

KEDERMAWANAN DALAM SYAIR HATIM AT-THA'I (ANALISIS SEMIOTIKA RIFFATERRE)

Isnaini Rahmawati^{1*}, Muhammad Walidin²

^{12*} UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia,
Email: isnainirahmawati@radenfatah.ac.id

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji syair Hatim at-Tha'i yang mengandung poin kedermawanan, dengan teknik analisis isi yang difokuskan pada analisis wacana (*discourse analysis*) dengan semiotika Riffaterre sebagai teorinya. Ketidaklangsungan ekspresi dalam syair *al-Maalu Ghaadin wa Raaih* karya Hatim at-Tha'i terdapat poin-poin penggantian arti (*displacing of meaning*) dengan adanya majas personifikasi, hiperbola, litotes, dan sinekdoke pars pro toto. Sedangkan untuk pembelokan/penyimpangan arti (*distorting of meaning*) terdapat majas antitesis dan pada penciptaan arti (*creating of meanig*) terdapat topografi dengan bentuk syair yang semua baris akhirnya berupa huruf ro' (ر) yakni **الدَّكْرُ، نَزْرُ، الرَّجْرُ، الصَّدْرُ، أَسْرُ، وَقْرُ، الْيَسْرُ، وَفْرُ، الْعَشْرُ، الْفَقْرُ، الدَّهْرُ، الْيَسْرُ، وَقْرُ** dan bentuk syair yang menggunakan *bahr thawil*. Homologue pada baris **زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى** yang disejajarkan dengan **الدَّهْرُ فِي أَيَّامِهِ الْعُسْرُ وَالْيَسْرُ** kata 'zaman kefaqiran dan kekayaan' disandingkan dengan 'masa kesulitan dan kemudahan'. Sementara enjambemen terdapat pada kata **عَلَى مُصْطَفَى مَالِي** 'atas kemuliaan hartaku' dipisahkan baris yang semestinya sebaris dengan kata **وَسَلْطَتٌ** 'berkuasa' seperti halnya kata **يُجَاوِرُنِي** 'bertetangga denganku' diletakkan pada baris selanjutnya yang semestinya bersambung dengan kata **فَاعْلَمِي** 'ketahuilah'. Hal tersebut merupakan bentuk pemberian tekanan pada makna baris yang bertujuan untuk kepuhitan, memperindah syair dari bentuk visual. Pada hasil pembacaan heuristik dan hermeneutik, ditemukan matriks syair yakni indikator eksistensi seorang Hatim ada pada pandangannya terhadap harta yang terdapat di dalam syair-syairnya dan kedermawanannya.

Kata Kunci: Syair, Hatim at-Tha'i, Semiotik, Riffaterre

ABSTRACT

*This research examines Hatim at-Tha'i's poem which contains points of philanthropy, with content analysis techniques that focus on discourse analysis with Riffaterre's semiotics as the theory. The indirect expression in the poem "al-Maalu Ghaadin wa Raaih" by Hatim at-Tha'i contains displacing of meaning points with the presence of personification, hyperbole, litotes, and synecdoche pars pro toto. As for the distortion of meaning there is an antithesis figure of speech and in creating meaning there is a topography in the form of a poem in which all the lines end in the letter ro' (ر), that is by word **الدَّكْرُ، نَزْرُ، الرَّجْرُ، الصَّدْرُ، أَسْرُ، وَقْرُ، الْيَسْرُ، وَفْرُ، الْعَشْرُ، الْفَقْرُ، الدَّهْرُ، الْيَسْرُ، وَقْرُ** and also using *bahr thawil* as construction of Arabic poem. The homologue in the line **زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى** which is paralleled with **الدَّهْرُ فِي أَيَّامِهِ الْعُسْرُ وَالْيَسْرُ** the word 'age of poverty and wealth' is juxtaposed with 'time of hardship and ease'. While the enjambment is found in the word **عَلَى مُصْطَفَى مَالِي** 'on the glory of my property', the line that should be in line with the word **وَسَلْطَتٌ** 'in power' is like the word **يُجَاوِرُنِي** 'neighboring with me' is placed on the next line which should be continued with the word **فَاعْلَمِي** 'know'. This is a form of giving emphasis to the meaning of the line which aims to be poetic, to beautify poetry from visual form. In the results of heuristic and hermeneutic readings, a matrix of poetry is found, namely an indicator of the existence of a Hatim in his view of the treasures contained in his poems and his generosity.*

Keywords: Poetry, Hatim at-Tha'i, Semiotics, Riffaterre

A. PENDAHULUAN

Sastra merupakan manifestasi budaya suatu negara tak terkecuali bangsa Arab. Cerminan budaya bangsa Arab bahkan terekam dalam perkembangan makna sastra yang mana dalam *Arabic discourse*, sastra Arab disebut dengan *al-adab*. Kata *adab* dahulunya bermakna jamuan makan¹, sebagaimana yang dikatakan oleh Thorofah bin Al-Abd:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لاترى الادب فينا ينتقر

“Pada musim paceklik kami mengundang orang-orang kedalam jamuaan makan, kamu tidak bisa melihat para penjamu dari kalangan kami memilih orang mengundang.”

Sebuah tradisi yang luar biasa santun pada masa itu di kalangan masyarakat Arab. Suatu adab yang dapat memupuk solidaritas dan penuh akan nilai moralitas yang dapat mengiringi kemaslahatan umat. Pun saat ini beberapa saat yang lalu, penulis mendapati postingan dari Nasdaily dalam akun instagramnya yang menyebutkan bahwa kebiasaan orang Arab ketika ada tamu yang berkunjung ke rumah mereka, maka mereka tidak berhak menanyai keperluan penamu sebelum habis tiga hari.² Dan selama tiga hari mereka harus menjamu tamu tersebut dari mulai mempersilakan masuk, menghadirkan makanan/minuman dan tempat tinggal.

Berbicara tentang sastra, terdapat sebuah pepatah yang menyebutkan nama salah seorang penyair terkenal akan kemuliaan dan kedermawanannya. Sebuah pribahasa *أكرم من حاتم* yang masih populer di kalangan Arab hingga sekarang, beberapa sumber menyebutkan, “*Lebih dermawan daripada Hatim*”, ada juga yang mengartikan “*Lebih Mulia dari Hatim*” sedang di Wikipedia disebutkan “*Lebih Murah hati dari Hatim*”.³ Penulis sendiri memahami pepatah itu sebagai anjuran kepada umat manusia untuk berbuat baik melebihi Hatim, dengan maksud bahwa Hatim ini merupakan *icon* kemuliaan/kedermawanan yang patut diteladani.

Adanya pribahasa Arab yang cukup masyhur ini tentu saja mengulik hati para pembaca untuk menyoroti siapa sebenarnya Hatim. Jika memang dia adalah seorang yang dermawan nan mulia sebagaimana dipribahasakan, maka di sini peneliti ingin menyibakkan poin-poin kedermawanannya dengan menyisir nilai-nilai kemuliaan yang tersirat dalam syair-syair yang dibuat olehnya, Hatim Ath-Tha’i.

¹ Juwairiyah Dahlan . *Sejarah Sastra Arab Masa Jahili*, Penerbit Jauhar : Surabaya, Juni 2011, hlm. 1

² <https://www.instagram.com/p/CJE9mMzsAbE/?igshid=li4ig2y5wigvm>, diakses pada 26 Maret 2021, pukul 12.41

³ https://id.wikipedia.org/wiki/Hatim_al-Tai, diakses pada 24/03/2021 pukul 11.30 wib.

Diketahui bahwa syair merupakan cerminan perasaan, bukan barangkali bahwa apa yang dituangkan merupakan isi hati dari si penyair itu sendiri. Itulah kenapa, banyak orang menuliskan kisah Hatim ini, termasuk yang menyinggung perihal anaknya, Adi bin Hatim yang memeluk Islam dan meriwayatkan banyak hadist. Suatu hari bertanya kepada Rasulullah *shallahu alaihi wa sallam*, “Wahai Rasulullah. Ayahku dahulu senantiasa memuliakan para tamu, meringankan beban orang lain, dan membantu menegakkan kebenaran. Lalu, jawab Rasulullah, “Tidak! Ayahmu dulu mengharapkan sesuatu dan ia telah mendapatkannya ”, ucap Rasulullah.

Hal-hal yang menyatakan kemuliaan berbanding terbalik dengan adanya pendapat bahwa Hatim adalah seorang yang ingin terkenal dengan sikap ringan tangannya. Sengketanya pendapat ini tentu saja menjadikan penulis semakin ingin menelusuri lebih lanjut bagaimana wujud-wujud kedermawanan dalam syair Arab milik Hatim.

B. TINJAUAN PUSTAKA

Mengenai sikap dermawan, peneliti mendapati satu penelitian serupa yang mengungkap nilai moral sikap dermawan dalam sebuah film berjudul *A Man Called Ahok*. Penelitian ini menggunakan objek sastra berupa film, sehingga bukan tidak mungkin untuk menggunakan syair Arab yang juga merupakan sebuah objek kajian dalam bidang sastra. Nantinya nilai-nilai dari sikap dermawan dan hikmah-hikmah yang didapat dari penelitian ini akan menunjang perkembangan peradaban manusia menuju arah yang lebih humanis dan prososialis.

Penelitian terhadap syair Hatim pernah dilakukan dengan kajian Balaghah terkhusus pada unsur *jinās*-nya yakni pembahasan mengenai keindahan *alfadz* (kata-katanya). Sedangkan sebagai upaya pemerolehan makna dalam syair, yang mana syair terkenal dengan pengabstrakan makna dalam bait-baitnya belum ditemukan kajiannya. Melihat peluang ini, peneliti mengaplikasikan teori semiotika Riffattere guna mengungkap nilai-nilai dari sikap dermawan yang terkandung dalam syair.

C. METODE PENELITIAN

Syair yang menjadi data primer adalah syair yang berjudul *al-Maalu Ghaadin wa Raaih* dan berjumlah 20 baris. Tidak semua baris puisi dianggap sebagai data, dikarenakan tipikal dari syair-syair di masa Jahiliyah mengandung banyak tema secara acak.⁴ Syair *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih* yang

⁴ Muhammad Walidin, dkk. *Dakwah dan Perdamaian Dalam Puisi Arab*. Jurnal Bina’al-Ummah Vol.15 No.2, 2020, hlm. 153

menggambarkan kedermawanan penyairnya terbagi menjadi 3 kelompok. Pada kelompok pertama terdapat dalam baris ke-2 sampai dengan baris ke-5, sementara kelompok kedua terdapat dalam baris 10 dan 11, serta kelompok ketiga terdapat dalam baris ke-15 sampai dengan baris ke-20.

Dalam menganalisis, peneliti memilih menggunakan teknik analisis isi yang difokuskan pada analisis wacana (*discourse analysis*) dengan semiotika Riffaterre sebagai teorinya. Analisis wacana adalah pendekatan yang mencoba mengungkapkan nilai-nilai (*values*) yang berkembang dalam pemikiran si pembuat teks (dalam hal ini teks syair) untuk memberikan informasi atau wawasan tentang suatu hal yang prinsipil yang disampaikan secara tidak langsung (*explicit*).

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pembacaan Heuristik Syair *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih*

Pembacaan heuristik adalah telaah dari kata-kata atau baris-baris dari sebuah karya sastra.⁵ *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih* **المال غَادٍ ورائح** dalam Bahasa Indonesia diartikan “Harta Datang dan Pergi”. Dalam frase judul syair ini, kata pergi biasa digunakan untuk benda hidup yang bisa melakukan mobilitas atau pergerakan karena memiliki kaki dan pikiran. Sedangkan harta adalah benda mati. Namun bahasa sastra seringkali memiliki makna kedua yang terkadang antara pengkarya dengan penikmat karya akan berbeda interpretasinya. Sehingga pada tahap ini, peneliti akan menganalisis makna leksikalnya terlebih dahulu.

a. Kelompok I, baris 2 s/d 5

أَمْأَوِي! إِنَّ الْمَالَ غَادٍ ورائح# وَيَبْقَى مِنَ الْمَالِ الْأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ

Amawy! Sesungguhnya harta pergi dan lenyap # Dan yang tersisa dari harta hanyalah omongan dan kenangan

Kata **المال** berarti harta, bisa langsung dinisbatkan pada uang ataupun harta benda lainnya yang merujuk pada kekayaan. Untuk makna dari kata **غَادٍ** bisa bermakna pulang, bisa dilihat dalam kalimat **بَيْتِهِ إِلَى غَادٍ** (pulang ke rumahnya) namun juga bisa berarti pergi seperti dalam kalimat **ذَاهِبٌ إِلَيْهِ وَقَتَّ الْعَدَاةِ رَائِحٌ**. Dan luar biasanya makna kata **رائح** juga memiliki pengertian ganda yang sama dengan kata **غَادٍ** sebagaimana disebutkan dalam *mu'jam ma'any* kata **غَادٍ** berarti: **ذَاهِبٌ أَوْ عَائِدٌ مَسَاءً** (seorang yang pergi atau kembali di waktu petang). Dalam baris ini, Hatim mengatakan pada Mawiyya: Harta akan selalu datang dan pergi, yang kekal dari harta hanyalah ingatan orang-orang tentang kebaikan kita apabila kita mendermakan harta tersebut.

⁵ Suwardi Endraswara. 2013. *Metode Penelitian Sastra epistimologi, Model, Teori & Aplikasi*. Yogyakarta : FBS UNY, hlm. 66.

أَمْوِي ! إني لا أقول لسائلٍ # إذا جاء يوماً حلّ في مالنا نزرُ

Amawy! Saya tidak mengatakan kepada pengemis # Jika dia datang suatu hari, dan mengatakan bahwa harta kita sedikit

Sekali lagi disebut nama Amawiyya! Bagaimana mungkin aku katakan pada pengemis, yakni kata سائل yang berarti si faqir, si pengemis, si peminta-minta, namun disini bisa juga berarti orang yang datang dengan hajat tertentu meminta pertolongan. Jika datang kepada kita dan kita katakan padanya bahwa harta kita sedikit. Kata نَزْرُ الْمَاءِ mempunyai arti قَلَّ berarti sedikit atau berkurang.

أَمْوِي ! إِمَّا مَانِعٌ فَمُبَيَّنٌ # وَإِمَّا عَطَاءٌ لَا يُنْهِنُهُ الرَّجْرُ

Amawy! Penolakan hendaknya jelas # Dan jika memberi jangan menahannya dengan cercaan

Dan lagi Hatim menyebut Amawiyya! Jika menolak, kata مَانِعٌ dalam kamus ma'ani yang cocok dengan baris syair ini dikatakan bahwa مَانِعٌ berarti مَمْسُكٌ dan بِخَيْلٍ مَمْسُكٌ (bakhil, menahan). Jadi apabila kita hendak menahan diri dari memberikan pertolongan pada orang lain maka sebaiknya dikatakan dengan jelas. Yakni kata مُبَيَّنٌ berarti كَمَا هُوَ وَاضِحٌ jelas atau gamblang, dengan alasan yang bisa dimengerti. Dan walaupun memberi, kata الْعَطَاءُ berarti مَا يُعْطَى هِبَةً، yakni apa yang diberikan, atau dihibahkan, dihadiahkan, pemberian berupa uang ataupun harta lainnya, maka berikan dengan ikhlas tanpa mencela, kata يُنْهِنُهُ - نَهْنَهُ berarti وَزَجَرَهُ bererti menahan dari memberikan kemudian mencela orang yang meminta pertolongan. Hal yang demikian akan menyakiti hati si peminta.

أَمْوِي ! مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى # إِذَا حَشْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

Amawy! Apa arti berlimpah harta bagi seseorang, # Jika jiwa mengerang dan dada menyempit karenanya

Amawy, begitu Hatim kembali menyebut nama wanita pujaannya. Dia katakan apa arti berlimpah ruah, dalam kata الثَّرَاءُ memiliki arti كَثْرَةُ الْمَالِ yakni “mempunyai banyak harta benda, dalam arti kekayaan” bagi seseorang, apabila jiwa telah meregang nyawa, kata حَشْرَجَتْ sebagaimana dalam kalimat رُوْحُهُ فِي صَدْرِهِ حَشْرَجَتْ berarti ruhnya meregang dalam dadanya. Sehingga disimpulkan apakah lagi arti kekayaan saat kita dalam keadaan meregang nyawa.

أَمْوِي ! إني رَبُّ وَاحِدٍ أَمِهِ # أَجْرْتُ فَلَا قَتْلَ عَلَيْهِ وَلَا أَسْرُ

Amawy! Saya salah satu dari ibunya # Saya telah membebaskan sehingga tidak dibunuh ataupun ditawan

Hatim berkata: “Saya adalah salah satu ibunya”, kata رَبِّ dalam kamus almanya Arab-Indonesia berarti ‘banyak sekali’ sehingga peneliti mengartikan kata وَاحِدِ رَبِّ dengan salah satu dari sekian banyak. Kemudian untuk kata أُمُّ dalam baris ini bisa mempunyai maksud, ibu dalam artian semua yang peduli, yang memiliki hak pertolongan atasnya.

Hatim menegaskan bahwa dia mampu memberikan pertolongan dengan mengatakan dia telah membebaskan, dalam kata أَجْرَتْ فَلَانًا الدَّيْنَ yang berarti seseorang telah menebus utang untuknya. Dalam hal ini Hatim memaksudkan bahwa dia telah membayarkan utang seseorang atau memberikan uang untuk membebaskan seseorang dari denda atau hal lainnya sehingga seseorang tersebut tidak dibunuh, kata قَتْلٌ (dari kata kerja يَقتل – قتل yang berarti membunuh sehingga قَتْلٌ adalah terbunuh) ataupun dijadikan tawanan, dalam kata أُسْرٌ yang berarti seseorang yang ditawan.

b. Kelompok II, baris 10 dan 11

وَقَدْ عَلِمَ الْأَقْوَامُ لَوْ أَنَّ حَاتِمًا # أَرَادَ ثَرَاءَ الْمَالِ كَمَا كَانَ لَهُ وَفُرُ

Orang-orang tahu bahwasanya Hatim # Jika dia ingin kaya dengan uang, dia punya banyak

Dalam baris ini Hatim berbangga diri, dia katakan bahwa umat manusia, kata الْأَقْوَامُ merujuk pada kata kaum yang dikenal dalam bahasa Indonesia karena kata الْأَقْوَامُ merupakan bentuk jamak dari قَوْمٌ “kaum”. Jadi dikatakan Hatim bahwa para kaum mengetahui jika Hatim ingin menjadi seorang yang kaya raya, ia bisa saja mewujudkannya karena memang dia mewarisi banyak harta. Yakni pada kata وَفُرُ dalam kamus almanya yakni كَثْرَةُ وَوَسْعُهُ للشَّخْصِ الْمَالِ أَوْ الْمَتَاعِ: seorang yang banyak harta atau berlimpah kekayaan.

عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى # كَمَا الدَّهْرُ فِي أَيَّامِهِ الْعُسْرُ وَالْيُسْرُ

Kami pernah merasakan kefaqiran dan kekayaan # Sebagaimana zaman ada pada hari-harinya kesusahan dan kemudahan

Namun demikian dalam baris selanjutnya ini Hatim menambahkan bahwa zaman yang dilaluinya pernah di suatu masa dia berada dalam kefaqiran. Dalam baris terdapat kata غَيْنًا secara makna leksikal berasal dari kata عَنِي yakni تَعَبٌ dalam keadaan yang melelahkan. Kemudian kata التَّصَعُّكِ memiliki arti اِفْتَقَرُ menjadi faqir dan kata الْغِنَى merupakan kebalikannya yakni “kaya” yang merupakan lawan kata/antonim dari “faqir” atau “miskin”. Jadi yang ingin disampaikan oleh Hatim bahwa dia pun pernah merasakan kesusahan tapi juga pernah lapang dengan kekayaan sebagaimana zaman yang panjang, yakni kata الدَّهْرُ yang berarti masa yang panjang di dalamnya terdapat الْعُسْرُ “kesulitan” dan juga الْيُسْرُ “kemudahan”.

c. Kelompok III, baris 15 s/d 20

كَسَيْنَا صُرُوفَ الدَّهْرِ لِينًا وَغِنَظَةً # وَكَلًّا سَقَاتَاهُ بِكَأْسَيْهِمَا الدَّهْرُ

Kami telah melewati masa, kelemahan dan kekuatan # Dan keduanya telah menyirami kami dari masa ke masa

Ditambahkan dengan ungkapan كَسَيْنَا صُرُوفَ الدَّهْرِ kami telah melewati masa, kata كَسَيْنَا dari kata كَسِيَ yang berarti لَبَسَ memakai; صُرُوفَ الدَّهْرِ waktu yang berlalu, kami telah memakai waktu yang telah berlalu. Maksudnya adalah waktu demi waktu yang telah kami lewati dengan kelemahan dan kekuatan; kata لِينًا وَغِنَظَةً, kata لِينًا mengacu pada لطيفة الطبع ‘perangai yang lembut’, dan غِنَظَةً yang mempunyai arti قساوة وشدة, عداوة, kesusahan, penderitaan, kesukaran. Dari sini diketahui bahwa dia telah melewati masa yang kompleks, terkadang dalam keadaan lemah terkadang kuat. Kedua kondisi ini datang silih berganti menyirami, dalam kata سَقَاتَاهُ dari kata سَقَى jika itu تزود بالماء: سَقَى الشَّخْصُ: maka berarti “disiram dengan air” dengan gelas-gelasnya بِكَأْسَيْهِمَا kata كَأْسٌ berarti إناء يُشْرَبُ فِيهِ “wadah tempat minum”.

فَمَا زَادَنَا بَأْوًا عَلَى ذِي قَرَابَةٍ # غِنَانًا وَلَا أَرْزَى بِأَحْسَابِنَا الْفَقْرُ

Jadi apa yang bisa kita sombongkan pada para kerabat # Kekayaan kita tidaklah untuk mencela orang faqir

Kata بَأْوًا “lantas apakah” masih ada yang bisa kita sombongkan, pada baris terdapat kata بَأْوًا yang berarti بَاتِ فُلَانٌ: فَخْرٌ وَتَعَاضُمٌ (baati fulan: membanggakan diri, merasa hebat); Apakah kita pantas membanggakan diri terhadap kerabat, orang-orang terdekat, yakni dalam kata ذِي قَرَابَةٍ dan alangkah baiknya jika harta yang kita miliki tidaklah untuk merendahkan orang, dalam baris kita dapati kata أَرْزَى untuk seseorang yang mengatakan perkataan yang sifatnya merendahkan عابه وحقره bermakna أَرْزَى بكلامه mencelanya atau menghina dengan kata-kata yang menyakitkan yakni mengucapkannya di depan seseorang yang secara ekonomi di bawah kita, dalam baris ini disebut الْفَقْرُ yakni faqir, kekurangan harta.

فَقَدِمًا عَصِيئُ الْعَادِلَاتِ ، وَسَلْطَتُ # عَلَى مُصْطَفَى مَالِي ، أَنَامِلِي الْعَشْرُ

Akupun tidak menentang orang-orang yang mencela, yang kuberikan # Kuasa atas harta saya, dengan sepuluh jari saya

Baris ini kembali menunjukkan kebaikan diri Hatim bahwa dirinya adalah seorang yang dermawan, bahkan orang yang mencelanya pun tidak luput dari pertolongannya, yakni dalam kata الْعَادِلَاتِ yang berasal dari kata عَادِلٌ “mencela atau menyalahkannya” mereka berkuasa الْعَادِلَاتِ وَسَلْطَتُ “mereka yang mencela Hatim namun tetap menerima pertolongan Hatim”. Hatim

tetap menolong dengan sepuluh jarinya. Kata *العَشْرُ أَنَامِلِي* berarti kesepuluh jari, bisa dipahami dari tangannya Hatim sendiri memberikan bantuan. Hatim hanya hendak menolong dan jikapun dia hanya dimanfaatkan.

وَمَا ضَرَّ جَارًا ، يَا ابْنَةَ الْقَوْمِ ، فَأَعْلَمِي # يُجَاوِرُنِي ، أَلَّا يَكُونَ لَهُ سِتْرُ

Apa ruginya bertetangga, wahai tuan putri, ketahuilah # Bertetangga denganku, tidak perlu meletakkan layar

Selanjutnya dalam baris ini, Hatim berkata lebih lembut dengan sanjungan yakni dengan menyebut putri kaum/tuan putri *يَا ابْنَةَ الْقَوْمِ*. Dia katakan bahwa hidup bertetangga ataupun bermasyarakat tidaklah merugikan/mengkhawatirkan *وَمَا ضَرَّ جَارًا*. Kata *ضَرَّ* bisa berarti rugi atau berbahaya, jadi ketahuilah bahwa bagiku hidup bersosial tidaklah berbahaya wahai tuan putri. Dan dalam membantu tetangga ataupun orang-orang yang datang padanya maka hendaknya tanpa membatasi apapun. Kata *سِتْرُ* dimaknai dengan layar yang dimaksud adalah batas atau penghalang, dalam artian tidak perlu khawatir jika bertetangga denganku. Di sini Hatim ingin mengatakan bahwa dirinya adalah seseorang yang bisa dipercaya dan diandalkan.

بِعَيْنِي عَنْ جَارَاتِ قَوْمِي غَفْلَةً # وَفِي السَّمْعِ مِنِّي عَنْ حَدِيثِهِمْ وَقُرُ

Mata saya lalai atas apa yang tetangga lakukan # Dan pendengaranku tersumbat tentang apa yang mereka katakan

Dalam baris ini, Hatim menyebutkan bahwa mata *عَيْنِي* yang menjadi penglihatannya seolah tidak melihat apa-apa. Kata *غَفْلَةً* berarti lalai. Maka ia lalaikan perkara-perkara tentang apa yang terjadi pada orang yang datang dengan mengadukan masalah, permasalahan ekonomi ataupun lainnya terhadapnya. Dan begitu pula telinga yang menjadi indra pendengarannya tersumbat. Dalam kata *وَقُرُ* yang berarti tersumbat sehingga aib ataupun masalah dari orang-orang yang datang padanya tidak akan menyebar kemanapun karena Hatim bisa menjaga rahasia mereka.

2. Pembacaan Hermeneutik Syair *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih*

Pada bagian ini peneliti akan meninjau dan membandingkan pemaknaan kata-kata dari yang telah dijelaskan pada bagian pembahasan heuristik kepada pembacaan hermeneutik. Hal itu dilakukan agar makna dari kata-kata tersebut dimungkinkan akan mengalami perubahan dari sisi: penggantian arti (*displacing of meaning*), pembelokan/penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meanig*). Pembacaan secara hermeneutik akan mendapatkan pemahamann secara utuh dalam pengambilan makna syair yang akan dianalisis.

Tahapan pembacaan hermeneutik ini akan menjadi patokan untuk mendapat sebuah kesatuan struktural makna dari syair *al-Maalu Ghaadin wa Raaih* karya Hatim at-Tha'i.

Peneliti mendapati pada poin-poin penggantian arti (*displacing of meaning*) terdapat majas personifikasi, hiperbola, litotes, dan sinekdoke pars pro toto. Sedangkan untuk pembelokan/penyimpangan arti (*distorting of meaning*) terdapat majas antitesis dan pada penciptaan arti (*creating of meaning*) terdapat homologue, enjambemen dan topografi dengan bentuk syair yang semua baris akhirnya berupa huruf ro' (ر) yakni الذِّكْرُ، نَزْرُ، الرَّجْرُ، الصَّدْرُ، أَسْرُ، وَقْرُ، سِتْرُ، العَشْرُ، الفَقْرُ، الدَّهْرُ، اليُسْرُ، وَفْرُ. Sya'ir ini juga menggunakan *bahr thawil* sebagai *wazan* yang mewadahnya.

1. Kelompok I, baris 2 s/d 5

Pada baris pertama dalam kelompok pertama dari objek penelitian ini, kalimat *إِنَّ الْمَالَ غَادٍ وَرَائِحٌ* artinya sesungguhnya harta senantiasa datang dan pergi. Terdapat majas personifikasi yang digunakan penyair. Majas personifikasi⁶ atau ada yang menyebutnya prosopopoeia menurut Keraf, majas personifikasi merupakan majas yang menggambarkan benda yang tidak bernyawa seolah-olah bernyawa. Tarigan menyebutkan personifikasi dengan penginsanan⁷ ialah jenis majas yang melekatkan sifat-sifat insani kepada barang yang tidak bernyawa dan ide yang abstrak. Pada umumnya, harta adalah benda mati, namun disebutkan disini seolah-olah si harta bisa datang dan pergi layaknya manusia ataupun makhluk hidup yang bisa berjalan untuk pergi ke suatu tempat dan pulang ke rumah.

Pada baris selanjutnya ditemukan ketidaklangsungan ekspresi dalam kategori penciptaan arti (*Creating of Meaning*) yakni pada baris *أَمَاوِيَّ ! إِنِّي لَا أَقُولُ لِسَائِلٍ*. Kata *سَائِلٍ* mempunyai arti 'pengemis' namun bisa dimaksudkan tidak hanya pengemis yang meminta-minta, melainkan semua orang yang datang untuk meminta pertolongan kepada Hatim, baik dari lingkungan kerabat, tetangga, maupun hanya orang yang kebetulan lewat dan mampir ke rumah Hatim.

Selanjutnya pada baris *وَأَمَّا عَطَاءٌ لَا يُنْهِنُهُ الرَّجْرُ* dan *أَمَاوِيَّ ! إِمَّا مَانِعٌ فَمُبَيِّنٌ* terdapat majas antitesis yang merupakan kategori pembelokan arti atau *distorting of meaning* yakni pada kata *عَطَاءٌ* yang berarti memberi dan *مَانِعٌ* yang mempunyai arti menolak untuk memberi. Antitesis menurut Tarigan⁸ adalah gaya bahasa yang terdapat di dalamnya komparasi atau perbandingan. Di dalam baris ini terdapat pertentangan antara menolak untuk membantu dan menerima untuk

⁶ Gorys Keraf, 1988. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia, hlm. 140

⁷ Henry Guntur Tarigan, 1985. *Menulis Sebagai Suatu Keterampilan Berbahasa*, Bandung: Angkasa, hlm. 17.

⁸ Henry Guntur Tarigan, 2013. *Pengajaran Gaya Bahasa*. Bandung: CV Angkasa, hlm. 27.

memberi pertolongan. Nasehat dari Hatim at-Thai bahwa jika kita menolak untuk menolong maka sebaiknya dikatakan dengan jelas dengan alasan-alasan yang bisa dimengerti dan walaupun ingin memberi pertolongan, maka hendaknya tanpa diiringi dengan celaan atau merendahkan sehingga akan menyakiti hati dan perasaannya.

Pada baris selanjutnya ditemukan kembali penciptaan arti atau *creating of meaning* yakni pada kata *حَشْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ الصَّدْرُ* yang mempunyai arti ‘jiwa mengerang dan dada menyempit’ tercipta makna baru sebagaimana yang dimaksud oleh penyair yaitu keadaan *sakaratul maut* atau kematian, berada dalam kubur, tidak bernyawa. Di sini Hatim kembali memberikan nasehatnya bahwa apa gunanya kaya raya, apakah harta kiat masih bernilai saat kita sudah berada di liang lahat. Sesungguhnya yang dibawa mati adalah apa yang kita sedekahkan untuk menolong orang yang kesusahan. Dari sini nampaklah sikap kedermawanan dari siempu syair yang tidak silau akan gemerlap harta benda.

Baris selanjutnya masih terjadi penciptaan arti, yakni pada baris *أَمْ أَمَاوِي ! إِي رَبِّ وَاحِدٍ أُمِّهِ*, kata *أَمْ* yang biasa kita ketahui mempunyai arti ibu namun disini muncul makna lain yakni pemelihara, tuan, pemilik, penolong. Disebutkan bahwa Hatim at-Tha’i bukan hanya sekali menebus denda ataupun utang seseorang yang mengakibatkan seseorang tersebut harus dijadikan tawanan atau kehilangan nyawa. Maka di sini Hatim menebus tawanan tersebut dan menyelamatkannya. Dari sisi ini diketahui bahwa Hatim adalah seorang yang ringan tangan, mengeluarkan uangnya untuk menolong orang lain bukti kedermawanannya.

2. Kelompok II, baris 10 dan 11

Terdapat majas hiperbola pada baris selanjutnya yang mana hiperbola adalah sejenis gaya bahasa yang mengandung pernyataan yang melebih-lebihkan⁹. Gaya bahasa ini melibatkan kata-kata, frase, dan atau kalimat¹⁰.

Hiperbola berasal dari bahasa Yunani¹¹ yang berarti ‘pemborosan; berlebih-lebihan’ dan diturunkan dari kata *hyper* ‘melebihi’ dan *ballien* ‘melemparkan’. Berikut ini dalam kata *وَفُرُ*, dalam baris *أَرَادَ ثَرَاءَ الْمَالِ كَانَ لَهُ وَفُرُ # وَقَدْ عَلِمَ الْأَقْوَامُ لَوْ أَنَّ حَاتِمًا*. Kata *وَفُرُ* mengandung arti berlimpang ruah yang nampak berlebih-lebihan, padahal pada kenyataannya harta Hatim selalu

⁹ Ibid., hlm. 55.

¹⁰ Henry Guntur Tarigan, 1985. *Menulis Sebagai Suatu Keterampilan Berbahasa*, Bandung: Angkasa, hlm.185

¹¹ Henry Guntur Tarigan, 2013. *Pengajaran Gaya Bahasa*. Bandung: CV Angkasa, hlm. 55.

digunakan untuk berderma, tidak disimpan untuk dirinya sendiri. Kekayaan yang sebenarnya adalah yang kita gunakan untuk hal bermanfaat.

Kami pernah merasakan kefaqiran dan kekayaan # Sebagaimana zaman ada pada hari-harinya kesusahan dan kemudahan *وَالْغِنَى وَالْيُسْرُ # عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى*. Pada baris ini terdapat majas simile yang termasuk dalam kategori penggantian makna atau *displancing of meaning* yaitu dengan adanya kata sebagaimana atau seperti yang menunjukkan majas simile. Perumpamaan adalah bahasa Indonesia dari kata *simile*. Kata *simile* berasal dari bahasa Latin yang bermakna ‘seperti’. Tarigan berpendapat bahwa perumpamaan¹² adalah perbandingan dua hal yang pada hakikatnya berlainan dan sengaja dianggap sama dengan pemakaian kata seumpama, sebagaimana, seperti dan lain sebagainya.

Namun dalam objek yang sama, kata *وَالْيُسْرُ # عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى* disejajarkan dengan *وَالْيُسْرُ # عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى* merupakan bentuk homologues dimana kata ‘zaman kefaqiran dan kekayaan’ disandingkan dengan ‘masa kesulitan dan kemudahan’. Ini merupakan makna yang mengulas intensitas arti dan kejelasan yang diciptakan oleh pengulangan bunyi dan bersifat saling sambung menyambung atau yang disebut dengan homologies.¹³ Dalam hal ini *creating of meaning* pada syair berfungsi untuk menambah dan menciptakan nilai estetika yang terdapat pada syair ini.

Dalam baris *وَالْيُسْرُ # عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى* penyair ingin menyampaikan bahwa dirinya pernah mengalami kemelaratan dan juga kekayaan diperumpamakan kepada roda kehidupan, kadang kita berada di bawah dan juga terkadang di atas, terkadang kita susah dan terkadang juga senang. Begitulah adanya setiap manusia pernah mengalaminya. Jadi amanat yang bisa kita peroleh adalah kenapa mesti takut akan berkurangnya harta yang kita sedekahkan, sedangkan Allah akan menggantinya berlipat.

3. Kelompok III, baris 15 s/d 20

Pada baris selanjutnya yang masih berkesinambungan dengan baris sebelumnya, kalimat *وَكُلًّا سَقَاتَاهُ بِكَاسِيهِمَا* artinya ‘Dan keduanya telah menyirami dengan gales-gelasnya’, namun kata keduanya ini merujuk kepada kata *لِينًا وَغِظَةً* yaitu kelemahan dan kekuatan. Jadi terlihat adanya majas personifikasi yang digunakan penyair. Tarigan menyebutkan

¹² Ibid., hlm. 9.

¹³ Rachmad Djoko Pradopo, 1995. *Beberapa teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 220.

personifikasi dengan penginsanan¹⁴. Majas personifikasi¹⁵ atau prosopopoeia menurut Keraf, majas personifikasi merupakan majas yang menggambarkan benda yang tidak bernyawa atau benda mati mensifati manusia.

Pada makna yang sebenarnya diketahui bahwasanya kelemahan dan kekuatan bukanlah makhluk hidup melainkan kata sifat, namun disebutkan disini seolah-olah kelemahan dan kekuatan ibarat seseorang yang bisa menyirami tanaman, disini dimaksudkan kehidupan. Jadi kalimat ‘Kelemahan dan kekuatan telah menyirami dengan cangki-cangkirnya/gelas-gelasnya’, dimaksudkan bahwa dalam mengarungi kehidupan terkadang kita mendapati kemudahan dalam urusan dan terkadang juga harus bersusah payah dalam menyelesaikan sebuah masalah. Terkadang kita lemah sehingga harus bersusah-susah dan terkadang kita kuat sehingga dapat menyelesaikan perkara dengan mudah.

Majas litotes adalah ungkapan untuk menyatakan sesuatu yang sifatnya positif dengan bentuk yang negatif atau bentuk yang bertentangan dengan keadaan aslinya.¹⁶ Majas litotes diungkapkan dengan cara mengurangi atau melemahkan kekuatan pernyataan yang sebenarnya. Majas ini terdapat dalam baris *فَمَا زَادَنَا بَأْوًا عَلَىٰ ذِي قَرَابَةِ* ‘Jadi apa yang bisa kami sombongkan pada para kerabat’. Baris ini menunjukkan rasa rendah hati, merendahkan diri. Seorang Hatim mengatakan bahwa apa yang bisa kita banggakan, wujud dari sikap rendah hati. Penyair ingin menyampaikan bahwa tidak perlu bangga berharta banyak jika hal tersebut tidak bisa menggerakkan hati kita untuk membantu dan berbagi dengan orang lain.

Sepuluh jari yang mewakili seluruh tangan atau bahkan jasad secara utuh menampilkan adanya majas sinekdoke pars pro toto dalam baris *عَلَىٰ مُصْطَفَىٰ مَالِي ، # فَقَدِمَا عَصِيَّتَ الْعَادِلَاتِ ، وَسَلَّطْتُ ، أَنَامِلِي الْعَشْرُ*. Majas sinekdoke termasuk dalam kategori *displancing of meaning* atau penggantian arti. Kata *أَنَامِلِي الْعَشْرُ* mempunyai arti sepuluh jari menggantikan dua tangan atau badan secara keseluruhan atau diri seseorang. Disebutkan oleh penyair bahwa dirinya memiliki harta yang orang lain berhak atasnya. Sekalipun mungkin mereka adalah orang-orang yang menentang sikap loyalitasnya. Mereka juga tidak luput dari objek kedermawanan si Hatim.

Pemanisnya melalui enjabemen yang muncul dalam baris ini, yakni kata *عَلَىٰ مُصْطَفَىٰ مَالِي* ‘atas kemuliaan hartaku’ diletakkan pada baris selanjutnya yang semestinya bersambung dengan kata *وَسَلَّطْتُ* ‘berkuasa’ sebagai bentuk pemberian tekanan makna baris tersebut. Menurut

¹⁴ Henry Guntur Tarigan, 1985. *Menulis Sebagai Suatu Keterampilan Berbahasa*, Bandung: Angkasa, hlm. 17.

¹⁵ Gorys Keraf, 1988. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia, hlm. 140

¹⁶ Henry Guntur Tarigan, 2013. *Pengajaran Gaya Bahasa*. Bandung: CV Angkasa, hlm. 58

Riffaterre, enjambemen termasuk dalam penciptaan arti. Penciptaan keputisan dari bentuk visual yang memperindah syair.

Pada baris selanjutnya, Hatim berbicara tentang hal bertetangga. Pada klausa **وَمَا ضَرَّ جَارًا**, ‘dan apa ruginya bertetangga’, kata bertetangga bisa bermakna lain seperti bersosial masyarakat, menerima tamu, memberi pertolongan dan lain sebagainya sebagaimana yang dikehendaki oleh penyair, ini adalah wujud terjadinya penciptaan arti. Terjadinya penciptaan arti menurut Riffaterre¹⁷ adalah dimana ruang teks berlaku sebagai prinsip pengorganisasian untuk membuat tanda-tanda keluar dari hal-hal ketatabahasa yang sesungguhnya.

Maka di sini dari kata ‘bertetangga’ tercipta makna ‘bersosial, bermasyarakat, hidup berdampingan’. Dikatakan oleh Hatim selaku penyair bahwa dalam hidup berdampingan dengan tetangga atau masyarakat umum tidaklah berbahaya ataupun menimbulkan kerugian. Memberi pertolongan, menyambut permintaan, membuat orang senang justru akan membuat hati kita tenang dan bahagia. Jadi dikatakan Hatim, tidak ada penghalang dalam bergaul denganku, tidak perlu takut, khawatir atau sungkan.

Selain itu terdapat penyelarasan yang mengestetikkan baris puisi ini dengan adanya enjambemen. Pemanisnya melalui enjambemen yang muncul dalam baris ini, yakni kata **بُجَاوِرُنِي** ‘bertetangga denganku’ diletakkan pada baris selanjutnya yang semestinya bersambung dengan kata **فَاعْلَمِي** ‘ketahuilah’ sebagai bentuk pemberian tekanan makna baris tersebut. Dikatakan oleh Rahman bahwa enjambement adalah pemenggalan kata ke dalam baris berikutnya.¹⁸

Berlanjut dari baris sebelumnya, diterangkan bahwa mereka tidak perlu khawatir akan rahasia mereka yang mereka keluhkan atau adukan kepada Hatim karena Hatim adalah seorang yang lalai matanya dan tersumbat telinganya **”وَفِي السَّمْعِ مِنِّي عَنْ حَدِيثِهِمْ وَقُرْ# بَعِيْنِي عَنْ جَارَاتِ قَوْمِي غَفْلَةً”**. Di sini nampak adanya majas litotes, dimana Hatim merendahkan diri akan kemampuannya melihat dan mendengarkan, padahal pada hakikatnya tidak demikian. Dia bukan rabun ataupun tuli namun yang ingin disampaikan adalah bahwanya Hatim bisa dipercaya untuk dimintai tolong dan menyelesaikan masalah orang-orang yang datang kepadanya. Majas litotes ini termasuk dalam kategori *displancing of meaning* atau penggantian arti mata lalai dan telinga tersumbat sebagai pengganti arti melupakan permasalahan orang dan tidak menyebarluaskannya.

¹⁷ Michael Riffaterre, 1978. *Semiotic Of Poetry*. London: Indiana Of University Perss, hlm. 2.

¹⁸ [http://eprints.unm.ac.id/14612/1/Jurnal Muh Hidayat Rahman](http://eprints.unm.ac.id/14612/1/Jurnal_Muh_Hidayat_Rahman), diakses pada 27-09-2021, hlm. 11

3. Matriks Syair *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih*

Matriks adalah kata yang menjadi kunci penafsiran sajak yang dikonkretisasikan.¹⁹ Matriks senantiasa terwujud dalam bentuk-bentuk varian yang ditentukan oleh model sebagai aktualisasi pertama matriks. Berdasarkan pembacaan hermeneutik yang telah dilakukan terhadap syair *al-Maalu Ghaadin wa Raaih* karya Hatim at-Tha'i, dijumpai kata yang berpasang-pasang secara oposisional yang terdapat pada syair. Kata datang dan pergi **غَادٍ وَرَائِحٍ**, kata menolak **مَاتِعٍ** dan menerima **عَطَاءٍ**, kata kefaqiran dan kekayaan **الْتَصَعُكِ وَالْغِنَى**, kata kesulitan dan kemudahan **الْعُسْرُ وَالْيُسْرُ** dan juga kata **لِينًا وَغُظَّةً** yakni 'lemah dan kuat'.

Memahami dari hasil pembacaan secara retroaktif atau hermeneutik, peneliti menyimpulkan bahwa matriks syair ini adalah indikator eksistensi seorang Hatim ada pada pandangannya terhadap harta dalam syair-syairnya dan kedermawanannya. Seorang yang tidak silau akan uang dan kekayaan, seorang yang tidak tamak akan kemewahan, seorang yang secara suka rela mengulurkan tangan. Dengan nilai kedermawanaan yang ia tanamkan dalam dirinya, ia memperoleh kemuliaan.

4. Hipogram Syair *Al-Maalu Ghaadin wa Raaih*

Michael Riffaterre menyebutkan bahwa hipogram adalah teks yang menjadi latar penciptaan teks lain yang mungkin dilakukan oleh pengarang²⁰, tetapi mungkin juga disimpingnya atau tidak diikutinya. Hipogram dapat bersifat potensial ataupun aktual. Didapati oleh peneliti bahwa syair Hatim ini terdeteksi aktual dengan periwayatan-periwayatan yang tercantum dalam *diwan*-nya. Peneliti menelusuri hipogram melalui *setting sosio-historis* pembuatan syair dan juga pembacaan terhadap syair yang setema;

1. *Setting Sosio-Historis* Pembuatan Syair

Dalam hal ini, peneliti melakukan tinjauan terhadap asal muasal atau penyebab syair ini dibuat. Syair *al-Maalu Ghaadin wa Raaih* karya Hatim at-Tha'i mengawali kata pertama dalam syairnya dengan menyebut **أَمَاوِيَّ** artinya Amawiya merupakan nama dari seorang tuan putri bangsawan yang akan dilamar Hatim. Sebagaimana diceritakan bahwa Mawiya binti Afzar ingin memilih calon suaminya sendiri. Kemudian ada tiga orang lelaki yang datang melamarnya, salah satunya adalah Hatim at-Tha'i.²¹ dalam peristiwa inilah syair ini dibuat.

¹⁹ Rahmat Djoko Pradopo, Pradopo, 1997, *Pengkajian Puisi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, hlm. 311

²⁰ Rina Ratih, 2016. *Teori dan Aplikasi Semiotik Michael Riffaterre*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 7.

²¹ Karom Bustani, *Diwan Hatim At-Tha'i*, Beirut: Maktabah Showir, hlm. 21-23.

2. Redaksi Syair Setema

Sya'ir yang didendangkan Hatim ketika kakeknya, Saad bin Al-Hashraj meninggalkannya.²² Kejadiannya adalah ketika sang kakek menitipkan untanya kepada Hatim, lalu kemudian [Ubaid bin Al-Abras](#), Bishr bin Abi Khazem dan Al-Nabigha Al-Dhibani lewat. Untuk menghormati mereka, Hatim menyembelih unta tersebut tanpa berbicara terlebih dahulu kepada kakeknya. Maka ketika kakeknya menanyakan perihal keberadaan untanya, Hatim menjawab bahwa dia telah melakukan sesuatu yang akan membuat orang bangga padanya dan pada kakeknya selamanya. Kakeknya marah dan meninggalkannya, maka bersyairlah Hatim:

وأجعل مالي دون عرضي جنة # لنفسي فاستغني بما كان من فضلي

*Dan jadikan uangku tanpa kehormatanku sebagai surga * Untuk diriku sendiri, lepaskan apa yang kuinginkan”*

E. KESIMPULAN

Hasil pembacaan heuristik dan hermeneutik, peneliti menyimpulkan bahwa matriks syair ini adalah indikator eksistensi seorang Hatim ada pada pandangannya terhadap harta dalam syair-syairnya. Bentuk sikap dermawan yang dimiliki Hatim diantaranya: (1) Pandangan Hatim terhadap harta bahwasanya harta tidak kekal, maka selagi bisa sedekahkanlah; (2) Hatim tidak akan menolak seseorang yang meminta pertolongan padanya selagi bisa ditolongnya; (3) Hatim memberi pertolongan tanpa menyakiti hari si peminta tolong; (4) Hatim tidak mencela orang miskin; (5) Sekalipun berlimpah harta, Hatim tidak berlaku sombong; (6) Hatim berkeyakinan bahwa kekayaan yang sebenarnya adalah ketentraman jiwa dan qanaah.

DAFTAR PUSTAKA

- Anjani, Lia Muafiqul. “*Analisis Semiotik Riffaterre Qasidah “Nahnu Kâasy-Syamsi Wudhûhan” karya ‘Abdurrahman bin Sholih Al‘Asymawi’*”, Jurnal Konferensi Nasional Bahasa Arab, UIN Malang
- Asriyah. 2016. *Perkembangan Sejarah Sastra Arab*, Jurnal Rihlah Vol.V, No.2
- Burhan, Bungin. 2008. *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Dahlan, Juwairiyah. 2011. *Sejarah Sastra Arab Masa Jahili*, Surabaya: Penerbit Jauhar
- Hadits Riwayat Bukhori nomor 5673
- https://id.wikipedia.org/wiki/Hatim_al-Tai, diakses pada 24/03/2021 pukul 11.30 wib.
- <https://today.salamweb.com/id/adi-saffanah-dan-hatim-al-tai-lebih-dermawan-dari-hatim/>, ditulis oleh Muhammad Walidin, diakses pada 25/03/2021, pada pukul 3.55 wib.
- <https://www.instagram.com/p/CJE9mMzsAbE/?igshid=li4ig2y5wigvm>, diakses pada 26 Maret 2021, pukul 12.41

²² Karom Bustani, *Diwan Hatim At-Tha’i*, Beirut: Maktabah Showir, hlm. 9

- Nindy Agrecia S. Fakhrudin, dkk., *Analisis Semiotika Pesan Moral Sikap Dermawan dalam Film A Man Called Ahok*, *ejournal unsrat* 2019
- Ratna, Nyoman Kutha. 2010. *“Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra”*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rais, Ahmad. *Pembacaan Semiotik Michael Riffaterre dalam Diwan al-Imam al-Syafi’i tentang Motivasi Belajar dan Keutamaan Alim*, *jurnal diwan* vol.5 nomor 1/2019
- Ratih, Rina. 2016. *Teori dan Aplikasi Semiotik Michael Riffaterre*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sangadji, Mamang Etta dan Sopiah. 2010. *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Penerbit Andi
- Siswantoro. 2010. *Metode Penelitian Sastra*. Surakarta: Pusat Pelajar
- Sobur, Alex. 2004. *Semiotika Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Taufiq, Wildan. 2016. *Semiotika untuk Kajian Sastra dan al-Qur’an*, Bandung: Yrama Widya.
- Venola, Devita. *“Al Jinas fi Syi’ir Hatim al Thoi (Dirosah Balaghoh)”*. Skripsi tahun 2015, UIN Sunan Ampel.