BAB IV
PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG BENTUK BUMI DALAM TAFSIR KLASIK DAN MODERN

A. Penafsiran Mufasir Klasik Dan Modern Terhadap Ayat-Ayat yang Mengindikasikan Bentuk Bumi

1. Penafsiran Ayat-Ayat tentang Penghamparan, Penataan Bumi, dan Keteraturan Kosmis

Ayat-ayat yang menggunakan bahasa penghamparan dan penataan Bumi tidak seluruhnya memakai lafaz yang sama. Sebagiannya menyebut Bumi sebagai *firâsy*, *mahd*, *mihâd*, dan *bisâth*, sedangkan ayat lainnya menggunakan kata kerja seperti *madda*, *farasya*, *wada'a*, *daḥâ*, *sathaḥa*, dan *thaḥâ*. Selain itu, Q.S. al-Zumar/39: 5 menggunakan lafaz *yukawwiru* dalam menjelaskan pergantian malam dan siang. Perbedaan lafaz tersebut menyebabkan penafsirannya tidak dapat langsung disamakan. Karena itu, pembahasan pada bagian ini disusun berdasarkan kedekatan akar kata dan konteks ayat.

a. Penafsiran Lafaz *Firâsy* dan *Farasynâhâ*: Bumi sebagai Hamparan

Q.S. al-Baqarah/2: 22 menyebut bahwa Allah menjadikan Bumi sebagai *firâsyan*, sedangkan Q.S. al-Dzâriyât/51: 48 menggunakan lafaz *farasynâhâ*. Keduanya berasal dari akar kata yang berdekatan dan sama-sama menggambarkan Bumi sebagai sesuatu yang dihamparkan. Akan tetapi, susunan kedua ayat tersebut tidak hanya berbicara tentang keadaan permukaan Bumi. Q.S. al-Baqarah/2: 22 menghubungkan Bumi dengan langit, hujan, buah-buahan, rezeki, dan seruan untuk tidak mempersekutukan Allah. Sementara itu, Q.S. al-Dzâriyât/51: 48 berada dalam rangkaian tanda kekuasaan Allah pada penciptaan langit, Bumi, dan segala sesuatu

secara berpasang-pasangan. Konteks tersebut menjadi bagian penting dalam penafsiran para mufasir.

Abû Ja'far Muḫammad bin Jarîr al-Thabarî (w. 310 H) dalam *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân* menafsirkan *firâsyan* sebagai Bumi yang disiapkan bagi kehidupan manusia. Menurut al-Thabarî, Allah menjadikannya sebagai "*mihâdan muwaththa'an wa qarâran yustaqarru 'alayhâ*", yaitu hamparan yang dipersiapkan dan tempat manusia dapat menetap. Ia juga menukil penjelasan bahwa Bumi merupakan "*firâsyun yumsyâ 'alayhâ*", hamparan yang dapat dilalui. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, lafaz *farasynâhâ* dikembalikan kepada tindakan Allah membentangkan Bumi agar menjadi tempat yang sesuai bagi makhluk. Penjelasan dalam *Jâmi' al-Bayân* menempatkan penghamparan dalam kaitannya dengan fungsi Bumi, tanpa mengarahkannya kepada penetapan bentuk geometris tertentu.[1]

Abû al-Qâsim Maḫmûd al-Zamakhsyarî (w. 538 H) dalam *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl* memberikan penjelasan yang lebih langsung mengenai kemungkinan hubungan lafaz *firâsyan* dengan bentuk Bumi. Ia menerangkan bahwa manusia dapat duduk, tidur, dan bergerak di atas Bumi sebagaimana menggunakan suatu hamparan. Ketika mengajukan pertanyaan apakah ayat tersebut menunjukkan bahwa Bumi datar dan bukan bulat, al-Zamakhsyarî menjawab bahwa ayat itu hanya menunjukkan bahwa manusia menghampari Bumi sebagaimana menggunakan hamparan. Bahkan, ia menyatakan bahwa fungsi tersebut tetap berlaku, baik Bumi berbentuk permukaan

[1]Abû Ja'far Muḫammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, ed. 'Abdullâh ibn 'Abd al-Muḫsin al-Turkî, Jilid 1 (Kairo: Dâr Hajr, 1422 H/2001 M), 387–388. Lihat al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 21: 409.

datar maupun berbentuk bola, sebab ukurannya sangat besar, tubuhnya luas, dan ujung-ujungnya saling berjauhan. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, penghamparan juga diarahkan kepada kemudahan manusia menetap dan mengambil manfaat dari Bumi. Dengan demikian, *al-Kasysyâf* tidak menjadikan akar kata *farsy* sebagai dalil yang menentukan bentuk Bumi.[2]

Ibn al-Jawzî (w. 597 H) dalam *Zâd al-Masîr fî 'Ilm al-Tafsîr* lebih banyak menampilkan uraian kebahasaan dan riwayat. Ketika menjelaskan Q.S. al-Baqarah/2: 22, ia menghubungkan penamaan *al-ardh* dengan keluasan dan keadaan Bumi yang diinjak manusia. Adapun *firâsyan* menunjukkan sesuatu yang disediakan untuk dipijak dan digunakan. Dalam penafsiran Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, makna penghamparan tetap berada dalam lingkup pembentangan Bumi dan kemudahan manusia hidup di atasnya. Ibn al-Jawzî tidak membawa kedua lafaz tersebut kepada pembahasan teknis tentang Bumi datar atau bulat.[3]

Penjelasan yang lebih argumentatif ditemukan dalam *Mafâtiḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dîn al-Râzî (w. 606 H). Ketika menafsirkan lafaz *firâsyan* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 22, al-Râzî tidak hanya membicarakan bentuk Bumi, tetapi terlebih dahulu menjelaskan beberapa syarat yang memungkinkan Bumi berfungsi sebagai hamparan bagi manusia. Pembahasannya menunjukkan bahwa makna

[2]Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, ed. Mushthafâ Husayn Aḥmad, Jilid 1 (Kairo: Dâr al-Rayyân li al-Turâts; Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1407 H/1987 M), 93. Lihat al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 4: 238.

[3]Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd al-Raḥmân ibn 'Alî Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr fî 'Ilm al-Tafsîr*, ed. 'Abd al-Razzâq al-Mahdî, Jilid 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1422 H), 43. Lihat Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 4: 72.

firâsy dipahami melalui kelayakan Bumi sebagai tempat hidup, bukan hanya melalui keadaan permukaannya yang terlihat terbentang.

Syarat pertama, menurut al-Râzî, ialah Bumi berada dalam keadaan stabil atau diam. Ia menyatakan, "*al-syarth al-awwal: kawnuhâ sâkinah*", yakni syarat pertama Bumi menjadi hamparan ialah keadaannya yang diam. Al-Râzî kemudian membayangkan dua kemungkinan gerak Bumi, yaitu gerak lurus dan gerak berputar. Apabila Bumi bergerak lurus ke bawah, seseorang yang melompat dari tempat tinggi, menurut kerangka fisika yang digunakannya, tidak akan dapat kembali mencapai permukaan Bumi karena Bumi yang lebih berat bergerak lebih cepat. Apabila Bumi bergerak berputar, manusia juga dianggap akan mengalami kesulitan mencapai tempat yang dituju karena gerak Bumi lebih cepat daripada gerak manusia. Berdasarkan pengalaman bahwa manusia dapat berdiri, berjalan, dan berpindah tempat dengan tenang, al-Râzî menyimpulkan bahwa Bumi tidak bergerak lurus ataupun berputar, melainkan berada dalam keadaan *sâkinah*.

Al-Râzî selanjutnya menguraikan beberapa pendapat yang berkembang mengenai sebab kestabilan Bumi. Di antaranya ialah pendapat bahwa bagian bawah Bumi tidak memiliki batas; Bumi berbentuk seperti setengah bola yang permukaan datarnya berada di atas air dan udara; Bumi ditarik oleh falak secara seimbang dari segala arah; Bumi didorong oleh falak dari segala arah; Bumi secara alamiah bergerak menuju pusat falak sebagaimana pandangan Aristoteles dan para pengikutnya; serta pendapat Abû Hâsyim bahwa bagian atas dan bawah Bumi memiliki daya yang saling berlawanan. Al-Râzî mengemukakan keberatan terhadap masing-masing pendapat tersebut. Pada akhirnya, ia menyatakan bahwa kestabilan

Bumi terjadi karena kekuasaan dan kehendak Allah. Bumi tetap pada tempatnya tanpa tali yang menggantungnya dari atas dan tanpa tiang yang menopangnya dari bawah. Pembahasan ini memperlihatkan bahwa al-Râzî menerima kebulatan Bumi, tetapi memahami kedudukan dan geraknya berdasarkan kerangka kosmologi geosentris yang berkembang pada masanya.

Syarat kedua ialah permukaan Bumi tidak berada pada tingkat kekerasan atau kelembutan yang berlebihan. Apabila Bumi seluruhnya sekeras batu, manusia akan merasa sakit ketika berjalan dan tidur di atasnya. Apabila Bumi seluruhnya berupa bahan keras seperti emas, manusia juga akan kesulitan menggalinya, mendirikan bangunan, dan menggunakannya untuk pertanian. Sebaliknya, apabila seluruh permukaannya terlalu lunak seperti air, kaki manusia akan tenggelam dan Bumi tidak dapat menjadi tempat berpijak. Dengan demikian, Bumi berfungsi sebagai *firâsy* karena memiliki tingkat kepadatan yang memungkinkan manusia berjalan, beristirahat, bercocok tanam, dan membangun tempat tinggal.

Syarat ketiga ialah Bumi tidak bersifat terlalu halus dan tembus cahaya. Menurut pengetahuan alam yang digunakan al-Râzî, apabila permukaan Bumi sepenuhnya transparan, cahaya tidak akan menetap padanya dan panas Matahari serta benda-benda langit tidak dapat diterima dengan baik. Akibatnya, Bumi akan menjadi sangat dingin dan tidak sesuai sebagai tempat kehidupan. Allah menjadikan tanah berwarna dan tidak tembus cahaya sehingga dapat menerima cahaya dan panas yang diperlukan oleh makhluk hidup. Meskipun uraian tersebut bertumpu pada teori fisika pra-modern, arah argumentasinya memperlihatkan

bahwa lafaz *firâsy* dikaitkan dengan kondisi material dan termal yang memungkinkan kehidupan.

Syarat keempat ialah sebagian daratan muncul di atas permukaan air. Al-Râzî menjelaskan bahwa apabila air menutupi seluruh Bumi, permukaannya tidak dapat menjadi hamparan bagi manusia. Oleh sebab itu, Allah menampakkan sebagian daratan dari air seperti sebuah pulau yang muncul, sehingga manusia dan hewan dapat tinggal di atasnya. Penghamparan dalam penjelasan ini tidak hanya berarti keluasan permukaan, tetapi juga keterpisahan daratan dari air dan tersedianya ruang yang dapat dihuni.

Setelah menguraikan keempat syarat tersebut, al-Râzî membahas pendapat yang menjadikan lafaz *firâsyan* sebagai dalil bahwa Bumi tidak berbentuk bola. Ia menyatakan: "*Wa min al-nâsi man za'ama anna al-syartha fî kawni al-ardhi firâsyan an lâ takûna kuratan... wa hâdzâ ba'îdun jiddan.*" Yang berarti, "Sebagian orang menganggap bahwa syarat Bumi menjadi hamparan ialah Bumi tidak berbentuk bola. Kesimpulan tersebut sangat jauh."

Al-Râzî kemudian menjelaskan: "*Li anna al-kurata idzâ 'azhumat jiddan kânat al-qith'atu minhâ ka al-sathḫi fî imkâni al-istiqrâri 'alayh.*" Artinya, "Karena suatu bola apabila berukuran sangat besar, bagian kecil darinya akan tampak seperti permukaan datar sehingga memungkinkan manusia menetap di atasnya."

Ia memperkuat argumentasi tersebut dengan contoh gunung. Meskipun gunung memiliki permukaan yang menonjol dan tidak sepenuhnya datar, manusia tetap dapat menetap pada bagian-bagiannya. Jika manusia dapat tinggal pada permukaan gunung, maka manusia tentu lebih memungkinkan untuk menetap pada

bagian kecil dari permukaan Bumi yang sangat luas. Oleh sebab itu, sebutan *firâsy* tidak bertentangan dengan Bumi berbentuk *kurah*. Dalam penafsiran al-Râzî, keterhamparan menjelaskan keadaan Bumi dari sudut kehidupan manusia, sedangkan kebulatan menjelaskan bentuk Bumi sebagai satu benda secara keseluruhan. Adapun anggapannya bahwa Bumi tidak bergerak menunjukkan sistem kosmologis geosentris dan teori fisika yang digunakan pada zamannya.[4]

Abû ‘Abdillâh al-Qurthubî (w. 671 H) dalam *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân* menafsirkan *firâsyan* sebagai hamparan, alas, dan tempat menetap. Pada Q.S. al-Baqarah/2: 22, penekanannya terletak pada fungsi Bumi sebagai tempat berpijak, tinggal, berjalan, dan memperoleh rezeki. Penafsiran serupa tampak pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48 ketika *farasynâhâ* dikembalikan kepada makna *al-basth*, yaitu pembentangan. Pada kedua ayat ini al-Qurthubî belum memberikan penolakan langsung terhadap kebulatan Bumi. Sikapnya mengenai bentuk geometris baru tampak lebih tegas ketika ia menafsirkan ayat-ayat yang menggunakan lafaz *madda* dan *madadnâhâ*.[5]

Nâshir al-Dîn al-Baydhâwî (w. 685 H) dalam *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl* menjelaskan bahwa Bumi menjadi *firâsy* karena Allah menjadikannya muncul dari air, berada dalam keadaan yang sesuai antara keras dan lunak, serta dapat digunakan manusia untuk duduk dan tidur. Al-Baydhâwî kemudian memberi batas yang jelas bahwa hal itu tidak menuntut Bumi berbentuk datar. Kebulatan

[4]Fakhr al-Dîn Abû ‘Abdillâh Muḫammad ibn ‘Umar al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*, Jilid 2 (Beirut: Dâr Iḫyâ’ al-Turâts al-‘Arabî, 1420 H), 331–337

[5]Abû ‘Abdillâh Muḫammad ibn Aḫmad al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*, ed. Aḫmad al-Bardûnî dan Ibrâhîm Athfayyisy, Jilid 1 (Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1384 H/1964 M), 227. Lihat al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*, 17: 52–53.

bentuknya, besarnya ukuran, dan luasnya tubuh Bumi tidak menghalangi manusia untuk menjadikannya sebagai hamparan. Penegasan ini mempertemukan makna *iftirâsy* dengan *kuriyyat syaklihâ*: manusia mengalami permukaannya sebagai hamparan, sementara bentuk keseluruhannya tetap bulat.[6]

Abû al-Fidâ' Ismâ'îl bin 'Umar Ibn Katsîr (w. 774 H) dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* menerangkan bahwa Allah menjadikan Bumi sebagai "*mahdan ka al-firâsy*", tempat yang dipersiapkan seperti hamparan, tetap, mudah dipijak, dan diteguhkan dengan gunung-gunung yang tinggi. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, Ibn Katsîr juga menghubungkan penghamparan dengan keluasan serta kesiapan Bumi sebagai tempat hidup. Penjelasan tersebut tidak memasuki perdebatan mengenai bentuk geometris. Fokus *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* terletak pada Bumi yang stabil dan bermanfaat bagi manusia sebagai bagian dari nikmat serta kekuasaan Allah.[7]

Jalâl al-Dîn al-Maḥallî (w. 864 H) dan Jalâl al-Dîn al-Suyûthî (w. 911 H) dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* menafsirkan *firâsyan* secara ringkas dengan "*bisâthan yuftarasyu*", yaitu hamparan yang dapat digunakan sebagai alas. Lafaz *farasynâhâ* pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48 juga dikembalikan kepada tindakan membentangkan Bumi. Pada kedua ayat tersebut, *Tafsîr al-Jalâlayn* tidak memberi kesimpulan geometris secara langsung. Redaksi yang secara tegas membandingkan *sathḥ* dan

[6]Nâshir al-Dîn Abû Sa'îd 'Abdullâh ibn 'Umar al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ed. Muḥammad 'Abd al-Raḥmân al-Mar'asylî, Jilid 1 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1418 H), 55.

[7]Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn 'Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ed. Sâmî ibn Muḥammad al-Salâmah, Jilid 1 (Riyadh: Dâr Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tawzî', 1420 H/1999 M), 199. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 7: 403.

kurah baru muncul dalam penafsirannya terhadap Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20 yang akan dibahas pada kelompok ayat berikutnya.[8]

Muḫammad bin ‘Alî al-Syawkânî (w. 1250 H) dalam *Fatḫ al-Qadîr al-Jâmi‘ bayna Fannay al-Riwâyah wa al-Dirâyah min ‘Ilm al-Tafsîr* menjelaskan *firâsyan* sebagai *withâ’an yastaqirrûna ‘alayhâ*, yaitu alas tempat manusia menetap. Makna tersebut memperlihatkan perhatian terhadap pengalaman kehidupan manusia, bukan penjelasan bentuk tubuh Bumi. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, lafaz penghamparan juga ditempatkan bersama fungsi Bumi sebagai tempat bergerak, menetap, dan memperoleh manfaat. Akan tetapi, sebagaimana al-Qurthubî, posisi al-Syawkânî menjadi lebih kompleks pada ayat-ayat *madda* karena ia menyebut dua arah penafsiran yang berbeda.[9]

Shiddîq Hasan Khân al-Qinnaujî (w. 1307 H) dalam *Fatḫ al-Bayân fî Maqâshid al-Qur’ân* menjelaskan Q.S. al-Baqarah/2: 22 sebagai Bumi yang dijadikan hamparan dan alas agar manusia dapat menetap. Berbeda dari mayoritas uraian sebelumnya, al-Qinnaujî turut mengutip pandangan bahwa ayat tersebut dijadikan dalil oleh banyak mufasir untuk menyatakan bentuk Bumi *basîth* dan bukan *kurawî*. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, kata *farasynâhâ* juga dikembalikan kepada makna pembentangan. Walaupun fungsi Bumi tetap disebutkan,

[8]Jalâl al-Dîn Muḫammad ibn Aḫmad al-Maḫallî dan Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Raḫmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn* (Kairo: Dâr al-ḫadîts, t.t.), 6, 695.

[9]Muḫammad ibn ‘Alî al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*, Jilid 1 (Damaskus–Beirut: Dâr Ibn Katsîr dan Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1414 H), 60. Lihat al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*, 5: 107.

penggunaan pendapat tersebut menunjukkan bahwa *Fatḫ al-Bayân* membuka pembacaan lafaz penghamparan ke arah bentuk geometris.[10]

Memasuki penafsiran modern, Muḫammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî (w. 1332 H) dalam *Maḫâsin al-Ta'wîl* menafsirkan *firâsyan* sebagai "*bisâthan wa mihâdan ghayra ḫaznah*", yaitu alas dan tempat yang disiapkan, tidak kasar, serta tidak menyulitkan manusia. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, ia menjelaskan *farasynâhâ* dengan makna Allah menyiapkan Bumi agar manusia dapat mengambil manfaat darinya. Dengan demikian, al-Qâsimî menekankan kemudahan, kestabilan, dan kemanfaatan permukaan Bumi. Pembacaan tersebut tidak mengharuskan bentuk Bumi datar, bahkan pada ayat lain ia menerima kebulatan Bumi berdasarkan dalil rasional.[11]

Muḫammad Rasyîd Ridhâ (w. 1354 H) dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr* memahami Bumi sebagai *firâsyan* karena Allah telah menyiapkannya, menjadikannya layak untuk dihuni, menjadi tempat menetap, dan dapat dimanfaatkan manusia. Ia menggunakan ungkapan *al-iftirâsy*, *al-iqâmah 'alayhâ*, dan *al-irtifâq bihâ*. Oleh karena itu, Q.S. al-Baqarah/2: 22 tidak ditempatkan sebagai dalil Bumi datar. Pandangan Rasyîd Ridhâ mengenai bentuk Bumi justru akan terlihat lebih tegas ketika penafsirannya terhadap Q.S. al-

[10]Abû al-Thayyib Muḫammad Shiddîq Khân al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân fî Maqâshid al-Qur'ân*, Jilid 1 (Shaydâ–Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1412 H/1992 M), 104. Lihat al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân*, 13: 209.

[11]Muḫammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Maḫâsin al-Ta'wîl*, Jilid 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H), 266. Lihat al-Qâsimî, *Maḫâsin al-Ta'wîl*, 9: 44.

Baqarah/2: 164, Q.S. al-A'râf/7: 54, Q.S. Hûd/11: 7, dan Q.S. al-Zumar/39: 5 dibahas dalam kaitannya dengan keteraturan kosmis.[12]

Muḫammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr (w. 1393 H) dalam *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr* menjelaskan bahwa Bumi disebut seperti *firâsy* karena Allah memudahkan manusia memperoleh tempat menetap tanpa kesulitan. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, sifat penghamparan memperhatikan apa yang tampak dan dialami manusia pada permukaan Bumi, "*dûna ta'arrudhin ilâ takwîrihâ*", tanpa membicarakan bentuk bulatnya. Ibn 'Âsyûr membedakan antara permukaan yang digunakan manusia dan tubuh Bumi sebagai benda kosmis. Karena itu, bahasa penghamparan tidak berfungsi untuk membenarkan ataupun menolak kebulatannya.[13]

Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah atau HAMKA (w. 1981 M) dalam *Tafsir Al-Azhar* menyatakan bahwa Bumi disebut hamparan karena disediakan dan dikembangkan laksana permadani. Di atasnya manusia hidup, membangun rumah, mencari rezeki, dan mengambil manfaat dari hujan serta tumbuhan. Ketika menafsirkan Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, HAMKA mengingatkan bahwa Bumi yang terhampar tetap mempunyai bagian yang tinggi, rendah, berbukit, berlembah, datar, dan melereng. Dengan demikian, keterhamparan tidak berarti seluruh permukaan Bumi rata, terlebih tidak menentukan bahwa bentuk keseluruhannya datar.[14]

Muḫammad Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* menyampaikan penegasan yang paling langsung di antara

[12]Muḫammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr*, Jilid 1 (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1990), 156–158.

[13]Muḫammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 1 (Tunis: al-Dâr al-Tûnisiyyah li al-Nasyr, 1984 M/1404 H), 331. Lihat Ibn 'Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, 27: 16.

[14]Abdulmalik Abdulkarim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, edisi lux, cet. ke-4 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001), 138–141. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 9: 6538.

mufasir Indonesia. Menurutnya, dijadikannya Bumi terhampar tidak berarti Bumi diciptakan datar. Bumi berbentuk bulat atau bulat telur, sedangkan keterhamparannya menjelaskan keadaan permukaan yang luas dan dapat dihuni manusia. Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 48, *farasynâhâ* juga dipahami sebagai penyiapan tempat hunian, tanpa pertentangan dengan kebulatan Bumi. Penjelasan Quraish Shihab memperlihatkan perbedaan antara bentuk keseluruhan Bumi dan pengalaman manusia pada permukaannya.[15]

Uraian terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 22 dan Q.S. al-Dzâriyât/51: 48 menunjukkan bahwa hampir seluruh mufasir mengakui makna dasar penghamparan. Perbedaannya terletak pada konsekuensi yang ditarik dari makna tersebut. *Jâmi' al-Bayân*, *Zâd al-Masîr*, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, dan beberapa kitab lainnya lebih banyak berhenti pada fungsi Bumi sebagai tempat hidup. *Al-Kasysyâf*, *Mafâtîḥ al-Ghayb*, *Anwâr al-Tanzîl*, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, *Tafsir Al-Azhar*, dan *Tafsir Al-Mishbah* memberikan penjelasan bahwa fungsi Bumi sebagai hamparan tidak bertentangan dengan kebulatannya. Sementara *Fatḥ al-Bayân* turut menampilkan pembacaan yang membawa bahasa hamparan kepada bentuk geometris.

b. Penafsiran Lafaz *Madda* dan *Madadnâhâ*: Pembentangan dan Penataan Bumi

Lafaz *madda* dan *madadnâhâ*. Kelompok kedua mencakup Q.S. al-Ra'd/13: 3, Q.S. al-Hijr/15: 19, dan Q.S. Qâf/50: 7. Ketiga ayat tersebut menggunakan akar

[15]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, cet. ke-5 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 122–124. Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-3, 13: 350–352.

kata *madda* untuk menggambarkan pembentangan Bumi. Q.S. al-Ra'd/13: 3 menghubungkannya dengan gunung, sungai, buah-buahan, serta pergantian malam dan siang. Q.S. al-Hijr/15: 19 menghubungkannya dengan gunung dan tumbuhan yang diciptakan menurut ukuran, sedangkan Q.S. Qâf/50: 7 menempatkannya bersama gunung dan tumbuhan yang indah. Karena itu, makna pembentangan dalam ketiga ayat tidak berdiri sendiri, tetapi berada dalam gambaran tentang penataan Bumi dan keberlangsungan kehidupan.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menafsirkan *madda al-ardh* pada Q.S. al-Ra'd/13: 3 dengan "*fabasathahâ thûlan wa 'ardhan*", yaitu Allah membentangkan Bumi secara panjang dan lebar. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 ia menggunakan ungkapan "*daḫawnâhâ fa basathnâhâ*", sedangkan pada Q.S. Qâf/50: 7 maknanya kembali kepada pembentangan. Walaupun menggunakan bahasa yang kuat, al-Thabarî tidak menyebut *kurah* dan tidak menjadikan ayat tersebut sebagai bantahan terhadap kebulatan Bumi. Pembentangan selalu hadir bersama gunung, tumbuhan, rezeki, dan tanda kekuasaan Allah.[16]

Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* juga memahami *madda* dan *madadnâhâ* sebagai pembentangan Bumi. Namun, berdasarkan prinsip yang telah ia jelaskan pada Q.S. al-Baqarah/2: 22, pembentangan tidak menentukan bentuk keseluruhan Bumi. Gunung, sungai, buah-buahan, dan tumbuhan menunjukkan bahwa Bumi disiapkan sebagai ruang kehidupan dan objek perenungan.[17] Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* menukil penafsiran bahwa Bumi dibentangkan di atas

[16]Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 13: 413, 14: 33, 21: 409.
[17]Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 2: 512, 574, 4: 238.

permukaan air. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 ia menulis, "*ay basathnâhâ 'alâ wajhi al-mâ'*." Akan tetapi, penjelasannya tetap diarahkan kepada keteraturan penciptaan, bukan perdebatan teknis mengenai geometri Bumi.[18]

Al-Râzî dalam *Mafâtîḥ al-Ghayb* kembali menegaskan bahwa lafaz *madda* tidak bertentangan dengan kebulatan Bumi. Menurutnya, Bumi merupakan *kurah* yang sangat besar sehingga bagian permukaannya tampak terbentang bagi manusia. Oleh karena itu, Q.S. al-Ra'd/13: 3 dan al-Hijr/15: 19 tidak dapat digunakan untuk menolak bentuk bulat.[19] Berbeda dari al-Râzî, al-Qurthubî dalam *al-Jâmi' li Aḥkâm al-Qur'ân* menafsirkan Q.S. al-Ra'd/13: 3 sebagai pembentangan panjang dan lebar yang membantah orang yang menganggap Bumi seperti bola. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 ia berkata, "*wa huwa yaruddu 'alâ man za'ama annahâ ka al-kurah*". Dengan demikian, pada kelompok lafaz *madda* inilah penafsiran al-Qurthubî bergerak dari makna fungsional menuju kesimpulan geometris.[20]

Al-Baydhâwî dalam *Anwâr al-Tanzîl* menjelaskan *madda al-ardh* sebagai pembentangan panjang dan lebar agar kaki dapat menetap dan makhluk hidup dapat bergerak. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 dan Q.S. Qâf/50: 7, *madadnâhâ* berarti Bumi dibentangkan menurut ukuran dan bentuk tertentu. Penafsiran itu tetap sejalan dengan pernyataannya bahwa Bumi berbentuk bulat, sebab yang dibicarakan adalah kesiapan permukaannya bagi kehidupan.[21] Ibn Katsîr dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* menyebut Bumi sebagai "*muttasi'atan mumtaddatan fî al-thûli wa al-'ardh*," luas dan terbentang dalam panjang serta lebar. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19,

[18]Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 2: 481, 528, 4: 72.
[19]Al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghayb*, 19: 5–6, 136–137, 27: 625.
[20]Al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Aḥkâm al-Qur'ân*, 9: 280, 10: 12–13, 17: 52–53.
[21]Al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, 3: 181.

pembentangan dihubungkan dengan peluasan Bumi, gunung, tanah, tumbuhan, dan buah-buahan. Ia tidak memberikan pernyataan bahwa lafaz tersebut menolak kebulatan Bumi.[22]

Tafsîr al-Jalâlayn karya al-Maḫallî dan al-Suyûthî menafsirkan *madda* dan *madadnâhâ* secara ringkas dengan makna membentangkan. Pada tiga ayat ini tidak ditemukan penolakan langsung terhadap Bumi bulat.[23] Al-Syawkânî dalam *Fatḫ al-Qadîr* menghadirkan penjelasan yang lebih berlapis. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 ia mengutip redaksi bahwa ayat tersebut membantah orang yang menganggap Bumi seperti bola. Namun, pada Q.S. al-Ra'd/13: 3 ia menyatakan bahwa pembentangan yang tampak bagi penglihatan tidak bertentangan dengan kebulatan Bumi pada hakikatnya karena ujung-ujungnya sangat berjauhan. Dua keterangan ini menunjukkan bahwa *Fatḫ al-Qadîr* merekam lebih dari satu arah penafsiran.[24]

Al-Qinnaujî dalam *Fatḫ al-Bayân* memilih tekanan yang berbeda. Setelah menyebut pandangan ahli *hay'ah* bahwa apa yang tampak terbentang tidak menafikan kebulatan, ia menegaskan bahwa pemberitaan Allah tentang *madda*, *daḫâ*, *basatha*, dan *firâsy* menunjukkan Bumi sebagai "*musaththaḫatun ka al-akuff*", terhampar seperti telapak tangan. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 ia kembali menyebut adanya bantahan terhadap orang yang mengira Bumi seperti bola. Dengan demikian, penafsirannya terhadap kelompok ayat ini lebih tegas membawa makna pembentangan kepada posisi geometris.[25]

---

[22]Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 4: 430, 525, 7: 403.
[23]Al-Maḫallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 321, 339, 689.
[24]Al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*, 3: 77, 151.
[25]Al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân*, 7: 11, 157, 13: 162.

Al-Qâsimî dalam *Maḥâsin al-Ta'wîl* justru mengutip bantahan terhadap penggunaan Q.S. al-Ra'd/13: 3 sebagai dalil Bumi datar. Menurut penjelasan yang dihadirkannya, kebulatan Bumi telah ditetapkan melalui dalil rasional, tetapi setiap bagiannya tampak datar karena ukuran Bumi sangat besar. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19, *madadnâhâ* dimaknai *basathnâhâ* dan dihubungkan dengan tumbuhan yang diciptakan secara seimbang.[26] Ibn 'Âsyûr dalam *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr* membedakan secara tegas pembentangan permukaan dan bentuk tubuh Bumi. Pada Q.S. Qâf/50: 7 ia menyatakan bahwa yang dimaksud ialah *basthu sathḥi al-ardh*, pembentangan permukaan Bumi, bukan penjelasan bentuk tubuhnya. Karena itu, ayat tersebut tidak berkaitan dengan persoalan kebulatan Bumi.[27]

HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* menjelaskan Q.S. al-Ra'd/13: 3 sebagai Bumi yang dihamparkan agar manusia dapat hidup, membangun rumah, membuat jalan, dan memanfaatkan lautan. Ia kemudian menegaskan, "Meskipun Bumi itu bulat, namun oleh karena besarnya dan kecilnya kita manusia, hanya Bumi sebagai hamparanlah yang kita rasai." Pada Q.S. al-Hijr/15: 19 dan Q.S. Qâf/50: 7, pembentangan juga dikaitkan dengan gunung, tumbuhan, keseimbangan, dan kehidupan.[28] Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menggunakan pola serupa. Ia menegaskan bahwa *madda al-ardh* tidak bertentangan dengan bentuk Bumi yang bulat atau lonjong. Pada Q.S. al-Hijr/15: 19, Allah menghamparkan Bumi untuk

[26]Al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta'wîl*, 6: 256–257, 343, 9: 44.
[27]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, 26: 287–288.
[28]HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 5: 3728–3732, 3845–3848, 8: 6243–6244.

memudahkan kehidupan manusia kendati menciptakannya bulat, sedangkan Q.S. Qâf/50: 7 menampilkan Bumi yang mantap bersama gunung dan tumbuhan.[29]

Penafsiran ketiga ayat ini memperlihatkan perbedaan yang lebih nyata dibandingkan kelompok *firâsy*. Sebagian kitab, seperti *Jâmi' al-Bayân*, *Zâd al-Masîr*, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, dan *Tafsîr al-Jalâlayn*, menggunakan bahasa pembentangan tanpa menetapkan bentuk geometris. *Mafâtiḥ al-Ghayb*, *Anwâr al-Tanzîl*, *Maḥâsin al-Ta'wîl*, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, *Tafsir Al-Azhar*, dan *Tafsir Al-Mishbah* menjelaskan bahwa pembentangan permukaan dapat berjalan bersama kebulatan Bumi. Sebaliknya, *al-Jâmi' li Aḥkâm al-Qur'ân* dan *Fatḥ al-Bayân* memuat redaksi yang membawa pembentangan kepada bantahan terhadap Bumi seperti bola, sedangkan *Fatḥ al-Qadîr* menghimpun kedua arah tersebut.

c. Penafsiran Lafaz *Mahd*, *Mihâd*, *Bisâth*, dan *Wada'ahâ*: Bumi sebagai Tempat Kehidupan

Lafaz *mahd*, *mihâd*, dan *bisâth*. Kelompok berikutnya terdiri atas Q.S. Thâhâ/20: 53, Q.S. al-Zukhruf/43: 10, Q.S. Nûḥ/71: 19, dan Q.S. al-Naba'/78: 6. Q.S. Thâhâ/20: 53 dan Q.S. al-Zukhruf/43: 10 menggunakan lafaz *mahdan*, Q.S. Nûḥ/71: 19 menyebut *bisâthan*, sedangkan Q.S. al-Naba'/78: 6 menggunakan lafaz *mihâdan*. Meskipun tidak berasal dari satu akar kata, lafaz-lafaz tersebut memiliki kedekatan makna dalam menggambarkan Bumi sebagai tempat yang disiapkan bagi manusia. Kedekatan itu diperkuat oleh konteks masing-masing ayat. Bumi tidak hanya disebut sebagai hamparan, tetapi juga dihubungkan dengan jalan, hujan,

[29]Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-4, 6: 552–553. Lihat cet. ke-3, 7: 108–109. Lihat 13: 282–285.

tumbuhan, gunung, tidur, malam, siang, dan berbagai sarana penghidupan. Oleh sebab itu, para mufasir umumnya tidak memisahkan makna hamparan dari fungsi Bumi sebagai ruang kehidupan.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menafsirkan *mahdan* pada Q.S. Thâhâ/20: 53 sebagai tempat yang dipersiapkan agar manusia dapat menetap dan berjalan. Jalan-jalan yang diciptakan di atasnya menunjukkan bahwa Bumi dimudahkan untuk dilalui. Pada Q.S. al-Zukhruf/43: 10 ia menyatakan bahwa Allah menjadikan Bumi sebagai *withâ'an*, yakni alas yang dipijak dengan kaki dan dilalui manusia. Penjelasan serupa diberikan terhadap Q.S. Nûḫ/71: 19. Lafaz *bisâthan* dipahami sebagai Bumi tempat manusia menetap dan bergerak. Adapun *mihâdan* pada Q.S. al-Naba'/78: 6 menunjukkan hamparan yang dapat dipergunakan manusia. Dengan demikian, al-Thabarî menghubungkan semua lafaz tersebut dengan fungsi permukaan Bumi tanpa menetapkan bentuk keseluruhannya.[30]

Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* menjelaskan *mahdan* dengan perumpamaan tempat yang disiapkan bagi seorang anak. Bumi dimudahkan bagi manusia sebagaimana buaian disiapkan agar dapat ditempati dengan nyaman. Pada Q.S. Nûḫ/71: 19, ia menyatakan bahwa Allah menjadikan Bumi sebagai hamparan yang terbentang sehingga manusia dapat bergerak di atasnya sebagaimana seseorang bergerak di atas permadaninya. Sementara *mihâdan* dalam Q.S. al-Naba'/78: 6 ditafsirkan sebagai *firâsyan*, yaitu hamparan, dan gunung-gunung yang disebut sesudahnya berfungsi sebagai pasak. Seluruh penjelasan tersebut melanjutkan prinsip al-Zamakhsyarî pada Q.S. al-Baqarah/2: 22 bahwa penggunaan

[30]Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 16: 84, 20: 553, 23: 279, 24: 11.

permukaan Bumi sebagai hamparan tidak menentukan apakah tubuh Bumi berbentuk datar atau bulat.[31]

Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* menafsirkan *al-mahd* dan *al-mihâd* sebagai sesuatu yang dihamparkan. Pada Q.S. Thâhâ/20: 53 dan Q.S. al-Zukhruf/43: 10, ia menempatkan makna tersebut bersama jalan-jalan yang dibuat di antara gunung, lembah, dan daratan. Pada Q.S. Nûḫ/71: 19, *bisâthan* menunjukkan pembentangan Bumi agar dapat dilalui. Penjelasan kebahasaan tersebut tidak disertai penetapan bahwa Bumi datar. Ibn al-Jawzî lebih menekankan hubungan lafaz dengan kemudahan manusia bergerak dan memperoleh penghidupan.[32]

Al-Râzî dalam *Mafâtîḫ al-Ghayb* juga membaca *mahd*, *mihâd*, dan *bisâth* melalui fungsi Bumi sebagai tempat manusia menetap. Menurutnya, penyebutan jalan, air, tumbuhan, dan gunung memperlihatkan kesesuaian berbagai unsur Bumi bagi kehidupan. Prinsip yang dikemukakannya pada lafaz *fîrâsy* tetap berlaku: bagian kecil dari bola yang sangat besar dapat tampak seperti permukaan yang terbentang. Oleh sebab itu, sebutan *mahd* atau *bisâth* tidak dapat digunakan untuk membatalkan kebulatan Bumi. Namun, penerimaan al-Râzî terhadap bentuk bulat masih berada dalam kerangka kosmologi klasik. Bumi dipahami sebagai benda bulat yang stabil, sedangkan benda-benda langit bergerak dalam susunan falaknya.[33]

---

[31]Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 3: 67, 4: 381, 615, 685.
[32]Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 3: 162, 4: 72, 436.
[33]Al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*, 22: 66, 27: 625, 30: 168, 31: 10–11.

Al-Qurthubî dalam *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân* mengartikan *mahdan* dan *mihâdan* sebagai hamparan dan tempat menetap, sementara *bisâthan* dikembalikan kepada pembentangan. Penjelasannya pada kelompok ayat ini banyak menekankan nikmat Allah berupa jalan, rezeki, tumbuhan, dan kestabilan tempat tinggal. Namun, apabila dibaca bersama penafsirannya terhadap lafaz *madda*, bahasa pembentangan dalam *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân* juga dapat memperoleh konsekuensi geometris. Hal ini memperlihatkan bahwa sikap seorang mufasir tidak selalu dapat ditentukan hanya berdasarkan satu ayat.[34]

Al-Baydhâwî dalam *Anwâr al-Tanzîl* memahami *mahdan* sebagai Bumi yang disiapkan dan dimudahkan sehingga manusia dapat tinggal serta berjalan di atasnya. *Bisâthan* pada Q.S. Nûḫ/71: 19 tidak berarti seluruh tubuh Bumi berupa bidang datar, tetapi menggambarkan permukaannya yang dapat digunakan. Penafsiran tersebut konsisten dengan penegasannya pada Q.S. al-Baqarah/2: 22 bahwa kebulatan Bumi tidak menghalangi fungsi penghamparan. Ibn Katsîr dalam *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm* juga mengarahkan lafaz-lafaz tersebut kepada Bumi yang disiapkan, dimantapkan, dan dilengkapi jalan, hujan, tumbuhan, serta gunung. Dalam penafsirannya, gunung menyempurnakan kestabilan Bumi sebagai tempat kehidupan, bukan menjadi dasar untuk menentukan bentuk geometrisnya.[35]

Al-Maḫallî dan al-Suyûthî dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* menjelaskan *mahdan* dan *mihâdan* secara singkat dengan *firâsyan*, sedangkan *bisâthan* dipahami sebagai hamparan yang terbentang. Al-Syawkânî dalam *Fatḫ al-Qadîr* memberikan

[34]Al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*, 11: 209, 16: 64, 18: 305–306, 19: 171.

[35]Al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, 4: 30, 5: 87, 249, 278. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, 5: 272, 7: 218–219, 8: 233–234, 315.

keterangan yang lebih luas dengan menghubungkan hamparan itu kepada kemudahan manusia menetap dan melakukan perjalanan. Akan tetapi, sebagaimana terlihat pada kelompok lafaz *madda*, *Fatḫ al-Qadîr* juga merekam pendapat yang menarik konsekuensi geometris dari bahasa pembentangan. Karena itu, penjelasan fungsional dan geometris dapat ditemukan bersamaan dalam sumber yang dihimpun al-Syawkânî.[36]

Al-Qinnaujî dalam *Fatḫ al-Bayân* menafsirkan Q.S. al-Zukhruf/43: 10 dengan menyebut Bumi sebagai *musaththaḫatun qârratun sâkinatun*, yakni terhampar, tetap, dan diam. Menurutnya, keadaan tersebut memungkinkan manusia bertani, membangun tempat tinggal, dan melakukan perjalanan. Keterangan ini memperlihatkan bahwa al-Qinnaujî tidak hanya berbicara mengenai manfaat Bumi, tetapi menghubungkannya dengan keadaan fisik dan kestabilannya. Pada Q.S. Nûḫ/71: 19 dan Q.S. al-Naba'/78: 6, lafaz *bisâth* dan *mihâd* turut dipahami sebagai penguat bahasa keterhamparan yang menurutnya lebih dekat kepada permukaan datar.[37]

Al-Qâsimî dalam *Maḫâsin al-Ta'wîl* menafsirkan *mahdan* pada Q.S. Thâhâ/20: 53 sebagai *firâsyan*, sedangkan pada Q.S. al-Zukhruf/43: 10 ia menggunakan ungkapan *mihâdan tastaqirrûna 'alayhâ*, tempat yang disiapkan agar manusia dapat menetap. Jalan-jalan di Bumi menjadi sarana perpindahan, perdagangan, dan penghidupan. Pada Q.S. Nûḫ/71: 19, Bumi sebagai *bisâth* berarti tempat manusia menetap dan bergerak, sedangkan *mihâd* pada Q.S. al-Naba'/78: 6

[36]Al-Maḫallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 408, 648, 787. Lihat al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*, 3: 434, 4: 626, 5: 83, 437.

[37]Al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân*, 8: 241; 12: 330, 14: 339, 15: 30, 65.

menunjukkan hamparan serta tempat berpijak. Pembacaan itu tetap sejalan dengan penerimaan al-Qâsimî terhadap kebulatan Bumi.[38]

Ibn ‘Âsyûr dalam *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr* membedakan antara bentuk benda dan keadaan permukaannya bagi manusia. *Maḫd* dan *mihâd* merupakan gambaran mengenai Bumi yang dimudahkan untuk berjalan, duduk, berbaring, membangun, dan menjalankan kehidupan. Penggunaan bahasa demikian mengikuti apa yang dialami manusia tanpa bermaksud menerangkan geometri Bumi. HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* juga menempatkan ayat-ayat tersebut sebagai penjelasan tentang Bumi yang menjadi ruang rezeki dan perjalanan. Bumi disebut hamparan karena manusia dapat mengambil faedah darinya, bukan karena seluruh permukaannya tidak memiliki kelengkungan.[39]

Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* memberikan batasan yang tegas bahwa penghamparan Bumi tidak bertentangan dengan bentuknya yang bulat lonjong. Pada Q.S. al-Zukhruf/43: 10, ia menjelaskan *mahd* sebagai sesuatu yang dihamparkan dan disiapkan untuk memberi kenyamanan. Pada Q.S. Nûḫ/71: 19, ia membedakan penekanan kata *ja‘ala* dari *khalaqa*. Kata *ja‘ala* dalam ayat tersebut menonjolkan manfaat Bumi bagi manusia, bukan proses atau bentuk awal penciptaannya. Sementara pada Q.S. al-Naba’/78: 6, *mihâdan* menggambarkan Bumi yang ditata dengan kadar tertentu sehingga dapat dihuni. Penjelasan ini menempatkan bahasa hamparan dalam hubungan dengan fungsi, kenyamanan, dan keteraturan Bumi.[40]

---

[38]Al-Qâsimî, *Maḫâsin al-Ta’wîl*, 7: 129, 8: 380, 9: 401, 461.

[39]Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, 16: 235–236, 25: 168, 29: 205. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 6: 4440, 9: 6859, 6923.

[40]Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-3, 12: 543–544. Lihat cet. ke-4, 15: 7–9.

Lafaz *wada'ahâ.* Q.S. al-Raḫmân/55: 10 menyatakan, *wa al-ardha wada'ahâ li al-anâm*. Berbeda dari lafaz sebelumnya, kata *wada'a* pada dasarnya mengandung makna meletakkan atau menempatkan. Penyebutan *li al-anâm* menunjukkan tujuan penempatan Bumi bagi makhluk. Ayat sesudahnya menerangkan buah-buahan, kurma, biji-bijian, dan tumbuhan yang harum. Oleh sebab itu, makna ayat sangat dekat dengan fungsi Bumi sebagai tempat berlangsungnya kehidupan.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menafsirkan bahwa Allah meletakkan Bumi bagi makhluk yang hidup di atasnya. Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* menghubungkan Bumi dengan kebutuhan dan manfaat bagi manusia serta makhluk lainnya. Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* menampilkan beberapa penjelasan mengenai cakupan kata *al-anâm*, tetapi tidak membawa *wada'ahâ* kepada penetapan bentuk Bumi. Al-Râzî dalam *Mafâtîḫ al-Ghayb* menempatkan ayat ini bersama keseimbangan penciptaan yang disebut pada ayat-ayat sebelumnya. Bumi diletakkan sebagai bagian dari susunan alam yang memungkinkan makhluk menjalani kehidupan.[41]

Al-Qurthubî dalam *al-Jâmi' li Aḫkâm al-Qur'ân*, al-Baydhâwî dalam *Anwâr al-Tanzîl*, Ibn Katsîr dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, serta al-Maḫallî dan al-Suyûthî dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* sama-sama menekankan bahwa Bumi disediakan bagi manusia dan makhluk. Al-Syawkânî dalam *Fatḫ al-Qadîr* menambahkan makna pembentangan, sedangkan al-Qinnaujî dalam *Fatḫ al-Bayân*

[41]Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 22: 194. Lihat al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 4: 444. Lihat Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 4: 109. Lihat al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*, 29: 352.

menghubungkannya dengan ayat-ayat lain yang menurutnya menunjukkan keterhamparan Bumi. Al-Qâsimî dalam *Maḫâsin al-Ta'wîl*, Ibn 'Âsyûr dalam *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar*, dan Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menempatkan tujuan ayat pada penyediaan Bumi beserta rezekinya untuk seluruh makhluk. Dengan demikian, lafaz *wada'ahâ* sendiri tidak memberikan keterangan geometris yang tegas.[42]

d. Penafsiran Lafaz *Daḥâhâ*, *Suthiḫat*, dan *Thaḥâhâ*: Penghamparan Permukaan Bumi

Lafaz *daḥâhâ*, *suthiḫat*, dan *thaḥâhâ*. Kelompok berikutnya mencakup Q.S. al-Nâzi'ât/79: 30, Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20, dan Q.S. al-Syams/91: 6. Q.S. al-Nâzi'ât/79: 30 menggunakan lafaz *daḥâhâ*, Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20 menggunakan *suthiḫat*, dan Q.S. al-Syams/91: 6 menggunakan *thaḥâhâ*. Ketiganya kerap ditempatkan dalam perdebatan bentuk Bumi karena diterjemahkan dengan menghamparkan atau membentangkan. Namun, konteksnya tidak sama. Q.S. al-Nâzi'ât menghubungkan penghamparan dengan keluarnya air, padang rumput, gunung, manusia, dan hewan ternak. Q.S. al-Ghâsyiyah merupakan ajakan memperhatikan unta, langit, gunung, dan Bumi. Sementara Q.S. al-Syams menempatkan Bumi dalam rangkaian sumpah mengenai Matahari, Bulan, siang, malam, langit, dan jiwa manusia.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menegaskan bahwa *al-daḫw* dalam bahasa Arab berarti *al-basth* dan *al-madd*, yakni pembentangan dan pemanjangan.

[42]Al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Aḫkâm al-Qur'ân*, 17: 158. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 7: 489. Lihat al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*, 5: 137. Lihat Ibn 'Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, 27: 239. Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 13: 499–500.

Akan tetapi, penjelasan ayat-ayat sesudahnya menunjukkan bahwa tindakan tersebut berkaitan dengan dikeluarkannya air dan tumbuhan serta dipancangkannya gunung. Pada Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20, *suthiḫat* juga dikembalikan kepada pembentangan, sedangkan *thaḫâhâ* pada Q.S. al-Syams/91: 6 dipahami sebagai Bumi yang dibentangkan. Al-Thabarî tidak menambahkan bahwa makna itu mengharuskan Bumi berbentuk datar.[43]

Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* menafsirkan *daḫâhâ* dengan *basathahâ wa mahhadahâ li al-suknâ*, yakni Allah membentangkan dan menyiapkan Bumi untuk dihuni. Keluarnya air, tumbuhnya rumput, dan peneguhan gunung menjelaskan kandungan tindakan tersebut. *Suthiḫat* dan *thaḫâhâ* juga menunjukkan permukaan yang dibentangkan dan dapat diamati manusia. Namun, prinsipnya pada lafaz *firâsy* tetap menjadi batas: pembentangan yang dialami manusia tidak memutuskan bentuk keseluruhan Bumi.[44]

Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* menafsirkan *suthiḫat* dengan *busithat*, sedangkan *al-sathḫ* berarti membentangkan sesuatu. Untuk lafaz *thaḫâhâ*, ia menukil Abû ‘Ubaydah bahwa Allah membentangkan Bumi ke kanan, ke kiri, dan dari segala sisi. Penjelasan tersebut kuat secara kebahasaan, tetapi tidak diikuti pernyataan bahwa bentuk geometris Bumi adalah datar. Ibn al-Jawzî menempatkannya dalam rangkaian tanda kekuasaan Allah yang dapat disaksikan manusia.[45]

[43]Al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân*, 24: 89–90, 354.
[44]Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 4: 685, 696, 758.
[45]Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 4: 436, 438.

Al-Râzî dalam *Mafâtîḫ al-Ghayb* secara tegas menolak penggunaan Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20 sebagai dalil bahwa Bumi bukan bola. Ia menyebut argumentasi tersebut lemah karena bola yang sangat besar akan terlihat seperti permukaan datar pada setiap bagian kecilnya. Penjelasan yang sama berlaku terhadap *daḫâhâ* dan *thaḫâhâ*. Ketiganya dapat mempertahankan makna pembentangan tanpa meniadakan kebulatan Bumi. Dengan demikian, al-Râzî tidak mengubah makna bahasa ayat, tetapi membatasi kesimpulan geometris yang ditarik darinya.[46]

Al-Qurthubî dalam *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân* dan al-Qinnaujî dalam *Fatḫ al-Bayân* lebih terbuka terhadap pembacaan literal-geometris. Keduanya mempertahankan makna pembentangan, meskipun al-Qinnaujî juga mengutip pendapat al-Karkhî bahwa Bumi berbentuk bola menurut hakikatnya, sedangkan sebagian permukaannya diratakan agar dapat ditempati makhluk. Ia turut memuat pendapat bahwa Bumi tampak rata secara indrawi pada bagian yang dihuni, sementara kebulatannya diketahui melalui penalaran. Kehadiran kutipan tersebut menunjukkan bahwa *Fatḫ al-Bayân* mengetahui upaya mempertemukan bahasa penghamparan dengan kebulatan Bumi, walaupun kecenderungan al-Qinnaujî sendiri lebih dekat kepada makna zahir keterhamparan.[47]

Al-Baydhâwî dalam *Anwâr al-Tanzîl* menafsirkan *daḫâhâ* melalui penyiapan Bumi bagi kehidupan. Air, padang penggembalaan, gunung, manusia, dan hewan ternak menjadi penjelas fungsi penghamparan. Pada Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20, *suthiḫat* diarahkan kepada Bumi yang dijadikan *mihâd*,

[46]Al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*, 31: 47–48, 177, 193.

[47]Al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*, 19: 203–204, 20: 36, 74. Lihat al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân*, 15: 208, 254.

sedangkan konteksnya merupakan ajakan mengamati ciptaan Allah dan mengakui kuasa-Nya atas kebangkitan. Ibn Katsîr dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* memberikan pengertian yang lebih luas terhadap *daḥâhâ*. Menurutnya, tindakan itu mencakup pengeluaran segala sesuatu yang sebelumnya berada dalam potensi Bumi, seperti air, tumbuhan, sungai, gunung, pasir, jalan, dan berbagai unsur kehidupan. Pada *suthiḥat* dan *thaḥâhâ*, Ibn Katsîr mempertahankan makna pembentangan tanpa kesimpulan geometris eksplisit.[48]

Al-Maḥallî dan al-Suyûthî dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* menafsirkan Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20 dengan menyebut bahwa zahir ayat menunjukkan Bumi sebagai permukaan dan bukan bola. Akan tetapi, mereka juga menambahkan bahwa pendapat para ahli astronomi tentang kebulatan Bumi tidak dibatalkan oleh syariat. Pernyataan tersebut penting karena memperlihatkan keberadaan dua tingkat pembacaan: zahir permukaan yang dihamparkan dan pengetahuan mengenai bentuk keseluruhan Bumi. Al-Syawkânî dalam *Fatḥ al-Qadîr* juga menghimpun penafsiran pembentangan serta pendapat yang menyelaraskannya dengan kebulatan Bumi.[49]

Al-Qâsimî dalam *Maḥâsin al-Ta'wîl* memahami *daḥâhâ* sebagai tindakan membentangkan dan menyiapkan Bumi bagi tempat tinggal serta pergerakan penghuninya. *Suthiḥat* berarti dibentangkan sesuai kemaslahatan makhluk, sedangkan *thaḥâhâ* menunjukkan pembentangan dari berbagai sisi agar Bumi dapat dihuni, ditanami, dan dijelajahi. Al-Qâsimî kemudian menegaskan bahwa bahasa

[48]Al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, 5: 284, 308, 315. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 8: 315–316, 349–350, 391–392.

[49]Al-Maḥallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 805. Lihat al-Syawkânî, *Fatḥ al-Qadîr*, 5: 456, 520, 545.

tersebut tidak menjadi dalil bahwa Bumi tidak bulat. Kebulatan Bumi tetap dapat diterima karena ayat menjelaskan kondisi permukaan yang dimanfaatkan manusia.[50]

Ibn ‘Âsyûr dalam *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr* menempatkan ketiga lafaz tersebut sebagai gambaran fenomenologis dan fungsional. Apa yang dibentangkan adalah permukaan yang dihadapi manusia. HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* menjadikan Bumi yang dihamparkan sebagai objek renungan. Bentuk Bumi yang bulat tidak menghapus pengalaman manusia terhadap daratan yang luas, memiliki jalan, gunung, lembah, dan tempat mencari rezeki. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* bahkan menyebut pada Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20 bahwa Bumi yang tercipta bulat itu dihamparkan bagi tempat kediaman manusia. Pada Q.S. al-Nâzi‘ât/79: 30, *daḥâhâ* dipahami sebagai proses penyiapan permukaan dan kulit Bumi agar layak dihuni, sedangkan *thaḥâhâ* memperlihatkan penghamparan yang memungkinkan makhluk bermukim.[51]

e. Penafsiran Lafaz *Yukawwiru*: Pergantian Malam dan Siang serta Keteraturan Kosmis

Lafaz *yukawwiru* dan keteraturan kosmis. Q.S. al-Zumar/39: 5 tidak menggunakan bahasa hamparan, tetapi menyatakan bahwa Allah *yukawwiru al-layla ‘alâ al-nahâr wa yukawwiru al-nahâra ‘alâ al-layl*. Lafaz *yukawwiru* berasal dari kata *kawwara* yang berkaitan dengan tindakan melilit, menggulung, atau

[50]Al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta’wîl*, 9: 389, 461, 480–481.

[51]Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, 30: 196, 366. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ 29 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 139–141. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ 30 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 9, 137, 173. Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-4, 15: 45–46, 233–235, 297–300.

menutupkan sesuatu secara berturut-turut. Karena itu, ayat ini sering digunakan sebagai isyarat kebulatan dan perputaran Bumi. Namun, tidak semua mufasir menarik kesimpulan tersebut. Perbedaan penafsiran Q.S. al-Zumar/39: 5 memperlihatkan perkembangan penting dari penjelasan tentang pergantian malam dan siang menuju pembacaan kosmologis yang lebih eksplisit.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menafsirkan *yukawwiru* dengan tindakan menutupkan malam atas siang dan siang atas malam. Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* menggunakan makna *al-laff wa al-layy*, melipat dan melilit, tetapi penekanannya tetap pada malam dan siang yang saling menggantikan. Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* menukil Ibn Qutaybah bahwa asal makna *al-takwîr* adalah *al-laff*. Al-Qurthubî, al-Baydhâwî, Ibn Katsîr, al-Maḥallî dan al-Suyûthî, serta al-Syawkânî juga menjelaskan pergantian malam dan siang melalui tindakan saling menutup. Dalam uraian mereka, lafaz tersebut tidak selalu dinyatakan sebagai dalil langsung kebulatan Bumi.[52]

Al-Râzî dalam *Mafâtîḥ al-Ghayb* menempatkan pergantian malam dan siang dalam susunan alam yang teratur. Penerimaannya terhadap kebulatan Bumi telah dinyatakan melalui ayat-ayat penghamparan, tetapi sistem kosmologisnya masih mengikuti model geosentris. Al-Qinnaujî dalam *Fatḥ al-Bayân* mempertahankan makna melilit atau menutupkan, tetapi tidak menjadikan ayat ini sebagai dasar untuk mengubah kecenderungannya terhadap zahir ayat-ayat hamparan. Al-Qâsimî dalam *Maḥâsin al-Ta'wîl* membaca keteraturan malam,

[52]Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 20: 161. Lihat al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 4: 115. Lihat Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 3: 574. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 7: 85. Lihat al-Syawkânî, *Fatḥ al-Qadîr*, 4: 570.

siang, Matahari, dan Bulan bersama pengetahuan tentang orbit serta gravitasi. Meskipun tidak selalu menyatakan secara langsung bahwa Bumi mengelilingi Matahari, tafsirnya terbuka terhadap pengetahuan kosmologis modern.[53]

Rasyîd Ridhâ dalam *Tafsîr al-Manâr* memberikan penjelasan yang lebih tegas melalui pembahasannya terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 164. Ayat itu menyebut penciptaan langit dan Bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar, hujan, kehidupan makhluk, peredaran angin, dan awan. Rasyîd Ridhâ memandangnya sebagai gambaran satu sistem kosmis yang teratur. Benda-benda langit berada dalam orbit masing-masing dan keteraturannya dijaga oleh hukum ilahi yang dalam ilmu pengetahuan disebut *al-jâdhibiyyah al-'âmmah*, gravitasi umum. Pergantian malam dan siang dipahami melalui hubungan antara Bumi dan Matahari serta gerak Bumi di hadapannya.[54]

Dalam hubungan tersebut, Rasyîd Ridhâ mempertemukan Q.S. al-Baqarah/2: 164 dengan Q.S. al-A'râf/7: 54 dan Q.S. al-Zumar/39: 5. Menurutnya, ungkapan *yughsyî al-layla al-nahâra* dan *yukawwiru al-layla 'alâ al-nahâr* menunjukkan *istidârat al-ardh* dan peredarannya mengelilingi Matahari. Ia tidak berhenti pada pernyataan bahwa ayat sesuai dengan Bumi bulat, tetapi juga menyebut *dawarânihâ ḫawla al-syams*. Makna *takwîr* diperkuat melalui perumpamaan *takwîr al-'imâmah*, yaitu melilitkan serban pada bentuk yang bundar. Rasyîd Ridhâ juga menyebut bahwa para ulama terdahulu, antara lain al-Ghazâlî, al-Râzî, Ibn Taymiyyah, dan Ibn al-Qayyim, telah menerima *kurawiyyat al-ardh*.[55]

---

[53]Al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, 26: 432–434. Lihat al-Qinnaujî, *Fatḥ al-Bayân*, 12: 188–190. Lihat al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta'wîl*, 8: 303–305.

[54]Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, 2: 47–53.

[55]Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, 2: 47–53, 8: 403–404.

Penafsiran Rasyîd Ridhâ terhadap Q.S. Hûd/11: 7 memperluas pembahasan dari bentuk dan gerak Bumi kepada proses penciptaan alam. Ia membicarakan asap atau gas, unsur-unsur pembentuk air, nebula, dan air sebagai sumber kehidupan. Meskipun menggunakan pengetahuan ilmiah, ia memberikan batas metodologis bahwa pengetahuan terperinci mengenai sunnah penciptaan bukan tujuan langsung wahyu. Pengetahuan tersebut dicapai melalui pengamatan dan penelitian, sedangkan wahyu mengarahkan manusia kepada kekuasaan, hikmah, dan tujuan penciptaan. Dengan demikian, penggunaan sains dalam *Tafsîr al-Manâr* tidak mengubah Al-Qur'an menjadi buku astronomi, tetapi membantu menjelaskan keteraturan alam yang ditunjukkan ayat.[56]

Ibn 'Âsyûr dalam *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr* menghubungkan *takwîr* dengan *al-kurah*, benda yang bulat dari seluruh sisinya. Ia menyatakan bahwa Bumi pada kenyataannya berbentuk bulat. Pergantian malam dan siang berlangsung secara bertahap karena keduanya menutupi permukaan Bumi yang melengkung. Pada penafsiran Q.S. al-Syams/91: 4, ia juga menghubungkan tertutupnya Matahari dengan kebulatan dan perputaran Bumi. Penjelasan tersebut menunjukkan penerimaan bentuk bulat dan rotasi Bumi secara lebih eksplisit daripada kebanyakan mufasir klasik.[57]

HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* membaca Q.S. al-Zumar/39: 5 bersama pengetahuan bahwa Bumi bergerak mengelilingi Matahari, sedangkan Bulan mengelilingi Bumi. Pergantian malam dan siang merupakan bagian dari peredaran

[56]Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, 12: 19–20.
[57]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*, 23: 328–329, 30: 366.

yang tetap dan teratur. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menafsirkan *yukawwiru* sebagai melilitkan atau menutupkan sesuatu secara melingkar, seperti membalutkan serban ke kepala. Menurutnya, penggunaan kata tersebut memberi isyarat bahwa Bumi berbentuk bulat dan selalu berotasi. Apabila Bumi berupa bidang datar, pergantian yang terus-menerus dan melingkar itu tidak digambarkan dengan kata *yukawwiru*.[58]

Keseluruhan penafsiran pada kelompok ayat penghamparan, penataan Bumi, dan keteraturan kosmis menunjukkan bahwa lafaz-lafaz Al-Qur'an tidak dapat ditempatkan pada satu tingkat makna yang seragam. Lafaz *firâsy*, *mahd*, *mihâd*, dan *bisâth* terutama menggambarkan Bumi sebagai tempat menetap dan ruang kehidupan. Lafaz *madda*, *farasya*, *wada'a*, *daḥâ*, *sathaḥa*, dan *thaḥâ* menampilkan tindakan pembentangan, penataan, serta penyiapan permukaan Bumi. Sementara lafaz *yukawwiru* menerangkan keteraturan pergantian malam dan siang serta, dalam sejumlah tafsir modern, dikaitkan dengan kebulatan dan rotasi Bumi.

Perbedaan penafsiran tidak hanya terjadi antara tafsir klasik dan modern. Di lingkungan tafsir klasik sendiri terdapat mufasir yang tidak memberikan kesimpulan geometris, mufasir yang menerima kebulatan Bumi, dan mufasir yang mengarahkan zahir penghamparan kepada keadaan Bumi yang datar. Demikian pula penerimaan terhadap Bumi bulat tidak selalu menghasilkan sistem kosmologis yang sama. Al-Râzî, misalnya, menerima bentuk bulat dalam kerangka geosentris,

[58]HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 8: 6243–6244. Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-3, 12: 187.

sedangkan Rasyîd Ridhâ, HAMKA, dan Quraish Shihab menghubungkannya dengan gerak atau rotasi Bumi dalam sistem kosmologis modern.

2. Penafsiran Ayat-Ayat tentang Perubahan Keadaan Bumi pada Hari Kiamat

Q.S. al-Kahf/18: 47 dan Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 perlu ditempatkan secara terpisah dari ayat-ayat penghamparan yang telah dibahas sebelumnya. Kedua ayat tersebut tidak menerangkan keadaan Bumi sebagai tempat kehidupan manusia sekarang, tetapi perubahan yang terjadi pada hari kiamat. Q.S. al-Kahf/18: 47 menggambarkan gunung-gunung yang diperjalankan dan Bumi yang terlihat *bârizah*, sedangkan Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 menyatakan bahwa Bumi akan *muddat*. Konteks eskatologis ini menjadi batas utama dalam memahami kedua lafaz tersebut. Makna keterbukaan, pembentangan, atau perataan tidak dapat langsung dipindahkan menjadi keterangan mengenai bentuk geometris Bumi dalam keadaan dunia.

Al-Thabarî dalam *Jâmi' al-Bayân* menafsirkan lafaz *bârizah* pada Q.S. al-Kahf/18: 47 sebagai keadaan Bumi yang tampak dan terbuka setelah gunung-gunung disingkirkan. Permukaan Bumi tidak lagi tertutup oleh gunung, pepohonan, dan berbagai bangunan. Perubahan tersebut berhubungan dengan dikumpulkannya seluruh manusia untuk menghadapi perhitungan amal. Adapun lafaz *muddat* pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 dipahami sebagai Bumi yang dibentangkan dan diratakan pada hari kiamat. Penafsiran al-Thabarî tidak menjadikan kedua ayat tersebut sebagai penjelasan mengenai bentuk Bumi sekarang.[59]

[59]Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 15: 262–263, 24: 354.

Al-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* juga menafsirkan *bârizah* sebagai keadaan Bumi yang terbuka dan tidak lagi tertutup oleh gunung maupun bangunan. Gunung-gunung yang sebelumnya menjadi bagian menonjol dari permukaan Bumi telah dihancurkan dan disingkirkan, sehingga seluruh bagian Bumi menjadi terlihat. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, lafaz *muddat* dipahami sebagai Bumi yang dibentangkan setelah gunung, bukit, dan bagian-bagian yang meninggi dihilangkan. Dengan demikian, pembentangan tersebut merupakan perubahan luar biasa menjelang kebangkitan, bukan keadaan awal atau bentuk permanen Bumi.[60]

Ibn al-Jawzî dalam *Zâd al-Masîr* mengemukakan beberapa penjelasan mengenai lafaz *bârizah*. Pertama, Bumi menjadi terlihat karena tidak lagi tertutup oleh gunung dan pepohonan. Kedua, apa yang sebelumnya tersimpan di dalam Bumi dikeluarkan sehingga tidak ada sesuatu yang tersembunyi. Kedua makna tersebut tetap berhubungan dengan peristiwa hari kiamat. Sementara itu, *muddat* pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 menunjukkan Bumi yang dibentangkan dan diluaskan. Pembentangan itu berlangsung ketika susunan alam yang selama ini dikenal manusia telah mengalami kehancuran.[61]

Al-Râzî dalam *Mafâtiḥ al-Ghayb* menjelaskan bahwa diperjalankannya gunung menyebabkan Bumi terlihat tanpa penghalang. Lafaz *bârizah* tidak menerangkan bentuk Bumi sebelum kiamat, melainkan keadaan permukaannya setelah gunung-gunung dihancurkan. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, ia menghubungkan pembentangan Bumi dengan perubahan besar yang terjadi pada

[60]Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 2: 726, 4: 725.
[61]Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*, 3: 85, 4: 438.

susunan alam. Bumi yang sebelumnya memiliki gunung, lembah, dan bagian-bagian yang tidak rata berubah menjadi suatu permukaan yang terbuka bagi pengumpulan manusia. Oleh sebab itu, kedua ayat tersebut tidak bertentangan dengan penerimaan al-Râzî terhadap kebulatan Bumi dalam keadaan dunia.[62]

Al-Qurthubî dalam *al-Jâmi' li Aḫkâm al-Qur'ân* memahami *bârizah* sebagai Bumi yang terbuka setelah seluruh tanda yang menutupi dan membedakan bagiannya dihilangkan. Tidak ada lagi gunung, pepohonan, bangunan, ataupun tempat yang dapat digunakan manusia untuk bersembunyi. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, al-Qurthubî menafsirkan Bumi yang dibentangkan seperti kulit yang direntangkan. Ia juga menghubungkannya dengan perluasan tempat berkumpul bagi seluruh manusia. Dengan demikian, perataan Bumi merupakan bagian dari persiapan tempat pengumpulan pada hari kebangkitan.[63]

Al-Baydhâwî dalam *Anwâr al-Tanzîl* menjelaskan *bârizah* sebagai Bumi yang terlihat karena gunung dan berbagai penghalang telah disingkirkan. Lafaz tersebut menggambarkan keterbukaan permukaan Bumi, bukan bentuk geometrisnya. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, pembentangan Bumi ditempatkan dalam rangkaian terbelahnya langit, dikeluarkannya segala sesuatu yang terdapat di dalam Bumi, dan kepatuhan seluruh alam terhadap perintah Allah. Penafsiran Ibn Katsîr dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* bergerak dalam arah yang sama. Bumi pada hari kiamat menjadi terbuka dan rata setelah gunung dihancurkan, sedangkan seluruh manusia dikumpulkan tanpa ada seorang pun yang tertinggal.[64]

---

[62]Al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, 21: 469. Lihat al-Râzî, 31: 96.
[63]Al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Aḫkâm al-Qur'ân*, 10: 416 dan 19: 269.
[64]Al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, 3: 283 dan 5: 297. Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, 5: 179, 8: 349–350.

Al-Maḥallî dan al-Suyûthî dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* menafsirkan *bârizah* sebagai Bumi yang tampak setelah tidak ada lagi gunung di atasnya. Adapun *muddat* berarti Bumi diperluas dan diratakan sebagaimana kulit yang direntangkan. Al-Syawkânî dalam *Fatḥ al-Qadîr* menghimpun riwayat yang menjelaskan bahwa gunung, pepohonan, dan bangunan akan dihilangkan sehingga permukaan Bumi tampak terbuka. Pembentangan dalam Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 juga dipahami sebagai perubahan Bumi menjadi tempat yang luas untuk pengumpulan dan pengadilan seluruh manusia.[65]

Al-Qinnaujî dalam *Fatḥ al-Bayân* membedakan kedua ayat eskatologis tersebut dari ayat yang menerangkan Bumi dalam kehidupan sekarang. Q.S. al-Kahf/18: 47 menjelaskan Bumi yang terbuka setelah hilangnya gunung, pepohonan, dan bangunan, sedangkan Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 menerangkan Bumi yang dibentangkan seperti kulit. Meskipun al-Qinnaujî cenderung membawa sebagian ayat penghamparan kepada posisi geometris, konteks kedua ayat ini tetap ditempatkannya pada peristiwa hari kiamat. Al-Qâsimî dalam *Maḥâsin al-Ta'wîl* juga memahami *muddat* dengan makna Bumi yang dibentangkan dan dijadikan rata setelah gunung dan bukit dihancurkan. Perubahan tersebut bukan gambaran bentuk Bumi dunia, tetapi bagian dari kerusakan tatanan kosmis.[66]

Ibn 'Âsyûr dalam *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr* memberikan penjelasan kosmologis yang lebih eksplisit. Lafaz *bârizah* menunjukkan permukaan Bumi yang tersingkap karena unsur-unsur yang sebelumnya menutupinya telah

---

[65]Al-Maḥallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 387 dan 799. Lihat al-Syawkânî, *Fatḥ al-Qadîr*, 3: 345 dan 5: 491.

[66]Al-Qinnaujî, *Fatḥ al-Bayân*, 8: 61. Lihat 15: 144. Lihat al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta'wîl*, 7: 594. Lihat 9: 439.

dihilangkan. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, ia menerangkan kemungkinan berubahnya susunan Bumi setelah sebelumnya berada dalam keadaan *takwîr*. Pembentangan yang terjadi pada hari kiamat dapat dipahami sebagai hilangnya bentuk dan keteraturan yang dimiliki Bumi dalam kehidupan dunia. Penjelasan tersebut justru membedakan Bumi yang sekarang berbentuk bulat dari Bumi yang mengalami perubahan pada hari akhir.

HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* menjelaskan Q.S. al-Kahf/18: 47 sebagai keadaan ketika gunung-gunung dihancurkan dan diperjalankan, sehingga Bumi tidak lagi memiliki penghalang yang menutup pandangan. Seluruh manusia dapat dikumpulkan dalam keadaan terbuka. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, HAMKA memahami Bumi yang diratakan sebagai bagian dari perubahan besar pada hari kiamat. Karena itu, ayat tersebut tidak dapat dijadikan dasar untuk menentukan bentuk Bumi dalam kehidupan sekarang.

Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menjelaskan bahwa *bârizah* berasal dari makna tampil atau tampak dengan jelas. Bumi terlihat terbuka setelah gunung-gunung dihancurkan dan segala sesuatu yang menutupinya disingkirkan. Pada Q.S. al-Insyiqâq/84: 3, lafaz *muddat* menunjukkan perubahan keadaan Bumi ketika batas, gunung, dan berbagai tonjolannya dihilangkan. Menurutnya, konteks ayat berbicara tentang kehancuran sistem alam pada hari kiamat, bukan bentuk fisik Bumi pada masa sekarang.[67] Rasyîd Ridhâ tidak disertakan dalam uraian kedua ayat tersebut karena *Tafsîr al-Manâr* hanya sampai surah Yusuf dari 12 jilid kitabnya.

[67]Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, 15: 334 dan 30: 218. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 6: 4202–4206. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ 30, 36–37. Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 8: 72–73 dan 15: 139–140.

Berdasarkan keseluruhan penafsiran tersebut, lafaz *bârizah* tidak tepat dipahami sebagai pernyataan bahwa Bumi sekarang berbentuk datar. Lafaz tersebut menggambarkan Bumi yang terlihat terbuka setelah gunung dan berbagai penghalang dihancurkan. Demikian pula lafaz *muddat* menunjukkan tindakan membentangkan atau meratakan Bumi pada hari kiamat. Apabila perataan itu merupakan peristiwa yang akan terjadi, ayat tersebut justru menunjukkan adanya perubahan dari keadaan Bumi sebelumnya. Oleh sebab itu, penggunaan kedua ayat sebagai dalil bentuk Bumi sekarang mengabaikan konteks eskatologis dan urutan peristiwa yang diterangkan ayat.

B. Pemetaan *Ittijâh* Penafsiran dan Relevansinya terhadap Wacana Bentuk Bumi

1. Pemetaan *Ittijâh* Penafsiran serta Posisi Geometris dan Kosmologis Para Mufasir

Kecenderungan literal-geometris merupakan penafsiran yang memberikan konsekuensi fisik atau geometris terhadap lafaz penghamparan. Dalam kecenderungan ini, kata seperti *firâsy*, *madda*, *bisâth*, *daḥâhâ*, dan *suthiḥat* tidak hanya dipahami sebagai penjelasan mengenai fungsi Bumi, tetapi juga dianggap memberikan keterangan mengenai keadaan permukaan atau bentuknya. Kecenderungan ini memiliki tingkatan. Sebagian mufasir menyatakan bahwa zahir ayat menunjukkan Bumi sebagai permukaan yang terhampar, sedangkan sebagian lainnya secara lebih tegas menjadikannya sebagai bantahan terhadap pandangan Bumi berbentuk bola.

Kecenderungan fungsional-teleologis menempatkan penghamparan dalam hubungannya dengan tujuan dan manfaat penciptaan Bumi. Bumi disebut hamparan karena dapat dipijak, dihuni, dilalui, ditanami, dan dimanfaatkan oleh manusia. Gunung, sungai, jalan, hujan, tumbuhan, serta berbagai rezeki dipahami sebagai bagian dari penataan Bumi agar kehidupan dapat berlangsung. Dalam kecenderungan ini, ayat tidak diarahkan kepada penetapan bentuk geometris tertentu, tetapi kepada nikmat Allah, kelayakan Bumi sebagai tempat hidup, dan tujuan teologis agar manusia mengakui kekuasaan-Nya.

Adapun kecenderungan integratif-ilmiah terlihat ketika mufasir menghubungkan makna ayat dengan *'ilm al-hay'ah*, filsafat alam, astronomi, geografi, atau pengetahuan ilmiah mengenai bentuk dan gerak Bumi. Kecenderungan ini tidak hanya ditemukan dalam tafsir modern. Al-Râzî dan al-Baydhâwî telah mempertemukan bahasa penghamparan dengan kebulatan Bumi berdasarkan pengetahuan astronomis yang berkembang pada masa mereka. Namun, penerimaan terhadap bentuk bulat tersebut masih perlu dibedakan dari penerimaan terhadap rotasi Bumi dan sistem heliosentris. Berdasarkan tiga kategori tersebut, pemetaan terhadap kelima belas kitab tafsir dapat disajikan sebagai berikut.

Tabel 4.1 Pemetaan *Ittijâh*, Posisi Geometris, dan Sistem Kosmologis Para Mufasir

No	Mufasir dan Kitab	*Ittijâh* dominan	Posisi geometris Bumi	Sistem kosmologis
1.	Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*	Fungsional-teleologis	Tidak ditegaskan	Tidak dibahas
2.	Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*	Fungsional-teleologis	Netral, bisa bulat atau datar	Tidak ditegaskan
3.	Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr*	Fungsional-teleologis	Tidak ditegaskan	Tidak dibahas
4.	Al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*	Integratif-ilmiah	Bulat	Geosentris; Bumi diam

No	Mufasir dan Kitab	*Ittijâh* dominan	Posisi geometris Bumi	Sistem kosmologis
5	Al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*	Literal-geometris pada ayat tertentu	Cenderung terhampar atau datar	Tidak ditegaskan
6	Al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*	Integratif-ilmiah	Bulat	Tidak ditegaskan
7	Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*	Fungsional-teleologis	Tidak ditegaskan	Tidak dibahas
8	Al-Maḫallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*	Literal-geometris dengan pembatasan	Datar menurut zahir; kebulatan disebut pendapat ahli *hay’ah*	Tidak dibahas
9	Al-Syawkânî, *Fatḫ al-Qadîr*	Campuran literal dan fungsional	Netral, tidak memihak bulat atau datar	Tidak dibahas
10	Al-Qinnaujî, *Fatḫ al-Bayân*	Literal-geometris	Cenderung datar atau terhampar	Bumi diam
11	Al-Qâsimî, *Maḫâsin al-Ta’wîl*	Integratif-ilmiah	Bulat	Orbit dan gravitasi; heliosentrisme tidak ditegaskan
12	Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*	Integratif-ilmiah	Bulat	Rotasi Bumi dan heliosentris
13	Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḫrîr wa al-Tanwîr*	Integratif-ilmiah	Bulat	Rotasi Bumi
14	HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*	Integratif-ilmiah	Bulat	Heliosentris
15	Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*	Integratif-ilmiah	Bulat	Rotasi Bumi dan Heliosentris

Al-Thabarî (224–310 H) lahir di Âmul, wilayah Thabaristan, kemudian melakukan perjalanan ke sejumlah pusat keilmuan sebelum menetap di Baghdad. Kota tersebut pada masa Abbasiyah merupakan salah satu pusat transmisi hadis, fikih, bahasa, dan berbagai ilmu pengetahuan.[68] Meskipun hidup dalam lingkungan intelektual yang juga mengenal astronomi, corak *Jâmi‘ al-Bayân* lebih dominan

[68]Yâqût al-Hamawî, *Mu‘jam al-Udabâ’: Irsyâd al-Arîb ilâ Ma‘rifat al-Adîb*, ed. Iḫsân ‘Abbâs, Jilid 6 (Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1993), 2441–2506.

pada penghimpunan riwayat, pendapat salaf, dan penjelasan bahasa. Karena itu, lafaz seperti *firâsy*, *madda*, *mahd*, dan *bisâth* dijelaskan melalui makna pembentangan serta fungsi Bumi sebagai tempat menetap dan berjalan. Al-Thabarî tidak menggunakan ayat-ayat tersebut untuk menetapkan bentuk geometris Bumi. Ketiadaan pernyataan mengenai bentuk Bumi tidak berarti ia menerima atau menolak kebulatannya, tetapi menunjukkan bahwa persoalan tersebut bukan tujuan penafsirannya.[69]

Al-Zamakhsyarî (467–538 H) berasal dari Khwârazm dan pernah bermukim di Makkah. Latar keilmuannya dalam bahasa, *balâghah*, dan pemikiran rasional Mu'tazilah memengaruhi cara argumentatif yang tampak dalam *al-Kasysyâf*.[70] Ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 22, ia tidak hanya menerangkan makna *firâsyan*, tetapi mengajukan pertanyaan apakah lafaz tersebut menunjukkan bahwa Bumi datar dan bukan bulat. Jawabannya memperlihatkan pengetahuan terhadap dua kemungkinan geometris. Menurutnya, fungsi Bumi sebagai hamparan tetap berlaku pada permukaan datar maupun bola yang sangat besar. Akan tetapi, ia tidak mengembangkan pembahasan tersebut kepada gerak Bumi atau sistem kosmologis tertentu. Karena itu, *ittijâh*-nya tetap dominan fungsional-teleologis, dengan keterbukaan terhadap kebulatan Bumi.[71]

---

[69]al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân* 1: 387–388. Lihat al-Thabarî, 13: 413, 14: 33, 16: 84, 20: 553, 21: 409, 23: 279, 24: 11, 89–90, 354. Lihat Elton L. Daniel, "Ṭabari, Abu Ja'far Moḥammad b. Jarir," *Encyclopaedia Iranica*, diakses 22 Juli 2026, https://www.iranicaonline.org/articles/tabari-abu-jafar/.

[70]Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' al-Zamân*, ed. Iḥsân 'Abbâs, Jilid 5 (Beirut: Dâr Shâdir, 1977), 168–174.

[71]al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf* 1: 93. Lihat al-Zamakhsyarî, 2: 512, 574, 3: 67, 4: 238, 381, 615, 685, 696, 758.

Ibn al-Jawzî (510–597 H) tumbuh dan menjalankan aktivitas keilmuannya di Baghdad. Ia dikenal sebagai ulama Hanbali, penceramah, ahli sejarah, dan penghimpun riwayat.[72] Latar tersebut terlihat dalam *Zâd al-Masîr*, yang banyak menjelaskan asal kata dan variasi pendapat tanpa memperpanjang pembahasan astronomis. Lafaz penghamparan dijelaskan sebagai pembentangan, keluasan, dan penyiapan Bumi bagi manusia. Meskipun bahasa yang digunakannya terkadang memperlihatkan keterhamparan yang kuat, Ibn al-Jawzî tidak menyatakan bahwa Bumi datar ataupun bulat. Oleh sebab itu, penafsirannya lebih tepat ditempatkan dalam kecenderungan fungsional-teleologis daripada literal-geometris.

Al-Râzî (544–606 H) lahir di Rayy dan melakukan perjalanan intelektual ke berbagai wilayah Persia dan Asia Tengah. Ia memperoleh pendidikan dalam kalam Asy‘ariyyah, fikih Syafi‘i, filsafat, logika, dan ilmu alam.[73] Pertemuannya dengan karya Ibn Sînâ dan tradisi filsafat menjadikan *Mafâtîḥ al-Ghayb* berbeda dari tafsir yang hanya berpusat pada riwayat. Ketika membahas Bumi sebagai *firâsy*, al-Râzî menguraikan bentuk, kestabilan, keadaan material, dan kemungkinan geraknya. Ia mengetahui perdebatan mengenai bentuk Bumi serta menolak anggapan bahwa hamparan harus berarti bukan bola. Namun, ia juga menyatakan Bumi tidak bergerak lurus ataupun berputar karena, menurut kerangka fisika yang digunakannya, gerak tersebut akan mengganggu manusia yang berada di atasnya. Dengan demikian, al-Râzî menerima Bumi berbentuk *kurah*, tetapi

[72]Syams al-Dîn al-Dzahabî, *Siyar A‘lâm al-Nubalâ’*, ed. Syu‘ayb al-Arna’ûth et al., Jilid 21 (Beirut: Mu’assasat al-Risâlah, 1985), 365–384.

[73]Ibn Khallikân, *Wafayât al-A‘yân*, 4: 248–252.

mempertahankan Bumi dalam keadaan diam. Posisi ini memperlihatkan penerimaan terhadap astronomi sferis dalam kerangka geosentris.[74]

Al-Qurthubî (w. 671 H) berasal dari Cordoba, Andalusia, kemudian menjalani kehidupan keilmuannya di Mesir. Latar utamanya ialah fikih Maliki, hadis, bahasa, dan penafsiran hukum.[75] Karena itu, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân* tidak dibangun sebagai karya astronomi. Meskipun demikian, ketika menafsirkan Q.S. al-Ra‘d/13: 3 dan Q.S. al-Ḥijr/15: 19, ia memuat redaksi yang menyatakan bahwa pembentangan Bumi membantah orang yang menganggapnya seperti bola. Pernyataan tersebut menjadi dasar penempatannya dalam kecenderungan literal-geometris. Akan tetapi, kategori itu perlu dibatasi pada ayat tertentu karena tidak semua lafaz penghamparan ditafsirkannya sebagai penolakan terhadap kebulatan Bumi.[76]

Al-Baydhâwî (w. 685 H) berasal dari lingkungan keilmuan Persia dan dikenal memiliki latar fikih, kalam, bahasa, dan filsafat.[77] Pengetahuan rasional tersebut terlihat ketika ia menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 22. Al-Baydhâwî menyatakan bahwa kebulatan bentuk Bumi, besarnya ukuran, dan luasnya tubuh Bumi tidak menghalangi manusia menjadikannya sebagai hamparan. Dalam hal ini,

---

[74]al-Râzî, *Mafâtîḫ al-Ghayb*, 2: 331–337. Lihat al-Râzî, 19: 5–6, 136–137, 22: 66, 26: 432–434, 27: 625, 31: 47–48, 177, 193. Lihat Peter Adamson dan Fedor Benevich, “Fakhr al-Din al-Razi,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 5 Februari 2023, https://plato.stanford.edu/entries/al-din-al-razi/.

[75]Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Thabaqât al-Mufassirîn*, ed. ‘Alî Muḫammad ‘Umar (Kairo: Maktabah Wahbah, 1976), 71–72. Lihat Syams al-Dîn al-Dâwûdî, *Thabaqât al-Mufassirîn*, Jilid 2 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 69–70.

[76]al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḫkâm al-Qur’ân*, 9: 280. Lihat al-Qurthubî, 10: 12–13, 19: 203–204, 20: 36, 74.

[77]Tâj al-Dîn al-Subkî, *Thabaqât al-Syâfi‘iyyah al-Kubrâ*, ed. Maḫmûd Muḫammad al-Thanâḫî dan ‘Abd al-Fattâḫ Muḫammad al-ḫulw, ed. ke-2, Jilid 8 (Giza: Hajr li al-Thibâ‘ah wa al-Nasyr, 1992), 157–158.

pengetahuan *hay'ah* tidak ditempatkan sebagai lawan dari ayat, tetapi membantu membedakan antara bentuk keseluruhan Bumi dan keadaan permukaannya bagi manusia. Oleh sebab itu, penafsirannya dikategorikan integratif-ilmiah, meskipun sistem gerak Bumi tidak dibahas secara terperinci.

Ibn Katsîr (701–774 H) berasal dari wilayah Busra dan berkembang dalam lingkungan keilmuan Damaskus. Latar utamanya dalam hadis, sejarah, dan penafsiran riwayat tampak dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*.[78] Ia menjelaskan Bumi sebagai tempat yang disiapkan, dimantapkan dengan gunung, dan dilengkapi berbagai sarana kehidupan. Pada lafaz *daḥâhâ*, ia bahkan memperluas makna penghamparan kepada dikeluarkannya air, tumbuhan, jalan, gunung, dan potensi kehidupan dari Bumi. Namun, ia tidak membawa penjelasan tersebut kepada penetapan bentuk geometris. Posisi Ibn Katsîr karena itu lebih dekat kepada kecenderungan fungsional-teleologis.

Al-Maḥallî (791–864 H) dan al-Suyûthî (849–911 H) berkembang di lingkungan keilmuan Kairo. Bentuk *Tafsîr al-Jalâlayn* yang ringkas menyebabkan banyak lafaz diterangkan melalui arti kebahasaannya secara langsung.[79] Pada Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 20, tafsir ini menyatakan bahwa zahir lafaz *suthiḥat* menunjukkan Bumi sebagai permukaan dan bahwa pandangan Bumi berbentuk bola merupakan pendapat ahli *hay'ah*. Akan tetapi, pernyataan tersebut diikuti dengan keterangan bahwa pendapat ahli *hay'ah* tidak membatalkan salah satu pokok syariat.

[78]Ibn ḥajar al-'Asqalânî, *al-Durar al-Kâminah fî A'yân al-Mi'ah al-Tsâminah*, ed. Muḥammad 'Abd al-Mu'îd Dhân, ed. ke-2, Jilid 1 (Hyderabad: Majlis Dâ'irah al-Ma'ârif al-'Utsmâniyyah, 1972), 445–446.

[79]Syams al-Dîn al-Sakhâwî, *al-Dhaw' al-Lâmi' li Ahl al-Qarn al-Tâsi'*, Jilid 7 (Beirut: Dâr Maktabah al-ḥayâh, t.t.) 39–41. Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Taḥadduts bi Ni'mat Allâh*, ed. Elizabeth M. Sartain (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 3–17.

Keterangan itu memperlihatkan jarak antara apa yang dianggap sebagai zahir ayat dan apa yang dikenal dalam astronomi. Dengan demikian, *Tafsîr al-Jalâlayn* menunjukkan kecenderungan literal-geometris, tetapi tidak menjadikan perbedaan mengenai bentuk Bumi sebagai persoalan yang merusak akidah.[80]

Al-Syawkânî (1173–1250 H) hidup dan berkarya di Sana'a, Yaman. Latar keilmuannya dalam hadis, fikih, dan semangat ijtihad tercermin dalam *Fatḫ al-Qadîr*, yang menggabungkan riwayat dan analisis.[81] Karakter kompilatif tersebut menyebabkan kitabnya memuat lebih dari satu arah penafsiran. Pada satu tempat, al-Syawkânî mengutip redaksi bahwa pembentangan Bumi membantah bentuk bola. Pada tempat lain, ia menyatakan bahwa apa yang tampak terbentang bagi penglihatan tidak bertentangan dengan kebulatan Bumi karena ukuran dan jarak bagian-bagiannya sangat besar. Oleh sebab itu, perlu dibedakan antara pendapat yang dikutip dan posisi yang dipilihnya. Al-Syawkânî tidak tepat disebut secara mutlak sebagai pendukung Bumi datar atau Bumi bulat.

Al-Qinnaujî (1248–1307 H) berasal dari India dan berkembang dalam lingkungan keilmuan Bhopal pada abad kesembilan belas.[82] Masa tersebut telah mengenal perkembangan astronomi modern, tetapi *Fatḫ al-Bayân* sangat bergantung pada khazanah tafsir dan hadis yang diwarisinya. Al-Qinnaujî mengetahui pendapat ahli *hay'ah* bahwa permukaan yang tampak terbentang tidak

[80]Al-Maḫallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 805.

[81]Muḫammad ibn 'Alî al-Syawkânî, *al-Badr al-Thâli' bi Maḫâsin Man Ba'da al-Qarn al-Sâbi'*, Jilid 2 (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), 214–225.

[82]Seema Alavi, "Siddiq Hasan Khan (1832–90) and the Creation of a Muslim Cosmopolitanism in the 19th Century," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 54, no. 1 (2011): 1–15. Lihat Muḫammad Shiddîq ḫasan Khân al-Qinnaujî, *Abjad al-'Ulûm*, ed. 'Abd al-Jabbâr Zakkâr (Damaskus: Wizârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Qawmî, 1978), 3.

menafikan kebulatan Bumi. Ia juga mengutip pendapat yang mempertemukan kebulatan dengan pengalaman indrawi manusia. Meskipun demikian, kecenderungannya lebih dekat kepada makna literal-geometris. Ia menyatakan bahwa pemberitaan Allah mengenai *madda*, *daḥâ*, *basatha*, dan *firâsy* menunjukkan Bumi sebagai *musaththaḥatun ka al-akuff*. Ia bahkan menilai keterangan tersebut lebih benar dan lebih jelas daripada pendapat ahli *hay'ah*. Posisi ini menunjukkan bahwa keberadaan informasi astronomi modern tidak secara otomatis menentukan penerimaannya. Yang lebih berpengaruh ialah pilihan epistemologisnya untuk mendahulukan makna yang dianggap sebagai zahir ayat.[83]

Al-Qâsimî (1283–1332 H) hidup di Damaskus ketika dunia Islam berhadapan dengan perkembangan pendidikan, percetakan, dan ilmu pengetahuan modern.[84] Corak pembaruannya terlihat dalam *Maḥâsin al-Ta'wîl*. Ia menerima kebulatan Bumi dan mengutip bantahan terhadap penggunaan lafaz *madda* sebagai dalil bahwa Bumi datar. Kebulatan Bumi dipandang telah ditetapkan melalui dalil rasional, sedangkan setiap bagian permukaannya tampak datar karena ukurannya sangat besar. Al-Qâsimî juga menggunakan pengetahuan mengenai orbit dan gravitasi ketika menjelaskan keteraturan benda-benda langit. Akan tetapi, penafsirannya tidak selalu menyatakan heliosentrisme secara langsung. Karena itu,

[83]al-Qinnaujî, *Fatḥ al-Bayân* 1: 104. Lihat al-Qinnaujî, 7: 11, 157, 8: 241, 12: 330, 13: 162, 209, 14: 339, 15: 30, 65, 208, 254.

[84]Nizâr Abâzhah, *Jamâl al-Dîn al-Qâsimî: Aḥad 'Ulamâ' al-Ishlâḥ al-ḥadîts fî al-Syâm, 1283–1332 H/1866–1914 M* (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1997), 19–48. Lihat Itzchak Weismann, *Taste of Modernity: Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus* (Leiden: Brill, 2001), 184–222.

posisinya termasuk integratif-ilmiah dengan penerimaan terhadap Bumi bulat serta keterbukaan terhadap kosmologi modern.[85]

Rasyîd Ridhâ (1282–1354 H) lahir di al-Qalamûn dekat Tripoli, kemudian berpindah ke Kairo dan melanjutkan gagasan pembaruan Muḥammad ‘Abduh melalui majalah *al-Manâr*.[86] Perpindahan tersebut mempertemukannya dengan tradisi pendidikan Islam, percetakan, kolonialisme, dan perkembangan ilmu pengetahuan modern. Dalam *Tafsîr al-Manâr*, Bumi sebagai *firâsy* dipahami secara fungsional, tetapi ayat-ayat pergantian malam dan siang dijelaskan secara integratif-ilmiah. Rasyîd Ridhâ menghubungkan Q.S. al-Baqarah/2: 164, Q.S. al-A‘râf/7: 54, dan Q.S. al-Zumar/39: 5 dengan kebulatan serta peredaran Bumi mengelilingi Matahari. Ia juga menggunakan istilah gravitasi umum dan orbit. Dengan demikian, ia tidak hanya menerima bentuk bulat, tetapi juga menempatkan Bumi dalam sistem heliosentris.[87]

Ibn ‘Âsyûr (1296–1393 H) lahir dan berkembang di Tunis dalam lingkungan Universitas al-Zaytunah. Ia menguasai tradisi bahasa, fikih Maliki, ushûl al-fiqh, dan pemikiran pembaruan.[88] Dalam *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, Ibn ‘Âsyûr membedakan antara permukaan yang dialami manusia dan tubuh Bumi sebagai benda kosmis. Lafaz penghamparan memperhatikan apa yang tampak bagi

---

[85]al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta’wîl*, 1: 266. Lihat al-Qâsimî, 6: 256–257, 343, 7: 129, 8: 303–305, 380, 9: 44, 389, 461, 480–481.

[86]Umar Ryad, “A Printed Muslim ‘Lighthouse’ in Cairo: Al-Manâr’s Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898–1903),” *Arabica* 56, no. 1 (2009): 27–60, https://doi.org/10.1163/157005809X398636. Lihat Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 222–244.

[87]Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, 1: 156–158. Lihat Ridhâ, 2: 47–53, 8: 403–404, 12: 19–20.

[88]Muḥammad al-ḥabîb Ibn al-Khawjah, *Syaykh al-Islâm al-Imâm al-Akbar Muḥammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr*, Jilid 1 (Tunis: al-Dâr al-‘Arabiyyah li al-Kitâb, 2008), 153–217. Lihat Basheer M. Nafi, “Thâhir ibn ‘Âsyûr: The Career and Thought of a Modern Reformist ‘Âlim, with Special Reference to His Work of Tafsîr,” *Journal of Qur’anic Studies* 7, no. 1 (2005): 1–32.

manusia tanpa membicarakan bentuk keseluruhannya. Pada Q.S. al-Zumar/39: 5, ia menghubungkan *takwîr* dengan *al-kurah* dan menyatakan bahwa Bumi pada kenyataannya berbentuk bulat. Ia juga mengaitkan pergantian malam dan siang dengan perputaran Bumi. Latar bahasa dan keterbukaannya terhadap pengetahuan modern menghasilkan penafsiran integratif yang tetap mempertahankan ketelitian makna lafaz.[89]

HAMKA (1908–1981 M) lahir di Minangkabau dan berkembang dalam lingkungan pembaruan Islam Indonesia. Aktivitasnya sebagai ulama, penulis, wartawan, dan tokoh Muhammadiyah membuat *Tafsir Al-Azhar* menggunakan bahasa yang dekat dengan pengalaman masyarakat sekaligus terbuka terhadap pengetahuan modern.[90] HAMKA menegaskan bahwa Bumi yang bulat tetap terasa sebagai hamparan karena ukurannya sangat besar dibandingkan manusia. Ia juga menerangkan Bumi mengelilingi Matahari dan Bulan mengelilingi Bumi. Pengetahuan astronomi tersebut tidak menggantikan tujuan teologis ayat, tetapi digunakan untuk menjelaskan bahwa bahasa hamparan tidak bertentangan dengan bentuk bulat dan sistem heliosentris.[91]

Quraish Shihab lahir di Rappang pada 1944 dan memperoleh pendidikan lanjutan dalam studi tafsir di Universitas al-Azhar, Kairo. Perpaduan pendidikan pesantren, tradisi al-Azhar, dan kehidupan akademik Indonesia membentuk

---

[89]Ibn ʻÂsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, 1: 331. Lihat Ibn ʻÂsyûr, 23: 328–329, 26: 287–288, 27: 16, 30: 196, 366.

[90]HAMKA, *Kenang-Kenangan Hidup* (Depok: Gema Insani, 2018), 3–61. Lihat James R. Rush, *Hamka's Great Story: A Master Writer's Vision of Islam for Modern Indonesia* (Madison: University of Wisconsin Press, 2016), 1–24.

[91]HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, edisi lux, cet. ke-4, 1: 138–141. Lihat HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, 5: 3728–3732, 3845–3848, 8: 6243–6244, 9: 6538. Lihat Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman, "Hamka and the Rise of Kaum Muda (the Modernist) in Indonesia," *Jurnal Muhammadiyah Studies* 9, no. 1 (2024), https://doi.org/10.22219/jms.v9i1.35642.

penafsirannya yang menekankan bahasa, konteks, keserasian ayat, dan dialog dengan ilmu pengetahuan.[92] Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, ia menyatakan secara tegas bahwa penghamparan Bumi tidak bertentangan dengan bentuknya yang bulat atau bulat lonjong. Lafaz *yukawwiru* dipahami sebagai isyarat kebulatan dan rotasi Bumi, sedangkan lafaz penghamparan menjelaskan kemudahan permukaannya bagi kehidupan. Oleh sebab itu, penafsirannya menampilkan kecenderungan integratif-ilmiah dengan penerimaan terhadap Bumi bulat, rotasi, dan sistem tata surya modern.[93]

Uraian tersebut memperlihatkan bahwa tahun dan wilayah kehidupan mufasir bukan penyebab tunggal perbedaan penafsiran. Al-Qinnaujî hidup pada masa astronomi modern, tetapi tetap lebih memilih zahir keterhamparan. Sebaliknya, al-Râzî dan al-Baydhâwî yang hidup jauh sebelum astronomi modern telah menerima kebulatan Bumi. Faktor yang lebih menentukan ialah latar disiplin ilmu, sumber yang digunakan, cara menilai *'ilm al-hay'ah*, serta batas makna yang diberikan kepada lafaz ayat. Karena itu, pemetaan *ittijâh* harus bertumpu pada argumentasi dalam kitab tafsir, sedangkan biografi berfungsi menjelaskan horizon intelektual yang melatarbelakanginya.

2. Persamaan dan Perbedaan Tafsir Klasik dan Modern

Tafsir klasik dan modern memiliki persamaan dalam menerima makna dasar lafaz penghamparan. Keduanya memahami bahwa *firâsy*, *madda*, *bisâth*, *daḥâhâ*,

[92]Mauluddin Anwar, Latief Siregar, dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), 13–30

[93]Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. ke-5, 1: 122–124. Lihat Shihab, cet. ke-4, 6: 552–553, cet. ke-3, 7: 108–109, 12: 187, 543–544, 13: 282–285, 350–352, cet. ke-4, 15: 7–9, 45–46, 233–235, 297–300. Lihat "About," *Muhammad Quraish Shihab Official Website*, diakses 22 Juli 2026, https://quraishshihab.com/about/.

suthiḫat, dan *thaḫâhâ* berkaitan dengan pembentangan, penyiapan, atau keadaan permukaan Bumi. Para mufasir juga menghubungkannya dengan gunung, jalan, air, tumbuhan, dan berbagai sarana kehidupan. Perbedaannya tidak terutama terletak pada arti kata, tetapi pada konsekuensi geometris dan kosmologis yang ditarik dari arti tersebut.

Persamaan lainnya terlihat dalam penafsiran Q.S. al-Kahf/18: 47 dan Q.S. al-Insyiqâq/84: 3. Tafsir klasik maupun modern umumnya menempatkan keterbukaan dan perataan Bumi dalam konteks hari kiamat. Gunung dihancurkan, permukaan Bumi tersingkap, dan seluruh manusia dikumpulkan. Dengan demikian, kedua kelompok membedakan ayat eskatologis dari ayat yang menerangkan Bumi sebagai tempat kehidupan sekarang.

Perbedaan umum antara keduanya dapat diringkas dalam tabel berikut.

Tabel 4.2 Persamaan dan Perbedaan Tafsir Klasik dan Modern

Aspek	Tafsir Klasik	Tafsir Modern
Makna lafaz penghamparan	Pembentangan, penyiapan, atau keadaan permukaan	Tetap menerima makna pembentangan dan penyiapan
Keragaman *ittijâh*	Literal-geometris, fungsional, dan integratif-ilmiah	Lebih dominan fungsional dan integratif-ilmiah
Posisi bentuk Bumi	Tidak seragam: tidak ditegaskan, terhampar fungsional, atau bulat	Umumnya menerima Bumi bulat atau bulat lonjong
Sistem kosmologis	Geosentris atau tidak dibahas	Rotasi Bumi dan heliosentris lebih banyak diterima
Ilmu yang digunakan	Bahasa, riwayat, kalam, filsafat alam, dan *'ilm al-hay'ah* klasik	Bahasa, konteks, astronomi, geologi, orbit, dan gravitasi
Q.S. al-Zumar/39: 5	Umumnya menjelaskan malam dan siang yang saling menutup	Dihubungkan dengan kebulatan dan rotasi Bumi

Aspek	Tafsir Klasik	Tafsir Modern
Ayat hari kiamat	Dipisahkan dari keadaan Bumi sekarang	Pemisahannya dipertegas dengan pengetahuan kosmologis
Tujuan penafsiran	Menunjukkan nikmat dan kekuasaan Allah	Tujuan teologis dipertahankan dan didialogkan dengan sains

Tafsir klasik memperlihatkan keragaman yang lebih besar. Al-Thabarî tidak menetapkan bentuk Bumi, al-Râzî dan al-Baydhâwî menerima kebulatannya, sedangkan al-Qurthubî dan al-Qinnaujî memuat penafsiran yang lebih dekat kepada keterhamparan geometris. *Tafsîr al-Jalâlayn* membedakan antara zahir ayat dan pendapat ahli *hay'ah*, sedangkan al-Syawkânî menghimpun dua arah penafsiran sekaligus. Oleh sebab itu, istilah "tafsir klasik" tidak dapat diperlakukan sebagai satu suara yang seluruhnya mendukung Bumi datar ataupun Bumi bulat.

Dalam tafsir modern, penerimaan terhadap kebulatan Bumi menjadi lebih seragam karena bentuk dan geraknya telah menjadi bagian dari pengetahuan astronomi yang mapan. Rasyîd Ridhâ, Ibn 'Âsyûr, HAMKA, dan Quraish Shihab tidak hanya membedakan permukaan dari bentuk keseluruhan Bumi, tetapi juga membicarakan rotasi, orbit, gravitasi, dan peredaran Bumi mengelilingi Matahari. Walaupun demikian, tafsir modern tidak memutus hubungan dengan tafsir klasik. Argumen bahwa bagian kecil dari bola yang besar tampak seperti permukaan datar telah digunakan al-Râzî jauh sebelum munculnya tafsir modern.

Dengan demikian, hubungan antara tafsir klasik dan modern memperlihatkan kesinambungan sekaligus perkembangan. Kesinambungannya terdapat pada makna bahasa, fungsi Bumi, konteks ayat, dan tujuan teologis. Perkembangannya terlihat pada sistem kosmologis serta jenis ilmu pengetahuan

yang digunakan. Perbedaan tersebut tidak menunjukkan bahwa wahyu berubah, tetapi bahwa mufasir menafsirkan ayat melalui cakrawala pengetahuan yang tersedia pada zaman masing-masing.

3. Relevansi Penafsiran terhadap Wacana Bentuk Bumi

Pemetaan tersebut relevan terhadap wacana bentuk Bumi karena menunjukkan bahwa terjemahan "hamparan", "dibentangkan", atau "diratakan" tidak dapat langsung dijadikan kesimpulan geometris. Lafaz-lafaz tersebut memiliki hubungan dengan pengalaman manusia di permukaan Bumi, kelayakannya sebagai tempat hidup, dan tujuan penciptaannya. Pembacaan yang hanya bertumpu pada terjemahan satu kata mengabaikan konteks ayat dan keragaman penafsiran.

Wacana Bumi datar sering mengumpulkan sejumlah lafaz yang berbeda seolah-olah semuanya memberikan satu pernyataan yang sama. Padahal, *firâsy* menekankan Bumi sebagai hamparan, *mahd* dan *mihâd* menggambarkan tempat yang disiapkan, *madda* menunjukkan tindakan membentangkan, sedangkan *wada'ahâ* berkaitan dengan penempatan Bumi bagi makhluk. Perbedaan akar kata dan konteks tersebut menuntut agar setiap ayat diperiksa sebelum ditarik kepada kesimpulan mengenai bentuk Bumi.

Penafsiran al-Zamakhsyarî, al-Râzî, al-Baydhâwî, al-Qâsimî, Ibn 'Âsyûr, HAMKA, dan Quraish Shihab memperlihatkan bahwa keterhamparan permukaan tidak bertentangan dengan kebulatan Bumi. Manusia hanya menempati bagian kecil dari permukaan Bumi sehingga kelengkungannya tidak selalu terlihat secara

langsung. Karena itu, pengalaman terhadap daratan sebagai sesuatu yang luas dan terhampar tidak menentukan bentuk Bumi secara keseluruhan.

Khazanah tafsir klasik juga membantah anggapan bahwa penerimaan terhadap Bumi bulat hanya muncul setelah masuknya sains modern. Al-Râzî dan al-Baydhâwî telah menerima kebulatan Bumi dengan tetap mempertahankan makna penghamparan. Namun, penerimaan terhadap bentuk bulat harus dibedakan dari penerimaan terhadap heliosentrisme. Al-Râzî menerima Bumi bulat sekaligus menganggapnya diam. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa bentuk, gerak, dan kedudukan Bumi merupakan tiga persoalan yang tidak boleh disamakan.[94]

Q.S. al-Kahf/18: 47 dan Q.S. al-Insyiqâq/84: 3 juga tidak tepat digunakan sebagai bukti keadaan Bumi sekarang. Kedua ayat tersebut menjelaskan perubahan pada hari kiamat setelah gunung dihancurkan dan susunan alam berakhir. Lafaz *bârizah* menggambarkan Bumi yang tampak terbuka, sedangkan *muddat* menerangkan Bumi yang dibentangkan dalam peristiwa eskatologis. Menggunakan keadaan tersebut untuk menjelaskan bentuk Bumi sekarang berarti mengabaikan waktu dan konteks peristiwa yang dinyatakan ayat.

Di sisi lain, Q.S. al-Zumar/39: 5 tidak harus diposisikan sebagai rumus ilmiah yang secara mandiri membuktikan kebulatan Bumi. Sebagian mufasir klasik hanya memahaminya sebagai malam dan siang yang saling menutup. Mufasir modern menghubungkannya dengan kebulatan dan rotasi Bumi karena pengetahuan astronomi memberikan konteks yang lebih luas bagi lafaz *yukawwiru*. Dengan

[94]Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf*, 1: 93. Lihat al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghayb*, 2: 331–337. Lihat Nâshir al-Dîn al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, 1: 55. Lihat al-Qâsimî, *Maḥâsin al-Ta'wîl*, 6: 256–257.

demikian, ayat tersebut dapat dibaca selaras dengan kebulatan Bumi, tetapi pembuktiannya tetap berada dalam wilayah pengamatan dan penelitian ilmiah.

Penafsiran integratif-ilmiah mempunyai relevansi besar dalam menjawab wacana Bumi datar, tetapi penggunaannya memerlukan batas. Pengetahuan ilmiah membantu menjelaskan gejala alam yang disebutkan Al-Qur'an, sedangkan Al-Qur'an mengarahkan manusia kepada kekuasaan dan hikmah Allah. Al-Qur'an tidak menyajikan uraian teknis mengenai geodesi, ukuran keliling Bumi, atau sistem orbit secara terperinci. Oleh sebab itu, penafsiran tidak perlu memaksakan setiap lafaz menjadi teori ilmiah tertentu.

Berdasarkan keseluruhan penafsiran, ayat-ayat yang dikaji tidak memberikan dasar yang kuat untuk menyatakan bahwa Al-Qur'an menetapkan Bumi datar. Sebagian mufasir memang membawa zahir penghamparan kepada pemahaman geometris, tetapi pandangan tersebut bukan satu-satunya kecenderungan dalam tradisi tafsir. Banyak mufasir memahami penghamparan secara fungsional, sementara sejumlah mufasir klasik dan modern secara tegas menerima kebulatan Bumi. Relevansi utama penafsiran tersebut ialah memberikan cara membaca yang kontekstual, berlapis, dan tidak tergesa-gesa dalam menghubungkan lafaz Al-Qur'an dengan wacana bentuk Bumi.

Pemetaan ini sekaligus memperlihatkan bahwa perbedaan penafsiran tidak selalu menunjukkan pertentangan antara agama dan ilmu pengetahuan. Perbedaan dapat muncul karena tujuan penafsiran, sumber yang digunakan, dan cakrawala kosmologis setiap mufasir tidak sama. Karena itu, penilaian terhadap suatu tafsir

harus memperhatikan lafaz ayat, konteks, argumentasi, dan latar intelektualnya secara bersamaan.

Berdasarkan pemetaan *ittijâh*, penafsiran ayat-ayat yang mengindikasikan bentuk Bumi bergerak dari pemaknaan literal-geometris, fungsional-teleologis, hingga integratif-ilmiah. Keragaman tersebut menunjukkan bahwa bahasa penghamparan tidak menghasilkan satu kesimpulan geometris yang mutlak. Bentuk, gerak, dan kedudukan Bumi juga harus ditempatkan sebagai persoalan yang berbeda. Temuan ini menjadi dasar untuk merumuskan jawaban akhir penelitian bahwa penafsiran Al-Qur'an mengenai Bumi tidak dapat ditentukan hanya melalui terjemahan lafaz, tetapi harus mempertimbangkan konteks ayat, tradisi tafsir, dan perkembangan pengetahuan.