Jurnal Diskursus Islam
Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

ISSN: (e) 2622-7223, (p) 2338-5537
Vol. 14, No. 2 (Agustus 2026), h. 440-453.
DOI: 10.24252/jdi.v14i2.72052

Kaidah *al-Ḥażf* Perspektif Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr: Signifikansi Penerapannya dalam Penafsiran Al-Qur'an

Moh. Fadhel Husen[1]*, Mardan[2], Mohamad Harjum[3], Amir Hamzah[4], Muhammad Irham[5]

[1] Alauddin State Islamic University Makassar, Indonesia.
[2] Alauddin State Islamic University Makassar, Indonesia.
[3] Alauddin State Islamic University Makassar, Indonesia.
[4] Alauddin State Islamic University Makassar, Indonesia.
[5] Alauddin State Islamic University Makassar, Indonesia.

*Corresponding Author: fadhelhusein27@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji konsep al-ḥażf (penghilangan unsur kebahasaan) dalam perspektif Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr (1879-1973 M), seorang ulama besar Tunisia dan pengarang tafsir monumental al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. Kajian ini bertujuan merumuskan secara sistematis landasan teoretis konsep al-ḥażf versi Ibnu ʻĀsyūr serta menganalisis penerapannya dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif pada aspek kebahasaan dan menggunakan metode deskriptif analitis dan analisis isi (content analysis) terhadap karya-karya Ibn ʻĀsyūr, terutama Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Mūjaz al-Balāgah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ibnu ʻĀsyūr merumuskan al-ḥażf sebagai penghilangan huruf, kata, maupun kalimat yang disertai petunjuk (dalīl) jelas dan bertujuan sebagai kalām ījāz untuk mengumpulkan makna luas dalam redaksi singkat, tanpa pemaksaan taqdīr yang rumit. Ia menerapkan kaidah ini dalam tiga tingkatan: ḥażf juz' al-jumlah (penghilangan bagian kalimat), ḥażf al-jumlah (penghilangan satu kalimat), dan ḥażf akṡar min al-jumlah (penghilangan lebih dari satu kalimat). Di tengah kritik Ibn Maḍā' yang menolak total taqdīr dan ḥażf serta kritik Faḍl Ḥasan 'Abbās yang membatasi ḥażf pada penghilangan berdalil jelas, Ibnu ʻĀsyūr mengambil posisi moderat dan integratif dengan menjadikan al-ḥażf tidak hanya sebagai realitas struktural tetapi sekaligus bernilai retoris dari kandungan makna Al-Qur'an dengan syarat ketat adanya dalīl dan tanpa pemaksaan taqdīr yang rumit. Pendekatan ini menjadikan kaidah al-ḥażf sebagai instrumen penafsiran yang sahih, produktif, dan bertanggung jawab, sekaligus memperkuat signifikansinya sebagai bagian dari kemukjizatan Al-Qur'an.

Kata Kunci: *al-Ḥażf, Ibn ʻĀsyūr, Mukjizat Al-Qur'an, Uslūb Ijāz, Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*

PENDAHULUAN

Karakteristik gaya bahasa Al-Qur'an cenderung untuk tidak menyatakan sesuatu secara eksplisit ketika konteks dan *qarīnah* sudah cukup memandu pemahaman pembaca. Fenomena ini yang dalam tradisi linguistik Arab dikenal sebagai *al-ḥażf*, yaitu mekanisme retorika berupa penghilangan elemen linguistik dengan syarat terdapat *dalīl* yang bisa membuktikan unsur yang dihilangkan tersebut.[1] Meskipun secara retorika *al-ḥażf* bertujuan untuk efisiensi kalimat, akan tetapi memunculkan beragam perbedaan pendapat di kalangan para mufasir. Ketidaksepemahaman dalam mengidentifikasi *dalīl* (indikator) yang menunjukkan unsur yang dihilangkan menimbulkan pertanyaan mendasar yaitu sejauh mana mekanisme penghilangan ini mempengaruhi makna penafsiran Al-Qur'an. Jika merujuk pada pendapat Al-Jurjānī (w. 471

[1]Muhammad Yusuf and Ismail Suardi Wekke, *Bahasa Arab Bahasa Al-Qur'an* (Yogyakarta: Deepublish, 2018), h. 222.

H), maka sangat jelas bahwa ia menyatakan meninggalkan penyebutan sesuatu justru lebih fasih dan memiliki daya ungkap yang lebih tinggi dibandingkan menyatakannya secara eksplisit.[2] Tentu hal ini menunjukkan bahwa ruang pemaknaan Al-Qur’an tidak hanya bertumpu pada lafal yang tersurat, tetapi juga mencakup dimensi makna yang tersimpan di balik keheningan redaksional suatu teks, yang menjadi objek kajian krusial dalam tafsir bercorak lughawī.[3]

Perhatian terhadap kaidah *al-ḥażf* ini juga tidak lepas dari peran para mufasir kontemporer yang menjadikan analisis linguistik sebagai instrumen utama penafsiran. Di antara mereka adalah Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr (1296–1393 H/1879–1973 M), yaitu seorang ulama besar Tunisia dan mantan Syaikh al-Islām Zaytūnah. Melalui karya monumentalnya *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu ‘Āsyūr tidak hanya mempraktikkan pendekatan lugawī dan balāgī secara konsisten dalam penafsirannya, tetapi secara eksplisit menyatakan dalam muqaddimah tafsirnya bahwa keberadaan *al-ḥażf* dan peringkasan merupakan cara yang ditempuh oleh Al-Qur’an ketika diturunkan.[4] Pernyataan ini menunjukkan bahwa kaidah *al-ḥażf* bukan sekadar kaidah analisis gramatikal yang bersifat teknis, melainkan merupakan kunci utama untuk membuka lapisan makna yang lebih dalam dari teks Al-Qur’an.

Meskipun demikian, kajian tentang *al-ḥażf* masih menyisakan kesenjangan riset yang signifikan disebabkan belum ada yang mengkaji konsep *al-ḥażf* perspektif Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr. Penelitian Maryam Ibn ‘Azūzī (2018) yang mengkaji *dalālāt al-ḥażf* dalam Surah al-Baqarah hanya terbatas pada satu surah dan lebih berorientasi pada signifikansi makna.[5] Demikian pula, penelitian Hasbi Abduhu Maghfira dkk. (2023) hanya mengkaji satu kaidah tertentu yaitu *ḥażf al-muta‘allaq al-ma‘mūl fīh* pada Surah al-Fātiḥah saja.[6] Sementara itu, studi-studi tentang *uslūb al-ḥażf* secara umum seperti yang dilakukan oleh Syobromalisi (2016), Mohd Shahrizal (2 017), dan Najwa dkk. (2026), tidak secara spesifik membahas metodologi Ibnu ‘Āsyūr dalam menerapkan kaidah-kaidah *al-ḥażf* secara komprehensif. Di sisi lain, teori *al-ḥażf* sendiri kerap dikritik oleh sebagian pakar linguistik, seperti Ibn Maḍā’ yang menolak *taqdīrāt naḥwiyyah* sebagai solusi adanya sebuah kata yang dihilangkan (*ḥażf*).[7] Senada dengan itu, *Faḍl Hasan ‘Abbās* juga menafikan adanya beberapa *ḥażf al-hurūf* dalam Al-Qur’an yang disebutkan pada kitabnya *Laṭā’if al-Mannān wa Rawā‘i al-Bayān fī Nafy al-Ziyādah wa al-Ḥażf fī al-Qur’ān*.[8] Kritik-kritik ini mendorong sejumlah peneliti kontemporer, seperti Azam Bahtiar dalam penelitannya perlu mempertimbangkan dan merekomendasikan perumusan ulang konsep *al-ḥażf* dalam pemaknaan ayat Al-Qur’an.[9] Hal tersebut disebabkan karena teori ini dianggap rumit dan dapat disalahgunakan dalam praktik penafsiran yang bersifat subjektif.

---

[2]‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Kitāb Dalā’il al-I‘Jāz* (Kairo: Maktabah al-Khāniji, 2004), h. 146.

[3]Muhammad Iskandar Zulkarnain, “Al-Hazf Dalam Penafsiran Al-Qur’an: Telaah Kritis Atas Konsep Al-Hazf Dalam Pemaknaan Ayat,” *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 1 (2017): 21–48, https://doi.org/10.22515/islimus.v2i1.819.

[4]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1 (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 122.

[5]Maryam Ibn ‘Azūzī, “Dalālāt al-Ḥażf ‘Inda Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr Fī al-Taḥrīr wa al-Tanwīr: Sūrah al-Baqarah Anmūżajā,” *Jusūr al-Ma‘Rifah* 4, no. 2 (2018).

[6]Hasbi Abduhu Maghfira, “Qā’idah Ḥażf al-Muta’allaq al-Ma’mūl Fīh Yufīdu Ta’mīm Al-Ma’nā Wa Taṭbīqotuha Fī Tafsīr At-Tahrīr Wa At-Tanwīr Fī Sūrah al-Fātiḥah,” *Proceeding Of The International Conference On Qur’anic Studies And Tafseer* 2, no. 1 (2023).

[7]Ibn Madā’ al-Qurṭubī, *Kitāb al-Radd ‘alā al-Nuhāt*, ed. Syauqī Ḍaif, Juz II (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1982), h. 76-78.

[8]Faḍl Ḥasan ‘Abbās, *Laṭā’if Al-Mannān Wa Rawā‘i Al-Bayān Fī Nafy Al-Ziyādah Wa Al-Ḥażf Fī Al-Qur’ān* (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2009).

[9]Azam Bahtiar, “Al-Ḥażf Atau Al-Ījāz: Telaah Kritis Atas Konsep Elipsis Dalam Kesarjanaan Islam,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 13, no. 1 (2012), h. 96.

Dengan demikian, perdebatan teoretis seputar legitimasi *al-ḥażf* baik dari kalangan penolak maupun penerima tidak serta merta menjawab persoalan bagaimana kaidah ini secara nyata diaplikasikan dalam praktik penafsiran. Padahal, telaah mendalam terhadap implementasi kaidah *al-ḥażf* dalam karya-karya tafsir lugawī yang otoritatif, seperti *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, justru menjadi kebutuhan mendesak untuk menguji objektivitas dan konsistensi penerapannya di tengah gugatan kritik yang ada, sebab Ibnu ʻĀsyūr menjadikan pemahaman struktur bahasa Arab klasik dan aspek balāgah sebagai kunci utama dalam penafsiran. Ia secara mendalam menelusuri akar kata, makna semantik tersembunyi, serta peran tata bahasa dan struktur kalimat, sehingga tafsirnya dinilai sebagai kitab linguistik.[10] Ia sendiri menyebutkan bahwa *al-ḥażf* merupakan salah satu susunan pola ungkapan Al-Qur'an yang banyak dan akan sering ditemukan dalam setiap redaksinya, hal tersebut tidak lepas dari alasan bahwa *al-ḥażf* merupakan cara yang ditempuh oleh Al-Qur'an yang diturunkan dengan berbahasa Arab. Oleh karena itu, penelusuran secara mendalam terhadap perspektifnya tentang *al-ḥażf* menjadi kebutuhan ilmiah yang mendesak untuk memperkaya metodologi tafsir kontemporer bercorak linguistik.

Berdasarkan uraian di atas, tujuan utama penelitian ini adalah untuk merumuskan secara sistematis landasan teoretis konsep *al-ḥażf* versi Ibnu ʻĀsyūr yang selama ini masih tersebar tanpa pembahasan terintegrasi. Selain itu, penelitian ini bertujuan menganalisis penerapan kaidah tersebut dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, artikel ini diharapkan berkontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, memperkuat signifikansi teori *al-ḥażf* dalam memahami makna kandungan Al-Qur'an, dan menjadikan pemikiran Muhammad al-Tahir Ibn ʻĀsyūr sebagai rujukan utama dalam kajian *ʻulūm al-qur'ān* dan *qawāʻid al-tafsīr* yang berwawasan kebahasaan.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif deskriptif yang bertujuan menggambarkan dan menganalisis secara mendalam konsep *al-ḥażf* menurut perspektif Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan interdisipliner, menggabungkan pendekatan ilmu tafsir untuk memahami metode penafsiran Ibn ʻĀsyūr, serta pendekatan linguistik khususnya *ʻilm al-maʻānī* dan *ʻilm al-naḥw* sebagai instrumen utama dalam mengkaji kaidah *al-ḥażf*. Metode yang diterapkan meliputi metode deskriptif analitis dan analisis isi (*content analysis*) terhadap karya-karya Ibn ʻĀsyūr. Sumber data primer penelitian ini adalah kitab *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* serta kitab *Mūjaz al-Balāgah* karya Ibn ʻĀsyūr, sedangkan sumber data sekunder dari berbagai buku, artikel ilmiah, dan tulisan lain yang relevan. Seluruh data dianalisis secara sistematis untuk merumuskan kaidah *al-ḥażf* sebagaimana dipahami dan diterapkan oleh Ibnu ʻĀsyūr dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Penelitian ini bertujuan menelusuri dan merumuskan konsep kaidah *al-ḥażf* menurut perspektif Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr dan menganalisis penerapan kaidah tersebut dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Sehingga artikel ini dapat berkontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dalam hal memperkuat signifikansi teori *al-ḥażf* dalam memahami makna Al-Qur'an dan menjadikan pemikiran Ibn ʻĀsyūr sebagai rujukan utama dalam kajian *ʻulūm al-qur'ān* dan *qawāʻid al-tafsīr* yang berwawasan kebahasaan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep *Al-Ḥażf* menurut Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr

Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr (1296–1393 H/1879–1973 M) merupakan salah satu ulama Muslim terkemuka abad ke-20 yang berasal dari Tunisia. Ibnu ʻĀsyūr membentuk fondasi intelektualnya yang kokoh dalam berbagai disiplin ilmu keislaman, mulai dari fikih, *uṣūl al-fiqh*, hingga ilmu-ilmu bahasa Arab yang mencakup *naḥw*, *ṣarf*, dan *balāgah*. Perjalanan akademiknya yang panjang mengantarkannya pada posisi Syaikh al-Islām al-Mālikī di Tunisia,

[10]ʻAbd al-Qādir Muḥammad Ṣālih, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn Fī ʻAṣr al-Ḥadīṡ* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2003), h. 127.

sekaligus menjadikannya sebagai mufasir yang terkenal di dunia Islam.[11] Karya terbesarnya dalam bidang tafsir adalah kitab *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* yang memiliki nama lengkap *Taḥrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd*. Ibn ʻĀsyūr secara tegas menyatakan dalam muqaddimah tafsirnya bahwa salah satu tujuan utama penulisan kitab tafsir ini adalah untuk melengkapi keterbatasan kitab-kitab tafsir sebelumnya yang dinilainya kurang memperhatikan dimensi aspek *balāgah* dalam menginterpretasikan makna ayat-ayat Al-Qur'an.[12]

Dalam ruang lingkup pembahasan *balāgah*, *al-ḥażf* merupakan salah satu aspek di dalamnya yang sangat penting dan berpengaruh terhadap pemaknaan Al-Qur'an. Secara bahasa *al-ḥażf* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *ḥa-ża-fa* حَذَفَ yang memiliki beragam makna, pertama; *al-qaṭʿu* yaitu memotong sesuatu dari bagian ujungnya,[13] kedua; *al-isqāṭ* yaitu menggugurkan sesuatu,[14] ketiga; *al-ramy* yaitu melempar atau *al-ḍarb* yaitu memukul.[15] Dari makna-makna tersebut, secara bahasa dapat disimpulkan *al-ḥażf* mengandung arti menghilangkan, menggugurkan atau meniadakan sesuatu. Istilah *al-ḥażf* dianggap yang menggunakan pertama kali adalah Sibawaih di dalam buku yang dikarangnya berjudul *al-Kitāb*, meskipun Sibawaih tidak menyebutkan definisi istilah *al-ḥażf* secara eksplisit, akan tetapi kesimpulan yang dikutip bahwa *al-ḥażf* menurut Sibawaih adalah penghilangan salah satu unsur dari beberapa unsur-unsur teks dalam sebuah ungkapan, baik itu yang dihilangkan berupa harakat, huruf, kata ataupun kalimat.[16]

Konsep dasar persoalan *al-ḥażf* ini lahir dari pemahaman para ulama naḥwu yang menaruh perhatian besar pada konstruksi lafaz dan analisis hubungan antar unsur kalimat, baik sebagai pelaku (*fāʿil*), objek (*maf'ūl*), sifat (*ṣifah*), maupun lainnya. Mereka memandang bahwa sebuah ujaran tersusun dari bagian-bagian yang saling terkait, seperti halnya kata kerja yang secara struktural menuntut kehadiran subjek atau terkadang objek untuk menyempurnakan maknanya. Oleh karena itu, ketika salah satu bagian tidak diucapkan secara eksplisit, bagian tersebut tidak serta merta dianggap tidak ada. Sebaliknya, ia tetap diasumsikan keberadaannya (*muqaddar*) berdasarkan hubungan struktural yang berlaku. Dari sinilah lahir konsep *al-ḥażf*, yaitu penghilangan lafaz yang tetap diakui keberadaannya melalui mekanisme perkiraan/asumsi (*taqdīr*) guna mencapai pemahaman makna yang utuh. Dalam hal ini, secara prinsip tidak ada perbedaan mendasar di kalangan ulama naḥwu dalam menetapkan adanya *al-ḥażf* dan keharusan *taqdīr*. Perbedaan pendapat hanya muncul pada tataran praktis, yaitu dalam kasus-kasus tertentu mengenai apa sebenarnya unsur yang diasumsikan keberadaannya dan bagaimana bentuk perkiraannya.[17] Konsep *al-ḥażf* yang dipahami para ulama naḥwu tersebut berupa lafaz yang pada dasarnya tidak dihilangkan, karena kadar makna yang terkandung didalamnya tetap berlaku sebagaimana lafaz itu ketika disebutkan. Sehingga dalam hal ini, dihilangkan atau disebutkannya lafaz tersebut maknanya sama saja. Oleh karena itu, dalam menetapkan *al-ḥażf* pada struktur kata yang tidak nampak, harus terdapat adanya sebuah petunjuk atau dalil yang mengindikasikan keberadaan makna pada lafaz tersebut yang saling terhubung, baik secara teks maupun konteks.

---

[11]Lutfiyatun Nikmah, "Penafsiran Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr Terhadap Ayat-Ayat Tentang Demokrasi : Kajian Atas Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2017): 79–104, https://doi.org/10.21580/jish.21.2517.

[12]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Ta*nwīr, Juz 1, h. 8.

[13]Ibn Manẓūr, *Lisān Al-ʿArab* (Beirūt: Dār al-Ṣādir, 1414), h. 96.

[14]Muhammad Murtaḍā Al-Zabīdī, *Tāj Al-'Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*, Juz 23 (Kuwait: Wizārah al-Irsyād wa al-Anbā', 1965), h. 121.

[15]Zainuddīn Muḥammad Al-Rāẓī, *Mukhtār Al-Ṣiḥāḥ* (Beirūt: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah, 1999), h. 69.

[16]Muṣṭafā Syāhir Khalūf, *Uslūb Al-Ḥażf Fī Al-Qur'ān Al-Karīm Wa Aṡaruhu Fī Al-Ma'ānī Wa Al-'I'jāz* (Oman: Dār al-Fikr, 2009), h. 13-14.

[17]Ḥaidar Ḥusain 'Ubaid, *Al-Ḥażf Baina Al-Naḥwiyyīn Wa Al-Balāgiyyīn: Dirāsah Taṭbīqiyyah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), h. 21.

Perkembangan selanjutnya dalam *‘ilm al-balāgah* membawa *al-ḥażf* ke dimensi yang lebih jauh dari sekadar persoalan struktural. Para ahli balāgah menempatkan *al-ḥażf* sebagai salah satu elemen sentral dalam pembahasan *kalām ījāz*.[18] *Kalām ījāz* sendiri merupakan standar utama tingkat kefasihan orang Arab dalam tutur kata,[19] yaitu sejauh mana ungkapan itu ringkas dan padat yang mengandung makna luas dan banyak. Akan tetapi tidak semua ungkapan ringkas disebabkan karena adanya *al-ḥażf*, hanya saja kebanyakan dari ungkapan-ungkapan peribahasa Arab mengandung *ījāz al-ḥażf* yaitu ungkapan ringkas yang disebabkan oleh penghilangan salah satu unsur kalimat.[20] Sehingga, perbedaan mendasar perspektif *balāgah* dalam memandang *al-ḥażf* yaitu terdapat pada nilai tambah terhadap makna yang melekat pada penghilangan tersebut. Hal ini bukan hanya karena terdapat adanya *dalīl* struktural, tetapi justru menghasilkan efek retoris dan komunikatif yang lebih kuat dibandingkan apabila unsur tersebut disebutkan secara eksplisit. Dalam hal ini, ulama *balāgah* tetap mempertahankan syarat *al-ḥażf* yaitu harus terdapat *dalīl* atau *qarīnah* serta dapat memberikan tambahan makna yang lebih luas.

Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr dengan latar belakang keilmuan yang mendalam dengan kedua bidang ilmu tersebut yaitu *‘ilm naḥw* dan *‘ilm balāgah*, ia mengembangkan konsep *al-ḥażf* yang integratif dengan memadukan keduanya dalam penafsirannya. Ibnu ‘Āsyūr sendiri tidak mendefinisikan *al-ḥażf* secara eksplisit, hanya saja ia menyebutkan bahwa:

إِنَّكَ تَجِدُ فِي كَثِيرٍ مِنْ تَرَاكِيبِ الْقُرْآنِ حَذْفًا وَلَكِنَّكَ لَا تَعْثُرُ عَلَى حَذْفٍ يَخْلُو الْكَلَامُ مِنْ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظٍ أَوْ سِيَاقٍ زِيَادَةً عَلَى جَمْعِهِ الْمَعَانِيَ الْكَثِيرَةَ فِي الْكَلَامِ الْقَلِيلِ[21]

Artinya:

> Engkau akan menemukan dalam banyak susunan Al-Qur’an adanya penghilangan unsur kalimat (*al-ḥażf*), tetapi engkau tidak akan menjumpai suatu penghilangan yang kosong dari petunjuk maknanya, baik dari petunjuk lafaz maupun konteks (*siyāq*), lebih dari itu penghilangan tersebut dapat mengumpulkan makna yang banyak dalam redaksi yang singkat.

Dari ungkapan tersebut, secara khusus Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr memahami *al-ḥażf* dalam ruang lingkup struktur susunan ungkapan Al-Qur’an yang khas dan dapat memberikan makna tambahan lebih yang merupakan bagian dari *kalām ījāz* dan inilah yang menjadi salah satu ciri khas karakteristik keunggulan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr dalam *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, dengan berbagai macam makna yang ia kemukakan dari ayat-ayat yang mengandung *ījāz al-ḥażf*.

Misalnya ketika Ibn ‘Āsyūr menafsirkan QS al-Nisā/4: 127 bahwa terdapat penghilangan *hurūf jār* setelah redaksi kata تَرْغَبُوْنَ. Menurutnya, hal ini merupakan bagian dari ungkapan *ijāz* dan memberikan makna tambahan yang lebih luas, yaitu keengganan untuk menikahi sebagian perempuan atau keinginan untuk menikahi sebagian yang lain. Karena kata kerja رَغِبَ membutuhkan objek yang harusnya disambung oleh salah satu dari kedua huruf *jār* yang berbeda, yaitu bisa diikuti huruf *‘an* (عَنْ) yang bermakna tidak menyukai atau enggan terhadap sesuatu, dan bisa diiringi huruf *fī* (فِي) bermakna menyukai atau cenderung kepada sesuatu. Sehingga dengan dihilangkannya huruf *jār* tersebut, ayat ini dapat mengambil salah satu dari kedua makna tersebut selama tidak dipertentangkan di antara keduanya, sebagaimana yang terdapat dalam QS al-Nisā’/4: 3 bahwa makna kandungannya mencakup kedua hal tersebut.[22]

---

[18]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Mūjaz Al-Balāgah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2023), h. 113.

[19]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, h. 93.

[20]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Mūjaz al-Balāgah*, h. 114.

[21]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1, h. 122.

[22]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 5 (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 213.

Dalam contoh yang berbeda, ketika Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan QS an-Nabā’/78: 1, yaitu pada kata ما yang bermakna sebuah pertanyaan (*istifhām*), apabila didahului *hurūf jār* maka ungkapan yang fasih yaitu dengan menghilangkan huruf alif (ا) pada akhirnya untuk membedakan dengan ما yang berfungsi sebagai kata sambung (*mauṣūl*). Hal ini sudah lumrah dalam sebuah ungkapan, sehingga ketika mushaf Al-Qur’an ditulis maka huruf alif pada kata ما tersebut dihilangkan. Seperti dalam firman Allah yang lain فِيْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰىهَآ QS al-Nāzi‘āt/79: 43, فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ QS al-Ḥijr/15: 54, لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ QS al-Taubah/9: 43. Dari segi qira’āt, kaidah ini menjadi tolok ukur otentisitas bacaan. Karena tidak ada satupun para ahli qirā’at yang membaca dengan memanjangkan alif pada kata-kata tersebut kecuali bacaan yang *syāż* (lemah).[23] Begitupun dalam kaidah *‘ilm al-ṣarf* yaitu terkadang dihilangkan salah satu huruf التاء pada kata kerja yang berwazan تَتَفَعَّلُ untuk meringkas. Seperti ketika Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan QS al-Qadr/97: 4 pada kata تَنَزَّلُ, asalnya dari kata تَتَنَزَّلُ yang dihilangkan salah satu huruf التاء untuk meringkas kata tersebut.[24] Dalam ruang lingkup pembahasan ini, Ibn ‘Āsyur tidak memberikan penjelasan makna tambahan lebih dari partikel huruf yang dihilangkan, karena *al-ḥażf* yang dimaksud dari huruf tersebut bukan bagian dari *kalām ijāz* dalam *‘ilm al-balāgah*. Penghilangan huruf seperti ini pada umumnya sering dijumpai dalam diskursus *‘ilm rasm al-qur’ān*, *‘ilm qirā’ah* dan *‘ilm al-ṣarf*.

Sehingga secara umum Ibnu ‘Āsyūr memahami *al-ḥażf* dalam dua bentuk: Bentuk Pertama; *al-ḥażf* yang tidak termasuk dalam kategori *kalām ījāz*. Menurutnya, hal ini disebabkan karena pada dasarnya ungkapan bahasa arab itu mengandung makna yang sesuai dengan kadar lafaz yang disebutkan, baik lafaz yang nampak maupun yang tersirat kedudukan makna yang dikandungnya sama saja. Misalnya, tidak dinampakannya *ḍamīr* (kata ganti) yang terdapat dalam *fi’l ‘amr* (kata kerja perintah), hal tersebut sudah lumrah bahkan wajib dalam tata kaidah bahasa arab tidak dinampakkan, sehingga penghilangan *ḍamīr* tersebut tidak dianggap sebagai *kalām ījāz*, karena makna yang terkandung dalam *fi’l ‘amr* sesuai dengan kadar lafaznya yang tersirat.[25] Dengan kata lain, *ḍamīr* yang tersirat tersebut tidak memberikan makna tambahan lebih pada lafaznya. Pemahaman ini selaras dengan yang difahami oleh para ulama naḥwu. Bentuk Kedua; *al-ḥażf* yang merupakan bagian dari *kalām ījāz* dalam *‘ilm al-balāgah*. Dalam hal ini, *al-ḥażf* memberikan makna tambahan lebih pada kalimat atau ungkapan orang Arab. Pemahaman ini sesuai dengan yang disebutkan Ibn ‘Asyūr secara khusus bahwa *al-ḥażf* merupakan struktur susunan bahasa Al-Qur’an yang khas.

Oleh karena itu, pemahaman Ibnu ‘Āsyūr tentang *al-ḥażf* berangkat dari persoalan yang bersifat struktural secara sintaksis kemudian berkembang menjadi hal yang bernilai retoris dibalik adanya struktur yang dihilangkan dan dapat memperkuat efek komunikatif. Ia menekankan bahwa dalam memahami *al-ḥażf*, seorang penafsir tidak boleh memaksakan perkiraan makna (*taqdīr*) yang rumit dan sulit dijangkau akal dan indra manusia. Sebaik-baik *taqdīr* adalah yang mudah dipahami oleh pikiran pendengar tanpa dipaksakan.[26] Prinsip ini menjadi landasan metodologis Ibnu ‘Āsyūr ketika menghadapi ayat-ayat yang mengandung *al-ḥażf*, ia selalu berusaha mengembalikan makna yang hilang dengan indikator yang paling dekat dan sederhana, bukan dengan perkiraan yang dipaksakan sehingga mengharuskan adanya *al-ḥażf*. Dengan begitu, *al-ḥażf* tidak menjadi alat untuk menafsirkan sebebas mungkin, melainkan menjadi kaidah yang bertanggung jawab untuk mengungkap pesan Ilahi secara proporsional.

Konsep *al-ḥażf* Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr juga tidak dapat dipisahkan dari pandangannya tentang mukjizat Al-Qur’an. Ia menempatkan *al-ḥażf* sebagai salah satu bukti kemukjizatan Al-Qur’an dari segi bahasa, khususnya melalui *kalām ījāz* dalam kerangka

[23]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr,* Juz 30 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 7.

[24] Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 30 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 463.

[25]Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Mūjaz Al-Balāgah*, h. 110.

[26]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 18 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 142.

mubtakarāt al-Qur’ān, yakni inovasi-inovasi khas dalam susunan bahasa yang hanya dimiliki oleh Al-Qur‘an dan tidak ditemukan pada gaya bahasa Arab lainnya, baik syair maupun ungkapan berupa pidato.[27] Dalam kerangka inovasi inilah, *al-ḥażf* melalui *kalām ījāz* menjadi bukti bahwa setiap unsur yang dihilangkan dirancang dengan presisi untuk menyampaikan pesan yang luas, mendalam, dan tetap jelas tanpa ambiguitas, sekaligus menjadi tantangan mukjizat abadi yang tak mampu ditandingi sepanjang masa. Dalam hal ini, Ibnu ‘Āsyūr sejalan dengan pandangan Al-Jurjānī yang menyatakan bahwa “Bab tentang *al-ḥażf* merupakan cara yang amat cermat jalur penalarannya, amat halus titik tangkapnya, amat ajaib keadaannya, dan nyaris menyerupai sihir. Karena sesungguhnya engkau akan mendapati bahwa meninggalkan penyebutan sesuatu justru lebih fasih daripada menyebutkannya, dan berdiam diri dari memberikan keterangan tambahan justru lebih menambah faedah penjelasan, dan engkau akan menemukan dirimu lebih fasih ketika tidak mengucapkan sesuatu dan paling sempurna penjelasanmu justru ketika engkau tidak menerangkannya secara eksplisit”.[28]

Dengan demikian, konsep *al-ḥażf* menurut Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr dapat dirumuskan sebagai penghilangan unsur kebahasaan berupa huruf, kata, maupun kalimat dalam struktur Al-Qur’an yang disertai dengan petunjuk (*dalīl*) yang jelas dan bertujuan sebagai *kālām ījāz* untuk mengumpulkan makna yang banyak dalam redaksi yang singkat, serta tidak boleh dipaksakan dengan asumsi (*taqdīr*) yang rumit dibalik penghilangan tersebut. Konsep ini menggabungkan ketelitian struktur secara sintaksis dengan kedalaman makna secara retoris sebagai bagian dari kemukjizatan Al-Qur’an.

Jenis-Jenis *Al-Ḥażf* dalam Perspektif Muhammad Al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr

Dalam berbagai karya yang ditulisnya, Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr membahas *al-ḥażf* di kitab *Mūjaz al-Balāgah* dan *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Ia menyebutkan beberapa sebagian jenis *al-ḥażf* dalam *Mūjaz al-Balāgah* seperti *ḥażf al-musnad ilaih* (penghilangan subjek), *ḥażf al-musnad* (penghilangan predikat), *ḥażf al-maf’ūl* (penghilangan objek) yaitu yang sering ditemukan paling banyak sebagai ungkapan *ījāz*. Terdapat juga *ḥażf* berupa *al-taḥżīr* dan *al-igrū*, keduanya merupakan gaya bahasa yang mengharuskan penghilangan kata kerja untuk memberikan peringatan dan motivasi.[29] Terdapat juga *ḥażf al-muḍāf* (penghilangan kata yang disandarkan), *ḥażf sifah* (penghilangan sifat), *ḥażf al-jumlah* (penghilangan susunan kalimat) yang disertai dengan petunjuk.[30] Lebih khusus lagi dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan beberapa jenis *al-ḥażf* yang sering dijumpai dalam Al-Qur’an sebagai *kalām ījāz*. Seperti *ḥażf al-qaul* (penghilangan unsur ungkapan), terdapat juga *ḥażf al-muḍāf* (penghilangan kata yang disandarkan) dan *ḥażf al-jumlah* (penghilangan susunan kalimat), serta *al-ṭaḍmīn* (penyisipan makna) yang merupakan bagian dari *ījāz al-ḥażf*.[31]

Jika melihat pembagian *al-ḥażf* tersebut, maka Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr secara umum tidak mengklasifikasikannya menjadi kategori penghilangan huruf, kata ataupun kalimat. Namun, jika merujuk pada latar belakang penulisan kitab *Mūjaz al-Balāgah* maka Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan bahwa kitab yang dikarangnya tersebut sebagai pendahuluan bagi yang mempelajari *‘ilm al-balāgah* dari kitab *Al-Mukhtaṣar* karya Al-Taftāzānī. Dalam hal ini, pemahaman Ibnu ‘Āsyūr dalam *‘ilm al-balāgah* tidak terlepas dari Pemahaman Al-Taftāzānī yang mengklasifikasikan *al-ḥażf* menjadi penghilangan bagian tertentu dari susunan kalimat, penghilangan satu susunan kalimat dan penghilangan lebih dari satu susunan kalimat. Berikut adalah perinciannya:

---

[27]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1, h. 120-122.

[28]Al-Jurjānī, *Kitāb Dalā’il Al-I‘Jāz*, h. 146.

[29] Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā’ī, *Ma‘ānī Al-Naḥw II*, I (Al-Urdun: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī‘, 2000).

[30]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Mūjaz Al-Balāgah*, h. 114.

[31]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1, h, 123.

1. ***Ḥażf Juz’ al-Jumlah*** **(penghilangan bagian dari susunan kalimat)**

Penghilangan bagian tertentu dari susunan kalimat yang dimaksudkan yaitu penghilangan pokok inti dari kalimat tersebut seperti predikat (*musnad*) atau subjek (*musnad ilaih*), dan juga penghilangan unsur tambahan dalam kalimat, seperti objek (*maf’ūl*) dan juga kata yang mensifati (*sifah*). Dalam penafsirannya, Ibnu ‘Āsyūr juga menyebutkan berbagai macam bentuk penghilangan huruf yang merupakan bagian dari pokok kalimat dan juga unsur tambahannya, sehingga diantara jenis penghilangan sebagian dari kalimat yaitu:

a) *Ḥażf al-Ḥurūf* (penghilangan huruf); sebagaimana yang telah dicontohkan, penghilangan huruf yang dimaksud dalam hal ini yaitu, pertama huruf yang merupakan bagian dari satuan kata (جزء الكلمة), seperti penghilangan huruf *ta’* pada kata تَنَزَّلُ yang terdapat dalam QS al-Qadr/97: 4; kedua penghilangan huruf yang merupakan satuan kata itu sendiri (الكلمة), seperti penghilangan *hurūf jār* yang terdapat dalam QS al-Nisā/4: 127 setelah kata تَرْغَبُوْنَ.
b) *Ḥażf al-Musnad* (penghilangan predikat), *musnad* dalam hal ini yaitu seperti *khabar* dan *fi’l*.[32] Penghilangan *fi’l* sering dijumpai dalam Al-Qur’an terutama *ḥażf al-qaul* yaitu penghilangan kata kerja yang menunjukan ungkapan, seperti yang terdapat dalam QS al-Furqān/25: 19. Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa terdapat penghilangan kata kerja ungkapan pada ayat tersebut yang mengandung penggambaran situasi seolah-olah hal itu disaksikan secara langsung (*istiḥḍār*) dan bukan seperti hal yang diceritakan, seakan-akan pendengar di akhir ayat telah mendengar percakapan tersebut secara langsung tanpa perantaraan cerita.[33]
c) *Ḥażf al-Musnad Ilaih* (penghilangan subjek); yang dimaksud dengan penghilangan *al-Musnad Ilaih* diantaranya yaitu penghilangan *mubtada’* dan *fā’il*. Misalnya penghilangan *fā’il* pada kata يُسْئَلُ yang terdapat dalam QS al-Anbiyā’/21: 23 dengan tujuan untuk menggeneralisasikan pelakunya.[34]
d) *Ḥażf al-Muḍāf* (penghilangan kata yang disandarkan); penghilangan *muḍāf* dapat dijumpai misalnya dalam QS al-Nūr/24: 35 pada potongan ayat اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ “Allah (pemberi) cahaya (pada) langit dan bumi”. Ibnu ‘Āsyūr memberikan penjelasan bahwa boleh juga yang dimaksud dengan langit dan bumi adalah para penghuninya (*ahl*), dalam ayat tersebut terdapat *ḥażf muḍāf* seperti halnya dalam QS Yūsuf/12: 82: وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ yang mengandung makna tanyalah para penduduk negeri.[35]
e) *Ḥażf al-Maf’ūl bih* (penghilangan objek); penghilangan *maf’ūl bih* sering ditemukan dalam Al-Qur’an, misalnya dalam QS al-Nūr/24: 21 ketika Allah berfirman فَاِنَّهٗ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِۗ “maka sesungguhnya dia (setan) menyuruh (manusia mengerjakan perbuatan) yang keji dan mungkar”. Menurut Ibn ‘Āsyūr, dalam ayat tersebut terdapat *maf’ūl bih* objek yang dihilangkan dari kata kerja يَأْمُرُ “memerintahkan”, yang maknanya adalah setan menyuruh manusia untuk melakukan perbuatan keji dan mungkar, tujuannya untuk menggeneralisasi perintah setan yang mencakup seluruh pelaku perbuatan orang yang mengikuti setiap langkah-langkahnya.[36]
f) *Ḥażf sifah* atau *mausūf* (penghilangan sifat atau kata yang disifati); penghilangan salah satu kata yang mensifati atau yang disifati sering dijumpai dalam Al-Qur’an, misalnya penghilangan *mausūf* yaitu kata yang disifati dalam QS al-Isrā’/17: 9 pada potongan ayat لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ “yang paling lurus”, redaksi tersebut merupaka sifat dari *mausūf* yang dihilangkan dengan makna lengkapnya adalah “jalan yang paling lurus”. Hal tersebut disertai dengan petunjuk dalil kata sebelumnya yaitu يهدي “memberi petunjuk”, sehingga maknanya bisa mencakup juga agama yang lurus. Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa penghilangan *mausūf*

[32]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Mūjaz Al-Balāgah*, h. 79.
[33]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 18, h. 341.
[34]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 17 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 45.
[35]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 18, h. 233.
[36]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 18, h. 187.

tersebut mengandung unsur *ījāz* serta pengagungan (*tafkhīm*) dari sisi lain, yang menjadikan penghilangannya lebih diutamakan ketimbang menyebutkannya.[37]

g) *Ḥażf jawāb al-syarṭ* (penghilangan jawaban syarat); Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan penghilangan *jawāb al-syarṭ* merupakan bagian yang sering dijumpai dalam Al-Qur’an, misalnya dalam QS al-Nūr/24:2 dalam potongan ayat اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۚ “jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir”. Menurutnya, jawaban dari syarat tersebut *maḥżūf* (dihilangkan). Hal tersebut mengandung peringatan keras dan disampaikan dalam konteks membangkitkan motivasi seseorang karena ancaman, sehingga orang yang mendengar akan langsung mengatakan, bagaimana mungkin saya tidak beriman kepada Allah dan hari akhir.[38]

2. *Ḥażf al-Jumlah* (penghilangan satu kalimat)

Ḥażf al-Jumlah yang dimaksudkan dalam pembahasan ini yaitu penghilangan kalimat yang maknanya terbebas dari susunan kalimat lain, dalam hal ini yaitu yang bukan merupakan bagian dari kalimat lain.[39] Muhammad Al-Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr mencontohkan penghilangan satu kalimat utuh ini pada QS al-Dukhān/44: 17.

وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاۤءَهُمْ رَسُوْلٌ كَرِيْمٌۙ

Terjemahnya:

> Sungguh, Kami benar-benar telah menguji kaum Fir‘aun sebelum mereka dan telah datang (pula) seorang rasul yang mulia (Musa) kepada mereka.

Menurutnya, pada potongan ayat kata قبلهم “sebelum mereka” mengisyaratkan bahwa penduduk Mekah pasti akan diuji (dicoba) sebagaimana kaum Fir'aun telah diuji. Maka kata keterangan waktu tersebut (*zharf*) menjadi pertanda adanya kalimat yang dihilangkan (*maḥżūf*) dengan gaya *ījāz* untuk meringkas. Perkiraan kalimat yang dihilangkan itu (*taqdīr*) adalah: “Sesungguhnya kami adalah pemberi balasan, maka kami akan menguji mereka, karena sungguh kami benar-benar telah menguji kaum Fir‘aun sebelum mereka”. Ini juga mengandung isyarat bahwa kisah yang disebutkan itu menjadi dalil atas kepastian dan kemungkinan terjadinya hal tersebut bagi kaum musyrik Makkah, dan ini merupakan bentuk sisi keringkasan lainnya.[40]

3. *Ḥażf Akṡar min al-Jumlah* (penghilangan lebih dari satu kalimat).

Penghilangan lebih dari satu kalimat ini sering ditemui pada ayat-ayat kisah dengan tujuan peringkasan. Misalnya dalam QS al-Baqārah/2: 24.

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُۖ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ

Terjemahnya:

> Jika kamu tidak (mampu) membuat(-nya) dan (pasti) kamu tidak akan (mampu) membuat(-nya), takutlah pada api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu yang disediakan bagi orang-orang kafir.

Ayat ini merupakan bagian dari konteks ayat sebelumnya QS al-Baqārah/2: 23 yang menceritakan orang-orang musyrik Makkah yang meragukan Al-Qur’an kemudian ditantang mendatangkan semisalnya. Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan lafaz فَاتَّقُوا النَّارَ merupakan bagian yang ditinggalkan oleh *jawāb al-syarṭ* dari firman-Nya فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا, dan itu menjadi petunjuk *dalīl* dihilangkannya beberapa rangkaian kalimat. Karena *jawāb al-syarṭ* secara makna adalah tujuan utama dari syarat itu sendiri, dan dalam konteks ayat ini jawaban tersebut merupakan maksud dari tantangan pada ayat sebelumnya. Sehingga terdapat rangkaian kalimat yang dihilangkan, dengan perkiraan jawaban lengkapnya yaitu: فَأَيْقِنُوا بِأَنَّ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ مُنَزَّلٌ مِنْ عِنْدِنَا

---

[37]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*; Juz 15 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 40.

[38]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*; Juz 18, h. 151.

[39]Basyūnī Abd al-Fattāh Fayyūd, *‘Ilm Al-Ma’ānī Dirāsah Balāgiyyah Wa Naqdiyyah Li Masā’il* (Kairo: Mu’assasah al-Mukhtār li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015), h. 501.

[40]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*; Juz 25 (Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), h. 294.

“yakinkanlah bahwa apa yang dibawa Muhammad diturunkan dari sisi kami”, وَأَنَّهُ صَادِقٌ فِيمَا أَمَرَكُمْ بِهِ مِنْ وُجُوبِ عِبَادَةِ اللَّهِ وَحْدَهُ “dan bahwa ia benar dalam perintahnya dengan apa yang dibawahnya itu mewajibkan kalian hanya beribadah kepada Allah”, serta وَاحْذَرُوا إِنْ لَمْ تَمْتَثِلُوا أَمْرَهُ عَذَابَ النَّارِ “waspadalah terhadap azab neraka jika kalian tidak menaatinya”, selanjutnya diikuti firman-Nya فاتقوا النار “takutlah pada api neraka” yang menempati posisi *jawāb al-syarṭ* yang dihilangkan, karena lafaz ini menunjukkan kepada makna dan mengisyaratkan rangkaian kalimat tersebut. Dengan demikian, satu frasa pendek itu merangkum tiga kalimat logika sekaligus, menjadikannya contoh nyata dari *ījāz badī‘* (إيجاز بديع) yang padat makna. Hal itu karena ketakutan terhadap api neraka bukanlah sesuatu yang mereka imani sebelumnya, sebab mereka mendustakan hari kebangkitan. Maka ketika kebenaran rasul telah terbukti, keharusan bagi mereka adalah beriman kepada hari kebangkitan dan pembalasan.[41]

Keindahan penghilangan ini terletak pada konsekuensi logisnya yang memaksa, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn ‘Āsyūr. Kaum musyrik sebelumnya mendustakan hari kebangkitan, sehingga ancaman neraka tidak mereka percayai. Namun, ketika ketidakmampuan mereka mendatangkan tandingan Al-Qur’an menjadi bukti kebenaran Rasul, maka keimanan kepada hari pembalasan menjadi keharusan yang tak terelakkan. Alih-alih menyebut seluruh premis keimanan secara panjang lebar, Al-Qur’an langsung melompat pada kesimpulan paling menggetarkan yaitu فَاتَّقُوا النَّارَ, yang sekaligus berfungsi sebagai peringatan emosional dan argumentasi teologis yang padat makna.

Signifikansi dan Penerapan Kaidah *Al-Ḥażf* dalam Penafsiran Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr

Signifikansi kaidah *al-ḥażf* dalam penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tidak dapat dipisahkan dari pandangannya tentang kemukjizatan Al-Qur’an dan karakteristik *uslūb*-Nya yang khas. Ibnu ‘Āsyūr menempatkan *al-ḥażf* sebagai salah satu bukti nyata dari *ījāz al-qur’ān* (keringkasan Al-Qur’an), karena dalam banyak susunan ayat terdapat penghilangan unsur kalimat, tetapi tidak satu pun penghilangan yang kosong dari petunjuk makna, baik dari lafaz maupun konteks, dan justru penghilangan itu mampu mengumpulkan makna yang luas dalam redaksi yang sangat singkat. *Al-Ḥażf* tidak sekadar dipahami sebagai fenomena struktural sebagaimana dalam kajian *naḥw*, melainkan dikembangkan menjadi instrumen retoris yang bernilai tambah, yang oleh Ibnu ‘Āsyūr disebut sebagai bagian dari *mubtakarāt al-Qur’ān* yakni inovasi gaya bahasa khas yang hanya dimiliki Al-Qur’an dan tidak ditemukan pada syair maupun prosa Arab lainnya.[42] Dalam kerangka inilah Ibnu ‘Āsyūr menggabungkan ketelitian analisis sintaksis dengan kedalaman makna *balāgī*, dan ia menetapkan prinsip metodologis bahwa *taqdīr* yaitu perkiraan unsur yang dihilangkan tidak boleh dipaksakan dengan sesuatu yang rumit dan sulit dijangkau akal, melainkan harus mudah dipahami berdasarkan indikator yang paling dekat dan sederhana, sehingga kaidah ini menjadi alat penafsiran yang bertanggung jawab dan tidak subjektif.

Dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan *al-ḥażf* dalam ruang lingkup tiga tingkatan penghilangan. Pada tingkat *ḥażf juz’ al-jumlah*, ia memberikan banyak contoh yang mencerminkan berbagai tujuan retoris. Diantaranya penghilangan *hurūf jār* pada QS al-Nisā’/4: 127 setelah kata *targabūna* merupakan contoh signifikan yang menunjukan *takṡīr al-ma‘ānī* yaitu tujuan memperbanyak makna. Dalam ayat tersebut, Allah berfirman: وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ “sedangkan kamu ingin menikahi mereka” secara jelas, tetapi Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa terdapat penghilangan *ḥarf al-jar* setelah kata *targabūna* yang seharusnya diikuti oleh *‘an* (عَنْ) yang menunjukan makna enggan atau *fī* (فِيْ) yang memberikan makna cenderung, dan itu memberi peluang bagi ayat untuk mencakup dua makna sekaligus, yaitu keengganan untuk menikahi sebagian perempuan yatim dan kecenderungan untuk menikahi sebagian yang lain, tanpa harus menentukan salah satunya. Petunjuk (*dalīl*) atas penghilangan ini berasal dari pemahaman bahwa kata kerja *ragiba* secara gramatikal menuntut objek yang disambung oleh salah satu dari dua *huruf jār* yang berbeda maknanya, sehingga ketika huruf tersebut dihilangkan, kedua kemungkinan makna tetap berlaku selama tidak saling

[41]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr I*, h. 343-344.
[42]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr I*, h. 120-122.

bertentangan. Tujuan dari penghilangan ini adalah *ījāz* dan *takśīr al-ma‘ānī*, yaitu menghimpun makna yang beragam baik keengganan maupun kecenderungan dalam satu redaksi singkat, sehingga ayat tersebut menjadi lebih padat, lebih fasih, dan lebih luas cakupan penafsirannya.

Lebih lanjut, Ibnu ‘Āsyūr memperkuat analisisnya dengan menghubungkan penghilangan ini kepada konteks ayat-ayat sebelumnya, di mana ia mengisyaratkan bahwa cakupan makna dari ayat ini telah tercakup dalam firman-Nya pada QS al-Nisā’/4: 3 tentang keadilan dalam menikahi perempuan yatim, serta merujuk kepada QS al-Nisā’/4: 2 tentang kewajiban menyerahkan harta kepada anak yatim dan QS al-Nisā’/4: 5 tentang larangan memberikan harta kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, serta QS al-Nisā’/4: 6 tentang perintah menguji dan memperhatikan anak yatim.[43] Dengan demikian, penghilangan *hurūf jār* tidak terjadi secara serampangan, melainkan hadir dalam bingkai konteks ayat (*siyāq*) yang utuh dan didukung oleh petunjuk-petunjuk tekstual dari ayat-ayat lain yang saling memperkuat. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip Ibnu ‘Āsyūr bahwa *al-ḥażf* harus disertai *dalīl* yang jelas dan tidak boleh dipaksakan dengan *taqdīr* yang rumit. Di sini, *dalīl* berupa kebutuhan gramatikal kata *ragiba* dan *dalīl siyāqī* dari ayat-ayat sebelumnya menjadi landasan kuat bagi keberadaan penghilangan yang justru memperkaya makna dan menunjukkan keindahan gaya bahasa Al-Qur’an, sekaligus menjawab kritik dari pihak yang meragukan keabsahan *al-ḥażf*.

Pada tingkatan *ḥażf al-jumlah*, Ibnu ‘Āsyūr memberikan contoh penting pada QS al-Dukhān/44: 17 yang terdapat penghilangan satu kalimat dan merupakan bagian dari *ījāz* (keringkasan) dalam Al-Qur’an. Dalam ayat tersebut. petunjuk (*dalīl*) atas penghilangan satu kalimat terletak pada kata قَبْلَهُمْ “sebelum mereka”. Menurutnya, kata tersebut berupa keterangan waktu yang mengisyaratkan bahwa penduduk Mekah pasti akan diuji sebagaimana kaum Fir’aun telah diuji sebelumnya. Kata keterangan waktu ini menjadi indikator yang memadai bagi keberadaan kalimat yang dibuang, karena tanpa adanya kalimat ancaman dan janji tersebut, kata “sebelum” tidak akan memiliki keterkaitan makna yang sempurna dengan konteks ayat sebelumnya yang berbicara tentang balasan Allah kepada kaum musyrikin. Perkiraan (*taqdīr*) kalimat yang dihilangkan dari lanjutan ayat sebelumnya إِنَّا مُنْتَقِمُونَ فَفَاتِنُوهُمْ فَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ “Sesungguhnya kami adalah pemberi balasan, maka kami akan menguji mereka, karena sungguh kami benar-benar telah menguji kaum Fir‘aun sebelum mereka”.[44] Penghilangan ini tidak terjadi begitu saja tanpa petunjuk yang jelas, melainkan didasarkan pada *dalīl maqālī* (petunjuk tekstual) berupa kata *qablahum* yang secara otomatis mengundang pertanyaan “Ujian apa yang dimaksud dan untuk siapa?” serta *dalīl hālī* (petunjuk situasional) berupa keadaan kaum musyrik Makkah yang menyombongkan kekuatan mereka menghadapi dakwah Nabi. Signifikansi retoris dari penghilangan kalimat ini sangat besar dan mengandung tujuan besar yaitu dibalik keringkasan sebuah redaksi menyimpan makna sebuah kepastian dan kemungkinan ancaman hukuman terhadap orang-orang yang membangkang dan pertolongan terhadap siapa saja yang taat sebagaimana Allah menolong orang-orang sebelumnya yang patuh terhadap ajaran yang dibawah oleh Nabi Musa dan membinasakan yang mengingkarinya.

Adapun pada tingkatan *ḥażf akśar min al-jumlah*, penerapan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tampak jelas dalam QS al-Baqārah/2: 24, di mana frasa فَاتَّقُوا النَّارَ merupakan bagian yang ditinggalkan oleh *jawāb al-syarṭ* dan menempati posisinya. Sebagaimana yang telah disebutkan bahwa terdapat rangkaian kalimat berupa *jawūb al-syarṭ* yang dihilangkan berupa jawaban logis yaitu kalimat penetapan keyakinan bahwa Al-Qur’an adalah wahyu Allah, kalimat penetapan kebenaran Rasul bahwa Muhammad adalah utusan yang benar dalam perintahnya, dan kalimat peringatan akan konsekuensi bahwa sikap menentang akan berakibat azab neraka. Dengan dihilangkannya ketiga kalimat itu sekaligus, Al-Qur’an langsung melompat pada kesimpulan paling menggetarkan, dan ini dinilai Ibnu ‘Āsyūr sebagai *ījāz badī‘* yang sangat padat makna. Ia mengatakan:

---

[43]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 5, h. 213.
[44]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 25, h. 294.

وَقَوْلُهُ: فَاتَّقُوا النَّارَ أَثَرٌ لِجَوَابِ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا دَلَّ عَلَى جُمَلٍ مَحْذُوفَةٍ لِلْإِيجَازِ[45]

Artinya:

> “firman Allah فَاتَّقُوا النَّارَ merupakan bagian dari *jawāb al-syarṭ* dari redaksi فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا yang menunjukan beberapa rangkaian kalimat yang dihilangkan untuk meringkas”

فَوَقَعَ قَوْلُهُ: فَاتَّقُوا النَّارَ مَوْقِعَ الْجَوَابِ لدلالته عَلَيْهِ وإيذانه بِهِ وَهُوَ إِيجَازٌ بَدِيعٌ[46]

Artinya:

> “selanjutnya firmannya فَاتَّقُوا النَّارَ menempati posisi *jawāb al-syarṭ* yang menunjukan atas dihilangkannya dan tanda atas jawaban tersebut dan itu merupakan bentuk keringkasan yang sangat indah”

Dari kedua redaksi ungkapan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tersebut, secara jelas bahwa petunjuk (*dalīl*) atas penghilangan ini terletak pada frasa فَاتَّقُوا النَّارَ yang secara tekstual tampak sebagai *jawāb syarṭ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا, namun secara logika tidak dapat berdiri sendiri sebagai jawaban yang utuh tanpa adanya rangkaian kalimat perantara yang menghubungkan antara ketidakmampuan mereka meniru Al-Qur’an dengan kewajiban takut kepada ancaman api neraka. Penghilangan lebih dari satu kalimat ini mengandung tujuan *ījāz badī‘* yang sangat padat makna yaitu kebenaran rasul terbukti melalui ketidakmampuan mereka meniru Al-Qur’an, maka keimanan kepada kebangkitan dan pembalasan menjadi keharusan logis yang tak terelakkan bagi mereka. Selain itu, Ibnu ‘Āsyūr juga menyebutkan tujuan *ījāz* dalam pemilihan redaksi, yaitu penggunaan kata *taf‘alū* dalam ayat ini yang lebih umum dan mencakup seluruh aspek tantangan untuk mendatangkan sesuatu yang serupa dengan Al-Qur’an dengan segala sifat yang ada, dibandingkan dengan kata *ta‘tū* yang digunakan dalam QS Yūsuf/12: 59-60 yang hanya bermakna “mendatangkan” tanpa muatan spesifik. Dengan demikian, penghilangan rangkaian kalimat ini tidak hanya berfungsi sebagai peringkasan struktural, tetapi juga sebagai cara retorika bahasa Al-Qur’an untuk memaksa kaum musyrikin menghadapi konsekuensi logis dari kekalahan mereka dalam mendatangkan serupa Al-Qur’an, dan ini merupakan kemukjitan Al-Qur’an sepanjang masa.

Dalam konteks perdebatan pemikiran tentang *al-ḥażf*, posisi Ibnu ‘Āsyūr berada di antara dua kutub yang saling bertentangan. Di satu sisi, Ibn Maḍā’ melalui *Al-Radd ‘alā al-Nuhāt* menolak secara total praktik *taqdīr* dan *ḥażf* karena dianggap sebagai rekayasa gramatikal yang tidak memiliki dasar tekstual dan justru merusak makna asli. Ibn Maḍā’ hanya membolehkan penghilangan jika unsur yang dibuang benar-benar diketahui oleh lawan bicara berdasarkan pemakaian bahasa Arab yang alami, dan ia menolak penggunaan teori *‘āmil* dan *ta’wīl* yang melahirkan konsep *ḥażf* dan *taqdīr*.[47] Di sisi lain, Faḍl Ḥasan ‘Abbās dalam *Laṭā’if al-Mannān* membatasi *al-ḥażf* pada penghilangan yang memiliki dalil jelas, seperti penghilangan huruf untuk meringankan pelafalan (*takhfīf*), dan menolak keras klaim penghilangan *hurūf ‘aṭf* dan *hurūf jār* tanpa indikator yang jelas.[48] Ibnu ‘Āsyūr mengambil jalan tengah yang moderat dan integratif, ia menerima *al-ḥażf* sebagai realitas struktural sekaligus retoris dalam Al-Qur’an, tetapi dengan syarat ketat adanya *dalīl* yang jelas sebagaimana ditegaskannya bahwa tidak ada penghilangan tanpa petunjuk dan melarang pemaksaan *taqdīr* yang rumit. Dengan pendekatan ini, ia berhasil menjawab kritik Ibn Maḍā’ tentang spekulasi berlebihan tentang *al-ḥażf* sekaligus jawaban atas tuntutan syarat yang diajukan Faḍl Ḥasan ‘Abbās tentang keharusan bukti yang kuat. Pendekatan moderat ini juga menunjukkan bahwa *al-ḥażf* dalam perspektif Ibnu ‘Āsyūr tidak hanya berfungsi sebagai alat analisis gramatikal, tetapi juga sebagai sarana untuk mengungkap kedalaman makna dan keindahan gaya bahasa Al-Qur’an

[45]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, h. 343.

[46]Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, h. 344.

[47]Wati Susiawati, “Ushul Al-Nahwi Dalam Perspektif Ibn Madha,” *Arabi: Journal of Arabic Studies* 2, no. 2 (2017): 163–71.

[48]Faḍl Ḥasan ‘Abbās, *Laṭā’if Al-Mannān Wa Rawā’i Al-Bayān Fī Nafy Al-Ziyādah Wa Al-Ḥażf Fī Al-Qur’ān,* h. 264-265.

yang tidak dapat ditiru oleh manusia, sekaligus memperkuat signifikansinya sebagai bagian dari kemukjizatan Al-Qur’an yang abadi.

KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut: Pertama, konsep *al-ḥażf* menurut Muhammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr dirumuskan sebagai penghilangan unsur kebahasaan berupa huruf, kata, maupun kalimat dalam struktur Al-Qur’an yang disertai dengan petunjuk (*dalīl*) yang jelas dan bertujuan sebagai *kalām ījāz* untuk mengumpulkan makna yang banyak dalam redaksi yang singkat, serta tidak boleh dipaksakan dengan asumsi (*taqdīr*) yang rumit di balik penghilangan tersebut. Konsep ini menggabungkan ketelitian struktur secara sintaksis dengan kedalaman makna secara retoris sebagai bagian dari kemukjizatan Al-Qur’an. Kedua, Ibnu ‘Āsyūr menerapkan kaidah *al-ḥażf* secara konsisten dalam tiga tingkatan: *ḥażf juz’ al-jumlah* (penghilangan bagian dari susunan kalimat) yang mencakup penghilangan huruf, predikat, subjek, kata sandaran, objek, sifat, dan jawaban syarat; *ḥażf al-jumlah* (penghilangan satu kalimat utuh) sebagaimana dalam QS al-Dukhān/44: 17; serta *ḥażf akṡar min al-jumlah* (penghilangan lebih dari satu kalimat) sebagaimana dalam QS al-Baqārah/2: 24. Penerapan ini menunjukkan bahwa *al-ḥażf* bukan sekadar teori tanpa maksud dan tujuan tertentu, melainkan kaidah penafsiran yang sangat berpengaruh terhadap makna kandungan Al-Qur’an. Ketiga, di tengah perdebatan antara Ibn Maḍā’ yang menolak *taqdīr* dan *ḥażf* secara total, serta Faḍl Ḥasan ‘Abbās yang membatasi *ḥażf* pada penghilangan yang memiliki dalil jelas, Ibnu ‘Āsyūr mengambil posisi moderat dan integratif. Ia menerima *al-ḥażf* sebagai realitas struktural sekaligus retoris dalam Al-Qur’an, tetapi dengan syarat ketat adanya *dalīl* yang jelas dan tanpa pemaksaan *taqdīr* yang rumit. Pendekatan ini menjadikan kaidah *al-ḥażf* dalam perspektif Ibnu ‘Āsyūr sebagai instrumen penafsiran yang sahih dan bertanggung jawab. Keempat, signifikansi kaidah *al-ḥażf* dalam penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tidak hanya terletak pada aspek teknis gramatikal, tetapi juga pada dimensi keyakinan terhadap setiap huruf dan ayat-ayat sebagai bagian dari kemukjizatan Al-Qur’an. *Al-ḥażf* menjadi bukti bahwa setiap unsur yang dihilangkan dirancang dengan presisi untuk menyampaikan pesan yang luas, mendalam, dan tetap jelas tanpa ambiguitas, sekaligus menjadi tantangan mukjizat abadi yang tak mampu ditandingi sepanjang masa.

DAFTAR PUSTAKA

‘Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir Ibn. *Mūjaz Al-Balāgah*. Beirūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2023.

‘Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir Ibn. *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*, Juz 1. Tūnis: Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984.

‘Abbās, Faḍl Ḥasan. *Laṭā’if Al-Mannān Wa Rawā’i Al-Bayān Fī Nafy Al-Ziyādah Wa Al-Ḥażf Fī Al-Qur’ān*. Yordania: Dār al-Nafā’is, 2009.

‘Ubaid, Ḥaidar Ḥusain. *Al-Ḥażf Baina Al-Naḥwiyyīn Wa Al-Balāgiyyīn: Dirāsah Taṭbīqiyyah*. Beirūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2013.

Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir. *Kitāb Dalā’il Al-I‘Jāz*. Kairo: Maktabah al-Khāniji, 2004.

Al-Qurṭubī, Ibn Madā’. *Kitāb Al-Radd ‘alā Al-Nuhāt*. Edited by Syauqī Ḍaif. II. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1982.

Al-Rāẓī, Zainuddīn Muḥammad. *Mukhtār Al-Ṣiḥāḥ*. Beirūt: Al-Maktabah Al-’Aṣriyyah, 1999.

Al-Sāmarrā’ī, Fāḍil Ṣāliḥ. *Ma‘ānī Al-Naḥw II*. I. Al-Urdun: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī‘, 2000.

Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj Al-’Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*. Kuwait: Wizārah al-Irsyād wa al-Anbā’, 1965.

Bahtiar, Azam. “AL-ḤAŻF ATAU AL-ĪJĀZ: Telaah Kritis Atas Konsep Elipsis Dalam Kesarjanaan Islam.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 13, no. 1 (2012).

Fayyūd, Basyūnī Abd al-Fattāh. *‘Ilm Al-Ma’ānī Dirāsah Balāgiyyah Wa Naqdiyyah Li Masā’il*. Kairo: Mu’assasah al-Mukhtār li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2015.

Ibn ‘Azūzī, Maryam. “Dalālāt Al-Ḥażf ‘Inda Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr Fī Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Sūrah Al-Baqarah Anmūżajā,” *Jusūr Al-Ma‘Rifah* 4, no. 2 (2018).

Khalūf, Muṣṭafā Syāhir. *Uslūb Al-Ḥażf Fī Al-Qur’ān Al-Karīm Wa Aṡaruhu Fī Al-Ma’ānī Wa Al-’I’jāz*. Oman: Dār al-Fikr, 2009.

Maghfira, Hasbi Abduhu. “Qā’idah Ḥażf Al-Muta’allaq Al-Ma’mūl Fīh Yufīdu Ta’mīm Al-Ma’nā Wa Taṭbīqotuha Fī Tafsīr At-Tahrīr Wa At-Tanwīr Fī Sūrah Al-Fātiḥah,” *Proceeding Of The International Conference On Qur’anic Studies And Tafseer* 2, no. 1 (2023).

Manẓūr, Ibn. *Lisān Al-‘Arab*. Beirūt: Dār al-Ṣādir, 1414.

Nikmah, Lutfiyatun. “Penafsiran Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat Tentang Demokrasi : Kajian Atas Tafsir Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr.” *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2017): 79–104. https://doi.org/10.21580/jish.21.2517.

Ṣālih, ‘Abd al-Qādir Muḥammad. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn Fī ‘Aṣr Al-Ḥadīṡ*. Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 2003.

Susiawati, Wati. “Ushul Al-Nahwi Dalam Perspektif Ibn Madha.” *Arabi: Journal of Arabic Studies* 2, no. 2 (2017): 163–71.

Yusuf, Muhammad, and Ismail Suardi Wekke. *Bahasa Arab Bahasa Al-Qur’an*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Zulkarnain, Muhammad Iskandar. “Al-Hazf Dalam Penafsiran Al-Qur’an: Telaah Kritis Atas Konsep Al-Hazf Dalam Pemaknaan Ayat.” *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 1 (2017): 21–48. https://doi.org/10.22515/islimus.v2i1.819.