KNM-BSA
Konferensi Nasional Mahasiswa
Bahasa dan Sastra Arab - 2026

Metafora dalam Penggambaran Sosok Saifuddaulah pada Puisi Li Kulli Imri'in Min Dahrihi Ma Ta'awwadu Karya Al-Mutanabbi: Kajian Balaghah

Najwan Faisa [1]✉, Nasikul Mustofa Efendi [2,] Muhammad Bachrul Ulum[3].
[123]Prodi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
✉ faisanajwan@gmail.com, nasikul.mustofa@uinsa.ac.id, bachrul.ulum@uinsa.ac.id

Abstract:

This study aims to analyze the use of metaphor (*isti'arah*) and related rhetorical figures in constructing the representation of Sayf al-Dawlah in Al-Mutanabbi's poem *Li Kulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada*. It employs a qualitative descriptive library-research method with an Arabic rhetorical approach, drawing on 'Abd al-Qahir al-Jurjani's *Asrar al-Balaghah*, particularly the concepts of identity claim (*ittihad*), *al-ta'khyil*, and *tamthil*. The data are classified as *isti'arah tasrihiyyah*, *makniyyah*, and *tab'iyyah*, together with *tashbih baligh*, *tamthil*, and hyperbolic *takhyil*, and analyzed through their elements: *musyabbah*, *musyabbah bih*, *wajh al-syabah*, and *qarinah*. The findings show three dominant images: the sea (generosity and danger), the lion or wild beast (courage and dominance), and the sword, including the "Sword of God" (decisiveness and association with divine authority). These are supported by personification of time, days, battle, and spears; by life-and-death metaphors for war, pardon, and generosity; and by *tashbih baligh* and *tamthil* such as "you are its festival." Together they function not only as linguistic beauty but also as hyperbole (*mubalaghah*), personification (*tasykhis*), concretization (*tajsid*), and argument that constructs Sayf al-Dawlah as a strong, courageous, generous, wise, and decisive ruler.

Keywords: isti'arah, Al-Mutanabbi, Sayf al-Dawlah, al-Jurjani, Metaphor, Balaghah

Abstrak:

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis penggunaan metafora (*isti'arah*) dan majas terkait dalam membangun penggambaran sosok Saifuddaulah dalam puisi Al-Mutanabbi "Li Kulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada". Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif jenis kepustakaan dengan pendekatan balaghah, terutama konsep Abdul Qahir al-Jurjani dalam *Asrar al-Balaghah* tentang klaim kesatuan (*ittihad*), *al-ta'khyil*, dan *tamtsil*. Data diklasifikasikan menjadi *isti'arah tasrihiyyah*, *makniyyah*, dan *tab'iyyah*, serta *tasybih baligh*, *tamtsil*, dan *takhyil* hiperbolis, kemudian dianalisis melalui unsurnya, yaitu *musyabbah*, *musyabbah bih*, *wajh al-syabah*, dan *qarinah*. Hasil penelitian menunjukkan tiga citra utama: laut (kedermawanan dan bahaya), singa atau binatang buas (keberanian dan dominasi), serta pedang termasuk "pedang Allah" (ketegasan dan asosiasi dengan otoritas Ilahi). Citra ini ditopang oleh personifikasi waktu, hari-hari, perang, dan tombak; metafora hidup dan mati untuk perang, pemaafan, dan kedermawanan; serta *tasybih baligh* dan *tamtsil* seperti "engkaulah hari rayanya". Semuanya tidak hanya berfungsi sebagai keindahan bahasa, tetapi juga sebagai

mubalaghah, *tasykhis*, *tajsid*, dan argumen yang membangun Saifuddaulah sebagai penguasa yang kuat, berani, dermawan, bijaksana, dan tegas.

Kata kunci: isti'arah, Al-Mutanabbi, Saifuddaulah, al-Jurjani, Metafora, Balaghah

PENDAHULUAN

Bahasa Arab memiliki kekayaan dalam penggunaan ungkapan kias, salah satunya adalah *al-isti'arah* (metafora). Dalam kajian balaghah, *isti'arah* tidak hanya digunakan sebagai bentuk keindahan bahasa, tetapi juga sebagai sarana untuk menyampaikan makna dengan memindahkan karakteristik suatu hal kepada hal lain berdasarkan hubungan keserupaan yang dibayangkan (Al-Qazwini, 2003). Secara struktural, *isti'arah* terdiri atas *musta'ar* (lafaz yang dipinjam), *musta'ar minhu* (*musyabbah bih*), dan *musta'ar lahu* (*musyabbah*), serta *qarinah* yang menunjukkan bahwa lafaz tersebut tidak dimaksudkan dalam makna sebenarnya (Al-Hashimi, 1999; Al-Jarim & Amin, 1999). Melalui *isti'arah*, makna yang bersifat abstrak dapat disampaikan melalui gambaran yang lebih konkret sehingga lebih mudah dipahami dan memiliki daya ungkap yang lebih kuat. Sejalan dengan hal tersebut, kajian mutakhir menempatkan *isti'arah* dan *tasybih* sebagai salah satu sarana retoris dalam proses *tajsim*, yaitu proses menghadirkan makna abstrak ke dalam bentuk citra yang lebih konkret dan dapat dibayangkan (Jannah et al., 2025). Penggunaan *isti'arah* dalam proses konkretisasi makna tersebut menjadi salah satu aspek yang dikaji dalam penelitian ini.

Al-Mutanabbi merupakan salah satu penyair terkemuka dalam perkembangan sastra Arab klasik. Selama kurang lebih sembilan tahun (337–346 H), ia berada di lingkungan istana Saifuddaulah, suatu periode yang memiliki peran penting dalam perkembangan karya puisinya. Pada masa tersebut, Al-Mutanabbi menghasilkan sejumlah qasidah pujian yang ditujukan kepada sang amir. Hamori (1992) mencatat terdapat dua puluh dua panegirik (qasidah pujian) utama untuk Saifuddaulah. Melalui qasidah-qasidah tersebut, Saifuddaulah digambarkan tidak hanya sebagai penguasa yang berani, tetapi juga sebagai sosok yang memiliki kekuatan besar. Penggambaran tersebut diwujudkan melalui berbagai perbandingan dengan unsur alam dan benda, seperti laut, singa, dan pedang. Penggunaan citra tersebut tidak semata-mata menjadi bentuk pujian, tetapi juga dibangun melalui pilihan bahasa kias yang membentuk gambaran tertentu mengenai karakter dan kekuasaan Saifuddaulah.

Saifuddaulah bernama lengkap Ali ibn Abi al-Hayja' Abdullah ibn Hamdan al-Taghlibi (916–967 M), pendiri Emirat Aleppo dari Dinasti Hamdaniyah yang wilayahnya mencakup sebagian besar Suriah utara dan bagian barat Jazirah (Canard, 1971). *Laqab* Saif al-Dawlah berarti "pedang negara". Pada pertengahan abad ke-4 Hijriah, ia dikenal sebagai penguasa yang aktif menghadapi serangan Bizantium di wilayah perbatasan, dan serangan-serangannya ke wilayah Bizantium membuat namanya dielu-elukan di dunia Islam (Canard, 1971). Istananya di Aleppo menjadi pusat kehidupan budaya yang menghimpun para sastrawan dan pemikir, termasuk Al-Mutanabbi (Canard, 1971). Pada tahun-tahun terakhir kekuasaannya, tekanan Bizantium di bawah

Nikephoros Phokas mematahkan kekuatan Hamdaniyah, tetapi kegemilangan masa sebelumnya telah lebih dulu diabadikan dalam puisi-puisi pujian yang turut menjaga namanya dikenang.

Objek penelitian ini adalah puisi Al-Mutanabbi yang berjudul "Li Kulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada", sebuah qasidah berwazan *tawil* dan berqafiyah huruf *dal* yang terdiri atas 42 bait. Puisi ini ditulis untuk memuji Saifuddaulah sekaligus menyampaikan ucapan selamat Iduladha kepadanya, sebagaimana dicatat dalam beberapa *syarah* Diwan Al-Mutanabbi. Dalam qasidah ini, penyair menggambarkan keberanian Saifuddaulah dalam menghadapi Bizantium, kekalahan panglima musuh, serta kemenangan-kemenangannya yang membuat para penguasa lain tunduk. Ungkapan seperti "*huwa al-bahru*" (dia adalah lautan), penggambaran Saifuddaulah sebagai singa, serta penyebutannya sebagai pedang Allah menjadi data penting untuk mengkaji penggunaan bahasa kias dalam penggambaran sosok Saifuddaulah.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya menganalisis satu qasidah. Kajian lebih lanjut terhadap qasidah-qasidah lain dapat memberikan gambaran yang lebih luas mengenai kekhasan penggunaan isti'arah Al-Mutanabbi dalam sejarah balaghah dan sastra Arab klasik.

Selain kajian utama tersebut, puisi Al-Mutanabbi, khususnya puisi pujiannya kepada Saifuddaulah, bukan merupakan bidang yang belum pernah diteliti. Taha Husain (1936), melalui *Ma'a al-Mutanabbi*, membahas hubungan personal dan artistik antara Al-Mutanabbi dan Saifuddaulah serta konteks istana Aleppo yang melatarbelakangi lahirnya puisi-puisi tersebut. Al-Mu'anna (2012) mengkaji aspek balaghah dan kritik terhadap salah satu qasidah *lamiyyah* Al-Mutanabbi dalam memuji Saifuddaulah. Sementara itu, Al-Nu'aymi (2022) memetakan kosakata pujian dalam syair-syair *sayfiyyat* Al-Mutanabbi menggunakan teori medan makna dan mengelompokkannya ke dalam beberapa bidang, seperti keberanian, kekuasaan, kedermawanan, akhlak, dan keindahan fisik. Hamori (1992) memetakan pola komposisi panegirik Al-Mutanabbi untuk Saifuddaulah, dan Stetkevych (2002) membaca qasidah pujian klasik sebagai sarana membangun dan menegaskan legitimasi penguasa. Kajian yang lebih baru menyorot retorika Al-Mutanabbi: Albahlool (2024) menelaah *isti'arah* dalam puisinya, Arslan (2025) menganalisis perangkat retoris qasidahnya untuk Badr bin Ammar, dan Tusa'adah dan Sakinah (2025) membaca metafora serta hiperbola dalam qasidahnya sebagai ruang bertemunya kekuasaan dan puitika. Kirtay (2019) mengkaji puisi Al-Mutanabbi dalam konteks pujian kepada Saifuddaulah dan Adududdaulah dari perspektif konflik budaya, sehingga fokusnya berada pada hubungan budaya dan politik. Alazzam (2021) menganalisis metafora dalam puisi-puisi Al-Mutanabbi dengan menekankan keterkaitannya dengan unsur alam melalui pendekatan ekologi sastra dan semiotika. You (2021) secara khusus membahas *tasybih* dan *isti'arah* dalam syair Al-Mutanabbi melalui pendekatan deskriptif-analitis dan mengklasifikasikan berbagai bentuk majas tersebut, tetapi tidak memusatkan analisis pada fungsi rangkaian citra dalam membangun penggambaran Saifuddaulah pada satu qasidah. Sa'id dan Ghiyadh (2021) meneliti pengaruh konteks dalam menentukan majas dan mengarahkan maknanya dalam *syarah* Diwan Al-Mutanabbi, khususnya melalui *qarinah lafẓiyyah* dan *haliyyah*.

Kajian ini relevan karena menunjukkan pentingnya konteks dalam menentukan makna metaforis, sedangkan penelitian ini menerapkannya untuk menjelaskan fungsi *isti'arah* dalam membangun citra Saifuddaulah. Saleem dan Saleem (2022) mengkaji perangkat retoris dalam puisi Al-Mutanabbi dengan pendekatan deskriptif-analitis dan menunjukkan peran gaya bahasa dalam membangun makna serta daya ungkap puisi. Dengan demikian, penelitian-penelitian tersebut memperluas landasan penelitian ini sekaligus menunjukkan ruang untuk mengkaji hubungan antara struktur *isti'arah*, fungsi metaforis, dan pembentukan citra penguasa dalam satu qasidah secara utuh.

Secara historis, kajian-kajian tersebut menempatkan hubungan Al-Mutanabbi dengan Saifuddaulah dalam konteks politik Dinasti Hamdaniyah di Aleppo pada pertengahan abad ke-4 Hijriah, ketika Saifuddaulah aktif menghadapi serangan Bizantium di wilayah perbatasan (Canard, 1971). Kondisi ini menjadi latar penting bagi munculnya citra Saifuddaulah sebagai penguasa yang berani, kuat, dan melindungi wilayah Islam. Dalam konteks tersebut, pujian Al-Mutanabbi tidak hanya menggambarkan keunggulan pribadi Saifuddaulah, tetapi juga membangun citra seorang penguasa melalui bahasa puitis (Hamori, 1992; Stetkevych, 2002).

Perbedaan penelitian ini terletak pada fokus analisis terhadap fungsi metafora dalam membangun penggambaran sosok Saifuddaulah. Fungsi *tasybih* dan *isti'arah* dalam tradisi balaghah tidak tunggal dan memiliki kerangka teoretisnya sendiri. Al-Jurjani dalam *Asrar al-Balaghah* membahas bagaimana *isti'arah* menghadirkan makna secara imajinatif (*takhyil*) dan memengaruhi jiwa penerimanya, sementara kajian kontemporer merumuskan fungsi-fungsi tersebut, antara lain, sebagai *tasykhis* (personifikasi, yaitu menghidupkan hal tak bernyawa atau abstrak sebagai makhluk hidup), *tajsid* atau *tajsim* (konkretisasi makna abstrak menjadi sesuatu yang dapat dilihat dan dirasakan), serta *mubalaghah* (penguatan makna) dan *ijaz* (keringkasan ungkapan) (Al-Jurjani, 1991; Albahlool, 2024; Herdiansyah & Basid, 2019; Jannah et al., 2025). Kerangka fungsi inilah yang digunakan untuk membaca mengapa citra tertentu dipilih dalam menggambarkan Saifuddaulah.

Dalam kajian ini, *isti'arah* dianalisis secara lebih khusus melalui unsur-unsurnya, seperti *musyabbah*, *musyabbah bih*, *wajh al-syabah*, dan *qarinah*. Analisis tersebut juga dikaitkan dengan penggunaan *tasybih baligh* pada bagian tertentu, terutama dalam hubungan antara *al-hilm* (kelembutan) dan *al-muhannad* (pedang). Dengan demikian, *tasybih* tidak diposisikan sebagai fokus yang terpisah, tetapi sebagai bagian yang mendukung pemahaman mengenai cara Al-Mutanabbi membangun citra Saifuddaulah.

Celah penelitian yang ingin diisi terletak pada bagaimana berbagai bahasa kias tersebut bekerja secara bersama-sama dalam membentuk citra Saifuddaulah. Penelitian ini secara khusus menelusuri hubungan antara tiga medan citra utama, yaitu laut, singa, dan pedang, serta melihat bagaimana ketiganya membangun gambaran tentang kedermawanan, keberanian, dan kekuatan Saifuddaulah. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya bertujuan mengidentifikasi bentuk *isti'arah* dan *tasybih*, tetapi juga menjelaskan bagaimana dan mengapa bentuk-bentuk tersebut digunakan untuk

membangun gambaran kekuasaan dalam satu qasidah secara utuh. Pendekatan ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai fungsi retoris metafora dalam puisi pujian Al-Mutanabbi.

Dari perspektif teori balaghah, *isti'arah* menjadi penting karena merupakan salah satu bentuk utama dalam *'ilm al-bayan*. Al-Jurjani menjelaskan bahwa keindahan bahasa tidak hanya terletak pada pemilihan kata, tetapi juga pada hubungan antarmakna yang dibangun melalui susunan bahasa. *Isti'arah* memungkinkan penyair menghadirkan suatu objek melalui citra lain tanpa menggunakan perangkat perbandingan secara langsung seperti dalam *tasybih*. Dengan demikian, analisis terhadap *isti'arah* dan *tasybih* dalam qasidah ini dapat memperlihatkan bagaimana Al-Mutanabbi menggunakan bahasa kias bukan sekadar untuk memperindah puisi, tetapi untuk membangun gambaran tertentu mengenai Saifuddaulah.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini berfokus pada metafora dalam penggambaran sosok Saifuddaulah dalam qasidah "Li Kulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada" karya Al-Mutanabbi. Penelitian ini menganalisis bentuk *isti'arah* dan *tasybih* yang digunakan, unsur-unsur pembentuknya, serta fungsi retorisnya dalam membangun citra Saifuddaulah sebagai penguasa yang memiliki kedermawanan, keberanian, kekuatan, dan ketegasan.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif-analitis. Pendekatan ini dipilih karena objek kajian berupa teks sastra klasik yang memerlukan pembacaan cermat dan penafsiran mendalam, bukan pengukuran kuantitatif atas satuan bahasa.

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah teks puisi Al-Mutanabbi berjudul "Li Kulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada" yang terdiri atas 42 bait, sebagaimana termaktub dalam naskah Diwan Al-Mutanabbi dengan Syarah Al-Barquqi (1930). Sumber data sekunder terdiri atas kitab-kitab teori balaghah klasik, yaitu *Asrar al-Balaghah* karya Abdul Qahir al-Jurjani, *Miftah al-'Ulum* karya al-Sakkaki, *Al-Idah fi 'Ulum al-Balaghah* karya al-Khatib al-Qazwini, serta *Jawahir al-Balaghah* karya Ahmad al-Hashimi dan *Al-Balaghah al-Wadihah* karya Ali al-Jarim dan Mustafa Amin sebagai rujukan operasional dalam mengidentifikasi jenis-jenis *isti'arah*; kajian sejarah dan kritik sastra tentang Al-Mutanabbi dan Saifuddaulah (Canard, 1971; Hamori, 1992; Stetkevych, 2002); serta artikel-artikel jurnal terdahulu yang relevan, terutama yang terbit dalam sepuluh tahun terakhir (Abū Su'aylik & Manna', 2024; Albahlool, 2024; Arslan, 2025; Herdiansyah & Basid, 2019; Jannah et al., 2025; Murdiono et al., 2022; Tusa'adah & Sakinah, 2025).

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode "baca dan catat", yang melibatkan pembacaan berulang-ulang seluruh bait puisi, mengidentifikasi setiap ungkapan yang menandakan pergeseran makna dari makna harfiah ke makna kiasan berdasarkan hubungan kesamaan (*al-'alaqah al-musyabahah*), kemudian mencatat dan

mengklasifikasikan ungkapan-ungkapan tersebut ke dalam kategori *isti'arah tasrihiyyah* (metafora eksplisit, di mana *musyabbah bih* disebutkan sementara *musyabbah* dihilangkan) atau *isti'arah makniyyah* (metafora implisit, di mana *musyabbah* disebutkan sementara *musyabbah bih* dihilangkan, dan hanya salah satu atributnya yang disajikan sebagai petunjuk kontekstual).

Teknik analisis data dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, tahap identifikasi, yaitu menandai unit-unit tuturan yang berpotensi mengandung *isti'arah*. Kedua, tahap klasifikasi, yaitu menguraikan *isti'arah* pada bait (*musyabbah*/pihak yang dipinjami sifat, *musyabbah bih*/pihak yang dipinjam sifatnya, *wajh al-syabah*/titik keserupaan, dan *qarinah*/penanda konteks) dengan merujuk pada kerangka teori Abdul Qahir al-Jurjani tentang *nazariyyah al-nazm* dan konsep *al-ta'khyil* (konstruksi imajinatif makna). Ketiga, tahap interpretasi kontekstual, yang melibatkan penafsiran fungsi dan makna setiap metafora (misalnya sebagai *tasykhis*, *tajsid*, atau *mubalaghah*) dalam kerangka keseluruhan wacana pujian (*al-madh*), dengan mengaitkannya dengan konteks historis hubungan antara Al-Mutanabbi dan Saifuddaulah, serta dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang relevan. Untuk memastikan validitas interpretasi tersebut, peneliti membandingkan hasil analisis dengan penjelasan para pensyarah klasik mengenai diwan Al-Mutanabbi, khususnya *syarah* Al-Barquqi (1930), sebagai sumber pembanding. Selain itu, validitas teoretis diuji melalui dialogisasi, yaitu membandingkan temuan dengan hasil penelitian lain tentang *isti'arah* dan citra kekuasaan dalam puisi Al-Mutanabbi (Abū Su'aylik & Manna', 2024; Albahlool, 2024; Arslan, 2025; Tusa'adah & Sakinah, 2025), sehingga kesesuaian antara teori dan materi yang dianalisis dapat dipertanggungjawabkan.

HASIL

Pembacaan terhadap 42 bait puisi "Likulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada" menemukan sejumlah ungkapan yang secara konsisten mengandung isti'arah Tasrihiyyah, yang tersebar di sepanjang qasidah namun mengelompok pada tiga medan makna yang dominan: medan laut, medan singa/binatang buas, dan medan pedang/senjata. Ketiga medan ini secara konsisten dipakai penyair untuk melukiskan sosok Saifuddaulah. Berikut disajikan data temuan yang disusun berdasarkan medan metaforis tersebut, disertai klasifikasi jenis isti'arah dan uraian struktur rukunnya. Rekapitulasi seluruh data disajikan pada Tabel 1, kemudian masing-masing data diuraikan secara berurutan.

Tabel 1. Rekapitulasi Data Isti'arah, Tasybih, dan Takhyil dalam Qasidah "*Likulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada*"

No	Ungkapan	Jenis	Musyabbah	Musyabbah bih	Qarinah
1	هُوَ البَحرُ *huwa al-bahru*	Isti'arah tasrihiyyah	Saifuddaulah	Laut (*al-bahr*)	*ghus fihi* (selamilah ia), *'ala al-durr* (untuk mengambil mutiara), *ihdharhu idha kana muzbidan* (waspadalah ketika berbuih)
2	الضِّرغامَ *al-dirgham*	Isti'arah tasrihiyyah	Saifuddaulah	Singa (*al-dirgham*)	Verba *yaj'al … lishaydihi* (menjadikan buruan) dan pembalikan nasib pelaku
3	سَيفَ اللهِ *sayfallah*	Isti'arah tasrihiyyah	Saifuddaulah	Pedang Allah	*minka* (darimu) dan *mujarradan* (terhunus)
4	يَجتابُ المسوحَ *yajtabu al-musūha*	Isti'arah tasrihiyyah	Keadaan panglima Bizantium yang menyerah	Jubah rahib (*al-musūh*)	Lafẓiyyah: *makhafatan* dan kontras dengan *al-dilas al-musarrad*; haliyyah: sang panglima tidak benar-benar menjadi rahib
5	أَصبَحَ الدَهرُ مُنشِداً *asbaha al-dahru munshidan*	Isti'arah makniyyah	Al-dahr (waktu)	Manusia perawi/pelantun (dihapus)	Lazim *munshid* dan *ruwat*
6	وَما طَلَبَت زُرقُ الأَسِنَّةِ غَيرَهُ *wa ma ṭalabat zurqu al-asinnati ghayrahu*	Isti'arah makniyyah	Zurq al-asinnah (tombak)	Pemburu (dihapus)	Verba *ṭalabat*

No	Ungkapan	Jenis	Musyabbah	Musyabbah bih	Qarinah
7	غادَرَ الكَرُّ وَجهَهُ جَريحاً وَخَلّى جَفنَهُ النَقعُ أَرمَدا *ghadara al-karru wajhahu jarihan wa khalla jafnahu al-naq'u armada*	Isti'arah makniyyah	Al-karr (serbuan), al-naq' (debu)	Pelaku yang melukai (dihapus)	Verba *ghadara*, *khalla*, dan akibat *jarihan*
8	إِذا سَأَلَ الإِنسانُ أَيّامَهُ الغِنى ... جَعَلنَكَ مَوعِدا *idha sa'ala al-insanu ayyamahu al-ghina ... ja'alnaka maw'idan*	Isti'arah makniyyah	Al-ayyam (hari-hari)	Manusia yang dimintai dan berjanji (dihapus)	Verba *sa'ala*, dhamir *-na* pada *ja'alna*
9	وَتُحيِي لَهُ المالَ الصَوارِمُ وَالقَنا ... وَيَقتُلُ ما يُحيِي التَبَسُّمُ وَالجَدا *tuhyi lahu al-mala al-sawarimu ... wa yaqtulu ma yuhyi al-tabassumu wa al-jada*	Isti'arah tasrihiyyah tab'iyyah	Menghimpun harta; menghabiskannya	Menghidupkan; membunuh	Objek *al-mal*; pelaku *al-sawarim*, *al-jada*
10	وَما قَتَلَ الأَحرارَ كَالعَفوِ عَنهُمُ *wa ma qatala al-ahrara ka al-'afwi 'anhum*	Isti'arah tasrihiyyah tab'iyyah	Menundukkan hati lewat pemaafan	Membunuh	Pelaku *al-'afw*; korban tetap hidup

No	Ungkapan	Jenis	Musyabbah	Musyabbah bih	Qarinah
11	وَقَيَّدتُ نَفسي في ذَراكَ مَحَبَّةً ... وَمَن وَجَدَ الإِحسانَ قَيداً تَقَيَّدا *wa qayyadtu nafsi fi dharaka mahabbatan ... al-ihsana qaydan*	Isti'arah tab'iyyah (*qayyadtu*); tasybih baligh (*al-ihsan qaydan*)	Menyerahkan kesetiaan; *al-ihsan*	Memasang belenggu; *al-qayd*	*Nafsi*, *mahabbatan*
12	هَنيئاً لَكَ العيدُ الَّذي أَنتَ عيدُهُ *hani'an laka al-'idu alladhi anta 'iduhu*	Tasybih baligh	Anta (Saifuddaulah)	Al-'id (hari raya)	Adat dan wajh dibuang; wajh: kegembiraan dan kemuliaan
13	وَلا زالَتِ الأَعيادُ لُبسَكَ بَعدَهُ *wa la zalati al-a'yadu lubsaka ba'dahu*	Tasybih baligh dan tamtsil	Al-a'yad	Pakaian (*libs*)	Wajh: dikenakan, usang, diganti baru
14	وَلَو شِئتَ كانَ الحِلمُ مِنكَ المهَنَّدا *wa law shi'ta kana al-hilmu minka al-muhannada*	Tasybih baligh	Al-hilm	Al-muhannad	Wajh: kekuatan tersimpan
15	وَوَضعُ النَدى في مَوضِعِ السَيفِ بِالعُلا مُضِرٌّ كَوَضعِ السَيفِ في مَوضِعِ النَدى *wa wad'u al-nada fi mawdi'i al-sayfi ... ka wad'i al-sayfi fi mawdi'i al-nada*	Tasybih tamtsil (timbal balik)	Kemurahan di tempat pedang	Pedang di tempat kemurahan	Adat *ka* wajh: kerugian salah tempat

No	Ungkapan	Jenis	Musyabbah	Musyabbah bih	Qarinah
16	وَما أَنا إِلّا سَمهَرِيٌّ حَمَلتَهُ *wa ma ana illa samhariyyun hamaltahu*	Tasybih baligh dan tamtsil	Ana (penyair)	Tombak samhari	Wajh: memperindah dan menggentarkan
17	أَنا الصائِحُ المحكِيُّ وَالآخَرُ الصَدى *ana al-sa'ihu al-mahkiyyu wa al-akharu al-sada*	Tasybih baligh	Al-akhar (penyair lain)	Al-sada (gema)	Wajh: mengulang tanpa asal
18	فَذا اليَومُ في الأَيّامِ مِثلُكَ في الوَرى *fa dha al-yawmu fi al-ayyami mithluka fi al-wara*	Tasybih mursal mufassal	Al-yawm	Anta (Saifuddaulah)	Adat *mithl*; wajh *awhad*
19	فَلَو كانَ قَرنُ الشَمسِ ماءً لَأَورَدا *fa law kana qarnu al-shamsi ma'an la-awrada*	Takhyil mubalaghah	-	-	Harf *law* (kemustahilan)
20	فَلَو كانَ يُنجي مِن عَليٍّ تَرَهُّبٌ تَرَهَّبَتِ الأَملاكُ *fa law kana yunji min 'Aliyyin tarahhubun tarahhabati al-amlak*	Takhyil mubalaghah	-	-	Harf *law*

Sumber: analisis penulis terhadap teks Diwan Al-Mutanabbi dengan Syarah Al-Barquqi (1930).

Berdasarkan pemetaan data pada tabel di atas, uraian selanjutnya akan menyajikan pembahasan deskriptif secara mendalam terhadap masing-masing data, yang dikelompokkan berdasarkan kategori metafora yang ditemukan.

PEMBAHASAN

1. Metafora Laut (al-Bahr)

هُوَ البَحرُ غُص فيهِ إِذا كانَ راكِدًا # عَلى الدُّرِّ وَاحذَرهُ إِذا كانَ مُزبِدًا

“Dia adalah lautan, selamlah di dalamnya jika sedang tenang, untuk mengambil mutiara, dan waspadalah terhadapnya jika sedang berbuih menggelegak”

Dalam bait tersebut terdapat isti‘arah tasrihiyyah (الاستعارة التصريحية) pada ungkapan (هُوَ البَحرُ) huwa al-bahru, yang berarti “dia adalah lautan”. Penyair menggambarkan Saifuddaulah sebagai lautan. Saifuddaulah sebagai musyabbah atau musta‘ar lah tidak disebutkan secara langsung, sedangkan laut sebagai musyabbah bih atau musta‘ar minhu disebutkan secara jelas melalui kata (البحر). Karena yang disebutkan langsung adalah musyabbah bih dan musyabbah dihilangkan, ungkapan ini termasuk isti‘arah tasrihiyyah. Lafaz (البحر) digunakan secara metaforis untuk menggambarkan Saifuddaulah. Qarinah yang menunjukkan bahwa kata “laut” tidak dimaksudkan dalam makna sebenarnya terdapat pada ungkapan (غُص فيهِ) “selamilah ia”, (عَلى الدُّرِّ) “untuk mengambil mutiara”, dan (احذرهُ إِذا كانَ مُزبِدًا) “waspadalah terhadapnya ketika ia berbuih”. Ungkapan-ungkapan ini mengarahkan pembaca untuk memahami bahwa “laut” yang dimaksud adalah Saifuddaulah, bukan laut secara nyata.

Wajh al-syabah pada isti‘arah ini bersifat ganda. Laut dan Saifuddaulah sama-sama memiliki dua wajah: wajah yang memberi manfaat besar (kedermawanan, karunia) bagi siapa yang mendekatinya dengan benar, dan wajah yang berbahaya bagi siapa yang lalai atau memusuhinya. Keserupaan ganda inilah yang menjadikan metafora ini bukan sekadar pujian atas kebaikan, melainkan sekaligus peringatan tersirat kepada musuh maupun kepada pihak yang hendak mendekat sembarangan.

Dua wajah itulah alasan laut dipilih. Di satu sisi, laut melambangkan kekayaan dan kemurahan melalui gambaran mutiara. Di sisi lain, laut memiliki kekuatan yang berbahaya melalui ombak dan buihnya, sehingga mendukung citra sosok yang kuat, berani, dermawan, dan tegas. Hal ini sejalan dengan Al-Mu‘anna (2012) yang menjelaskan bahwa pujian Al-Mutanabbi terhadap Saifuddaulah umumnya tidak hanya menampilkan satu sifat. Ia menggabungkan karakter pemberi (mun‘im) dan penakluk (qahir) sehingga sosok Saifuddaulah digambarkan secara lebih kompleks. Pilihan citra alam ini juga tidak berdiri sendiri dalam puisi-puisi Al-Mutanabbi. Albahlool (2024) menemukan bahwa kosakata alam, terutama al-badr (bulan purnama), menjadi tumpuan bangunan isti‘arah tasrihiyyah Al-Mutanabbi, dan dalam pujian kepada Saifuddaulah saat utusan Bizantium menghadap, sang amir digambarkan melalui isti‘arah al-bahr dan al-badr sekaligus. Kesejajaran ini menunjukkan bahwa laut dalam qasidah yang dikaji merupakan bagian dari kecenderungan penyair menggunakan citra alam untuk memuji Saifuddaulah, bukan pilihan yang terisolasi. Temuan Alazzam (2021) yang menghubungkan metafora Al-Mutanabbi dengan unsur alam memperkuat relevansi citra laut ini, tetapi penelitian tersebut membahas metafora secara lebih luas dengan

pendekatan ekologi sastra dan semiotika. Penelitian ini mempersempit fokus pada tiga citra dominan, yaitu laut, singa, dan pedang, serta menjelaskan fungsi ketiganya dalam membentuk citra Saifuddaulah.

Bentuk isti'arah ini juga dapat dibaca melalui teori al-ta'khyil. Dalam Asrar al-Balaghah, Abdul Qahir al-Jurjani (1991) menjelaskan bahwa keunggulan isti'arah dibandingkan tasybih terletak pada al-ta'khyil, yaitu proses membangun gambaran imajinatif seolah-olah dua hal yang dibandingkan benar-benar merupakan satu kesatuan. Ketika Al-Mutanabbi mengatakan "huwa al-bahru" (dia adalah lautan), bukan "huwa ka al-bahri" (dia seperti lautan), penyair menghilangkan jarak antara Saifuddaulah dan laut. Akibatnya, pembaca tidak hanya melihat Saifuddaulah sebagai sosok yang mirip dengan laut, tetapi membayangkannya seolah-olah benar-benar merupakan laut. Cara ini menghasilkan kesan yang lebih kuat daripada tasybih biasa karena kedua unsur tersebut menyatu dalam satu gambaran. Penerapan teori ini sejalan dengan kajian Herdiansyah dan Basid (2019) yang menelaah struktur dan sebab keindahan isti'arah berdasarkan pandangan Al-Jurjani, serta dengan Murdiono et al. (2022) yang menegaskan bahwa klasifikasi isti'arah (tasrihiyyah, makniyyah, dan bentuk lainnya) menjadi dasar untuk memahami makna teks. Jannah et al. (2025) menambahkan bahwa tasybih berfungsi memulai asosiasi visual, sedangkan isti'arah memperdalam kesan simbolik dan emosional. Hilangnya jarak antara Saifuddaulah dan laut pada ungkapan "huwa al-bahru" bekerja pada tataran yang sama.

Pandangan tersebut sejalan dengan penjelasan Al-Jarim dan Amin dalam Al-Balaghah al-Wadihah. Menurut keduanya, isti'arah tasrihiyyah sering digunakan untuk menghasilkan mubalaghah atau penguatan makna secara maksimal. Ungkapan seperti "ia adalah X" secara gramatikal berbentuk kalimat berita (khabar) sehingga seolah-olah menyampaikan fakta, padahal sebenarnya mengandung penilaian penyair. Strategi ini terlihat dalam penggunaan metafora Al-Mutanabbi sepanjang qasidah, sehingga pujiannya terhadap Saifuddaulah terasa lebih tegas dan kuat. Pada citra laut, penyair menyatukan Saifuddaulah dengan unsur alam sehingga sifat-sifat sang penguasa tampil sebagai kekuatan yang hidup dan sulit dielakkan. Hal ini berfungsi sebagai mubalaghah (Al-Jarim & Amin, 1999) dan menggambarkan kekuasaan Saifuddaulah sebagai kekuatan alam yang besar dan sulit dilawan.

2. Metafora Singa dan Binatang Buas (al-Dirgham, al-Dhirgham)

وَمَن يَجعَلِ الضَّرغامَ بازًا لِصيدهِ # يُصيِّرهُ الضَّرغامُ فيما تَصَيَّدَا

"Barang siapa menjadikan singa sebagai burung elang buruannya, singa itu jualah yang akan mengubahnya menjadi buruan"

Bait tersebut menyindir musuh-musuh Saifuddaulah yang salah dalam menilai kekuatannya. Saifuddaulah disamakan dengan (الضَّرغامَ), yaitu singa yang dikenal sebagai simbol keberanian dan kekuatan. Kata (الضَّرغام) disebut secara langsung tanpa kata pembanding, sehingga menempati posisi musyabbah bih, sedangkan Saifuddaulah sebagai

musyabbah tidak disebutkan dalam struktur kalimat. Bentuk ini merupakan isti‘arah tasrihiyyah, yaitu gaya bahasa yang menyebutkan musyabbah bih dan menghilangkan musyabbah.

Qarinah terlihat pada verba yang bermakna "menjadikan buruan" (يَجعَلِ ... لِصيدِهِ). Makna ini menjadi petunjuk karena keadaan pada akhirnya berbalik: pihak yang hendak menjadikan singa sebagai buruan malah menjadi buruan singa tersebut. Pertentangan antara maksud awal dan hasil akhir menunjukkan bahwa ungkapan ini bukan cerita tentang perburuan hewan secara harfiah. Ungkapan ini adalah metafora yang menggambarkan kesalahan strategi musuh karena meremehkan kekuatan Saifuddaulah. Wajh al-syabah-nya adalah keberanian, kekuatan, dan kemampuan mendominasi lawan. Sifat-sifat ini menunjukkan bahwa musuh tidak akan mudah menaklukkan Saifuddaulah, meskipun mereka merasa telah menguasai keadaan. Maka metafora singa tidak hanya menggambarkan keberanian Saifuddaulah, tetapi juga berfungsi sebagai sarana pembuktian melalui hubungan sebab-akibat: ketika musuh meremehkan kekuatan Saifuddaulah dan menganggapnya mudah dikalahkan, keadaan justru dapat berbalik sehingga mereka sendiri menjadi korban.

Singa dipilih sebagai simbol keberanian, kekuatan, dan dominasi karena dalam tradisi sastra Arab singa merupakan simbol yang telah dikenal secara luas. Al-Hashimi (1999) mengaitkannya dengan isti‘arah yang bersumber dari ‘urf, yaitu pemahaman retoris yang telah menjadi kebiasaan bersama. Namun, Al-Mutanabbi tidak hanya menggunakan citra singa sebagai gambaran keberanian. Dalam bait "wa man yaj‘al al-dirghama bazan lishaydihi", citra singa digunakan untuk menyampaikan argumen bahwa meremehkan lawan yang kuat dapat membawa bahaya. Dengan demikian, metafora singa memiliki fungsi argumentatif, bukan sekadar hiasan bahasa.

Secara teoretis, Al-Jurjani memandang keindahan isti‘arah bertumpu pada hubungan makna yang dibangun dan pengaruhnya pada jiwa penerima (Herdiansyah & Basid, 2019). Prosedur analisis dalam penelitian ini menunjukkan hal yang sama: qarinah pada verba *yaj‘al … lishaydihi* dan pembalikan nasib pelaku bukan sekadar penanda majas, melainkan penggerak argumen. Albahlool (2024) menemukan bahwa pengaruh retoris isti‘arah dalam puisi Al-Mutanabbi tidak berhenti pada satu bait, tetapi merambat ke bait-bait di sekitarnya melalui keterkaitan dengan unsur-unsur konteks lain. Temuan pada bait singa sejalan dengan pola tersebut: citra singa dapat dibaca terhubung dengan gambaran ketakutan musuh dan kekalahan panglima Bizantium pada bagian lain qasidah, sehingga membentuk satu rangkaian argumen tentang akibat meremehkan Saifuddaulah. Tusa‘adah dan Sakinah (2025) menunjukkan bahwa metafora dan hiperbola dalam qasidah Al-Mutanabbi membawa pesan ideologis tentang kekuasaan, dan Stetkevych (2002) memandang qasidah pujian sebagai sarana membangun legitimasi penguasa. Kedua pandangan ini memperkuat pembacaan bahwa metafora singa berfungsi sebagai

argumen tentang dominasi yang wajar, bukan hanya pujian atas keberanian. Dari sudut teori metafora modern, Lakoff dan Johnson (1980) menjelaskan bahwa metafora membantu manusia memahami satu konsep melalui konsep lain yang lebih konkret. Pemahaman keberanian dan dominasi melalui citra singa merupakan contoh metafora konvensional, sejalan dengan pengertian ‘urf dalam kajian Al-Hashimi (1999). Kebaruan Al-Mutanabbi terletak pada pemakaian citra konvensional itu untuk menyusun argumen sebab-akibat. Dengan demikian, dialog dengan berbagai penelitian terdahulu memperkuat pemaknaan terhadap isti‘arah serta mendukung hasil analisis terhadap qasidah yang dikaji.

Pada citra singa, penyair menyatukan Saifuddaulah dengan hewan buas sehingga sifat-sifat sang penguasa tampil sebagai kekuatan yang hidup dan sulit dielakkan. Hal ini berfungsi sebagai mubalaghah (Al-Jarim & Amin, 1999) dan menempatkan Saifuddaulah sebagai sosok yang paling dominan di antara para penguasa.

3. Metafora Pedang dan Senjata (*al-Sayf*)

عَرَضتَ لَهُ دونَ الحَياةِ وَطَرفِهِ # وَأَبصَرَ سَيفَ اللهِ مِنكَ مُجَرَّدَا

“Engkau menghadapinya dengan mempertaruhkan nyawa dan pandangannya sendiri, dan ia pun menyaksikan pedang Allah terhunus darimu.”

Pada bait ini penyair menghubungkan nama penguasa, “Saifuddaulah” yang secara harfiah berarti “pedang negara” atau “pedang daulah”, dengan nama sayfallah (سَيفَ اللهِ) yang berarti “pedang Allah”. Pedang itu digambarkan mujarrada (مُجَرَّدَا), yakni “terhunus” dari dirinya. Pergantian nama ini bukan hanya permainan kata, tetapi bentuk isti‘arah tasrihiyyah. Melalui metafora tersebut, penyair menunjukkan bahwa kekuatan Saifuddaulah tidak hanya dipandang sebagai kekuatan manusia biasa, tetapi juga sebagai gambaran kehendak dan kekuatan Ilahi. Musyabbah bih, yaitu “pedang Allah”, disebutkan secara langsung, sedangkan Saifuddaulah sebagai musyabbah tidak disebutkan dan tersembunyi melalui perubahan penyebutan tersebut. Qarinah yang menunjukkan makna metaforis terdapat pada kata minka (مِنكَ) yang berarti “darimu”. Kata ini menunjukkan bahwa pedang yang dinisbatkan kepada Allah seolah-olah muncul melalui diri Saifuddaulah sebagai penguasa. Adapun wajh al-syabah antara Saifuddaulah (musyabbah) dan pedang Allah (musyabbah bih) terletak pada ketajaman, kekuatan yang mematikan, serta fungsi sebagai instrumen penegak keadilan dan penghancur kebatilan. Sebagaimana pedang Allah yang terhunus tidak akan mungkin terkalahkan dan pasti membawa kemenangan mutlak, demikian pula Saifuddaulah di medan laga digambarkan sebagai kekuatan tak terbendung yang siap menumbangkan musuh-musuh kekuasaannya.

Gambaran tersebut kemudian diperkuat oleh bait berikutnya.

وَما طَلَبَت زُرقُ الأَسِنَّةِ غَيرَهُ # وَلَكِنَّ قُسطَنطينَ كانَ لَهُ الفِدَا

“Tombak-tombak biru itu tidak mengincar siapa pun selain dirinya, tetapi Konstantin menjadi tebusan baginya.”

Bait ini menunjukkan bahwa sasaran utama serangan musuh sebenarnya adalah Saifuddaulah, tetapi pada akhirnya panglima lawan, yaitu Konstantin, yang gugur sebagai penggantinya. Bait ini semakin memperkuat gambaran tentang kekuatan dan kedudukan Saifuddaulah di hadapan musuh.

Metafora pedang juga berhubungan dengan bait-bait berikutnya yang menggambarkan dampak kekuatan Saifuddaulah terhadap musuh, salah satunya gambaran panglima Romawi.

فَأَصبَحَ يَجتابُ المِسوحَ مَخافَةً # وَقَد كانَ يَجتابُ الدِلاصَ المِسَرَّدَا

“Maka ia pun mengenakan jubah rahib karena ketakutan, padahal sebelumnya ia mengenakan baju zirah yang tersusun rapat.”

Pada bait ini, kata al-musūh (المسوح) yang berarti jubah rahib dari kain kasar merupakan bentuk isti‘arah tasrihiyyah. Musyabbah bih disebutkan langsung, yaitu jubah rahib, sedangkan musyabbah tidak disebutkan, yaitu keadaan panglima Bizantium yang menyerah, tunduk, dan mundur dari medan perang. Untuk menunjukkan bahwa “jubah rahib” tidak dimaksudkan secara hakiki, Al-Mutanabbi menghadirkan qarinah lafẓiyyah melalui kata مَخافَةً (karena takut) dan perbandingannya dengan الدِلاصَ المِسَرَّدَا (baju besi yang kokoh). Secara logis, seorang panglima perang tidak mungkin mengganti baju besinya dengan jubah rahib di tengah pertempuran hanya karena takut. Terdapat pula qarinah haliyyah yang berkaitan dengan situasi sang panglima, yaitu ia tidak benar-benar menjadi rahib, melainkan telah kehilangan kemampuan untuk melawan. Jubah rahib pun menjadi simbol runtuhnya kekuatan dan keberanian musuh.

Wajh al-syabah antara jubah rahib sebagai musyabbah bih dan keadaan menyerah sebagai musyabbah terletak pada sikap pasrah, hilangnya keinginan mempertahankan kekuasaan, dan ketidakmampuan melawan. Jubah rahib menggambarkan seseorang yang meninggalkan kepentingan duniawi dan hidup dalam ketundukan. Gambaran ini digunakan Al-Mutanabbi untuk menunjukkan bahwa panglima Romawi yang sebelumnya memiliki kekuatan dan wibawa sebagai pemimpin perang telah menjadi sosok yang pasrah setelah berhadapan dengan Saifuddaulah. Penggunaan jubah rahib juga menciptakan kontras yang kuat dengan baju zirah yang sebelumnya dikenakan. Baju zirah melambangkan kekuatan dan keberanian, sedangkan jubah rahib melambangkan kepasrahan dan ketidakberdayaan. Perubahan tersebut menunjukkan bahwa kekuatan

Saifuddaulah telah membuat panglima Bizantium kehilangan keberanian, wibawa, dan kemampuan untuk melawan.

Dari sisi pemilihan citra, pedang merupakan citra yang paling erat dengan identitas Saifuddaulah karena namanya sendiri secara harfiah berarti "pedang negara". Ketika Al-Mutanabbi menggeser ungkapan tersebut menjadi "Sayfullah" (Pedang Allah), ia memberikan makna yang lebih tinggi terhadap kedudukan sang penguasa. Hal ini dapat dikaitkan dengan teori naẓariyyah al-naẓm Abdul Qahir al-Jurjani (1991), yang menekankan bahwa keindahan balaghah tidak hanya terletak pada pilihan kata, tetapi juga pada hubungan dan susunan kata dalam membentuk makna. Perubahan dari "daulah" menjadi "Allah" memperkuat gambaran Saifuddaulah sebagai penguasa yang dikaitkan dengan otoritas Ilahi. Pilihan citra pedang juga selaras dengan reputasi historis Saifuddaulah sebagai pembela perbatasan yang menonjol dalam perang Arab–Bizantium (Canard, 1971). Stetkevych (2002) menunjukkan bahwa qasidah pujian klasik bekerja menyatukan citra penguasa dengan legitimasi keagamaan dan politiknya, sehingga pergeseran dari "pedang negara" menjadi "pedang Allah" dapat dibaca sebagai bagian dari strategi legitimasi tersebut. Secara argumentatif, metafora pedang Allah menggambarkan Saifuddaulah sebagai citra yang dikaitkan dengan otoritas Ilahi.

Fungsi argumentatif ini juga terlihat dalam penggambaran musuh melalui isti'arah makniyyah. Panglima Romawi digambarkan seolah-olah meninggalkan baju zirah dan mengenakan jubah kependetaan sebagai simbol kekalahan dan ketundukan. Demikian pula, ketakutan yang digambarkan "menjalar" di kalangan para raja serta dahr (waktu) yang seolah-olah "mendidik" manusia menunjukkan bahwa kekalahan musuh bukan sekadar akibat pertempuran, tetapi bagian dari tatanan yang lebih luas. Konstruksi imajinatif ini dapat dibaca melalui teori fungsi metafora dalam balaghah. Pada isti'arah makniyyah tentang ketakutan dan para raja yang "menjadi rahib", rasa takut yang abstrak dihadirkan sebagai tindakan yang dapat dilihat, yaitu mempersiapkan pakaian berkabung dan berganti busana rahib. Ini merupakan bentuk tajsid (konkretisasi makna abstrak), yang dalam kajian kontemporer dipandang bertumpu pada tasybih dan isti'arah (Jannah et al., 2025). Adapun waktu (dahr) yang dibayangkan seolah membiasakan atau mendidik manusia dihadirkan sebagai makhluk hidup, sehingga berfungsi sebagai tasykhis (personifikasi). Albahlool (2024) juga mencatat bahwa Al-Mutanabbi menyerupakan dahr dengan manusia melalui isti'arah makniyyah dalam puisinya yang lain. Dengan demikian, fungsi metafora dalam qasidah ini tidak tunggal, dan tiap citra memikul fungsi retoris yang berbeda.

Citra pedang juga berkaitan dengan dinamika kekuasaan yang dibangun penyair. Data mengenai hubungan antara al-hilm (kelembutan) dan al-muhannad (pedang tajam) menunjukkan strategi retoris Al-Mutanabbi dalam menghadapi salah satu persoalan utama puisi pujian terhadap penguasa. Penyair perlu menggambarkan kekuasaan yang besar tanpa menjadikan penguasa terkesan kejam, sekaligus menampilkan kelembutan tanpa memberi kesan bahwa ia lemah. Dalam bait tersebut, Al-Mutanabbi tidak menggunakan isti'arah, tetapi tasybih baligh yang berfungsi sebagai data pendukung untuk memperjelas konstruksi citra Saifuddaulah. Melalui penggambaran bahwa kelembutan dapat menjadi pedang ketika dikehendaki, penyair menunjukkan bahwa

kelembutan Saifuddaulah bukan berasal dari ketidakmampuan, tetapi merupakan bentuk pengendalian terhadap kekuatan yang dimilikinya (quwwah mukhtazanah). Tasybih baligh ini menghasilkan kesan yang kuat karena menggabungkan dua sifat yang pada awalnya tampak bertentangan, dan kemampuan penyair menyatukan makna yang berbeda atau berlawanan dapat menjadi salah satu bentuk kekuatan retoris. Kekuatan pedang dan kelembutan sikap tidak disajikan sebagai dua sifat terpisah, tetapi dipadukan menjadi satu gambaran utuh yang menunjukkan bahwa kelembutan Saifuddaulah justru mencerminkan ketegasan yang dapat muncul sesuai keadaan. Perpaduan ini sejalan dengan tradisi kritik Arab klasik yang memandang pujian sebagai seni menisbatkan sifat-sifat terpuji kepada penguasa, seperti keberanian dan kearifan, sebagaimana terekam antara lain dalam al-'Umdah karya Ibn Rasyiq (1973). Dalam kerangka ini, tasybih baligh pada al-hilm dan al-muhannad bukan sekadar variasi gaya, tetapi cara Al-Mutanabbi menyeimbangkan gambaran kekuatan dengan kearifan. Para pakar balaghah, termasuk Al-Qazwini (2003), menempatkan tasybih yang membuang adat dan wajh al-syabah sebagai bentuk tasybih yang paling kuat, sehingga kesan penyatuan dua sifat tersebut menjadi lebih tajam.

Selain itu, konteks citra ini perlu dibedakan dari kajian isti'arah dalam teks keagamaan oleh Putri dan Arifinsyah (2026) serta Azizah (2024). Dalam penelitian ini, citra seperti Sayfullah digunakan dalam konteks pujian terhadap penguasa duniawi.

4. Isti'arah Makniyyah dan Takhyil: Waktu, Hari, dan Perang sebagai Pelaku

وَما الدَهرُ إِلّا مِن رُواةِ قَلائِدي # إِذا قُلتُ شِعراً أَصبَحَ الدَهرُ مُنشِداً

"Waktu tidak lain hanyalah salah seorang perawi kalung-kalung syairku; apabila kuucapkan syair, waktu pun menjadi pelantunnya"

Ungkapan أَصبَحَ الدَهرُ مُنشِداً adalah isti'arah makniyyah: musyabbah *al-dahr* disebutkan, musyabbah bih berupa manusia perawi dihilangkan, dan lazimnya (*ruwat*, *munshid*) menjadi qarinah. Wajh al-syabah nya ialah kemampuan membawa ucapan dari generasi ke generasi. Menurut Al-Jurjani, kekuatan ungkapan ini terletak pada *al-ta'khyil* dan pada pertemuan dua hal yang berjauhan, yaitu waktu yang abstrak dan lazim dipandang sebagai penghancur dengan perawi yang bertugas menjaga ingatan. Karena itu ia tergolong *khassiyyah gharibah*. Bait ini berpasangan dengan bait pembuka: di awal, *dahr* menentukan kebiasaan manusia; di akhir, *dahr* ditundukkan menjadi pelantun syair, sehingga kemasyhuran Saifuddaulah dibayangkan terus dilantunkan oleh waktu.

إِذا سَأَلَ الإِنسانُ أَيّامَهُ الغِنى # وَكُنتَ عَلى بُعدٍ جَعَلنَكَ مَوعِدا

"Apabila manusia meminta kekayaan kepada hari-harinya, sementara engkau berada jauh, hari-hari itu menjadikanmu tempat yang dijanjikan"

Musyabbah-nya *al-ayyam*, musyabbah bih berupa makhluk yang dapat dimintai dan berjanji dihilangkan, dengan qarinah verba *sa'ala* dan dhamir jamak muannats pada *ja'alna*. Hari-hari tidak memberi sendiri, tetapi mengarahkan harapan manusia kepada Saifuddaulah. Fungsinya *tasykhis* sekaligus *mubalaghah*: kedermawanan sang amir begitu termasyhur sehingga waktu mengakui bahwa pemberi sejati ada padanya.

Pola serupa muncul pada غادَرَ الكَرُّ وَجهَهُ جَريحاً وَخَلّى جَفنَهُ النَقعُ أَرمَدا ("serbuan perang meninggalkan wajahnya terluka, dan debu pertempuran membiarkan kelopak matanya meradang") serta pada bait *wa ma ṭalabat zurqu al-asinnati ghayrahu*. Serbuan (*al-karr*), debu (*al-naq'*), dan tombak diperlakukan sebagai pelaku yang 'meninggalkan' luka dan 'mencari' sasaran. Jika jubah rahib menggambarkan kekalahan batin panglima Bizantium, isti'arah ini menggambarkan kekalahan jasmaninya, dan kekuatan sang amir hadir tanpa perlu disebut langsung. Dengan demikian, waktu, hari-hari, serbuan, debu, dan tombak tampil sebagai kekuatan yang bergerak mengikuti kehendak Saifuddaulah, sesuai ciri *isti'arah mufidah*.

5. Isti'arah Tab'iyyah: Hidup dan Mati dalam Perang, Pemaafan, dan Kedermawanan

وَتُحيِي لَهُ المالَ الصَوارِمُ وَالقَنا # وَيَقتُلُ ما يُحيِي التَبَسُّمُ وَالجَدا

"Pedang-pedang dan tombak-tombak menghidupkan harta baginya, tetapi senyum dan kemurahan membunuh apa yang dihidupkan itu"

Tuhyi meminjam makna menghidupkan untuk penghimpunan harta lewat rampasan perang, dan *yaqtulu* meminjam makna membunuh untuk penghabisan harta lewat pemberian. Qarinah-nya adalah objek *al-mal* dan pelaku *al-sawarim wa al-qana*, *al-tabassum wa al-jada*. Dua isti'arah yang berlawanan ini membentuk satu siklus: harta direbut dengan pedang dan dibagikan dengan kemurahan. Menurut logika Al-Jurjani (1991) tentang daya pikat perpaduan hal yang berjauhan atau berlawanan, bait ini menjembatani citra pedang dan citra laut, dan mendukung pembacaan Al-Mu'anna (2012) tentang gabungan sifat pemberi (*mun'im*) dan penakluk (*qahir*).

Pada وَما قَتَلَ الأَحرارَ كَالعَفوِ عَنهُمُ ("tidak ada yang membunuh orang-orang merdeka seperti memaafkan mereka"), *qatala* dipinjam untuk penaklukan hati dengan qarinah pelaku *al-'afw* dan korban yang tetap hidup. Yang 'terbunuh' adalah kemampuan membangkang. Ungkapan ini tidak benar secara fakta, tetapi benar secara rasa, yaitu wilayah *al-ta'khyil*; pemaafan tampil sebagai bentuk lain dari pedang. Adapun وَقَيَّدتُ نَفسي فِي ذَراكَ مَحَبَّةً ("kuikat diriku dalam naunganmu karena cinta") bersambung dengan tasybih baligh الإِحسانَ قَيداً (kebaikan sebagai belenggu), sehingga kedermawanan sang amir berwujud konkret sebagai kuasa yang mengikat hati, bukan paksaan.

6. Tasybih Baligh dan Tamtsil: Klaim Kesatuan dan Wajh Ta'wili

هَنيئاً لَكَ العيدُ الَّذي أَنتَ عيدُهُ # وَعيدٌ لِمَن سَمّى وَضَحّى وَعَيَّدا

"Selamat bagimu hari raya yang engkau sendiri adalah hari rayanya, dan hari raya bagi siapa yang membaca basmalah, berkurban, dan merayakan"

أَنتَ عيدُهُ adalah tasybih baligh dengan musyabbah *anta* dan musyabbah bih *al-'id*; wajh-nya kegembiraan dan kemuliaan yang menyertai kehadirannya. Pada qasidah ucapan Iduladha ini, sumber kegembiraan umat dipindahkan dari hari kalender ke pribadi penguasa, dan baris kedua mengaitkannya dengan ibadah, sejalan dengan *Sayfallah*. Bait فَذا اليَومُ في الأَيّامِ مِثلُكَ في الوَرى membalik arah perbandingan (hari raya disamakan dengan sang amir) dan menyebut wajh-nya, *awhad* (tunggal), sehingga batas antara keduanya kabur. Sementara itu, وَلا زالَتِ الأَعيادُ لُبسَكَ بَعدَهُ menyamakan hari raya dengan pakaian yang diganti baru setelah usang; wajh-nya ditarik dari beberapa keadaan, sehingga bercorak tamtsil.

وَما أَنا إِلّا سَمهَرِيٌّ حَمَلتَهُ # فَزَيَّنَ مَعروضاً وَراعَ مُسَدَّدا

"Aku tidak lain hanyalah tombak samhari yang engkau pegang; ia memperindah ketika dipamerkan dan menggentarkan ketika diarahkan"

Wajh al-syabah-nya majemuk (memperindah, menggentarkan, dan bergantung pada pemegangnya), sehingga ini tasybih baligh bercorak tamtsil. Jika Saifuddaulah adalah pedang, syair penyair adalah tombak yang digenggamnya; pujian menjadi senjata yang melayani kekuasaan, sejalan dengan Stetkevych (2002). Bait وَالآخَرُ الصَدى (penyair lain hanyalah gema) menegaskan bahwa hanya suara penyair yang asli yang layak dilantunkan waktu. Adapun *al-hilm* dan *al-muhannad* telah dibahas pada bagian metafora pedang; kalimat syarat *law shi'ta* menempatkan peralihan dari lembut ke tegas pada kehendak sang amir.

وَوَضعُ النَدى في مَوضِعِ السَيفِ بِالعُلا # مُضِرٌّ كَوَضعِ السَيفِ في مَوضِعِ النَدى

"Menempatkan kemurahan di tempat pedang, dalam urusan kemuliaan, merugikan, sebagaimana menempatkan pedang di tempat kemurahan"

Ini tasybih tamtsil timbal balik dengan adat *ka-* dan wajh berupa kerugian akibat salah tempat; wajh-nya tidak tunggal, melainkan gabungan benda, tempat, dan akibat. Maknanya, kekuasaan yang baik adalah ketepatan menempatkan pedang dan kemurahan, sama seperti laut yang menuntut orang tahu kapan menyelam dan kapan waspada. Bait berikutnya, وَلَكِن تَفوقُ الناسَ رَأياً وَحِكمَةً, menyebut sumber ketepatan itu, yaitu akal dan hikmah.

Bait singa pada bagian kedua juga dapat dibaca sebagai tamtsil berbentuk hikmah, karena wajh-nya ditarik dari rangkaian pemburu, pertukaran peran, dan akibatnya.

7. Takhyil dan Mubalaghah: Tepi Matahari sebagai Air dan Malaikat sebagai Rahib

..... # فَلَو كانَ قَرنُ الشَمسِ ماءً لَأَورَدا

“sekiranya tepi matahari adalah air, niscaya ia membawa kuda-kudanya minum di sana”

kalimat syarat *law* menandai pengandaian mustahil. Dalam pembacaan *al-ta’khyil*, pembaca tidak diminta percaya, tetapi membayangkan bahwa tidak ada tujuan yang tak terjangkau pasukan Saifuddaulah. Ini *mubalaghah* jenis *ghuluww* yang tetap berpijak pada gambaran dikenal, yaitu pasukan berkuda mencari air. lalu Bait

فَلَو كانَ يُنجي مِن عَليٍّ تَرَهُّبٌ # تَرَهَّبَتِ الأَملاكُ مَثنى وَمَوحِدا

“sekiranya menjadi rahib dapat menyelamatkan dari Ali, niscaya para malaikat pun menjadi rahib”

melanjutkan citra jubah rahib: rasa takut yang abstrak diwujudkan dalam pakaian yang dapat dilihat (*tajsid*) dan dibayangkan menjalar hingga kepada malaikat, sehingga *Sayfallah* tampil sebagai pedang yang ditakuti bahkan oleh makhluk Ilahi.

8. Sintesis Pembacaan Al-Jurjani

Pertama, Al-Mutanabbi menyeimbangkan isti‘arah yang lazim (singa dan pedang) dengan yang khas dan mengejutkan (waktu sebagai perawi, hari-hari yang menjanjikan, pemaafan yang membunuh). Kedua, klaim kesatuan pada isti‘arah dan tasybih baligh diterapkan pada titik penting qasidah, yaitu lautan (*huwa al-bahru*), pedang Allah (*Sayfallah*), dan hari raya (*anta ‘iduhu*). Ketiga, tamtsil dan takhyil menopang argumen: perbandingan kemurahan dan pedang menjelaskan kebijaksanaan sang amir, sedangkan pengandaian mustahil menegaskan kekuasaannya yang tak terjangkau. Rangkaian ini memperkuat temuan bahwa isti‘arah dalam qasidah tidak hanya berfungsi sebagai hiasan bahasa, tetapi membangun citra Saifuddaulah sebagai penguasa yang kuat, dermawan, bijaksana, dan dikaitkan dengan otoritas Ilahi.

Melalui ketiga citra tersebut, Al-Mutanabbi membangun penggambaran Saifuddaulah sebagai sosok yang sulit ditentang oleh lawan. Dalam logika metaforis penyair, melawan Saifuddaulah digambarkan seperti melawan kekuatan alam, singa, atau bahkan pedang Tuhan. Dengan demikian, kekuasaannya ditampilkan sebagai sesuatu yang sulit ditentang oleh manusia biasa. Pembacaan ini sejalan dengan dua arus kajian sebelumnya. Pertama, Stetkevych (2002) memandang qasidah pujian klasik sebagai sarana membangun dan menegaskan legitimasi penguasa, sehingga metafora kekuatan

bukan sekadar ornamen, melainkan bagian dari wacana kekuasaan. Kedua, Hamori (1992) menunjukkan bahwa panegirik Al-Mutanabbi untuk Saifuddaulah disusun dengan pola komposisi yang teratur, termasuk cara penyair menata bagian yang mengisahkan pertempuran. Keteraturan ini mendukung kesimpulan bahwa citra laut, singa, dan pedang dalam qasidah yang dikaji merupakan pilihan yang terencana. Tusa'adah dan Sakinah (2025) juga menegaskan bahwa retorika Al-Mutanabbi menyampaikan pesan ideologis tentang kekuasaan. Bedanya, kajian mereka menyorot qasidah yang menonjolkan pemuliaan diri penyair, sedangkan penelitian ini menyorot bagaimana metafora membangun citra penguasa yang dipuji.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa isti'arah dalam qasidah yang dikaji tidak hanya berfungsi sebagai keindahan bahasa, tetapi juga membangun citra kekuasaan Saifuddaulah melalui citra laut, singa, dan pedang yang saling berkaitan. Abū Su'aylik dan Manna (2024) menunjukkan penggunaan tasybih dan isti'arah dalam qasidah Al-Mutanabbi. Berbeda dengan penelitian tersebut yang mengidentifikasi bentuk-bentuk tasybih dan isti'arah dalam teks, penelitian ini lebih lanjut mengkaji fungsi metaforis isti'arah dalam membentuk citra tokoh. Temuan ini juga memiliki perbedaan fokus dengan Al-Mu'anna (2012) yang mengkaji qasidah lamiyyah Al-Mutanabbi dari perspektif kritik retoris, serta Al-Nu'aymi (2022) yang memetakan kosakata pujian berdasarkan medan makna. Jika penelitian-penelitian tersebut menunjukkan bentuk retoris dan medan makna pujian, penelitian ini menjelaskan bagaimana makna tersebut dibangun melalui mekanisme isti'arah dengan memperhatikan unsur musyabbah, musyabbah bih, wajh al-syabah, dan qarinah.

Kajian terhadap penelitian yang lebih baru semakin memperjelas posisi penelitian ini. Albahlool (2024) mengkaji penggunaan isti'arah dalam puisi Al-Mutanabbi dengan menekankan bahwa efek retorisnya dapat membentuk keterkaitan makna antarbait. Penelitian ini melanjutkan kajian tersebut dengan melihat bagaimana rangkaian citra yang muncul dalam puisi diarahkan pada satu tujuan, yaitu membangun penggambaran sosok penguasa. Selanjutnya, Arslan (2025) mengkaji qasidah Al-Mutanabbi untuk Badr bin 'Ammar melalui perspektif perangkat retoris dan menunjukkan bahwa periode tersebut merupakan fase perkembangan gaya kepenyairan Al-Mutanabbi sebelum masa Aleppo. Dengan demikian, kematangan perangkat retoris yang telah terbentuk sebelum periode Saifuddaulah memungkinkan penggunaan citra laut, singa, dan pedang dalam qasidah ini dipahami sebagai pilihan metaforis yang berkaitan dengan sosok yang dipuji, bukan semata-mata ciri gaya kepenyairan Al-Mutanabbi. Sementara itu, Tusa'adah dan Sakinah (2025) menyoroti pesan ideologis dalam metafora Al-Mutanabbi pada qasidah yang menekankan pemuliaan diri penyair. Berbeda dengan penelitian tersebut, qasidah yang dikaji dalam penelitian ini lebih berfokus pada penggunaan metafora untuk membangun citra sosok penguasa. Klasifikasi isti'arah yang digunakan dalam penelitian ini sejalan dengan pendekatan Murdiono et al. (2022) serta Herdiansyah dan Basid (2019), sehingga hasil analisis terhadap qasidah Al-Mutanabbi dapat dibandingkan dengan kajian isti'arah pada teks keagamaan yang telah dibahas sebelumnya. Kajian You (2021) yang mengidentifikasi dan mengklasifikasikan tasybih dan isti'arah dalam syair Al-Mutanabbi menunjukkan bahwa perangkat tersebut penting dalam pembentukan makna puitis. Namun, penelitian ini tidak berhenti pada klasifikasi bentuk, melainkan menghubungkan unsur musyabbah, musyabbah bih, wajh al-syabah, dan qarinah dengan fungsi metaforis

serta citra tokoh. Penelitian Sa'id dan Ghiyadh (2021) tentang peran konteks dalam menentukan makna majas mendukung penggunaan qarinah lafziyyah dan qarinah haliyyah sebagai bagian penting dalam interpretasi data penelitian ini. Perbedaannya, penelitian sekarang menggunakan konteks tersebut untuk menjelaskan hubungan antarcitra dan kontribusinya terhadap penggambaran Saifuddaulah sebagai penguasa.

Dengan demikian, kontribusi penelitian ini terletak pada pengungkapan hubungan antara citra laut, singa, dan pedang sebagai rangkaian metaforis yang secara bersama-sama membangun citra kekuasaan Saifuddaulah. Hal ini menunjukkan bahwa isti'arah dalam puisi pujian tidak hanya berfungsi estetis, tetapi juga sebagai sarana pembentukan citra dan penguatan makna kekuasaan.

KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan utama. Pertama, puisi "Likulli Imri'in min Dahrihi Ma Ta'awwada" karya Al-Mutanabbi mengandung berbagai bentuk majas. Isti'arah tasrihiyyah muncul melalui citra laut, singa, dan pedang Allah, dan disertai isti'arah makniyyah (waktu, hari-hari, serbuan, debu, dan tombak sebagai pelaku), isti'arah tab'iyyah (hidup dan mati dalam perang, pemaafan, dan kedermawanan), tasybih baligh, tamtsil, dan takhyil–mubalaghah. Bentuk-bentuk ini dapat dianalisis melalui unsur musyabbah, musyabbah bih, wajh al-syabah, dan qarinah.

Kedua, analisis dengan teori Al-Jurjani, yang dilengkapi klasifikasi Al-Sakkaki dan Al-Qazwini, menunjukkan bahwa majas dalam puisi ini tidak hanya berfungsi sebagai keindahan bahasa, tetapi juga sebagai argumen. Klaim kesatuan (*ittihad*) diterapkan pada titik penting qasidah, isti'arah lazim (*'ammiyyah*) diimbangi isti'arah khas (*khassiyyah*), dan tamtsil serta *al-ta'khyil* menopang pujian. Fungsi retorisnya meliputi mubalaghah, tajsid makna abstrak seperti rasa takut, tasykhis pada penggambaran waktu, dan pembuktian argumentatif. Ketiga, secara tematis, laut menggambarkan kedermawanan sekaligus bahaya, singa melambangkan keberanian dan dominasi, dan pedang Allah menggambarkan ketegasan serta kedudukan yang diasosiasikan dengan otoritas Ilahi. Ketiganya saling berkaitan dalam membentuk Saifuddaulah sebagai sosok yang kuat, berani, dermawan, bijaksana, dan tegas.

Temuan tersebut menunjukkan bahwa metafora yang digunakan Al-Mutanabbi bukanlah kiasan yang berdiri sendiri, tetapi membentuk struktur retoris yang saling berkaitan. Melalui struktur tersebut, penyair tidak hanya memuji sifat-sifat Saifuddaulah, tetapi juga membangun gambaran mengenai kekuasaan dan keunggulannya. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya menganalisis satu qasidah. Kajian lebih lanjut terhadap qasidah-qasidah lainnya dapat memberikan gambaran yang lebih luas mengenai kekhasan penggunaan isti'arah Al-Mutanabbi dalam sejarah balaghah dan sastra Arab klasik.

DAFTAR PUSTAKA

Abū Su‘aylik, A. A. A., & Manna‘, H. S. (2024). Dirasat al-asalib al-dalaliyyah fi daliyyat al-Mutanabbi (Likulli imri’in min dahrihi ma ta‘awwada). *Majallat Ibn Khaldūn li al-Dirasat wa al-Abhath, 4*(10), 110–131.

Albahlool, A. I. (2024). Balaghat al-isti‘arah bayna al-‘asr al-‘Abbasi wa al-‘asr al-Andalusi: Al-Mutanabbi wa Ibn Darraj namūdhajan. *Majallat Jami‘at al-Furat: Silsilat al-‘Ulūm al-Asasiyyah*, (63). https://journal.alfuratuniv.edu.sy/downloads/files/1729146864_63-13.pdf

Arslan, A. (2025). The literary analysis of al-Mutanabbi’s Baqa’i Sha’a ode for Badr b. ʿAmmar from the perspective of rhetorical devices. *Dergiabant, 13*(1), 192–204. https://doi.org/10.33931/dergiabant.1596830

Azizah, R. A. (2024). Majaz isti‘arah makniyyah dalam kitab Maulid Ad-Diba‘i karya Imam Abdurrahman Ad-Diba‘i. *AICOMS: Annual Interdisciplinary Conference on Muslim Societies, 4*, 239–248. https://prosiding.insuriponorogo.ac.id/index.php/aicoms/article/view/230

Al-Barquqi, A. R. (1930). *Syarh diwan al-Mutanabbi*. Dar al-Kitab al-‘Arabi.

Al-Hashimi, A. (1999). *Jawahir al-balaghah fi al-ma‘ani wa al-bayan wa al-badi‘*. Al-Maktabah al-‘Asriyyah.

Al-Jahiz, A. U. (1975). *Al-bayan wa al-tabyin* (A. M. Harun, Tahq.; 4th ed.). Maktabah al-Khanji.

Al-Jarim, A., & Amin, M. (1999). *Al-balaghah al-wadihah: Al-bayan, al-ma‘ani, al-badi‘*. Dar al-Ma‘arif.

Al-Jurjani, A. Q. (1991). *Asrar al-balaghah* (M. M. Syakir, Tahq.). Maktabah al-Khanji.

Al-Mu‘anna, M. I. (2012). Ta‘ammulat balaghiyyah wa naẓarat naqdiyyah fi lamiyyat al-Mutanabbi fi madh Sayf al-Dawlah. *[Nama jurnal], 16*(4), 3153–3336. https://journals.ekb.eg/article_24811.html

Al-Mutanabbi. (n.d.). *Likulli imri’in min dahrihi ma ta‘awwada*. Mutanabbi.net.

Al-Nu‘aymi, Z. M. J. (2022). Alfaz al-madih fi sayfiyyat al-Mutanabbi: Dirasah fi dhau’ nazariyyat al-huqul al-dalaliyyah. *Journal of College of Education, Wasit University, 49*(2), 17–70. https://doi.org/10.31185/eduj.Vol49.Iss2.3304

Al-Qazwini, al-Khatib. (2003). *Al-idah fi ‘ulum al-balaghah: Al-ma‘ani wa al-bayan wa al-badi‘*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Alazzam, B. A. H. (2021). Rhetorical Analysis of Abu Al-Taib Al-Mutanabbi Selected Poems: The Case of Metaphor. İlköğretim Online, 20(3), 298–303. https://doi.org/10.17051/ilkonline.2021.03.29

Kırtay, H. (2019). Cultural Conflict in Al-Mutanabbi's Poetry: The Case of Praising of the Sayf Al Dawlah and Adud Al Dawlah. International Journal for Arabic Linguistics and Literature Studies, 1(4), 234–245. https://doi.org/10.31559/JALLS2019.1.4.3

Sa'id, F. J., & Ghiyadh, A. A. H. (2021). Athar al-siyaq fi tahdid al-majaz wa tawjih dalalatih fi shuruh Diwan al-Mutanabbi. Majallat al-Khalij al-'Arabi, 49(2), 21–44.

Saleem, M. M., & Saleem, M. (2022). The Rhetorical Art in the Poem of Al-Mutanabbi. Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization, 3(2), 78–89.

You, W. (2021). Al-Tashbih wa-al-Isti'arah fi Shi'r al-Mutanabbi: Dirasah Wasafiyyah wa Tahliliyyah [Master's thesis, International Islamic University Malaysia].

Al-Sakkaki, A. Y. (1987). *Miftah al-'ulum* (N. Zarzur, Ed.; 2nd ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.