

## **Tanah sebagai Bahan Penciptaan Manusia: Analisis Semiologi Roland Barthes pada Kata *Thin* dalam Al-Qur'an**

**Fahrudin**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

[rudinfah17@gmail.com](mailto:rudinfah17@gmail.com)

**Abstract:** This article aims to conduct further study of the narrative of human creation, in this case it is about the land which is the basis of human creation. The Qur'an uses four words that indicate the meaning of 'land' in verses that speak of human creation, namely *ardh*, *turab*, *shalshal* and *thin*. But the main focus of this article is to see the meaning behind the word *thin* in the Qur'an using the Roland Barthes semiology approach. With Barthes's semiology we can find the first level meaning of the word *thin* and the meaning of the second level (myth/connotation). At the first level of meaning it is found that signifier I: *thin*, signified I: land mixed with water, and sign I: *thin* as material for human creation. Whereas the second level of meaning is found that signifier I: *thin* as material for human creation (sign I), signified II: *thin* makes humans and Satan physically and existence distinct. Also Satan feels more noble than humans so that *thin* is the reason why Satan does not want to prostrate to humans, and sign II: the perfection of God's power is able to create humans from material, according to Satan is inferior even dirty, but actually better than material creation of the devil.

**Keywords:** *Thin, Semiology, Human Creation, Roland Barthes*

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan untuk melakukan kajian lebih jauh tentang narasi penciptaan manusia, dalam hal ini adalah tentang tanah yang menjadi bahan dasar penciptaan manusia. Al-Qur'an menggunakan empat kata yang menunjukkan makna 'tanah' dalam ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan manusia, yaitu *ardh*, *turab*, *shalshal* dan *thin*. Namun, fokus utama artikel ini adalah melihat makna di balik kata *thin* dalam al-Qur'an menggunakan pendekatan semiologi Roland Barthes. Dengan semiologi Barthes ini dapat ditemukan makna tingkat pertama kata *thin* dan makna tingkat keduanya (mitos/konotasi). Pada makna tingkat pertama ditemukan bahwa Penanda I: *thin*, Petanda I: tanah yang bercampur dengan air, dan Tanda I: *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Sedangkan makna tingkat kedua ditemukan bahwa Penanda I: *thin* sebagai bahan penciptaan manusia (tanda I), Petanda II: *thin* menjadikan manusia dan Iblis berbeda fisik dan eksistensi. Juga Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga *thin* menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia, dan Tanda II: kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan manusia dari bahan yang menurut Iblis sifatnya rendah bahkan kotor, namun justru lebih baik dari bahan penciptaan Iblis.

**Kata Kunci:** *Thin, Semiologi, Penciptaan Manusia, Roland Barthes*

## Pendahuluan

Manusia adalah makhluk Allah yang bertugas menjadi wakil-Nya (*khalifah*) di bumi. Allah memberi manusia aturan-aturan yang harus dipatuhi. Aturan-aturan ini tidak dibuat kecuali untuk kebaikan manusia. Inilah rahmat Allah. Dalam QS. al-Nisa' (4): 36, Allah memerintahkan manusia untuk menyembah-Nya, tidak menyekutukan-Nya dan berbuat baik kepada sesama manusia apapun statusnya. Berkenaan dengan ayat ini, Nawawi al-Jawi berkomentar bahwa menyembah Allah harus dengan hati dan anggota badan serta tidak boleh menyekutukan-Nya secara terang-terangan maupun samar-samar.<sup>1</sup> Hal yang juga harus disadari betul adalah bahwa realita terciptanya manusia dari tanah menjadi tanda bagi manusia untuk tunduk-patuh kepada Allah dan berbuat baik ke sesama. Sehingga, dipilihnya tanah sebagai bahan dasar penciptaan manusia memiliki makna spiritual. Makna spiritual ini ditunjukkan oleh kenyataan manusia pasti kembali ke tanah setelah kematian dan manusia akan dikeluarkan dari tanah pada Hari Pengadilan.<sup>2</sup>

Manusia pertama yang diciptakan oleh Allah semula berada di surga. Terkait hal ini, al-Qur'an telah menyebutkan secara eksplisit dalam QS. al-Baqarah (2): 35 dan QS. al-A'raf (7): 19. Ketika di surga, Adam ditemani oleh seorang perempuan yang disebut tercipta dari tulang rusuknya sebelah kiri dan kemudian perempuan tersebut dikenal dengan nama Hawa.<sup>3</sup> Adam dan Hawa ini mendapat larangan untuk mendekati salah satu pohon yang terdapat di surga. Jika larangan ini dilanggar, maka Adam dan Hawa dianggap telah berbuat lalim. Para ulama berbeda pendapat, apakah larangan tersebut berimplikasi keharaman atau sekedar peringatan. Terlepas dari hal itu, akibat melanggar larangan tersebut membuat Adam dan Hawa harus diturunkan ke bumi, sehingga sejak itulah manusia mulai menjadi penghuni bumi.

Manusia berikutnya, yaitu keturunan Adam dan Hawa, tercipta melalui proses reproduksi. Setidaknya ada enam proses penciptaan manusia yang disebut oleh al-Qur'an (QS. al-Mukminun (23): 12-14). Enam proses tersebut adalah; *pertama*, Allah menciptakan mani, yaitu zat cair yang mengandung unsur kehidupan. Mani berasal dari sari pati tanah yang kemudian ditempatkan dalam rahim. Ini adalah proses pembuahan

---

<sup>1</sup> Muhammad bin Umar Nawawi Al-Jawi, *Marah Labid Li Kasyf Ma'ani Al-Qur'an Al-Majid*, Jilid 1 (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), 196.

<sup>2</sup>Lihat dalam QS. Thaha (20): 55.

<sup>3</sup> Fakhr al-Din Al-Razi, *Mafatih Al-Ghayb*, Jilid 3 (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), 2.

sel telur oleh sperma. *Kedua*, mani tersebut berubah menjadi segumpal darah. *Ketiga*, segumpal darah tersebut dijadikan segumpal daging. Proses pertama hingga ketiga, menurut Nawawi al-Jawi masing-masing berlangsung dalam waktu 40 hari.<sup>4</sup> *Keempat*, segumpal daging tersebut dibentuk menjadi tulang. *Kelima*, tulang belulang itu kemudian dibungkus dengan daging. *Keenam*, tulang yang sudah dibungkus daging tersebut terlahir ke dunia sebagai seorang manusia.

Pada dasarnya, sudah banyak dilakukan kajian atau penelitian tentang penciptaan manusia dalam al-Qur'an. Di antaranya adalah kajian tentang ragam penyebutan kata bermakna tanah dalam al-Qur'an, yaitu *al-ardh*, *al-turab*, *hama'*, *shalshal* dan *al-thin* dalam konteks penciptaan manusia yang dilakukan oleh Nurul Husna binti Abdullah dan Mohd Sukki bin Othman. Mereka menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu dan I'jaz al-Qur'an Shalah 'Abd al-Fattāh al-Khālidī dan Zaghlul al-Najjar.<sup>5</sup> Kemudian kajian oleh Agus Tricahyo tentang stilistika atau gaya bahasa yang digunakan al-Qur'an dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia.<sup>6</sup> Dari beberapa kajian tentang penciptaan manusia, belum ditemukan yang secara khusus mengkaji tanah sebagai bahan dasar penciptaan manusia, dalam hal ini adalah *thin* dengan pendekatan semiologi Roland Barthes. Kajian yang dilakukan Nurul Husna binti Abdullah dan Mohd Sukki bin Othman sudah menyentuh kata *thin*. Namun pendekatan yang digunakan adalah semantik Izutsu dan hanya terbatas pada makna dasar dan makna relasional. Oleh karena itu, kajian ini menjadi urgen untuk dilakukan terutama dalam mengungkap makna denotasi dan konotasi (mitos) kata *thin* dalam konteks penciptaan manusia.

Kajian ini berjenis kepustakaan dan kualitatif yang akan menelusuri makna kata *thin* yang disebut oleh al-Qur'an dalam konteks penyebutannya sebagai bahan penciptaan manusia. Dengan menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim* karya Fuad 'Abd al-Baqy ditemukan lokasi penyebutan kata *thin* dalam al-Qur'an. Kemudian ayat-ayat tersebut dikumpulkan dan dilakukan seleksi untuk menemukan ayat mana saja yang menyebut *thin* dalam konteks penciptaan manusia.

<sup>4</sup> Al-Jawi, *Marah Labid Li Kasyf Ma'ani Al-Qur'an Al-Majid*, Jilid 2, 84.

<sup>5</sup> Mohd Sukki bin Othman Nurul Husna binti Abdullah, "Kepelbagaian Penggunaan Lafaz Tanah Dalam Al-Quran Tentang Penciptaan Manusia," *Kemanusiaan* 15 (2017): 232.

<sup>6</sup> Agus Tricahyo, "Stilistika Al-Qur'an; Memahami Fenomena Kebahasaan Al-Qur'an Dalam Penciptaan Manusia," *Dialogia* 12 (2014): 31.

Analisis selanjutnya hanya difokuskan pada ayat-ayat tersebut. Dalam melakukan analisis, teori yang digunakan adalah semiologi Roland Barthes. Semiologi Barthes ini merupakan lanjutan dari yang digagas oleh Saussure. Dalam bahasa Barthes, semiologi tahap pertama adalah sistem linguistik atau makna konotasi yang terdiri dari penanda I, petanda I dan tanda I. Sedangkan semiologi tahap kedua adalah makna konotasi yang terdiri dari tanda I/penanda II, petanda II dan tanda II. Kemudian dari makna konotasi tersebut akan ditemukan apa yang disebut sebagai mitos. Untuk mengungkap sistem mitos ini, semiologi tingkat kedua menjadikan sistem tingkat pertama sebagai penandanya.<sup>7</sup> Kajian ini juga akan dibantu dengan kitab, buku dan jurnal yang terkait dengan topik kajian.

### **Analisis Kata *al-Basyar*, *al-Nas*, *al-Ins*, dan *al-Insan***

Al-Qur'an menyebut manusia dalam beberapa kata yang masing-masing memiliki penekanan makna yang berbeda-beda. Ditemukan ada empat kata yang menunjukkan arti manusia di dalam al-Qur'an, yaitu *al-basyar* (البشر), *al-nas* (الناس), *al-ins* (الإنس), dan *al-insan* (الإنسان). Berikut akan diuraikan makna dan penggunaannya dalam al-Qur'an.

#### **1. *Basyar***

*Basyar* memiliki akar kata '*ba-sya-ra*' yang bermakna pokok 'tampaknya sesuatu dengan baik dan indah'. Dari kata ini pula terbentuk *basyara* yang berarti 'bergembira', 'mengembirakan' dan 'menguliti'. Dapat pula berarti 'memerhatikan' dan 'mengurus sesuatu'.<sup>8</sup> Ibn Manzur mengungkapkan bahwa *basyar* adalah *al-khalq* (ciptaan), baik itu perempuan, laki-laki, satu, dua atau banyak.<sup>9</sup> Kata *basyar*, beserta bentuk turunannya terulang sebanyak 124 kali dalam al-Qur'an.<sup>10</sup> Selain bermakna manusia, kata ini dalam bentuk turunannya ada yang bermakna 'pembawa berita gembira' seperti dalam QS. al-Maidah (5): 19. Kata *basyar* (بشر) adalah jamak dari kata *basyarah* (بشرة) yang berarti 'kulit'. Manusia disebut *basyar* karena kulit manusia

<sup>7</sup> Wildan Taufiq, *Semiotika Untuk Kajian Sastra Dan Al-Qur'an* (Bandung: Yrama Widya, 2016), 73-75.

<sup>8</sup> Ahmad bin Faris, *Mu'jam Muqayis Al-Lughah*, Jilid 1 (Teheran: Maktab al-A'lam al-Islamiy, 1404), 251.

<sup>9</sup> Ibnu Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 4 (Beirut: Dar Shadir, 2010), 59.

<sup>10</sup> Muhammad Fuad 'abd Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadits, 1364), 119-121.

tampak jelas dan berbeda dengan kulit hewan lainnya.<sup>11</sup> Oleh karena itu, kata *basyar* dalam al-Qur'an secara khusus berarti tubuh dan *lahiriah* manusia. Makna demikian, kata *basyar* di antaranya disandingkan dengan kata yang menunjukkan tindakan fisik atau lahiriah manusia, yaitu kata *mas* (مس) yang bermakna 'menyentuh'. Seperti yang terdapat dalam QS. Ali 'Imran (3): 47.

Bint al-Shathi' mengungkapkan bahwa kata *basyar* dalam keseluruhan al-Qur'an mengindikasikan bahwa kata ini berarti dimensi material manusia, yang suka makan dan jalan-jalan. Pada dimensi inilah, seluruh anak cucu Adam bertemu dalam keserupaan yang paling sempurna.<sup>12</sup> Kata *basyar* juga digunakan oleh al-Qur'an ketika membicarakan tentang rasul dan nabi. Pada topik ini, ia terulang sebanyak 25 kali. Sehingga, hal ini menjadi petunjuk bahwa rasul dan nabi juga memiliki dimensi materi seperti manusia lainnya. Sebab itulah mereka diingkari oleh orang-orang kafir,<sup>13</sup> seperti yang terdokumentasi, di antaranya dalam QS. al-Anbiya' ([21]: 2, QS. Ibrahim (14): 9-11 dan QS. Hud (11): 27.

## 2. Al-Nas

Kata *al-nas* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Asfahani, memiliki akar kata (أناس) *unas* atau berasal dari kata *nasa-yanus-naws* (ناس ينوس نوس) yang berarti *gerak*.<sup>14</sup> Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-Nas* terulang sebanyak 241 kali dalam al-Qur'an.<sup>15</sup> Akan tetapi, Bint al-Shathi' mengatakan bahwa kata *al-nas* terulang sebanyak 240 kali dalam al-Qur'an,<sup>16</sup> dan pendapat ini sesuai dengan yang dikemukakan oleh 'Abd al-Baqiy.<sup>17</sup> Kata ini memiliki arti *kelompok manusia*, demikian menurut M. Quraish Shihab.<sup>18</sup> Sedangkan Bint al-Shathi' menyatakan bahwa kata *al-nas* disebut oleh al-Qur'an sebagai nama jenis (secara mutlak) untuk keturunan Nabi Adam, satu spesies di alam semesta,<sup>19</sup> seperti dalam QS. al-Hujurat (49): 13.<sup>20</sup>

<sup>11</sup> Al-Raghib Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur'an* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), 124.

<sup>12</sup> 'Aishah, *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur'aniyah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.), 10.

<sup>13</sup> 'Aishah, 11.

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 640.

<sup>15</sup> Shihab.

<sup>16</sup> 'Aishah, *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur'aniyah*, 13.

<sup>17</sup> Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, 826-829.

<sup>18</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 640.

<sup>19</sup> 'Aishah, *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur'aniyah*, 13.

<sup>20</sup>Diriwayatkan dari Ibn Abi Hatim yang bersumber dari Ibn Abi Malikhah, ayat ini turun berkenaan dengan tindakan Bilal menaiki Kak'bah untuk azan ketika hari pembebasan Mekah. Ketika itu, berkata beberapa orang; "Apakah pantas budak hitam azan di atas Ka'bah?". Kemudian berkata yang

### 3. *Al-Ins*

Kata *al-ins* pada dasarnya serumpun makna dengan *al-insan*, karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu “*a-n-s*” (أ ن س), yang menunjukkan arti lawan dari kebuasan. Akan tetapi dalam retorika al-Qur’an, kedua kata ini memiliki intensi makna yang berbeda.<sup>21</sup> Kata *al-ins* dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak 18 kali dan semuanya bersamaan dengan kata *al-jin*.<sup>22</sup> Seperti dalam QS. al-An’am (6): 112, 128 dan 130. Hal ini, menurut Bint al-Shathi’ adalah sebagai perbandingan.<sup>23</sup> Kata *al-ins*, memiliki intensi makna sebagai lawan dari kebuasan. Hal ini sangat jelas karena perbandingannya dengan kata *al-jin*, yang dalam pengertiannya asli adalah kesamaran yang seram (buas). Dengan demikian, penyebutan kata *al-ins* menunjukkan perbedaan manusia dengan makhluk jenis lainnya yang menakutkan, tidak diketahui dan tidak hidup seperti kehidupan manusia. Bahkan, makna kata *al-jin* dapat meluas kepada setiap jenis selain manusia yang hidup di alam yang tidak dapat diindera, di luar batas tempat manusia hidup dan tidak terkena hukum alam yang berlaku bagi manusia.<sup>24</sup>

### 4. *Al-Insan*

Kata *al-insan* disebut sebanyak 65 kali dalam al-Qur’an.<sup>25</sup> Dikatakan bahwa kata *al-insan* berasal dari kata *insiyan* (إنسيان). Manusia dinamakan *al-insan* karena ia menyukai segala sesuatu yang diperbuatnya dan diciptakan dengan tidak memiliki kekuatan kecuali dengan menyenangkan yang lainnya.<sup>26</sup> Ia memiliki makna khas yang oleh Bint al-Shathi’ disebut dengan *al-insaniyah*. Penggunaannya dalam retorika al-Qur’an menunjukkan intensi makna bahwa ia menunjukkan manusia yang pantas menjadi khalifah di bumi, menerima beban *taklif* dan amanat kemanusiaan. Karena hanya *al-insan*-lah yang dibekali *al-‘ilm* (QS. al-‘Alaq (96): 5), *al-bayan* (QS. al-Rahman (55): 4), mendapat cobaan (QS. al-Furqan (25): 29), mendapat wasiat (QS. Luqman (31): 14). Sekaligus dengan konsekwensi ia harus berhadapan dengan ujian kebaikan dan kejahatan, serta hasutan kesombongan akan kekuatan dan kemampuannya. Juga optimis untuk mencapai tingkat perkembangan yang paling tinggi antara spesies

---

lainnya; ”Sekiranya Allah membenci orang ini, pasti Allah akan menggantinya. Lihat dalam Jalal al-Din al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 2002), 242.

<sup>21</sup> Aishah, *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur’aniyah*, 13.

<sup>22</sup> Al-Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur’an Al-Karim*, 93.

<sup>23</sup> Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an*, 94.

<sup>24</sup> Aishah, *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur’aniyah*, 13.

<sup>25</sup> Al-Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur’an Al-Karim*, 93.

<sup>26</sup> Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an*, 94.

lain di alam semesta. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *al-insan* memuat makna keruhanian, keimanan dan akhlak.<sup>27</sup> Terlepas dari itu semua, *al-insan* adalah ciptaan Allah yang paling baik (QS. al-Tin (95): 4).

### Tanah Sebagai Bahan Penciptaan Manusia

Berkenaan dengan tanah sebagai bahan penciptaan manusia, al-Qur'an setidaknya menyebut dalam empat kata, yaitu *turab*, *shalshal*, *ardh*, dan *thin*. Kata *turab* (تراب) beserta bentuk turunannya, yaitu *turab* (تراب), *atrab* (أتراب), *taraib* (ترايب) dan *matrabah* (مترابه), terulang 22 kali dalam al-Qur'an.<sup>28</sup> Namun yang bermakna bahan penciptaan manusia hanya disebut enam kali, yaitu QS. Ali 'Imran (3): 59, QS. al-Kahfi (18): 37, QS. al-Haj (22): 5, QS. al-Rum (30): 20, QS. Fathir (35): 11, dan QS. Ghafir (40): 67. Dalam *al-Mu'jam al-Wasith* disebutkan bahwa kata *turab* bermakna debu, yaitu butiran-butiran halus dari permukaan bumi.<sup>29</sup>

Kemudian kata *ardh*. Kata ini disebut sebanyak 448 kali dalam al-Qur'an. Semuanya disebut dalam bentuk tunggal (*mufrad*).<sup>30</sup> Adapun informasi tentang manusia tercipta dari *ardh* ditemukan 4 ayat, yaitu QS. Hud (11): 61, QS. Thaha (20): 55, QS. al-Najm (53): 32 dan QS. Nuh (71): 17. Menariknya, satu dari keempat ayat tersebut tidak menyebut tem *al-ardh* secara langsung. Melainkan berupa *dhamir* yang *ruju'* kepada term *ardh*, yaitu pada QS. Thaha (20): 55. Kata *ardh* bermakna 'tempat manusia berpijak'.<sup>31</sup> Ia tersusun dari *hamzah*, *ra'* dan *dhad*. Bentuk pluralnya adalah *ardhun* (أرضون), namun tidak sekali pun disebut di dalam al-Qur'an.<sup>32</sup> Makna yang paling lumrah digunakan dan dijumpai, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Faris adalah segala sesuatu yang berada di bawah dan berhadapan dengan langit. Sehingga disebutkan di atas kuda adalah langit dan *ardh* (bumi) adalah tempatnya berdiri (berada di bawah kakinya). Demikian juga apa yang diinjak oleh kaki manusia.<sup>33</sup>

Kata *shalshal* (صلصال) disebut sebanyak empat kali dalam al-Quran. Semua penyebutannya dalam bentuk yang sama dan dalam konteks penciptaan manusia. Ayat-

<sup>27</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 7, 123.

<sup>28</sup> Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, 153.

<sup>29</sup> Majma' al-Lughah Al-'Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasith* (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004), 83.

<sup>30</sup> Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, 26-33.

<sup>31</sup> Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 7, 111.

<sup>32</sup> Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur'an*, 73.

<sup>33</sup> Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 7, 112-113.

ayat tersebut adalah QS. al-Hijr (15): 26, 28 dan 33 dan QS. al-Rahman (55): 14. Kata *shalshal* bermakna tanah liat yang mengering karena panas matahari, bukan karena proses pembakaran seperti tanah liat yang dijadikan tembikar. Ibn Manzur mengatakan bahwa *shalshal* adalah tanah liat kering karena sinar matahari yang bercampur dengan pasir.<sup>34</sup> Adapun kata *thin* yang menjadi pokok bahasan dalam artikel ini akan lebih rinci dikaji dalam bagian berikut.

### Penyebutan Kata *Thin* dalam al-Qur'an

Kata *thin* (الطين) disebut sebanyak 12 kali dalam al-Qur'an tanpa memiliki bentuk turunan. Ayat-ayat yang menyebut kata *thin* dalam al-Qur'an adalah QS. al-An'am (6): 2, QS. al-A'raf (7): 12, QS. al-Isra' (17): 61, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajadah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, QS. Shad (38): 71 dan 76.<sup>35</sup> Delapan di antara ayat di atas menyebut *thin* dalam konteks sebagai bahan penciptaan manusia. Berikut akan ditampilkan klasifikasi ayat-ayat tersebut berkenaan *makkiyah* dan *madaniyahnya* dan posisinya dalam urutan *nuzul*. Dalam hal ini yang digunakan adalah temuan Abid al-Jabiri tentang *tartib nuzul* dalam *Fahm al-Qur'an al-Karim*.<sup>36</sup>

No	Ayat	Urutan Mushaf	Urutan Nuzul	Makkiyah	Madaniyah
1	QS. al-An'am: 2	06	54	✓	-
2	QS. al-A'raf: 12	07	39	✓	-
3	QS. al-Isra' : 61	17	86	✓	-
4	QS. al-Mukminun: 12	23	74	✓	-
5	QS. al-Sajadah: 7	32	75	✓	-
6	QS. al-Shaffat: 11	37	55	✓	-
7	QS. Shad: 71	38	38	✓	-
8	QS. Shad: 76	38	38	✓	-

Tabel 1: Kata *thin* sebagai bahan penciptaan manusia

Kata *thin* yang digunakan di luar konteks penciptaan manusia terdapat dalam empat ayat. Selengkapnya akan ditampilkan dalam tabel berikut;

No	Ayat	Urutan Mushaf	Urutan Nuzul	Makkiyah	Madaniyah
1	QS. Ali 'Imran: 49	03	94	-	✓
2	QS. al-Maidah: 110	05	112	-	✓

<sup>34</sup> Manzur, Jilid 11, 382.

<sup>35</sup> Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, 433.

<sup>36</sup> Abid Al-Jabiri, *Fahm Al-Qur'an Al-Karim: Al-Tafsir Al-Wadhih Hasba Tartib Al-Nuzul* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009).

3	QS. al-Qashash: 38	28	49	✓	-
4	QS. al-Dzariyat: 33	51	67	✓	-

Tabel 2: Kata *thin* di luar konteks penciptaan manusia

Dalam QS. Ali ‘Imran (3): 49 dan QS. al-Maidah (5): 110 menjelaskan tentang mukjizat Nabi Isa yang membuat burung dari tanah, menyembuhkan orang buta dan menghidupkan orang mati. Surat al-Qashash (28): 38 bercerita tentang Fir’aun yang memerintahkan bawahannya untuk membakar tanah dan menjadikannya bangunan yang tinggi agar bisa menjadi tempat untuk melihat Tuhannya Nabi Musa. Sedangkan dalam QS. al-Dzariyat (51): 33 menjelaskan tentang azab berupa batu-batu dari tanah yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth.

## Analisis Semiologi Roland Barthes atas Kata *Thin*

### a. Makna Tingkat Pertama

Pada makna tingkat pertama ini akan diungkap makna denotatif kata *thin* yang berposisi sebagai penanda I. *Thin* adalah *al-wahl*, lumpur, tanah liat atau ‘tanah yang bercampur dengan air’.<sup>37</sup> Kata *thin* ini merupakan bentuk nomina dari akar kata *thana* (طان) yang memiliki makna ‘melumuri dengan lumpur’.<sup>38</sup> Berikut adalah beberapa arti kata yang berasal dari akar kata *thana*;<sup>39</sup>

1. Kata *thin* yang bermakna lunak. Seperti ungkapan Arab yang diceritakan oleh Sibawaih; مررت بصحيفة طين خاتما (Aku memegang *sahifah* yang lunak penutupnya). Arti lunak pada ungkapan ini diambil dari sifat tanah liat atau lumpur yang lunak.
2. Kata *than* (طَانٌ), memiliki makna ‘penuh lumpur’. Seperti dalam ungkapan مَكَانٌ طَانٌ (tempat yang penuh lumpur) dan يَوْمٌ طَانٌ (hari yang penuh lumpur).
3. Bermakna watak, yaitu dalam kata طَيِّبَةٌ. Makna ini juga terdapat dalam ungkapan وَطَّأَهُ اللهُ عَلَى الْخَيْرِ (Allah menjadikannya berwatak baik).
4. Kata الطَّيَّانُ yang bermakna صانع الطين (tukang lumpur).

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa makna kata *thin* adalah lumpur atau tanah yang bercampur dengan air. Makna ini kemudian menjadi petanda I dalam skema semiologi Roland Barthes. Dalam al-Qur’an, kata *thin* di antaranya digunakan untuk menjelaskan bahan penciptaan manusia sebagaimana penjelasan pada bagian

<sup>37</sup> Manzur, *Lisan Al-‘Arab*, Jilid 13, 270.

<sup>38</sup> Al-‘Arabiyah, *Al-Mu‘jam Al-Wasith*, 574.

<sup>39</sup> Manzur, *Lisan Al-‘Arab*, Jilid 13, 270.

sebelumnya. Hal ini dapat diketahui dari sistem linguistik ayat yang memuat kata bermakna ‘menciptakan’ dan Allah sebagai subjeknya. Dalam hal ini, ayat-ayat yang dirujuk adalah QS. al-An’am (6): 2, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajdah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, dan QS. Shad (38): 71.

Dalam ayat-ayat tersebut, kata yang bermakna penciptaan atau menciptakan yang disebut adalah kata *khalāqa*. Kata *khalāqa* beserta bentuk derivasinya disebut sebanyak 261 kali dalam al-Qur’an.<sup>40</sup> Al-Asfahany mengungkapkan bahwa arti asal kata *khalāqa* adalah ‘ketentuan yang lurus’.<sup>41</sup> Makna demikian juga diungkapkan oleh Abu Bakr bin al-Anbariy. Al-Anbary menambahkan bahwa kata *khalāqa* dalam bahasa Arab memiliki dua arti; *pertama*, menciptakan dan *kedua*, ketentuan atau menentukan. Al-Anbariy melanjutkan bahwa makna yang kedua ini seperti dalam QS. al-Mu’minun (23): 14.<sup>42</sup>

Dilihat dari pemakaiannya dalam al-Qur’an, kata *khalāqa* memiliki arti sebagai berikut;

- a. Mengandung arti menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah ada, apabila objeknya selain dari alam semesta. Seperti manusia diciptakan dari *thin* dan penciptaan jin atau iblis dari api (QS. al-Hijr (15): 27).
- b. Apabila objeknya adalah alam semesta, al-Qur’an tidak menjelaskan secara rinci, apakah ia diciptakan dari bahan atau materi yang sudah ada atau dari ketiadaan. Sebagai contoh dapat dilihat dalam QS. al-An’am (6): 1 dan 7.
- c. Menunjukkan pada kemahakuasaan dan kehebatan ciptaan Allah. Dia Maha Kuasa menciptakan apa saja dengan ketentuan yang telah ditentukan-Nya dan ukuran yang telah ditetapkan-Nya. Meski terkadang nalar manusia tidak mampu menjangkaunya. Seperti Nabi Isa yang terlahir dari seorang wanita yang sama sekali tidak pernah disentuh laki-laki (QS. Maryam (19): 9).

Dalam QS. al-Shaffat (37): 11 disebutkan bahwa manusia tercipta dari *thin lazib*. Kata *thin* pada ayat ini disifati dengan kata *lazib*, yaitu tanah liat yang menempel dengan sangat erat.<sup>43</sup> Al-Zamakhshary dalam hal ini berkata bahwa setiap yang tercipta

<sup>40</sup> Al-Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur’an Al-Karim*, 241-245.

<sup>41</sup> Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an*, 296.

<sup>42</sup> Manzur, *Lisan Al-’Arab*, Jilid 10, 85.

<sup>43</sup> Diriwatikan oleh Mu’awiyah dari Ali dari Ibn Abbas. Mujahid meriwayatkan dari Ibn Abbas, bahwa yang dimaksud adalah tanah liat yang bagus dan lengket. Abi Ja’far Muhammad bin Jarir al-

dari tanah tidak memiliki sifat ‘keras’ dan ‘kuat’<sup>44</sup> sehingga menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang lemah. Objek dari ayat ini adalah kaum musyrik Mekah. Nabi Muhammad diperintahkan untuk bertanya kepada mereka apakah penciptaan manusia lebih dahsyat dari apa-apa yang telah diciptakan oleh Allah, yaitu langit dan bumi.<sup>45</sup> Pertanyaan yang diajukan bukan bertujuan untuk bertanya, melainkan untuk mengancam mereka. Mereka sadar bahwa penciptaan langit, bumi dan lainnya<sup>46</sup> lebih besar dan hebat dari pada penciptaan manusia, akan tetapi mereka masih saja mempersekutukan Allah.<sup>47</sup> Al-Thabari menjelaskan bahwa tujuan dari pertanyaan ini adalah untuk menunjukkan betapa mudah dan kecilnya penciptaan manusia bagi Allah.

Selain penyebutan kata *khalafa*, dalam QS. al-Sajadah (32): 7 disebut kata *bada`a* yang menunjukkan makna bahwa penciptaan manusia itu dimulai dari bahan tanah. Terkait hal ini, Nawawi al-Jawi menjelaskan bahwa penciptaan manusia pertama, Adam, sangat menakjubkan karena ia asal mulanya adalah tanah,<sup>48</sup> yakni Adam tercipta dari tanah. Sedangkan anak keturunan Adam penciptaannya bermula dari sari pati tanah dalam bentuk air mani (QS. al-Sajadah (32): 8). Selain penyebutan kata *bada`a* ini, sistem linguistik lainnya adalah penyebutan kata *min*. Dalam semua ayat yang menunjukkan *thin* sebagai bahan penciptaan manusia, kata *thin* selalu disebut setelah *min*, kecuali QS. al-Isra’ (17): 61. Kata *min* dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan makna *ibtidaiyah* atau permulaan.<sup>49</sup> Dengan demikian, sistem linguistik yang terjalin antara kata *thin* dengan kata *khalafa*, *bada`a* dan *min* menunjukkan bahwa proses penciptaan manusia dimulai dari bahan baku yang berupa tanah liat.

---

Thabari, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil al-Qur’an*, Jilid 19 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-‘Arabiyah wa al-Islamiyah, 2001), 510–511.

<sup>44</sup> Muhammad bin Umar Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, Jilid 5 (Riyadh: Maktabah al-‘Abikan, 1998), 203.

<sup>45</sup> Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Al-Qur’an*, Jilid 19, n.d, 510.

<sup>46</sup> Diriwatikan dari Qatadah, bahwa yang dimaksud adalah penciptaan langit dan bumi, dengan disandarkan pada QS. Ghafir (40): 57. Lihat dalam al-Thabari, XIX: 510; Al-Razi ketika menjelaskan kalimat *من خلقنا*, yang dimaksud adalah langit, bumi, apa yang ada di antara langit dan bumi, timur dan barat, dan penciptaan setan. Lihat dalam Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, 26, 124; Al-Zamakhsyari juga berpendapat demikian, akan tetapi ia menambahkan malaikat dan binatang, lihat dalam al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf*, 5: 230.

<sup>47</sup> Al-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Al-Qur’an*, Jilid 19, 510.

<sup>48</sup> Al-Jawi, *Marah Labid Li Kasysf Ma’ani Al-Qur’an Al-Majid*, Jilid 2, 242.

<sup>49</sup> Muhammad Thahir bin Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Tanwir*, Jilid 21 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984), 216.

## b. Makna Tingkat Kedua

Pada makna tingkat pertama telah diketahui penanda I adalah *thin*, penanda I adalah tanah yang bercampur dengan air (lumpur/tanah liat), sedang tanda I adalah *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Pada bagian ini, akan ditelusuri makna tingkat kedua dengan memposisikan tanda I sebagai penanda II, kemudian mengungkap petanda II dan tanda II. Dalam ayat-ayat yang menyebutkan manusia tercipta dari *thin*, diketahui bahwa ia tidak hanya berbicara tentang hal tersebut. Ada makna lain di balik penyebutan kata *thin*. Salah satu ayatnya adalah QS. al-A'raf (6): 12. Ayat ini menyebutkan keengganan Iblis untuk bersujud kepada manusia (Adam). Padahal, perintah tersebut wajib bagi Iblis sebagaimana yang dipahami dalam kalimat *idz amartuka* dalam ayat.

Hal yang dipermasalahkan oleh Iblis adalah penciptaan manusia yang dari *thin* sedangkan ia dari api. Api adalah unsur yang berbeda dengan *thin* sehingga nampak jelas bahwa Iblis berbeda fisik dan eksistensi dengan manusia. Eksistensi dan fisik manusia tidak hanya berbeda dengan Iblis, tapi juga dengan malaikat. Hal ini tertera dalam QS. Shad (38): 76 yang berisi firman Allah kepada malaikat bahwa Allah menciptakan manusia dari tanah. Manusia dalam hal ini disebut dengan kata *basyar* yang menunjukkan manusia secara fisik.

Iblis pada dasarnya mengenal dan patuh kepada Allah serta mengaku bahwa ia takut kepada Allah dan mengetahui betapa pedih siksaan-Nya (QS. al-Anfal (8): 48). Namun, ia jatuh dalam kekafiran karena mengingkari perintah Allah untuk bersujud kepada Adam.<sup>50</sup> Iblis mempermasalahkan bahan penciptaan Adam yang berupa tanah liat yang menurutnya tidak lebih baik dari bahan penciptaannya sendiri yaitu api (*nar*). *Thin* dan *nar* sama sekali berbeda. Sifat dan eksistensinya berbeda. Api bersifat tinggi karena kobarnya dan dapat menjadi penerang di kala gelap. Sekilas memang tampak bahwa api lebih baik daripada tanah. Hal inilah yang dipahami oleh Iblis dan membuatnya tidak melaksanakan perintah Allah untuk bersujud kepada Adam. Setidaknya terdapat dua ayat yang secara eksplisit menampilkan pernyataan Iblis tersebut, yaitu QS. al-A'raf (7): 12 dan QS. Shad (38): 76.

---

<sup>50</sup> Al-Razi, *Mafatih Al-Ghayb*, Jilid 21, 4.

Di samping itu, manusia dan Iblis adalah dua makhluk yang berbeda bahkan sejak bahan penciptaannya. Untuk mempertebal garis perbedaan antara keduanya, berikut ditampilkan beberapa perbedaan sifat api dan tanah sekaligus untuk mematahkan anggapan Iblis di atas. Quraish Shihab menyebutkan bahwa api bersifat membakar dan memusnahkan, sedangkan tanah sifatnya mengembangkan dan menjadi sumber kehidupan.<sup>51</sup> Tanah bersifat diam, menetap dan tenang. Sedangkan api sifatnya enteng, berkobar dan menciderai, sehingga bisa membinasakan, melukai dan membahayakan.<sup>52</sup> Di dalam tanah tersimpan beragam manfaat, seperti barang tambang, mata air, zat yang dibutuhkan tumbuhan, dan sebagainya yang tidak mungkin ada pada api. Dari sifat-sifat yang disebutkan ini dapat dipahami bahwa anggapan Iblis tersebut mutlak salah dan sebenarnya tanah lebih baik daripada api.

Penjelasan di atas tentang perbedaan fisik dan eksistensi manusia dengan Iblis karena beda bahan penciptaannya yang mengakibatkan Iblis menolak sujud kepada manusia menjadi petanda II. Dari petanda II dan petanda II ini kemudian membentuk tanda II. Rangkaian ketiga konsep ini menjadi mitos atau sistem pemaknaan tingkat kedua. Tanda II dari bahasan ini adalah kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang sifatnya nampak rendah bahkan kotor yaitu tanah liat, tapi justru yang terbaik. Kemahakuasaan Allah menjadikan manusia sebagai makhluk yang sempurna terdapat dalam salah satu ayat-Nya, yaitu QS. a-Tin (95): 4. Sempurna yang dimaksud dalam ayat ini, seperti yang diungkapkan oleh al-Razi dan Nawawi al-Jawi, kesempurnaan fisik dan keserasian anggota tubuh, kemudian Allah memberikan atribut berupa ilmu, akal dan adab dalam diri manusia.<sup>53</sup> Pada ayat ini, manusia disebut dengan kata *al-insan* yang menunjukkan intensi makna manusia yang pantas menjadi wakil Allah di bumi.

Rangkaian makna tingkat pertama dan kedua jika dibentuk dalam skema semiologi Barthes, maka dapat dilihat sebagai berikut:

---

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Makhluk Ghaib: Setan Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2017), 36.

<sup>52</sup> Ahmad bin Abi Bakr Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa Al-Mubayyinun Lima Tadhammanahu Min Al-Sunnah Wa Ayi Al-Furqan*, Jilid 9 (Beirut: al-Resalah, 2006), 165.

<sup>53</sup> Al-Jawi, *Marah Labid Li Kasyf Ma'ani Al-Qur'an Al-Majid*, Jilid 2, 645.

<i>Thin</i>	Tanah liat/lumpur
Bahan penciptaan manusia (QS. al-An'am (6): 2, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajadah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, dan QS. Shad (38): 71)	<i>Thin</i> menjadikan manusia berbeda fisik dan eksistensi dengan iblis. Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga <i>thin</i> menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia (QS. Shad (38): 76, QS. al-Isra' (17): 61 dan QS. al-A'raf (6): 12)
Kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang sifatnya nampak rendah bahkan kotor yaitu tanah liat, tapi justru yang terbaik.	

Tabel 3: Semiologi kata *thin*

### Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dengan semiologi Roland Barthes ditemukan bahwa kata *thin* memiliki dua tingkatan makna. Pada makna tingkat pertama, Penanda I, kata *thin*; Petanda I, tanah yang bercampur dengan air; dan Tanda I, *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Kemudian pada makna tingkat kedua, Penanda II, *thin* sebagai bahan penciptaan manusia yang merupakan Tanda I pada makna tingkat pertama; Petanda II, *thin* menjadikan manusia memiliki fisik dan eksistensi yang berbeda dengan Iblis. Juga Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga *thin* menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia. Sedangkan Tanda II adalah menunjukkan kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang menurut Iblis sifatnya rendah bahkan kotor, namun justru lebih baik dari bahan penciptaan Iblis. Kajian dengan topik ini masih sangat mungkin untuk dikembangkan. Seperti mengungkap mitos di balik penyebutan kata *ardh*, *turab* dan *shalshal* dalam konteks penciptaan manusia dengan menggunakan pendekatan semiologi Roland Barthes.

## Daftar Pustaka

- 'Aishah. *Maqal Fi Al-Insan Dirasah Qur'aniyah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.
- Al-'Arabiyah, Majma' al-Lughah. *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mufradat Alfadz Al-Qur'an*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad 'abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadits, 1364.
- Al-Jabiri, Abid. *Fahm Al-Qur'an Al-Karim: Al-Tafsir Al-Wadhih Hasba Tartib Al-Nuzul*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009.
- Al-Jawi, Muhammad bin Umar Nawawi. *Marah Labid Li Kasyf Ma'ani Al-Qur'an Al-Majid*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Al-Qurthubi, Ahmad bin Abi Bakr. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa Al-Mubayyinu Lima Tadhammanahu Min Al-Sunnah Wa Ayi Al-Furqan*. Beirut: al-Resalah, 2006.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih Al-Ghayb*. Bairut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur'an*, n.d.
- Al-Zamakhsyari, Muhammad bin Umar. *Tafsir Al-Kasysyaf*. Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 1998.
- Asyur, Muhammad Thahir bin. *Tafsir Al-Tahrir Wa Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984.
- Faris, Ahmad bin. *Mu'jam Muqayis Al-Lughah*. Teheran: Maktab al-A'lam al-Islamiy, 1404.
- Manzur, Ibnu. *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir, 2010.
- Nurul Husna binti Abdullah, Mohd Sukki bin Othman. "Kepelbagaian Penggunaan Lafaz Tanah Dalam Al-Quran Tentang Penciptaan Manusia." *Kemanusiaan* 15 (2017): 232.
- Shihab, M. Quraish. *Makhluk Ghaib: Setan Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.
- . *Tafsir Al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Taufiq, Wildan. *Semiotika Untuk Kajian Sastra Dan Al-Qur'an*. Bandung: Yrama Widya, 2016.

Tricahyo, Agus. "Stilistika Al-Qur'an; Memahami Fenomena Kebahasaan Al-Qur'an Dalam Penciptaan Manusia." *Dialogia* 12 (2014): 31.