

## **Afirmasi Hadis terkait Estetika Mufrad-Jam' dalam al Qur'an (Telaah Linguistik dalam Perspektif Ulūmul Qur'an)**

**Aulya Adhli<sup>1</sup>, Nur Hamidah Pulungan<sup>2</sup>, Muhammad Akbar Rosyidi Datmi<sup>3</sup>,  
Arwansyah bin Kirin<sup>4</sup>**

<sup>1</sup> Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Mandailing Natal, Indonesia

<sup>2</sup> Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Mandailing Natal, Indonesia

<sup>3</sup> Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

<sup>4</sup> Universitas Tun Hussein Onn Malaysia

[aulyaadhl@stain-madina.ac.id](mailto:aulyaadhl@stain-madina.ac.id)

### **Abstract**

This study investigates the linguistic significance of singular (*mufrad*) and plural (*jam'*) forms in the Qur'an by examining nine key lemmas; *ard*, *shams*, *qamar*, *ṣirāt*, *dīn*, *nūr*, *nafs*, *rīḥ/riyāḥ*, and *muslim*. These lexical items display notable morphological variation and shifting grammatical functions, reflecting layered semantic distinctions within the Qur'anic discourse. Using a qualitative descriptive method, the research analyzes all Qur'anic verses containing these lemmas through a linguistic–morphological approach and intertextual comparison with prophetic traditions. The analytical framework draws on *balāghah*, Qur'anic inimitability (*i'jāz al-Qur'an*), and lexical exegesis. Findings show that singular forms predominantly express universal, essential, or conceptual meanings, while plural forms convey empirical plurality, contextual diversity, or intensified social nuance. Prophetic hadith affirm and clarify these semantic patterns by offering interpretive guidance that reinforces or refines Qur'anic usage. The integration of Qur'anic and hadith data reveals that morphological variation in the Qur'an functions not merely as stylistic choice but as a coherent theological–aesthetic structure. This study contributes to Qur'anic linguistic scholarship by providing an integrative framework for understanding the semantic and rhetorical interplay between singular and plural forms in the sacred text.

**Keywords:** Qur'anic Sciences, Hadith Studies, Singular Form, Plural Form, Qur'anic Rhetorical Style

### **Abstrak**

Penelitian ini mengkaji signifikansi linguistik penggunaan bentuk *mufrad* (tunggal) dan *jam'* (jamak) dalam al-Qur'an melalui analisis terhadap sembilan lema kunci yaitu *ard*, *syams*, *qamar*, *ṣirāt*, *dīn*, *nūr*, *nafs*, *rīḥ/riyāḥ*, dan *muslim*. Kesembilan lafal tersebut menunjukkan variasi morfologis serta pergeseran fungsi gramatikal yang mencerminkan kedalaman makna dalam wacana Qur'ani. Dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif, penelitian ini menganalisis seluruh ayat yang memuat lema tersebut melalui pendekatan linguistik-morfologis dan perbandingan intertekstual dengan hadis. Kerangka analisis memadukan aspek *balāghah*, *i'jāz al-Qur'an*, dan tafsir lughawi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bentuk mufrad cenderung digunakan untuk mengekspresikan makna yang bersifat universal, esensial, atau konseptual. Sebaliknya, bentuk *jam'* lebih sering muncul untuk menggambarkan pluralitas empiris, keragaman konteks, atau intensifikasi makna sosial. Hadis memberikan afirmasi dan klarifikasi terhadap pola semantis tersebut melalui penjelasan Nabi yang memperkuat, memperluas, atau memfokuskan makna lafal-lafal terkait. Integrasi analisis ayat dan hadis menegaskan bahwa variasi morfologis dalam al-Qur'an bukan sekadar pilihan stilistika, tetapi merupakan konstruksi makna teologis–estetis yang saling melengkapi. Penelitian ini berkontribusi dengan menawarkan kerangka integratif untuk memahami relasi *mufrad-jam'* dalam al-Qur'an secara lebih komprehensif.

**Kata Kunci:** Ulūmul Qur'an, Hadis, *Mufrad*, *Jam'*, *Ushūl Qur'ani*

## PENDAHULUAN

Fenomena variasi penggunaan bentuk *mufrad* (tunggal) dan *jam'* (jamak) dalam al-Qur'an merupakan salah satu aspek penting dalam kajian linguistik Qur'ani, karena perbedaan morfologis tersebut tidak hanya menunjukkan jumlah, tetapi juga membawa muatan semantik, retoris, dan estetika yang khas. Sejumlah studi telah menyinggung bahwa sebagian ayat dimufradkan untuk makna tertentu dan dijamakkan untuk isyarat khusus, namun kebanyakan penelitian hanya berhenti pada analisis linguistik atau tafsir. *Gap* yang muncul adalah belum adanya kajian yang secara integratif menghubungkan variasi *mufrad*–*jam'* dengan fungsi hadis sebagai *bayān* yang mengafirmasi kedalaman makna dan estetika uslūb al-Qur'an. Padahal, dalam tradisi keilmuan Islam, hadis memiliki fungsi sebagai *bayān al-Qur'an* yakni penjelas makna yang tidak hanya bersifat hukum, tetapi juga memperkuat nilai teologis, moral, dan bahkan linguistik dari ayat ayat al-Qur'an (Subakir, Uswatunnissa, Hidayatullah, Agustono, & Silmiy, 2023).

Literatur *Ulūmul Qur'an* menunjukkan bahwa variasi bentuk kata merupakan bagian dari *balāghah*, *i'jāz*, dan kaidah penafsiran (*qawā'id al-ta'wīl*) yang berpengaruh pada perubahan makna dan konteks ayat (Mahmood, 2014). Misalnya, (Almunawar et al., 2024) menegaskan bahwa pemilihan bentuk *mufrad*–*jam'* merupakan salah satu indikator penekanan pesan dalam al-Qur'an, (Jamil & Alwizar, 2025) menunjukkan bahwa struktur kebahasaan berfungsi secara epistemologis dalam membuka makna wahyu. Studi lain menyoroti perbedaan makna antara bentuk *mufrad*–*jamak* seperti *al-al insān* (manusia tunggal) dan *al-nās* (manusia secara umum) mencerminkan pergeseran fokus dari individu ke kolektivitas moral (Nurfazri, Firjatullah, Alhadzi, & Dahlan, 2025) atau perbedaan antara *ni'mah* dan *an'ām* tidak hanya menunjukkan kuantitas, melainkan memperlihatkan perbedaan nuansa makna yang terkait dengan konteks rahmat dan ujian Ilahi (Al-Suyūtī, 2008), hal tersebut mencerminkan pergeseran semantik sesuai konteks teologis. Namun, peran hadis dalam menjelaskan, menegaskan, atau memperluas makna bentuk-bentuk ini masih sangat jarang dikaji secara sistematis.

Penelitian ini bertujuan menganalisis bagaimana hadis memberikan afirmasi terhadap variasi bentuk *mufrad* dan *jam'* dalam al-Qur'an serta signifikansinya bagi pemahaman makna ayat. Untuk itu, penelitian ini mengkaji: (1) bagaimana pola penggunaan *mufrad*–*jam'* muncul pada sembilan lema kunci dalam al-Qur'an; (2) bagaimana perubahan bentuk tersebut memengaruhi pergeseran semantik dan fungsi kontekstual ayat; (3) bagaimana hadis berperan sebagai *bayān* yang menegaskan dimensi semantik dan estetika dari bentuk-bentuk tersebut; dan (4) bagaimana integrasi ayat dan hadis menghasilkan kerangka hermeneutik yang lebih utuh dalam membaca estetika kebahasaan al-Qur'an? Pertanyaan ini menjadi penting untuk melihat bagaimana hadis berfungsi sebagai *bayān* atau penjelas makna yang memperkuat pesan estetika al-Qur'an, bukan hanya sebagai teks normatif yang berdiri sendiri (Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, 1989).

Kajian ini menjadi penting karena membuka ruang integratif antara ilmu al-Qur'an (*Ulūmul Qur'an*) dan ilmu hadis dua disiplin yang selama ini banyak berjalan paralel dalam memahami estetika linguistik al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi pada upaya memperkaya hermeneutika al-Qur'an melalui perspektif bahasa dan hadis secara simultan (Nasr Hamid Abu Zayd, 1998). Pendekatan ini juga menegaskan relevansi *Ulūmul Qur'an* klasik (khususnya *balāghah*, *i'jāz al-Qur'an*, dan *tafsīr*

*lughawi*) dalam dialog dengan metodologi linguistik modern. Temuan penelitian ini memperkaya pembahasan estetika dan makna teologis dalam variasi *mufrad-jamā'*, sekaligus menutupi kekurangan penelitian sebelumnya yang minim meninjau kontribusi hadis sebagai penguat struktur estetik bahasa wahyu. Dengan demikian, penelitian ini memperkuat pandangan bahwa pilihan bentuk linguistik dalam al-Qur'an bukan sekadar fenomena gramatikal, tetapi merupakan konstruksi makna teologis-estetis yang ditegaskan oleh hadis.

## METODE PENELITIAN

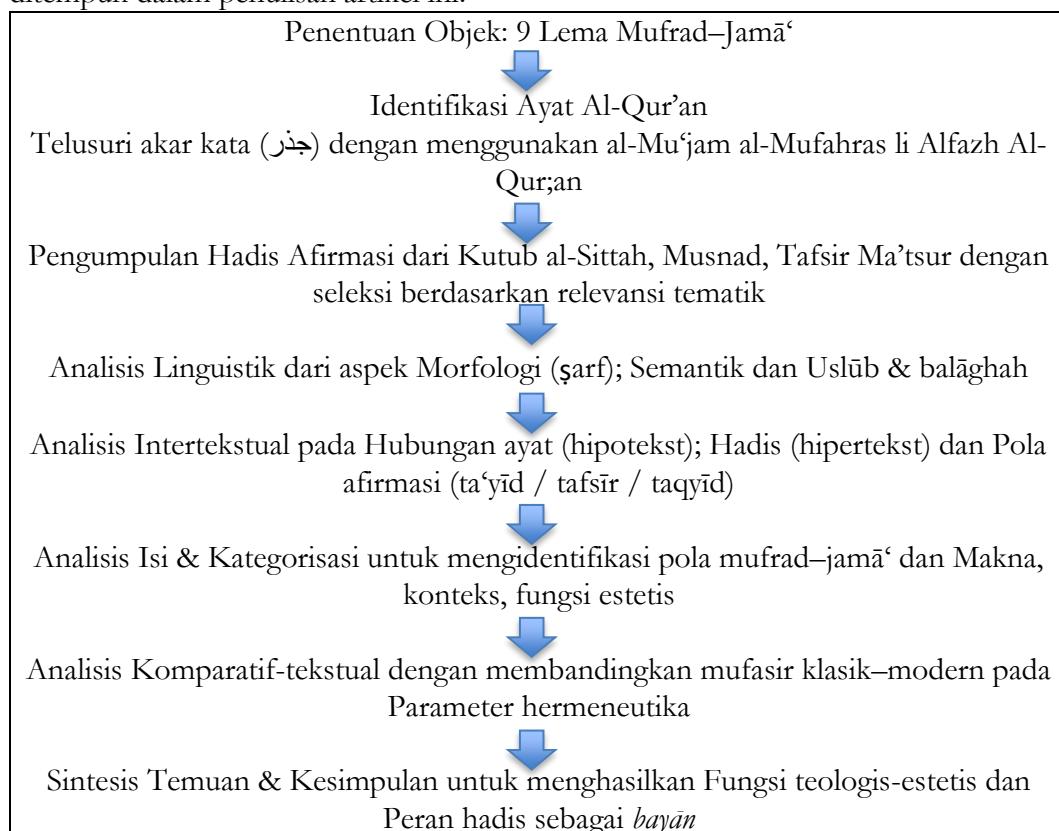
Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan fokus pada kajian linguistik Al-Qur'an serta analisis intertekstual antara ayat-ayat yang mengandung variasi bentuk mufrad dan *jamā'* pada sembilan lema kunci—*ard*, *syams*, *qamar*, *ṣirāṭ*, *dīn*, *nūr*, *nafs*, *rūḥ* / *riyāḥ*, dan *muslim*. Pemilihan data dilakukan berdasarkan akar kata (جذر) yang diverifikasi melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, disertai identifikasi seluruh ayat yang memuat bentuk mufrad dan *jamā'* dari sembilan lafal tersebut.

No	Lema	Bentuk Mufrad	Bentuk <i>Jamā'</i>	Jumlah Ayat*
1	نَفْس (nafs)	نفس	أَنْفُس / نُفُوس	± 140 ayat
2	رُوح (rūḥ)	روح	أَرْوَاح (tidak muncul eksplisit di Al-Qur'an; konsep jamak implisit)	21 ayat (bentuk mufrad)
3	نُور (nūr)	نور	أَنُور (tidak muncul di mushaf; jamak dipahami konseptual)	24 ayat (an-nūru & turunannya)
4	دِين (dīn)	دين	أَدِيَان (tidak muncul di mushaf; digunakan dalam literatur Arab klasik)	± 92 ayat
5	صِرَاط (ṣirāṭ)	صراط	صُرُط	± 45 ayat
6	أَرْض (ard)	أرض	أَرْض	± 485 ayat
7	شَمْس (syams)	شمس	شَمْسُون (tidak muncul dalam Al-Qur'an)	33 ayat
8	قَمَر (qamar)	قمر	أَقْمَار (tidak muncul dalam Al-Qur'an)	26 ayat
9	مُسْلِم (muslim)	مسلم	مُسْلِمُون / مُسْلِمَات	± 54 ayat

Hadis yang dikaji dipilih berdasarkan kesesuaian tematik dan fungsinya sebagai *bayān* yang menegaskan, memperluas, atau menjelaskan makna ayat. Korpus hadis diambil dari literatur primer seperti Kutub al-Sittah, *Musnad Aḥmad*, tafsir bil-ma'ṣūr, serta diuji validitasnya melalui literatur ulumul hadis. Data ayat dan hadis dihimpun kemudian dipetakan dalam tabel data sembilan lema, yang memuat kategori, bentuk gramatikal, frekuensi kemunculan, dan status bahasan, sehingga batasan penelitian menjadi jelas, terukur, dan dapat direplikasi.

Analisis linguistik dilakukan dengan menelusuri struktur morfologis, fungsi semantis, dan uslūb retoris masing-masing bentuk kata menggunakan rujukan kamus klasik seperti *Lisān al-‘Arab*, *Maqāyīs al-Lughah*, serta tafsir berorientasi linguistik seperti *al-Kashshāf* dan *al-Tahrir wa al-Tanwīr*. Analisis intertekstual dilaksanakan melalui tahapan identifikasi hipotekstual (teks ayat), pencarian hipertekstual (hadis relevan), dan pemetaan relasi makna untuk melihat posisi hadis sebagai penguat, perluasan, atau penegas makna ayat. Proses ini disusun secara sistematis dalam bagan alur metode penelitian yang menunjukkan urutan kerja mulai dari identifikasi lema, pengumpulan data ayat dan hadis, analisis linguistik, analisis intertekstual, hingga konstruksi temuan semantik-stilistika.

Selanjutnya, analisis isi digunakan untuk mengekstraksi pola hubungan antara bentuk mufrad dan *jamā‘* dari masing-masing lema, sedangkan analisis komparatif-tekstual membandingkan penjelasan mufasir klasik dan modern, termasuk parameter hermeneutik dan karakter uslūb mereka. Replikasi metode dijamin melalui kriteria seleksi data yang eksplisit, penggunaan sumber primer yang terverifikasi, serta prosedur analisis yang runtut. Dengan demikian, metode ini memberikan dasar yang kuat untuk menyingkap hubungan teologis-estetis antara variasi morfologis dalam Al-Qur'an dan afirmasi maknanya melalui hadis Nabi. Berikut adalah alur metode penelitian yang ditempuh dalam penulisan artikel ini:



## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Konteks dan Signifikansi Estetika Bahasa al Qur'an

Bahasa Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai petunjuk hukum dan moral, tetapi juga memperlihatkan kemukjizatan melalui pilihan kata dan struktur yang sarat makna. Salah satu wujud kemukjizatan itu tampak pada perbedaan penggunaan bentuk tunggal (*mufrad*) dan jamak (*jam'*) yang selalu dipilih dengan pertimbangan makna, konteks, dan efek retoris. Bentuk *mufrad* biasanya digunakan untuk menonjolkan sesuatu yang bersifat khusus atau terfokus, sedangkan bentuk *jam'* dipakai untuk menggambarkan makna yang lebih luas, umum, atau berulang. Para ulama menekankan bahwa variasi ini bukan hanya perbedaan jumlah, melainkan bagian dari strategi kebahasaan Al-Qur'an dalam memberi pesan, penekanan, atau isyarat tertentu kepada pembacanya. Di sisi lain, perbedaan bentuk ini juga menghasilkan keindahan irama dan keserasian bunyi dalam susunan ayat, sehingga makna dan estetika hadir sebagai satu kesatuan. Semua ini dikaji dalam '*ilm al-uslūb wa al-ta'līf*', cabang *Ulūm al-Qur'an* yang mempelajari bagaimana gaya bahasa dan komposisi Al-Qur'an membentuk kekuatan pesannya (Khalid, 2012).

Penggunaan *mufrad* dan *jam'* bukanlah persoalan kebetulan morfologis semata, melainkan bagian dari sistem estetika linguistik yang membawa pesan yang jauh melampaui struktur gramatika biasa. Sebagai ilustrasi: lafadz **al samā'** (langit) kadang muncul dalam bentuk *mufrad*, kadang dalam *jam'* dan bentuk yang dipakai tergantung konteks makna, apakah menekankan keunikan arah atau menegaskan banyaknya. Pada ranah estetika linguistik, penggunaan *mufrad* dan *jam'* menciptakan *nuansa keindahan* (*jamāl*) yang melekat pada teks al Qur'an. Estetika ini bukan hanya soal bunyi atau irama, tetapi soal bagaimana pilihan diksi dan bentuk kata memperkuat makna dan memperdalam pemahaman. Misalnya, ketika lafadz *ar riyāh* (angin) digunakan dalam bentuk *mufrad* dalam konteks azab, dan dalam bentuk *jam'* (*ar riyāh*) ketika dalam konteks *rahmat*, maka pembaca disuguhkan kontras semantik yang halus sekaligus estetis (Mursyid, 2019). Dengan demikian, estetika linguistik ini berfungsi sebagai alat untuk meningkatkan kesadaran pembaca akan kedalaman pesan Ilahi bahwa wahyu berbicara bukan hanya ke akal, tetapi juga ke rasa dan sensasi keindahan bahasa.

Lebih jauh, variasi bentuk *mufrad* *jam'* memosisikan pembaca atau pendengar dalam dua orientasi makna: orientasi singular yang menyoroti individu, dan orientasi plural yang menyoroti kolektivitas atau universalisme. Dalam hal ini, bentuk *mufrad* sering kali memunculkan fokus ke individu, ke sifat tertentu, atau ke relasi langsung antara Tuhan dan hamba, sedangkan *jam'* membawa pesan umum, inklusif, atau multi entitas. Misalnya, kata *ni'mah* (nikmat tunggal) bisa muncul untuk menunjukkan satu aspek *rahmat* yang spesifik, sementara *an'am* (nikmat nikmat) membawa pesan universal tentang banyaknya karunia Tuhan (Kementerian Agama RI, 2001, p. 23). Pola ini memperlihatkan bahwa estetika bahasa al Qur'an secara cermat memadukan aspek keindahan, makna dan makna kolektif dalam komponen yang menjadi ciri khas wahyu.

Dari aspek epistemologis, estetika bahasa ini juga berfungsi sebagai *i'jāz al Qur'an*—keajaiban kebahasaan yang menunjukkan bahwa teks al Qur'an tidak dapat ditandingi oleh manusia dalam hal keindahan struktur, keseimbangan makna, dan kesatuan sistem. Hal ini ditegaskan oleh kajian yang menyatakan bahwa penggunaan *mufrad* *jam'* termasuk dalam kaidah *tafsir* yang penting, menunjukkan bahwa

perubahan bentuk kata bukan sekadar variasi linguistik, melainkan bagian integral dari keajaiban wahyu (Almunawar et al., 2024) Dengan demikian, studi estetika linguistik mufrad jam' menjadi bagian penting dalam studi *Ulūmul Qur'an* modern karena ia menghubungkan bahasa, bentuk dan makna dalam satu kerangka analisis yang holistik.

Dapat dikatakan bahwa konteks estetika bahasa al Qur'an melalui variasi mufrad jam' memiliki beberapa signifikansi: pertama, ia menunjukkan kesadaran kebahasaan tingkat tinggi dalam wahyu yang merefleksikan keagungan dan kesempurnaan Tuhan; kedua, ia memperkuat makna wahyu baik secara spesifik maupun universal; ketiga, ia menegaskan bahwa pemahaman textual al Qur'an harus memperhatikan dimensi kebahasaan secara cermat, bukan hanya aspek konten; dan keempat, ia membuka ruang bagi pendekatan interpretatif yang menggabungkan aspek linguistik, retorik dan teologis secara terintegrasi. Dalam perspektif kajian Anda yang akan mendalami relasi individu kata (mufrad) dan kolektivitas kata (jam') dalam al Qur'an serta bagaimana hadis memberikan afirmasi terhadap hal tersebut, pemahaman terhadap konteks estetika ini menjadi landasan yang sangat penting. Karena tanpa memahami bahwa variasi mufrad jam' adalah estetika kebahasaan yang membawa makna, maka analisis Anda terhadap fungsi *uslūb* tersebut bisa kehilangan dimensi estetika dan retorika yang kerap tersembunyi. Dengan demikian, bagian ini menegaskan bahwa analisis linguistik mufrad jam' dalam al Qur'an tidak hanya sebatas morfologi atau grammar, melainkan harus dilihat sebagai bagian dari estetika wahyu yang menyampaikan pesan Tuhan melalui pilihan bentuk bahasa yang penuh hikmah. Pemilihan mufrad atau jam' adalah keputusan teks wahyu yang bersifat deliberatif dan bertujuan dan sebagai peneliti, kita wajib membuka lapisan makna tersebut melalui kerangka *Ulūmul Qur'an*.

### Analisis Linguistik Mufrad dan Jam' dalam Perspektif Ulūmul Qur'an

Di dalam Alquran, sebagian lafal Alquran didapati tertulis dalam bentuk *mufrad*-nya saja atau *jama*'-nya saja. Bahkan ada yang ditulis dalam bentuk *mufrad* di ayat tertentu dan bentuk *jama*'-nya pada ayat lainnya. Namun, ada juga ditulis dengan bentuk *mufrad*, *taṣniyyah* (Sa'id, 1995, p. 63) dan *jama*'. Semua hal tersebut memiliki tujuan dan makna tertentu, seperti penjelasan di bawah ini.

Kata yang selalu diungkapkan dalam bentuk *mufrad* dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa hal itu memang hanya ada satu saja dalam kenyataannya (Kementerian Agama RI, 2001, p. 128). Menurut penulis, kenyataan tersebut berarti keadaan yang hanya mampu dijangkau oleh indera manusia hingga saat ini. Contohnya adalah kata *ard* (bumi), *syams* (matahari), *qamar* (bulan), *sirat* (jalan), *din* (agama) dan *nur* (cahaya). Ada 461 ayat Alquran yang menyebutkan kata *ard* dalam 8 bentuk kata dengan rincian:

No	Bentuk Kata	Jumlah Ayat /I'rāb/ Fungsi Sintaksis	Makna Kontekstual
1	al-ardu (الأَرْضُ)	34 ayat – Raf' – Mubtada' / Fa'il	Bumi sebagai tanda kekuasaan Allah
2	al-arda (الأَرْضَنْ)	86 ayat – Naṣb – Maf'ul bih / Zharf	Bumi sebagai objek tindakan dan tempat kehidupan

3	al-ardī (الأرض)	331 ayat – Jarr – Mudhāf ilayh / Majrūr bi ḥarf	Relasi bumi dalam sistem kosmik dan hukum Tuhan
4	ardan (أرضًا)	2 ayat – Naṣb (tanwīn) – Maf‘ūl mutlaq / Tafkīm	Penegasan makna “seluruh bumi”, intensifikasi retorik
5	ardikum (أرضكم)	3 ayat – Jarr (idhāfah) – Mudhāf ilayh	Bumi yang menjadi wilayah dan amanah kaum
6	ardina (أرضنا)	3 ayat – Jarr (idhāfah) – Mudhāf ilayh	Identitas kolektif umat terhadap tanah
7	ardahum (أرضهم)	1 ayat – Naṣb (idhāfah) – Maf‘ūlbih	Bumi milik kaum tertentu dalam konteks azab
8	ardī (أرضي)	1 ayat – Jarr (idhāfah) – Mudhāf ilayh	Kepemilikan absolut Allah atas bumi

Kata benda *syams* (matahari) disebut 33 kali, yaitu 32 ayat dalam bentuk *asy-syamsu*, *asy-syamsa*, dan *asy-syamsi*, serta 1 ayat dalam bentuk kata *syamsan* (Muhammad Fu’ad ‘Abd Al-Baqa’iy, 2000b, p. 491-491). Adapun kata *qamar* (bulan) disebut 27 kali dalam Alquran, yaitu 26 ayat dalam bentuk *al-qamaru*, *al-qamara*, dan *al-qamari*, serta 1 ayat dalam bentuk *qamaran* (Muhammad Fu’ad ‘Abd Al-Baqa’iy, 2000b, p. 702). Adapun kata *as-sirat* (jalan) terdapat 45 kali dalam Alquran (Muhammad Fu’ad ‘Abd Al-Baqa’iy, 2000b, p. 516-517) dengan rincian sebagai berikut:

No	Bentuk Kata	Jumlah Ayat / I‘rāb / Fungsi Sintaksis	Makna Kontekstual
1	<i>as-sirāṭu</i> / <i>as-sirāṭa</i> / <i>as-sirāti</i>	<b>38 ayat</b> – Raf’/Naṣb/Jarr bergantung struktur ayat – Berfungsi sebagai <i>mubtada’</i> , <i>maf‘ūl</i> , atau <i>mudhāf ilayh</i>	Jalan lurus yang menjadi pedoman iman, syariat, dan hidayah
2	<i>sirāṭan</i>	<b>5 ayat</b> – Naṣb – Berfungsi sebagai <i>maf‘ūl bih</i> atau <i>tamyīz</i>	Penegasan jalan lurus sebagai pilihan hidup spiritual
3	<i>sirāṭaka</i> (jalan-Mu)	<b>1 ayat</b> – Naṣb – Sebagai <i>maf‘ūl bih</i>	Jalan khusus yang dinisbatkan kepada Allah sebagai wujud bimbingan
4	<i>sirāṭi</i> (jalan-Ku — Allah berfirman)	<b>1 ayat</b> – Jarr sebagai <i>mudhāf ilayh</i> dalam struktur ilahi	Jalan Allah yang mencerminkan tauhid, kebenaran, dan perintah langsung

Kata *din* (agama) tertulis 91 kali dalam Alquran (Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Baqa'iy, 2000b, p. 340-342) dengan rincian:

No	Bentuk Kata	Jumlah Ayat / I'rāb / Fungsi Sintaksis	Makna Kontekstual
1	<i>ad-dinu</i> / <i>ad-dīna</i> / <i>ad-dīni</i>	<b>62 ayat</b> – muncul dalam <i>raf</i> , <i>naṣb</i> , <i>jarr</i> – berfungsi sebagai <i>mubtada'</i> , <i>khabar</i> , <i>maṣ'ūl</i> , atau <i>mudhāf ilayh</i>	Makna umum “agama”, “sistem keyakinan”, “ketaatan”, atau “hari pembalasan” tergantung konteks ayat
2	<i>dīnīn</i>	<b>1 ayat</b> – <i>jarr</i> – sebagai <i>tamyīz</i> atau <i>bayan</i>	Menunjukkan ragam atau jenis agama
3	<i>dīnān</i>	<b>4 ayat</b> – <i>naṣb</i> – sebagai <i>maṣ'ūl bih</i>	Menegaskan pilihan agama atau sikap keberagamaan
4	<i>dīnakum</i>	<b>11 ayat</b> – <i>mudhāf ilayh</i> – biasanya dalam struktur pemisahan identitas keagamaan	Penegasan batas teologis antara iman dan kekufuran (misalnya “bagimu agamamu...”)
5	<i>dīnūbum</i> / <i>dīnahum</i> / <i>dīnibim</i>	<b>10 ayat</b> – fungsi <i>mudhāf ilayh</i> atau <i>maṣ'ūl</i>	Identitas keagamaan kelompok selain Muslim, sering dalam konteks polemik atau perbandingan
6	<i>dīnīhi</i>	<b>2 ayat</b> – <i>mudhāf ilayh</i>	Menunjukkan komitmen keagamaan individu
7	<i>dīnī</i>	<b>2 ayat</b> – <i>mudhāf ilayh</i>	Penegasan agama yang Allah tetapkan (dalam konteks firman-Nya)

Kata *nur* (cahaya) disebut 43 kali dalam Alquran (Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Baqa'iy, 2000b, p. 794-795) dengan rincian:

No	Bentuk Kata	Jumlah Ayat / I'rāb / Fungsi Sintaksis	Makna Kontekstual
1	<i>an-nūrū</i> / <i>an-nūrā</i> / <i>an-nūrī</i>	<b>24 ayat</b> – muncul dalam <i>raf</i> , <i>naṣb</i> , <i>jarr</i> – sebagai <i>mubtada'</i> , <i>khabar</i> , <i>maṣ'ūl</i> , atau <i>mudhāf ilayh</i>	Cahaya hidayah, petunjuk Allah, dan kebenaran
2	<i>nūran</i>	<b>9 ayat</b> – <i>naṣb</i> – berfungsi sebagai <i>maṣ'ūl bih</i> , <i>ḥāl</i> , atau <i>tamyīz</i>	Cahaya ilahi yang mengeluarkan manusia dari kegelapan
3	<i>nūrikum</i>	<b>1 ayat</b> – <i>jarr</i> sebagai <i>mudhāf ilayh</i>	Cahaya orang beriman yang tampak pada hari kiamat

4	<i>nūrūbūm / nūribim</i>	<b>4 ayat</b> – <i>raf'</i> / <i>jarr</i> – sebagai <i>fa'il</i> atau <i>mudhaf ilayh</i>	Cahaya iman atau cahaya batin golongan tertentu
5	<i>nūrānā</i>	<b>1 ayat</b> – <i>naṣb</i> – sebagai <i>maf'ul bih</i>	Permohonan cahaya dari Allah sebagai petunjuk hidup
6	<i>nūribi / nūruhu</i>	<b>4 ayat</b> – sebagai <i>mudhaf ilayh</i>	Cahaya Allah yang menguasai langit dan bumi; sifat <i>tanzīh</i>

Selanjutnya, penulis berusaha untuk mengambil inti sari dari kaidah penyebutan ayat Alquran dalam bentuk *mufrad* saja dengan penjelasan sebagai berikut: Allah memilih *ard* (bumi) sebagai satu-satunya tempat yang dihuni Adam a.s., beserta keturunannya sebagai khalifah, sebagaimana tertulis dalam ayat 35, surat al-Baqarah, yaitu:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ  
وَنَحْنُ نُسْتَحِيْبُ بِهِمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة: ٣٥)

*Dan ingatlah ketika Tuhanmu berkata kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya Aku menjadikan (Adam) sebagai khalifah di bumi.", mereka berkata: "Apakah Engkau akan menciptakan orang yang akan merusak bumi dengan banyak menumpahkan darah?, sedangkan saat ini, kami selalu memuja-Mu dengan segala Ke-Agungan-Mu dan selalu memuji-Mu", Dia-pun berkata: "Sesungguhnya Aku-lah yang Paling dan Maha Mengetahui sesuatu yang tidak kalian ketahui."* (Q.S.Al-Baqarah/2:35)

Dalam kenyataannya, diketahui bahwa bumi adalah satu-satunya planet yang dapat didiami makhluk hidup (Poniran & Brata, 2005, p. 113). Bumi yang diperkirakan berumur 4,5 miliar tahun ini terdiri dari lautan, yakni 70% bagiannya dan dilapisi oleh atmosfer berupa gas (Indarto, 2010). Air adalah salah satu alasan terpilihnya bumi sebagai tempat tinggal manusia di antara planet lainnya dalam tata surya kita ini, karena hal ini didasari firman Allah:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْنًا فَفَتَّقَنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ  
أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (الأنبياء: ٣٥)

*Apakah orang-orang kafir masih dapat melihat bahwa langit dan bumi yang dabulunya bersatu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya; dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air. Maka mengapa mereka tetap tidak beriman?* (Q.S.Al-Anbiya'/21:30)

Air yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah air hujan yang hanya turun dari langit yang berada di bumi (Al-Qadir, 1995, p. 142). Bumi menempati urutan ketiga dari susunan tata surya yang berpusat pada satu matahari dan memiliki satu bulan sebagai satelit. Ada dua teori tentang terjadinya tata surya: a) tata surya berasal dari matahari yang sebagian materinya terlepas dan menjadi planet-planet serta satelit. Teori ini didukung oleh teori pasang surut dan teori bintang kembar; b) tata surya berasal dari kabut awan gas dan debu (nebula). Teori ini didukung oleh teori Immanuel Kant, teori Nebula (Pierre Simon de Laplace), dan teori Planetesimal (Indarto, 2010, p. 288).

Hal ini diciptakan Allah untuk kelangsungan hidup di bumi, sebagaimana firman Allah pada ayat 5, surat Yunus/10:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ

*Dia-lah (Allah) yang menjadikan matahari terang benderang dan bulan bercahaya berjalan pada orbitnya agar kamu mengetahui hitungan bulan dan tahun. (Q.S. Yunus/10: 5)*

Matahari berdiameter 1,4 juta kilometer sehingga ia memiliki gaya gravitasi yang menyebabkan planet-planet lainnya beredar mengelilingi matahari. Oleh karena itu, matahari merupakan pusat tata surya (Indarto, 2010, p. 290). Ia juga mampu mengeluarkan cahaya sendiri dan memantulkan cahayanya ke bulan sehingga kita dapat melihat bulan bercahaya di malam hari. Dengan peredaran matahari, manusia mengetahui siang dan malam (hari) dan dari peredaran bulan, maka perhitungan bulan serta tahun dapat kita ketahui (An-Naisaburiy, 2002, p. 120). Peredaran ini adalah gerakan bumi mengelilingi matahari (revolusi) dan perputaran bumi para porosnya (rotasi). Rotasi bumi mengakibatkan terjadinya siang dan malam dengan terlihatnya matahari terbit di timur dan tenggelam di barat, serta terjadinya perbedaan dan pembagian waktu di bagian dunia. Adapun revolusi bumi mengakibatkan pergantian musim dan gerak semu tahunan matahari (Poniran & Brata, 2005, p. 113).

Kemudian, untuk merealisasikan tujuan penciptaan manusia di bumi, yaitu beribadah hanya kepada Allah, maka Dia menyediakan jalan yang harus dilalui hamba-Nya untuk meraih kebahagiaan. Dalam maksud ini, Allah mengisyaratkannya dalam Alquran dengan kata *as-sirat* yang selalu didampingi kata sifat, seperti *mustaqim*, *al-hamid* dan *sawiyya* (lurus), contohnya:

قُلْ إِنَّمَا هَذَا نِيَّرٌ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِّلَةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
(الأنعام: ١٤١)

*Katakanlah: "Sesungguhnya Tuhanmu telah memberiku petunjuk menuju jalan yang lurus, yaitu agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus dan dia (Ibrahim) tidaklah tergolong orang yang menyekutukan Allah." (Q.S.Al-An'am/6:161)*

Dari ayat di atas, terlihat jelas bahwa jalan lurus yang dimaksud adalah, Islam, agama satu-satunya yang diakui Allah, seperti tertulis dalam ayat di bawah ini:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَامُ (ال عمران: ١٤)

*Sesungguhnya agama yang diakui oleh Allah hanya Islam. (Q.S.Al-Ma'idah/5: 19)*

Ayat di atas, menegaskan bahwa agama selain Islam, tidaklah diakui sebagai agama di sisi Allah (Al-Qurtubiy, 1985, p. 126). Dengan demikian, agama di bumi hanya ada satu, yaitu Islam. Oleh karena itu, kita hanya menemukan kata *ad-din* dalam bentuk *mufrad*. Jikalau agama ditulis dalam *jama'*, pastilah agama selain Islam juga diakui sebagai agama Allah.

Islam yang diiringi Alquran sebagai pedoman adalah cahaya Allah untuk mengeluarkan manusia dari gelapnya kekafiran dan kesesatan (Al-Qadir, 1995, p. 543) sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah:

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ  
(الْحَدِيد: ١١)

*Dia-lah (Allah) yang menurunkan ayat-ayat yang jelas (Alquran) kepada bamba-Nya (Muhammad) untuk mengeluarkan kalian dari kegelapan menuju cahaya dan sesungguhnya Allah sangat memperhatikan dan sayang kepada kalian. (Q.S.Al-Hadid/57:9)*

Maka jelaslah ketika Allah menyebutkan kata *as-sirat*, *ad-din* dan *an-nur* bentuk *mufrad* saja, mengisyaratkan bahwa hal tersebut hanya ada satu dan berasal dari Yang Maha Satu (Esa). Hal demikian seyogyanya bertujuan agar manusia tidak menyekutukan-Nya dengan apapun, demi kebahagiaan dunia dan akhirat, karena hanya Dia-lah satu-satunya Pencipta benda yang berjumlah satu di dunia ini, seperti bumi, matahari dan bulan., dan semuanya bergantung hanya kepada-Nya.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ (الإخلاص: ١-٤)

*Katakanlah:"Dia-lah Allah yang Satu". Allah tempat bergantung segalanya. Tidak beranak apalagi diperanakkan.Dan tidak ada suatu apapun yang dapat menjadi tandingan-Nya. (Q.S.Al-Ikhlas/112:1-4)*

### **Pola Estetika dalam Variasi Mufrad–Jam‘**

Estetika al Qur'an terletak bukan hanya pada bunyi (*ṣawī*), tetapi juga pada struktur pilihan katanya (*ta'rib*), keteraturan semantik, dan harmoni antara bentuk serta makna. Salah satu wujud keindahan tersebut tampak pada bagaimana al Qur'an memainkan bentuk tunggal (*mufrad*) dan jamak (*jam‘*) dalam berbagai konteks tematik. Fenomena ini memperlihatkan bahwa bahasa wahyu memiliki pola estetik yang sistematis bukan acak sehingga setiap perbedaan bentuk kata merefleksikan perbedaan nilai makna dan pesan yang ingin disampaikan.

### **Dimensi Semantik dan Retoris dalam Variasi Mufrad–Jam‘**

Dalam ilmu *Ulmul Qur'an*, pembahasan tentang aspek kebahasaan (*al lughab*) termasuk dalam cabang *balaghah* dan *i'jaz al Qur'an*, di mana bentuk kata, urutan kalimat, serta pola struktur memiliki peran retoris yang signifikan (Al-Suyūṭī, 2008, p. 95-98). Dalam hal ini, peralihan bentuk *mufrad* ke *jam‘* di dalam ayat ayat al Qur'an mencerminkan perpindahan fokus makna: dari partikular ke universal, dari keintiman makna ke generalitas pesan. Misalnya, kata *al-nafs* (jiwa) dalam bentuk mufrad digunakan ketika Allah berbicara mengenai penciptaan manusia pertama atau penekanan pada aspek personalitas individu, seperti dalam firman-Nya QS al Nisā' [4]: 1, yaitu: خَلَقَكُم مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ (Allah menciptakan kamu dari satu jiwa). Penggunaan bentuk tunggal di sini menekankan kesatuan asal usul manusia bahwa seluruh manusia berasal dari satu entitas, bukan entitas jamak. Namun ketika berbicara tentang perilaku manusia dalam konteks sosial maka digunakan bentuk jamak *anfus* (jiwa-jiwa), yang menggambarkan keragaman kecenderungan moral manusia (Almunawar et al., 2024). Perubahan bentuk ini menjadi instrumen estetika dan semantik yang memperdalam pesan etis wahyu.

Berikut Adalah tabel terkait:

No	Bentuk Kata	Jumlah Ayat / I'rāb / Fungsi Sintaksis	Makna Kontekstual
1	<i>anfusa</i> / <i>anfusu</i> / <i>anfusi</i> (أَنْفُسُ / أَنْفُسُ)	<b>6 ayat</b> – muncul dalam <i>raf'</i> , <i>naṣb</i> , <i>jarr</i> – sebagai <i>maf'ul bib</i> , <i>fa'il</i> , atau <i>mudhaf ilayh</i>	Penegasan tentang jiwa-jiwa manusia, kesalahan diri, dan tanggung jawab moral
2	<i>anfusakum</i> (أَنْفُسَكُمْ) — jiwa kalian)	<b>15+ ayat</b> – <i>maf'ul bib</i> atau <i>tawkid nafs</i>	Penegasan mu'atabah: “janganlah kalian menzalimi diri kalian sendiri”
3	<i>anfusikum</i> (أَنْفُسَكُمْ) bentuk lain)	<b>Beberapa ayat</b> – <i>naṣb</i> sebagai <i>maf'ul bib</i>	Dipakai dalam konteks larangan, introspeksi, dan taubat
4	<i>anfusabum</i> / <i>anfusibim</i> (أَنْفُسَهُمْ) — jiwa mereka)	<b>20+ ayat</b> – fungsi <i>mudhaf ilayh</i> dan <i>maf'ul bib</i>	Menunjukkan akibat dosa, penyimpangan, dan penyesalan
5	<i>anfusina</i> (أَنْفُسَنَا) — jiwa kami)	<b>1 ayat</b> – Ali 'Imran 3:61 – <i>naṣb</i> sebagai <i>maf'ul bib</i>	Digunakan dalam ayat <i>mubahalah</i> untuk penegasan kesungguhan Nabi
6	<i>anfusihinna</i> , <i>anfusihima</i> (أَنْفُسَهُنَّ / أَنْفُسَهُمَا)	<b>Beberapa ayat</b> – <i>jarr</i> sebagai <i>mudhaf ilayh</i>	Digunakan dalam konteks wanita, keluarga, dan larangan mengintai “kesalahan diri”

Menurut Abd al Qāhir al Jurjānī dalam *Dalā'il al I'jāz*, keindahan bahasa Qur'an terletak pada *tartib al ma'ani fi al naṣm*, yakni penataan makna di dalam struktur gramatikal yang selaras dengan tujuan makna (Al-Jurjānī, 1992, p. 53). Maka, perubahan bentuk mufrad menjadi jam' atau sebaliknya tidak terjadi secara mekanis, tetapi merupakan strategi *naṣm ilābi* (susunan ilahi) untuk menciptakan efek makna yang estetik. Dalam pandangan modern, Abdul Halim Mahmud menyebut bahwa permainan antara mufrad dan jam' ini juga menciptakan *al tawāzun al ma'ani* yaitu keseimbangan makna yang menjadi dasar keindahan spiritual al Qur'an (Mahmud, 1975) sehingga bahasa Qur'an tidak hanya “indah didengar”, tetapi juga “indah dimaknai”.

#### *Pola Estetika berdasarkan Tema Ayat*

Pola estetika bentuk *mufrad-jam'* dapat dikelompokkan menjadi tiga kecenderungan utama: (a) kontras semantik, (b) penegasan ritmis, dan (c) penguatan tematik. Kontras semantik tampak jelas pada kata-kata seperti *al rīḥ* (angin) dan *al riyāḥ* (angin angin). Dalam konteks azab, Qur'an selalu menggunakan bentuk tunggal *al rīḥ*, seperti firman Nya:

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّينَحُ الْعَقِيقِيْمُ

(*Dan pada kaum 'Ad, Kami kirimkan kepada mereka angin yang sangat dingin*) QS al Dhāriyāt [51]: 41.

Sebaliknya, dalam konteks rahmat dan pertumbuhan tumbuhan, digunakan bentuk jamak *al rijāḥ*, seperti pada QS al A'raf [7]: 57. Bentuk tunggal menggambarkan azab yang tunggal, kuat, dan menghancurkan, sedangkan bentuk jamak menandakan kelembutan dan penyebaran rahmat yang luas. Ini menunjukkan bahwa pemilihan bentuk mufrad atau jam' tidak hanya berdimensi morfologis, tetapi sekaligus estetis dan teologis (Jamil & Alwizar, 2025).

Penegasan ritmis dapat dilihat dalam beberapa ayat dimana variasi mufrad jam' digunakan untuk membangun keseimbangan bunyi (*saj'*) dan irama ayat, sebagaimana dijelaskan oleh Mustansir Mir dalam studinya tentang *rhetorical coherence* (Mahmood, 2014). Misalnya, dalam QS al Mu'minūn [23]: 12–14 tentang proses penciptaan manusia, bentuk mufrad seperti *nutfah*, *'alaqah*, dan *mudghah* digunakan secara berurutan untuk menjaga konsistensi ritme dan membangun klimaks naratif yang estetis. Ritme ini tidak mungkin dicapai apabila bentuk bentuk tersebut dijamakkan; dengan demikian, pemilihan bentuk mufrad berfungsi retoris sekaligus fonetik.

Penguatan tematik ditegaskan misalnya dalam tema keesaan dan ketuhanan, bentuk mufrad sering digunakan untuk menegaskan tauhid misalnya *ilāh wāḥid* sedangkan dalam tema sosial dan syariat, bentuk jamak lebih dominan karena berkaitan dengan komunitas. Kajian Yūsuf al Qaradāwī dalam *Kayfa Nata'āmal ma'a al Qur'an al 'Azīm* menegaskan bahwa "struktur gramatikal Qur'an selaras dengan maqāṣid tematiknya" (Al-Qaradāwī, 2000). Jadi, ketika ayat berbicara tentang *al-mu'minūn* (orang-orang beriman), bentuk jamak menunjukkan nilai kebersamaan, namun ketika berbicara tentang hubungan iman individu dengan Allah, digunakan bentuk mufrad *al mu'min*. Pola ini menegaskan keseimbangan antara keimanan individual dan komunal yang menjadi pilar estetika teologis al Qur'an.

### ***Perspektif Ulūmul Qur'an: Balāghah, I'jāz, dan Tafsir Lughawī***

Dalam kerangka *Ulūmul Qur'an*, pembahasan tentang mufrad jam' terhubung langsung dengan tiga cabang keilmuan yaitu Balāghah (retorika Qur'an) yang membahas bagaimana variasi bentuk memberi efek emosional dan estetis terhadap pendengar (Al-Jurjānī, 1992, p. 53); dan I'jāz al Qur'an (keajaiban bahasa): mengaitkan pemilihan bentuk mufrad jam' dengan aspek mukjizat bahasa, karena manusia tidak mampu meniru harmoni makna dan bunyi tersebut (Al-Suyūṭī, 2008, p. 100); serta Tafsir Lughawī: menguraikan akar kata, pola derivasi (*şarf*), dan konteks sintaksis untuk menjelaskan alasan pemilihan bentuk tertentu oleh wahyu.<sup>11</sup>

Melalui tiga cabang ini, kajian estetika mufrad jam' menjadi laboratorium bagi pemahaman *i'jāz lughawī* (mukjizat linguistik). Bahkan ulama klasik seperti al Suyūṭī dalam *al Itqān fī 'Ulūm al Qur'an* menempatkan variasi morfologis sebagai bukti keindahan susunan ilahi yang mustahil ditandingi oleh manusia.

Integrasi estetika bahasa dan afirmasi hadis tampak saat pola estetika ini menjadi lebih utuh ketika dilihat bersama hadis-hadis Nabi yang memberikan konfirmasi terhadap pemaknaan bentuk *mufrad-jam'*. Dalam hadis, penggunaan bentuk tunggal dan jamak juga mencerminkan tingkat penekanan makna. Misalnya, hadis yang diriwayatkan oleh Muslim:

"الْمُسْلِمُ مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"

Di sini, bentuk jamak *al-muslimūn* memperluas cakupan makna, menegaskan bahwa keislaman seseorang diukur bukan hanya oleh hubungan pribadi dengan Allah, tetapi juga oleh dampak sosial terhadap banyak orang. Hadis ini secara implisit mengafirmasi prinsip linguistik Qur'an bahwa bentuk jamak melambangkan keluasan makna sosial dan spiritual (Muslim ibn Ḥajjāj, 2001). Demikian pula, hadis-hadis yang menggunakan bentuk *mufrad* seperti *al-dīn al-nāṣīḥah* ("agama adalah nasihat") memperlihatkan bahwa dalam konsep keagamaan, bentuk tunggal sering dipakai untuk menandakan prinsip universal yang mencakup banyak aspek (Al-Tirmizi Abū Ḫālid Muḥammad ibn Ḫālid ibn Saurah ibn Mūsā al-Ḍaḥḥāk, n.d.). Dengan demikian, relasi antara *mufrad-jam'* dalam al-Qur'an dan hadis menunjukkan kesinambungan gaya dan semantik wahyu sebagai satu sistem estetika yang saling meneguhkan.

Kajian estetika *mufrad-jam'* membuka ruang baru bagi pengembangan studi *Ulūm al-Qur'an* kontemporer. Jika selama ini studi keilmuan al-Qur'an lebih terfokus pada aspek tematik dan tafsir hukum, maka dimensi estetika linguistik dapat menjadi *jembatan epistemologis* antara teks dan makna, antara wahyu dan bahasa. Sejalan dengan teori hermeneutika Qur'ani yang dikembangkan oleh Muhammad Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zayd, analisis estetika bentuk kata menegaskan bahwa pemahaman wahyu harus mempertimbangkan sistem linguistik internal teks sebagai medan maknanya sendiri (Nasr Hamid Abu Zayd, 1998, p. 43).

Pola variasi *mufrad-jam'*, dengan seluruh keindahan dan kedalaman maknanya, menjadi bukti bahwa al-Qur'an berbicara kepada rasio dan rasa manusia secara seimbang. Pemilihan bentuk tunggal dan jamak bukan hanya perbedaan bentuk, melainkan ekspresi estetik teologis yang memperlihatkan keteraturan ilahi (*nizām ilāhi*) di dalam bahasa. Oleh karena itu, memahami estetika bahasa al-Qur'an melalui studi *mufrad-jam'* tidak hanya memperkaya *Ulūm al-Qur'an*, tetapi juga menghidupkan kembali kesadaran akan mukjizat linguistik wahyu.

### Afirmasi Hadis terhadap Estetika *Mufrad – Jam'*

Kajian terhadap aspek estetika kebahasaan dalam Al-Qur'an termasuk varian bentuk kata tunggal (*mufrad*) dan jamak (*jam'*) menjadi semakin jenuh apabila hanya melihat teks Qur'ani secara isolatif. Untuk melengkapi pemahaman, diperlukan perspektif bahwa wahyu Qur'an dalam tradisi Islam tidak berdiri sepenuhnya sendiri, melainkan memiliki relasi kontekstual dan interpretatif melalui wahyu penjelas yang datang melalui sunnah Nabi . Dalam kerangka ini, hadis-hadis disebut sebagai *bayān al-Qur'an* (penjelas/pengafirmasi Qur'an) yang turut menguatkan atau mengonfirmasi perbedaan struktur linguistik dalam Al-Qur'an, termasuk penggunaan *mufrad-jam'*. Perlu ditegaskan bahwa keragaman bentuk kata dalam al-Qur'an dari sisi *i'rāb*, fungsi sintaksis, maupun spektrum makna tidak hanya menunjukkan kekayaan ekspresi linguistik al-Qur'an, tetapi juga memperoleh penjelasan dan penguatan maknawi dalam sabda Nabi. Hadis-hadis yang berkaitan dengan konsep bumi inilah yang menjadi dasar intertekstual sekaligus afirmasi tematik terhadap struktur dan estetika kebahasaan *ard* dalam al-Qur'an. Berikut adalah hadis-hadis yang mengafirmasi representasi bumi sebagaimana digambarkan al-Qur'an, dan menjadi pijakan untuk memahami relasi harmonis antara teks Qur'ani dan Sunnah Nabi Muhammad, yaitu hadis riwayat Imam

at-Tirmidzi Juz 5 halaman 403 pada kitab Tafsir al-Qur'an di bab 57 tentang Surat al-Hadid dengan nomor hadis ke-3298 (Al-Tirmidhī, n.d.)berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانٌ  
بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ قَتَادَةِ الْحَسْنِ عَنْ أَبِي هَرِيْرَةَ قَالَ : بَيْنَمَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
جَالَسَ وَأَصْحَابَهُ إِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ سَحَابَ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا فَقَالُوا  
اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ هَذَا الْعَنَانُ هَذِهِ زُوَّاْيَا الْأَرْضَ يَسُوقُهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْكُرُونَهُ  
وَلَا يَدْعُونَهُ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَكُمْ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهَا الرَّقِيعُ سَقْفٌ مَحْفُوظٌ وَمَوْجٌ  
مَكْفُوفٌ ثُمَّ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا مَسِيرَةُ  
خَمْسَائِةِ سَنَةٍ ثُمَّ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ سَمَاءُ  
مَا بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسَائِةِ سَنَةٍ حَتَّى عَدْ سَبْعَ سَمَوَاتٍ مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
ثُمَّ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ الْعَرْشُ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ  
بَعْدَ مِثْلِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا لِلَّهِ تَحْتَكُمْ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهَا الْأَرْضُ  
ثُمَّ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا لِلَّهِ تَحْتَ ذَلِكَ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ تَحْتَهَا الْأَرْضُ الْأُخْرَى بَيْنَهُمَا  
مَسِيرَةُ خَمْسَائِةِ سَنَةٍ حَتَّى عَدْ سَبْعَ أَرْضِينَ بَيْنَ كُلِّ أَرْضِينَ مَسِيرَةُ خَمْسَائِةِ سَنَةٍ ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفَسَ  
مُحَمَّدٌ بِيَدِهِ لَوْ أَنْكُمْ دَلِيلَتُمْ رَجُلًا بَحْبَلَ إِلَى الْأَرْضِ السَّفْلِ لَهُبَطَ عَلَى اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ { هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ  
وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِّنْ هَذَا الْوَجْهِ  
قَالَ وَيَرَوْنِي عَنْ أَيُّوبَ وَيُونُسَ بْنَ عَبِيدٍ وَعَلِيِّ بْنِ زِيدٍ قَالُوا لَمْ يَسْمَعْ الْحَسْنُ مِنْ أَبِي هَرِيْرَةَ  
وَفَسَرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ هَذَا الْحَدِيثُ فَقَالُوا إِنَّمَا هَبَطَ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ عِلْمُ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ  
وَسُلْطَانُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ كَمَا وُصِّفَ فِي كِتَابِهِ

Telah menceritakan kepada kami Abdu bin Humaid dan orang lain tidak hanya satu sementara maknanya adalah satu, mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Yunus bin Muhammad telah menceritakan kepada kami Syaiban bin Abdur Rahman dari Qatadah, ia berkata: telah bercerita Al Hasan dari Abu Hurairah, ia berkata: ketika Nabi Allah shallallahu 'alaibi wa sallam sedang duduk bersama para sahabatnya, tiba-tiba datang awan kepada mereka. Kemudian Nabi shallallahu 'alaibi wa sallam berkata: "Apakah kalian tahu apakah ini?" Kemudian mereka berkata: Allah dan rasulNya lebih tahu. Beliau berkata: "Ini adalah awan, ini adalah mendung yang akan menyirami bumi, Allah tabarak wa ta'ala menggiringnya kepada suatu kaum yang tidak bersyukur kepadaNya dan tidak berdoa kepadaNya." Beliau bersabda: "Tabukah kalian apa yang ada di atas kalian?" mereka berkata: Allah dan RasulNya lebih tahu. Beliau bersabda:

*Sesungguhnya itu adalah raqi (nama langit dunia) yaitu atap yang dijaga, serta gelombang yang tertahan." Kemudian beliau bersabda: "Tabukah engkau berapa jarak antara kalian dan langit tersebut?" mereka berkata: Allah dan rasulNya lebih mengetahui. Beliau bersabda: "Sesungguhnya di atas hal itu terdapat dua langit, jarak diantara keduanya adalah perjalanan lima ratus tahun." Hingga beliau menyebutkan tujuh langit, jarak antara setiap dua langit seperti jarak antara langit dan bumi. Kemudian beliau bersabda: "Tabukah kalian apa di atas hal tersebut?" Mereka berkata: Allah dan RasulNya lebih mengetahui. Beliau bersabda: "Sesungguhnya di atas hal tersebut terdapat 'Ary dan diantara 'Ary dan langit setelah itu adalah jarak antara dua langit." Kemudian beliau bersabda: "Tabukah kalian apa yang ada di bawah kalian?" Mereka berkata: Allah dan RasulNya lebih tahu. Beliau bersabda: "Sesungguhnya di bawah kalian adalah bumi." Kemudian beliau bersabda: "Tabukah kalian apa yang ada di bawah hal tersebut?" mereka berkata: Allah dan RasulNya lebih tahu. Beliau bersabda: "Sesungguhnya dibawah bumi terdapat bumi lain, di antara keduanya berjarak perjalanan lima ratus tahun." Hingga beliau menyebutkan tujuh bumi, jarak antara setiap dua bumi adalah perjalanan lima ratus tahun. Kemudian beliau bersabda: "Demi Dzat yang jiwa Muhammad di tanganNya, seandainya kalian mengulurkan tali kepada seorang ke tanah yang paling bawah, niscaya akan turun di atas Allah." Kemudian beliau membacakan ayat: "Dialah Yang Awal dan Yang Akhir Yang Zahir dan Yang Bathin: dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. Alhadid 3) Abu Isa berkata: hadits ini adalah hadits gharib dari sisi ini. Ia berkata: dan diriwayatkan dari Ayyub dan Yunus bin 'Ubaid serta Ali bin Zaid mereka berkata: Al Hasan tidak mendengar dari Abu Hurairah. Dan sebagian ahli ilmu mentafsirkan hadits ini, mereka berkata: sesungguhnya tali tersebut turun di atas ilmu Allah, kemampuan dan kekuasaanNya. Ilmu Allah, kemampuan serta kekuasaanNya ada di segala tempat dan Dia berada di atas 'Ary sebagaimana yang telah Dia sebutkan di dalam KitabNya.*

Dalam tradisi ulama tafsir dan usūl al tafsīr, sering disebutkan bahwa sunnah Nabi melengkapi wahyu Qur'an, baik sebagai penjelas, penjelmaan perintah, maupun kontekstualisasi makna. Dengan kata lain, hadis berfungsi sebagai "penerjemah" realitas wahyu dalam kerangka sejarah, bahasa, dan struktur. Meskipun sebagian kajian hadis memfokuskan pada aspek akidah atau hukum, aspek bahasa termasuk cara Nabi berbicara, memerintahkan, mendeskripsikan juga memiliki nilai estetika dan linguistik yang signifikan. Oleh sebab itu, jika Al Qur'an memilih bentuk mufrad atau jam' secara deliberatif untuk menegaskan makna dan keindahan susunan, maka sunnah yang menjelaskan atau memperkuat ayat tersebut dapat dilihat sebagai "konfirmasi" atau "afirmasi" terhadap struktur estetika tersebut.

Sejumlah mufassir klasik memang memakai hadis ketika menjelaskan makna plural atau singular dalam ayat tertentu. Misalnya, ketika ayat menggunakan bentuk jam' untuk merujuk kepada komunitas, hadis Nabi yang menggunakan jam' dalam lafadz *al mu'minūn* atau *al muslimūn* memperkuat bahwa makna kolektif itu memang dimaksudkan. Begitu pula, ketika bentuk mufrad digunakan untuk menekankan individu atau aspek keintiman relasi manusia dengan Tuhan, hadis yang berbicara dalam bentuk tunggal memperkuat fokus ke individu.

Sebagai contoh konkret, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari sahabat Abū Hurairah, bahwa Nabi bersabda:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَنْيَانَ يَشْدُدْ بَعْضُهُ بَعْضًا

(Seorang mukmin terhadap mukmin lainnya seperti satu bangunan; bagian demi bagian saling menguatkan) (Al-Hakim, 1411). Dalam hadis ini, kata *al mu'minūn* (orang-orang

beriman) digunakan dalam bentuk jam'. Ayat Al Qur'an sering menggunakan jam' ketika menegaskan komunitas beriman (misalnya QS al Mu'minūn [23]: 52:

«...وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ... وَمِنْهُمْ مَنْ يَكْفُرُ»

Hadis ini menegaskan bahwa makna komunitas mukmin bukan sekadar kumpulan individu, melainkan entitas sosial spiritual yang saling menguatkan. Dengan demikian, penggunaan jam' bukan sekadar pluralitas numerik, melainkan penguatan makna kolektif keimanan yang estetis dan teologis.

Lebih jauh, contoh lainnya adalah hadis mengenai *al dhikr* dalam bentuk mufrad: Nabi bersabda:

«إِنَّ أَفْضَلَ الدُّكْرِ ذِكْرُ اللَّهِ»

(*Sesungguhnya sebaik baik dzikir adalah dzikir kepada Allah*). Bentuk *al dhikr* (*tunggal*) di sini menegaskan makna tunggal, inti, dan fokus. Bila Al Qur'an menggunakan mufrad, maka hadis dengan mufrad ini mengafirmasi bahwa wahyu menekankan satu inti makna. Dengan demikian, intertekstualitas antara teks Qur'an dan hadis dalam hal bentuk linguistik menunjukkan bahwa gaya bahasa Qur'an adalah estetika wahyu yang diperkuat oleh sunnah.

Implikasi metodologis dari pemahaman ini cukup signifikan untuk kajian ilmu *Ulūmul Qur'an* dan '*Ulūmul Hadith*. Pertama, seorang mufassir atau peneliti kebahasaan perlu melihat hadis-hadis yang terkait dengan konteks ayat yang menggunakan mufrad/jam' untuk memastikan bahwa bentuk itu bukan sekadar gramatika melainkan estetika wahyu yang diperkuat oleh sunnah. Kedua, analisis varians bentuk kata dalam Al Qur'an sebaiknya dibarengi dengan kajian hadis yang relevan, karena hubungan intertekstual ini memberikan gambaran penuh terhadap intensi wahyu dalam struktur bahasa.

Di era kontemporer di mana kajian kebahasaan Arab atau tafsir al Qur'an semakin menggunakan pendekatan digital atau korpus, pemahaman bahwa struktur mufrad-jam' mempunyai afirmasi hadis berarti bahwa korpus analisis harus memasukkan data hadis sebagai bagian dari konteks semantik. Dengan demikian, lingkup kajian tidak terbatas pada morfologi Al Qur'an saja, tetapi juga meliputi narasi hadis yang berkaitan.

Afirmasi hadis terhadap estetika mufrad-jam' dalam Al Qur'an bukanlah fenomena kebetulan, melainkan refleksi dari pola wahyu yang terstruktur dalam kerangka kebahasaan, retorik dan teologis. Hadis-hadis Nabi, melalui bentuk kata yang sejalan dengan ayat-ayat Qur'an, menguatkan makna kolektif atau individual yang ditampilkan oleh wahyu melalui pilihan morfologisnya. Karena itu, kajian bahasa Al Qur'an yang serius harus mempertimbangkan dimensi sunnah sebagai bagian dari sistem estetika wahyu, bukan sekadar sebagai pelengkap historis atau narratif.

### Sintesis: Integrasi Ulūmul Qur'an dan Hadis dalam Perspektif Estetika Wahyu

Kajian atas variasi bentuk *mufrad-jam'* dalam al Qur'an yang telah dibahas sebelumnya membuka jalan bagi sebuah sintesis antara dua ranah keilmuan utama Islam: Ulūmul Qur'an dan Ulūmul Hadis. Meskipun masing-masing disiplin memiliki objek, metode dan tradisi yang khas, penelitian ini menegaskan bahwa dalam ranah

estetika wahyu (yang meliputi kebahasaan, retorika, semantik dan keindahan makna) kedua disiplin tersebut sesungguhnya dapat dipadukan secara produktif. Integrasi ini bisa dilihat dari tiga dimensi utama: (1) epistemologis — bagaimana wahyu dan penjelasan wahyu saling terhubung; (2) metodologis — bagaimana metode kebahasaan al Qur'an dan kajian hadis saling melengkapi; dan (3) aplikatif — bagaimana pemahaman estetika wahyu ini menghadirkan kontribusi baru bagi tafsir, uslūb Qur'an, dan studi hadis.

### ***Epistemologis: Wahyu dan Sunnah sebagai Kesatuan Estetika***

Secara epistemologis, Ulūmul Qur'an menegaskan bahwa al Qur'an merupakan wahyu Ilahi yang diwahyukan dalam bahasa Arab, yang mengandung keindahan kebahasaan (*jamāl*) dan kedalaman makna (*haqq*) (Nurkhatiqah, Fitri, & Rahmatina, 2022). Sebaliknya, Ulūmul Hadis memandang sunnah Nabi sebagai penjelas dan penguat — baik secara normatif maupun semantik — dari wahyu tersebut. Ketika kita meninjau bentuk mufrad *jam'* dalam al Qur'an, kita melihat bahwa pilihan bentuk kata bukan hanya bentuk gramatikal tetapi bagian dari keindahan wahyu. Dalam hubungan ini, hadis hadis yang menggunakan bentuk *jam'* atau mufrad dengan konteks yang sesuai memberikan *afirmasi* atas pilihan estetika tersebut — menunjukkan bahwa wahyu dan sunnah berbicara dalam "bahasa" yang sama, yaitu estetika wahyu.

Integrasi ini menegaskan bahwa wahyu (al Qur'an) dan penjelasannya (hadis) bukanlah dua bidang yang terpisah secara total, melainkan dua aspek ujung ujung sebuah sistem komunikatif ilahi yang bersifat teks bahasa makna, di mana struktur kebahasaan (bentuk mufrad *jam'*) memiliki implikasi teologis, semantik dan retoris. Dalam kerangka ini, studi estetika bentuk kebahasaan al Qur'an menjadi semakin lengkap ketika memperhitungkan bagaimana hadis memberikan penegasan atau kontekstualisasi terhadap bentuk bentuk tersebut.

### ***Metodologis: Pendekatan Interdisipliner Bahasa Wahyu***

Metodologisnya, integrasi Ulūmul Qur'an dan Ulūmul Hadis dalam perspektif estetika berarti peneliti tidak hanya menggunakan pendekatan klasik masing masing disiplin secara terpisah tetapi menerapkan strategi interdisipliner, yakni dari sisi Ulūmul Qur'an adalah analisis linguistik (morphologi, sintaksis, semantik), retorika (*balāghah*), gaya bahasa (uslūb), dan estetika bahasanya. Adapun dari sisi Ulūmul Hadis adalah analisis matan dan sanad hadis, kajian lafaz dan bentuk linguistik dalam hadis, konteks riwayat dan fungsi hadis sebagai *bayan al Qur'an*. Menggunakan pendekatan gabungan ini memungkinkan penelitian mengeksplor bagaimana bentuk mufrad *jam'* dalam ayat ayat al Qur'an "dikejarkan" atau "direspon" oleh hadis yang menggunakan gaya bahasa sejalan. Misalnya, bentuk *jam'* dalam ayat kolektif direspon oleh hadis yang menegaskan kolektivitas mukmin melalui bentuk *jam'* seperti *al mu'minūn*. Dengan demikian, metode analisis menjadi lebih kaya karena menyatukan dimensi kebahasaan Qur'an dan dimensi riwayat sunnah.

Sebagai contoh dampaknya: penelitian bahasa wahyu dan hadis mampu membuka pemahaman baru bahwa pilihan mufrad atau *jam'* bukan hanya soal jumlah gramatikal, melainkan soal makna, gaya, dan fungsi. Integrasi ini juga memperlihatkan bahwa kajian uslūb Qur'an tidak lengkap jika tidak mempertimbangkan bagaimana sunnah menegaskan atau mengafirmasi pilihan kebahasaan tersebut — dan kajian hadis

tidak lengkap jika hanya memandang lafaz sebagai reduksi normatif tanpa melihat konteks gaya wahyu.

### ***Aplikatif: Kontribusi terhadap Tafsir, Uslūb, dan Studi Hadis***

Secara aplikatif, integrasi ini memberi beberapa kontribusi penting untuk bidang keilmuan dan praktik. Dalam tafsir Qur'an: Penafsiran ayat yang menggunakan mufrad atau *jam'* menjadi lebih mendalam karena didukung oleh dalil hadis yang relevan secara kebahasaan. Ini menghasilkan tafsir *lughawi* retorik yang lebih kaya — bukan selesai pada arti harfiah saja, tetapi menghampiri estetika wahyu. Dalam studi uslūb Qur'an dan retorika: Kajian ini menyediakan kerangka analisis bahwa gaya bahasa (uslūb) di dalam al Qur'an dapat dipahami melalui paralel dengan sunnah yang reflektif terhadap gaya tersebut. Dengan demikian, gaya bahasa wahyu menunjukkan sistem estetika yang konsisten antara Qur'an dan sunnah. Dalam studi hadis: Penelitian kebahasaan hadis (morfologi, bentuk *jam'* / *mufrad*) mendapat dimensi tambahan bahwa lafaz lafaz dalam hadis tersebut sering memiliki fungsi retoris yang selaras dengan wahyu. Peneliti hadis bisa menambah perspektif bahwa gaya penggunaan mufrad *jam'* dalam hadis tidak hanya kebetulan, tetapi bisa mengikuti pola wahyu sebagai estetika (Toriyono, Sibilana, Ahmad, & Salsabila, 2025).

Kontribusi lain termasuk dalam model pengajaran tafsir dan hadis yang mengaitkan estetika bentuk kebahasaan dengan nilai moral dan estetika spiritual; pengembangan korpus digital yang memungkinkan identifikasi pola mufrad *jam'* dalam seluruh ayat al Qur'an dan hadis terkait, sehingga memfasilitasi penelitian lebih lanjut dengan metode kuantitatif atau korpus linguistic; dan peluang riset lanjut: misalnya, bagaimana penggunaan *jam'* dalam ayat sosial dan bagaimana hadis menegaskan bentuk tersebut dalam fungsi kolektif; atau bagaimana bentuk mufrad dalam ayat ayat relasi individu dan bagaimana hadis menegaskan relasi tersebut.

Dalam terminologi estetik, kita bisa menggambarkan integrasi ini sebagai harmonisasi wahyu: bahwa bentuk kata (*mufrad-jam'*) di dalam al Qur'an dan bentuk lafaz dalam hadis terjalin dalam suatu simfoni bahasa yang mengangkat makna, keindahan, dan nilai. Wahyu dan sunnah melalui linguistik, retorika, dan estetika beroperasi sebagai satu sistem komunikasi Ilahi yang mulia. Penelitian ini menunjukkan bahwa memisahkan kedua ranah tersebut dalam studi bahasa wahyu akan mengurangi kedalaman pemahaman terhadap estetika dan makna teks. Sebaliknya, dengan mengintegrasikan Ulūmul Qur'an dan Ulūmul Hadis, kita memperoleh gambaran yang lebih lengkap tentang bagaimana wahyu berbicara kepada manusia melalui bahasa yang keindahannya tak hanya terasa, tetapi juga bermakna (Rizqi & Kultsum, 2025).

## **KESIMPULAN DAN REKOMENDASI**

Penelitian ini menegaskan bahwa variasi bentuk mufrad–*jamā'* pada sembilan lema kunci (ard, syams, qamar, *şirāt*, *dīn*, *nūr*, nafs, *rīḥ/riyāḥ*, dan muslim) bukan sekadar fenomena morfologis, tetapi memiliki fungsi semantik yang terstruktur. Bentuk mufrad cenderung digunakan untuk menandai konsep yang universal, esensial, atau abstrak, sementara bentuk *jamā'* merepresentasikan pluralitas empirik, keluasan fenomena, intensifikasi makna, atau perubahan situasi sosial sebagaimana tercermin dalam konteks ayat. Distribusi variasi morfologis ini menunjukkan bahwa setiap lema memiliki pola penggunaan yang khas sesuai tema teologisnya: ard meluas secara

kosmologis, nafs menguatkan tanggung jawab individual dan kolektif, *rīḥ/riyāḥ* mengandung polaritas rahmat–azab, sedangkan *ṣirāṭ* dan *dīn* menegaskan orientasi moral dan identitas keagamaan. Pola-pola ini menegaskan bahwa bentuk mufrad–jamā‘ memainkan peran strategis dalam penyampaian pesan Al-Qur'an secara retoris dan semantik. Integrasi analisis ayat dengan hadis memperkaya pemahaman karena hadis berfungsi sebagai bayān yang menegaskan, memperluas, atau memfokuskan makna lema-lema tersebut. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa diversifikasi morfologis dalam Al-Qur'an mengandung struktur makna teologis-linguistik yang saling melengkapi, serta memberikan kontribusi metodologis bagi kajian balāghah, tafsir lughawi, dan studi semantik Qur'ani.

Adapun peluang riset ke depan dapat diarahkan pada pengembangan kajian *estetika hadis* (balāghah nabawiyyah) sebagai cermin keindahan wahyu, atau pada penerapan analisis linguistik digital untuk memetakan pola pola mufrad–jam‘ dalam seluruh korpus al Qur'an. Kajian semacam ini tidak hanya memperkaya khazanah *Uḥūmul Qur'an* dan *hadis*, tetapi juga membuka ruang baru bagi tafsir interdisipliner yang menggabungkan ilmu bahasa, teologi, dan estetika wahyu dalam satu kerangka hermeneutik integratif.

## REFERENSI

- Al-Baghawi, A. M. al-H. ibn M. (1997). *Ma‘alim at-Tanzil* (Cet. 4). Beirut: Dar Tayyibah.
- Al-Baqā‘iy, M. F. ‘Abd. (2000). *Al-Mu‘jam Al-Mufabras Li Alfaẓ Al-Qur'an Al-Karim*. Jakarta: Maktabah Dahlan.
- Al-Hakim, M. bin A. (1411). *Mustadrak ala al-Sabihain* (1st ed.). Dar al-Kutub al-‘Alamiyah.
- Al-Jurjānī, A. al-Q. (1992). *Dala'il al-Ijāz* (‘Abd al-Rahmān ‘Iyād, Ed.). Cairo: Dār al-Ma‘ārif.
- Al-Qadir, M. al-A. ibn M. al-M. ibn ‘Abd. (1995). *Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi al-Qur'an* (Juz 4). Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Qaraḍāwī, Y. (2000). *Kayfa Nata‘āmal ma‘a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (pp. 1–213). pp. 1–213. Kairo: Dār al-Syurūq.
- Al-Qurtubiy, A. ‘Abd A. M. ibn A. B. ibn F. al-A. (1985). *al-Jāmi‘ li Abkām al-Qur'an* (20 Juz; Ju). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiyy.
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Rahmān. (2008). *Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur'an*, (Juz 2). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Tirmidhī, M. ibn ‘Isā. (n.d.). *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī* (5 Juz; A. M. Shākir, Ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi.
- Al-Tirmizi Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā ibn Saurah ibn Mūsā al-Ḍaḥḥak. (n.d.). *Al-Jāmi‘ al-Kabīr wahuwa Sunan al-Tirmidhī* (pertama; Basysyār ‘Awad Ma‘rūf, Ed.). Beirut: Dār al-Garb al-Islāmiy, 1998.
- Almunawar, A. W., Islamiyah, Setyawan, R., Qatrunnada, S., Afrianto, R., & Fiy, M. S. F. (2024). Kaidah Mufrad dan Jama' dalam Menafsirkan Al- Qur'an. *Wahana Islamiyah: Jurnal Studi Keislaman*, 10(2), 31–47.
- An-Naisaburiy, A. I. A. ibn I. as-S. (2002). *al-Kasyf wa al-Bayan* (10 Juz; J. 5, Ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiyy.
- Indarto, D. (2010). *Rangkuman Pengetahuan Alam Lengkap* (Cet. 1). Yogyakarta: Pustaka

Widyatama.

- Jamil, S., & Alwizar. (2025). Kaidah Bahasa dalam Menafsirkan Al-Qur'an. *Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran*, 20(1), 1895–1904.
- Kementerian Agama RI. (2001). *Al-Qur'an & Tafsirnya: Edisi Yang Disempurnakan*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Khalid, M. R. (2012). Kaidah-Kaidah Untuk Menafsirkan Al-Quran. *Jurnal Al-Hikmah*, XIII(1), 59–82.
- Mahmood, H. (2014). *The Qur'an's Communal Ideology: Rhetoric and Representation In Scripture and Early Historiography*. New York: Cornell University.
- Mahmud, A. H. (1975). *Al-Balaghah al-Qur'aniyyah*. Cairo: Maktabah al-Nahdah.
- Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, U. al-Ḥadīth. (1989). *‘Ulūmuḥu wa Muṣṭalaḥu*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mursyid, A. (2019). Sisi-Sisi Keindahan Bahasa Al- Qur'an. *Misykat*, 04(2), 23–60.
- Muslim ibn Ḥajjāj, A. al-Ḥasan. (2001). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dar ibn al-Haitsam.
- Nasr Hamid Abu Zayd, M. al-N. (1998). *Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī.
- Nurfazri, N. E., Firjatullah, F., Alhadi, A. H., & Dahlan, A. (2025). Analisis Komparatif I'rāb dalam Dua Aspek: Studi Perbandingan Antara I'rāb Lafzhi dan I'rāb Taqdiri. *Al-Furqān : Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 4(3), 389–403.
- Nurkhatiqah, A., Fitri, C., & Rahmatina, D. (2022). Bedah Makna , Unsur dan Aspek Ijaz Al-Quran. *MUSHAF JOURNAL : Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, 2(2), 150–158.
- Poniran, & Brata, P. D. (2005). *Sains*. Yogyakarta: ANDI, Lembaga Pendidikan Primagama dan Forum Pengkajian Primagama.
- Rizqi, P. S., & Kultsum, U. (2025). Menelusuri Integrasi Fungsi Estetika dan Etika dalam Membaca Al- Qur' an Konsep Estetika dalam Membaca Al- Qur' an. *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam*, 3(5), 15–30.
- Sa'īd, 'Abd ar-Rahman ibn Abi al-Wafa Muhammad ibn 'Ubaid Allah ibn Abi.' (1995). *Asrar Al-‘Arabiyyah* (F. S. Qadarah, Ed.). Beirut: Dār al-Salām.
- Subakir, F., Uswatunnissa, N., Hidayatullah, E. A., Agustono, I., & Silmiy, A. N. (2023). الفروق اللغوية بين كلمتي ”أعين وعيون“ في القرآن الكريم الدراسة الدلالية القرآنية. *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, 6(1), 415–425. doi: 10.31943/afkarjournal.v6i2.504.
- Toriyono, M. D., Sibilana, A. R., Ahmad, Z., & Salsabila, A. J. (2025). Linguistic Culture in Classical Arabic : Aesthetic Perspectives on Ḥadż and Ziyādah in the Qur' an. *MIMBAR AGAMA DAN BUDAYA*, 42(1), 181–197.