



Available online at:

<https://ejournal.staindirundeng.ac.id/index.php/bashair/article/view/xxxx>

BASHA'IR

Jurnal Studi Alquran dan Tafsir

Published Month 2006, 6(1): 25-41

P-ISSN: 2708-1018 | E-ISSN: 2708-100X

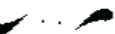
Basha'ir
Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Kosmologi Al-Qur'an dalam Perspektif Tafsir Klasik: Analisis Penafsiran Lafazh Terkait Konsep Bumi, Langit, dan Alam Semesta

A. Sholahudin Akhyar

Universitas Muhammadiyah Surakarta, Jawa Tengah

g108250001@student.ums.ac.id



Abstrak

Penelitian ini berangkat dari problem pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an tentang bumi dan kosmos yang kerap ditarik ke dalam kerangka kosmologi modern melalui pendekatan tafsir 'ilmi. Pemaksaan paradigma sains modern tersebut sering melahirkan pembacaan spekulatif yang menjauh dari makna bahasa Arab dan tradisi tafsir klasik. Kebaruan penelitian ini terletak pada penegasan kembali bahasa Arab yang menjadi medium Al-Qur'an sebagai pembentuk cara pandang manusia terhadap bumi dan alam semesta dalam kerangka fenomenologis dan fungsional, yaitu gambaran nyata kosmik sebagaimana dirasakan dan dimanfaatkan oleh makhluk. Dengan pendekatan tafsir tematik berbasis analisis kebahasaan dan penelusuran penafsiran mufassir klasik, kajian ini menelaah lafazh-lafazh tentang bumi (seperti *farāsh*, *bisāṭ*, *mihād*, *madda*, *qarār*, *suṭiḥat*, dan *manākib*, serta relasinya dengan *bina'* dan *aqtār*), dan ayat-ayat tentang ruang alam semesta seperti Ayat Kursi, Ali 'Imran: 133, dan Ar-Rahman: 33. Hasil penelitian menunjukkan bahwa istilah-istilah tersebut secara konsisten dipahami sebagai deskripsi alam semesta sebagaimana dialami dan dihuni manusia, bukan sebagai pernyataan tentang bentuk geometris atau struktur fisik kosmos sebagaimana klaim tafsir sains kontemporer. Ayat-ayat tentang keluasan langit dan bumi juga berfungsi teologis-pedagogis untuk menanamkan kesadaran akan kebesaran Allah dan keterbatasan makhluk. Sehingga problem utama diskursus modern terletak pada pendekatan epistemologis yang melatarbelakangi para pembacanya.

Abstract

This study addresses the problem of interpreting Qur'anic verses concerning the earth and the cosmos that are frequently situated within the framework of modern cosmology through the approach of scientific exegesis (*tafsīr 'ilmī*). The imposition of modern scientific paradigms often generates speculative readings that depart from the semantic integrity of the Arabic language and the classical exegetical tradition. The novelty of this research lies in reaffirming Arabic, the medium of Qur'anic revelation, as a formative framework shaping the human perception of the earth and the universe within a phenomenological and functional horizon, namely, as a lived and experiential cosmic reality as perceived and utilized by human beings. Employing a thematic exegetical approach grounded in linguistic analysis and an examination of classical commentaries, this study analyzes key Qur'anic terms related to the earth (such as *farāsh*, *bisāṭ*, *mihād*, *madda*, *qarār*, *suṭiḥat*, and *manākib*, along with their relation to *binā'* and *aqtār*), as well as verses concerning cosmic space, including *Āyat al-Kursī* (2:255), *Āli 'Imrān*: 133, and *al-Raḥmān*: 33. The findings demonstrate that these expressions were consistently understood as descriptions of the universe as experienced and inhabited by human beings, rather than as statements concerning geometric form or the physical structure of the cosmos as claimed in contemporary scientific exegesis. Verses describing the vastness of the heavens and the earth function theologically and pedagogically, cultivating awareness of divine greatness and human limitation. Consequently, the primary issue lies not within the Qur'anic text itself, but within the epistemological framework imposed by its modern readers.

Keywords: Universe, Qur'anic Cosmology, Earth and Heaven, Qur'anic Exegesis, Thematic Interpretation.



A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam tidak hanya dipahami sebagai sumber ajaran normatif dan etika keagamaan, tetapi juga sebagai teks yang memuat isyarat-isyarat kosmik (ayat kauniyyah)

yang berkaitan dengan alam semesta dan fenomenanya.¹ Sejak periode klasik hingga kontemporer, ayat-ayat kauniyyah ini telah menjadi objek kajian tafsir dengan beragam pendekatan dan kecenderungan metodologis, mulai dari penjelasan linguistik, teologis, hingga filosofis.² Dalam perkembangan modern, muncul kecenderungan yang mengaitkan ayat-ayat tersebut dengan temuan sains modern, terutama dalam konteks tafsir ‘ilmi dan wacana i’jāz ‘ilmi al-Qur’an.³ Salah satu isu yang sering muncul dalam diskursus ini adalah pembahasan tentang bentuk bumi, yang oleh sebagian kalangan dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur’an yang menggunakan ungkapan seperti *madda*, *mahada*, dan *farasya*. Isu ini tidak jarang memunculkan polemik, terutama ketika ayat-ayat tersebut dibaca secara langsung sebagai pernyataan kosmologis yang berhadapan dengan pandangan sains modern tentang bentuk bumi. Polemik tersebut menunjukkan adanya problem metodologis dalam cara memahami hubungan antara teks wahyu dan sains. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan tafsir yang lebih sistematis dan terukur agar kajian terhadap ayat-ayat tersebut tidak terjebak dalam reduksionisme saintifik maupun apologetika teologis.⁴

Dalam konteks inilah tafsir maudhu’i (tafsir tematik) menjadi pendekatan yang relevan dan strategis untuk mengkaji ayat-ayat Al-Qur’an yang berbicara tentang tema tertentu secara komprehensif. Tafsir maudhu’i, sebagaimana dirumuskan oleh al-Farmāwī, menuntut pengumpulan seluruh ayat yang berkaitan dengan satu tema, analisis konteksnya, serta penyusunan kesimpulan tematik yang utuh dan koheren.⁵ Pendekatan tafsir maudhu’i berbeda dari tafsir tahlīlī yang menafsirkan ayat secara berurutan sesuai susunan mushaf, karena tafsir maudhu’i menghimpun ayat-ayat lintas surah berdasarkan satu tema tertentu.⁶ Pendekatan ini juga berbeda dari tafsir ‘ilmi yang cenderung menafsirkan ayat-ayat kauniyyah dengan pendekatan sains empiris, suatu kecenderungan yang telah dikritik oleh para ulama karena berpotensi memaksakan teori ilmiah yang bersifat berubah-ubah ke dalam makna nash.⁷ Dengan metode maudhu’i, ayat-ayat tentang bumi tidak dipahami secara parsial, melainkan ditempatkan dalam kerangka tematik Al-Qur’an yang menyeluruh. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk membedakan antara makna kebahasaan ayat, maksud teologisnya, dan implikasi konseptualnya, tanpa harus memaksakan kesesuaian literal dengan teori sains tertentu. Selain itu, tafsir maudhu’i memberikan ruang dialog yang lebih proporsional antara wahyu dan pengetahuan manusia, sehingga menghindarkan kajian tafsir dari klaim-klaim saintifik yang spekulatif.

Kajian tentang ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan bumi sejatinya telah dibahas dalam berbagai kitab tafsir klasik dan modern. Para mufassir klasik abad awal hingga pertengahan umumnya menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan pendekatan linguistik, teologis, dan kosmologis sesuai dengan horizon keilmuan zamannya. Mereka lebih menekankan makna fungsional bumi sebagai tempat hidup manusia, tanda kekuasaan Allah, serta sarana refleksi keimanan, daripada menjadikannya sebagai pernyataan ilmiah tentang struktur fisik bumi. Dalam tafsir modern dan

¹ Heru Juabdin Sada, “Alam Semesta dalam Persepektif Al-Qur’an dan Hadits,” *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2016): 259–276.

² Afifah, Gusti, Syahril Ayub, dan Hairunnisa Sahidu, “Konsep Alam Semesta dalam Perspektif Al-Quran dan Sains,” *Jurnal Pendidikan, Sains, Geologi, dan Geofisika (GeoScienceEd Journal)* 1, no. 1 (2020).

³ Muhammad Zaini, “Alam Semesta menurut al-Qur’an,” *TAFSE: Journal of Qur’anic Studies* 3, no. 1 (2018): 30–46.

⁴ A. Sholahudin Akhyar, et al, “Thematic Tafsir of Scientific Verses on The Earth: Qur’anic Language beyond The Framework of Modern Cosmology,” dalam *Proceeding ISETH (International Summit on Science, Technology, and Humanity)* (2025), 1090–1100.

⁵ al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī: Dirāsah Manhajīyyah Mawḍū‘īyyah* (Kairo: Dār al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr al-Islāmiyyah, t.t.), hlm. 24–27.

⁶ al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. 1 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), hlm. 210–215.

⁷ al-Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jil. 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), hlm. 351–353.

kontemporer, ayat-ayat Al-Qur'an semakin dibaca dengan kesadaran metodologis yang lebih matang, khususnya terkait perbedaan antara bahasa wahyu yang bersifat hidayah dan bahasa sains yang bersifat deskriptif-empiris. Namun demikian, literatur tafsir modern juga memperlihatkan kecenderungan berkembangnya tafsir 'ilmi yang berupaya mengaitkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan temuan kosmologi dan sains modern.⁸

Kecenderungan ini menuai kritik dari para ulama karena dinilai berpotensi melampaui batas metodologis tafsir dengan memaksakan teori ilmiah yang bersifat tentatif dan berubah-ubah ke dalam makna ayat yang bersifat tetap. Bahkan, sebagian ulama kontemporer secara tegas mengingatkan bahwa kecenderungan i'jāz 'ilmi yang berlebihan dapat mengaburkan tujuan utama Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup dan sumber hidayah, bukan sebagai ensiklopedia teori sains.⁹ Al-Zarqānī menegaskan bahwa Al-Qur'an bukan kitab sains dan tidak diturunkan untuk menjelaskan teori-teori alam secara teknis, melainkan menggunakan ungkapan kosmik sebagai sarana pengajaran dan peringatan yang sesuai dengan nalar manusia.¹⁰

Berdasarkan kondisi literatur tersebut, penelitian ini menjadi penting karena berupaya menempatkan kembali kajian tentang bentuk bumi dalam Al-Qur'an pada koridor tafsir maudhu'i yang ilmiah dan proporsional. Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menolak atau membenarkan teori sains modern tentang bentuk bumi, melainkan untuk mengkaji bagaimana Al-Qur'an berbicara tentang bumi dalam kerangka tematiknya sendiri. Dengan menganalisis melalui pendekatan semantik Al-Qur'an, penelitian ini berupaya menunjukkan bahwa bahasa Al-Qur'an memiliki karakter simbolik, komunikatif, dan teologis yang tidak selalu sejalan dengan bahasa teknis sains. Pendekatan ini sekaligus menjadi kritik metodologis terhadap kecenderungan sebagian wacana tafsir modern yang menjadikan sains sebagai parameter utama dalam menilai kebenaran tafsir. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah studi tafsir maudhu'i dan memberikan kontribusi terhadap diskursus hubungan antara Al-Qur'an dan sains secara lebih seimbang.

Tujuan utama penelitian ini adalah untuk menggali dan menelusuri pemahaman tematik Al-Qur'an tentang bumi berdasarkan metode tafsir maudhu'i, serta mengevaluasi secara kritis klaim-klaim saintifik yang dilekatkan pada ayat-ayat tersebut. Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk: (1) mengidentifikasi dan mengklasifikasikan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan deskripsi bumi; (2) menganalisis penafsiran mufassir klasik terhadap ayat-ayat tersebut; (3) mengkaji makna kebahasaan dan semantik lafaz-lafaz kunci yang digunakan Al-Qur'an; dan (4) menilai secara metodologis hubungan antara pemahaman tafsir tersebut dengan pandangan sains modern tentang bentuk bumi. Dengan tujuan-tujuan ini, penelitian diharapkan mampu memberikan kerangka analisis yang lebih akurat dalam membaca ayat-ayat kauniyyah.

Berdasarkan latar belakang tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana gambaran Al-Qur'an tentang konsep bumi jika ditinjau melalui metode tafsir maudhu'i, dan sejauh mana ayat-ayat tersebut dapat dipahami tanpa harus direduksi menjadi pernyataan saintifik tentang

⁸ al-Najjār, Zagh'lūl Muḥammad. *Tafsīr al-Āyāt al-Kawniyyah fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah, 2006), hlm. 11-18; al-Najjār, Zagh'lūl Muḥammad. *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 2004), hlm. 9-15; al-Najjār, Zagh'lūl Muḥammad. *al-Qur'ān wa al-'Ilm fī 'Aṣr al-'Ilm* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1995), hlm. 23-31.

⁹ al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000), hlm. 372-375; al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), hlm. 475-482.

¹⁰ al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jil. 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), hlm. 289-292.

bentuk bumi. Rumusan masalah ini sekaligus menegaskan posisi penelitian dalam peta literatur tafsir yang ada, yaitu sebagai upaya sintesis antara kajian tafsir klasik, tafsir modern, dan kritik terhadap tafsir ‘ilmi yang berlebihan. Dengan pendekatan ini, penelitian diharapkan tidak hanya relevan secara akademik, tetapi juga memberikan kontribusi metodologis bagi pengembangan studi tafsir Al-Qur’an di era kontemporer.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan (library research) yang dirancang secara sistematis dengan pendekatan tafsir maudhu’i sebagaimana dirumuskan dalam literatur metodologi tafsir. Desain penelitian ini bertujuan untuk membangun pemahaman tematik Al-Qur’an tentang bumi melalui pengumpulan dan analisis ayat-ayat yang relevan secara komprehensif, bukan parsial atau fragmentaris. Subjek utama penelitian ini adalah teks Al-Qur’an sebagai sumber primer, sementara unit analisisnya berupa ayat-ayat yang mengandung deskripsi tentang bumi dan langit beserta penafsirannya dalam karya-karya tafsir klasik otoritatif. Pemilihan ayat dilakukan secara purposif berdasarkan lafaz dan ungkapan kunci yang secara semantik berhubungan dengan tema bumi, seperti *mahd*, *madd*, *qarar*, *farsy*, dan *sathh*, yang tersebar dalam berbagai surah. Tafsir klasik karya al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, Ibn Kathīr, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, dan Abū Ḥayyān dijadikan rujukan utama untuk merepresentasikan horizon penafsiran awal dan kerangka epistemologis tradisi tafsir. Sementara itu, tafsir modern dan kontemporer digunakan untuk menelusuri dinamika metodologis serta pergeseran cara pandang mufassir terhadap ayat-ayat kauniyyah. Dengan desain tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menghasilkan sintesis tematik yang utuh dan konsisten dengan prinsip-prinsip tafsir maudhu’i.

Penelitian ini dibatasi pada kajian tematik terhadap sembilan lafazh Al-Qur’an yang berkaitan dengan representasi bumi dan ruang kosmik, yaitu *farāsh*, *bisāt*, *mahād/mihād*, *madda*, *qarār*, *suthiḥat*, *manākib*, serta relasinya dengan *binā’* dan *aqṭār*. Analisis difokuskan pada makna lughawi dalam bahasa Arab klasik dan penafsiran para mufassir generasi awal hingga pertengahan, tanpa memasukkan pendekatan tafsir ‘ilmī modern atau perdebatan kosmologi ilmiah kontemporer. Penelitian ini juga tidak bertujuan menilai kebenaran teori sains tertentu, melainkan menelaah bagaimana bahasa wahyu membingkai bumi dan langit dalam horizon pengalaman manusia serta fungsi teologisnya. Oleh karena itu, pembahasan dibatasi pada aspek kebahasaan, metodologis, dan epistemologis dalam tradisi tafsir klasik sebagai standar pemaknaan ayat-ayat kauniyyah.

Prosedur pengumpulan data dilakukan melalui tahapan terstruktur, yaitu: pertama, mengidentifikasi dan menghimpun seluruh ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan tema bumi berdasarkan kriteria kebahasaan dan tematik; kedua, menelusuri makna dasar dan perkembangan semantik lafaz-lafaz kunci melalui literatur bahasa Arab Al-Qur’an; ketiga, mengumpulkan dan mendokumentasikan penafsiran ayat-ayat tersebut dari kitab tafsir klasik dan modern yang telah ditetapkan; dan keempat, mengelompokkan data tafsir ke dalam kategori-kategori tematik yang mencerminkan kecenderungan makna dan pendekatan mufassir. Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif-analitis dan komparatif, yakni dengan mendeskripsikan pandangan mufassir secara sistematis, serta menilai implikasi metodologisnya terhadap pemahaman ayat-ayat kauniyyah. Pada tahap akhir, hasil analisis tematik tersebut dievaluasi secara kritis dalam kerangka hubungan antara bahasa wahyu dan pengetahuan empiris, tanpa menjadikan sains sebagai parameter kebenaran tafsir. Seluruh tahapan analisis dijalankan secara konsisten agar penelitian ini dapat digunakan oleh peneliti lain dalam kajian tafsir tematik dengan objek yang sejenis.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Tafsir Tematik Lafazh terkait Bumi dan Langit

Di bawah ini disajikan temuan primer mengenai penggunaan akar kata yang menjadi fokus penelitian, yaitu lafazh-lafazh kunci tentang sifat bumi di Al-Qur'an: *farasya* (فَرَشَ), *madda* (مَدَّ / مَدًّا), *mahada* (مَهَدَّ / مَهَادًا), *sathh* (سَطَحَ / سَطْحًا), *bana* (بَنَى / بُنْيَةً), *basatha* (بَسَطَ / بَسْطًا), *qarar* (قَرَّرَ), *manakib* (مَنَاقِبَ), dan *aqthar* (أَقْطَارَ) beserta bentuk-bentuk derivasi dan morfologis (*taṣrīf*) yang ditemukan dalam korpus tafsir klasik dan keterangan kebahasaan pada referensi yang ditetapkan. Penyajian berikut murni faktual: daftar bentuk kata, rangkuman keterangan leksikal menurut pakar ulama bahasa, serta rujukan tafsir induk yang secara eksplisit menyoroti lafaz atau pemakaian kata tersebut dalam konteks ayat-ayat yang berkaitan dengan bumi.

1) *Farasya / firasy* (فَرَشَ, فَرَّاشَ, فَرَشًا)

Dalam konteks bumi, lafazh ini muncul dalam Al-Qur'an pada dua ayat:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا

“(Allah) yang menjadikan bumi bagi kalian sebagai hamparan dan langit sebagai bangunan.” (QS al-Baqarah [2]: 22)

وَالْأَرْضَ فَرَشْتَهَا فَنِعْمَ الْمُهَدُّونَ

“Dan bumi Kami hamparkan; maka sebaik-baik Yang menghamparkan.” (QS al-Dzāriyāt [51]: 48)

Dalam literatur kamus, akar kata **فرش** menunjuk pada makna membentangkan, menghamparkan, dan menjadikan sesuatu sebagai alas atau permukaan yang dapat dipijak. Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa *al-firāsh* adalah *mā yufrasyu wa yubsathu*, yaitu sesuatu yang dihamparkan dan dibentangkan, seperti tempat tidur, alas, atau hamparan yang memberikan fungsi kenyamanan dan pijakan.¹¹ Ibn Fāris menegaskan makna dasar, yakni *baṣṭ wa imtidād*, yang menunjukkan tindakan membentangkan sesuatu agar menjadi alas atau permukaan yang dapat digunakan.¹² Dalam *al-Mufradāt*, *firāsh* yakni menjadikan sesuatu layak ditempati, diduduki, atau dimanfaatkan secara langsung oleh manusia.¹³

Ibn Kathīr, ketika menafsirkan ayat QS. al-Baqarah [2]: 22, menjelaskan bahwa makna *firāsh* menunjuk pada bumi sebagai alas yang ditundukkan dan disiapkan untuk dihuni, sebagaimana alas atau lantai yang dihamparkan di bawah manusia.¹⁴ Al-Ṭabarī menafsirkan lafazh *firāshan* sebagai penegasan bahwa Allah menjadikan bumi mudzallalah (ditundukkan) dan mubassatah (dibentangkan) bagi manusia, sehingga memungkinkan mereka untuk menetap, berjalan, dan mengambil manfaat darinya tanpa kesulitan.¹⁵ Sejalan dengan itu, al-Qurṭubī menjelaskan bahwa penyebutan bumi sebagai *firāsh* merupakan *tasybīh taqrībī* (perumpamaan yang mendekatkan makna), yakni bumi dipersepsikan seperti alas atau hamparan karena stabil, tenang, dan layak dihuni, meskipun secara hakikat bumi tetap merupakan ciptaan Allah yang agung.¹⁶ Al-Syaukānī menafsirkan *farashnāhā* dengan makna bahwa makna *farashnāhā* yaitu *baṣṭ wa tamhīd*, yakni

¹¹ Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Muḥarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. Jilid 6, hlm. 326–328, entri: فرش.

¹² Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979. Jilid 4, hlm. 470–471, entri: فرش.

¹³ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Qalam, 1992. hlm. 372–373, entri: فرش.

¹⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1999, jil. 1 hal 97.

¹⁵ Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2000. Jilid 1, hlm 374–375.

¹⁶ Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006. Jilid 1, hlm 233–234.

membentangkan dan meratakan untuk tujuan pemanfaatan kehidupan.¹⁷ Sementara itu, al-Sa'di menjelaskan bahwa *firāsh* menunjukkan bumi yang disiapkan Allah sebagai tempat tinggal yang nyaman dan aman, sehingga manusia terdorong untuk mengenal nikmat Allah dan mengesakan-Nya.¹⁸

2) *Madda / madd* (مَدَّ، مَدَّد، مَدَّة)

Lafazh *madda* dalam Al-Qur'an banyak dipakai dalam konteks peluasan rezeki, perpanjangan waktu, penambahan nikmat atau azab, serta kesinambungan pemberian Allah kepada makhluk-Nya. Dalam konteks bumi, lafazh ini muncul pada ayat:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا

“Dan bumi telah Kami bentangkan” (QS al-Hijr [15]: 19)¹⁹

Akar kata **مدد** mengandung makna meregangkan, menjulurkan, menyebarkan, dan memanjangkan sesuatu dari keadaan sempit menuju luas atau dari pendek menuju panjang.²⁰ Ibn Fāris menjelaskan bahwa asal makna *madda* adalah *baṣṭ al-shay' wa ṭūluhu*, yakni membentangkan dan memanjangkan sesuatu, baik secara nyata maupun maknawi.²¹ Penjelasan tersebut diperkuat oleh Ibn Manẓūr yang mencatat bahwa *al-madd* digunakan dalam berbagai konteks lughawi, baik untuk perpanjangan fisik seperti bentangan tanah dan air, maupun untuk makna nonfisik seperti penambahan dan kelanjutan.²²

Al-Baghawī menafsirkan *madadnāhā* dengan makna *wassa'nāhā wa farashnāhā*, yakni Allah meluaskan dan menghamparkan bumi, sehingga mudah dipijak dan menopang kehidupan.²³ Abū Ḥayyān menafsirkannya dengan makna *basatnāhā wa wassa'nāhā*, yakni Allah membentangkan dan meluaskan bumi sehingga tampak terhampar bagi manusia.²⁴ Al-Māwardī menjelaskan makna *madadnāhā* sebagai *basatnāhā li al-intifā' bihā*, yakni bumi dibentangkan agar dapat dimanfaatkan manusia, dihuni, dan dijelajahi tanpa kesempitan.²⁵

3) *Mahada / mahd / mihad* (مَهْد، مَهْد، مَهَاد)

Lafazh ini muncul pada ayat tentang bumi:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا

“(Allah) yang menjadikan bagi kalian bumi sebagai mahdan (hamparan/landasan) dan menjadikan padanya jalan-jalan.” (QS Ṭāhā [20]: 53)²⁶

¹⁷ Al-Syaukānī, Muḥammad ibn 'Alī. *Faṭḥ al-Qadīr al-Jāmi' bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007. Jilid 5, hlm. 219, tafsir QS al-Dzāriyāt [51]: 48.

¹⁸ Al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir. *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Riyadh: Dār al-Salām, 2002, hlm 43.

¹⁹ Terdapat penggalan ayat serupa pada QS Qāf [50]: 7.

²⁰ Al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2005. hlm. 1207, entri: **مدد**.

²¹ Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*, taḥqīq 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr, jil. 5, hlm. 210, entri: **مدد**.

²² Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. Jilid 3, hlm. 399-400, entri: **مدد**.

²³ Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Ṭayyibah, 1997. Jilid 3, hlm. 38, tafsir QS. al-Hijr:19

²⁴ Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jil. 9, hlm. 402, tafsir QS Qāf:7.

²⁵ Al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Nukat wa al-'Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil. 3, hlm. 162, tafsir QS al-Hijr:19.

²⁶ Terdapat penggalan yang sama pada QS al-Zukhruf [43]: 10.

“Bukankah Kami telah menjadikan bumi sebagai mihādan (hamparan/tempat berlandaskan)?” (QS an-Naba’ [78]: 6)

Al-Zabidi menjelaskan bahwa akar kata **مهـد** bermakna *tahyī’ah al-shay’ wa taswiyatuhu*, yaitu menyiapkan sesuatu dan meratakannya. Lafazh *al-mahd* menunjuk pada tempat yang disiapkan secara lembut dan stabil, seperti tempat tidur anak (ayunan), atau landasan yang diratakan agar nyaman digunakan. Karena itu, *mihad* dipahami sebagai sesuatu yang dihamparkan dan dipersiapkan sebagai tempat menetap atau berbaring, dengan nuansa kenyamanan, ketenangan, dan kestabilan.²⁷ Sementara dalam *Maqāyīs al-Lughah* bahwa akar **م هـ د** memiliki satu makna dasar, yaitu *basṭ wa taswiyah* (membentangkan dan meratakan). Dari makna dasar ini lahir penggunaan *mahada* dalam arti menjadikan sesuatu sebagai landasan atau alas yang rata, baik secara konkret (tanah, tempat tidur) maupun maknawi (persiapan dan pemantapan suatu keadaan). Ibn Faris menekankan bahwa seluruh derivasi akar ini kembali pada konsep penyediaan dasar yang memungkinkan ketenangan dan keberlangsungan.²⁸

Al-Qurṭubī menafsirkan lafazh *mahdan* pada ayat sebagai bumi yang diratakan dan ditundukkan agar dapat dihuni dan dimanfaatkan manusia.²⁹ Pemaknaan ini sejalan dengan tafsir Ibn Kathīr dan ditegaskan kembali dalam tafsir kontemporer Wahbah al-Zuhaylī, yang menjelaskan bahwa penggunaan lafazh *mahād* berfungsi sebagai ilustrasi tentang kesiapan dan kenyamanan bumi sebagai tempat hidup.³⁰

4) *Sathah / suthiha* (سَطْح، سَطْحَة، سَطْحَة)

Lafz ini muncul secara eksplisit dalam bentuk fi’l majhūl pada ayat:

وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ

“Dan (tidakkah mereka memperhatikan) kepada bumi, bagaimana ia dihamparkan?” (QS al-Ghāshiyah [88]: 20)

Akar kata **سطح** dalam literatur leksikografi Arab klasik menunjukkan makna dasar menjadikan sesuatu rata, datar, terbuka, dan terhampar. Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa *sath* menunjuk bagian atas sesuatu, permukaan yang tampak, luas, dan dapat dipijak.³¹

Al-Baghawi menafsirkan *sutiḥat* dengan makna, “dijadikan sebagai hamparan bagi manusia”.³² Ibnul Jauzi menyebutkan bahwa makna *sutiḥat* adalah “dihamparkan dan diratakan,” seraya menegaskan bahwa ayat ini berbicara tentang fungsi bumi dalam pengalaman manusia.³³ Al-

²⁷ Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Wizārat al-Irshād wa al-Anbā’, 1965. Jilid 9, hlm. 319–320, entri: **مهـد**.

²⁸ Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979. Jilid 5, hlm. 284, entri: **مهـد**.

²⁹ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, 11/263, tafsir QS. Ṭāhā [20]: 53.

³⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jil. 3, hlm. 329; al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, jil. 11, hlm. 58.

³¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, jil. 2, Beirut: Dār Ṣādir, hlm. 470–471, entri **س ط ح**; al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Qalam, hlm. 247, entri **س ط ح**.

³² Al-Baghawī, *Ma’ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H, jil. 4, hlm. 471.

³³ Ibn al-Jawzī, *Zād al-Masār fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H, jil. 4, hlm. 438.

Syaukani menjelaskan bahwa “dihamparkan agar dapat dimanfaatkan”, yakni bumi dipersiapkan agar mudah ditempati, dipijak, dan dimanfaatkan.³⁴

5) *Qarar / qarra* (قَرَارًا)

Dalam konteks bumi, lafadh ini muncul pada dua ayat:

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا

“Allah-lah yang menjadikan bumi sebagai tempat menetap bagimu.” (QS Ghāfir [40]: 64)

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا

“Atau Dialah yang menjadikan bumi sebagai tempat menetap?” (QS al-Naml [27]: 61)

Dalam Al-Qur’an, akar kata *قرر* digunakan untuk menunjukkan makna ketetapan, ketenangan, kestabilan, dan tempat menetap.³⁵ Lafadh *qarar* sering kali menunjuk pada tempat atau kondisi yang memberikan ketenangan dan kestabilan setelah bergerak atau berpindah. Penggunaannya tidak terbatas pada konteks bumi, tetapi juga muncul dalam konteks kehidupan, tempat tinggal, rahim, dan keputusan yang bersifat menetap atau tetap.³⁶

Al-Ṭabarī menafsirkan lafadh *qarāran* dengan makna bahwa Allah menjadikan bumi sebagai tempat menetap dan tinggal bagi manusia, yakni tempat yang stabil untuk hidup, beraktivitas, dan menetap, berbeda dengan kondisi berpindah-pindah. Menurutnya, penggunaan lafadh ini menegaskan nikmat Allah berupa penetapan bumi sebagai ruang kehidupan yang mantap bagi manusia.³⁷ Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa *qarāran* bermakna tempat yang tenang dan tetap, di mana manusia dapat tinggal dengan aman. Ia mengaitkan lafadh ini dengan sifat bumi yang memungkinkan kehidupan berlangsung secara stabil, sehingga manusia dapat membangun, bercocok tanam, dan menetap tanpa kegelisahan.³⁸

Ibnul Jauzi menjelaskan bahwa makna *qarāran* adalah tempat menetap yang kokoh, yang dipersiapkan Allah bagi manusia sebagai ruang hidup yang stabil, disertai dengan tanda-tanda penunjang seperti sungai dan gunung.³⁹ Ibnu Katsir menegaskan bahwa penyebutan *qarāran* menunjukkan bahwa bumi dijadikan tempat tinggal yang mantap dan layak dihuni, lalu diperkuat dengan penyebutan sungai-sungai dan gunung-gunung sebagai unsur yang menambah kestabilan dan keberlangsungan kehidupan.⁴⁰ Al-Baghawī menafsirkan lafadh ini secara ringkas dengan makna tempat menetap bagi makhluk, yakni bumi dijadikan sebagai tempat tinggal yang tetap dan memungkinkan kehidupan manusia berjalan dengan teratur.⁴¹

³⁴ al-Syawkānī, *Faḥḥ al-Qadīr al-Jāmi‘ bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1414 H, jil. 5, hlm. 487

³⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, jil. 5, hlm. 72–75; Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, jil. 5, hlm. 79–80.

³⁶ Al-Firūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, hlm. 1211; al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Qalam, hlm. 402–403.

³⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, jil. 24, hlm. 66–67, tafsir QS Ghāfir [40]: 64.

³⁸ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, jil. 15, hlm. 318, tafsir QS Ghāfir [40]: 64.

³⁹ Ibn al-Jawzī, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t., jil. 6, hlm. 188, tafsir QS al-Naml [27]: 61.

⁴⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Beirut: Dār Ṭayyibah, t.t., jil. 6, hlm. 188–189, tafsir QS al-Naml [27]: 61.

⁴¹ Al-Baghawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t., jil. 6, hlm. 169, tafsir QS al-Naml [27]: 61.

6) *Basatha / bast* (بَسَطَ، بَسَطَ، بَسَاطًا)

Dalam Al-Qur'an, lafadh **بَسَطَ** dan derivasinya lebih dominan digunakan dalam konteks keluasan rezeki, kekuasaan, dan pemberian Allah, seperti pada ungkapan *yabsutu al-rizq* (Allah melapangkan rezeki) yang berulang kali disebutkan dalam Al-Qur'an. Penggunaan ini menunjukkan makna dasar "peluasan" yang dapat dirasakan secara nyata oleh manusia. Namun, lafadh ini juga digunakan secara khusus dalam konteks bumi, dan penggunaan tersebut secara eksplisit muncul dalam ayat:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا

"Dan Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan." (QS Nūḥ [71]: 19)

Akar kata **بسط** dalam literatur leksikografi Arab klasik menunjukkan makna dasar membentangkan, meluaskan, dan membuka sesuatu sehingga menjadi rata dan mudah dimanfaatkan. Ibn Faris menegaskan bahwa makna asal akar ini berpangkal pada konsep *al-nasyr wa al-tawsi'* (penyebaran dan peluasan), sedangkan Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa *bisāṭ* adalah sesuatu yang dibentangkan di bawah kaki, seperti hamparan atau alas, yang memungkinkan seseorang duduk, berjalan, atau menetap di atasnya.⁴² Al-Raghib al-Asfahani menambahkan bahwa penggunaan lafadh *bast* dalam Al-Qur'an mengandung nuansa *izhār wa tawsi'ah* (penampakan dan peluasan), baik dalam makna konkret seperti tanah dan hamparan, maupun dalam makna non-fisik seperti rezeki. Dalam pengertian ini, *bisāṭ* dipahami sebagai permukaan yang dibentangkan agar dapat dimanfaatkan secara langsung oleh manusia.⁴³

Ibn Katsir menjelaskan bahwa makna *bisāṭan* adalah bumi dijadikan *mahdan wa firāshan* bagi manusia, yakni sebagai hamparan yang memungkinkan mereka tinggal, berjalan, dan menetap di atasnya.⁴⁴ Penjelasan serupa disampaikan oleh Ibn 'Aṭīyah yang menegaskan bahwa penggunaan lafadh *bisāṭ* menunjukkan fungsi bumi sebagai alas kehidupan manusia yang dibentangkan dan dipermudah untuk dimanfaatkan, sesuai dengan pengalaman inderawi manusia terhadap bumi.⁴⁵ Al-Suyuthi memaknai *bisāṭan* secara ringkas sebagai *firāshan*, yakni hamparan atau alas yang dihamparkan di bawah, tanpa menyebutkan penjelasan kosmologis apa pun.⁴⁶ Sementara itu, Abu Hayyan al-Andalusī dalam tafsirnya menekankan bahwa lafadh *bisāṭ* dalam ayat ini menunjuk pada tindakan *al-bast wa al-tawsi'ah*, yaitu pembentangan dan peluasan bumi agar sesuai untuk dihuni dan dimanfaatkan oleh manusia.⁴⁷

7) *Mankab / manakib* (مَنَآكِب)

Penggunaan lafadh ini di Al-Qur'an yaitu pada ayat:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَآكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ

"Dialah yang menjadikan bumi itu mudah bagimu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu akan dibangkitkan." (QS al-Mulk [67]: 15)

⁴² Ibn Fāris, *Maqāyis al-Lughah*, taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, jil. 1, hlm. 244-245, entri **بسط**; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, jil. 7, hlm. 27-29, entri **بسط**.

⁴³ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Qalam, hlm. 58-59, entri **بسط**.

⁴⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār Ṭayyibah, jil. 8, hlm. 241, tafsīr QS Nūḥ [71]: 19.

⁴⁵ Ibn 'Aṭīyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil. 5, hlm. 406, tafsīr QS Nūḥ [71]: 19.

⁴⁶ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī & Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, hlm. 572, tafsīr QS Nūḥ [71]: 19.

⁴⁷ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Fikr, jil. 10, hlm. 349, tafsīr QS Nūḥ [71]: 19.

Akar kata **نكب** dalam literatur leksikografi Arab klasik menunjukkan makna dasar *bagian samping, sisi, bahu, atau pinggir sesuatu*. Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa manākib adalah bentuk jamak dari *mankib*, yang secara asal berarti bahu, lalu digunakan secara majazi untuk menunjuk *sisi-sisi, tepi-tepi, atau penjuru suatu tempat* yang dapat dilalui atau dijelajahi.⁴⁸ Ibn Fāris menegaskan bahwa akar kata ini berpangkal pada makna *al-mayl ‘an al-wasaṭ* (menyimpang dari tengah), sehingga manākib menunjuk bagian-bagian pinggir atau sisi suatu benda, bukan pusatnya.⁴⁹ Sementara itu, al-Fīrūzābādī mendefinisikan *mankib* sebagai bahu dan segala sesuatu yang berada di samping, dan menyebut manākib al-arḍ sebagai *jawānibuhā wa aṭrāfuhā* (sisi-sisi dan penjuru-penjurnya).⁵⁰

Fakhr al-Dīn al-Rāzī menjelaskan bahwa penggunaan lafazh *manākib* yang secara asal berarti bahu, mengandung gambaran bahasa yang dekat dengan pengalaman manusia, yaitu bagian samping yang mudah dijangkau dan dipijak, sehingga ayat ini menegaskan kemudahan akses manusia terhadap bumi dalam rangka kehidupan dan penghidupan.⁵¹ Sementara itu, al-Baghawī menafsirkan *manākibihā* secara ringkas sebagai *aṭrāfihā*, yaitu ujung-ujung dan penjuru bumi, yang menunjukkan bahwa bumi telah disiapkan sedemikian rupa agar manusia dapat berjalan, menetap, dan mengambil manfaat dari rezeki yang ada di dalamnya.⁵²

8) *Bina / bana* (بِنَاء) - konteks langit

Lafazh **بِنَاء / بِنَى** dalam Al-Qur’an secara langsung sering dikaitkan dengan penciptaan langit, namun pembahasannya tetap memiliki signifikansi metodologis yang kuat dalam kajian ayat-ayat tentang bumi. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa Al-Qur’an hampir selalu menghadirkan bumi dan langit secara beriringan sebagai satu kesatuan konseptual dalam menggambarkan struktur dunia yang dialami manusia. Sebagaimana dua ayat ini:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

“Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai bangunan.” (QS al-Baqarah [2]: 22)

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

“Allah-lah yang menjadikan bumi bagimu sebagai tempat menetap dan langit sebagai atap.” (QS Ghāfir [40]: 64)

Dalam *Lisān al-‘Arab*, dijelaskan bahwa akar kata **بني** menunjukkan makna dasar “menyusun dan menegakkan sesuatu secara bertahap hingga menjadi kokoh dan berdiri.” Lafazh *binā* digunakan untuk segala sesuatu yang disusun di atas dasar (asas) sehingga membentuk struktur yang menaungi atau melindungi, baik dalam bentuk bangunan fisik maupun dalam makna yang lebih umum seperti pendirian dan penegakan.⁵³ Sementara itu, al-Rāghib al-Aṣṣḥānī menegaskan bahwa penggunaan lafazh *banā* dalam Al-Qur’an menunjuk pada tindakan *inshā’ wa tarkīb* (penciptaan dan penyusunan) yang teratur dan bertujuan. Ia menjelaskan bahwa ketika lafazh ini digunakan untuk

⁴⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, jil. 1, hlm. 725–727, entri **ن ك ب**.

⁴⁹ Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, tahqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, jil. 5, hlm. 417–418, entri **ن ك ب**.

⁵⁰ Al-Fīrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, hlm. 1326, entri **ن ك ب**.

⁵¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, jil. 30, hlm. 74–75, tafsir QS al-Mulk [67]: 15.

⁵² Al-Baghawī, *Ma’ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 8: 185, tafsir QS al-Mulk [67]: 15.

⁵³ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, jil. 14, hlm. 99–101, entri **بني**.

langit, maknanya adalah penegakan tatanan yang kokoh dan teratur, sebagaimana bangunan yang disusun di atas fondasi.⁵⁴

Ibn Katsir menafsirkan lafadh *bina'* pada al-Baqarah dengan menjelaskan bahwa Allah menjadikan langit sebagai atap dan naungan bagi bumi seperti kubah, sebagaimana bangunan yang menaungi penghuninya.⁵⁵ Al-Tabari menjelaskan bahwa makna *bina'* adalah sesuatu yang ditegakkan dan ditinggikan di atas, sehingga langit dipahami sebagai bangunan yang berada di atas bumi dan menaunginya, yakni bangunan sebagai sesuatu yang tersusun dan berdiri di atas fondasi.⁵⁶ Al-Qurthubi menegaskan bahwa penyebutan langit sebagai *bina'* bermakna atap yang kokoh dan terjaga, serta menjadi bagian dari penegasan keteraturan ciptaan.⁵⁷ Sementara Abu Hayyan menafsirkan lafadh *bina'* pada surah Ghafir dengan menekankan aspek al-raf' wa al-ihkām, yaitu penegakan dan kekokohan langit sebagai bangunan yang teratur.⁵⁸

9) *Aqṭhar* (أَقْطَار)

Lafadh ini muncul dalam konteks langit dan bumi pada ayat:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا ۚ لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ

“Wahai golongan jin dan manusia, jika kamu mampu menembus penjuru-penjuru langit dan bumi, maka tembuslah; kamu tidak akan dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan [izin dari Allah.” (QS al-Raḥmān [55]: 33)

Ibn Manzūr menjelaskan bahwa al-*qṭr* bermakna *nāḥiyah* dan *jānib*, yaitu sisi, penjuru, atau batas suatu wilayah. Bentuk jamaknya *aqṭār* menunjuk pada berbagai sisi atau penjuru yang mengelilingi sesuatu, baik secara fisik maupun konseptual. Dalam konteks ruang, *aqṭār* menggambarkan arah-arah batas luar dari suatu entitas yang luas.⁵⁹ Dalam *Tāj al-'Arūs*, al-*qṭr* dijelaskan sebagai *jānib al-shay'* wa *ḥadd min ḥudūdih*, yakni sisi sesuatu dan salah satu batasnya. Al-Zabīdī menambahkan bahwa penggunaan *aqṭār* sering berkaitan dengan dimensi ruang yang luas dan menyeluruh, sehingga menunjuk pada penjuru-penjuru yang membatasi suatu kawasan besar.⁶⁰

Abū Ḥayyān al-Andalusī menafsirkan lafadh *aqṭār* sebagai *nawāḥī al-samāwāt wa al-ard*, yakni penjuru-penjuru dan sisi-sisi langit serta bumi.⁶¹ Ibn al-Jawzī menjelaskan bahwa *aqṭār* bermakna *al-jawānib wa al-aṭrāf*, yaitu sisi-sisi terluar dan batas-batas wilayah langit dan bumi.⁶² Ibn 'Aṭīyyah al-Andalusī menafsirkan *aqṭār* sebagai *ḥudūd al-samāwāt wa al-ard wa nawāḥīhā*, yaitu batas-batas dan sisi-sisi langit dan bumi, meskipun langit dan bumi sangat luas menurut persepsi manusia, keluasan itu tetap memiliki batas yang tidak dapat dilampaui makhluk tanpa otoritas Ilahi.⁶³

⁵⁴ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Ghariib al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Qalam, hlm. 121-122, entri **بني**.

⁵⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār Ṭayyibah, jil. 1, hlm. 122, tafsir QS al-Baqarah [2]: 22.

⁵⁶ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, jil. 1, hlm. 337-339, tafsir QS al-Baqarah [2]: 22.

⁵⁷ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil. 1, hlm. 287-288, tafsir QS al-Baqarah [2]: 22.

⁵⁸ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Fikr, jil. 8, hlm. 154, tafsir QS Ghāfir [40]: 64.

⁵⁹ Ibn Manzūr. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, jil. 4, hlm. 329-330, entri **ق ط ر**.

⁶⁰ Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Wizārat al-Irshād wa al-Anbā', jil. 12, hlm. 74-75, entri **ق ط ر**.

⁶¹ Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr, jil. 10, hlm. 219-220, tafsir QS al-Raḥmān [55]: 33.

⁶² Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān. *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil. 4, hlm. 247, tafsir QS al-Raḥmān [55]: 33.

⁶³ Ibn 'Aṭīyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil. 5, hlm. 197, tafsir QS al-Raḥmān [55]: 33.

2. Kerangka Kosmologi dalam Tafsir Klasik

Analisis terhadap hasil penafsiran menunjukkan bahwa penggunaan lafazh-lafazh kosmik Al-Qur'an yang berkaitan dengan bumi dan langit secara konsisten dipahami oleh para mufassir klasik dalam kerangka makna fenomenologis dan fungsional, bukan sebagai deskripsi kosmologi teknis. Lafazh seperti *farāsh*, *bisāt*, *mahād/mihād*, *madd*, *qarar*, dan *suthihat* menggambarkan bumi sebagai alas yang mapan, hamparan stabil, tempat istirahat luas, dan permukaan yang dibentangkan agar layak dihuni, dilalui, dan dimanfaatkan manusia. Seluruh istilah tersebut bekerja dalam medan pengalaman inderawi manusia, bahwa bumi dirasakan sebagai ruang hidup yang stabil, luas, dan mudah dijelajahi, bukan sebagai objek spekulasi ilmiah tentang bentuk atau struktur fisiknya. Penafsiran klasik menempatkan makna-makna ini dalam relasi langsung dengan fungsi eksistensial bumi bagi kehidupan manusia, sehingga keluasannya dipahami secara pengalaman, sejauh mata memandang dan sejauh manusia mampu berjalan, bukan sebagai parameter geometris atau matematis. Dengan demikian, bahasa Al-Qur'an tentang bumi beroperasi sebagai bahasa pedagogis yang berangkat dari realitas yang dialami manusia sehari-hari.

Pemahaman yang sama juga tampak dalam representasi langit dan ruang kosmik melalui lafazh *binā'*, *manākib*, dan *aqtār*. Langit diposisikan sebagai bangunan atau atap yang menaungi bumi, sementara *manākib* menekankan permukaan bumi yang memiliki sisi-sisi dan jalur-jalur yang dapat dijelajahi manusia untuk kehidupan dan penghidupan. Adapun *aqtār* menegaskan keluasan dan penjuruan langit dan bumi sekaligus batas kemampuan manusia untuk menembusnya tanpa otoritas Ilahi. Perbedaan semantik antara *manākib* yang bersifat topografis-fungsional dan *aqtār* yang bersifat spasial-abstrak menegaskan bahwa Al-Qur'an menggunakan ragam bahasa ruang secara selektif sesuai tujuan hidayahnya. Keluasan kosmos dalam Al-Qur'an tidak diarahkan untuk membangun model kosmologi atau mendorong imajinasi eksplorasi ilmiah, melainkan untuk menanamkan kesadaran teologis tentang kebesaran ciptaan dan keterbatasan manusia. Dengan demikian, pembacaan yang menjadikan ayat-ayat kosmik sebagai legitimasi kosmologi modern atau eksplorasi ruang angkasa keluar dari horizon makna yang dibangun oleh bahasa dan tafsir klasik Al-Qur'an.

Ayat Kursi, QS al-Baqarah [2]: 255 memberikan penguatan konseptual yang sangat penting dalam memahami bagaimana Al-Qur'an membingkai keluasan bumi dan langit. Ungkapan *wasi'a kursiyyuhu alsamāwāti wa al-ard* secara lughawi menunjukkan keluasan yang melampaui daya jangkauan persepsi manusia. Para mufassir, menjelaskan bahwa penyebutan *kursī* di sini berfungsi untuk menegaskan betapa luasnya cakupan ciptaan Allah, baik langit maupun bumi, dibandingkan dengan keterbatasan makhluk.⁶⁴ Keluasan ini tidak dimaksudkan sebagai deskripsi kosmologis teknis, melainkan sebagai penegasan relasional, bahwa sejauh apa pun bentangan langit dan hamparan bumi menurut pengalaman manusia, seluruhnya tetap berada dalam genggamannya dan pengaturan Ilahi. Dengan demikian, Al-Qur'an menggunakan bahasa keluasan (*sa'ah*, *wus'ah*) sebagai sarana pedagogis dan teologis untuk menanamkan kesadaran tentang kebesaran Allah dan keterbatasan makhluk, bukan untuk mendorong spekulasi teoritis tentang struktur fisik alam semesta. Ayat ini memperlihatkan konsistensi pola bahasa Qur'ani yang menggambarkan realitas kosmik sebagai sangat luas dan agung, namun sepenuhnya tertunduk pada kehendak dan ilmu Allah.

⁶⁴ Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), jil. 1, hlm. 97-100. Tafsir QS. al-Baqarah [2]: 255; Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), jil. 1, hlm. 270-275. Tafsir QS. al-Baqarah [2]: 255; Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), jil. 2, hlm. 150-152. Tafsir QS. al-Baqarah [2]: 255.

Penguatan makna keluasan bumi juga tampak secara eksplisit dalam QS Āli ‘Imrān [3]: 133, yang menggambarkan keluasan surga dengan ungkapan *‘arḍuhā al-samāwātu wa al-ard*. Tafsir klasik menegaskan bahwa penggunaan perbandingan “seluas langit dan bumi” tidak dimaksudkan untuk memberikan ukuran matematis, melainkan untuk menghadirkan gambaran puncak keluasan yang dapat dibayangkan oleh manusia. Karena dalam pengalaman manusia tidak ada sesuatu yang lebih luas daripada gabungan langit dan bumi, maka Al-Qur’an menjadikannya sebagai rujukan perbandingan tertinggi.⁶⁵ Secara implisit, ayat ini juga mengandaikan bahwa langit dan bumi sendiri dipahami sebagai realitas yang sangat luas, bahkan tak akan bisa terjangkau secara keseluruhan oleh manusia. Dengan demikian, ketika Al-Qur’an berulang kali menggunakan lafazh-lafazh yang menggambarkan bumi sebagai hamparan dan langit sebagai bangunan atau ruang yang luas, hal itu selaras dengan kerangka bahasa pengalaman manusia yang sama seperti pada ayat tentang surga. Seluruhnya bekerja dalam satu sistem makna Qur’ani, bahasa wahyu tidak berbicara dalam kerangka model teoritis abstrak, tetapi dalam horizon persepsi, pengalaman, dan keterbatasan manusia, agar pesan teologis dan etisnya dapat ditangkap secara efektif.

3. Bahasa Kosmologis Al-Qur’an di Luar Paradigma Sains Modern

Diskusi ini menegaskan bahwa problem utama dalam pembacaan ayat-ayat Al-Qur’an tentang bumi dan langit bukan terletak pada teks wahyu, melainkan pada kerangka epistemologis modern yang kerap dipaksakan ke dalam bahasa Al-Qur’an. Sains modern bekerja dengan paradigma empiris-matematis yang bertujuan memodelkan realitas fisik secara kuantitatif dan teoritis, sementara Al-Qur’an sebagaimana tercermin dalam penafsiran klasik, menggunakan bahasa yang bersifat fenomenologis, antropologis, dan ilustratif. Ketika ayat-ayat seperti *“ja‘ala lakum al-arda firāshan”* (Al-Baqarah [2]:22) atau *“wallāhu ja‘ala lakum al-arda bisātā”* (Nūḥ [71]:19) dibaca melalui kaca mata sains modern, terjadi pergeseran tujuan ayat dari fungsi pedagogis-teologis menjadi pernyataan kosmologi ilmiah yang memang tidak pernah dimaksudkan oleh teks.⁶⁶

Tafsir klasik menunjukkan bahwa lafazh-lafazh seperti ini dipahami berdasarkan pengalaman inderawi manusia terhadap bumi sebagai tempat hidup, lantai yang dipijak, alas yang dihamparkan, dan ruang yang diluaskan. Para mufassir tidak berusaha menjawab pertanyaan tentang bentuk geometris bumi, karena pertanyaan tersebut tidak termasuk dalam horizon intelektual dan tujuan wahyu. Dengan demikian, upaya modern untuk memaksa ayat-ayat ini agar “selaras” atau “bertentangan” dengan teori sains tertentu sesungguhnya merupakan bentuk anahronisme epistemologis, yakni membaca teks pra-modern dengan kategori pengetahuan modern yang asing bagi konteks lahirnya teks.

Lebih jauh, sains modern mengklaim objektivitas melalui pemisahan subjek dan objek, sementara bahasa Al-Qur’an justru menyatukan keduanya. Bumi digambarkan sebagaimana dirasakan oleh manusia yang hidup di atasnya, bukan sebagaimana diobservasi dari luar sistem kosmik. Inilah sebabnya langit digambarkan sebagai *binā’* atau atap, dan bumi sebagai *firāsh* atau alas, karena itulah struktur dunia yang dialami manusia. Tafsir klasik menerima struktur bahasa ini tanpa merasa perlu mengoreksinya dengan spekulasi ilmiah. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur’an

⁶⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*, jil. 8 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), 163–165, tafsir QS. 3:133; Abū Ḥayyān al-Andalusī. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, jil. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H), 42–43, tafsir QS. 3:133.

⁶⁶ Ṭantāwī Jawharī. *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, jil. 1 (Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1350 H), 35–40, tafsir QS. 2:22; Zaghālūl al-Najjār. *Tafsīr al-Āyāt al-Kawniyyah fī al-Qur’ān al-Karīm*, jil. 1 (Kairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyah, 2006), 211–218, tafsir QS. 2:22 dan QS. 71:19.

tidak bermaksud menggantikan pengalaman manusia dengan teori abstrak, melainkan mengarahkan pengalaman tersebut kepada pengakuan terhadap kekuasaan Allah.

Ayat seperti QS. Ar-Raḥmān [55]:33 semakin menegaskan keterbatasan epistemologis manusia. Lafazh *aqtār* dipahami oleh mufassir klasik sebagai penjuru-penjuru langit dan bumi yang luas dan tidak terjangkau, bukan sebagai ajakan eksplorasi kosmik. Dalam perspektif ini, keterbatasan manusia merupakan premis dasar, bukan masalah yang harus dipecahkan dengan teknologi. Oleh karena itu, klaim-klaim modern yang menjadikan ayat ini sebagai legitimasi sains atau teknologi justru bertentangan dengan pesan teologis yang hendak disampaikan. Gambaran Qur'ani tentang keluasan bumi dan langit sebagaimana ditegaskan dalam Ayat Kursi (QS al-Baqarah [2]: 255) dan perumpamaan keluasan surga dalam QS Āli 'Imrān [3]: 133, tampak bahwa Al-Qur'an secara konsisten menggunakan bahasa keluasan sebagai instrumen teologis untuk menyadarkan manusia akan kebesaran ciptaan dan keterbatasan makhluk. Keluasan tersebut tidak dihadirkan sebagai tantangan eksploratif yang harus ditaklukkan, melainkan sebagai horizon kesadaran yang membingkai posisi manusia di hadapan Allah; semakin luas ciptaan itu dipersepsikan, semakin ditegaskan pula ketidakmampuan manusia dan jin untuk melampaui batas kosmik tanpa izin Allah.

4. Bahasa Arab Sebagai Perantara Epistemologi Wahyu

Aspek lain yang perlu ditekankan dalam kritik epistemologis ini adalah persoalan bahasa Arab sebagai medium wahyu. Al-Qur'an secara sadar dan eksplisit menegaskan dirinya diturunkan dengan bahasa Arab, yang menunjukkan bahwa makna lafazh-lafazhnya harus dipahami sesuai dengan penggunaan bahasa Arab yang lazim dan dikenal oleh masyarakat Arab, bukan melalui konstruksi makna baru yang dibentuk oleh paradigma pengetahuan modern.⁶⁷ Tafsir klasik menunjukkan bahwa para mufassir menafsirkan lafazh-lafazh seperti *farāsh*, *bisāt*, *mihād*, *madda*, *qarar*, dan *suthiḥat* berdasarkan makna lughawi yang mapan, sebagaimana kata-kata tersebut digunakan dalam kehidupan sehari-hari untuk menunjuk alas, lantai, hamparan, tetap, kokoh, atau permukaan yang dapat dipijak. Tidak ditemukan dalam penafsiran mereka kecenderungan untuk menggeser makna lafazh dari pengertian bahasa yang nyata menuju makna abstrak atau spekulatif yang tidak memiliki pijakan dalam tradisi bahasa Arab.

Dalam konteks ini, pemaknaan ayat-ayat tentang bumi dengan konsep-konsep seperti bentuk geometris tertentu, misalnya bulat, bola, dan berputar, bukan hanya tidak memiliki dasar dalam tafsir klasik, tetapi juga menyalahi prinsip dasar kebahasaan. Bahasa Arab tidak bekerja untuk menyembunyikan makna teknis yang hanya dapat dibuka oleh teori ilmiah tertentu, melainkan untuk menyampaikan makna secara jelas sesuai dengan horizon pemahaman **مخاطب** (audiens) pertama Al-Qur'an, yaitu kaum bangsa arab. Oleh karena itu, menakwil lafazh-lafazh Al-Qur'an jauh dari makna bahasa Arab yang lazim dengan alasan penyesuaian terhadap sains modern justru mengaburkan hikmah diturunkannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab itu sendiri.⁶⁸ Kritik ini tidak diarahkan pada sains sebagai pengetahuan empiris, melainkan pada kecenderungan epistemologis yang menjadikan sains sebagai otoritas penafsir bahasa wahyu, sehingga teks Al-Qur'an dipaksa berbicara dengan bahasa yang bukan bahasanya.

5. Kritik terhadap Epistemologi Sains Modern pada Tafsir Ayat Kosmologis

⁶⁷ Al-Shāḥibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, jil. 3 (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), 347–352; al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jil. 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006), 292–295.

⁶⁸ Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr* (Riyadh: Dār al-Āṣimah, 1993), 38–44; al-Shāḥibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), jil. 3, 312–318.

Lebih dari itu, kecenderungan sebagian pemikir kontemporer yang memandang tafsir klasik dengan sebelah mata, bahkan menilainya tidak relevan dan tidak layak dijadikan standar dalam menghadapi pengetahuan modern, perlu dikritisi secara serius. Anggapan bahwa para mufassir klasik “terbatas oleh pengetahuan zamannya” sering kali berangkat dari asumsi yang keliru tentang hakikat tafsir itu sendiri. Tafsir klasik tidak dibangun di atas spekulasi kosmologis, melainkan di atas penguasaan bahasa Arab, kedekatan dengan tradisi riwayat, pemahaman konteks turunnya wahyu, serta disiplin keilmuan yang ketat. Justru dari merekalah fondasi metodologis tafsir dirumuskan, kaidah-kaidah bahasa disistematisasi, dan batas-batas penafsiran dijaga.⁶⁹ Mengabaikan warisan tafsir klasik demi mengejar kesesuaian semu dengan sains modern bukanlah kemajuan epistemologis, melainkan pemutusan akar metodologi. Dalam konteks ini, tafsir klasik tidak kehilangan relevansinya; sebaliknya, ia menjadi standar kritis yang justru diperlukan untuk menilai sejauh mana tafsir kontemporer tetap setia pada bahasa wahyu atau telah tergelincir menjadi pembacaan ideologis yang dipaksakan oleh paradigma pengetahuan modern.

Dari sudut tafsir, kritik terhadap sains modern bukan berarti menolak fakta empiris, melainkan menolak dominasi epistemologi sains atas semua bentuk pengetahuan, termasuk wahyu. Ketika Al-Qur'an direduksi menjadi buku sains atau justru diposisikan sebagai objek yang harus “dibela” dari sains, maka wahyu kehilangan otoritasnya sebagai sumber makna. Tafsir klasik mengajarkan bahwa Al-Qur'an berbicara untuk membentuk cara pandang manusia terhadap dunia, bukan untuk memberikan teori tentang dunia. Dengan demikian, pendekatan tafsir *maudhu'i* yang setia pada bahasa dan konteks klasik justru menjadi sarana penting untuk membebaskan Al-Qur'an dari hegemoni epistemologis sains modern, sekaligus mengembalikan wahyu pada fungsi aslinya sebagai petunjuk hidup dan refleksi teologis.

D. KESIMPULAN

Hasil analisis tematik dalam perspektif tafsir klasik secara konsisten menunjukkan bahwa para mufassir memahami ayat-ayat bumi dan kosmologi berdasarkan makna bahasa arab yang wajar, pengalaman inderawi manusia, dan tujuan teologis ayat. Mereka tidak merasa perlu menafsirkan ayat terkait bumi dan kosmologi sebagai metafora terselubung bagi struktur fisik bumi dan alam semesta, karena makna literalnya sebagai alas atau hamparan dan ruang yang sangat luas sudah cukup untuk menyampaikan pesan wahyu. Dengan demikian, problematika yang muncul dalam diskursus modern, yakni kecenderungan menakwilkan lafadh Al-Qur'an agar selaras dengan teori sains tertentu, sebenarnya merupakan akibat dari pergeseran epistemologis, bukan tuntutan teks.

Temuan penelitian ini juga menegaskan bahwa meskipun bahasa Al-Qur'an bersifat fenomenologis dan ilustratif, lafadh-lafadh tersebut tetap harus dimaknai sesuai dengan makna bahasa Arab yang lazim dan dikenal oleh masyarakat Arab. Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab bukan sekadar sebagai medium komunikasi, melainkan karena bahasa Arab memiliki ketelitian makna, keluasan ungkapan, dan kedalaman hikmah yang memungkinkan pesan wahyu dipahami secara tepat. Oleh karena itu, pemaknaan ayat-ayat tentang bumi seharusnya tidak ditarik jauh dari makna lughawi yang mapan menuju spekulasi konseptual yang asing, seperti pemaksaan makna bentuk geometris tertentu, misalnya bentuk bulat sebagaimana klaim modern, yang tidak pernah menjadi cakrawala makna lafadh-lafadh tersebut dalam bahasa Arab klasik maupun tafsir generasi awal.

⁶⁹ Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), jil. 1, 33-42; 210-215; Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), muqaddimah tafsir; al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006), jil. 2, 160-170.

Kontribusi utama penelitian ini bagi bidang tafsir adalah penegasan pentingnya kesetiaan pada bahasa Arab dan tradisi tafsir klasik dalam membaca ayat-ayat tentang alam. Penelitian ini memberikan landasan metodologis untuk menolak penakwilan berlebihan yang menjauh dari makna bahasa. Dengan mengembalikan pemahaman ayat-ayat kosmik kepada makna bahasa Arab yang lazim dan pengalaman manusia yang nyata, tafsir Al-Qur'an dapat tetap berfungsi sebagai petunjuk hidup dan sumber makna teologis yang utuh. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan agar kajian tafsir tematik terhadap ayat-ayat kauniyyah terus dikembangkan dengan pendekatan kebahasaan dan tafsir klasik yang ketat, serta disertai kajian epistemologis tentang perbedaan cara kerja bahasa wahyu dan sains modern. Dengan demikian, studi tafsir tidak hanya berperan dalam menjelaskan teks, tetapi juga dalam menjaga integritas makna Al-Qur'an di tengah tantangan wacana pengetahuan kontemporer.

Ucapan Terima Kasih

Artikel ini merupakan pengembangan dari makalah prosiding penulis pribadi yang telah dipresentasikan pada acara konferensi internasional yang diadakan oleh Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Surakarta. Penulis menyampaikan terima kasih kepada seluruh pihak kampus UMS, khususnya Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, atas dukungan akademik yang diberikan sehingga penelitian dan penulisan artikel ini dapat terlaksana dengan baik. Artikel ini disusun sebagai bagian dari riset mahasiswa pada program tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Afifah, Gusti, Syahrial Ayub, and Hairunnisa Sahidu. "Konsep Alam Semesta Dalam Perspektif Al-Quran dan Sains." *Jurnal Pendidikan, Sains, Geologi, Dan Geofisika (GeoScienceEd Journal)* 1, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.29303/goescienceedu.v1i1.36>
- Akhyar, A. Sholahudin, Sab'ina Alfa Fida, Sania Rahma Harfia, and Lina Ayu Fitriyyah. "Thematic Tafsir of Scientific Verses on The Earth: Qur'anic Language beyond The Framework of Modern Cosmology." *Proceeding ISETH (International Summit on Science, Technology, and Humanity)* (2025): 1090-1100.
- Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Ṭayyibah, 1997.
- . *Ma'ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. 2 vols. Cairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī: Dirāsah Manhajīyyah Mawḍū'īyyah*. Cairo: Dār al-Ṭibā'ah wa al-Nashr al-Islāmiyyah, n.d.
- Al-Firūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2005.
- Al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Nukat wa al-'Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Najjār, Zaghlūl Muḥammad. *Al-Qur'ān wa al-'Ilm fī 'Aṣr al-'Ilm*. Cairo: Dār al-Ma'rifah, 1995.
- . *Al-Ijāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 2004.
- . *Tafsīr al-Āyāt al-Kawniyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*. Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah, 2006.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Qalam, 1992.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.

- Al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir. *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Riyadh: Dār al-Salām, 2002.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Vol. 3. Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997.
- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī. *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi 'bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000.
- Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Wizārat al-Irshād wa al-Anbā', 1965.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2003.
- Ibn 'Aṭīyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān. *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyadh: Dār al-'Āshimah, 1993.
- Jalāl al-Dīn al-Maḥallī and Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Tafsīr al-Jalālayn*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, n.d.
- Sada, Heru Juabdin. "Alam Semesta dalam Persepektif Al-Qur'an Dan Hadits." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2016): 259-276. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v7i2.1507>
- Wahbah al-Zuhaylī. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Zaini, Muhammad. "Alam Semesta menurut al-Qur'an." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 3, no. 1 (2018): 30-46. <https://doi.org/10.22373/tafse.v2i1.8073>