



eISSN 3090-6946 & pISSN 3090-6938

# JURNAL TEOLOGI ISLAM

Vol. 1, No. 2, Tahun 2025

[doi.org/10.63822/etw22c92](https://doi.org/10.63822/etw22c92)

Hal. 239-257

Available online at <https://ojs.indopublishing.or.id/index.php/jti>

## Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Qutb dalam Perspektif Tasybīh dan Isti‘ārah

Vivi Miftahul Jannah<sup>1</sup>, Raswan<sup>2</sup>, Achmad Fudhaili<sup>3</sup>  
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

\*Email: [vivimifta3152@gmail.com](mailto:vivimifta3152@gmail.com) ; [raswan@uinjkt.ac.id](mailto:raswan@uinjkt.ac.id); [fudhaili@uinjkt.ac.id](mailto:fudhaili@uinjkt.ac.id)

Diterima: 05-07-2025 | Disetujui: 13-07-2025 | Diterbitkan: 15-07-2025

### ABSTRACT

*This study aims to explore the concept of tajsīm (embodiment of meaning) in Sayyid Qutb's work al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān, focusing on its stylistic and conceptual relation to two key rhetorical devices of classical Arabic balāghah: tasybīh (simile) and isti‘ārah (metaphor). Employing a qualitative-descriptive method with content analysis and stylistic-balāghīyah approach, the study reveals that Qutb's tafsīr is not merely metaphorical but transforms abstract meanings into vivid, emotional, and narrative imagery. The analysis shows that tasybīh functions to initiate visual association, while isti‘ārah deepens symbolic and emotional resonance—both forming the rhetorical foundation of tajsīm. This paper also highlights contributions from other thinkers like al-Zamakhsharī and al-'Aqqād, who use similar aesthetic techniques in their interpretive and literary works. Consequently, this study affirms tajsīm as a bridge between classical Arabic rhetorical aesthetics and spiritual-emotional experience in comprehending divine messages through the Qur'anic text.*

**Keywords:** Tajsīm, al-Taṣwīr al-Fannī, Sayyid Qutb, Tasybīh, Isti‘ārah

### ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap konsep tajsīm (konkretisasi makna) dalam karya al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān karya Sayyid Qutb, dengan menelaah keterkaitannya secara konseptual dan stilistika dengan dua perangkat utama dalam ilmu balāghah Arab klasik, yaitu tasybīh dan isti‘ārah. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dan metode analisis isi serta stilistika balāghīyah, penelitian ini menemukan bahwa tajsīm dalam tafsir Qutb tidak sekadar metaforis, melainkan menjelmakan makna abstrak menjadi bentuk visual, emosional, dan naratif yang dapat dirasakan oleh pembaca. Hasil analisis memperlihatkan bahwa tasybīh berfungsi sebagai pengantar efek citra, sedangkan isti‘ārah memperdalam kesan emosional dan simbolik yang menjadi landasan utama terbentuknya tajsīm. Studi ini juga menyinggung bagaimana tokoh lain seperti al-Zamakhsharī dan al-'Aqqād turut menerapkan bentuk tajsīm dalam pendekatan sastra dan tafsir mereka. Dengan demikian, penelitian ini memperkuat bahwa tajsīm merupakan jembatan antara estetika retorik balāghah dan pengalaman batin pembaca dalam memahami pesan ilahi secara mendalam dan imajinatif.

**Kata Kunci:** Tajsīm, al-Taṣwīr al-Fannī, Sayyid Qutb, Tasybīh, Isti‘ārah

Bagaimana Cara Sitasi Artikel ini:

Vivi Miftahul Jannah, Raswan, Achmad Fudhaili. (2025). Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Qutb dalam Perspektif Tasybīh dan Isti'ārah. Jurnal Teologi Islam, 1(2), 239-257. <https://doi.org/10.63822/etw22c92>

## PENDAHULUAN

Keindahan Al-Qur'an telah lama diakui sebagai mukjizat utama yang membedakannya dari karya sastra manapun, terutama melalui kekuatan dan keunikan bahasanya yang tak tertandingi. Keagungan lafaz dan kedalaman makna Al-Qur'an bukan hanya menyentuh logika, melainkan juga menggetarkan jiwa. Dalam ungkapannya yang penuh pesona, Al-Qur'an bagaikan cermin yang memantulkan cahaya ilahi dalam bentuk bahasa yang sempurna. Keistimewaan ini lahir dari kekuatan balāghah, ilmu retorika yang berfungsi sebagai jembatan antara bentuk dan makna, antara struktur kalimat dan bisikan spiritual. (Syarif et al., 2023, p. 14)

Balāghah mencakup tiga cabang utama: ma'ānī (struktur makna sesuai konteks), bayān (gaya penjelasan dan gambaran), dan badī' (keindahan gaya dan ornamen bahasa). Khususnya dalam bayān, dikenal alat-alat ekspresi seperti tasybīh dan isti'ārah. Tasybīh, atau perbandingan eksplisit, digunakan untuk menyamakan dua hal berbeda dengan cara yang jelas ("seperti", "laksana"), sedangkan isti'ārah adalah bentuk metaforis yang menyampaikan makna secara tersirat dan simbolik, seolah makna bergerak dalam bayangan kata yang tak diucapkan. (Awadin et al., 2025, p. 88) Kedua perangkat ini menjadi alat utama dalam menghidupkan pesan-pesan Al-Qur'an secara visual dan emosional.

Dalam perkembangan ilmu tafsir, balāghah tidak hanya dipahami sebagai perangkat linguistik, tetapi sebagai cara Allah "melukis" makna dalam benak manusia. (Septiana, 2025, p. 45) Hal ini terlihat nyata dalam pendekatan tafsir estetika yang ditawarkan oleh Sayyid Qutb melalui karya monumentalnya, *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*. Dalam kitab ini, Qutb menekankan bahwa Al-Qur'an menyampaikan pesan tidak sekadar melalui uraian makna, tetapi juga melalui taṣwīr, yakni gambaran artistik yang membangun suasana, bayangan, gerakan, bahkan emosi yang mendalam.

Salah satu elemen utama dalam pendekatan ini adalah konsep tajsīm, yakni teknik mewujudkan makna abstrak ke dalam bentuk konkret dan visual. Dengan tajsīm, sesuatu yang tidak tampak seperti ketakutan, keimanan, atau azab seolah-olah hadir nyata di hadapan pembaca. Dalam konteks ini, tasybīh dan isti'ārah bukan hanya dipakai sebagai alat retorika, tetapi berfungsi sebagai kuas-kuas estetis yang membentuk lukisan makna yang tajam dan menggugah.

Contohnya, ketika Al-Qur'an menyebut bumi "berbicara" (QS al-Zalzalah:4), Qutb tidak sekadar menafsirkannya sebagai gaya bahasa, tetapi sebagai gambaran hidup, di mana bumi dipersonifikasikan melalui isti'ārah makniah bumi seperti saksi mata yang membuka mulutnya. Sementara ketika menyebut orang kafir "seperti anjing yang menjulurkan lidahnya" (QS al-A'rāf:176), tasybīh digunakan untuk menghadirkan visualisasi hina dan sia-sianya hidup tanpa petunjuk. (Bakar Bahrūn, 2004, p. 135)

Dengan demikian, dalam tafsir estetika Sayyid Qutb, unsur balāghah seperti tasybīh dan isti'ārah menyatu dalam mekanisme tajsīm, menjadikan Al-Qur'an bukan hanya teks yang dibaca, tetapi realitas yang dilihat dan dirasakan. Keindahan bahasa bukan sekadar ornamen, melainkan media ilahiah untuk menyampaikan makna yang tak kasat mata menjadi terang-benderang dalam imaji dan rasa.

Seiring berkembangnya studi Al-Qur'an, pentingnya balāghah semakin diakui sebagai kunci dalam mengungkap dimensi makna yang lebih dalam. Balāghah tidak hanya membuka pintu interpretasi linguistik, tetapi juga membuka ruang pengalaman spiritual yang lebih halus. (Awadin et al., 2025, p. 178) Dalam konteks ini, pendekatan estetika Sayyid Qutb menjadi kontribusi signifikan dalam tradisi tafsir

modern, yang tetap bersandar pada fondasi keilmuan klasik, namun dibingkai ulang dengan pendekatan yang lebih puitik dan komunikatif.

Oleh karena itu, mengkaji korelasi antara konsep tajsīm dalam *al-Taṣwīr al-Fannī* dan teori balāghah klasik, khususnya tasybīh dan isti'ārah, menjadi langkah penting dalam menjembatani antara warisan retorika klasik dan pembacaan kontemporer terhadap keindahan Al-Qur'an.

## METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode analisis isi dan stilistika balāghīyah. Objek utamanya adalah karya *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, yang dianalisis untuk mengungkap representasi *tajsīm* melalui unsur *tasybīh* dan *isti'ārah*. Sumber data primer berupa kutipan ayat dan uraian dalam karya Qutb, sedangkan data sekunder mencakup kitab balāghah klasik seperti *Asrār al-Balāghah* (al-Jurjānī), *Miftāḥ al-'Ulūm* (as-Sakkākī), dan tafsir *al-Kashshāf* (al-Zamakhsyarī), serta kritik sastra modern dari Abbas al-'Aqqād dan konsep "imagery" dalam teori sastra Barat. Analisis dilakukan melalui tiga tahap: identifikasi ayat yang bertajsīm, klasifikasi bentuk *tasybīh* dan *isti'ārah*, serta interpretasi korelatif antara konstruksi retorik balāghah dan efek visual atau emosional yang ditampilkan dalam tafsir Qutb.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Biografi Sayyid Qutub

Sayyid Qutb (1906–1966) merupakan salah satu tokoh intelektual paling berpengaruh dalam sejarah modern Islam, terutama di dunia Arab. (Wagemakers, 2022, p. 75) Ia lahir di Mesir dan sejak usia muda menunjukkan ketertarikan yang besar terhadap dunia literasi dan kebudayaan. Qutb memulai kariernya bukan sebagai ulama tafsir, melainkan sebagai sastrawan, pengkritik sastra, dan pendidik. Kemampuannya dalam menelaah teks sastra Arab klasik dan modern membuatnya dikenal sebagai tokoh pemikir sastra yang disegani pada masanya. (Ahmed et al., 2024, p. 5)

Latar belakang intelektual Sayyid Qutb dibentuk oleh dinamika intelektual Mesir awal abad ke-20, terutama melalui interaksinya dengan tokoh-tokoh gerakan *nahdah* (kebangkitan Arab). Ia terlibat aktif dalam diskusi-diskusi sastra dan budaya bersama generasi intelektual yang berusaha memadukan warisan Arab klasik dengan modernitas Barat. Pemikirannya juga banyak dipengaruhi oleh figur-figur besar seperti 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, yang dikenal sebagai pelopor pemikiran rasional dan estetika dalam sastra Arab modern. (Osborne, 2019, p. 55)

Pada tahap awal kariernya, Qutb sangat dipengaruhi oleh aliran Romantisisme, yang menekankan keharmonisan antara akal dan emosi. Dalam pandangannya saat itu, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai wahyu spiritual dan hukum, tetapi juga sebagai karya sastra agung yang sarat nilai estetika dan irama emosional. Ia memandang Al-Qur'an sebagai teks yang mampu menggugah jiwa dan membentuk kepribadian, bukan semata-mata sebagai pedoman normatif.

Namun, perubahan situasi politik dan sosial di Mesir termasuk meningkatnya dominasi kolonialisme, ketimpangan sosial, dan kekecewaan terhadap stagnasi pemikiran sastra mengubah arah intelektual Qutb. Ia mulai memandang dunia sastra sekuler sebagai dunia yang hampa komitmen terhadap

perubahan sosial. Dari sinilah Qutb perlahan-lahan bergeser ke arah pemikiran Islamis, yang ia anggap lebih utuh dan memiliki potensi transformatif terhadap umat. (Musallam, 2021, p. 121)

Dalam konteks tersebut, lahirlah karyanya yang monumental: *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qurʾān* (1945). Karya ini merefleksikan fase transisi pemikiran Qutb dari sastra ke tafsir. Namun, pendekatannya dalam kitab ini masih sangat estetis. Ia tidak mendekati Al-Qurʾan semata sebagai sumber hukum, tetapi sebagai teks yang hidup, penuh imajinasi, ritme, dan struktur estetis yang kuat. Ia memperkenalkan istilah *taṣwīr fannī* (penggambaran artistik) sebagai kunci memahami gaya bahasa Qurʾan yang membangun suasana, bukan sekadar menyampaikan makna literal. (Mackie, 2023, p. 11)

Salah satu konsep utama dalam *al-Taṣwīr al-Fannī* adalah tajsīm (konkretisasi makna), yakni bagaimana Al-Qurʾan mampu menghadirkan ide-ide abstrak dalam bentuk gambaran visual yang dapat dirasakan secara emosional. Bagi Qutb, kekuatan bahasa Qurʾan terletak pada kemampuannya membentuk imaji dalam benak manusia, seperti bumi yang “berbicara”, dada yang “dilapangkan”, atau hari kiamat yang digambarkan dengan ledakan-ledakan bunyi dan gerak. Inilah bentuk tajsīm ketika makna menjadi seolah hadir di depan mata.

Pendekatan estetika ini menjadi fondasi pemikiran tafsir Sayyid Qutb yang lebih luas. Dalam kitab tafsirnya yang lebih besar, *Fi Zilāl al-Qurʾān*, ia masih mempertahankan semangat *taṣwīr*, meskipun nuansa ideologis dan politis mulai lebih dominan. Namun akar estetikanya tetap kuat. *al-Taṣwīr al-Fannī* dapat dikatakan sebagai karya yang mengawali transisi dari pendekatan sastra menuju tafsir tematik, dengan tetap menjunjung tinggi keindahan retorika sebagai media penyampai pesan ilahi. (Rahman, 2011, p. 44)

Karya ini juga memperlihatkan upaya Sayyid Qutb untuk menggabungkan antara balāghah klasik dan pembacaan modern, meskipun tidak secara eksplisit merujuk pada teori teknis seperti *tasybīh*, *istiʿārah*, atau *kināyah*. Namun, secara aplikatif, struktur bahasa yang ia tafsirkan banyak memuat unsur-unsur tersebut. Ia menghadirkan kembali semangat balāghah klasik bukan dengan menjelaskannya secara akademik, tetapi dengan menghidupkannya secara praktis dalam tafsir ayat.

Sayyid Qutb tidak dapat dilepaskan dari sejarah politik Mesir modern. Setelah Revolusi 1952 dan konflik antara Ikhwanul Muslimin dan pemerintahan Gamal Abdel Nasser, Qutb ditangkap dan mengalami penjara panjang. Akhir hidupnya ditutup dengan eksekusi pada tahun 1966, menjadikannya syuhada dalam pandangan para pendukungnya dan simbol perlawanan ideologis dalam sejarah pemikiran Islam modern. (Fathoni & Murni, 2022, p. 60)

Meskipun demikian, warisan pemikiran Sayyid Qutb terus hidup bukan hanya dalam gerakan politik Islam, tetapi juga dalam diskursus tafsir, sastra Qurʾani, dan balāghah modern. *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qurʾān* tetap menjadi rujukan penting bagi siapa pun yang ingin memahami bagaimana bahasa wahyu bekerja tidak hanya secara informatif, tapi juga estetis dan spiritual. Pemikiran Qutb membuktikan bahwa Al-Qurʾan dapat dibaca dengan cara yang menyentuh hati dan imajinasi, serta memberikan ruang yang luas untuk pengalaman religius yang mendalam melalui kekuatan bahasa.

## B. Sejarah dan Tujuan Penulisan Kitab *al-Taṣwīr al-Fannī*

Kitab *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qurʾān* ditulis oleh Sayyid Qutb pada tahun 1945, di tengah situasi Mesir yang sedang mengalami gelombang perubahan intelektual dan sosial yang besar. Masa itu ditandai oleh pertemuan antara warisan Islam klasik dengan gelombang modernisasi, westernisasi, serta bangkitnya kesadaran nasionalisme di dunia Arab. Dalam konteks seperti ini, Qutb hadir sebagai seorang intelektual

-----  
*Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Qutb dalam Perspektif Tasybīh dan Istiʿārah*

(Jannah, et al.)

yang menempati posisi unik: ia tidak hanya menguasai tradisi sastra Arab, tetapi juga mulai menapaki jalan pemikiran Islam yang lebih reflektif dan spiritual. (Osborne, 2019, p. 44)

Latar belakang intelektual dan sosiologis yang melingkupi penulisan kitab ini sangat erat kaitannya dengan perjalanan hidup Sayyid Qutb sebagai seorang kritikus sastra dan sastrawan. Sebelum menulis karya-karya bertema keislaman yang lebih ideologis, Qutb dikenal sebagai penulis yang memiliki sensitivitas tinggi terhadap keindahan bahasa dan struktur naratif. Ia memandang Al-Qur'an bukan semata sebagai dokumen hukum atau sejarah semata, melainkan sebagai karya agung yang menyatukan kedalaman makna dan keindahan ekspresi dalam satu kesatuan harmonis.

Dari latar tersebut, lahirlah konsep utama dalam kitab ini, yaitu teori “*al-taṣwīr al-fannī*” (التصوير الفني) atau “gambaran artistik”. Teori ini menekankan pentingnya unsur imajinatif, afektif, dan estetis dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an. Menurut Qutb, Al-Qur'an tidak hanya menyampaikan ajaran secara rasional, tetapi juga membentuk suasana batin, menghadirkan perasaan, dan menggugah emosi pembacanya melalui kekuatan gambar dan gaya bahasa. (سيد قطب, 1968, ص.33)

Dalam pandangan Qutb, gaya bahasa Al-Qur'an tidak bisa dipisahkan dari kekuatan maknanya. Bahasa Al-Qur'an dirancang sedemikian rupa untuk menciptakan pengalaman ruhani, bukan sekadar penyampaian informasi. Oleh karena itu, tujuan utama dari penulisan kitab ini adalah untuk menghadirkan Al-Qur'an sebagai pengalaman yang hidup, yang tidak hanya dipahami dengan akal, tetapi juga dirasakan oleh hati dan jiwa. Ia ingin agar pembaca mengalami Al-Qur'an sebagaimana seseorang mengalami puisi atau seni, namun dengan dimensi ketuhanan yang jauh lebih dalam.

Pendekatan estetika ini kemudian menjadi sumbangan penting Qutb terhadap tradisi tafsir modern. Ia menggeser paradigma tafsir dari pendekatan hukum-formalistik menjadi pendekatan estetik-reflektif. Ini merupakan transformasi metodologis dalam membaca Al-Qur'an: dari pembacaan intelektual yang kering menuju penghayatan artistik yang menyentuh sisi psikologis dan spiritual pembaca. Qutb mengajak umat untuk “melihat” dan “merasakan” ayat-ayat, bukan sekadar menafsirkannya secara literal. (Fathoni & Murni, 2022, p. 62)

Kitab ini juga merefleksikan semangat zaman di mana para pemikir Muslim mencoba mencari jalan tengah antara tradisi keilmuan Islam dan kebutuhan untuk menyampaikan nilai-nilai Qur'ani secara komunikatif dan relevan. Melalui pendekatan *taṣwīr*, Sayyid Qutb menghadirkan tafsir yang dapat menjangkau bukan hanya intelektual, tetapi juga kalangan awam yang ingin mendekat pada Al-Qur'an dengan hati dan imajinasinya. Dengan begitu, *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* menjadi tonggak awal dari pendekatan tafsir estetika dalam pemikiran modern Islam.

### C. Tajsīm dalam Kitab *At-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*

Dalam dunia sastra dan retorika, keindahan bahasa sering kali terletak pada kemampuan penulis untuk menyampaikan makna yang dalam dengan cara yang menarik dan menggugah perasaan. Salah satu teknik yang sangat penting dalam mencapai tujuan ini adalah *tajsīm*, yang diuraikan secara mendalam dalam Kitab “*At-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*” karya Sayyid Quthb. Dalam artikel ini, kita akan menjelajahi pengertian, fungsi, dan contoh *tajsīm* dalam Al-Qur'an, serta bagaimana teknik ini berkontribusi pada keindahan dan kedalaman pesan-pesan kitab suci tersebut.

#### a. Pengertian Tajsīm

*Tajsim* secara harfiah berarti "perupaan" atau "membuat sesuatu menjadi berbentuk." Dalam konteks Al-Qur'an, *tajsim* merujuk pada teknik yang digunakan untuk mengubah konsep-konsep yang abstrak, maknawi, atau spiritual menjadi bentuk-bentuk konkret yang dapat dirasakan oleh indra atau dibayangkan oleh imajinasi. (سيد قطب, 1968, ص.33) Dengan cara ini, *tajsim* menciptakan gambaran yang hidup dan nyata dalam pikiran pembaca atau pendengar. Teknik ini memungkinkan pembaca untuk tidak hanya memahami makna secara intelektual, tetapi juga merasakannya secara emosional.

Salah satu aspek penting dari *tajsim* adalah kemampuannya untuk menjembatani dunia nyata dan dunia makna yang lebih dalam. Artinya melalui konsep *tajsim* Ketika konsep-konsep abstrak diubah menjadi bentuk yang dapat dilihat dan dirasakan, pembaca dapat lebih mudah terhubung dengan pesan yang disampaikan. Ini menciptakan pengalaman yang lebih mendalam dan menyentuh diantara pembaca, di mana pembaca tidak hanya menjadi pendengar pasif, tetapi juga terlibat secara aktif dalam memahami makna yang terkandung dalam teks. (Bakar Bahrn, 2004, p. 136)

Dalam buku ini, Sayyid Quthb menekankan bahwa *tajsim* bukan hanya sekadar teknik sastra, tetapi juga merupakan cara untuk menghidupkan makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Dengan menggunakan *tajsim*, Al-Qur'an mampu menyampaikan pesan-pesan yang kompleks dengan cara yang sederhana dan mudah dipahami. Ini adalah salah satu alasan mengapa Al-Qur'an memiliki daya tarik yang abadi dan mampu menjangkau berbagai kalangan masyarakat.

#### **b. Fungsi dan Tujuan Tajsim**

Salah satu tujuan utama *tajsim* adalah untuk menjadikan ide-ide yang tidak berwujud menjadi lebih mudah dipahami. Dengan mengubah konsep abstrak menjadi bentuk yang konkret, pembaca dapat lebih merasakan dan memahami makna yang ingin disampaikan. Misalnya, ketika Al-Qur'an menggambarkan amal perbuatan sebagai "beban yang dipikul di punggung," ini adalah contoh *tajsim* yang mengubah dosa menjadi sesuatu yang dapat dirasakan secara fisik. (Fathoni & Murni, 2022, p. 55) Dalam hal ini, pembaca dapat membayangkan betapa beratnya beban dosa yang harus dipikul, sehingga pesan tentang konsekuensi dari perbuatan menjadi lebih nyata.

Selain itu, *tajsim* juga berfungsi untuk memberikan kehidupan kepada ide-ide yang mungkin terasa kering atau tidak menarik. Dengan menciptakan gambaran yang dinamis, *tajsim* membuat pesan-pesan dalam Al-Qur'an lebih menarik dan menyentuh perasaan. Misalnya, dalam menggambarkan hari kiamat, Al-Qur'an menggunakan *tajsim* untuk menciptakan gambaran yang menakutkan dan mendebarkan, sehingga pembaca dapat merasakan urgensi dan keseriusan dari peringatan tersebut. (Hafizzullah & Ismail, 2024, p. 31)

Lebih jauh lagi, *tajsim* mampu membangkitkan emosi dan perasaan dalam diri pembaca. Ini membuat pesan-pesan Al-Qur'an lebih mendalam dan berkesan, sehingga pembaca tidak hanya memahami makna secara intelektual, tetapi juga merasakannya secara emosional. Ketika pembaca dapat merasakan beban dosa atau ketakutan akan hari kiamat, mereka lebih mungkin untuk merenungkan tindakan mereka dan berusaha untuk memperbaiki diri. (Bakar Bahrn, 2004, p. 138)

#### **c. Jenis- jenis Tajsim**

Dalam tafsir estetika *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*, Sayyid Quthb memperkenalkan pendekatan yang mengedepankan kekuatan visual dan keindahan puitik bahasa Al-Qur'an. Salah satu konsep utama dalam pendekatan ini adalah *tajsim* (التجسيم), yaitu proses menjelmakan makna-makna abstrak, spiritual, dan batiniah menjadi bentuk konkret yang dapat dirasakan oleh pancaindra atau divisualisasikan secara

emosional. Bagi Qutb, *tajsīm* bukan sekadar bagian dari tasybīh atau isti'ārah, tetapi merupakan bentuk ekspresi artistik yang menyatukan rasa, imajinasi, dan makna secara mendalam. Konsep ini menjadi ciri khas pendekatan estetika Qur'ani yang berusaha menghidupkan pesan wahyu, bukan hanya menjelaskannya secara rasional. (Fathoni & Murni, 2022, p. 25)

Meskipun Sayyid Qutb tidak merumuskan klasifikasi *tajsīm* secara sistematis, uraian-uraiannya dalam kitab tersebut memungkinkan peneliti untuk menyusunnya ke dalam tujuh bentuk *tajsīm* berdasarkan karakter visual, spasial, moral, dan batiniah yang ditampilkan dalam Al-Qur'an. Berikut adalah uraian lengkapnya.

#### 1. Tajsim Amal Perbuatan

Model *tajsīm* ini menampilkan perbuatan manusia (*amal*) sebagai realitas yang diperagakan secara konkret di akhirat. (Bakar Bahrun, 2004, p. 151) Ini bukan sekadar pengingat, tapi bentuk visual dan emosional yang menggugah kesadaran manusia akan akibat perbuatannya. *Tajsim* ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan makna, tetapi membentuknya dalam ruang dan waktu yang hidup di hadapan pembaca. Dalam kutipan ini, Sayyid Qutb mengangkat beberapa ayat yang menggambarkan amal perbuatan manusia baik yang baik maupun buruk sebagai sesuatu yang *hadir di hadapan pelakunya, diwujudkan, dan dihadapkan* secara nyata di Hari Kiamat.

Ayat-ayat yang disebutkan:

- Ali 'Imrān [3]: 30 "*Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya), begitu (juga) kejahatan yang telah dikerjakannya...*"
- Al-Kahf [18]: 49 "*Dan mereka dapati apa yang telah mereka kerjakan ada (tertulis)...*"
- Al-Baqarah [2]: 110 "*...kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah.*"

Makna *tajsim* dalam ayat ini adalah Sayyid Qutb menegaskan bahwa ini bukan semata-mata tasybīh atau perumpamaan, tetapi bentuk *tajsim* hakiki:

- Perbuatan abstrak (*amal*) di dunia → ditampilkan kembali secara nyata.
- Hal-hal yang maknawi (niat, tindakan tersembunyi, konsekuensi moral) → menjadi objek yang terlihat, hadir, dan dialami secara langsung.

#### 2. Tajsim Kejiwaan (batin)

Model *tajsīm* ini disebut sebagai *tajsim* kejiwaan atau *tajsim* emosional-spasial, di mana rasa penyesalan dan sempitnya hati ditampilkan dalam bentuk ruang yang menyempit dan tekanan yang mencekik. (Bakar Bahrun, 2004, p. 153) Sayyid Qutb menggarisbawahi kekuatan Al-Qur'an dalam mengubah kondisi batin menjadi peristiwa yang bisa dirasakan secara fisik, menjadikan pembaca turut merasakan penyesalan, ketakutan, dan tekanan spiritual yang dialami tokoh dalam ayat. Contohnya dalam QS at-Taubah [9]: 118, Allah berfirman:

*"...hingga apabila bumi terasa sempit bagi mereka, padahal bumi itu luas, dan jiwa mereka pun terasa sempit bagi mereka..."*

Ayat ini merujuk kepada tiga sahabat Nabi yang tidak ikut dalam Perang Tabuk, yaitu Ka'b ibn Mālik, Hilāl ibn Umayyah, dan Murārah ibn al-Rabi'. Karena mereka menunda taubat dan dikucilkan oleh Rasulullah, mereka mengalami tekanan psikologis yang sangat dalam.

*Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Qutb dalam Perspektif Tasybīh dan Isti'ārah*

(Jannah, et al.)

Makna tajsīm dalam ayat ini adalah Sayyid Qutb menunjukkan bahwa perasaan gundah, sesak, dan penyesalan yang seharusnya bersifat maknawi atau batiniah telah diubah Al-Qur'an menjadi sesuatu yang tampak dan bisa dirasakan secara fisik.

- "Bumi terasa sempit" → menggambarkan kondisi di mana ruang hidup terasa mengecil, seolah tidak ada tempat untuk berpijak.
- "Jiwa mereka terasa sempit" → hati dan pikiran mereka digambarkan dalam kondisi mencekik, sesak napas, dan tertekan.

Meskipun bumi tetap luas secara objektif, yang sempit adalah perasaan dalam diri mereka, namun digambarkan seakan-akan seluruh dunia menciut. Ini adalah tajsīm kejiwaan yang dihadirkan dalam bentuk spasial (ruang).

### 3. Tajsīm Intelektual- Spiritual

Sayyid Qutb dalam poin ini menjelaskan bahwa penolakan terhadap petunjuk, yang seharusnya merupakan kondisi intelektual dan batiniah, dalam Al-Qur'an digambarkan seolah-olah terjadi penghalang fisik antara manusia dan wahyu. (Bakar Bahrūn, 2004, p. 155) Ini adalah bentuk *tajsīm intelektual dan spiritual*, di mana keadaan batin diubah menjadi rintangan nyata yang konkret secara imajinatif. Ayat-Ayat yang Dibahas:

- a. QS asy-Syu'arā' [26]: 212 "*Sesungguhnya mereka benar-benar dijauhkan dari mendengar Al-Qur'an itu.*" → Di sini, ketidakmampuan mendengar kebenaran digambarkan sebagai jarak atau penghalang nyata antara mereka dan Al-Qur'an.
- b. QS al-An'ām [6]: 25 "*...Kami letakkan tutupan di atas hati mereka... dan sumbatan di telinga mereka...*" → Petunjuk tidak masuk bukan karena tidak dikatakan, tapi karena ada "penutup" dan "sumbatan" yang membentengi mereka dari memahami dan mendengar. Ini bukan realitas biologis, melainkan tajsīm dari sikap keras kepala dan kebutaan spiritual.
- c. QS Muhammad [47]: 24 "*Apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an, ataukah hati mereka terkunci?*" → Penolakan untuk berpikir digambarkan sebagai kondisi hati yang terkunci — seakan-akan hati itu benda yang bisa dikunci rapat seperti peti atau ruangan.

Makna tajsīm dalam ketiga ayat ini Sayyid Qutb menekankan bahwa ini bukan metafora biasa, melainkan visualisasi nyata dari kerusakan batin. Al-Qur'an mengubah sikap maknawi menjadi pengalaman spasial dan benda konkret, seperti:

- Penutup (غَشَاوَةٌ) di atas hati → seolah hati tertutup tirai.
- Sumbatan (وَقْرٌ) di telinga → seolah-olah ada kapas keras yang menghalangi suara petunjuk.
- Kunci (أَقْفَالٌ) pada hati → hati digambarkan seperti kotak yang dikunci rapat.

Dengan cara ini, kondisi penolakan dan kekerasan hati bukan hanya dipahami secara ide, tapi "dilihat" dan "dirasa" secara imajinatif.

### 4. Tajsīm Spasial (Melingkupi)

Dalam poin ini, Sayyid Qutb menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menyampaikan makna secara informatif, tetapi membentuk kesan spasial dan tekanan fisik secara penuh. (Bakar Bahrūn, 2004, p. 156) Kata-kata dipilih bukan sekadar karena artinya, tetapi karena daya imajinatif dan impresinya terhadap perasaan pembaca. Contoh Ayat dan Analisis Tajsīmnya:

- QS al-‘Ankabūt [29]: 55 *"Pada hari mereka ditutup oleh azab dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka."* → Ini bukan sekadar makna bahwa azab datang dari berbagai arah, tetapi bahwa azab menyelimuti, menutup, dan membungkus mereka. Memberikan kesan tajsīm yang padat dan penuh tekanan.

5. Tajsīm Fisik (Keras dan Berat)

Dalam poin ini, Sayyid Qutb menekankan bahwa Al-Qur’an tidak hanya menggambarkan siksaan dan peristiwa akhirat dengan konsep-konsep moral atau spiritual, melainkan membentuknya menjadi entitas fisik yang dapat dibayangkan, dirasa, dan diberatkan secara inderawi. (Bakar Bahrun, 2004, p. 157) Contoh Ayat dan Tajsimnya:

- QS Ibrāhīm [14]: 17 *"Dan di hadapannya masih ada azab yang keras (‘adhābun ghalīz)."* → Kata "ghalīz" secara bahasa berarti tebal, keras, padat. Ini mengesankan bahwa azab itu berbobot, menimpa, dan menghantam bukan hanya rasa sakit yang abstrak, tapi azab yang bisa dirasakan seperti benda tumpul yang menekan.

6. Tajsīm Sosial-Moral

Dalam model ini, Sayyid Qutb menampilkan bagaimana nilai-nilai seperti kesetiaan, keikhlasan, dan ghibah (menggunjing) yang biasanya hanya dipahami secara etis dan konseptual, dijelmakan oleh Al-Qur’an menjadi adegan atau objek yang bisa dibayangkan secara konkret dan mengusik perasaan. (Bakar Bahrun, 2004, p. 158) Contoh Ayat dan Tajsimnya:

- QS al-Aḥzāb [33]: 4 *"Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya."* → Pernyataan ini bukan sekadar penegasan biologis. Sayyid Qutb menafsirkannya sebagai bentuk tajsīm terhadap konflik batin dan kemunafikan. Allah menegaskan secara nyata: manusia tidak bisa memiliki dua komitmen atau dua kebenaran dalam satu hati. Ini adalah pernyataan moral yang dijelmakan dalam bentuk anatomi tubuh manusia — yakni satu rongga, satu hati.
- QS al-Hujurāt [49]: 12 *"Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati?"* → Tajsīm terhadap ghibah (menggunjing). Al-Qur’an tidak hanya menyebutnya perbuatan buruk, tapi menjelmakannya sebagai tindakan menjijikkan dan kanibalistik memakan mayat saudara sendiri. Ini menciptakan rasa jijik, ngeri, dan malu pada pembaca atau pendengar.

7. Tajsīm Hisab (Timbangan Amal)

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa proses hisab di akhirat, yang seharusnya merupakan konsep transenden dan abstrak, oleh Al-Qur’an digambarkan dalam bentuk alat ukur yang akrab dengan manusia, yakni mīzān (timbangan). (Bakar Bahrun, 2004, p. 159) Tindakan menimbang amal kebaikan dan keburukan diberi bentuk fisik, berbobot, dan terukur, sehingga pembaca dapat membayangkan proses keadilan itu secara nyata. Contoh Ayat dan Tajsimnya:

- QS al-Anbiyā’ [21]: 47 *"Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat."* → Tajsīm tentang keadilan ilahi yang dijelmakan dalam bentuk timbangan yang adil dan tidak memihak — alat pengukur moralitas.
- QS al-Qāri‘ah [101]: 6–8 *"Adapun orang yang berat timbangan kebaikannya..."* *"Adapun orang yang ringan timbangan kebaikannya..."* → Amal kebaikan dan keburukan

diberi bobot, massa, dan pengaruh gravitasi moral. Amal itu bukan hanya dihitung, tapi diletakkan di atas neraca, dan hasilnya mempengaruhi nasib akhir manusia.

**d. Contoh Tajsim dalam kitab al-Taṣwīr al-Fannī**

Sayyid Quthb memberikan banyak contoh dalam kitabnya untuk menunjukkan bagaimana *tajsim* digunakan dalam Al-Qur'an. Beberapa contoh tersebut termasuk:

Ayat	Deskripsi Tajsīm oleh Quthb
<p>(31) ... وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ ...  <b>QS Al- An'am (6:31):</b> "Sambil mereka memikul dosa-dosa di atas punggungnya."</p>	<p><b>Dosa sebagai Beban:</b>            Di sini, dosa di-<i>tajsim</i>-kan sebagai beban fisik yang harus dipikul, menciptakan gambaran yang kuat tentang konsekuensi dari perbuatan. Ini mengajak pembaca untuk merasakan beratnya dosa dan mendorong mereka untuk bertobat.            (سيد قطب, 1968, ص.80)</p>
<p>(197) ... وَتَرَوُوهَا فَإِنَّ خَيْرَ الرَّادِ النَّفْوِ...  <b>QS AL- Baqarah (2:197):</b>            "Berkakallah, dan sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa."</p>	<p><b>Takwa sebagai bekal:</b>            Dalam contoh ini, takwa di-<i>tajsim</i>-kan sebagai bekal yang harus dibawa dalam perjalanan hidup, menjadikannya lebih relevan dan praktis. Ini menunjukkan bahwa takwa adalah persiapan yang penting untuk menghadapi tantangan hidup.            (سيد قطب, 1968)</p>
<p>إِذَا أَلْفَوْا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورُ (7) تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ... (8)  <b>QS Al-Mulk (67:7-8):</b> "Setiap kali mereka dilemparkan ke dalamnya, mereka mendengar suara yang mengerikan dari neraka yang menggelegak marah."</p>	<p>Quthb menyusun adegan ini seperti film horor spiritual: visualisasikan suara, panas, dan kemarahan menjadi satu suasana yang hidup seperti film horor spiritual: Neraka tidak hanya disebutkan, tetapi dihadirkan melalui bahasa yang mengguncang rasa.(74.ص, 1968, سيد قطب)</p>
<p>وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝  <b>QS Al-Qari'ah (101: 8):</b> "Dan adapun orang yang ringan timbangan (kebaikannya)."</p>	<p><b>Hari Kiamat sebagai Hari yang Berat:</b>            Dalam konteks ini, hari kiamat di-<i>tajsim</i>-kan sebagai hari yang memiliki bobot dan konsekuensi yang nyata, menciptakan rasa urgensi dan keseriusan. Ini mengingatkan pembaca akan pentingnya amal baik dalam kehidupan sehari-hari.(83.ص, 1968, سيد قطب)</p>

**D. Pengertian Tajsim dalam Kritik Sastra Islam dan Non Arab**

**a. Pengertian Tajsim**

Dalam kritik sastra Islam, *tajsim* (تجسيم) merujuk pada upaya visualisasi konkret terhadap tokoh, tempat, suasana, dan peristiwa dalam teks, baik sastra maupun tafsir. Tujuan utamanya adalah membangkitkan imajinasi pembaca agar mampu “melihat” atau “merasakan” peristiwa yang digambarkan secara lebih nyata dan hidup. Menurut Sayyid Quthb dalam *At-Taswir al-Fannī fī al-*

-----  
*Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Quthb dalam Perspektif Tasybīh dan Isti'ārah*

(Jannah, et al.)

*Qur'an*: “Teks Al-Qur’an menciptakan gambaran hidup yang menyatu antara suasana, tokoh, dan peristiwa melalui gaya naratif dan visualisasi konkret.” (1968, سيد قطب)

**b. Jenis-Jenis Tajsim**

Jenis-jenis tajsim berkembang melalui pendekatan stilistika dan naratif, khususnya dalam tafsir tematik dan sastra Islam modern. Beberapa pengelompokan umum mencakup:

NO	Jenis Tajsim	Penjelasan Singkat	Contoh Aplikasi
1.	Tajsim al-Shakhsyiyah	Penggambaran rinci tokoh secara fisik & perilaku <i>Contoh</i> : Deskripsi wajah, tubuh, pakaian, atau gestur tokoh dalam tafsir atau karya adab.	Ciri fisik Umar bin Khattab dalam karya Abbas Al-Aqqad
2.	Tajsim al-Harakah	Perincian gerakan atau tindakan tokoh agar terasa hidup dan dinamis.	Penggambaran Musa yang melempar tongkat dalam tafsir Zilalil Qur’an.
3.	Tajsim al-Manzar	Visualisasi suasana atau latar tempat secara konkret dan nyata.	Neraka digambarkan sebagai lubang api dengan suara mengerikan
4.	Tajsim al-Tarikh	Penceritaan sejarah atau kisah lampau secara dramatik dan sinematik. <i>Contoh</i> : Kisah para nabi dalam gaya naratif penuh detil.	Biografi Umar sebagai perwira perang dan pemimpin
5.	Tajsim al-Shu’ur	Perwujudan emosi menjadi gambaran nyata dan terukur <i>Contoh</i> : Kesedihan, ketakutan, atau kebahagiaan digambarkan melalui ekspresi wajah dan tindakan tokoh.	Ketakutan Musa dalam menghadapi Fir’aun

**c. Tokoh Pengguna Tajsim dan Analisis Karyanya**

a. Abbas Mahmud Al-Aqqad – ‘Abqariyat ‘Umar (عبقرية عمر)

Dalam karya biografinya yang monumental *‘Abqariyat ‘Umar*, Abbas Mahmud al-‘Aqqād menerapkan teknik *tajsīm al-shakhsyiyah* (penjelmaan karakter) dan *tajsīm al-tārīkh* (penjelmaan sejarah) sebagai pendekatan sastra dalam membangun imaji sosok Umar bin Khattab. Al-‘Aqqād tidak membatasi deskripsinya pada kronologi dan fakta sejarah semata, tetapi memperkaya narasinya dengan gambaran detail mengenai gestur tubuh, intonasi suara, ekspresi wajah, hingga cara Umar memimpin dan mengambil keputusan dalam situasi genting. Dengan cara ini, tokoh sejarah yang mungkin terasa jauh dan abstrak, dihadirkan sebagai figur yang hidup dan nyata di benak pembaca. Teknik ini secara langsung menghadirkan *tajsīm*—yakni memperlihatkan sisi kemanusiaan Umar tanpa menghilangkan keagungannya sebagai khalifah. Al-‘Aqqād menyadari bahwa dalam masyarakat modern yang kritis, sosok-sosok teladan harus ditampilkan secara realistis agar bisa diteladani secara konkret, bukan sekadar dimitoskan. (Dolnicar et al., 1997) Oleh karena itu, penggunaan *tajsīm* dalam karya ini tidak hanya bersifat estetis, tetapi juga edukatif dan ideologis, menjembatani antara sejarah Islam dengan kesadaran kontemporer pembacanya (al-‘Aqqād, *‘Abqariyat ‘Umar*).

b. Sayyid Qutb – Fi Dhilal al-Qur’an (في ظلال القرآن)

Sayyid Qutb dalam tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* secara konsisten menerapkan pendekatan estetika berbasis *tajsīm al-ḥarakah* (penjelmaan gerak) dan *tajsīm al-manẓar* (penjelmaan visual) untuk menghidupkan narasi Qur’ani. Dalam menafsirkan Surah Ṭāhā, misalnya, Qutb tidak hanya

menjelaskan secara teologis kisah Nabi Musa, tetapi menghidupkan adegannya melalui gambaran ekspresi wajah Musa yang terkejut, gerak refleks tubuhnya saat melihat tongkat berubah menjadi ular, dan ketegangan suasana dalam istana Fir'aun. Dengan pilihan diksi yang imajinatif, Sayyid Qutb membawa pembaca seolah-olah menyaksikan kejadian tersebut secara langsung. Inilah yang menjadi inti dari *tajsīm* dalam tafsirnya: menjadikan wahyu bukan hanya dipahami secara intelektual, tetapi dihayati secara visual dan emosional. Sebagai seorang sastrawan sekaligus aktivis dakwah, Qutb menyadari bahwa kekuatan dakwah Qur'ani tidak terletak pada argumentasi logika semata, tetapi pada kemampuannya menyentuh jiwa, membangun rasa, dan menciptakan pengalaman spiritual dalam benak pembaca. Oleh karena itu, teknik *tajsīm* dalam tafsirnya tidak hanya menjadi ekspresi estetis, tetapi juga menjadi sarana tafsir yang transformatif, membentuk kesadaran rohani dan eksistensia. (Qutb, n.d.)

c. Zamakhsyari – *Tafsir al-Kasasyaf*

Al-Zamakhsyari dalam karya tafsirnya yang terkenal *al-Kasasyāf* dikenal sebagai mufassir yang menganut pendekatan linguistik-retoris yang kuat dan berpijak pada kerangka pemikiran Mu'tazilah. Dalam hal teologi, ia secara tegas menolak konsep *tajsīm* dalam arti ontologis, yakni pemahaman literal terhadap ayat-ayat sifat Allah yang dapat menyeret kepada penyerupaan Tuhan dengan makhluk (antropomorfisme). Oleh karena itu, ketika menjumpai ayat seperti "*tangan Allah*" atau "*Allah beristiwa' di atas Arsy*", Zamakhsyari akan menempuh jalur *ta'wīl* yang metaforis dan menjelaskan maknanya secara simbolik dan maknawi, bukan fisik. Meski demikian, dalam gaya tafsirnya, Zamakhsyari tetap memanfaatkan kekuatan bahasa puitik, *majāz*, dan *taṣwīr balāghī* untuk menghadirkan keindahan retorika Al-Qur'an, terutama ketika menafsirkan kisah para nabi atau gambaran hari kiamat. Ia banyak menggunakan unsur citraan visual dan simbolik yang kuat, bukan untuk menjelmakan makna secara fisik (*tajsīm*), tetapi untuk memperkuat efek estetika dan spiritual dari ayat tersebut. Dengan demikian, meskipun Zamakhsyari tidak mendukung *tajsīm* dalam pengertian teologis, gaya tafsirnya tetap sarat dengan elemen *taṣwīr* yang hidup, kaya diksi, dan berorientasi makna. Hal ini menjadikan *al-Kasasyāf* sebagai contoh tafsir linguistik-estetis yang tetap menghindari *tajsīm*, namun tetap memanfaatkan kekuatan bahasa Qur'ani untuk menghadirkan kesan puitik yang mendalam. (Zamakhsyari, 2017)

Salah satu contoh nyata penggunaan gaya *taṣwīr* dan visualisasi dalam tafsir al-Zamakhsyari dapat ditemukan dalam penafsirannya terhadap QS al-Qaṣaṣ [28]:15, yang berbunyi: "*Dan masuklah Musa ke kota dalam keadaan lengah penduduknya, lalu dia menemukan dua orang laki-laki sedang berkelahi...*". Dalam menjelaskan ayat ini, Zamakhsyari menghadirkan narasi yang sangat visual dan dramatis, seolah-olah pembaca sedang menyaksikan adegan film. Ia menyusun suasana dengan detail: kota dalam keadaan hening, waktu kejadian saat subuh atau senja, dua lelaki yang berkelahi dengan suara yang keras, dan Musa yang datang dengan langkah hati-hati seperti pengamat rahasia. Tafsir ini menekankan bukan hanya isi peristiwa, tetapi juga atmosfer dan pergerakan tokoh di dalamnya, menjadikan gaya penafsirannya sarat dengan elemen *tajsīm al-manẓar* (visualisasi tempat) dan *tajsīm al-harakah* (penjelmaan gerak tokoh).

Dalam kutipan penafsirannya, ia menyatakan (terjemahan): "*Dalam ayat ini, al-Qur'an menunjukkan adegan hidup. Waktu kejadian bukan sembarang, tetapi ketika orang-orang sedang tidak menyadari. Ini memperkuat efek dramatis, dan menjelaskan bahwa Musa tidak sengaja*

Konsep *Tajsīm* dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis *al-Taṣwīr al-Fannī* Sayyid Qutb dalam Perspektif *Tasybīh* dan *Isti'ārah*

(Jannah, et al.)

menemukan konflik sosial antara dua pihak.” Gaya ini menunjukkan bahwa meskipun Zamakhsyarī menolak tajsīm dalam pengertian teologis (misalnya pada ayat-ayat sifat Allah), ia tetap menggunakan pendekatan tajsīm dalam aspek naratif dan estetik ketika membahas kisah-kisah Qur’ani. Visualisasi dan penggambaran gerak menjadi bagian penting dalam tafsirnya untuk memperdalam makna ayat dan menciptakan efek emosional pada pembaca.

#### d. Tajsīm Menurut Tokoh Barat / Non-Arab

Meskipun istilah *tajsīm* tidak dikenal secara eksplisit dalam tradisi kritik sastra Barat, konsep yang setara dengan gagasan *tajsīm* banyak dibahas melalui pendekatan *imagery*, *embodiment*, dan *dramatic realism*. Dalam teori sastra dan estetika Barat, *imagery* dipahami sebagai teknik penggunaan bahasa deskriptif yang membangkitkan citraan inderawi, terutama visual. Hal ini sepadan dengan konsep *tajsīm al-manẓar* dalam kajian balāghah, yakni penggambaran tempat, suasana, dan adegan dalam bentuk yang konkret dan dapat divisualisasikan pembaca. Sementara itu, istilah *character embodiment* merujuk pada strategi penceritaan yang menampilkan tokoh secara nyata melalui deskripsi fisik, mimik wajah, gerakan tubuh, bahkan bahasa tubuh. Ini sejalan dengan *tajsīm al-shakhsīyyah*, yakni penokohan yang menghadirkan karakter sebagai sosok hidup, bukan sekadar simbol. Sedangkan *dramatic realism* merupakan pendekatan naratif yang menempatkan peristiwa sejarah atau sosial ke dalam bentuk adegan dramatik, lengkap dengan tensi emosional dan atmosfer khas. Konsep ini beririsan dengan *tajsīm al-ḥarakah* dan *tajsīm al-tārīkh* dalam karya-karya tafsir estetis Islam seperti milik Sayyid Qutb dan al-‘Aqqād, di mana sejarah Qur’ani tidak disajikan sebagai fakta datar, melainkan sebagai peristiwa sinematik yang menggugah jiwa. (Escobar Hernández, 2001) Contohnya:

##### 1. Imagery ≈ Tajsīm al-Manẓar

###### Contoh Barat :

Dalam novel *The Grapes of Wrath* karya John Steinbeck, suasana kemiskinan dan penderitaan keluarga Joad digambarkan melalui deskripsi padang tandus, tanah retak, dan rumah-rumah reyot yang penuh debu. Steinbeck tidak hanya menceritakan kemiskinan sebagai ide, tetapi menghidrarkannya sebagai pemandangan yang hidup.

###### Contoh Qu’ani (Qutb):

Dalam QS al-Zalzalah, Sayyid Qutb menggambarkan bumi yang “mengguncang dan menumpahkan isi perutnya” secara visual. Ia memanfaatkan efek *tajsīm al-manẓar* untuk menciptakan ketegangan imajinatif layaknya panggung kiamat.

##### 2. Character Embodiment ≈ Tajsīm al-Shakhsīyyah

###### Contoh Barat :

Dalam *Crime and Punishment*, Fyodor Dostoyevsky menyusun tokoh Raskolnikov dengan deskripsi detil: cara berjalan, sorot mata, serta napas yang berat ketika gelisah. Pembaca tidak hanya mengenalnya secara ideologis, tetapi juga secara fisik dan psikis—itulah *embodiment*.

###### Contoh Qu’ani (Qutb):

Dalam QS Tāhā, Sayyid Qutb menggambarkan Nabi Musa dengan ekspresi wajah terkejut, gerakan tangan refleks saat tongkatnya berubah jadi ular, dan ketegangan ketika berdiri di hadapan Fir’aun. Musa hadir sebagai figur hidup di tengah pembaca, bukan sekadar nama dalam sejarah.

##### 3. Dramatic Realism ≈ Tajsīm al-Ḥarakah wa al-Tārīkh

###### Contoh Barat :

-----  
*Konsep Tajsīm dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis al-Taṣwīr al-Fannī Sayyid Qutb dalam Perspektif Tasybīh dan Isti’ārah*

(Jannah, et al.)

Dalam *War and Peace* karya Tolstoy, pertempuran sejarah disajikan dalam narasi yang penuh gerak, tekanan, dan ketegangan emosi. Ini bukan kronik perang, tapi drama sejarah yang dialami secara emosional oleh pembaca.

#### Contoh Qur'ani (Zamakhsyari):

Pada QS al-Qashash:15, tafsir al-Zamakhsyari menghadirkan adegan Musa masuk ke kota dalam suasana hening dan menemukan dua pria berkelahi. Adegan itu dijelaskan dengan visualitas dan ketegangan dramatik, bukan sekadar deskripsi ringkas.

Dengan demikian, meskipun menggunakan istilah dan kerangka epistemologis yang berbeda, kritikus Barat seperti George Lakoff, Paul Ricoeur, dan Northrop Frye sejatinya membahas elemen-elemen yang secara substansi identik dengan *tajsīm*: menjelmakan makna ke dalam bentuk yang bisa dialami indera dan perasaan. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan artistik terhadap teks suci seperti Al-Qur'an dapat dibaca dalam konteks universal estetika dan semiotika lintas budaya, di mana kekuatan makna tidak hanya terletak pada isi, tetapi juga pada cara ia "dihidupkan" dalam pengalaman bahasa.

#### E. Korelasi *Tajsīm* dengan *Tasybīh* dan *Isti'ārah*: Perspektif Balāghah dan Aplikasi Tokoh

Konsep *tajsīm* dalam wacana tafsir estetika dan kritik sastra Arab klasik maupun modern tidak muncul dalam ruang hampa. Ia merupakan bentuk terapan paling konkret dari *tasybīh* dan *isti'ārah*, dua perangkat utama dalam balāghah klasik yang berfungsi untuk menjelmakan makna abstrak menjadi pengalaman yang dapat dirasakan secara visual dan emosional. Dalam konteks ini, *tajsīm* bukanlah sekadar gaya narasi, tetapi struktur retorik yang dibentuk melalui perbandingan eksplisit (*tasybīh*) dan metafora implisit (*isti'ārah*). Baik dalam tafsir maupun dalam karya sastra, kekuatan *tajsīm* sangat bergantung pada bagaimana dua perangkat balāghah ini diolah secara kreatif oleh penulis atau mufassir.

Misalnya, dalam tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Sayyid Qutb kerap menggambarkan kondisi batin atau peristiwa metafisik dengan pendekatan visual dan dramatis. Ketika ia menafsirkan QS *Tāhā*, ia menghadirkan *tajsīm al-ḥarakah* (penjelmaan gerak) dan *tajsīm al-manẓar* (penjelmaan latar) melalui gambaran ekspresi Nabi Musa, gerakan tubuhnya saat tongkat berubah menjadi ular, serta suasana tegang dalam istana Fir'aun. Dalam hal ini, *tasybīh* hadir dalam bentuk tersirat misalnya Musa digambarkan "seperti orang yang terkejut dan panik" sedangkan *isti'ārah* muncul ketika tongkat disebut "berubah" menjadi ular, padahal itu metafora dari efek kejutan yang diberikan Allah. Struktur *tajsīm* dalam narasi ini dibangun oleh kekuatan *tasybīh* yang memperjelas, dan *isti'ārah* yang menguatkan citra emosi.

Al-Zamakhsyārī dalam *al-Kasasyāf* meski menolak *tajsīm* secara teologis dalam ayat-ayat sifat Allah tidak menafikan kekuatan retorik dari penggambaran estetis dalam ayat kisah. Dalam tafsirnya terhadap QS al-Qaṣaṣ: 15, ia menggambarkan adegan Musa masuk ke kota seperti sebuah adegan sinematik: pagi hari, kota sepi, dua orang bertengkar keras, dan Musa menyelinap diam-diam. Ini menunjukkan adanya *tajsīm al-ḥarakah* dan *al-manẓar*. Meskipun istilah balāghah tidak disebutkan secara eksplisit, unsur *isti'ārah* dan *tasybīh* digunakan untuk menciptakan efek imaji. Contoh ini menegaskan bahwa dalam gaya tafsir linguistik sekalipun, unsur *taṣwīr* tidak dapat dipisahkan dari balāghah klasik.

Sementara itu, dalam karya *'Abqariyat 'Umar*, 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād menggunakan *tajsīm al-shakḥiyyah* secara intensif. Ia mendeskripsikan Umar bin Khattab dengan wajah keras, sorot mata tajam, dan sikap tubuh yang gagah, untuk menunjukkan karakternya sebagai pemimpin tegas. Citra ini dibentuk melalui *tasybīh* yang eksplisit ("seperti batu yang tak tergoyahkan") maupun *isti'ārah* yang menyematkan

Konsep *Tajsīm* dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis *al-Taṣwīr al-Fannī* Sayyid Qutb dalam Perspektif *Tasybīh* dan *Isti'ārah*

(Jannah, et al.)

sifat hewan buas atau alam (seperti “mata elang” atau “suara yang menggelegar seperti petir”). Dengan begitu, al-‘Aqqād tidak sekadar menyampaikan data sejarah, tapi menghadirkannya sebagai pengalaman visual yang hidup dan menginspirasi.

Lebih lanjut, klasifikasi kritik sastra Islam atas *tajsīm* membagi jenis-jenisnya menjadi lima kategori utama:

1. *Tajsīm al-Shakhsiyyah* – menghadirkan tokoh secara visual dan mendetail;
2. *Tajsīm al-Ḥarakah* – menjelmakan aksi dalam bentuk naratif dinamis;
3. *Tajsīm al-Manẓar* – melukis latar atau suasana dengan kekuatan deskriptif;
4. *Tajsīm al-Tārīkh* – mentransformasikan sejarah menjadi adegan hidup;
5. *Tajsīm al-Shu‘ūr* – memvisualkan emosi atau keadaan batin seperti sempit dada, takut, atau damai.

Setiap jenis *tajsīm* tersebut terbentuk karena penerapan *tasybīh* dan *isti‘ārah* secara kontekstual. Misalnya, *tajsīm al-shu‘ūr* dalam QS at-Taubah: 118 menggambarkan jiwa tiga sahabat Nabi yang terasa “sempit” ungkapan ini adalah bentuk *isti‘ārah makniyyah*, yang menggambarkan kegelisahan batin sebagai ruang sempit yang menyesakkan. Begitu pula dalam QS al-Qāri‘ah: 4, “manusia seperti anai-anai bertebaran” adalah *tasybīh muṣraḥ* yang membentuk efek *tajsīm al-manẓar*, yaitu visualisasi hari kiamat dalam bentuk gerakan liar dan kacau.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *tajsīm* bukan sekadar teknik retorik baru dalam tafsir kontemporer, melainkan kelanjutan dari aplikasi praktis balāghah klasik yang mengalami modernisasi bentuk dan fungsi. *Tasybīh* dan *isti‘ārah* adalah unsur struktural yang membentuk bangunan *tajsīm*, sementara tokoh-tokoh seperti Qutb, al-‘Aqqād, dan Zamakhsyarī adalah pelaku naratif yang menunjukkan bagaimana teori itu bekerja dalam teks.

#### F. Diskusi Teoretis: Telaah Teoretis Konsep *Tajsīm* dalam Perspektif Balāghah Klasik dan Tafsir Estetika

*Tajsīm*, secara linguistik berarti menjadikan sesuatu berbentuk (berwujud). Dalam konteks tafsir estetika Al-Qur’an, khususnya menurut Sayyid Qutb dalam *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur’ān*, *tajsīm* adalah pendekatan ekspresif untuk menjelmakan makna abstrak menjadi bentuk visual yang hidup dalam benak pembaca. Namun secara teoritis, *tajsīm* tidak muncul sebagai konsep mandiri. Ia tumbuh dari akar ilmu balāghah klasik, terutama melalui dua perangkat utama: *tasybīh* (perbandingan eksplisit) dan *isti‘ārah* (metafora implisit). Artinya, *tajsīm* adalah efek stilistik dan semantik dari pemanfaatan gaya bahasa figuratif yang telah dikembangkan dalam retorika Arab sejak masa al-Jurjānī dan as-Sakkākī.

Menurut ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī dalam *Asrār al-Balāghah*, *isti‘ārah* dianggap sebagai bentuk paling tinggi dalam seni bahasa, karena mampu menyampaikan makna tersembunyi secara padat dan imajinatif. Adapun *tasybīh*, meski lebih sederhana secara struktur, memiliki keunggulan dalam memperjelas hubungan makna melalui analogi yang gamblang. Kedua perangkat ini tidak hanya berfungsi menjelaskan, melainkan juga membangun citra, kesan, dan atmosfer. Inilah dasar teoretis dari *tajsīm*: menjadikan kata tidak hanya berbicara kepada akal, tetapi juga “melukis” kepada rasa dan imajinasi. Dalam kerangka ini, *tajsīm* sejatinya adalah hasil puncak dari kerja figuratif bahasa.

Dalam praktiknya, *tajsīm* muncul dalam berbagai bentuk. Kritik sastra Arab-Islam mengklasifikasikannya ke dalam lima kategori: *tajsīm al-shakhsiyyah* (penjelmaan tokoh), *al-ḥarakah* (gerakan), *al-manẓar* (latar), *al-tārīkh* (peristiwa), dan *al-shu‘ūr* (perasaan). Setiap jenis *tajsīm* dibangun

Konsep *Tajsīm* dalam Tafsir dan Kritik Sastra Arab: Analisis *al-Taṣwīr al-Fannī* Sayyid Qutb  
dalam Perspektif *Tasybīh* dan *Isti‘ārah*

(Jannah, et al.)

dengan fondasi *tasybīh* atau *isti'ārah* yang menciptakan efek visual dan dramatik. Misalnya, Sayyid Qutb menggambarkan hari kiamat sebagai kekacauan visual dalam QS al-Qāri'ah: 4: “*manusia seperti anai-anai yang bertebaran*” perbandingan ini adalah *tasybīh muṣraḥ* yang membentuk *tajsīm al-manẓar*. Dalam contoh lain, QS al-An'ām: 31: “*mereka memikul dosa-dosa di atas punggungnya*” adalah bentuk *isti'ārah makniyyah* yang menjadikan dosa sebagai beban konkret (*tajsīm al-shu'ūr*).

Para tokoh pemikir Arab pun menerapkan teori ini, baik secara eksplisit maupun intuitif. Al-'Aqqād dalam *'Abqariyyat 'Umar* menggunakan *tajsīm al-shakhṣiyyah* dengan menggambarkan Umar secara visual dan psikologis. Al-Zamakhsharī, meski menolak *tajsīm* teologis dalam ayat-ayat sifat Allah, tetap menggunakan gaya bahasa penuh citra dalam penafsiran kisah para nabi. Ini menunjukkan bahwa *tajsīm* telah menjadi model pembacaan semiotik yang digunakan untuk membangun pengalaman puitik dalam menafsirkan teks.

Dari sudut teori sastra Barat, istilah *tajsīm* sepadan dengan konsep *imagery*, *embodiment*, dan *dramatic realism*. George Lakoff dan Mark Johnson menyatakan bahwa manusia memahami makna abstrak melalui metafora konseptual yang bersifat konkret—suatu pandangan yang sejalan dengan logika kerja *isti'ārah* dalam balāghah Arab. Paul Ricoeur pun menyebut metafora sebagai “the power of making the absent present”, yaitu kekuatan bahasa dalam menghidupkan hal yang tak terlihat. Oleh karena itu, *tajsīm* tidak hanya dapat dibaca sebagai perangkat tafsir keislaman, melainkan juga sebagai bentuk universal dalam strategi penyampaian makna secara puitik dan retorik.

Secara keseluruhan, diskusi teoretis ini menunjukkan bahwa *tajsīm* berdiri di atas fondasi balāghah klasik, berkembang melalui praktik para mufassir dan sastrawan, dan terbaca dalam kacamata kritik sastra modern. Ia adalah bentuk pertemuan antara bahasa dan pengalaman, antara retorika dan emosi, serta antara kata dan citra. Dengan menggunakan *tasybīh* dan *isti'ārah* secara cerdas dan kreatif, *tajsīm* menjadi jembatan antara teks wahyu dan kesadaran estetis pembacanya.

## KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa konsep *tajsīm* dalam kitab *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb merupakan pendekatan estetika yang membentuk pengalaman spiritual dan emosional pembaca Al-Qur'an melalui bahasa yang hidup, konkret, dan imajinatif. *Tajsīm* tidak berdiri sebagai konsep retorik baru, tetapi merupakan hasil dari pengolahan mendalam atas perangkat utama balāghah klasik, khususnya *tasybīh* dan *isti'ārah*. Keduanya berperan sebagai fondasi dalam menciptakan citra visual, gerakan, dan atmosfer dalam teks, yang kemudian menjelma menjadi *tajsīm* yakni penggambaran makna abstrak menjadi bentuk yang nyata dan terasa.

Analisis menunjukkan bahwa Sayyid Qutb mengaplikasikan *tajsīm* melalui narasi ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan kekuatan perasaan dan daya imajinasi, tanpa menggunakan istilah teknis balāghah secara formal. Ia menghadirkan contoh *tajsīm al-manẓar*, *tajsīm al-ḥarakah*, dan *tajsīm al-shu'ūr* secara efektif, seperti pada visualisasi hari kiamat, perasaan sempit jiwa, atau suasana ketakutan Nabi Musa. Pendekatan ini tidak hanya memperkuat makna ayat, tetapi juga membangun keterlibatan batin pembaca.

Lebih lanjut, studi terhadap tokoh-tokoh lain seperti al-Zamakhsharī dan al-'Aqqād menunjukkan bahwa *tajsīm* telah menjadi praktik universal dalam tafsir dan kritik sastra Arab modern. Bahkan teori sastra

Barat seperti konsep *imagery* dan *embodiment* memperlihatkan kesesuaian dengan struktur kerja *tasybīh* dan *isti'ārah* dalam menghasilkan efek *tajsīm*.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *tajsīm* adalah bentuk ekspresi bahasa ilahi yang berfungsi tidak hanya untuk menyampaikan makna, tetapi juga untuk menghidupkan pesan, menggetarkan rasa, dan menghubungkan akal dengan imajinasi. Ia menjadi penghubung antara keindahan bahasa wahyu dan kesadaran manusia modern dan dalam hal ini, balāghah klasik tetap relevan sebagai landasan teori dalam membaca Al-Qur'an secara estetis dan kontekstual.

## DAFTAR PUSTAKA

- سيد قطب. (1968). *التصوير لفظي في القرآن*. بيروت: دار الشروق
- Ahmed, F. U., Hoque, R., & Rahman, A. (2024). An In-Depth Analytical Study Of The Works Of Sayyid Qutb: Ideology, Influence, And Legacy. *Educational Administration: Theory and Practice*. <https://doi.org/10.53555/kuey.v30i7.7914>
- Al-Qāhir, A. (n.d.). *Asrār al-Balāghah*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.398836/2015.398836.Asrarul-Balagha\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.398836/2015.398836.Asrarul-Balagha_djvu.txt)
- As-Sakkākī, Y. (1937). *Miftāḥ al-‘Ulūm*. Maktabat al-Khānjī.
- Awadin, A. P., Zuhdi, A., Kafiyah, F. N., Sutardi, E., & Komarudin, E. (2025). EPISTEMOLOGI ILMU BALAGHAH DALAM AL-QUR'AN. *Lahjah Arabiyah: Jurnal Bahasa Arab Dan Pendidikan Bahasa Arab*. <https://doi.org/10.35316/lahjah.v6i1.87-102>
- Bakar Bahrūn, A. (2004). *Keindahan al-Qur'an yang Menakutkan (terjemahan kitab At-Tashwir al-Fanni fil-Qur'an)* (1st ed., Vol. 3, Issue 1). ROBBANI PRESS.
- Dolnicar, S., Chapple, A., Trees, A. J. "ANGIOSTRONGYLUS-V. I. N. D. I. N. W. . V. R. 120. 1. (1987): 424-424. (1987): 424-424. (1987): 424-424., *Need the Journal of Interactive Advertising* (Vol. 3, Issue 1, p. 45). <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0160738315000444%0Ahttp://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0160738315000444%250Ahttp://eprints.lancs.ac.uk/48376/%255Cnhttp://dx.doi.org/10.1002/zamm.19630430112%250Ahttp://www.sciencedirect.com/>
- Escobar Hernández, J. C. (2001). Metaphors we live by. In *Decires* (Vol. 6, Issue 6). <https://doi.org/10.22201/cepe.14059134e.2001.6.6.121>
- Fathoni, A. N., & Murni, D. (2022). Sayyid Quthb dan Al-Tashwir Al-Fanni Fi Al-Qur'an. *Syahadah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, 10(1), 47–71. <http://ejournal.fiaiuuni.ac.id/index.php/syahadah/article/view/392>
- Hafizzullah, H., & Ismail, N. (2024). Metode dan Corak Penafsiran Sayyid Qutb. *Lathaif: Literasi Tafsir, Hadis Dan Filologi*. <https://doi.org/10.31958/lathaif.v3i2.13756>
- Ibn Qutaybah. (n.d.). *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*. Dār al-Turāth.
- Mackie, A. (2023). Sayyid Qutb: An Intellectual Biography. *Asian Affairs*, 54, 152–154. <https://doi.org/10.1080/03068374.2023.2174312>
- Musallam, A. (2021). Sayyid Qutb: The Emergence of an Islamist Calling for Social Justice in Islam, 1906–1948. *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, 42, 1–27.

- <https://doi.org/10.1353/jsa.2018.0022>
- Osborne, L. (2019). Feeling the words: Sayyid Qutb's affective engagement with the Qur'an in *Al-Taswir al-Fanni fi al-Qur'an*. *Religion Compass*. <https://doi.org/10.1111/rec3.12338>
- Qutb, S. (n.d.). *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān, juz 16, tafsir Ṭāhā*.
- Rahman, Y. (2011). Akidah Sayyid Qutb (1906-1966) dan Penafsiran Sastrawi terhadap al-Qur'an. *Tsaqafah*, 7, 69–88. <https://doi.org/10.21111/TSAQAFAH.V7I1.108>
- Septiana, I. (2025). The Superiority of the Language of the Qur'an from the Perspective of Balaghah Science. *Tilawah: Journal of Al-Qur'an Studies*. <https://doi.org/10.61166/tilawah.v1i1.5>
- Syarif, M. U., Amrah, A., & Darmawati, D. (2023). Sejarah Ilmu Balagah, Tokoh dan Objek Kajiannya. *AL-WARAQAH Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, 4(1), 13–32. <https://doi.org/10.30863/awrq.v4i1.4860>
- Wagemakers, J. (2022). Sayyid Qutb: An Intellectual Biography. *Bustan: The Middle East Book Review*. <https://doi.org/10.5325/bustan.13.2.0226>
- Zamakhsharī. (2017). *Al-Kashshaf*. In *Al-Kashshaf*. <https://doi.org/10.1515/9783110533408>
- دار الشروق. (1968). سيد قطب. (p. 253). *التصوير لفظي في القرآن*.