīqah*. Kairo: Dār Al-Yāum.
- Akmalia, Salsabila, & Rizal Samsul Mutaqin. 2023. "Mengungkap Pesan Di Balik Kisah Abū Lahab Dalam Al-Qur'an Surah Al-Lahab (111): 1-5 (Kajian Semiotika Michael Riffaterre)." *Suhuf16* (2): 441–61. <Https://Doi.Org/10.22548/Shf.V16i2.820>.
- Schwartz, Amichay. 2025. "The Abrahamic Stand At Nabi Yaqin: The Conversion Process Of Holy Place." *Religions* 16 (791): 2–22. <Https://Doi.Org/10.3390/Rel16060791>.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. I. Jakarta: Lentera Hati.
- Salamah, Saadatus Dan Mohammad Muksi. 2024. "Pandangan Mufassir Tentang Surga (Tempat) Nabi Adam (Studi Al-Tafsīr Al-Munīr, Majma' Al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'ān, dan Amālī Al-Murtadā)." *Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5 (1): 87–104. <Https://Doi.Org/10.19105/Revelatia.V5i1.8622>.
- Umaya, Nazia Maharani Dan Ambarini As. t.t. *Semiotika: Teori Dan Aplikasi Pada Karya Sastra*. Semarang: IKIP PGRI Press.
- Wulandari Yosi, Dini Eka Wijayanti, I Kadek Purnawan, Yeni Apriani, Dan Emil Septia. 2024. "Knowledge System In Minangkabau Traditional Poetry: Riffaterre's Semiotic Study." *Jurnal Gramatika: Jurnal Penelitian Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 10 (02): 288–306. <Https://Doi.Org/10.22202/Jg.V1o12.8737>.

- Zubaidi, Sujiat, Aqdi Rofiq Asnawi, Adang Kuswaya, Siti Us Bandiyah, dan Muhammad K. Ridwan. 2025. "Late Antiquity Revisited: Angelika Neuwirth's View On The Story Of Prophet Abraham In The Qur'an." *Journal Of Al-Tamaddun* 20 (01): 65–79. <Https://Doi.Org/10.22452/Jat.Vol20no1.5>.
- Zakariyyā, Abī Al-Ḥusain Ahmād Bin Fāris Bin. 1979. *Mu'jam Muqāyis Al-Lughah*. Jilid V. Bairūt: Dār Al-Fikr.