

DOI <http://dx.doi.org/10.36722/sh.v11i1.5406>

# Tasybih sebagai Retorika Representasi Imajinatif pada Diwan Qaalat Lii As-Samra karya Nizar Qabbani: Kajian Ilmu Bayan

Arinal Faiz Al-Fadhil<sup>1\*</sup>, Akmaliah<sup>1</sup>, Resa Restu Pauji<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Jalan A.H Nasution No 105, Cipadung, Kec. Cibiru, Kota Bandung, Prov. Jawa Barat, 40614.

Penulis untuk Korespondensi/E-mail: [arinalf212@gmail.com](mailto:arinalf212@gmail.com)

**Abstract** - Tasybih, as one of the central rhetorical devices in Arabic balaghah, plays an important role in creating linguistic beauty and clarifying meaning in Arabic literary works, especially poetry. This diwan was selected as the object of study because it is one of Qabbani's early poetry collections that contains many figurative expressions, yet it has not been widely examined from the perspective of Tasybih through an 'Ilm al-Bayan approach. This study aims to analyze the types and functions of Tasybih in Diwan Qaalat Lii as-Samra' by Nizar Qabbani based on the framework of 'Ilm al-Bayan. This research employs a descriptive qualitative method with a rhetorical (balaghah) approach. The data consist of poetic verses containing Tasybih found in the diwan. Data were collected through observation and note-taking techniques, while analysis was conducted using immediate constituent analysis, translational techniques, and deletion techniques to identify the structure, types, and functions of Tasybih more precisely. The findings show that several types appear, including Tasybih mursal, mu'akkad, mufashshal, baligh, and dhimni. Their functions include explaining possibility, describing the state of the *Musyabbah*, strengthening or weakening its image, and clarifying poetic imagery in the text. This study contributes to Ilm al-Bayan scholarship and Arabic poetry.

**Abstrak** - Tasybih sebagai salah satu perangkat retorika utama dalam balaghah Arab memiliki peran penting dalam menciptakan keindahan bahasa serta memperjelas makna dalam karya sastra Arab, khususnya puisi. Diwan ini dipilih sebagai objek penelitian karena merupakan salah satu kumpulan puisi awal karya Qabbani yang kaya akan ungkapan figuratif, namun belum banyak dikaji secara khusus dari perspektif tasybih dengan pendekatan 'Ilm al-Bayan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis jenis-jenis dan fungsi tasybih dalam Diwan Qaalat Lii as-Samra' karya Nizar Qabbani berdasarkan kerangka 'Ilm al-Bayan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan retorika (balaghah). Data penelitian berupa bait-bait puisi yang mengandung tasybih dalam diwan tersebut. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik observasi dan pencatatan, sedangkan analisis data dilakukan dengan menggunakan teknik analisis unsur langsung, teknik translasi, dan teknik delesi untuk mengidentifikasi struktur, jenis, serta fungsi tasybih secara lebih mendalam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat beberapa jenis tasybih, yaitu tasybih mursal, mu'akkad, mufashshal, baligh, dan dhimni. Fungsi tasybih dalam diwan ini meliputi menjelaskan kemungkinan, menggambarkan keadaan *Musyabbah*, memperkuat atau melemahkan citraannya, serta memperjelas gambaran puitis dalam teks. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian 'Ilm al-Bayan dan kajian puisi Arab.

**Keywords** - Balaghah, Ilm al-Bayan, Nizar Qabbani, Qaalat Lii as-Samra, Tasybih.

## PENDAHULUAN

Bahasa Arab sebagai bahasa asing di Indonesia menempati posisi yang strategis, terutama bagi

umat muslim di Indonesia. Hal ini bukan saja karena Bahasa Arab digunakan dalam ritual keagamaan seperti sholat, khutbah jum'at, do'a dan lain sebagainya, namun juga sebagai bahasa ilmu

pengetahuan serta bahasa pergaulan internasional (Hanun & Herizal, 2020). Bahasa memiliki peran yang sangat penting karena menjadi sarana utama bagi pengarang untuk mengekspresikan ide dan emosi secara kreatif. Keindahan karya sastra banyak ditentukan oleh kemampuan pengarang dalam memilih dan mengolah Bahasa (Septyastawa & Widiasih, 2023). Keistimewaan bahasa Arab dengan struktur yang kokoh dan ungkapan yang indah tercermin dalam karya-karya sastranya yang memukau, menghadirkan keindahan bahasa yang memadukan kekuatan makna dan kehalusan rasa (Kasmiasi, 2020).

Karya sastra merupakan hasil kreativitas dan cipta manusia yang dituangkan melalui bahasa sebagai media utama untuk mengungkapkan gagasan, perasaan, pengalaman, serta pandangan hidup. Pengarang dapat merefleksikan gagasan, perasaan dan pandangannya tentang kehidupan melalui bahasa yang diolah sedemikian rupa sehingga menghasilkan karya yang indah, bermakna dan bernilai (Salwa et al., 2025). Melalui bahasa, dapat digali makna, maksud, ataupun tujuan yang terdapat dalam karya sastra. Karena bahasa merupakan sarana ekspresi yang digunakan seseorang untuk menyampaikan maksud yang ada dalam pikirannya (Ilmi, 2021).

Syair adalah bentuk karya sastra yang memiliki posisi penting dalam khazanah kesusasteraan, baik di dunia maupun dalam tradisi sastra Arab. Puisi identik dengan penggunaan kata-kata dan pemilihan kata yang indah, dalam tatanan bentuk penulisannya yang disertai dengan gaya bahasa yang bervariasi seperti penggunaan kiasan, majas, dan lain-lain dalam menyampaikan pesan di dalamnya (Karim, 2021). Dalam kesusasteraan Arab, sya'ir memiliki suatu keindahan yang khas ditunjukkan para penulis syairnya, tidak hanya terletak pada pemilihan kata, diksi dan kalimat, namun juga pada gaya bahasa bahkan unsur-unsur ekstrinsik yang menjadikan puisi Arab memiliki daya tarik yang kuat (Munfarida et al., 2025).

Syair merupakan bentuk karya sastra yang identik dengan penggunaan bahasa yang indah dan pilihan kata yang bernilai estetis tinggi. Dalam menyampaikan pesan, penyair sering memanfaatkan berbagai macam gaya bahasa seperti *Tasybih* (simile), untuk memperkuat keindahan dan kedalaman makna. Keindahan bahasa serta kepadatan makna yang terkandung di dalam syair sering kali menimbulkan tantangan tersendiri bagi pembaca dalam memahami pesan yang ingin

disampaikan penyair (Nurbayan & Zaenuddin, 2007).

Dalam tradisi keilmuan Arab, pembahasan mengenai gaya bahasa terhimpun dalam disiplin yang disebut '*ilm al-balaghah*, yaitu ilmu yang mengkaji keindahan pengungkapan bahasa dari berbagai aspek. *Ilmu balaghah* sendiri terbagi menjadi tiga cabang utama, yakni '*ilm al-ma'ani* yang membahas struktur dan konteks kalimat, '*ilm al-bayan* yang mengkaji kejelasan makna melalui gaya bahasa figuratif seperti *tasybih*, *majaz* dan *kinayah* yang menyoroti keindahan retorik baik dari segi bunyi maupun makna (Zahidah et al., 2025; 1994, الهاشمي). Ketiga cabang ini membentuk dasar pemahaman terhadap keindahan bahasa Arab dan menjadi kunci dalam menganalisis karya sastra, terutama puisi atau syair yang sarat dengan ekspresi artistik dan simbolik (Sagala, 2016).

Secara etimologis, *balaghah* (البلاغة) berasal dari kata *balagha-yablughu-bulūghan* (بلغ-يلبغ-بلوغاً) yang berarti *mencapai* atau *sampai kepada sesuatu* (الوصول أو الانتهاء) (Nuha, 2021; 2011, الغني). Makna ini menunjukkan kemampuan seseorang dalam menyampaikan pesan hingga sampai kepada lawan bicaranya secara utuh dan efektif. Sementara itu, secara terminologis, *balaghah* diartikan sebagai kemampuan menggunakan bahasa secara tepat, indah, dan efektif oleh *mutakallim* (penutur) untuk menyampaikan maksudnya kepada *mukhatab* (pendengar atau lawan bicara) sesuai dengan konteks situasi, tempat dan kondisi psikologisnya (Hafidz, 2020). Definisi yang lainnya, bahwa *Ilmu balaghah* adalah ilmu yang mengkaji bagaimana memanfaatkan bahasa sedemikian rupa sehingga komunikasi orang pertama (*mutakallim*) dapat dipahami oleh pihak kedua (*mukhatab*), tidak menimbulkan kesalahpahaman atau menyakiti hati, tetapi sebaliknya tampak santun dan menarik serta dapat menghasilkan keindahan (Hafidah, 2019).

*Ilmu bayan* secara etimologi berarti *al-kasyf* (tersingkap), *al-îdlâh* (nyata) dan *al-zhuhr* (terang). Sedang menurut istilah ialah pokok dan kaidah untuk mengetahui cara mengemukakan satu pengertian dengan ungkapan yang berbeda dengan yang lain (sesuai dengan *muqtadla al-hal*), karena kejelasan *dalalah aqliyah* (petunjuk berdasarkan akal dari) pengertian itu sendiri (Khamim & Subakir, 2018; 2002, القزويني). Definisi yang lain menyebutkan bahwa *Ilmu al-Bayan* adalah ilmu yang mempelajari tentang teknik mengungkapkan maksud perasaan isi hati dengan menggunakan susunan kalimat beragam yang indah, sesuai dengan

kaidah serta ketentuan-ketentuan *uslub* bahasa Arab yang jelas, mudah dipahami serta sesuai dengan situasi dan kondisi (Yamani, 2023). Objek bahasan *Ilmu Bayan* adalah kata-kata arab, baik dalam bentuk *tasybih*, *majaz* atau *kinayah* (Khamim & Subakir, 2018).

*Tasybih* merupakan bagian dari cabang *Ilmu Bayan*. Secara etimologi, *tasybih* berarti *tamtsil* (perumpamaan) (Khamim & Subakir, 2018), sedangkan menurut istilah *tasybih* adalah ilmu yang menjelaskan tentang satu atau banyak hal yang berkaitan dengan penyerupaan; *Musyabbah* (satu perkara) kepada *Musyabbah bih* (perkara lain), baik dari aspek sifat maupun aspek-aspek lainnya dengan menggunakan *adat tasybih*, misal dengan huruf *kaf* ك dan atau selainnya (Yamani, 2023; 1993, المرأعي). Rukun *tasybih* terbagi menjadi empat macam, Pertama *Musyabbah* (sesuatu yang diserupakan dengan yang lain), kedua *Musyabbah bih* (sesuatu yang menjadi sasaran penyerupaan *Musyabbah*), ketiga *wajh syibhu* (sisi kesamaan atau dasar penyerupaan antara dua hal yang dibandingkan; *Musyabbah* dan *Musyabbah bih*) dan keempat *adat tasybih* (partikel yang digunakan untuk menunjukkan adanya hubungan penyerupaan antara dua hal) (Al-Batawiy, 2023).

Nizar Qabbani adalah salah satu penyair Arab modern paling terkenal yang dikenal dengan gaya puisinya yang lembut, romantis, dan berani dalam mengekspresikan perasaan cinta serta pandangan sosial. Lahir di Damaskus, Suriah, pada tahun 1923, Qabbani memulai kariernya sebagai diplomat, namun namanya melambung tinggi melalui karya-karya sastra yang menyentuh hati banyak pembaca Arab dan dunia. Salah satu karyanya yang menonjol adalah *Diwan Qaalatt Lii as-Samra*, yang memuat kumpulan puisi bertema cinta, keindahan dan kerinduan dengan gaya bahasa yang khas dan penuh simbolisme (A'yuni, 2022).

Dalam *Diwan Qaalatt Lii as-Samra* terdapat berbagai data tentang *tasybih*. Sebagai contoh, pada penggalan bait *بجوارِي لَتَحَدَّثُ مَقْعَدَهَا كَوَعَاءِ الْوَرْدِ فِي "رَطْمُنَاتِهَا"*. Pada bait ini yang menjadi *Musyabbah* nya adalah *لَتَحَدَّثُ مَقْعَدَهَا* (seorang perempuan duduk ditempatnya/di kursi), *Musyabbah bih* nya adalah *وَعَاءِ الْوَرْدِ* (wadah bunga atau vas bunga), *adat tasybih* nya ك dan *wajh syibhu* nya *فِي رَطْمُنَاتِهَا* (dalam ketenangannya). *Tasybih* ini disebut dengan *Tasybih mursal* karena rukun *tasybih*nya lengkap (*Musyabbah*, *Musyabbah bih*, *adat Tasybih* dan *wajh syibhu*).

Penelitian tentang *tasybih* dalam karya sastra Arab telah dilakukan oleh beberapa peneliti terdahulu. Di antaranya oleh Rina Fauziah Jufri, Zuhriah, dan Syamsul Bahri pada tahun 2024 yang berjudul *Analisis Tasybih dalam Diwan al-A'māl al-Ūlā* karya Mahmoud Darwish, diterbitkan dalam *Jurnal Sarjana Ilmu Budaya* Volume 05 No 01 Januari 2025, Rini Cahyani, Zuhriah, dan Ilham Ramadhan pada tahun 2025 yang berjudul *Analisis Tasybih dalam Diwan Fi Ainaiki Unwani* karya Faruq Juwaidah, diterbitkan dalam *Jurnal Sarjana Ilmu Budaya* Volume 05 No 01 Januari 2025, serta *Analisis Tasybih dalam Surah An-Naba', An-Nazi'at, dan Al-Muthaffifin* (2024), oleh Irmasani Daulay diterbitkan dalam *Kaisa: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*.

Salah satu alasan peneliti dan permasalahan mendasar dalam kajian *tasybih* adalah kompleksitas struktur dan variasi bentuknya yang dapat menimbulkan kerancuan dalam proses identifikasi. Contoh diatas menampilkan unsur-unsur *tasybih* seperti *Musyabbah*, *Musyabbah bih*, *wajh syibhu*, dan *adāt tasybīh* (sempurna), tetapi pada jenis *tasybih* yang lain bisa tidak tampak (dalam hal ini, bisa *adat* atau *wajhu syibhunya* yang hilang, atau bahkan keduanya), lebih jauh, bahkan sama sekali tidak menampilkan unsur-unsur *tasybih* tetapi bermakna *tasybih* sehingga pembaca maupun peneliti sering menghadapi kesulitan dalam menentukan apakah sebuah ungkapan benar-benar merupakan *tasybih* atau justru termasuk *majaz*, *kinayah*, atau bentuk lainnya. Permasalahan ini semakin sulit ketika penyair menggunakan konstruksi yang padat dan bersifat implisit, sehingga batas antara *tasybih* dengan perangkat retorika lain menjadi kabur. Selain itu setiap *tasybih* memiliki tujuan tertentu, tetapi tidak selalu mudah diidentifikasi karena bentuk perbandingannya beragam dan muncul konteks yang berbeda-beda.

Penelitian ini memiliki kebaruan pada pemilihan objek, fokus kajian dan landasan teoretis yang digunakan. Berbeda dari penelitian terdahulu yang umumnya mengkaji *tasybih* pada *diwan* penyair lain atau karya Nizar Qabbani yang berbeda serta terbatas pada pengelompokan jenis, penelitian ini secara khusus dan menyeluruh mengkaji *tasybih* dalam *Diwan Qaalatt Lii as-Samra*, salah satu karya awal Qabbani yang belum banyak dikaji dari perspektif Ilmu Bayan. Kebaruan juga terletak pada penggunaan teori *tasybih* Abdul Aziz bin Ali al-Harbiy yang relatif jarang diaplikasikan dalam penelitian sejenis, sehingga memungkinkan pengungkapan variasi *tasybih* yang lebih luas dan

mendalam, termasuk bentuk-bentuk implisit yang sering terabaikan. Selain mengidentifikasi jenis-jenis tasybih, penelitian ini menautkannya dengan fungsi retorik dan estetika dalam konteks syair, sehingga tidak hanya bersifat klasifikatif, tetapi juga interpretatif dalam mengungkap karakter stilistika Nizar Qabbani dalam puisi Arab modern.

Berdasarkan latar belakang di atas, peneliti memilih kajian berjudul “Tasybih sebagai Retorika Representasi Imajinatif pada Diwan *Qaalat Lii as-Samra*: Kajian Ilmu Bayan.” Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian ilmu balaghah, khususnya pada pembahasan tasybih. Melalui penelitian ini, peneliti berupaya mengkaji jenis-jenis tasybih serta fungsi penggunaannya dalam Diwan *Qaalat Lii as-Samra* karya Nizar Qabbani, sehingga dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai penggunaan gaya bahasa perbandingan dalam membangun makna, citraan dan keindahan ekspresi dalam puisi.

## METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah Deskriptif Kualitatif. Metode ini bertujuan untuk menggambarkan dan menjelaskan fenomena kebahasaan secara sistematis dan mendalam tanpa menggunakan perhitungan statistik. Penelitian kualitatif lebih menekankan makna daripada angka, serta lebih mengutamakan pemahaman terhadap konteks dan interpretasi data (Rohanda WS, 2016).

Silalahi menyebutkan bahwa data adalah hasil pengamatan empiris yang mengungkapkan fakta tentang karakteristik dari suatu gejala tertentu (Sunarsi et al., 2024). Data pada penelitian ini adalah *Tasybih* yang terdapat dalam *Diwan Qaalat Li as-Samra* karya Nizar Qabbani. Sumber data adalah tempat data diperoleh dengan menggunakan metode tertentu baik berupa manusia, artefak, ataupun dokumen-dokumen (Sutopo, 2006). Data dalam penelitian ini berupa syair *Diwan Qaalat Li as-Samra* karya Nizar Qabbani yang terbit pada tahun 1944. Kumpulan syair ini dijadikan bahan utama analisis karena mengandung berbagai bentuk ungkapan bahasa yang kaya dan indah. Seluruh teks diwan diperoleh dari versi terbitan resmi dan disalin secara utuh sebagai objek penelitian. Diwan Qolat Li as-Samra dimuat pada laman <http://www.syrianstory.com/pdf/amis-8-7.pdf>.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik simak bebas libat cakap serta teknik catat. Teknik simak merupakan metode memperoleh data melalui kegiatan menyimak penggunaan bahasa, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Adapun yang dimaksud dengan teknik bebas libat cakap adalah bahwa peneliti tidak terlibat langsung dalam peristiwa tutur, melainkan hanya bertindak sebagai pengamat terhadap penggunaan bahasa yang terjadi. Dalam konteks penelitian ini, peneliti mengumpulkan data dengan menyimak bahasa yang digunakan dalam diwan tersebut. Teknik catat digunakan sebagai pelengkap dari teknik simak, yaitu dengan mencatat berbagai data yang berkaitan dengan fokus penelitian berdasarkan penggunaan bahasa secara tertulis (Mahsun, 2017).

Teknik bagi unsur langsung digunakan untuk mengurai struktur bahasa sumber ke dalam satuan-satuan kecil (kata, frasa, atau klausa) agar hubungan makna dan fungsi sintaksisnya terlihat jelas sebelum dialihkan ke bahasa sasaran. Teknik ini membantu penerjemah menilai kesepadanan bentuk dan makna secara rinci. Teknik translasional adalah teknik analisis yang alat bantu bahasa lain. Dalam teknik ini, peneliti “menerjemahkan data ke dalam bahasa lain untuk menentukan bentuk, fungsi, atau makna bahasa yang dianalisis. Peneliti menerjemahkan teks *diwan “Qaalat Lii as-Samra”* karya Nizar Qabbani yang berbahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia agar menemukan persamaan atau perbedaan makna, fungsi, atau struktur antara unsur bahasa sumber dan bahasa pembanding acuan analisis.

Sementara teknik delesi adalah teknik analisis yang dilakukan dengan menghilangkan bagian tertentu dari data untuk melihat unsur mana yang menjadi inti, penting, atau menentukan makna. Penghapusan ini membantu peneliti memahami struktur dan fungsi unsur tertentu, karena ketika bagian itu dihapus, terlihat perubahan makna atau keutuhan data tersebut. Dalam penelitian sastra atau stilistika, teknik delesi dapat digunakan untuk menilai apakah suatu elemen bahasa misalnya adat *tasybih*, *Musyabbah*, atau *Musyabbah* bihmemiliki fungsi makna yang signifikan dalam sebuah bait. Jika setelah elemen itu dihilangkan makna menjadi kabur, berubah, atau berkurang, berarti unsur tersebut memiliki peran penting (Zaim, 2014).

## HASIL & PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil analisis terhadap teks-teks puisi dalam Diwan *Qaalat Lii as-Samra*, peneliti menemukan sejumlah data yang mengandung unsur *tasybih*. Data-data tersebut diperoleh melalui proses pembacaan dan penerjemahan secara menyeluruh terhadap diwan, kemudian diidentifikasi berdasarkan keberadaan unsur-unsur *tasybih* yang meliputi *Musyabbah*, *Musyabbah bih*, *adat tasybih* dan *wajh syibh*. Setiap ungkapan yang mengandung penyerupaan kemudian diklasifikasikan dan dianalisis untuk mengetahui bentuk serta karakteristik *tasybih* yang digunakan oleh penyair dalam puisinya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam diwan tersebut terdapat beberapa variasi unsur *tasybih* yang digunakan penyair, antara lain *tasybih mursal*, *tasybih muakkad*, *tasybih mufashshal*, *tasybih baligh* dan *tasybih dlimni*. Unsur *Musyabbah* yang ditemukan dalam data penelitian umumnya berkaitan dengan diri penyair, tokoh yang diajak berbicara, maupun perasaan dan keadaan batin yang dialami. Sementara itu *Musyabbah bih* yang digunakan sebagai unsur perbandingan sering berupa objek-objek yang bersifat simbolik seperti unsur alam, suara, serta gambaran-gambaran yang memiliki nilai estetis dalam puisi.

Dalam data yang dianalisis, umumnya *adat tasybih* yang paling sering digunakan adalah huruf ك yang menunjukkan penyerupaan secara langsung antara dua unsur yang dibandingkan. Selain itu, terdapat pula beberapa bentuk *tasybih* yang menyebutkan unsur-unsurnya secara lengkap, sementara pada beberapa data lainnya unsur *wajh syibh* tidak disebutkan secara eksplisit sehingga makna keserupaannya dipahami melalui konteks keseluruhan bait puisi.

Temuan lain dalam penelitian ini menunjukkan bahwa penggunaan *tasybih* dalam *Diwan Qaalat Lii as-Samra* tidak hanya berfungsi sebagai unsur keindahan bahasa, tetapi juga memiliki beberapa tujuan retorik dalam membangun makna puisi. Berdasarkan hasil analisis data, *tasybih* yang digunakan oleh penyair memperlihatkan beberapa fungsi, antara lain menjelaskan kemungkinan terjadinya suatu keadaan (إمّا لبيان إمكانه), menjelaskan keadaan *Musyabbah* (إمّا لبيان حاله), memperindah *Musyabbah* (إمّا لتزيينه), merendahkan *Musyabbah* (لتقبيحه), serta memperjelas gambaran *Musyabbah* (لتوضيح صورته).

Dalam beberapa data, *tasybih* digunakan untuk menunjukkan kemungkinan terjadinya suatu keadaan melalui bentuk *tasybih dlimni* yaitu *tasybih* yang tidak disebutkan secara langsung tetapi maknanya tersirat dalam struktur kalimat sehingga menghadirkan bukti implisit bahwa suatu keadaan dapat terjadi karena memiliki kemiripan dengan keadaan lain yang telah dikenal. Selain itu, *tasybih* juga berfungsi untuk menjelaskan keadaan *Musyabbah* dengan menghadirkan unsur perbandingan yang lebih konkret, memperindah ungkapan melalui citraan yang memiliki nilai estetis, merendahkan *Musyabbah* dengan menyerupakannya pada sesuatu yang berkonotasi negatif, serta memperjelas gambaran makna sehingga citraan yang dibangun dalam puisi menjadi lebih hidup, ekspresif dan mudah dipahami oleh pembaca.

Dalam memudahkan penyajian data serta memberikan gambaran yang lebih sistematis mengenai temuan penelitian, data yang mengandung unsur *tasybih* disajikan dalam bentuk tabel. Tabel 1 memuat kutipan teks puisi yang mengandung *tasybih* yang ditemukan dalam Diwan *Qaalat Lii as-Samra*.

Tabel 1. Data Tasybih dalam Diwan *Qaalat Lii As-Samra*

Nama Data	Lafadz	Halaman	Terjemah
A1	وَمِثْلُ بُكَاءِ الْمَآذِنِ ... سِرْتِ	11	"Dan seperti tangis menara-menara masjid, aku pun melangkah".
A2	حُرُوفِي ، جُمُوعِ السُّنُونُ تَمُدُّ ، عَلَى الصَّخْوِ مِعْطَفَهَا الْأَسْوَدَا	11	"Huruf-hurufku, kawan burung layang-layang/walet yang menghamparkan mantel hitam di atas kejernihan".
A3	أَنَا الشَّفَتَانِ .. وَأَنْتَ الصَّدَى	13	"Aku adalah dua bibir, dan engkau adalah gema".
A4	يَمْشِي بِلَا وِعْيٍ وَلَا غَايَةٍ مِثْلَكَ، يَا مَهْمَةً الْمَطْلَبِ	14	"Ia berjalan (yakni jalan kita) tanpa kesadaran dan tanpa tujuan, seperti dirimu, wahai engkau yang kabur kehendaknya"
A5	لِتَفْرَحُنِي تِلْكَ الْوَرِيْقَاتُ خَيْرٌ كَمَا تُفْرِحُ الطِّفْلَ الْأَلَا عَيْبُ وَالْحُلُوِي	18	"Lembaran-lembaran yang tertulis itu sungguh membahagiakanku, sebagaimana mainan dan permen membahagiakan seorang anak kecil".

Nama Data	Lafadz	Halaman	Terjemah
A6	أَجْنُ إِلَى الْخَطِّ الْمَلِيسِ .. وَرَفْعَةٍ تَطَايَرُ كَالنَّجْمَاتِ أَحْرَفُهَا النَّسْوَى	18	“Aku merindu pada tulisan yang halus, dan pada selembar kertas, yang huruf-hurufnya beterbangan seperti bintang-bintang, dalam kemabukan Bahagia”
A7	وَأَنْتِ حَيْطُ سَرَابِ يَمُوتُ قَبْلَ الْوُصُولِ	19	“Dan engkau adalah seutas benang fatamorgana yang mati sebelum sampai (tujuan).” “Aku menginginkanmu. Aku tahu bahwa aku menginginkan bintang-bintang, aku menggapainya, namun di hadapan cinta kita berdiri batas-batas, panjang... sangat panjang, seperti warna kemustahilan, seperti gema nyanyian yang berbalik di antara gunung-gunung
A8	أُرِيدُكَ أَعْرِفُ أَنْ النَّجْمِ أُرُومِ وَدُونَ هَوَانِ تَقُومُ تَحُومُ طَوَالًا .. طَوَالًا كَلَوْنَ الْمَحَالِ	21	“Dua bibirku bagaikan ladang-ladang yang hijau” “Aku adalah rindu harum kepada wadahnya, rindu yang tak terputus kembali.”
A9	شَفَقْتِي، كَالْمَزَارِعِ الْخَضِرِ	25	“Aku adalah laparnya bukit-bukit terhadap hijau yang rimbun.”
A10	أَنَا حَنِينِ الطَّيِّبِ لِلذُّرْقِ لَا تَنْقَطِعُ ثَانِيَةً	29	“Dan segala yang telah kami ucapkan, dan yang tak sempat terucap, dan pengakuan rahasia kami di sisi perapian, semuanya jatuh tersungkur di atas sebuah cincin, seperti malam, seperti kutukan, seperti sabit.”
A11	إِنِّي جُورُغُ الرَّبِّي لِلْأَخْضَرِ الْمُورِقِ	29	“Perasaanku dan hasratku yang terkekang tak mengenal banjir besar dalam terjangan arusnya”.
A12	وَكُلُّ مَا قُلْنَا، وَمَا لَمْ نَقُلْ وَيُؤَخِّنَا فِي جَانِبِ الْمَنْقَلِ تَسْتَأْقِطُتْ صَرَغِي عَلَى خَاتَمِ كَاللَّيْلِ، كَاللَّغْنَةِ، كَالْمِنْجَلِ	33	
A13	عَوَاطِفِي، وَشَهْوَتِي الْمُلْجَمَةِ لَا يُعْرِفُ الطُّوفَانَ فِي جَزْفِهِ	48	

Berdasarkan data tasybih *Diwan Qaalat Lii As-Samra* karya Nizar Qabbani pada tabel 1, ditemukan bahwa penyair secara konsisten memanfaatkan gaya bahasa *tasybih* sebagai sarana untuk memperkuat ekspresi puitik dalam puisinya. *Tasybih* yang digunakan muncul dalam berbagai bentuk, seperti *tasybih mursal*, *tasybih mufashshal*, *tasybih mu'akkad*, *tasybih baligh* dan *tasybih dlimni* yang masing-masing memiliki fungsi stilistika yang berbeda sesuai dengan konteks makna yang ingin disampaikan. Penggunaan berbagai jenis *tasybih* tersebut menunjukkan bahwa Qabbani memanfaatkan penyerupaan tidak hanya sebagai unsur estetika bahasa, tetapi juga sebagai alat untuk memperjelas makna, serta menggambarkan pengalaman emosional yang berkaitan dengan tema cinta, kerinduan dan kekecewaan yang sering muncul dalam puisinya.

Pada data (A1) وَمِثْلُ بُكَاءِ الْمَأْدِنِ ... سِرْتٌ ... “Dan seperti tangis menara-menara masjid, aku pun melangkah”. Penyair menggambarkan gerak dirinya “aku melangkah” bukan sebagai langkah fisik biasa, melainkan sebagai perjalanan batin yang sarat getaran spiritual. Dalam data ini *Musyabbahnya* سِرْتِ، *Musyabbah* بِيْهِنَا الْمَأْدِنِ، *adat tasybihnya* الحَرَبِيِّ، sementara *wajh syibhunya* dihilangkan (الحرابي, 2011). Langkah itu diserupakan dengan tangis menara-menara masjid, sebuah citraan yang mengandung kesedihan suci, panggilan ilahiah dan kerinduan yang dalam kepada Tuhan. Menara masjid “menangis” bukan secara harfiah, tetapi melalui azan yang menggema, menggetarkan ruang dan jiwa. Qabbani secara sadar membuka perbandingan antara perjalanannya dan tangis sakral menara masjid, akan tetapi ia tidak menjelaskan secara jelas dari sisi keserupaannya.

*Wajh syibh* dibiarkan samar dan terbuka, entah apakah itu kesyahduan, kepedihan, kerinduan, atau kepasrahan semuanya diserahkan pada kepekaan pembaca. Lebih jauh lagi, penghilangan *wajh syibh* dalam *tasybih* ini memberikan ruang interpretasi yang lebih luas bagi pembaca. Ketidakjelasan sisi keserupaan tersebut menjadikan citraan yang dibangun oleh penyair bersifat terbuka dan sugestif, sehingga pembaca dapat merasakan sendiri kedalaman emosi yang tersirat dalam ungkapan tersebut.

Sejalan dengan pembagian *tasybih* Abdul Aziz Al-Harbiy (2011, الحَرَبِيِّ) maka *tasybih* ini termasuk *tasybih mufashshal*, yang mana *wajh syibhunya* itu dihilangkan.

Data (A1) *tasybih* digunakan dengan tujuan menjelaskan keadaan *Musyabbah* (إمّا لبيان حاله) (الحري, 2011). Temuan ini sama halnya dengan penelitian terdahulu (Iman et al., 2019) yang menginterpretasikan bahwa *tasybih* tidak hanya sekedar penyerupaan, tetapi juga memiliki tujuan-tujuan tertentu.

*Tasybih* yang terdapat pada data (A1) tidak hanya berfungsi untuk menjelaskan keadaan *Musyabbah*, yaitu tindakan *سرت* (aku berjalan), tetapi juga memperkuat makna batin yang terkandung di dalamnya. Melalui perbandingan dengan tangis menara-menara masjid, penyair berhasil mentransformasikan tindakan berjalan yang bersifat fisik menjadi simbol perjalanan spiritual yang penuh makna.

Data (A2) *حُرُوفِي ، جُمُوعُ السُّنُونُ ، تَمُدُّ عَلَى الصَّخْرِ مِعْطَفَهَا الْأَسْوَدَا* dapat diterjemahkan sebagai “Huruf-hurufku, kawanan burung layang-layang/walet yang menghamparkan mantel hitam di atas kejernihan”. Penyair menyampaikan penyerupaan tanpa *adat tasybih* dan tanpa menyebutkan *wajh syibh*, dengan langsung meleburkan *Musyabbah* (huruf-hurufku) dan *Musyabbah bih* (kawanan burung layang-layang). Citra kawanan burung yang menutupi kejernihan langit menggambarkan huruf-huruf yang menyebar, mendominasi dan bahkan menggelapkan ruang batin penyair. Menurut Al-Maraghi, apabila dasar keserupaan tidak diungkapkan secara langsung dan tanpa ada *adat tasybih*, penyerupaan ini tergolong pada *tasybih baligh* yang artinya memperkuat kesan bahkan memperburuk suasana batin dengan menampilkan huruf-huruf sebagai kekuatan yang menguasai kesadaran secara total (المراغي, 1993).

Penggambaran huruf-huruf sebagai kawanan burung yang menghamparkan mantel hitam menunjukkan bahwa kata-kata yang dimiliki penyair justru menutupi kejernihan batinnya. Huruf-huruf tersebut tidak lagi sekadar alat ekspresi, tetapi menjadi simbol kegelisahan dan tekanan batin yang menguasai kesadaran penyair.

Data (A2), *tasybih* yang digunakan berfungsi sebagai *لتقبيحه* (memperburuk atau merendahkan *Musyabbah*) (الحري, 2011). Penyair tidak bermaksud memindahkan huruf-hurufnya, tetapi justru menampilkan huruf-hurufnya itu sebagai sesuatu yang menutup, menggelapkan dan mengaburkan *الصَّخْرُ* (kejernihan).

Data (A3) Dalam ungkapan *أَنَا الشَّقَاتَانِ .. وَأَنْتَ الصَّدَى*, “Aku adalah dua bibir, dan engkau adalah gema”. Penyair membangun relasi langsung antara dirinya dan pihak lain melalui penyerupaan yang ringkas. Qabbani memosisikan diri sebagai “dua bibir” sebagai sumber suara, sementara pihak lain atau pembaca atau kekasihnya sebagai “gema” yang hanya hadir setelah suara itu diucapkan. Relasi ini menegaskan ketergantungan makna: gema tidak ada tanpa suara, sebagaimana puisi tidak hidup tanpa penerimanya.

Penyerupaan antara penyair sebagai “dua bibir” dan pihak lain sebagai “gema” mengandung makna bahwa suara atau ungkapan penyair akan memperoleh maknanya melalui pantulan dari pihak yang mendengarnya. Bibir berfungsi sebagai sumber suara, sedangkan gema hadir sebagai respons yang memantulkan kembali suara tersebut. Gambaran ini mengisyaratkan adanya hubungan yang saling berkaitan antara penyair sebagai pengucap dan pihak lain sebagai penerima atau penafsir makna. Melalui citraan tersebut, penyair menampilkan bahwa kata-kata yang diucapkan tidak berdiri sendiri, melainkan memperoleh kehidupan dan kedalamannya melalui proses penerimaan, pemahaman dan penafsiran oleh pihak yang mendengarnya.

Data (A3) ini sama halnya seperti pada data sebelumnya dan termasuk pada *tasybih baligh* karena hanya menampilkan (انا, انت) dan *Musyabbah bih* (الشَّقَاتَانِ, الصَّدَى) tanpa *adat tasybih* dan *wajhu syibhu* (الهاشمي, 1994).

Secara maknawi, *tasybih* ini menegaskan hubungan dialogis antara penyair sebagai pengucap dan pembaca sebagai pemantul makna, sehingga puisi memperoleh eksistensinya melalui proses penerimaan dan penafsiran.

Data (A4) *إِذَا يَمْشِي بِلَا وَعْيٍ وَلَا غَايَةٍ مِثْلَكَ، يَا مُبْهِمَةَ الْمَطْلَبِ* “*Ia berjalan (yakni jalan kita) tanpa kesadaran dan tanpa tujuan, seperti dirimu, wahai engkau yang kabur kehendaknya*”, mengandung *tasybih mursal*, karena penyerupaan dinyatakan secara jelas melalui *adat tasybih* مثل, sejalan dengan teori daripada (الهاشمي, 1994) yang menyebutkan bahwa *tasybih mursal* adalah *tasybih* yang dimana unsur-unsur *tasybihnya* lengkap atau sempurna. *Musyabbah* dalam *tasybih* ini adalah *شارعنا* (jalan kita) yang telah disebutkan pada bait sebelumnya dan menjadi subjek implisit dari kata *يمشي*. *Musyabbah bih* adalah sosok perempuan yang digambarkan sebagai *مبهمه* *المطلب*, yakni figur yang tidak memiliki kejelasan tujuan atau kehendak. *Wajh syibhu* terletak pada

kondisi berjalan tanpa kesadaran dan tanpa orientasi yang pasti. Qabbani tidak hanya menggambarkan kebingungan dalam relasi personal, tetapi juga menegaskan kritik eksistensial terhadap perjalanan kolektif. Jalan hidup yang seharusnya menjadi ruang arah dan tujuan justru bergerak secara buta, diserupakan dengan sosok kekasih yang sendiri tidak mengetahui apa yang ia cari.

Data (A4) tergolong *tasybih mursal* dan berfungsi sebagai memperjelas keadaan *Musyabbah* (بيان حاله) serta menyingkap kegamangan arah hidup yang menjadi kegelisahan utama penyair (2011, الحربي).

Data (A5) لِنَفْرَحُنِي تِلْكَ الْوَرِيْقَاتِ حُبْرَتْ كَمَا تُفْرِحُ الطِّفْلَ الْأَلَا عَيْبُ وَالْحَلْوَى “*Lembaran-lembaran yang tertulis itu sungguh membahagiakanku, sebagaimana mainan dan permen membahagiakan seorang anak kecil*”. (2011, الحربي) mengatakan apabila *Musyabbah*, *Musyabbah* bih, adat dan wajh syibhunya ada (sempurna) maka termasuk *tasybih mursal*. Unsur *tasybih* pada data ini *Musyabbahnya* الْوَرِيْقَاتِ, *Musyabbah* bihnya الْأَلَا عَيْبُ وَالْحَلْوَى, *adat tasybih* كَمَا, dan *wajhu syibhu* الطِّفْلَ, maka *tasybih* adalah *tasybih mursal*. Qabbani mengungkapkan bahwa surat-surat yang ia terima bukan sekadar tulisan, melainkan sumber kegembiraan yang sangat personal. Kebahagiaan itu datang secara alami, tanpa rekayasa dan tanpa kepentingan lain selain rasa senang itu sendiri.

Dalam menggambarkan kedalaman rasa itu, penyair menyamakan kebahagiaannya dengan kegembiraan seorang anak kecil ketika memperoleh mainan dan permen. Anak kecil adalah simbol kepolosan dan ketulusan rasa; ia bergembira tanpa motif tersembunyi, tanpa pertanyaan dan tanpa jarak batin.

Penggunaan *tasybih* yang membandingkan kebahagiaan penyair dengan kegembiraan seorang anak kecil menunjukkan adanya makna simbolis di dalamnya. Anak kecil melambangkan kepolosan, ketulusan dan kebahagiaan yang murni. Sementara itu, surat yang diterima penyair dapat dimaknai sebagai sumber kebahagiaan batin yang memberikan kegembiraan mendalam. Melalui penyerupaan tersebut, penyair ingin menunjukkan kedekatan emosionalnya terhadap tulisan atau pesan yang diterimanya, sehingga surat tersebut tidak hanya dipandang sebagai media komunikasi, tetapi juga sebagai sesuatu yang memiliki nilai perasaan yang sangat berarti bagi dirinya.

Data (A5) *tasybih* ini berfungsi memperjelas keadaan *Musyabbah* (بيان حاله), yaitu rasa bahagia

sekaligus memberi nuansa emosional yang lembut dan humanis (2011, الحربي).

Data (A6) أَجْنُ إِلَى الْخَطِّ الْمَلِيسِ وَرَفْعَةٍ تَطَايَرَ كَالنَّجْمَاتِ أَحْرَفُهَا النَّشْوَى “*Aku merindu pada tulisan yang halus, dan pada selempar kertas, yang huruf-hurufnya beterbangan seperti bintang-bintang, dalam kemabukan bahagia*”. Data ini termasuk *tasybih mursal*. Unsur *tasybih* pada data ini *Musyabbahnya* أَحْرَفُهَا, *Musyabbah* bihnya النَّجْمَاتِ, *adat tasybih* كَا, dan *wajhu syibhu* تَطَايَرَ, termasuk *tasybih mursal* karena unsur-unsur daripada *tasybihnya* lengkap (2011, الحربي).

Qabbani mengungkapkan kerinduannya yang mendalam terhadap tulisan tangan yang lembut dan indah, serta terhadap secarik kertas yang menjadi medium kehadiran sang kekasih. Tulisan itu tidak dipandang sebagai rangkaian huruf mati, melainkan sebagai sesuatu yang hidup, bergerak dan bernyawa. Dalam pandangan penyair, huruf-huruf pada surat tersebut seolah terlepas dari kertasnya, melayang bebas dan memancarkan cahaya emosional. Penyerupaan huruf dengan bintang menunjukkan bahwa surat tersebut memiliki nilai emosional yang tinggi bagi penyair, karena tulisan itu menjadi sumber kebahagiaan dan kedekatan batin dengan sang kekasih.

Data (A6) *tasybih* ini berfungsi sebagai لتزيينه (yang memperindah *Musyabbah*), yakni أَحْرَفُهَا sehingga huruf-huruf dalam surat digambarkan secara lebih indah dan hidup melalui penyerupaan dengan bintang-bintang (2011, الحربي).

Data (A7) وَأَنْتِ حَيْطُ سَرَابٍ يَمُوتُ قَبْلَ الْوُصُولِ “*Dan engkau adalah seutas benang fatamorgana yang mati sebelum sampai (tujuan)*.” Qabbani membandingkan kekasihnya dengan benang fatamorgana. أَنْتِ adalah *Musyabbah*, sedangkan حَيْطُ سَرَابٍ menjadi *Musyabbah* bihnya. *Wajh syibhunya* adalah يَمُوتُ قَبْلَ الْوُصُولِ. Penyerupaan kekasih dengan “benang fatamorgana” mengandung makna bahwa hubungan yang digambarkan penyair bersifat semu dan tidak memiliki kepastian. Fatamorgana merupakan sesuatu yang tampak nyata dari kejauhan, tetapi pada kenyataannya tidak dapat disentuh atau dicapai. Melalui citra ini, penyair mengekspresikan perasaan kekecewaan terhadap harapan yang tidak pernah terwujud, karena benang fatamorgana akan lenyap sebelum sempat disentuh, persis seperti kehadiran atau janji yang rapuh. Jika dilihat dari segi jenisnya, sesuai dengan pendapat Ali Jarim dalam (Aryanto et al., 2025) *Tasybih* ini termasuk *tasybih mu'akkad*, karena tidak

menggunakan kata penghubung atau *adat tasybih* seperti "كَانَ" atau "مِثْل".

Data (A7) *tasybih* ini berfungsi untuk **لتقبيحه** (memperburuk *Musyabbah*), yaitu **أنت** (Iman et al., 2019). Temuan ini sejalan dengan penelitian (Aryanto et al., 2025) yang menyatakan bahwa penggunaan *tasybih* dalam puisi Arab modern sering dimanfaatkan untuk memperkuat gambaran emosional dan memperjelas makna melalui citra yang bersifat imajinatif.

Data (A8) **أريدك أعرِف أن النجوم أروم ودون هوانا تقوم تخوم طوالاً .. طوالاً كلون المحال كرجع المواويل بين الجبال**  
 “*Aku menginginkanmu. Aku tahu bahwa aku menginginkan bintang-bintang, aku menggapainya, namun di hadapan cinta kita berdiri batas-batas, panjang... sangat panjang, seperti warna kemustahilan, seperti gema nyanyian yang berbalik di antara gunung-gunung.*” Dalam data ini, Qabbani sedang berbicara tentang hasrat cinta yang amat tinggi, setinggi keinginannya meraih bintang-bintang. Hasrat tersebut tidak berjalan bebas. Ia terhalang oleh *takhūm* (batas-batas) yang berdiri “di hadapan cinta kita”. Batas-batas ini bukan batas fisik semata, melainkan batas eksistensial: keadaan, realitas, jarak, atau kemustahilan yang memisahkan penyair dari yang diinginkan.

Qabbani menyerupakan batas-batas tersebut dengan dua hal: warna kemustahilan dan gema nyanyian di antara gunung-gunung. Kedua pembandingan ini sama-sama menghadirkan kesan sesuatu yang sulit digapai, berulang tanpa ujung dan melelahkan usaha manusia. Warna kemustahilan menggambarkan sesuatu yang secara kodrati tak dapat dicapai, sementara gema di antara gunung melukiskan suara yang terus kembali, berputar, tanpa pernah sampai ke tujuan akhir.

Dalam struktur *balaghah*nya, *adat tasybih* hadir secara jelas melalui huruf **ك** pada ungkapan **كلون المحال** dan **كرجع المواويل بين الجبال**. Akan tetapi, *wajh syibhu* tidak disebutkan secara gamblang (الحري, 2011). Penyair tidak mengatakan secara langsung bahwa kesamaannya terletak pada jauhnya jarak, beratnya usaha, atau mustahilnya pencapaian.

Berdasarkan hasil data (A8), *tasybih* ini termasuk *tasybih mufashshal*, karena *adat tasybih* disebutkan sementara *wajh syibhu* dibuang dan *tasybih* ini berfungsi sebagai memperjelas keadaan *Musyabbah* (بيان حاله), yakni **تخوم طوالاً** (batas-batas panjang) (الحري, 2011).

Data (A9) Pada ungkapan **كالمزارع الخضِر شفتي، كالمزارع الخضِر** “*Dua bibirku bagaikan ladang-ladang yang hijau*”. Qabbani menghadirkan *tasybih* dengan menyamakan dua bibirnya dengan ladang-ladang hijau. Struktur perbandingan ini jelas menampilkan *Musyabbah* **شفتي** dan *Musyabbah* **المزارع الخضِر**, serta menghadirkan *adat tasybih* berupa huruf **ك**, namun sengaja membuang *wajhu syibhu*. Maka *tasybih* ini termasuk *tasybih mufashshal* (الحري, 2011).

Bibir sebagai sumber suara, kata dan pengakuan disandingkan dengan ladang hijau yang secara kultural melambangkan kesuburan, kehidupan dan potensi pertumbuhan. Tanpa menyebutkan secara eksplisit sifat apa yang diserupakan, penyair membiarkan pembaca menangkap makna melalui asosiasi imajinatif: bibir yang subur oleh kata, segar oleh pengucapan dan produktif melahirkan makna sebagaimana ladang melahirkan tanaman.

Data (A9) *tasybih* ini berfungsi sebagai **لتزيينه** (yang memperindah *Musyabbah*), yakni **شفتي** yang sama halnya dengan penelitian (Aryanto et al., 2025) yang mengemukakan bahwa salah satu fungsi atau tujuan *tasybih* ialah untuk memperindah.

Data (A10) **أنا حنين الطيب للذوق / لا تقطع ثانية** “*Aku adalah rindu harum kepada wadahnya, rindu yang tak terputus kembali.*” Setelah rangkaian citra perjalanan panjang, kelelahan dan pelayaran yang tak berlabuh, penyair sampai pada pengakuan bahwa seluruh gerakannya digerakkan oleh kerinduan kepada sang kekasih. Ia menyamakan dirinya dengan kerinduan parfum kepada botolnya, sebuah relasi yang menunjukkan ketergantungan total, parfum tidak memiliki makna tanpa wadah, sebagaimana “aku” tidak menemukan keutuhan tanpa kehadiran kekasih. Frasa **لا تقطع ثانية** memperkuat bahwa kerinduan ini bukan perasaan sementara, melainkan kondisi cinta yang terus berlangsung, menjadi pusat dan tujuan dari seluruh perjalanan batin penyair. Parfum tidak memiliki makna tanpa botol yang menampungnya, sebagaimana “aku” tidak dapat dipahami tanpa yang dirindukannya. Tambahan frasa *laa tanqati’u tsaaniyatan* semakin menegaskan bahwa kerinduan ini bersifat terus-menerus dan tidak mengenal putus.

Abdul Aziz Ali Al-Harbiy mengatakan jika hanya *adat tasybihnya* yang hilang, maka data (A10) ini merupakan *tasybih mu’akkad* (الحري, 2011). *Musyabbah*nya adalah **أنا** (aku), sedangkan *Musyabbah* **bihnya** **حنين الطيب للذوق** (kerinduan parfum kepada botolnya). *Wajhu syibhu* hadir secara

kelas melalui kata *لا تنقطع ثانيةً* (حنين) yang mengandung makna kelekatan, kebutuhan dan ketergantungan yang mendalam.

Fungsi *tasybih* ini adalah *لِيَبَيِّنَ حَالِ الْمُشَبَّهِ*, yaitu menjelaskan keadaan batin (Iman et al., 2019) “aku” sebagai sosok yang sepenuhnya terikat dan tidak mampu terpisah dari yang dicintainya.

Data (A11) *إِنِّي جُوعُ الرُّبَى لِالأخْضَرِ المُورِقِ*, “Aku adalah laparnya bukit-bukit terhadap hijau yang rimbun.” Data ini merupakan kelanjutan data sebelumnya, Qabbani menegaskan keadaan cintanya kepada kekasih melalui penyerupaan yang padat dan langsung. *Musyabbahnya* adalah *إِنِّي* (aku), *Musyabbah* *bihnya* *جُوعُ الرُّبَى* (laparnya perbukitan), tidak terdapat *adat tasybih*, sementara *wajh syibhunya* *لِالأخْضَرِ المُورِقِ* (terhadap hijau yang rimbun), yakni keadaan kekurangan yang hanya dapat terpulihkan oleh kehadiran yang dirindukan. Dengan struktur seperti ini, sesuai dengan pendapat Al-Harbiy, penyerupaan tersebut termasuk *tasybih mu'akkad* (2011, الحربي).

Fungsi *tasybih* ini adalah *لِيَبَيِّنَ حَالِ الْمُشَبَّهِ*, yaitu menjelaskan keadaan batin penyair dalam relasinya dengan kekasih (Iman et al., 2019). Cinta digambarkan bukan sebagai perasaan tambahan, melainkan sebagai kebutuhan eksistensial, sebagaimana perbukitan yang gersang hanya dapat hidup melalui kehijauan yang rimbun.

Data (A12) *وَكُلُّ مَا قُلْنَا، وَمَا لَمْ نَقُلْ وَبَوْحُنَا فِي جَانِبِ المَنْقَلِ كَالْمَنْجَلِ تَسَاقَطَتْ صَرَغَى عَلَى خَاتَمِ كَاللَّيْلِ، كَاللَّغْنَةِ، كَالْمَنْجَلِ* “Dan segala yang telah kami ucapkan, dan yang tak sempat terucap, dan pengakuan rahasia kami di sisi perapian, semuanya jatuh tersungkur di atas sebuah cincin, seperti malam, seperti kutukan, seperti sabit.” Qabbani menggambarkan nasib seluruh kata dan pengakuan cinta, baik yang telah diucapkan maupun yang dipendam, sebagai sesuatu yang tidak sampai pada pemenuhan makna. Segala ungkapan itu, yang lahir di ruang intim “di sisi perapian”, justru jatuh tersungkur dan mati di atas sebuah cincin, simbol ikatan dan janji. Kejatuhan ini kemudian diserupakan dengan malam, kutukan dan sabit, sehingga pengakuan cinta tidak tampil sebagai sesuatu yang hangat atau menyelamatkan, melainkan sebagai beban yang gelap, menyakitkan dan memutus.

*Musyabbah* pada data ini *مَّا قُلْنَا، وَمَا لَمْ نَقُلْ وَبَوْحُنَا* sesuatu yang runtuh dan kehilangan daya hidupnya. Kejatuhan pengakuan itu kemudian diserupakan dengan *الْمَنْجَلِ، اللَّغْنَةِ، اللَّيْلِ* sebagai *Musyabbah* *bih*,

*adat tasybih* *كَ* yang menandai hubungan penyerupaan secara jelas, *wajh syibh* tidak disebutkan secara eksplisit, sehingga pembaca diarahkan untuk menangkap sendiri dasar keserupaannya dari rangkaian citra yang keras dan gelap tersebut dan karena dasar keserupaannya tidak disebutkan, maka *tasybih* ini disebut *tasybih mufashshal* yang berfungsi untuk *لِتَقْبِيحِ الْمُشَبَّهِ* (memperburuk *Musyabbah*) (2011, الحربي) pengakuan cinta tidak digambarkan sebagai sesuatu yang menghangatkan atau menyelamatkan, melainkan sebagai sesuatu yang jatuh dan mati gelap seperti malam, menyakitkan seperti kutukan dan memutus seperti sabit.

Data (A13) *عَوَاطِفِي، وَشَهْوَتِي المُلْجَمَةُ لَا يَعْرِفُ الطُّوفَانَ فِي جَرْفِهِ* “Perasaanku dan hasratku yang terkekang tak mengenal banjir besar dalam terjangan arusnya”. Qabbani ingin menjelaskan kuat dan berbahayanya emosi serta syahwat manusia. Ia menyebut perasaan dan nafsunya sebagai sesuatu yang tampak terikat dan dikendalikan, akan tetapi kemudian ia menghadirkan gambaran banjir besar yang menyapu apa saja tanpa mengenal batas atau pertimbangan.

Qabbani tidak mengatakan secara langsung bahwa *perasaan itu seperti banjir*, tetapi dengan menyebut sifat banjir yang tidak mengenal apa pun dalam sapuannya, ia mengarahkan pembaca untuk memahami bahwa emosi dan syahwat memiliki daya yang sama, bila bergerak, ia sulit dikendalikan dan bisa menghancurkan. Penyerupaan ini tidak dinyatakan dengan kata “seperti”, melainkan tersirat di balik makna kalimat, sehingga pembaca menyimpulkannya sendiri.

Penyerupaan hadir secara tidak langsung, tanpa *adat tasybih* dan tanpa pernyataan eksplisit antara dua unsur sesuai pendapat Al-Harbiy, data (A13) ini termasuk *tasybih dhimni* dan *tasybih* ini berfungsi sebagai menjelaskan kemungkinan terjadinya (إِمَّا) (2011, الحربي).

## KESIMPULAN

Diwan Qaalat Lii As-Samra karya Nizar Qabbani menunjukkan pemanfaatan gaya bahasa *tasybih* secara intens dan sadar sebagai sarana pengungkapan makna. Hal tersebut dapat dibuktikan melalui ditemukannya berbagai bentuk *tasybih* yang variatif, baik dari segi struktur maupun fungsinya. Jenis *tasybih* yang digunakan meliputi *tasybih mursal*, *tasybih mufashshal*, *tasybih mu'akkad*, *tasybih baligh* dan *tasybih dhimni*.

Tujuan penggunaan *tasybih* dalam diwan tersebut tidak terbatas pada aspek estetis semata, melainkan berfungsi untuk menjelaskan keadaan *Musyabbah* (بيان حاله), menegaskan intensitas makna atau menjelaskan kemungkinan terjadinya (إماليان إمكانية), (كما في التشبيه الضمني لتزيينه أو لتقبيحه) sesuai dengan konteks pengalaman batin yang diungkapkan Qabbani.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya memfokuskan pada analisis tasybih dalam *Diwan Qaalat Lii as-Samra* karya Nizar Qabbani dan terbatas pada pendekatan balaghah tanpa mengkaji unsur gaya bahasa lain seperti isti'arah atau kinayah yang juga berpotensi memperkaya makna puisi. Temuan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi kajian balaghah dan sastra Arab, khususnya dalam memahami fungsi stilistika atau gaya bahasa dalam puisi Arab modern.

#### REFERENSI

- A'yuni, Q. (2022). *Puisi dan Perlawanan Atas Budaya Patriarki Arab (Studi Semiotika dalam Antologi Puisi Hakadha Aktubu Tarikh an-Nisa' Karya Nizar Qabbani)*. Penerbit Kampus. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/65828>.
- Al-Batawiy, A. R. (2023). *Ilmu Balaghah Untuk Pemula*. Pustaka BISA.
- Aryanto, R., Rohanda, R., & Komarudin, E. (2025). Uslub Tasybih dalam Novel Arsis Karya Ahmed Al-Hamdan: Analisis dan Tujuannya. *Al Mi'yar: Jurnal Ilmiah Pembelajaran Bahasa Arab Dan Kebahasaan*, 8(1), 264–273. DOI: <http://dx.doi.org/10.35931/am.v8i1.4404>.
- Hafidah. (2019). *Ilmu Maani*. CV Gerbang Media Aksara.
- Hafidz, M. (2020). *Bahasa Arab (Balaghah)*. Direktorat KSKK.
- Hanun, A., & Herizal, H. (2020). Meningkatkan Keterampilan Berbicara Bahasa Arab Melalui Permainan Bahasa Isyruna Sualan. *Lahjah Arabiyah: Jurnal Bahasa Arab Dan Pendidikan Bahasa Arab*, 1(1), 26–32. DOI: <https://doi.org/10.35316/lahjah.v1i1.573>.
- Imi, M. (2021). Gaya Bahasa dalam Syair Ikhtār Karya Nizar Qabbani: Studi Stilistika. *Alsuniyat: Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, Dan Budaya Arab*, 4(2), 167–181. DOI: <https://doi.org/10.17509/alsuniyat.v4i2.37261>.
- Iman, S., Hidayat, D., & Supianudin, A. (2019). Tasybih dalam kitab qashidah burdah karya syaikh muhammad imam al bushiri. *Hijai*, 2(1), 18–59. DOI:10.15575/hijai.v2i1.6472.
- Karim, M. A. (2021). Pemahaman Makna Kedamaian dan Gaya Bahasa Syair Assalam Karya Anis Chauchane (Analisis Stilistika). *Nady Al-Adab: Jurnal Bahasa Arab*, 18(1), 69–83. DOI: <https://doi.org/10.20956/jna.v18i1.13384>.
- Kasmianti, K. (2020). *Strategi Pembelajaran Bahasa Arab*. Rizquba.
- Khamim, K., & Subakir, A. (2018). *Ilmu Balaghah: Dilengkapi Dengan Contoh-Contoh Ayat, Hadits Nabi Dan Sair Arab*. IAIN Kediri Press.
- Mahsun. (2017). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, Metode dan Tekniknya*. PT RajaGrafindo Persada.
- Munfarida, I., Fitriyah, N., & Sulistyowati, H. (2025). Peranan Stilistika Dalam Interpretasi Makna Teks Sastra Religius: Analisis Syair Perahu Karya Hamzah Fansuri. *Jurnal Pembahsi (Pembelajaran Bahasa Dan Sastra Indonesia)*, 15(1), 150–163. DOI:10.31851/pembahsi.v15i1.17713.
- Nuha, U. (2021). Studi Ilmu Balaghah Pengantar Memahami Balaghah al-Qura'an dan Balaghah al-Lughah al-Arabiyyah. Yogyakarta: CV. Istana Agency.
- Nurbayan, Y., & Zaenuddin, M. (2007). *Pengantar Ilmu Balaghah*. Nusa Media.
- Rohanda WS. (2016). *Metode Penelitian Sastra (Teori, Metode, Pendekatan, dan Praktik)*. LP2M UIN SGD Bandung.
- Sagala, R. (2016). *Balaghah, Lampung: CV Anugerah Utama Raharja*. CV Anugerah Utama Raharja.
- Salwa, C., Maulana, L. S., Pratiwi, M., Bahtiarudin, M., & Julianto, I. R. (2025). Antropologi Sastra: Kebudayaan yang Terdokumentasikan dalam Karya Sastra. *Jurnal Pesastra (Pendidikan Bahasa Dan Sastra)*, 2(1), 30–41. DOI: <https://doi.org/10.36709/pesastra.v2i1.87>
- Septyastawa, I. K. A., & Widiastih, N. K. B. (2023). Aktualisasi Bahasa Dan Sastra Sebagai Media Dalam Membangun Generasi Berkarakter. *Pedalitra: Prosiding Pedagogi, Linguistik, Dan Sastra*, 3(1), 139–147. <https://ojs.mahadewa.ac.id/index.php/pedalitra/article/view/3354>.
- Sunarsi, D., Pugu, M. R., & Paramarta, V. (2024). *Metode Penelitian Kualitatif*. PT Literasi Nusantara Abadi Grup.
- Sutopo. (2006). *Metodologi penelitian kualitatif: dasar teori dan terapannya dalam penelitian*. Universitas Sebelas Maret.
- Yamani, G. (2023). *Balaghah Al-Qur'an: Mendaki*

*Ketinggian Bahasa Al-Qur'an, Mendalami Kandungan Maknanya.* Pesantren Anwarul Qur'an.

Zahidah, N. N., bin Zaid, A. H., & Laila, R. N. (2025). Al-Jinas fi Kitab Tarikh Al-Adab Al-'Arabi lis-Şaff As-Sadis bi-Ma 'Had Dar As-Salam Kontur: الجناس في كتاب تاريخ الأدب العربي للصف السادس بمعهد دار السلام كونتور. *Lahjah Arabiyah: Jurnal Bahasa Arab Dan Pendidikan Bahasa Arab*, 6(2), 258–273. DOI: <https://doi.org/10.35316/lahjah.v6i2.258-273>.

Zaim, M. (2014). *Metode Penelitian Bahasa*. FBS UNP Press Padang.

الحري, ع. ا. ب. ع. (2011). *البلاغة الميسرة*. دار ابن حزم الغني, أ. أ. ع. (2011). *الكافي في البلاغة*. دار التوفيقية للتراث القزويني, ا. (2002). *الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع*. دار الكتب العلمية المرآغي, أ. م. (1993). *علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع*. دار الكتب العلمية الهاشمي, أ. (1994). *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*. المكتبة العصرية