

PALANGKAHAN

**KOMUNIKASI SIMBOLIK DALAM METODE PREDIKSI WAKTU
MASYARAKAT MINANGKABAU**

PALANGKAHAN

**KOMUNIKASI SIMBOLIK DALAM METODE PREDIKSI WAKTU
MASYARAKAT MINANGKABAU**

M. Yunis

Minangkabau Press

**Palangkahan Komunikasi Simbolik dalam Metode Prediksi Waktu
Masyarakat Minangkabau**

Penulis:
M. Yunis

Penyunting:
Suharmono

Desain Sampul:
Faricha Fitriana

Tata Letak:
Faricha Fitriana

Cetakan I 2025
xii + 446 hlm, 14x20,5 cm
ISBN: 978-623-7749-47-9

Diterbitkan pertama kali oleh:

Minangkabau Press

Perumahan Unand Blok D I – 07 – 04 Gadut

Padang, Sumatera Barat

Kontak Person Bahren: 0852 6390 3352 e-mail:

minangkabau.press99@gmail.com

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebahagian atau seluruh isi buku

tanpa izin tertulis penerbit

Isi diluar tanggung jawab percetakan

Ketentuan Pidana Pasal 72 UU No. 19 Tahun 2002

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,- (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,- (lima milyar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara selama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

Pengantar Penerbit

Palangkahan merumakan komunikasi simbolik yang memuat beberapa bahasa simbol, berbentuk metafora konseptual, berstruktur metafora semantik, dan ditampilkan dalam bentuk bintang, manusia, angka, silang, kekosongan, hewan, air, dan kayu. Metafora berkonsep bintang meliputi *Qamarun* waktu berbahaya, *Katibun* waktu iblis, *Dzuhriyun* waktu baik, *Syamsun* waktu kehancuran, *Marijun* waktu berbahaya, *Musytariyun* waktu baik, dan *Dakhilun* waktu terlarang. Metafora manusia terdiri dari perempuan waktu tidak baik, anak kecil waktu jahat, dan keramaian waktu berbahaya. Metafora angka terdiri dari angka lima waktu berbahaya, angka satu waktu jahat, dan angka empat waktu tidak baik. Metafora silang bermakna waktu terlarang dan kekosongan sebagai waktu baik. Metafora hewan mencakup Harimau waktu kemenangan, Kambing waktu kekalahan, Tikus waktu berbahaya, Kucing waktu kemenangan, Elang waktu kemenangan abadi, dan Ikan waktu kekalahan. Metafora air melambangkan waktu kemenangan, sedangkan kayu melambangkan waktu kekalahan.

Di dalam buku ini terdapat sistem nilai yang berkaitan hubungan manusia dengan Tuhan yang dilambangkan dalam sembilan tahapan penciptaan alam semesta, martabat tujuh, penciptaan tujuh lapis kesadaran, sembilan pintu nyawa, dan pengenalan Allah dalam konsep kekosongan; hubungan manusia dengan sesamanya yang terbentuk antara individu dan individu serta individu dengan masyarakat; hubungan manusia dengan

alam fisik yang berbentuk pengadopsian karakter hewan, kayu, air, Gunung Merapi, bintang-bintang, dan kesemestaan angka; serta hubungan dengan alam gaib yang tercermin dalam penghormatan terhadap hewan magis Harimau, permusuhan terhadap setan, dan kedekatan manusia dengan malaikat. Bahasa simbol *palangkahan* merupakan bentuk sinkretisme antara budaya Hindu, Islam, Melayu, Persia, dan Ibrani. Bahasa simbol ini diterapkan dalam prediksi waktu perantauan, perkawinan, pengangkatan penghulu, pencarian barang hilang, perang, kalah menang, pencurian, pertanian, perdagangan, nelayan, bencana, pembangunan rumah, dan tata kelola pasar.

Penerbit, 2025

Daftar Isi

Pengantar Penerbit	iv
Daftar Isi	v
Daftar Singkatan	viii
BAB I BAHASA DAN SIMBOL	1
BAB II WAKTU, MITOS, DAN SIMBOL	9
A. Linguistik Antropologi	21
1. Metafora	24
2. Semiotika Pragmatik	25
B. Islam, Hindu, dan Budha di Minangkabau	34
C. Kosmologi	35
1. Hubungan Manusia dengan Tuhan	36
2. Hubungan Manusia dengan Manusia	42
3. Hubungan Manusia dengan Alam	43
BAB III MASYARAKAT MINANGKABAU	47
A. Minangkabau Sebagai Sebuah Nama	49
B. Wilayah Darek, Rantau, dan Pesisir	51
C. Sistem Matrilineal	53
D. Pola Hidup Merantau	56
E. Berbahasa Metafora	59
F. Sinkretisme Budaya	60
1. Pengaruh Hindu-Budha	60
2. Masyarakat Syattariyah	64
G. Pengetahuan Astrologi	68
1. Ilmu Bintang Imam Bonjol	69
2. Ilmu Bintang Taj al-Mulk	72
3. Bintang Dua Belas	73

BAB IV PALANGKAHAN MINANGKABAU	80
A. Kutiko Tigo	82
B. Kutiko Limo	83
1. Palangkahan Maling	87
2. Palangkahan Syattariyah	87
3. Palangkahan Silat	92
C. Kutiko Salapan	97
1. Salapan Harimau	98
2. Gala Salapan	100
3. Galah Salapan	103
4. Manuskrip Syattariyah Ulakan	104
5. Manuskrip Syattariyah Nareh	107
6. Manuskrip Koleksi Sasindo	110
D. Bahasa Simbol Bintang Palangkahan	111
1. Manuskrip Syattariyah Ulakan	112
2. Manuskrip Syattariyah Nareh	113
BAB V KONSTRUKSI BAHASA SIMBOL	
PALANGKAHAN MINANGKABAU	115
A. Bentuk Bahasa Simbol	117
1. Metafora Bintang	117
2. Metafora Manusia	128
3. Metafora Silang	133
4. Metafora Kosong	134
5. Metafora Angka	136
6. Metafora Hewan	143
7. Metafora Air	155
8. Metafora Kayu	157
B. Makna Bahasa Simbol	159
1. Bahasa Simbol Bintang Qamarun	160
2. Bahasa Simbol Bintang Katibun	161
3. Bahasa Simbol Bintang Dzuhriyun/ Zahro	162
4. Bahasa Simbol Bintang Syamsun	163
5. Bahasa Simbol Bintang Marijun/ Marikh	164

6. Bahasa Simbol Bintang Musytariyun/Musytari	165
7. Bahasa Simbol Bintang Dakhilun/ Dakhil	166
8. Bahasa Simbol Perempuan	167
9. Bahasa Simbol Anak Kecil	168
10. Bahasa Simbol Keramaian	168
11. Bahasa Simbol Silang	169
12. Bahasa Simbol Kosong	170
13. Bahasa Simbol Angka Lima	170
14. Bahasa Simbol Angka Satu	171
15. Bahasa Simbol Angka Empat	171
16. Bahasa Simbol Harimau	172
17. Bahasa Simbol Kambing	172
18. Bahasa Simbol Tikus	173
19. Bahasa Simbol Kucing	173
20. Bahasa Simbol Elang	174
21. Bahasa Simbol Ikan	174
22. Bahasa Simbol Air	175
23. Bahasa Simbol Kayu	175

BAB VI SISTEM NILAI DALAM PALANGKAHAN

MINANGKABAU	177
A. Hubungan Manusia dengan Tuhan	177
1. Sembilan Tahapan Penciptaan Alam Semesta	177
2. Martabat Tujuh dalam Diri Manusia	180
3. Penciptaan Tujuh Lapis Kesadaran	180
4. Penciptaan Sembilan Pintu Nyawa	182
5. Mengenali Allah dalam Kekosongan	184
B. Hubungan Manusia dengan Manusia	185
1. Hubungan Individu dengan Individu	185
2. Hubungan Individu dengan Masyarakat	186
C. Hubungan Manusia dengan Alam	186
1. Hubungan Manusia dengan Alam Fisik	187
2. Hubungan Manusia dengan Alam Gaib	195

BAB VI PENUTUP	197
Daftar Pustaka	203
Daftar Tabel	204
Daftar Gambar	205
Daftar Diagram	206
Tentang Penulis	219

DAFTAR SINGKATAN

Btg	: Bintang
BD	: Barat Daya
B	: Barat
BL	: Barat Laut
Da	: Dakhilun/ Dakhil
Dz	: Dzuhriyun
K	: Kode Data
Ka	: Katibun
Mu	: Musyitarun/ Musyitary
Ma	: Marijun
Mar	: Marikh
Qa	: Qamarun/ Qamar
Sy	: Syamsun/ Syam
S	: Selatan
TL	: Timur Laut
T	: Timur
TG	: Tenggara
U	: Utara
Za	: Zahroh

BAB 1

BAHASA SIMBOL

Bahasa merupakan sarana utama di dalam interaksi sosial manusia. Interaksi sosial ini dapat berjalan, apabila penutur dan lawan tutur berasal dari penutur bahasa yang sama. Penutur bahasa Sunda tidak dapat menangkap makna bahasa Minangkabau yang dituturkan oleh penutur Minangkabau, begitu juga sebaliknya. Sapir dalam pandangan relativitas linguistiknya mendukung keyakinan ini. Budaya mempengaruhi bahasa dan dua bahasa mirip tidak dapat dianggap mewakili realitas sosial yang sama. Tempat tinggal masyarakat yang berbeda merupakan dunia yang berbeda, tidak hanya sekadar dunia yang sama dengan labelnya yang berbeda (Lucy, 1996: 21).

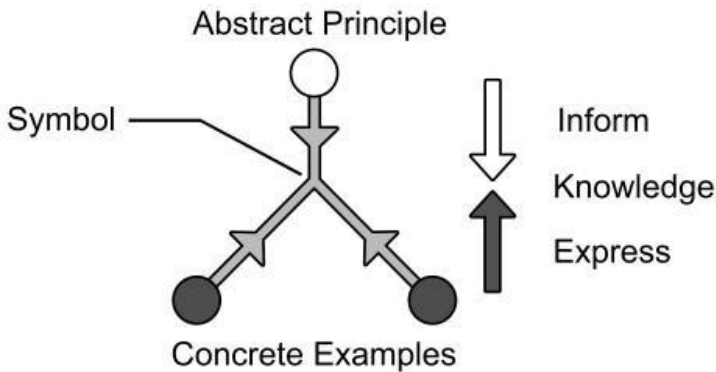
Namun, di dalam realitas sosial manusia tidak selalu menggunakan bahasa verbal. Pada kasus-kasus tertentu manusia juga terbiasa menggunakan bahasa simbol sebagai sarana penyampaian pesan. Simbol bintang dan bulan sabit di atap bangunan, menandakan bahwa bangunan itu merupakan tempat ibadah umat muslim. Simbol salib di atap bangunan, menandakan tempat ibadahnya umat kristiani. Simbol lampu merah di persimpangan jalan raya, memberikan tanda bagi pengguna jalan untuk berhenti, dan lain sebagainya.

Bahasa simbol adalah seperangkat komunikasi kognitif di dalamnya terdapat simbol-simbol yang digunakan sebagai sarana penyampaian pesan. Ekspresi linguistik ini memiliki realitas makna lebih luas dan dalam. Bahasa simbol memiliki struktur-struktur, dimana struktur itu dapat dapat diketahui

dengan mempertimbangkan relasinya dengan unsur-unsur eksternal simbol tersebut. Komunikasi alternatif ini memang tidak ditampilkan dalam berbentuk tuturan verbal utuh, tetapi dihadirkan dalam bentuk simbol-simbol.

Bahasa simbol merupakan bahasa yang berisi arketipe-arketipe yang dapat direspons manusia secara artifisial dari subjektifitas kebudayaan. Bahasa simbol tidak murni bersifat sewenang-wenang karena konsep ini hanya terdapat dalam bahasa tulis. Fonem-fonem bahasa tulis tidak memiliki hubungan apapun dengan bunyi yang seharusnya dilambangkannya, tetapi pikiranlah yang menangkap bunyi itu secara instan dan akurat. Bunyi sebagai simbol dalam kenyataannya tidak memiliki hubungan apapun dengan gagasan yang ditunjukkan dalam bahasa tulis, tetapi pikiran segera dapat memahami gagasan itu. Ketika kita membaca sebuah buku, kita dapat mengidentifikasi simbol-simbol fonem dengan mudah. Berbeda dengan bahasa simbol, ketika kita melihat ataupun mendengar suatu bunyi pikiran lebih jauh melayang pada kedalaman dasar untuk menyortir, mengingat, mengidentifikasi, dan mengasosiasikan simbol tersebut.

Pageau menyatakan bahwa bahasa fonetik kita, tidak menyediakan hubungan logis antara kata-kata dan konsep yang diungkapkannya. Hal ini berbeda dengan bahasa Inggris yang menyediakan ruang itu (Pageau, 2018: 30–34). Bahasa simbol memiliki struktur kognitif yang dapat digunakan sebagai kunci untuk memahami semua simbol kuno. Struktur itu berupa pengetahuan yang dapat menyatukan prinsip abstrak dengan serangkaian contoh nyata. Pengamatan lebih lanjut digambarkan Pageau pada contoh sebagai berikut.



Gambar 1.1 Struktur Kognitif Bahasa Simbol,
Sumber: Pageau, 2018

Gambar 1.1 di atas mendeskripsikan pola representasi simbolik paling dasar. Di dalamnya terdapat prinsip yang sangat abstrak (abstract principle), simbol (symbol), dan didukung oleh objek nyata (concrete examples). Sedangkan informasi (inform), pengetahuan (knowledge), dan ekspresi (express) merupakan unsur yang terdapat di dalam proses kognitifasi. Sebagai contoh, di dalam *palangkahan* terdapat bahasa simbol silang (X) menempati posisi konsep abstrak, makna terlarang dan salah merupakan dua contoh dari ide yang bermetafora. Kehadiran ide ini didasari oleh pengetahuan yang berupa informasi efek dan rotasi bintang. Pengetahuan dasar ini menggiring kesimpulan dalam pikiran bahwa bahasa simbol silang (X) merupakan bentuk representasi dari waktu terlarang.

Bahasa simbol merupakan bahasa manusia yang universal dan paling kuno. Aturan linguistik di dalamnya berdasarkan pada kombinasi proses kognitif yang terdiri dari generalisasi dan spesialisasi. Konsepsi abstrak dapat diperoleh dari pengalaman nyata dan dijadikan sebagai contoh dari suatu prinsip. Bentuk simbolik ini menurut Cassirer hanya akan koheren apabila makna simbol melampaui dirinya sendiri.

Kemungkinan keterlampauan makna ini didukung oleh pengetahuan dan pengalaman terhadap ide simbolis yang melekat padanya (Cornell & Panfilio, 2010: 25). Dengan demikian, bahasa simbol berasal dari penyatuan antara realitas fisik yang bersumber dari pengetahuan (pengalaman) dan realitas spiritual terhadap simbol.

Meskipun begitu, simbol yang digunakan sebagai sarana komunikasi bisa saja dipahami secara berbeda dalam bentuk simbolik yang berbeda. Objek yang ditunjukkan awalnya untuk mengungkap suatu bentuk simbolik, bisa saja berkembang menjadi bentuk simbolik lain. Perubahan ini didasari oleh perbedaan persepsi dan pengalaman tentang dunia. Oleh karena itu, pemahaman awal tidak menutup cakrawala kemungkinan hadirnya pemahaman baru terhadap simbol tersebut.

Penggunaan bahasa simbol sebagai sarana komunikasi sesungguhnya bukanlah temuan baru. Eliade menjelaskan bahwa mekanisme mentalitas masyarakat primitif ini telah terlebih dahulu ada sebelum manusia mengenal dunia seperti sekarang (Eliade, 1961). Di zamannya masyarakat kebudayaan awal telah memahatinya di dinding-dinding gua. Beberapa abad setelahnya, nilai-nilai kognitif ini menjadi panduan pengetahuan dan pemikiran bagi bangsa Norse (Karlsdóttir, 2015), Maya (Macri & Vail, 2009), Celtik (Rolleston, 2010), Babilonia (Hunger, 2009), China (Williams, C. A. ., 2006), Yunani (Hard, 2004), Inca (Steele & Allen, 2004), Kabbalah (Inman, 2004), Mesopotamia (Black & Green, 2004), Polinesia (Craig, 2004), Indian (Pattanaik, 2003), Mesir kuno (Clark, R. T. R., 1991), dan lain sebagainya.

Penggunaan bahasa simbol di dalam interaksi bertujuan untuk meringkas komunikasi antar manusia. Kognisi otonom ini memiliki daya kekuatan dan dapat mempengaruhi penerima pesan untuk bertindak seperti yang diinginkan. Daya ini secara simbolis dapat mendeskripsikan cara pandang masyarakat pemilik terhadap suatu objek yang dititipkan pada simbol tersebut. Sebagai contoh, simbol hitam merah kuning

pada sebuah bendera tidak hanya menggambarkan entitas Minangkabau, lebih jauh di dalamnya mendeskripsikan tiga daerah asal orang Minangkabau. Langacker menegaskan bahwa komunikasi seperti ini dapat dijadikan alternatif di dalam interaksi sosial masyarakat (Langacker, 1991: 12–15).

Di sisi lain citra konvensional yang melekat pada bahasa sering membatasi pikiran kita. Bahasa secara verbal diharuskan memiliki struktur yang lengkap. Sebagian ahli berpendapat bahwa komunikasi menggunakan simbol sulit dijelaskan. Simbol memiliki makna tersembunyi, lebih rumit, dan butuh kajian mendalam. Latar belakang penciptaannya sangat kompleks. Keberagaman ide di dalamnya sarat dengan ideologi-ideologi tentang keyakinan, iman, sejarah asal usul, psikologi, dan lain-lain. Kekomplekan unsur-unsur eksternal ini seharusnya tidak menjadi penghalang dalam melakukan kajian mendalam. Justru kekomplekan tersebut menjadikan kajian ini lebih kaya, memancing kreativitas, dan meningkatkan improvisasi seorang peneliti di lapangan.

Di Minangkabau terdapat metode memprediksi waktu yang sarat dengan penggunaan bahasa simbol seperti penjelasan di atas. Latar belakang penciptaan dan makna simbolis yang terkandung di dalamnya hanya dapat dipahami oleh orang-orang tertentu, seperti tokoh ulama, dukun, dan lain-lain. Ontologi kuno ini dianggap memiliki kekuatan magis dan sakral. Di dalam teori fisika kuantum, penggambaran dunia seperti ini disebut sebagai *quantum realm* (Nelson, 2017; Marburger, 2011; Grandy, 2010). Apabila masyarakat pengguna memerlukan petunjuk waktu baik, cukup meminta bantuan kepada praktiknya. Metode prediksi waktu ini lebih dikenal dalam sebutan *palangkahan*.

Metode prediksi waktu Masyarakat Minangkabau, dirumuskan dalam bentuk perlintangan bahasa simbol dengan bintang-bintang. Warna bintang yang berbeda sangat menentukan makna simbolis bahasa simbol tersebut. Peirce menjelaskan bahwa simbol seperti ini memiliki dua kategori

husus. Pertama simbol tunggal yang mana objeknya adalah individual. Kategori ini menandakan karakter seperti yang dapat diwujudkan oleh objek tersebut. Kedua simbol abstrak objeknya adalah karakter itu sendiri (Ayer. A.J, 1968: 139–140). Contohnya Bulan berwarna merah, memiliki dua objek berupa Bulan dan merah. Bulan merupakan objek individu, sedangkan merah merupakan objek yang berupa karakter.

Metode prediksi waktu *palangkahan* ditemukan dalam catatan manuskrip, sebagian dipahat pada tanduk dan gading. Bahasa simbol dalam arketipe ini tidak dilengkapi dengan keterangan maupun penjelasan. Di dalam pengamatan sekilas simbol-simbol ini tanpa makna, sekadar penghias manuskrip, dan sebagian dianggap sebagai azimat (Zuriati, 2013). Makna simbolis yang terdapat pada simbol-simbol ini memang tidak dipahami oleh masyarakat secara umum, kecuali bagi orang yang pernah belajar sebelumnya.

Metode prediksi waktu seperti ini pernah digunakan Maha Raja Diraja dalam perjalanan menemukan pemukiman baru, sehingga sampai ke pulau Sumatra (Jamal, 1985: 39–47). Di masa agresi militer Belanda II, di Padang Pariaman *palangkahan* digunakan untuk mengatur strategi perang (wawancara dengan Ali Ludin, veteran perang di Nagari Sintuak, 21 Februari 2021). Jauh sebelum agresi militer Belanda II, Tuanku Imam Bonjol telah menerapkan *palangkahan* dalam perjuangannya (Madjolelo & Marzoeki, 1951: 65–76). Selama 16 tahun Belanda mengalami kegagalan merebut Bonjol, mulai tahun 1821, tahun 1833, dan tahun 1836 (Hadler, 2008: 21–22).

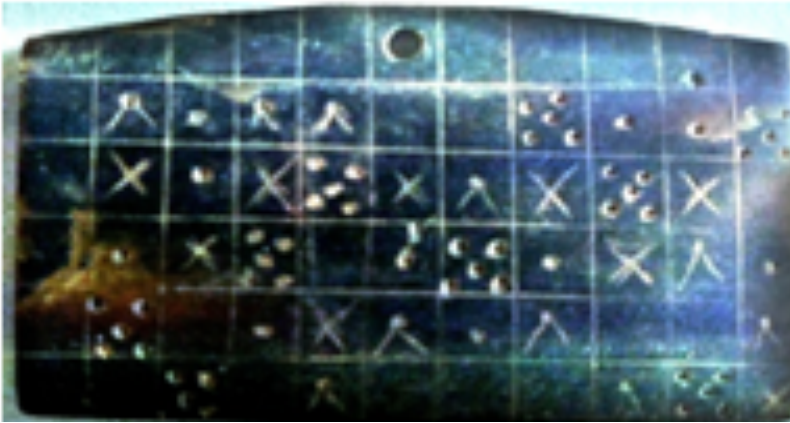
Madjolelo menjelaskan bahwa Tuanku Imam Bonjol menggunakan *palangkahan* sebagai strategi melawan kaum adat dan sekaligus penjajahan Belanda. *Palangkahan* menjadi penyumbang besar dalam keberhasilan tersebut. Menurutnya *palangkahan* merupakan salah satu praktik dari amalan yang sifatnya magis. Di dalam prediksi waktu ini terdapat penggabungan antara sistem kalender solar dengan lunar,

sedangkan basis tarekat yang digunakan merupakan penggabungan dua aliran tarekat, yaitu Syattariyah dan Naqsabandiyah. Pengetahuan Syattariyah diperoleh Imam Bonjol dari Tuanku Koto Tuo Canduang Agam dan Naqsabandiyah dipelajarinya di daerah Bonjol Pasaman.



Masyarakat Kuantan Singingi Riau, memakai prediksi waktu *palangkahan* di dalam pacu jalur atau pacu perahu. Perantau Minang ini sudah cukup lama mendiami wilayah Riau. Tradisi ini dilaksanakan pada setiap hari-hari besar keagamaan dalam Islam. Sebelum pacu jalur dilaksanakan terlebih dahulu ditentukan waktu baik menggunakan *palangkahan* oleh seorang dukun jalur. Sekarang tradisi ini telah festival dan menjadi olahraga kebanggaan yang diadakan setiap tahun di Provinsi Riau (Hasbullah & Candra, 2015).

Berdasarkan penjelasan di atas, penggunaan bahasa simbol dalam prediksi waktu *palangkahan* menjadi bukti sejarah dan masih digunakan masyarakat Minangkabau di masa kini. Pada aktivitas lain prediksi waktu *palangkahan* juga digunakan dalam penentuan waktu ritual adat, bercocok tanam, perladangan, perniagaan, perang, dan lain-lain. Aktivitas-aktivitas ini tidak dilakukan secara serampangan, tetapi terlebih dahulu dirumuskan waktu-waktu baik dalam pelaksanaannya.

Bahasa simbol dalam prediksi waktu *palangkahan* dijadikan penanda waktu baik dan sekaligus waktu buruk. Bahasa simbol ini ditulis atau dipahat dalam bentuk kotak magis, masing-masing bahasa simbol dibentuk secara berlintangan. Pengamatan lebih lanjut dapat dicermati gambar pahatan bahasa simbol sebagai berikut.



Gambar 1.2 Pahatan Bahasa Simbol Palangkahan pada Gading, Sumber: Dokumentasi M. Yunis, 2021

Bahasa simbol pada Gambar 1.2 di atas, dipahat di dalam sembilan kotak horizontal dan lima kotak vertikal. Masing-masing bahasa simbol mewakili makna-makna yang berbeda. Sebagai contoh, bahasa simbol anak kecil yang dilambangkan dalam bentuk satu tiik , merupakan penanda waktu berbahaya. Bahasa simbol kosong yang ditampilkan dalam bentuk kotak kosong , menandakan waktu baik. Dua bahasa simbol ini berada pada jam yang berbeda dalam setiap hari.

Bahasa simbol dalam prediksi waktu *palangkahan* menggunakan sistem penghitungan yang berdasarkan pada kalender Hijriyah. Sistem kalender lunar ini disebut Gacek berjumlah 354 hari (Gacek, 2009: 358). Hari pertama dalam kalender Hijriyah disebut sebagai hari pertama bulan, hari kedua dinamai sebagai hari kedua bulan, dan seterusnya. Penghitungan ini juga pengacu pada peredaran bintang di langit. Setiap bahasa simbol dimaknai sebagai perlintangan dari 7 bintang di langit. Bintang-bintang itu di antaranya *Qamarun*, *Katibun*, *Dzuhriyun*, *Marijun*, *Musyitarun*, dan *Dakhilun*. Bahasa simbol di *palangkahan* dianggap dapat mewakili entitas tujuh bintang dan masing-8

masing bintang memiliki pengaruh bagi aktivitas di dunia alamiah.

Keterkaitan bahasa simbol *palangkahan* dengan peredaran benda langit, dapat membantu pemahaman manusia terhadap fenomena yang digambarkan benda langit. Di dalamnya terdapat energi konstruktif dan destruktif dan secara berkala dilepaskan oleh entitas astronomi. Balamurugan et al menyebut bahwa gerakan dan posisi benda langit ditafsirkan memiliki pengaruh pada urusan manusia di dunia alami (Balamurugan et al., 2019). Campion mencontohkan pada peranan navigasi pelaut dalam menentukan waktu berlayar dan berpedoman pada peredaran bintang, termasuk di dalamnya penentuan waktu dalam bercocok tanam, dan memulai perang (Campion, 2012: 33-40).

Eliade mengatakan bahwa sarana komunikasi ini memang tidak dirumuskan dalam bahasa yang teoritis. Penyajiannya sering ditemukan dalam bentuk simbol, terkadang berupa mitos, ungkapan, dan ritus-ritus (Eliade, 1959: 3-6). Eliade menilai hal ini merupakan bentuk penunjukan kesadaran terhadap situasi tertentu di dalam keteraturan alam. Kesadaran terhadap kejadian-kejadian masa lalu dan sadar terhadap fenomena alam lebih penting ketimbang memitoskannya.

Goodenough memandang proses komunikasi melalui bahasa simbol adalah bentuk pola-pola tertentu dengan segala latar belakang penciptaannya. Kehadirannya di dunia alamiah dapat mempengaruhi perilaku dan tindakan manusia. Bahasa simbol mampu melewati pengakuan tentang apa yang disajikan dalam bentuknya secara harfiah. Entitasnya memiliki makna, nilai-nilai, dan kekuatan sendiri, sehingga dapat menggiring manusia pada sebuah keyakinan (Dillistone, 1986: 19-20).

Sepanjang referensi yang didapatkan kajian bahasa simbol di dalam metode prediksi waktu *palangkahan* belum 'dijangkau' oleh para peneliti sebelumnya. Kajian ini dianggap rumit karena kurangnya pemahaman peneliti terhadap

kebudayaan lokal. Teks bahasanya yang sakral juga dapat menjadi penghalang dalam melakukan kajian lanjutan. Kekuatan magis (*quantum realm*) yang terdapat pada bahasa simbol dianggap oleh sebagian orang menakutkan dan dapat mencelakai.

Meskipun begitu, pendokumentasian manuskrip *palangkahan* pernah dilakukan British Library. Manuskrip itu berisi naskah campuran azimat amalan tasawuf. Manuskrip itu digunakan sebagai sumber pembelajaran tarekat, khususnya di *Surau* Pariangan (British Library, 2009). Proyek yang dilakukan British Library dimotivasi oleh semangat penyelamatan manuskrip dari kepunahan. Analisis- analisis lebih lanjut terhadap teks dan bahasa simbol yang terkandung di dalamnya belum dilakukan.

Penggunaan bahasa simbol dalam prediksi waktu *palangkahan*, memiliki jejak sejarahnya sendiri. Jejak sejarah ini menurut Mahzuni dapat berbentuk *artefak* berupa benda-benda, *mentifak* berupa fakta mental, dan *sosiefak* yang berupa fakta sosial (Mahzuni, 2011). Bahasa simbol di dalam *palangkahan* Minangkabau, termasuk produk budaya non benda memenuhi ketiga unsur tersebut di atas. *Artefak* berupa bahasa simbol yang tertulis pada manuskrip, gading, dan tanduk. *Mentifak* berupa fakta makna kognitif berupa ide-ide yang terdapat dalam pikiran pengguna. Sedangkan *sosiefak* berupa penggunaannya di dalam interaksi dan realitas sosial masyarakat.

Bahasa simbol prediksi waktu *palangkahan* dalam bentuk tiga kategori di atas, belum terjelaskan secara akademis. Makna-makna budaya yang dimilikinya, belum terungkap secara ilmiah. Sejalan dengan proyek WIPO (*World Intellectual Property Organization*), pengungkapan jejak-jejak sejarah ini penting dilakukan. Secara khusus WIPO juga memberikan perintah untuk menghargai nilai-nilai tradisi, menghormati budaya lama, memberikan fasilitas terhadap kebutuhan komunitas adat, mengatur ketentuan terhadap penyalahgunaan budaya tradisional, dan lain-lain (Jaszi, 2009: 1-2).

Kajian terhadap bahasa simbol *palangkahan* merupakan kajian yang menggali bagaimana bahasa itu ditampilkan. Di dalamnya terdapat cerminan pikiran dan juga budaya masyarakatnya. Klasifikasi linguistik ini menurut Boas memang dapat mencerminkan pikiran, tetapi tidak mendikte pemikiran tersebut. Ide-ide konseptual dan bentuk-bentuk pemikiran ini merupakan ciri khas masyarakat pemilik bahasa tersebut (Lucy, 1996: 13–14). Sapir juga menegaskan bahwa bahasa dapat mengungkapkan ide-ide kebudayaan masyarakat pemilik bahasa. Pola-pola suatu peradaban terindeks dalam bahasa yang mengekspresikan peradaban tersebut. Kita tidak dapat memahami sebuah kebudayaan melalui pengamatan belaka, tanpa melibatkan linguistik pemahaman itu hanya bersifat ilusi. Pemahaman terhadap budaya primitif dapat dilakukan melalui dokumen-dokumen asli peradaban yang sedang dikaji (Sapir, E., 1929).

Senada dengan Sapir, Whorf dalam relativitas linguistiknya juga mengungkapkan bahwa terdapatnya hubungan timbal balik antara bahasa, kesadaran, dan kebudayaan masyarakat pemilik bahasa (Subbiondo, 2005; Whorf, 1959: 246–270). Pola penggunaan bahasa dalam konteks budaya dan pikiran disebut Lucy sebagai Hipotesis Sapir–Whorf. Relativitas linguistik semacam ini pada tingkatan semiotika memiliki relasi kuat dengan wacana bagaimana penggunaan bahasa tersebut dalam konteks kebudayaan (Lucy, 2015).

Kajian bahasa simbol pada metode prediksi waktu *palangkahan* Minangkabau merupakan ranah kajian Linguistik Antropologi. Cabang ilmu bahasa ini memang memiliki perhatian khusus terhadap hubungan bahasa dengan kebudayaan. Duranti mengatakan bahwa Linguistik Antropologi menekankan kajian pada penutur sebagai pelaku sosial, anggota komunitas tertentu yang rumit dan menarik, dan terorganisasi dalam berbagai lembaga sosial berjarangan. Di dalamnya terdapat seperangkat harapan, keyakinan, nilai moral, dan pandangan dunia yang

saling bersinggungan tetapi tidak harus saling tumpang tindih (Duranti, 1997: 2–5).

Di dalam konsep Linguistik Antropologi makna dianggap sebagai hubungan antar tanda. Secara struktural hubungan ini dapat terjadi secara paradigmatis dan sintagmatik (Duranti, 1997: 164–166). Hubungan paradigmatis terjadi secara metafora antara unsur di dalam teks dengan unsur di luar teks. Sedangkan sintagmatik terjadi kerana hubungan yang paralel antara unsur-unsur di dalam teks yang sama. Bahasa simbol dalam prediksi waktu *palangkahan* menggambarkan dua hubungan yang tersebut di atas.

Relasi antara tanda dalam bahasa simbol *palangkahan* tidak hanya terjadi secara paradigmatis dan sintagmatik. Di dalam bahasa simbol juga terdapat relasi antara tanda dengan sifat dasar, objek, dan interpretasi. Hubungan tanda dengan sifat dasar (*ground*), dapat menggambarkan latar belakang penciptaan tanda. Hubungan tanda dengan objek disebut Peirce sebagai relasi yang terbentuk antara tanda dengan denotatumnya (Suganda & Nasrullah, 2022: 92–96).

Plowright mengatakan bahwa relasi tanda disebabkan oleh kebiasaan berasosiasi dan kesepakatan di antara para pengguna tanda bahwa simbol tersebut mewakili objek tertentu (Plowright, 2016: 67–68). Shipley menambahkan bahwa hubungannya ini tidak hanya sekadar konvensi, tetapi di dalamnya terdapat tanda non-konvensi yang berupa tanda-tanda alam (Liszka, 1996: 106–124). Hubungan tanda dengan interpretasi berkaitan dengan bagaimana tanda itu dimaknai dalam pikiran masyarakat pengguna.

Berdasarkan penjelasan di atas, ranah kajian Linguistik Antropologi ini akan dibantu dengan konsep teori metafora dan Semiotika Pragmatik Peirce. Metafora digunakan untuk menjelaskan bentuk metafora yang terdapat dalam bahasa simbol, sedangkan Semiotika Pragmatik digunakan di dalam analisis makna terhadap bahasa simbol yang digunakan dalam

prediksi waktu. Sistem nilai yang terdapat dalam bahasa simbol dianalisis menggunakan konsep teori kosmologi.

Namun demikian, kajian bahasa simbol pada *palangkahan* Minangkabau merupakan kajian yang sangat luas. Minangkabau terdiri dari daerah Darek dan Rantau. Daerah rantau juga terdiri dari rantau pedalaman, rantau pesisir, rantau dekat, dan rantau jauh. Pada masing-masing wilayah ini memiliki variasi dan jenis *palangkahan* yang berbeda-beda. Perbedaan ini disebabkan penerapan adat yang berlaku di masing-masing daerah (*adat salingka nagari*). Perbedaan ini juga disebabkan oleh pengaruh tarekat yang pernah berkembang di daerah tersebut. Oleh karena itu, pertimbangan waktu dan biaya maka di dalam kajian ini akan dibatasi pada cakupan bahasa simbol di dalam metode prediksi waktu (*palangkahan*) Minangkabau, khususnya yang terdapat di wilayah pesisir Minangkabau.

BAB II

WAKTU, MITOS, DAN SIMBOL

Palangkahan merupakan metode prediksi waktu yang terdapat di Minangkabau. Metode ini pernah terekam di dalam manuskrip tarekat Syattariyah. Penganut tarekat mengkategorikan *palangkahan* sebagai bagian dari amalan kaum sufi, yang bersifat sakral dan magis. Akan tetapi, manuskrip tidak hanya satu-satunya sumber rujukan dari *palangkahan*. Arketipe ini juga ditemukan pada individu-individu yang berprofesi sebagai guru silat, dukun, labai (imam sholat di masjid), sesepuh adat, dan maling. Bahasa simbol yang berasal dari sumber data di atas tidak dipahami masyarakat secara umum. Di dalam pemakaiannya masyarakat sebagai pengguna cukup mendatangi dan meminta petunjuk waktu pada ahli *palangkahan*.

Palangkahan Minangkabau memuat beberapa bahasa simbol yang sakral dan mistis. Individu yang berkeinginan mendalami pemahaman terhadap bahasa simbol *palangkahan*, diharuskan menempuh jalur khusus yang diisyaratkan oleh pemilik. Ahli *palangkahan* tidak mengajarkan rahasia ini kepada orang lain secara sewenang-wenang. Individu yang melanggar pantangan ini dianggap telah membatalkan perjanjian dan biasanya pengetahuan *palangkahan* yang dimilikinya tidak lagi mangkus.

Schimmel pernah menjelaskan bahwa konsepsi mistis seperti ini telah mempengaruhi pemikiran pada abad pertengahan. Tradisi Islam maupun tradisi kristen tidak luput dari praktik klenik ini (Schimmel, 2006: 30-49). Pengetahuan mistis di masa itu tidak hanya terbatas pada simbol-simbol

alamiah. Wacana mistis ini juga berkembang pada mistisme angka-angka. Schimmel memberi penegasan bahwa mistisme tentang angka dipengaruhi oleh pemikiran Pythagoras abad ke-6. Kemudian menyebar ke wilayah lain di dalam budaya kita. Mistis angka dipandang sebagai simbol ilahiah yang disertai ide-ide tentang bintang-bintang.

Pengetahuan terhadap simbol dan angka mistis sering dikategorikan sebagai fakta yang tidak terjelaskan. Memitoskan pengetahuan ini dijadikan jalan tengah untuk menggantikan fakta yang tidak terjelaskan tersebut. Konsep tersembunyi dan tidak terpahami pada simbol diterjemahkan ke dalam sesuatu yang tidak bisa diungkap. Jung berpendapat bahwa simbol hanya akan menuntun pada gagasan yang terletak jauh di luar jangkauan dan tidak empiris (Jung, 2018: 5-7; Jung, 2009).

Di dalam simbol-simbol mistis terdapat relasi yang kuat antara simbol itu sendiri dengan kebudayaan tempatan. Simbolisasi yang ditampilkan dapat menggambarkan ideologi, kepercayaan, keimanan, dan lain-lain. Kehadiran unsur-unsur eksternal ini dapat membantu masyarakat untuk memahami lingkungan tempat mereka tinggal mereka. Pengetahuan kuno ini kemudian diolah, sehingga daya tahan untuk hidup semakin kuat. Pengalaman masa lalu ini dijadikan pembelajaran untuk menumbuhkan sikap optimis di dalam setiap pribadi. Gardner mengemukakan daya kekuatan simbol yang mampu mengolah pengalaman ini disebut sebagai *multiple intelligence* (Piliang & Audifax, 2018: 21-25; Gardner, 2011). Kecerdasan menurutnya dibentuk oleh lingkungan dan budaya masyarakat setempat (*multifaset*). Dengan demikian, kecerdasan tidak menggantungkan makna pada tingginya IQ yang dimiliki seseorang.

Kajian terhadap bahasa simbol di dalam *palangkahan* masih minim dilakukan. Anggapan magis (*quantum realm*) dan mistis terhadap objek ini dijadikan salah satu penghambat dalam melakukan kajian mendalam. Kesakralan objek ini

menjadikannya terisolasi dan datanya juga tidak mudah didapatkan. Data-data ini hanya dapat diakses dengan trik tertentu atau perjanjian yang disyaratkan oleh pemilik.

Sepanjang referensi yang didapatkan kajian yang menelaah objek bahasa simbol pada *palangkahan* Minangkabau belum dilakukan secara mendalam. Khususnya kajian makna bahasa simbol dan kaitannya dengan peredaran benda-benda langit. Informasi kecil yang dapat mendukung kajian ini pernah dibahas dari berbagai macam pendekatan, sedangkan kajian-kajian kebahasaan terhadap bahasa simbol belum ditemukan.

Ketertarikan sarjana terdahulu dengan simbol-simbol telah banyak dituangkan dalam kajian-kajian bersifat akademis. Meskipun kajian itu tidak terkait secara langsung. Akademisi yang berlatar belakang non kebahasaan, juga pernah mengaji tentang simbol-simbol. Kajian-kajian tersebut menjelaskan latar belakang lahirnya simbol-simbol yang berkaitan dengan unsur magis.

Schimmel pernah mengkaji simbol angka pada tulisannya *The Mystery of Number*. Kemisteriusan yang dimiliki angka-angka, mempunyai latar belakang kelahiran masing-masing. Simbol angka-angka ini, hampir ditemukan pada setiap agama dan kebudayaan di dunia. Masing-masing angka-angka, memiliki dasar penciptaan dan ideologi yang berbeda. Simbol angka-angka, disebut menggambarkan keteraturan alam di dalam sebuah kosmos. Alasan ini, menempatkan simbol angka pada tempat yang suci (Schimmel, 1993).

Penyucian dan perlakuan khusus terhadap simbol angka, memang sering ditemukan dalam kebudayaan-kebudayaan tradisional. Simbol angka dianggap memiliki kekuatan magis dan kekuatan pengendali. Angka dikultuskan bukan karena nilai yang dikandungnya, tetapi lebih kepada makna yang diusung oleh simbol tersebut. Dillistone dalam tulisannya *The Power of Symbol*, menjelaskan bahwa simbol memang memiliki kekuatan yang dapat menggiring dan mengendalikan. Masyarakat tidak

mungkin ada, tanpa lambang dan simbol-simbol tersebut. Komunikasi tidak dapat terlaksana, tanpa lambang-lambang dan simbol-simbol (Dillistone, 1986). Pendapat ini sejalan dengan Cassirer, menurutnya hanya dengan menggunakan lambang-lambang manusia dapat mencapai potensi dan tujuan tertinggi dari hidup. Karena itu, manusia disebutnya sebagai *animal symbolicum* (Cassirer, 1955).

Di sisi lain, pengkultusan terhadap simbol seringkali dianggap mitos yang dimanifestasikan dalam bentuk cerita-cerita lama. Akademisi pun mengalami kesulitan memberikan penjelasan ilmiah terhadapnya. Metode kajian yang ada, tidak lagi cocok digunakan dan pisau analisis telah usung menjadi penyebab kesulitan itu. Kasus ini dianggap selesai, ketika doktrin ‘mitos’ dilekatkan pada objek kajian ini. Kajian-kajian terhadap simbol-simbol, dianggap tidak perlu dilanjutkan secara akademis. Karena di dalam mitos hanya terdapat dua persen kebenaran, 98 persen berisi kebohongan.

Pada hakikatnya mitos dapat dimaknai sebagai arketipe penyimpan nilai-nilai luhur dan pernah dimiliki masyarakat tradisional di masa lalu. Kehadiran simbol dan mitos di dalam tradisi, dapat disebut sebagai cerminan dari keteraturan alam. Konsep ini didukung Eliade dalam tulisannya, *Mitos Gerak Kembali yang Abadi*. Menurutny, mitos merupakan sebuah usaha perpindahan dari yang kacau menuju keteraturan. Mitos dapat dianggap sebagai *arketipe*, sebuah model keteraturan yang sengaja dibentuk oleh nenek moyang (Eliade, 1959). Mitos dapat dijadikan sumber pembelajaran bagi generasi berikutnya, sehingga dapat menghindarkan diri dari ketersesatan. Piliang menyebutnya sebagai, ‘ketersesatan dalam belantara bujuk rayu’ atau gambaran liar tentang kekacauan dunia (Piliang, 2019).

Ide-ide yang dikemukakan Schimmel, Eliade, Cassirer, dan Dillistone di atas mempengaruhi kajian yang dilakukan. Konsep-konsep para ahli ini akan mewarnai dan menambah pemahaman terhadap bahasa simbol. Pengaruh simbol bagi masyarakat

diungkap dalam implementasi bahasa simbol dalam kajian ini. Latar belakang penciptaan simbol dijelaskan dalam sistem nilai yang dimiliki oleh bahasa simbol *palangkahan* Minangkabau. Aspek eksternal seperti unsur magis, keilahian, dan kosmologi yang dimiliki simbol juga diungkap dalam kajian yang dilakukan.

Kajian berikutnya dilakukan oleh Hung dan Tan yang membahas perpaduan antara simbol dengan teks dari citra yang dapat ditangkap mata. Menurutnya banyak tanda simbolis dipahami secara buruk, hal ini disebabkan oleh ketidakpahaman terhadap makna yang dimaksud oleh simbol. Hung dan Tan mengusulkan untuk mempercepat pemahaman terhadap simbol antara simbol dan teks harus digabungkan. Untuk mendapatkan pemahaman kognitif simbol secara mendalam, Hung dan Tan membagi tingkat pemahaman simbol dalam kategori rendah, sedang, dan tinggi. Tanda-tanda dilampirkan dalam tiga kelompok yang berbeda di antaranya teks mandiri, simbol mandiri, dan gabungan antara simbol dengan teks. Menurutnya simbol dari kondisi tiga tampilan teks secara mandiri menunjukkan kesulitan pemrosesan kognitif terendah dan simbol secara mandiri memiliki kesulitan pemrosesan kognitif tertinggi. Penggabungan antara simbol dengan teks dapat meningkatkan pemahaman yang benar dan dalam terhadap simbol (Hung & Tan, 2024).

Observasi Hung dan Tan di atas memiliki kelemahan. Simbol tidak selalu hadir bersama teks, misalnya simbol-simbol yang digunakan dalam *palangkahan* Minangkabau. Simbol justru ditampilkan secara mandiri tanpa dilengkapi teks dan keterangan apapun. Metode yang dilakukan oleh Hung dan Tan di atas tidak dapat diterapkan dalam pengkajian bahasa simbol di dalam *palangkahan*. Suka atau tidak, pengkajian terhadap bahasa simbol dalam *palangkahan* diharuskan memperdalam pengetahuan dan latar belakang penciptaan simbol tersebut. Di dalam kajian ini penulis berusaha menerapkan dan mengungkap latar belakang penciptaan simbol dengan sedemikian rupa.

Fałkowski dan Kurek pernah mengkaji simbol-simbol keagamaan di ruang publik, khusus pedesaan Polandia. Kajian tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa tingkat keterlibatan warga negara sangat tinggi dalam pembangunan kota. Hal ini dibuktikan banyaknya nama jalan yang dikaitkan dengan Gereja Katolik jika dibandingkan kota-kota lain. Tahun 1993 ditemukan nama jalan yang berasal dari simbol keagamaan sebanyak 34%. Pada tahun 2017 meningkat lebih tinggi, penggunaan simbol keagamaan dua kali lipat lebih besar hingga mencapai 71% (Fałkowski & Kurek, 2024).

Kajian yang dilakukan Fałkowski dan Kurek di atas, hanya sebatas mendeskripsikan penggunaan simbol-simbol keagamaan. Latar belakang penciptaan belum dijelaskan oleh penulis. Di dalam kajian itu penulis belum menjelaskan makna dari simbol-simbol keagamaan. Pengkajian makna mendalam terhadap simbol belum dilakukan dalam kajian ini. Di dalam kajian yang dilakukan makna simbol dijelaskan secara rinci.

Zhao berusaha mendefinisikan ulang antara tanda, simbol, dan Semiotika. Menurutnya selama 120 tahun gerakan semiotika modern dianggap gagal dalam mendefinisikan istilah-istilah dasar ini. Kegagalan ini menciptakan ambiguitas dalam definisi disiplin ilmu itu sendiri. Padahal tanda atau simbol merupakan entitas indrawi yang dapat membawa makna. Kemudian kekacauan terminologi muncul antara tanda dengan simbol. Dua istilah ini berasal dari bahasa Barat dan kemudian diterjemahkan dalam bahasa Mandarin. Penafsiran fonetik bahasa Barat tidak mungkin sama dengan bahasa Mandarin. Sulit ditemukan padanan tanda dalam bahasa Mandarin. Hal ini berbeda dengan semiotika Euro-Amerika, definisi tentang tanda tetap sama makna tradisionalnya hingga abad ke-20. Pada kenyataannya definisi tanda tetap sama, meskipun Semiotika telah berkembang pesat dan bahkan dijuluki matematika studi budaya (Zhao, 2023).

Daniel Chandler dan David Lidov berusaha mendefinisikan ulang tanda, tetapi menurut Zhao dua ahli ini telah gagal. Ferdinand de Saussure dan Charles Sanders Peirce tetap menggunakan definisi tradisional terhadap tanda. Meskipun Saussure sendiri masih berpegang pada definisi bahwa tanda merupakan sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain. Peirce mengatakan bahwa tanda merupakan sesuatu yang dapat mewakili sesuatu bagi seseorang dalam kapasitas yang luas. Peirce berusaha menambahkan dimensi reseptif pada definisi aslinya atau teori substitusional dari tanda. Peirce meyakini bahwa di dalam tanda terdapat sesuatu ide yang mendasari substitusi tersebut. Tanda harus dilihat berdasarkan hubungan tanda dengan objeknya meskipun tidak mewakili semua aspek. Keterkaitan semacam ini disebutnya sebagai dasar dari representamen atau emanasi. Tujuan tanda menurut Peirce adalah membawa kebenaran ke dalam ekspresi.

Istilah makna baru digunakan Peirce tahun 1903 yang berfungsi untuk menggambarkan sesuatu yang berada di luar substitusi. Tanda sejatinya harus memiliki objek dan sekaligus makna. Pada tahun 1907 Peirce menambahkan konsep interpretan yang kemudian dikenal dalam istilah pragmatism. Definisi makna yang telah dikemukakan Peirce ini selama satu abad telah diabaikan karena argumennya jauh dari sistematis.

Entitas Semiotika berperan menyatukan wahana tanda dengan makna. Saussure menyatakan wahana tanda sebagai penanda yang berupa citra suara. Peirce menyebutnya sebagai representamen, berupa objek yang dapat dipersepsikan, hanya dapat dibayangkan, dan atau tidak dapat dibayangkan. Charles Morris justru menyebut wahana tanda sebagai peristiwa fisik atau objek tertentu. Padahal wahana tanda tidak harus bersifat fisik atau objek. Tanda pada kenyataannya mencakup aktivitas mental, gambaran dalam halusinasi, fantasi, mimpi, dan tanda data virtual atau tanda kosong dalam persepsi Umberto Eco.

Keseluruhan wahana tanda di atas menurut Zhao disebut sebagai entitas sensorik. Namun, entitas sensorik ini sering gagal mencapai interpretasi. Hal ini disebabkan oleh penerima pesan tidak dapat menafsirkan tanda. Kegagalan-kegagalan dalam penafsiran tanda ini mengilhami Zhao mengkategorikan ulang tanda di dunia. Sekurang-kurangnya di dunia manusia tanda harus mencakup dua jenis yaitu tanda-tanda yang tidak dikirim atau dikirim tetapi tidak ditafsirkan. Alasannya menurut Zhao tanda itu merupakan produk budaya berkategori tanda dan hadir di dunia untuk tujuan membawa makna. Tanda-tanda gagal ini menurutnya berasal dari tanda-tanda umum. Oleh karena itu, Zhao menawarkan bahwa entitas sensorik harus disatukan dengan beberapa makna untuk membentuk entitas dari tanda itu sendiri.

Hubungan antara simbol dan tanda menurut Zhao juga sering mengalami kerancuan makna. Zhao sepakat dengan Peirce bahwa simbol merupakan sesuatu yang mewakili atau menyarankan sesuatu yang lain. Makna simbol terbentuk karena adanya hubungan, asosiasi, konvensi, atau kemiripan yang tidak disengaja. Tanda dapat terlihat dari sesuatu yang tidak terlihat. Simbol merupakan tanda yang didasari unsur konvensional dan sering digunakan dalam tulisan yang berkaitan dengan bidang tertentu. Tanda seperti ini mewakili sesuatu seperti operasi, kuantitas, elemen, hubungan, dan kualitas. Paul Copley menyatakan bahwa tanda seperti ini memiliki dua makna yaitu sinonim untuk tanda dan jenis tanda khusus. Di dalam kenyataannya simbol menurut Zhao tidak sepenuhnya arbitrer dan tidak ada simbol yang kosong. Hal ini didasari oleh adanya ikatan alami antara penanda dan yang ditandai. Simbol sepasang timbangan sebagai lambang keadilan belum dapat digantikan dengan simbol kereta perang.

Pertentangan kedua adalah persoalan definisi Semiotika. Zhao berpendapat bahwa yang dikemukakan Peirce dan Saussure gagal menjelaskan apapun. Saussure berpandangan bahwa

Semiotika merupakan studi tentang tanda yang didasari penunjukan terhadap apa yang membentuk tanda dan aturan apa berlaku umum. Peirce justru mendefinisikan Semiotika dalam bentuk doktrin tanda yang formal dan semi-niscaya. Di dalam definisi ini kata sifat juga tidak diperlukan dan lebih merupakan bentuk pengulangan kata *semeion* dan *signum* yang berasal dari bahasa Yunani. Serupa dengan Umberto Eco, Semiotika menurutnya berkaitan dengan segala sesuatu yang dapat dianggap sebagai tanda. Morris memperketat definisi Semiotika sebagai ilmu tentang tanda. Meskipun pada tahapan selanjutnya definisi itu melebar pada Semiotika Sintaksis, Semantik, atau Pragmatis. Pada akhirnya Zhao merumuskan bahwa Semiotika merupakan studi tentang makna. Definisi ini didasari oleh banyaknya disiplin ilmu modern yang mengambil makna sebagai tema di antaranya Hermeneutika, Fenomenologi, Semantik, Logika, dan Retorika.

Pandangan Zhao di atas tidak sepenuhnya benar dan juga tidak bisa dikatakan salah. Penulis memiliki kritikan terhadap pemikiran itu terkait dengan tanda, simbol, dan Semiotika. Sebuah tanda gagal diterjemahkan sebagai tanda bukan karena kegagalan penerima tanda untuk menerjemahkannya. Tanda gagal diterjemahkan sebagai tanda disebabkan oleh kurangnya pengetahuan penerima tanda terhadap latar belakang penciptaan tanda itu. Hal ini bisa disebabkan oleh perbedaan kebudayaan antara pengirim tanda dengan penerima tanda. Tanda bukanlah gagal sebagai tanda, tetapi penerima tandalah yang gagal menerjemahkan tanda.

Istilah simbol memang tidak sepenuhnya arbitrer, penulis sepakat dengan statemen ini. Simbol terkadang ditampilkan sebagai sebuah simbol karena adanya konvensi seperti timbangan yang dicontohkan Zhao di atas. Setiap simbol yang pernah ditemukan belum ada yang berdiri sendiri. Di balik simbol terdapat latar belakang budaya penciptaan simbol, dengan begitu simbol menjadi milik bersama sebuah kebudayaan.

Praanggapan Semiotika sebagai ilmu tentang makna, menurut hemat penulis kurang tetap. Meskipun banyak ilmu sosial menjadikan makna sebagai tema kajiannya. Memposisikan Semiotika sebagai ilmu tentang makna, membuat ilmu ini tidak berbeda dengan Semantik, Retorika, Logika, dan lain-lain. Di dalam kajian bahasa simbol *palangkahan* yang penulis lakukan, dijelaskan peran Semiotika sebagai ilmu tanda dan bukan studi tentang makna. Simbol-simbol yang diungkap berkaitan dengan tanda-tanda alam dan tanda buatan manusia yang sepenuhnya disepakati oleh si pemilik tanda. Simbol dalam kajian ini tidak berdiri sendiri dan tidak terlepas dari latar belakang kebudayaan yang membentuknya.

Sejalan dengan kajian di atas, terdapat beberapa kajian tentang waktu yang pernah diteliti sebelumnya. Daldjoeni pernah menulis Pranata Mangsa kalender pertanian di Jawa Tengah. Kalender ini sudah digunakan di pedesaan Jawa sebelum kedatangan Hindu. Kalender digunakan sebagai panduan dalam penentuan waktu dalam kegiatan pertanian. Penulis mengatakan bahwa kalender ini berperan serta dalam pencapaian kemakmuran petani di masa kerajaan Mataram Kuno, Pajang, dan Mataram Islam. Di dalam kalender ini terdapat hubungan yang signifikan antara aspek kosmografis, osiologis, dan bioklimatologis, sehingga terbentuk dialog antara petani dengan alam lingkungannya.

Sistem kalender ini dikatakan sebagai bentuk pengaturan musim, yang cocok bagi masyarakat yang hidup disekitar gunung Merapi di Jawa Tengah. Musim kemarau dan musim hujan dianggap memiliki massa yang sama di dalam kalender ini. Musim hujan bagi petani dapat memberikan informasi tentang pola perilaku tumbuhan, hewan, manusia, dan sumber daya alam tak hidup. Informasi ini dijadikan dasar untuk memperkirakan penyimpangan musim. Masyarakat petani menganggap bahwa ritme musim mempengaruhi kesehatan fisik, pekerjaan, varietas tanaman, dan pola penggunaan lahan. Sistem kalender ini masih

dapat digunakan dalam pertanian sepanjang tahun (Daldjoeni, 1984).

Senada dengan Daldjoeni, Bosch pernah menulis tema yang sama. Di dalam tulisannya *Der Javanische Mangsakalender* dikatakan bahwa pranata mangsa merupakan sistem kalender pertanian yang mengacu pada tahun matahari. Di dalam kalender ini penanggalan dimulai hari Jumat/Pon, 3 Sawal ke-7 tahun Jawa. Tanggal ini disebut sebagai hari titik balik matahari yang jatuh pada tanggal 22 Juni 1855. Penanggalan berikutnya akan selalu mengikuti pergerakan pendahuluan matahari dari Utara ke Selatan dan dari Selatan ke Utara. Panjang dan tanggal memulai setiap aktivitas pertanian ditentukan dengan skema baru yang jatuh pada tahun kabisat dalam setiap tahun.

Sistem kalender pranata mangsa direformasi di masa Sunan Giri dan kemudian dihancurkan pada masa Mataram islam. Tradisi intelektual ini teridentifikasi pada temuan bencet tembaga pada tahun 1722. Pada tahun ini Kyai Tumenggung Puspanegara juga mengukir alas kaki musiknya dengan rumusan jam matahari. Kyai Tumenggung mengukur panjang bayangan dalam efek matahari mulai pada jam salat Zuhur. Panjang bayangan ini akan bertambah sekitar 7 pecak waktu Ashar atau shalat Magrib. Bosch berpendapat bahwa penggunaan bencet dalam kalender Mangsa Jawa diadopsi dari India atau Cina.

Meskipun begitu di dalam Islam mengukur panjang bayangan juga dijadikan pedoman dalam penentuan waktu. Diriwayatkan dalam hadits HR. Muslim bahwa Malaikat Jibril mendatangi Rasulullah dan menunjukkan waktu shalat yang berpedoman pada bayangan. Waktu salat Zuhur dimulai ketika bayangan sama panjang dengan bendanya. Waktu ashar dimulai selama matahari belum menguning. Waktu maghrib dimulai selama belum hilang cahaya merah pada ufuk barat. Waktu isya sampai pertengahan malam. Waktu subuh dimulai dari terbit fajar selama belum terbit matahari.

Di dalam pranata mangsa Jawa terdapat dua belas mangsa yang terbagi dalam dua dan empat bagian tahun. Masa cerah dan hujan saling berhadapan dengan musim kemarau dan hujan. Empat pembagian itu di antaranya masa *labuh* yang disebut hujan pertama, masa *rendeng* sebagai hujan lebat, masa *mareng* sebagai hujan mulai berkurang dan musim kemarau.

Bosch mengatakan bahwa sistem pranatamangsa termasuk salah satu kalender kuno dan tertua jika dibandingkan dengan kalender lunar, seperti yang digunakan masyarakat seperti Sawu, Nias, Kei, Tanimbar, Sikka, Flores, Minahasa. Kalender mangsa Jawa pertama mengacu pada budidaya huma atau gaga kuno yang dilakukan di hutan lahan kering. Kalender seperti jarang ditemukan dalam kesusastraan Jawa kuno. Padanan kalender ini juga ditemukan dalam sistem penanggalan Melanesia, Afrika, Amerika, dan Australia.

Sistem pranatamangsa pada akhirnya dimasukkan ke dalam sistem saka-lunar. Abad ke-17 sistem Saka diganti dengan tahun lunar Islam. Berdasarkan keputusan Pangeran Asli Surakarta, tahun 1855 sistem pengukuran bayangan matahari juga ditinggalkan karena sang pangeran mulai terinspirasi oleh rumus matematika murni dari Eropa.

Pranata Mangsa yang ditulis Bosch memberikan gambaran perumusan peristiwa alam dengan cermat dan terkadang dramatis. Di dalamnya terdapat relasi bintang-bintang dengan aktivitas pertanian. Bintang-bintang digambarkan berdasarkan ketinggian matahari di siang hari. Untuk memulai kegiatan menyemai benih petani di Jogja menggunakan beberapa butir untuk menunjukkan terbitnya rasi bintang bajak setiap malam. Apabila bulir padi menggelinding, maka dimulailah menyemai benih. Tradisi ini memiliki kesamaan dengan budaya masyarakat Kalimantan dan Filipina (Bosch, 1980).

Retnowati et al juga pernah menulis pemahaman terhadap kalender tradisional musiman *pranoto mongso*. Di dalam tulisannya dijelaskan bahwa *pranoto mongso* merupakan

kalender solar musiman yang terdapat di daerah Gunung Kidul. Di masa lalu kalender ini pernah disahkan oleh Raja Surakarta di Jawa Tengah. Kalender ini memberikan pemahaman pada masyarakat bahwa setiap siklus musim berkaitan erat dengan lingkungan. Siklus-siklus ini dikombinasikan dengan kalender Gregorian. *Pranoto mongso* merupakan sistem kalender yang digunakan dalam aktivitas pertanian masyarakat tradisional di Gunung Kidul.

Penulis mengatakan bahwa *pranoto mongso* merupakan bentuk kearifan ekologis yang di dalamnya terdapat peranan ekosistem, sistem nilai, kepercayaan, dan norma-norma. Nilai-nilai ini sangat diperlukan bagi masyarakat dalam beradaptasi dan juga strategi dalam mengatasi perubahan-perubahan lingkungan. Pemahaman terhadap *pranoto mongso* dapat meningkatkan kesadaran masyarakat terhadap perlunya keseimbangan ekologi dan etika lingkungan. *Pranoto mongso* dapat memberikan pembelajaran agar masyarakat memiliki rasa tanggung jawab terhadap sumber daya alam mereka (Retnowati et al., 2014).

Kajian serupa pernah dilakukan Eliza dan Pujiastuti. Studi perpustakaan digunakannya untuk menjelaskan *Studi Etnomatematika* terhadap penentuan tanggal masyarakat Baduy. Di dalam kajian ini penulis menemukan konsep penghitungan waktu pada masyarakat Sunda lama dan disebut sebagai perlintangan. Kajian ini merupakan bentuk penghitungan hari baik yang terdapat pada masyarakat Sunda (Baduy). Setiap aktivitas pada masyarakat Sunda (Baduy), selalu berpedoman pada hari, pasaran, bulan, dan tahun. Nilai dari masing-masing unsur ini disebutnya sebagai *naktu*. Alat yang digunakan untuk menghitung hari baik disebutnya *kolenjer*, tunduk, dan sastra (Eliza & Pujiastuti, 2022).

Menurut Eliza dan Pujiastuti *kolenjer* merupakan sistem penanggalan kuno yang dipakai pada suku Baduy. *Kolenjer* dianggap penting sebagai alat menghitung tanggal dalam

kehidupan sehari-hari. *Kolenjer* berbentuk pahatan titik dan garis pada papan. Jumlah bintik dalam satu kotak kerangka dan setiap goresan mempunyai makna. Pada *kolenjer* terdapat susunan hari dan pasaran yang masing-masingnya memiliki nilai. *Bujangga* digunakan untuk menyebut seseorang yang ahli menggunakan *kolenjer*.

Kajian serupa ditulis Imat di dalam tulisannya *Imat Eksplorasi Etnomatematika pada Kepercayaan Penentuan Hari Baik Masyarakat Baduy* dijelaskan bahwa di dalam kalender tradisional Sunda Baduy terdapat konsep-konsep matematika. Konsep ini digunakan dalam penentuan hari baik untuk bepergian, memulai pekerjaan dan hari pernikahan di Desa Kanekes, Ciboleger, Provinsi Banten. Studi perpustakaan yang digunakan penulis berasal dari buku, literatur, dan laporan. Kajian ini memperoleh bahwa di dalam kalender Sunda Baduy terdapat konsep bilangan, konsep himpunan dalam alfabet Jawa Sunda, dan konsep aritmatika untuk menentukan hari baik untuk bepergian dan memulai pekerjaan, dan konsep aljabar yang berguna dalam penentuan hari dalam pernikahan (Imat, 2020).

Senada dengan Imat, Iskandar dan Iskandar di dalam tulisannya *Ethno Astronomy-the Baduy agricultural calendar and prediction of environmental perturbations* menjelaskan bahwa praktik budaya pertanian ladang Baduy didasari oleh sistem kalender tradisional. Metode kajian kualitatif dan pendekatan etnoastronomi digunakan peneliti ini mengkaji praktik budaya pertanian ladang Baduy (Iskandar & Iskandar, 2016). Menurutnya pranatamangsa ini sampai sekarang masih dipertahankan oleh masyarakat Baduy yang difungsikan untuk memprediksi gangguan lingkungan. Dijelaskan dalam kajiannya bahwa masyarakat Baduy secara budaya masih memelihara sistem penanggalan ini aktivitas pertanian ladang tahunan.

Di dalam kajian ini dihasilkan kesimpulan bahwa masyarakat Baduy menetapkan aktivitas pertanian satu kali dalam satu tahun, sesuai dengan pedoman kalender tradisional

yang dimilikinya. Strategi ini ditempuh masyarakat Baduy untuk menghindari gangguan dan hama tanaman. Masa turun ke sawah satu kali setahun ini juga bertujuan untuk meningkatkan hasil produksi hasil sawah tersebut.

Kajian pranata mangsa yang dilakukan Daldjoeni, Bosch, Retnowati et al, dan Iskandar dan Iskandar berkaitan dengan penentuan waktu musim dalam aktivitas pertanian. Kalender ini menggunakan matahari sebagai basis penghitungan. Kajian terhadap bahasa simbol *palangkahan*, berkaitan dengan prediksi waktu yang berbasis pada kalender lunar. Waktu-waktu yang diprediksi tidak hanya berkaitan dengan aktivitas pertanian. Prediksi waktu dalam *palangkahan* juga dilakukan untuk perdagangan, peperangan, pembangunan rumah, penentuan tempat, kehilangan barang, jodoh, dan lain-lain.

Kajian Eliza dan Pujiastuti mengkaji *kolenjer* sebagai sistem penanggalan tradisional masyarakat Baduy. Di Minangkabau sistem penanggalan ini disebut sebagai *palangkahan*, tetapi antara *kolenjer* dan *palangkahan* memiliki metode penghitungan waktu berbeda. Di dalam *palangkahan* terdapat pada jumlah bahasa simbol yang tertulis atau terpahat pada alat. Metode penghitungan waktu dalam *palangkahan* mengacu pada kalender Hijriyah. Pada *kolenjer* terdapat pahatan garis miring, pada *palangkahan* simbol garis miring tidak ditemukan. Perbedaan-perbedaan yang ditemukan didasari oleh latar belakang kebudayaan masing-masing kajian. *Kolenjer* digunakan di dalam aktivitas pertanian. *Palangkahan* digunakan dalam cakupan yang lebih luas seperti yang telah dijelaskan di atas.

Dua sistem penanggalan ini juga memiliki kesamaan dalam penggunaan bahasa simbol. Di dalam *palangkahan* dan *kolenjer* menggunakan simbol kosong dan simbol titik. *Palangkahan* dan *kolenjer* memiliki fungsi yang sama di dalam penentuan waktu. Dua sistem penanggalan ini melatari penghitungan berdasarkan peredaran bintang. Hanya saja di dalam kajian terhadap *kolenjer* belum mengungkap secara lebih rinci bintang-bintang tersebut.

Di dalam kajian yang dilakukan secara rinci dijelaskan peranan bintang-bintang dalam penentuan waktu.

Kajian Imat lebih mirip dengan palangkahan Minangkabau. Di dalam kajiannya itu Imat menjelaskan bahwa kalender tradisional masyarakat Baduy Banten digunakan sebagai acuan memprediksi waktu baik untuk bepergian, memulai pekerjaan, dan menikah. Fungsi kalender yang dikemukakan menjadi bagian fungsi dari *palangkahan* Minangkabau. Secara lebih luas prediksi waktu di *palangkahan* juga digunakan dalam penentuan waktu perang, perdagangan, prediksi karakter, kalah menang, dan takdir.

Sejalan dengan di atas, kajian-kajian yang membahas keterkaitan bahasa dengan budaya (Linguistik Antropologi) telah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Kajian-kajian itu memberikan pengaruh pada kajian yang dilakukan. Pendekatan-pendekatan yang digunakan, maupun teori-teori serta metode yang diterapkan memberikan sumbangan pada kajian yang dilakukan. Kajian-kajian tersebut akan dipaparkan pada penjelasan berikut.

Baydak et al pernah menulis interaksi antara bahasa dan budaya dalam pendidikan Internasional. Di dalam tulisannya *Interaction of Language and Culture in the Process of International Education* dijelaskan bahwa terdapatnya hubungan timbal balik antara konsep dengan kata, makna, dan gagasan (Baydak et al., 2015). Di dalam kajiannya, penulis membedakan antara linguistik budaya dengan linguistik kognitif.

Linguistik budaya merupakan cabang linguistik kognitif dan studi budaya. Disiplin ilmu ini khusus mempelajari ekspresi budaya masyarakat yang tertanam dalam bahasa. Linguistik kognitif disiplin ilmu yang bertujuan untuk mempelajari bagaimana pikiran manusia diatur, penjelajahan pikiran manusia terhadap dunia, dan informasi apa yang dapat dijadikan sumber pengetahuan. Linguistik budaya terfokus pada kajian manusia dalam budaya dan bahasa; mempelajari dan menggambarkan

metode interaksi bahasa dan budaya; mempelajari bentuk-bentuk budaya yang tercermin dalam kelompok etnis dan ditetapkan dalam berbahasa. Linguistik budaya memiliki objek berupa hubungan dan interaksi budaya, fungsi bahasa, dan interpretasi interaksi.

Linguistik budaya yang kemudian disebut etnolinguistik mempelajari interaksi bahasa dan budaya. Bidang ilmu ini bergerak pada interaksi faktor linguistik, etnokultural, dan fungsi etnopsikologis, dan perkembangan bahasa. Studi ini fokus terhadap isu hubungan genetik masyarakat, kontak bahasa, multilingualisme, dan masalah rekonstruksi budaya dengan spiritual. Studi ini sangat kompleks, tetapi tetap berpijak pada data-data linguistik.

Disiplin ilmu yang sejalan dengan Etnolinguistik adalah Sociolinguistik. Bidang ilmu ini bertujuan mempelajari prinsip-prinsip dan hasil interaksi antara masyarakat dan bahasa. Pengaruh bahasa dan budaya secara timbal balik berada di bawah kajian ilmu ini. Apabila budaya merupakan komponen wajib bagi masyarakat, secara tidak langsung interaksi bahasa dan budaya berada dalam lingkup Sociolinguistik.

Penulis juga menjelaskan bahwa konsep dan gagasan merupakan bentuk entitas yang berbeda. Konsep tidak hanya butuh pemahaman tetapi harus dialami. Kedua istilah ini merupakan subjek dari emosi. Penggunaannya didapati dalam ilmu yang berbeda. Gagasan digunakan dalam logika dan filsafat, sedangkan konsep digunakan dalam logika matematika dan kemudian menetapkan diri dalam studi budaya. Konsep adalah bentukan mental yang berfungsi untuk menggantikan item-item yang sama dalam jumlah yang tidak terbatas. Sebagian konsep juga dianggap sebagai representasi skematis. Gagasan adalah sudut pandang terhadap pluralitas. Gagasan merepresentasi banyak hal, termasuk kesiapan untuk pemrosesan mental dari berbagai macam sudut pandang. Di dalam gagasan terdapat

pemusatan kesamaan gagasan dan kekhususannya dapat diperluas hingga tidak terbatas.

Relasi antara konsep dengan makna menurut penulis merupakan dua istilah yang berbeda. Sejatinya konsep merupakan abstraksi dari lingkup konseptual yang berbasis informasi manusia. Makna masuk ke dalam lingkup semantik. Kedua istilah ini memiliki tatanan yang sama dengan makna kata, tetapi hubungan antara keduanya berbeda. Makna didapati dalam sistem bahasa, sedangkan konsep di dalam sistem hubungan yang berbentuk logis. Istilah ini dipelajari dalam linguistik dan logika. Faktanya makna bahasa hanya dapat mentransfer sebagian dari konsep. Kehadiran makna hanya merupakan bentuk upaya dalam memberikan gambaran isi konsep yang disampaikan secara umum dalam menentukan cakupannya. Makna bahasa dapat mentransmisikan sebagian pengetahuan yang tersimpan dalam pikiran. Pengetahuan-pengetahuan ini berbentuk struktur mental, konsep yang kompleks, dan abstrak. Di dalam perkembangannya konsep secara terus menerus dapat melibatkan fitur-fitur baru yang membutuhkan bentuk verbalisasi baru.

Konsep dan kata merupakan istilah yang berbeda. Kata berkaitan dengan konsep, tetapi konsep muncul dari kata secara tidak langsung. Konsep terbentuk dari hasil dari benturan antara makna kata yang terdapat dalam kosakata dengan pengalaman pribadi. Konsep dapat memperluas makna kata, sehingga menciptakan celah bagi munculnya makna baru. Konsep memiliki unsur subjektif dan yang beroperasi dalam suatu budaya, sehingga kehadirannya menjadi lebih bervariasi. Konsep berisi kepadatan semiotik dan dapat disajikan dalam sinonim linguistik, peribahasa, pepatah, cerita rakyat, dan lain sebagainya. Konsep dapat berperan sebagai antonim, sedangkan kata tidak dapat menempati posisi tersebut.

Konsep dapat dihadirkan dalam bentuk verbal dan non-verbal. Dua bentuk ekspresi ini tergantung pada kebutuhan

komunikasinya. Pada prinsipnya bahasa hanya berfungsi untuk mengungkapkan relevansi pemikiran secara komunikatif, sedangkan konsep yang ada di dalamnya tergantung pada penggunaan struktur dan fitur semantik kata, jenis informasi, dan jumlah informasi dalam kebutuhan komunikasi. Fitur konsep yang berbeda dapat disampaikan dalam satu kata.

Konsep di dalam bahasa dapat diungkapkan secara berbeda. Perbedaan pengungkapan ini tergantung pada faktor linguistik, pragmatik, dan budaya masyarakat bahasa. Konsep tidak melulu diungkapkan dalam bentuk unsur leksikal. Konsep dapat diungkapkan melalui frasa, kalimat, pernyataan, konteks, teks, legenda, gambar, diagram, dan mitos. Unsur-unsur non-verbal dari konsep ini dapat juga disebut sebagai artefak budaya yang dapat berupa produk seni, mitologi, dan cerita rakyat, ritual, dan isyarat. Konsep merupakan makna yang terkandung dalam sebuah kata. Konsep lahir berdasarkan gagasan dalam budaya dan cara implementasinya. Unsur-unsur konsep, gagasan, dan makna memiliki hubungan logis-filosofis, konseptual dan semantik, ontologis, eksistensial, dan kognitif yang sangat kompleks.

Kajian Baydak et al sangat menarik dan dapat memperjelas konsep tentang bahasa simbol di dalam *palangkahan*. Hanya saja penulis tidak menyertakan simbol sebagai sarana pengungkapan non-verbal sebuah konsep. Penggunaan bahasa non-verbal simbol juga memiliki hubungan logis-filosofis dengan realitas masyarakat. Bahasa simbol juga memiliki relasi konseptual dan semantik dengan pengalaman masyarakat. Penggunaan bahasa simbol di dalam komunikasi memiliki sejarah penciptaan sendiri, memiliki eksistensi dan berkaitan dengan pengalaman kognitif masyarakat pemilik bahasa.

Serupa dengan kajian di atas, Tektigul et al pernah mengkaji relasi bahasa dengan kebudayaan. Menurutnya bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi dan aktivitas kognitif semata, tetapi di dalamnya terdapat kode-kode budaya suatu

masyarakat. Hubungan antara simbol-simbol bahasa dengan kebudayaan disebut sebagai *lingua kulturologi*. Bahasa menurutnya bukanlah ilmu bantu dalam kajian-kajian sosial dan budaya. Memposisikan bahasa sebagai alat pemecahan masalah komunikasi dan berpikir merupakan suatu bentuk kekeliruan. Justru bahasa menciptakan dunia nyata atas dasar norma-norma bahasa yang sesuai dengan bentuk manifestasinya. Perbedaan penglihatan, pendengaran, dan persepsi seseorang terhadap fenomena tertentu merupakan bentuk kesesuaian tersebut (Tektigul et al., 2023).

Tektigul et al menegaskan bahwa bahasa sebagai indikator budaya pada prinsipnya telah membentuk pikiran untuk menjalankan komunikasi antar bangsa. Sistem bahasa suatu bangsa telah membentuk budayanya sendiri dan menggambarkan bentuk linguistik dunia. Akulturasi antara bahasa dan budaya ini dapat menggambarkan etnis, negara, dan bangsa dimana bahasa itu dipakai.

Pada prinsipnya penulis sepakat dengan Tektigul et al bahwa bahasa bukanlah ilmu bantu. Bahasa menciptakan kebudayaan dan bukanlah kebudayaan yang menciptakan bahasa. Di dalam kajian yang dilakukan penulis menjelaskan bagaimana bahasa menciptakan tradisi, keyakinan, dan kepercayaan bagi masyarakat. Bahasa-bahasa simbol yang digunakan di dalam *palangkahan*, tidak hanya berbentuk aktivitas kognitif. Lebih dalam bahasa simbol di dalam palangkahan menggambarkan keterhubungan antar kebudayaan yang tidak pernah terpikirkan sebelumnya. Lintas batas kebudayaan itu pun belum pernah menjadi kajian ilmu-ilmu sejarah. Kajian terhadap bahasa simbol palangkahan mampu mengungkapkan hal tersebut.

Kajian bahasa dan relasinya dengan kebudayaan selanjutnya dilakukan oleh Suganda et al. Di dalam dua tulisannya *Kosakata Etnomedisin dalam Pengobatan Tradisional Sunda* (Suganda et al., 2019) dan *The Preservation of Local Wisdom in*

Sundanese Traditional Medicine in West Java, Indonesia (Suganda et al., 2018). Penulis dijelaskan bahwa pengobatan tradisional merupakan cerminan kultural masyarakat Sunda. Sistem pengobatan ini telah diwariskan secara turun-temurun. Suganda et al menambahkan bahwa pengobatan tradisional Sunda menggambarkan hubungan kosmologi antara manusia dengan alam, manusia dengan Tuhan, dan cerminan ekonomi masyarakat Sunda.

Di tulisannya yang pertama penulis menerapkan metode kombinasi. Penulis menyimpulkan bahwa sistem pengobatan Sunda memiliki dua bentuk lingual; pertama berupa kata tunggal, bentuk ulang, bentuk turunan, dan bentuk majemuk; dan kedua berbentuk frasa. Di dalam tulisannya yang kedua penulis menjelaskan bahwa adanya keterikatan masyarakat Sunda dengan alam lingkungan sekitar. Ramuan-ramuan yang dijadikan bahan dasar obat bersumber pada ramuan alami. Masyarakat menggunakan sistem pengobatan ini sebagai sebagai obat alternatif, biayanya cukup murah, dan terjangkau oleh Masyarakat.

Suganda et al menyimpulkan bahwa sistem pengobatan tradisional Sunda merupakan bagian dari kebudayaan, khususnya Masyarakat Kabupaten Bandung dan Kabupaten Sumedang. Sistem pengobatan ini sampai sekarang masih bertahan di dalam masyarakat. Kebertahanan ini didukung oleh ketersediaan praktisi (dukun) pengobatan dan ketersediaan bahan obat di alam lingkungan. Masyarakat Sunda memilih pengobatan alternatif ini didasari oleh beberapa alasan di antaranya aksesnya mudah, murah, efektif dan efisien, keyakinan, aksesibilitas-nya pertolongan pertama, dan tanpa efek samping.

Senada dengan Suganda et al, Heriyanto et al pernah menulis *The Meaning of the Veneration of Nasi Jimat*. Pada kajian ini penulis menjelaskan makna penghormatan terhadap proses ritual Nasi Jimat yang dihidangkan dalam acara panjang Jimat. Nasi Jimat menurutnya berpretensi sebagai penanda budaya

yang kompleks dan dinamis. Di dalam kajian ini penulis menggunakan metode kualitatif fenomenologis untuk mengungkapkan makna budaya pada tradisi masyarakat Cirebon. Di dalam analisis makna penulis menggunakan Semiotika untuk menafsirkan tanda dan simbol-simbol pada Nasi Jimat (Heriyanto et al., 2015).

Hariyanto et al menemukan beberapa pemaknaan pada ritual Nasi Jimat. Makna-makna itu di antaranya cerminan keterbatasan diri; penghormatan terhadap petani; arisan bagi masyarakat Cirebon, Sultan Kasepuhan XIV, dan keluarga keraton; pelestarian budaya gotong royong, memperingati kelahiran Nabi Muhammad, dan pelestarian tradisi lokal. Kajian Heriyanto, belum membahas bahasa simbol pada tradisi di Cirebon, tetapi melihat Nasi Jimat sebagai simbol budaya.

Kajian yang dilakukan Suganda et al berkaitan dengan kajian yang dilakukan. Pendekatan Linguistik Antropologi dan teori kosmologi yang digunakan penulis digunakan dalam kajian yang dilakukan. Sumber data yang sakral juga sejalan dengan kajian yang dilakukan. Perbedaannya terdapat pada objek dan kebudayaan yang melatar belakangi objek kajian. Suganda et al berlatar belakang kebudayaan Sunda, sedangkan dalam kajian yang dilakukan berlatar belakang kebudayaan Minangkabau.

Kajian Heriyanto et al berkaitan dalam teori yang digunakan. Heriyanto et al menjelaskan makna simbol-simbol dalam tradisi Nasi Jimat, pemaknaan serupa terhadap bahasa simbol *palangkahan* juga dijelaskan dalam kajian yang dilakukan. Perbedaan kajian yang dilakukan Heriyanto et al dengan kajian yang dilakukan terletak pada objek kajian dan kebudayaan yang melatar belakangi kajian.

A. Linguistik Antropologi

Ilmu linguistik adalah cabang ilmu pengetahuan yang mempelajari bahasa secara ilmiah. Lyons menggunakan batasan ilmiah di dalam linguistik karena konsep ilmiah itu sendiri belum

memberikan gambaran yang jelas bagi pembaca dan asas-asas dasarnya belum dijelaskan (Lyons, 2005: 4). Menurutnya linguistik harus diselidiki dengan melalui pengamatan-pengamatan yang teratur. Secara empiris, dapat dibuktikan kebenarannya dan juga harus mengacu pada teori umum tentang struktur bahasa itu sendiri. Chaer berpendapat bahwa, kajian linguistik terdiri dari kajian fonologi yang mengkaji bahasa pada tataran bunyi, morfologi yang membahas morfem, sintaksis mengupas struktur internal bahasa, semantik spesial mengkaji makna leksikal bahasa, dan sejarah-aliran linguistik. Kajian linguistik seperti ini disebut sebagai kajian linguistik mikro (Chaer, 2012: 2-5).

Linguistik sebagai ilmu bahasa sudah berkembang ke ranah yang lebih luas. Linguistik tidak lagi hanya membawahi kajian mikro, tetapi kajian linguistik makro pun harus mendapatkan tempat. Banyak kajian-kajian linguistik makro yang telah membawa linguistik ke ranah yang lebih luas. Kajian tersebut di antaranya linguistik antropologi, kajian wacana, pragmatik, linguistik forensik, psikolinguistik, sosiolinguistik, dan etnolinguistik.

Kajian linguistik makro, tidak harus terhenti pada kajian kajian yang telah disebutkan di atas. Masih banyak kajian linguistik makro yang luput dari perhatian para linguis. Hal ini dapat disebabkan oleh kesulitan mendapatkan data karena data tersebut dianggap sakral. Data-data seperti ini memang sulit diperoleh, tersedia dalam masyarakat tradisional tetapi pemilik data belum berkenan untuk memberikannya. Bahasa simbol di dalam *palangkahan* merupakan salah satu objek linguistik yang dianggap sakral dan memperoleh datanya tergolong sulit.

Untuk mengupas kajian ini lebih dalam perlu digunakan pendekatan yang dapat saling mengisi. Linguistik Antropologi dalam kajian ini digunakan sebagai payung kajian. Konsep metafora dan semiotika pragmatik digunakan dalam konstruksi bahasa simbol pada *palangkahan* di Minangkabau. Teori

kosmologi digunakan untuk mengungkap sistem nilai yang terdapat di dalam bahasa simbol.

Kajian bahasa tidak hanya sekedar mempelajari bahasa sebagai alat komunikasi. Tetapi mempelajari bahasa sebagai upaya pengkajian hubungan bahasa dengan kepentingan lainnya. Kajian terhadap bahasa tidak hanya semata-mata keterhubungannya dengan kebudayaan, tetapi kajian yang terkait dengan hubungan –hubungan dan pengaruh lain. Inilah motivasi awal proyek Sapir di bidang bahasa (Sapir, E., 1921). Sapir mengemukakan tentang relativitas linguistik, melihat keterhubungan antara bahasa, budaya, dan pikiran penuturnya. Kemudian hari, gagasan ini mendasari lahirnya hipotesis Sapir-Whorf.

Bahasa menurut Sapir adalah fungsi budaya dan bukan warisan biologis. Setiap kata dalam bahasa memiliki fungsi psikologis. Di dalam ujaran terdapat pengalaman, kehendak, dan luapan emosional. Bahasa dapat menggambarkan perasaan yang tercermin dari nada kata-kata yang diucapkan. Fungsi dan simbolisme dijadikan sebagai teknik dalam linguistik. Keterhubungan antara bahasa dengan budaya ini, populer dalam sebutan Linguistik Antropologi atau Antropolinguistik.

Linguistik Antropologi atau Antropolinguistik merupakan istilah yang sama untuk menandai kajian-kajian bahasa dan keterkaitannya dengan masyarakat pemilik bahasa. Sapir mengatakan bahwa budaya sebagai interaksi simbolik antara individu dan masyarakat. Bidang kajian ini disebut Duranti sebagai bidang interdisipliner. Kajian ini mampu menarik bidang ilmu lain untuk bekerja sama dengannya.

Linguistik Antropologi menurut Duranti bertujuan untuk menghasilkan laporan etnografis yang berdasarkan pada struktur linguistik yang digunakan oleh penutur asli, pada waktu, dan ruang yang nyata. Linguistik Antropologi merupakan studi tentang bahasa sebagai sumber daya dan pembicara sebagai praktisi budaya itu sendiri (Duranti, 1997: 2-3). Pendapat ini sejalan dengan pernyataan Danesi bahwa

Linguistik Antropologi merupakan kajian yang menitikberatkan pada kajian bahasa yang bersumber pada penutur asli (Danesi, 2004: 7–9). Kajian etnografi seperti ini menjadi dasar dalam kajian Linguistik Antropologi itu sendiri. Melalui kajian ini pemahaman bahasa yang digunakan masyarakat dapat dijelaskan, hubungan bahasa dengan budaya dapat kemukakan secara alamiah. Penjelasan dua ahli di atas memberikan kesimpulan bahwa Linguistik Antropologi merupakan sebuah studi terhadap bagaimana bahasa itu dipraktikan di dalam keseharian oleh pemilik bahasa itu sendiri.

Linguistik Antropologi merupakan linguistik struktural dalam perspektif yang berbeda. Perbedaan ini terkait dengan objek yang menjadi kajiannya, bahasa, dan ketajaman sebuah objek. Perbedaan antara Linguistik Antropologi dengan Antropologi Linguistik terletak pada penekanan arah kajiannya. Linguistik Antropologi mengarah pada pengungkapan pola pikir masyarakat melalui bahasa yang digunakan. Antropologi Linguistik menerjemahkan bahasa sebagai bagian dari kebudayaan, bahasa dalam Antropologi Linguistik cenderung digunakan sebagai alat bantu di dalam pendekatan Antropologi (Duranti, 1997: 14–22).

Linguistik Antropologi merupakan studi bagaimana bahasa itu digunakan dan dipraktikan dalam kehidupan sehari-hari. Penutur dilihat sebagai aktor sosial, bahasa dipandang sebagai sumber daya, dan produk interaksi sosial itu sendiri. Praktik bahasa ini, terdiri dari entitas nyata dan konsep yang hadir secara bersamaan di dalam sebuah masyarakat. Kemudian dipraktekkan dalam bentuk berbagai tindakan berbicara. Duranti membagi tiga perhatian utama di dalam Linguistik Antropologi, di antaranya performa (*performance*), indeksikalitas (*indexicality*), partisipasi (*participation*).

Pertama *performansi*, konsep ini merupakan pengembangan dari konsep Chomsky *competence* dan *performance* dan konsep Saussure kontras antara *language* dan

parole. Bahasa dilihat dari keseluruhan sistem dan tidak terikat oleh bagaimana bahasa itu digunakan oleh penutur. Bahasa juga dilihat dari pengguna bahasa itu sendiri. Kompetensi dapat dimaknai bahasa sebagai sumber daya yang dapat menggambarkan pengetahuan masyarakat yang tidak disadari. *Performance* bahasa dilihat tidak hanya dilihat atas dasar kompetensi yang dimilikinya saja, tetapi di dalamnya terdapat prinsip-prinsip perhatian, cara pandang, dan memori. Bahasa dilihat sebagai rangkaian proses kegiatan, dan tindakan yang diperlihatkan oleh kreativitas berbahasa itu sendiri.

Kedua *indeksikal*, bahasa sebagai sistem tanda memiliki hubungan kausalitas dan sebab akibat dengan objek yang ditandainya. Bahasa dikaji sebagai satu kesatuan *language* dan *parole* yang tidak dapat dipisahkan. Bahasa sebagai sumber daya tidak dapat dipisahkan dengan kegiatan berbahasa, karena di antara keduanya memiliki relasi yang saling berhubungan. Konsep ini dipinjam Duranti dari konsep Charles Sanders Peirce, dicontohkan pada tanda asap menandai sebuah kebakaran. Tanda api pada sebuah kebakaran tidak ditetapkan sesuai konvensi, tetapi tanda itu muncul berdasarkan pengalaman yang berulang. Peirce menyebutnya tanda ini sebagai *indeks*, yang didasari oleh keterkaitan tanda dengan donotatumnya.

Indeks dibedakan dari dua terminologi tanda lainnya, yaitu *icon* dan *symbol*. *Icon* yang terbangun atas dasar konsep kemiripan antara penanda dan petanda tidak dimiliki oleh asap sebagai petanda api, karena keduanya tidak memiliki kemiripan sama sekali. Asap juga tidak muncul atas dasar kesepakatan sebagaimana asap di dalam simbol yang digunakan untuk menandai sebuah peperangan di dalam komunitas suku dayak. Tetapi, asap hadir sebagai penanda kebakaran berasal dari pengalaman alamiah secara berulang. Melalui properti indeksikal ini aktor sosial dapat mengungkapkan sesuatu yang lebih besar di luar dirinya. *Indeks* merupakan tanda yang mana hubungan

tanda dengan denotatumnya karena adanya hubungan sebab akibat (Suganda & Nasrullah, 2022; Liszka, 1996; Zoest, 1993).

Ketiga *partisipasi*, Linguistik Antropologi menitikberatkan pada penutur sebagai aktor sosial. Tuturan dilihat sebagai aktivitas sosial yang tidak hanya melibatkan ekspresi bahasa saja, tetapi di dalamnya terdapat unsur-unsur lain yang membangun tuturan tersebut. Unsur-unsur ini, di antaranya sikap, nilai, latar belakang bahasa itu muncul, kegunaan, dan keterkaitan bahasa dengan kode komunikasi lainnya.

Di dalam kajian Linguistik Antropologi terdapat tiga parameter di antaranya keterhubungan, kebernilaian, dan keberlanjutan. Keterhubungan, dapat berupa hubungan linear secara vertikal atau hubungan formal secara horizontal. Hubungan formal terkait dengan struktur bahasa itu sendiri, antara teks dengan konteks bahasa yang berupa situasi, budaya, sosial, dan ideologi. Teks dengan ko-teks yang di dalamnya terdapat paralinguistik, gerak isyarat, dan unsur-unsur material lainnya.

Hubungan linear di dalam bahasa berkenaan dengan struktur performansi yaitu bagaimana bahasa itu ditampilkan. Struktur ini disebut sebagai struktur alur di dalam bahasa. Kebernilaian menurutnya berkaitan dengan makna, fungsi, nilai norma, dan kearifan lokal. Keberlanjutan berkaitan dengan nilai budaya dan implementasinya di dalam masyarakat. Pada tahapan ini bahasa diposisikan dalam tataran aksiologis, bagaimana bahasa itu digunakan dan mempengaruhi masyarakat.

B. Metafora

Konsep metafora di dalam kajian diprioritaskan pada analisis konstruksi bentuk bahasa simbol palangkahan. Penggunaan teori ini didasari pada temuan metafora yang melimpah di dalam objek kajian. Duranti mengatakan bahwa konsep metafora memang menjadi bagian dari Linguistik Antropologi, khususnya bagi peminat kognitif budaya (Duranti,

2001: 21; Duranti, 1997: 38–39). Kebernilaian sebuah bahasa juga dapat dilihat dari bahasa yang metaforis.

Sebelum Duranti merumuskan konsep Linguistik Antropologi, Hipotesis Sapir-Whorf telah memposisikan metafora sebagai penyediaan skema konseptual dalam pemahaman terhadap dunia. Bahasa sehari-hari yang kita temui bahkan lebih kaya dengan konsep itu. Metafora dalam faktanya telah digunakan salah satu sarana dalam melihat sebuah pengalaman dan kaitannya dengan pengalaman lain. Metafora dapat dikatakan sebagai teori masyarakat terhadap tentang dunia. Secara umum, metafora dapat memungkinkan kita untuk mencari hubungan antar domain pengalaman dan koherensinya dengan yang lain, meskipun tidak harus dalam peristiwa yang serupa. Metafora dalam faktanya menggambarkan kepastian tentang dunia dan termasuk pengalaman kita tentang dunia (Sapir, 2008: 62; Duranti, 1997: 64–65; Sapir, 1984: 104–113).

Lakoff dan Johnson mengemukakan bahwa metafora didasari oleh kesamaan. Konsep ini disebut sebagai hasil dari metafora konvensional yang menjadi bagian dari sistem konseptual. Kesamaan ini berasal dari pengalaman dan aktivitas kita yang bersifat metaforis. Termasuk sistem konseptual kita yang sebagian besar disusun oleh konsep metafora. Metafora jenis ini, disebut sebagai metafora konseptual. Metafora ini berasal dari konsep abstrak dan dialami secara berulang kali bersamaan dengan sensasi fisik. Metafora ini juga didasari oleh korelasi dalam pengalaman. Korelasi ini bersumber pada dua jenis, pengalaman yang terjadi secara bersamaan dan kesamaan dalam pengalaman (Giang, 2023: 155–216; Lakoff & Johnson, 1980: 147–149). Unsur kesamaan ini, digambarkan Cormac sebagai aktivitas kognitif (Cormac, 1990: 127–148).

Menurut Lakoff dan Johnson konsep kesamaan dapat melihat metafora konseptual dari sisi orientasional, ontologis, struktural, dan metafora baru (Lakoff & Johnson, 1980). Metafora orientasional memiliki kesamaan pada orientasi, misalnya pada

orientasi *more is up* dan *happy is up*. Pada dua kategori ini terdapat kesamaan antara 'lebih' dan 'bahagia' dan tidak dapat disepadankan dengan 'kurang' dan 'bahagia'.

Metafora ontologis merupakan metafora yang didasari oleh kesamaan dan keseragaman pada substansi. Kecerupaan ini memungkinkan kita untuk memandang antara keduanya sebagai sesuatu yang mirip dengan sumber daya fisik, misalnya antara waktu dan tenaga kerja memiliki kemiripan substansi. Di dalam budaya kita antara waktu dan tenaga kerja merupakan sesuatu yang dapat diukur, dinilai, dan memiliki tujuan yang sama. Waktu dan tenaga kerja secara progresif sama sama digunakan dalam budaya kita.

Metafora struktural merupakan metafora yang dalam sistem konseptual menyebabkan kesamaan. Konsep ide tentang makanan dan minuman, memiliki konsep ide sebagai sesuatu potongan yang masuk ke dalam tubuh. Makanan merupakan sesuatu objek yang dapat ditelan dan masuk ke dalam tubuh. Ide tentang makanan dan minuman, sesuatu yang dapat bisa ditelan, dimakan, dicerna, dan dihangatkan. Kesamaan pada metafora struktural tidak terjadi secara independen, tetapi sebuah konsekuensi yang terjadi antara makanan sebagai tubuh fisik dan pikiran sebagai wadah.

Metafora baru merupakan metafora memiliki kesamaan pada bentuk. Di dalam frasa endapan dalam larutan kimia terdapat masalah sebagai objek dan kehadiran 'kimia', menciptakan perumpamaan masalah seperti larutan kimia. Masalah dan zat kimia memiliki kesamaan bentuk yang jelas.

Di dalam komplekkan kajian metafora ini diperlukan model-model analisis yang dapat digunakan untuk melacak keberadaan metafora dalam sebuah bahasa. Cormac menawarkan model analisis metafora yang dapat digunakan dalam pelacakan tersebut. Model tersebut di antaranya analisis komponensial, himpunan fuzzy, kategori prototipikal, pohon semantik, diferensial semantik, aturan semantik, dan hirarki

semantik (Cormac, 1990: 81–126). Model-model ini tidak seluruhnya digunakan dalam melihat struktur bahasa simbol dalam metode prediksi waktu (palangkahan) Masyarakat Minangkabau. Di dalam kajian ini kehadiran metafora akan dilacak dengan model hirarki metafora semantik.

C. Semiotika Pragmatik

Di dalam kajian bahasa simbol *palangkahan*, banyak ditemukan tanda alamiah. Tanda-tanda ini memiliki relasi sintagmatik di antara unsur di dalam suatu teks. Sebagian unsur di dalam teks, memiliki hubungan dengan unsur lain di luar teks. Hubungan seperti ini disebut Saussure relasi yang terbentuk secara paradigmatis. Duranti mengatakan bahwa makna dasar objek kajian linguistik antropologi, terletak pada relasi sintagmatik dan paradigmatis di dalam sistem bahasa. Dua jenis hubungan ini digagas oleh Saussure, seorang ahli bahasa dari Swiss (Duranti, 2001: 71–72).

Pembahasan terhadap bahasa simbol merupakan kajian terhadap tanda. Semiotika merupakan teori yang khusus membahas tentang tanda. Teori ini lahir ditengarai oleh dua orang ahli yang tidak saling mengenal, tetapi hidup di masa yang berdekatan. Dua tokoh itu di antaranya Ferdinand de Saussure (1857--1913) dan Charles Sanders Peirce (1839—1914). Saussure yang berlatar belakang linguistik memfokuskan kajiannya pada bahasa dan serangkaian tanda yang terdapat di dalamnya. Sementara itu, Peirce yang berlatar belakang filsafat lebih memilih fokus tanda pada sesuatu yang mewakili sesuatu. Latar belakang filsafat yang kuat, membuat Peirce mengkhawatirkan kajiannya pada perkembangan tanda itu sendiri ketimbang berkutat pada rangkaian tanda-tanda (Suganda & Nasrullah, 2022: 18–89; Hoed, 2014: 5–10).

Saussure disebut sebagai bapak semiologi, karena perhatiannya terhadap bahasa. Dia juga dikukuhkan sebagai peletak dasar linguistik modern. Di dalam Semiologi Saussure

terdapat delapan unsur semiotika struktural. Unsur tersebut di antaranya; *signifiant* dan *signifie*, *langue* dan *parole*, *sinkronis* dan *diakronis*, dan *sintagmatik* dan *paradigmatik*. Sementara itu Peirce melihat hubungan tanda dengan relasi-relasi lain, seperti sistem kebudayaan. Peirce memilih kata semiotika sinonim dari kata *logika* yang terlebih dahulu telah digunakan oleh Lambert seorang filsuf Jerman di abad XVII. Peirce berpendapat, logika mempelajari bagaimana cara manusia bernalar dan praktiknya harus dilakukan melalui tanda-tanda. Ahli Semiotika berkebangsaan Prancis ini, melihat tanda-tanda sebagai unsur yang triadik dan kemudian dijuluki sebagai bapak semiotika pragmatik.

Semiotika Saussure lebih dikenal dengan semiotika struktural. Tanda menurutnya berfungsi sebagai sarana pengekspresian ide sebagai proses mental yang berelasi dengan pikiran manusia. Eco berpendapat tanda tidak ubahnya alat komunikasi sengaja antara dua orang dan memiliki tujuan penyampaian maksud (Zoest, 1993: 42–43). Semiotika struktural berkaitan dengan cara memandang tanda sebagai suatu jaringan makna yang yang berhubungan antara satu dengan yang lainnya. Sesuatu akan bermakna karena ada yang lain yang bermakna lain.

Relasi tanda menurut Saussure terbentuk atas dasar kesewenang-wenangan. Relasi antara penanda dan petanda tidak memerlukan intrinsik, inheren, esensial, transparan, dan alamiah. Sifat sewenang-wenangan ini menjadi prinsip pertama. Bunyi sebuah kata dan konsep menjadi rujukan utama dalam pertandaan Saussure. Keberadaan fisik sebagai rujukan di dunia nyata lebih penting ketimbang relasi makna yang terdapat pada kata tersebut.

Rujukan di dunia nyata dapat digambarkan apabila adanya tuturan (bahasa). Hal ini merupakan unsur terpenting dari semua sistem tanda. Di dalamnya terdapat *langue* dan *parole*, *sinkronik* dan *diakronik*, *Sintagmatik* dan *Paradigmatik*, dan *Signifiant* dan

signifie. Konsep dikotomis ini menjadi peletak dasar semiologi sebagai kajian ilmu tanda (Chandler, 2007: 5--28).

Langue dan *parole* muncul karena di masa sebelumnya kajian bahasa belum terlalu berkembang. Kajian bahasa berkaitan dengan permasalahan mendeskripsikan sejarah, variasi bahasa, dan tipologi bahasa. Saussure memiliki tujuan lebih besar sekaligus abstrak. Di masanya, Saussure mulai merumuskan hukum umum yang mencakup semua fenomena linguistik historis. Menurutnya, kita perlu mengidentifikasi objek linguistik yang sesungguhnya. Hal ini berguna untuk menentukan kekuatan operasi permanen dan universal dalam semua bahasa. Atas dasar itu, Saussure mulai merumuskan konsep *langue* dan *parol* (Piliang & Audifax, 2018: 31).

Bahasa merupakan sistem terstruktur yang memiliki relasi dan konstruksi sendiri. Bersifat konvensional, kompleks, dan ada di dalam kognisi masyarakat. Sistem dan struktur ini ada pada *langue*, apparatus yang mengatur agar manusia dapat berbicara pada tingkatan individu. Realisasi dari sistem itu berada pada *parole*, artikulasi spesifik (ujaran). Senada dengan Barthes bahwa *langue* dan *parole* seumpama dua sisi mata uang dalam satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan (Suganda & Nasrullah, 2022: 84; Piliang & Audifax, 2018: 31–32; Zoest, 1993: 80–88).

Langue dan *parole* menurut Barthes justru tidak akan memiliki makna, kecuali dengan proses dialektik yang menghubungkannya. *Langue* tidak akan pernah ada tanpa adanya *parole* dan *parole* berada di dalam *langue*. *Langue* tidak tergantung dari materi tanda yang membentuknya. *Parole* seutuhnya bersifat individual. Kombinasi tanda-tanda yang berupa bunyi dan aturan-aturan dapat terjadi sewaktu-waktu. *Langue* tidak termasuk kegiatan penutur, tetapi berupa produk yang dapat direkam individu secara pasif. *Parole* merupakan tindakan individual dari kemauan dan kecerdasan yang dimilikinya.

Di dalam Bahasa Arab, juga terdapat kata *lisan* sebagai padanan kata untuk *langue* dan *kalam* padanan kata untuk *parole*. Di dalam bahasa Yunani terdapat kata *glotta* untuk *langue* dan *logos* untuk *langage*. Pada Bahasa Latin, ditemukan kosakata *lingua* untuk *langue*, *sermo* dan *oratio* untuk *langue-parole*. Istilah-istilah dalam berbagai macam bahasa ini tetap sulit menempatkan makna seperti yang dimaksud Saussure (Suganda & Nasrullah, 2022: 85–86; Kurniawan, 2001: 26–63).

Sinkronik dan diakronik merupakan dua istilah kebahasaan yang dibedakan oleh waktu. Sinkronik merupakan upaya memandang gejala kebahasaan dari sudut ruang dan waktu tertentu. Diakronik ialah melihat gejala kebahasaan dengan menilik perkembangannya dari satu dimensi ke dimensi waktu dan ruang lain. Sejalan dengan konsep Barthes, diakronik adalah pendekatan historis terhadap linguistik sebagaimana yang telah dilakukan oleh para linguis. Sebaliknya, sinkronik merupakan pendekatan ahistoris, dimana tujuannya terlepas dari perspektif historis.

Saussure mengumpamakan memotong sebuah batang secara melintang. Kita akan menemukan penampang dengan gambar lingkaran tahun pohon, lebih rumit, dan menunjukkan pengelompokan dengan pengaturan tertentu. Gambaran ini, disebut sebagai pendekatan sinkronis. Pendekatan diakronis, diumpamakan memotong batang pohon secara memanjang. Kita akan menemukan penampang yang menunjukkan serat-serat yang membentuk tumbuhan. Pada potongan pohon melintang, kita akan menemukan hubungan antara serat-serat ini.

Di dalam bahasa terdapat relasi-relasi dimana komponen-komponennya saling berhubungan. Relasi antarkomponen dalam struktur yang sama disebut sebagai relasi sintagmatik. Sebaliknya relasi antar komponen dalam suatu struktur dan komponen lain di luar struktur itu disebut relasi paradigmatic. Dua konsep ini disebut Saussure sebagai sintagmatik dan

asosiatif. Penggunaan istilah paradigmatis dikembangkan Barthes di dalam konsep semiologinya.

Barthes sebagai pelanjut Saussure menyebut kedua istilah di atas dalam sebutan paradigma (metafora) dan sintagma (metonimia). Paradigma merupakan pengklasifikasian tanda-tanda yang diasosiasikan. Semua anggota dari semacam kategori tatapan, tetapi masing-masing tanda itu secara signifikan berbeda. Sintagma adalah kombinasi beraturan dari tanda-tanda dan berinteraksi, sehingga membentuk keseluruhan dan kesatuan bermakna.

Tabel 2.2 Sintagmatik Barthes

Sistem	Paradigma	sintagma
Sistem Perabot	susunan dari ragam gaya dari sebuah barang perabot tunggal (sebuah tempat tidur)	kelompok dari perabotan yang berada dalam satu ruangan: seperti tempat tidur, lemari pakaian, meja, dll.
Sistem arsitektur	variasi-variasi gaya dari unsur tunggal dalam sebuah bangunan, ragam tipe atap, balkon, aula, dll.	bagian detail-detail pada tingkat seluruh bangunan.

Sumber: Chandler, 2007

Bahasa menurut Saussure terdiri dari tanda yang berelasi dalam rupa jaringan, berhubungan antar sistem, dan tersusun dalam sejumlah struktur. Antara bahasa dan sistem tanda adalah dua unsur yang tidak dapat dipisahkan. Konsep *Signifiers* dan *Signified* merupakan dua bentuk sistem tanda yang juga tidak dapat dipisahkan. *Signifiers* merupakan citra akustik dan *Signified* adalah konsep dari *Signifiers*. Kata 'kursi' memiliki relasi dengan sejenis 'tempat duduk', kursi disebut sebagai *Signifiers* dan tempat duduk sebagai *Signified* (Suganda & Nasrullah, 2022: 87–89; Chandler, 2007: 14–57).

Saussure menjelaskan bahwa tanda linguistik

'menyatukan' bukan 'sesuatu' dan 'namanya', melainkan 'konsep' dan 'citra suara'. Citra suara itu sendiri terkait dengan urusan material menciptakan tanda-tanda, menggunakan suara ucapan atau kata-kata tertulis untuk menghasilkan makna. Inilah yang disebut oleh Saussure sebagai penanda (*signifiers*), mengikuti aturan yang berlaku umum. Barthes menyebutnya sebagai suara atau goresan bermakna, kesesuaian antara yang dikatakan dan yang ditulis (Piliang & Audifax, 2018: 32; Kurniawan, 2001: 30).

Setiap tanda itu di dalam jaringan dan relasi struktur diumpamakan seperti selembar kertas yang memiliki dua sisi. Dua sisi lembaran kertas ini saling memiliki keterkaitan dan tidak bisa dipisahkan. *Signifiers* sebagai konsep (ekspresi) berupa citra akustik dan *signified* merupakan makna yang lahir sebagai akibat relasi. Tabel berikut menggambarkan hubungan antara bentuk dan konsep yang disarikan oleh Chandler.

Tabel 2.3 Substansi dan Bentuk

	Substansi	Bentuk
Signifiers: ekspresi	Substansi ekspresi: materi fisik media (foto, rekaman suara, kata-kata tertulis)	Bentuk ekspresi: bahasa, struktur sintaksis, gaya dan teknik
Signified: Konten	Substansi konten: manusia, dunia tekstual, bahasan, genre	Bentuk isi: struktur semantik (pohon dan air) dan struktur tematik

Sumber: Chandler, 2007

Meskipun begitu, di dalam analisis struktur tanda Saussure mendasari konsepnya pada sintagmatik dan paradigmatic. Hubungan ini disebut Saussure sebagai asosiatif terakhir. Sintagmatik berkaitan dengan relasi intratekstual penanda lain yang hadir dalam teks. Paradigmatik berkaitan dengan relasi

intertekstual penanda yang tidak didapati dalam teks. Relasi sintagmatik dan paradigmatic membangun konteks sehingga tanda menjadi masuk akal (Chandler, 2007: 84–88). Untuk pengamatan lebih lanjut dapat dicermati contoh pada diagram berikut.

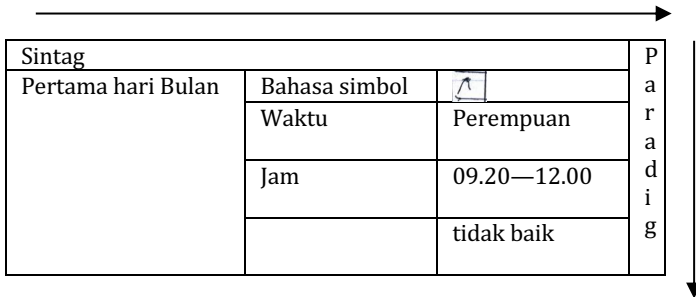


Diagram 2. Sintagmatik dan Paradigmatik

Tanda pada konsep Saussure dianggap sesuatu yang terstruktur dalam kognisi manusia. Sehingga tanda dimaknai secara sosial harus sesuai dengan ingatan kolektif yang disepakati (*langue*). Tanda juga harus sesuai dengan kaidah-kaidah yang mengatur praktik berbahasa (*parole*). Gejala budaya yang dipandang sebagai tanda, menurut Saussure terdiri dari struktur penanda yang berkaitan dengan petanda. Dua konsep ini dianggap sebagai struktur yang harus ada dalam pemaknaan.

Signifikasi semiotika Saussure memiliki kelemahan yang terlihat pada struktur penanda dan petanda konvensional. Sifat konvensi ini, dapat menutup ruang bagi interpretant dalam menginterpretasikan makna. Tanda seharusnya dimaknai sesuai dengan *ground* atau pengalaman interpretant terhadap gejala-gejala yang timbul dalam masyarakat. Tanda harus diberi ruang pemaknaan lebih dalam, ketimbang mengkultuskan dalam bentuk konvensi. Dengan demikian, pemaknaan mendalam terhadap bahasa simbol *palangkahan* dibantu dengan konsep semiotika pragmatik Peirce dan menghasilkan kemungkinan

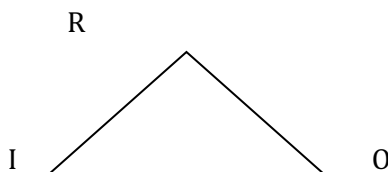
pemaknaan mendapatkan ruang lebih luas.

Tanda merupakan sesuatu yang dapat mewakili sesuatu yang lain dalam batas-batas tertentu. Jika tanda mengacu pada sesuatu yang lain disebut objek dan tanda yang diinterpretasikan dalam benak penerima sebagai sebuah pemahaman makna disebut sebagai interpretant. Menurut Suganda dan Nasrullah, pemahaman makna tanda yang diterima interpretant sangat tergantung pada *ground* masyarakat di tempat tanda itu digunakan. Sebagai panduan di dalam menganalisis tanda. Fungsi esensial tanda bagi Peirce membuat sesuatu efisien, baik dalam komunikasi, pemikiran dan pemahaman terhadap dunia (Suganda & Nasrullah, 2022).

Peirce mengkategorikan tanda dalam tiga cara khusus. Cara pertama Peirce memberikan gambaran karakteristik utama dari tanda itu. Sehingga tanda itu dapat memenuhi syarat dan dapat disebut sebagai tanda. Cara ini disebut sebagai pencerapan aspek tanda melalui panca indra (*representamen*) (R1). Cara kedua, Peirce berbicara soal hubungan tanda dengan fungsi objeknya. Cara ini mengaitkan secara spontan pencerapan (*representamen*) dengan pengalaman dalam kognisi si memakai objek (O2). Cara ketiga, tanda dijelaskan dalam relasinya dengan si penerima tanda. Cara ini disebut penafsiran objek sesuai keinginan interpretant (I3) (Plowright, 2016; Hoed, 2014; Chandler, 2007; Deledalle, 2000; Merrell, 1997; Liszka, 1996; Zoest, 1993; Ayer. A.J, 1968).

Tiga proses semiosis di dalam konsep Peirce dapat dilihat pada segitiga semiotik Peirce sebagai berikut.

Bagan 2. Segitiga Semiotik



Sumber: Chandler, 2007

Di dalam Bagan 2 di atas, Peirce menggambarkan tiga pengkategorian khusus berdasarkan cara kerja tanda, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Tanda-tanda tersebut terdiri *representamen* (R1), *object* (O2), dan *interpretant* (I3). Pengamatan lebih lanjut dapat dicermati pada tabel berikut.

Tabel 2.4 Tipe Tanda Semiotika Peirce

	1	2	3
Representamen (R1)	Qualisign	Sinsign	Legisign
Object (O2)	Icon	Index	Symbol
Interpretant (I3)	Rhema	Dicisign	Argument

Sumber: Deledalle, 2000

Tanda yang terpatri berdasarkan hubungan tanda dengan *ground*, terdiri dari *Qualisign* (R1), *Sinsign* (R2), dan *Legisign* (R3). *Qualisign*, tanda yang bermakna ketika tanda memiliki suatu sifat dasar, contohnya pada sifat dasar ‘merah’. *Qualisign* adalah citra suara bukan suara yang bersifat fisik. Tetapi di dalamnya terdapat jejak psikologis dari suara tersebut, begitulah kesan yang ditimbulkan pada indra. Gambaran suara merupakan keunggulan representasi alamiah dari kata itu sebagai fakta bahasa dan memiliki potensi di luar bahasa tersebut. *Sinsign* merupakan semua nilai-nilai konvensional yang memiliki karakteristik dan tidak dapat dikacaukan oleh elemen-elemen yang mendukungnya. Tanda disebut sebagai tanda didasari oleh tampilannya pada kenyataan. *Legisign* termasuk penanda linguistik yang bersifat *incorporeal* dianggap memiliki relasi sewenang-wenang. Hal ini disebut Peirce tidak memiliki relasi alamiah antara tanda dan yang ditandakan. Disebut sebagai kebiasaan kolektif berdasarkan konvensi dan diatur oleh kebiasaan tersebut. Tanda ini didasari oleh peraturan yang berlaku umum, konvensi, atau sebuah kode sosial. Misalnya

anggukan kepala digunakan untuk menandai jawaban 'iya'.

Tanda berdasarkan hubungan tanda dengan *denotatum*, terdiri dari *icon* (O1), *indeks* (O2), dan *simbol* (O3). *Icon* disebut sebagai tanda karena adanya hubungan kemiripan. Misalnya foto yang memiliki hubungan kemiripan dengan orang yang difoto. *Icon* di dalam konsep Saussure, tidak ada sesuai dengan *Icon* Peirce. *Icon* menjadi tiga jenis, di antaranya *Icon* gambar, *Icon* diagram, dan *Icon* metafora. *Icon* gambar memiliki ciri dan kemiripan bentuk visual dengan ciri-ciri objek yang ditandainya. Memaknai *Icon* harus memanfaatkan lima indera untuk memberikan landasan relasi antara tanda dengan objek. Ciri kemiripan itu dapat dideteksi melalui penggunaan frasa 'seperti' didahului oleh kata 'tampak, terdengar, berbau, rasanya, dan terasa. Lima panca indera terlibat di dalam mendeteksi kemiripan *Icon* dengan objek yang ditandainya. Indera pendengar dapat mendeteksi *Icon* guntur pada gemuruh truk tronton lewat di jalan 'terdengar' seperti Guntur.

Ikoni diagram terdapat pada sajian grafis informasi. Kesamaan karakteristik disebabkan oleh sifat struktur diagram, termasuk relasi bagian antara diagram satu dengan diagram lain. Misalnya disain grafis rumah atau gedung, memiliki kesamaan dengan bangunan rumah dan gedung. Ikonis diagram juga terdapat rumusan aljabar dalam matematika. *Icon* metafora merupakan *Icon* yang dapat mewakili sifat keterwakilan representamen. *Icon* ini merepresentasikan hubungan paralelisme antara sesuatu dengan yang lain. Lolongan anjing dapat mewakili keberadaan makhluk gaib di lingkungan sekitar tempat anjing melolong.

Indeks ialah tanda didasari hubungan sebab akibat, hubungan timbal balik antara penanda dengan yang ditandai. Misalnya adanya 'asap' untuk menandai telah terjadinya kebakaran. Objek (O2) ini, dapat berperan sebagai indeks. Tetapi Saussure, tidak menganggapnya sebagai sebuah tanda. Karena objek (O2) bukan bagian linguistik. Tanda yang disebut *indeks*

apabila hubungan antara tanda dengan objek menunjukkan terpengaruh yang benar-benar ada. Hubungan ini disebut sebagai hubungan sebab akibat (reagen). Asap disebut sebagai indeks api. Hubungan antara asap dengan api merupakan hubungan eksistensial, hubungan nyata antara tanda dengan objek yang ditandai.

Namun demikian, tidak semua indeks yang menunjukkan hubungan sebab akibat. Tanda ini disebut oleh Peirce sebagai tanda yang merosot. Tanda ini dicontohkan daya tarik atau menarik perhatian pada objeknya. Misalnya bintang kutub menunjukkan letak utara. Tanda disebut tanda spasial atau lokasional berkaitan secara langsung dengan objek yang dituju. Contoh lain berupa huruf untuk menandai label diagram. Huruf-huruf tersebut memusatkan perhatian pada bagian-bagian diagram dan kata ganti (Plowright, 2016: 64–66).

Simbol ialah tanda yang memiliki relasi dengan denotatumnya, didasari peraturan yang berlaku umum. Misalnya tanda 'asap' pada suku pedalaman kalimantan digunakan sebagai simbol perang. Objek (O3) di dalam konsep Peirce, diakui Saussure memiliki relasi alamiah. Tanda ini berhubungan dengan objek yang ditandainya, berdasarkan hubungan pergaulan (kesepakatan). Simbol mewajibkan pengguna tanda menjalin hubungan hubungan di antara simbol dan objek yang ditandainya. Hubungan ini disebut sebagai hubungan alamiah, seperti asap menandai sebuah kebakaran. Hubungan yang bersifat umum ini telah maklumi dan diketahui secara umum. Bagi Peirce, karakteristik penting sebuah simbol adalah konsep yang memiliki memiliki makna mental di dalam kognitif pengguna tanda. Fungsi ini disebut sebagai pengingat bahwa simbol mengacu pada kualitas yang sejajar dengan *legisign* (Plowright, 2016: 67–68).

Relasi antara tanda dengan interpretan terdiri dari *rhema* (I1), *dicisign* (I2), dan *argument* (I3). *Rhema* disebut sebagai tanda apabila dimaknai sebagai representasi dari suatu

kemungkinan denotatum. Kata 'kursi' merupakan sebuah tanda bahasa tanpa konteks memiliki kemungkinan tersebut. Kata kursi setelah diberi konteks menjadi penanda 'jabatan'. *Rhema* dianggap Peirce sebagai kata yang dapat menjadi penghubung dan menjembatani keberagaman kalimat. *Dicisign* disebut tanda apabila menawarkan hubungan yang benar antara tanda dan denotatum. Presiden Jokowi mengadakan kunjungan ke Unpad kemarin sore, tanda ini menjadi *dicisign* apabila Presiden Jokowi benar mengunjungi Unpad kemarin sore. *Dicisign* lebih mirip seperti sebuah kalimat, tetapi Saussure kalimat ini tidak dapat dianggap sebagai tanda linguistik, dan bukan bagian dari bahasa. *Argument* disebut sebagai tanda apabila tanda itu tidak dianggap sebagai bagian dari suatu kelas. Semua makhluk hidup pasti mati, malaikat adalah makhluk, jadi malaikat pasti mati. Argumen dalam konsep Saussure, tidak sesuai dengan argumen Peirce (Deledalle, 2000: 106–113).

Interpretant merupakan trikotomi tanda berkaitan dengan relasi antara tanda dan si penerima tanda. Pada tahapan ini terdapat gagasan yang terdapat dalam pikiran. *Interpretant* merupakan agen yang menghubungkan tanda dengan objek. Kategori keketigaan ini didasari oleh kemungkinan interpretasi, dinamis, dan interpretasi akhir. *Interpretant* dipengaruhi karakteristik abstrak dari tanda dan belum berdampak pada pikiran interpretant. Dinamika interpretant, merupakan penafsiran aktual dan alamiah, berupa gagasan yang diciptakan tanda itu dalam pikiran *interpretant* dan bersifat dinamis (Plowright, 2016: 68–73).

Dinamika *interpretant* terdiri dari tiga bentuk di antaranya emosional, energik, dan logis. Emosional berkaitan dengan pemahaman yang benar, dampak yang dialami, dan tidak perlu dibuktikan kebenarannya. Enerjik berkaitan dengan aksi yang dipilih interpretant. Pilihan saksi ini merupakan akibat dari tanda, sehingga interpretan diarahkan untuk melakukan sesuai perintah tanda. Logis berkaitan suatu tanda yang menghasilkan

tanda mental lain. Interpretasi akhir berkaitan dengan interpretan dinamis. Peirce membagi menjadi tiga bagian, di antaranya *rhema*, *dicisign*, dan *argument*. *Rhema* berkaitan dengan kualitas dan karakteristik. *Dicisign* berkaitan dengan contoh nyata atau alamiah. *Argument* berkaitan dengan hukum dan azas umum.

Kategori tanda dalam konsep Peirce di atas, dapat dikelompokkan ke dalam tiga bagian. Kelompok pertama berdasarkan kualitas/karakteristik. Kelompok kedua berdasarkan fakta eksistensial. Kelompok ketiga berdasarkan prinsip-prinsip umum. Untuk pengamatan lebih lanjut, dapat diamati pada tabel sebagai berikut.

Tabel 2.5 Karakteristik Tanda

Cara Representasi	Sarana Tanda	Objek	interpretant
Kualitas/karakteristik	Qualisign	Ikon	Rhema
Fakta eksistensial	Sinsign	index	Dicisign
Prinsip-prinsip umum	Legisign	Simbol	Argumen

Sumber: Plowright, 2016

Berdasarkan penjelasan di atas, pengkategorian tanda di dalam Semiotika Pragmatik, dapat disarikan ulang dalam bentuk pembagian yang berbeda. *Firstness* (kepertamaan) merupakan esensi tanda itu sendiri yang ditunjukkan dalam pengertian sifat, watak, perasaan, dan kemungkinan. Proses ini lebih dikenal sebagai proses *semiosis* yang menggambarkan pencerapan dengan indera dan diolah di dalam kognisi kita. Tanda dilihat sesuai wujud asli seperti yang tertangkap oleh mata. Tanda ini di antaranya *qualisigns*, *icon*, dan *rhema*. *Secondness* (keduaan) ialah tanda yang bertolak belakang dengan realitas secara absolut. Kemungkinan adanya benturan dengan unsur lain terlihat apa adanya, tetapi memiliki relasi dengan unsur di luar dirinya. Tanda tersebut di antaranya *sinsigns*, *indeks*, dan *dicisign*.

Thirdness (ketigaan) disebut sebagai tanda karena adanya sebuah konvensi. Tanda tersebut di antaranya *legisigns*, simbol, dan *argument*. Konsep ini disebut Danesi dan Perron sebagai *signifying order* yaitu pemaknaan yang didasari oleh pembelajaran melalui konvensi sosial.

Kelompok tanda *qualisigns-icon-rheme*, termasuk tanda yang didasari oleh *qualisigns* sifat tanda itu sendiri. Contohnya warna putih tidak akan bermakna sebagai tanda tanpa melalui proses representasi dan hasilnya disebut representamen. Putih sebagai sifat berkolaborasi dengan warna darah maka tanda dapat dimaknai sebagai lambang keberanian. *Icon* ialah tanda terbentuk atas sifat dasar kemiripan antara merah dengan darah. Sifat merah-darah kemudian memasuki ranah interpretasi. Antara merah, darah, dan bendera direpresentasi dari suatu kemungkinan denotatum. Termasuk tanda bahasa tanpa konteks dan sangat dimungkinkan dibubuhi konteks oleh interpretant. Tanda seperti ini disebut sebagai *rhema*.

Kelompok tanda *sinsigns-indeks-dicisign*, beranjak dari *sinsigns* atas dasar kenyataan yang tampil di permukaan. Contohnya kata 'aduh' ucapan spontan untuk menandakan rasa sakit. Tanda ini disebut sebagai tanda karena adanya hubungan sebab-akibat munculnya kata 'aduh'. Tanda ini disebut Peirce sebagai *indeks*. Tanda yang menawarkan hubungan yang benar ada di antara tanda denotatum disebut *dicisign*. Ketika seseorang terjatuh dan spontan berkata 'aduh', tanda sudah memenuhi unsur dari *dicisign*.

Kelompok tanda *legisigns-simbol-argument*, berangkat dari *legisigns* tanda atas dasar peraturan yang berlaku umum. Kata 'iya' telah dilembagakan untuk menyatakan persetujuan, tanda ini dikategorikan sebagai *legisign*. 'Membuang muka' karena marah dan tidak suka kepada seseorang, makna tanda sudah berfungsi sebagai simbol. Tanda disebut sebagai *argument*, ketika tanda mampu *menggiring* pikiran seseorang pada sesuatu konsep yang telah berlaku umum.

Pemberlakuan tanda dalam tiga tahapan ini, dapat dilihat dari struktur sintaksis sebagai kepertamaan, semantik sebagai kekeduaan, dan pragmatis sebagai keketigaan. Tanda tidak akan berfungsi secara mandiri, tanda bermakna karena adanya relasi dengan yang lain. Tanda *legisign* akan tunduk pada peraturan yang berlaku umum tetapi tergantung oleh hubungannya dengan tanda lain. Jeritan dilembagakan untuk menandai kesakitan setelah disokong oleh jeritan yang menandai kesenangan. Kepertamaan seperti ini disebut Peirce sebagai sintaksis semiotika, karena tanda telah dilihat atas dasar hubungannya dengan tanda lain (Plowright, 2016: 51–62; Zoest, 1993: 33).

Sementara itu, ada kalanya semua kepastian pada tanda hilang. Kekakuan pada tanda tidak lagi dihiraukan dan tanda tidak dilihat dari hubungan antar tanda Konsep ini disebut sebagai semantik semiotik, tanda ini dianggap tanda yang sangat mengerikan. Tanda tidak lagi dilihat dari struktur yang membentuknya, melainkan menjadi tanda apabila dilihat dari objek dan interpretasinya. Suara keras tidak selalu identik dengan kasar, begitu juga suara lembut tidak selalu identik dengan kelembutan. Contohnya, logat bernada keras masyarakat di Pariaman tidak bisa digunakan untuk menandai 'marah'. Suara keras disebabkan karena masyarakatnya tinggal di sekitar bibir pantai dan dibisingkan oleh deburan ombak setiap waktu.

Terkait dengan petanda dan pertandaan terdapat sinyal dan simptom. Ketika tanda dimaksudkan oleh pengirim tanda sebagai tanda, tanda ini disebut sinyal. Apabila tanda yang dikirimkan pengirim tanda tidak sebagai tanda, tanda ini disebut simptom (Zoest, 1993: 39). Peirce mencontohkan pada sebuah iklan televisi. Iklan menawarkan produk penggorengan, terlihat koresponden sedang menanyai seorang wanita yang kebetulan lewat, si wanita tampak antusias dan bersemangat. Menurut Peirce, apa yang ada pada iklan ini bukanlah tindakan spontan tetapi simptom yang telah melalui proses settingan pemilik iklan. Tanda yang berkategori simptom ini sangat berkembang di dunia

postmodern. Simtom pada konsep semiotika Peirce, membuka kemungkinan lahirnya semiotika komunikasi atau hipersemiotika (Piliang, 2019).

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pragmatik semiotik merupakan bidang yang mengkaji hubungan tanda dengan si pemakai tanda. Bagaimana tanda digunakan oleh pemilik tradisi dan kebudayaan, menjadi ranah kajian dari bidang ini. Proses pemaknaan tanda oleh masyarakat dan pelibatan unsur di luar kebudayaan menjadi fokus kajian pragmatik semiotik. Dengan demikian, untuk menganalisis makna lebih dalam pada kajian menggunakan pragmatik semiotika.

D. Islam, Hindu, dan Budha di Minangkabau

Minangkabau sebagai kesatuan adat dan budaya menyebar ke Negeri sembilan, Tapak Tuan, Thailand, Kepulauan Hawaii, dan Barus. Di dalam administrasi pemerintahan, Sumatera Barat dianggap mewakili Minangkabau, masyarakat luar menyebutnya orang Padang. Meskipun telah dibatasi oleh pembagian wilayah secara administrasi, cara pandang dan pola pikir etnis pesisir Sumatera ini belum berubah secara total. Pola pikir masyarakatnya masih bertumpu pada adat tradisi mempengaruhi cara pandang terhadap Tuhan, alam, manusia, dan dunia gaib.

Masyarakat Minangkabau tradisional, menganggap langit sebagai bapak dan bumi sebagai ibu. Pandangan ini banyak digambarkan dalam karya sastra klasik yang berupa mantra. Langit dan bumi sebagai kesatuan yang tidak dapat dipisahkan telah melahirkan dua keselarasan *Koto Piliang* dan *Bodi Chaniago*. Koto Piliang dirumuskan dalam konsep *titiak dari ateh* dan Bodhi Chaniago pada konsep *mambasuik dari bumi*. Dua keselarasan ini, dibentuk oleh dua orang penghulu yang berasal dari satu ibu dan berbeda ayah. *Katummangungan* berasal dari ayah keturunan

bangsawan dan *parpatiah nan sabatang* berasal dari ayah dari kalangan biasa.

Masuknya Agama Hindu-Budha di Minangkabau juga ikut mempengaruhi cara pandang orang Minangkabau. Krom (peneliti Belanda) berpendapat terdapat pada suatu masa kejayaan kebudayaan Minangkabau dipengaruhi oleh kekuasaan dari kebudayaan Jawa-Hindu (Jamal, 1985: 15). Pernyataan Krom ini telah dibantah oleh Harjowardoyo. Menurutnya bukan Jawa-Hindu yang berkembang di Minangkabau, tetapi Siwa-buddhism. Salah satu bukti, di daerah Padang Lawas (Sijunjuang) pada abad ke 11 masih terdapat kegiatan sekte Bhairawa dari Siwa-Buddhisme. Di Luhak Agam kata Bhairawa digunakan untuk menamai sebuah daerah Biaro, tepatnya di daerah Bukittinggi. Melalui Minangkabau, Siwa-Buddhisme menyebar ke Timur sampai ke pulau Jawa.

Zaman Singosari sekte agama ini sangat berkembang dan kemudian masuk kembali ke Sumatra pada zaman Adityawarman (abad ke 14). Adityawarman memang pernah memimpin kerajaan Ibunya Dharmasraya (Swarna Bhumi) sebelum kerajaan itu dipindahkan ke pedalaman Minangkabau sebagai dampak ancaman Majapahit. Adityawarman merupakan putra Dara Jingga, keponakan Dara Petak, permaisuri pertama Kertarajasa di Majapahit (Kozok, 2006: 27). Pada tahun 1244, Dara Petak dan Dara Jingga dikirimkan dari Dharmasraya untuk mengabdikan pada Singosari. Siwa-Buddhisme ini hanya dianut oleh Adityawarman dan rombongannya (Jamal, 1985: 16). Rakyat beserta penghulu-penghulu di Minangkabau sudah menganut agama Islam pada masa itu.

Di masa kedatangan kembali Siwa-Buddhisme ke Minangkabau (abad ke 14) dibawa oleh Adityawarman, Datuk Ketumanggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang telah meninggal. Jauh sebelum kedatangan itu, Islam sudah berkembang di Minangkabau. Benteng-benteng Islam, sudah berdiri kokoh di perkampungan Minangkabau-Sungayang.

Benteng-benteng ini, kemudian dimusnahkan Kerajaan Dharmasraya (Jambi)-Budha Tantrayana tahun 1119 (Jamal, 1985: 18).

Meskipun begitu, pengaruh Hindu-Budha tetap membekas di Minangkabau. Sungai Dareh sebagai pusat kota Kerajaan Minangkabau lama juga pernah menjadi pusat persembahan. Pulau Punjuang yang berada di tengah Sungai Batanghari, dijadikan tempat persemayaman Dapunta Hyang yang berasal dari Gunung Merapi (Parahyangan). Di rantau Minangkabau ini, Dapunta Hyang mendirikan kerajaan Melayu Purba Minanga Kabwa-Swarnabhumi (Prasasti Kedukan Bukit).

Rantau-rantau lain yang dikunjungi di antaranya Pucuk Jambi Sembilan Lurah (Jambi), Bukit Siguntang Mahameru di Talang Tuo, Semendo dan Pasemah di Palembang sampai ke Tulang Bawang di Lampung dan Negeri Sembilan Malaysia. Berdasarkan laporan tertulis, orang Cina yang pernah belajar Buddhisme di Sumatera. Manggis dan Mansur menyatakan bahwa bukti-bukti ini diperkuat dengan batu-batu bersurat yang terdapat di Kedukan Bukit, Talang Tuo, Kota Kapur, Karang Berahi (Jamal, 1985: 21).

Hatta menegaskan bahwa pada prasasti Kedukan Bukit dan Talang Tuo di Sumatera Selatan, beraksara pasca-pallawa-melayu kuno (Jamal, 1985: 25). Prasasti-prasasti ini, ditulis Raja Minangkabau pada abad ke 7. Dapunta Hyang memberangkatkan laskarnya dari Minanga Tamwan (Minanga Kabwa) dengan tujuan membuat sebuah negara (Sri Wijaya). Pada masa itu, Dapunta Hyang Maharaja Dharmasraya yang dijuluki Sanghyang Kemitan, menulis kitab Undang-undang Tanjung Tanah (beraksara pasca-palawa) untuk mengatur rakyat Jambi. Menurut Kozok, naskah ini berasal dari zaman pra-Islam karena naskah menggunakan tahun Saka dan bukan tahun Hijriah (Kozok, 2006).

Berbeda dengan Kozok, Alhadad, Hamka, dan Salim mengatakan bahwa Islam sudah berkembang di Minangkabau

pada abad ke 7 (tahun 650). Pada tahun itu, umumnya kota dagang di Pulau Sumatra sudah berkembang. Pada tahun 674 Masehi, sudah ditemukan satu kelompok masyarakat Arab di Minangkabau. Penyebaran agama Islam ini, telah dimulai dan dilakukan langsung oleh pedagang Arab, Hindustan, Tiongkok, dan Persia.

Pada tahun 730, Raja Dharmasraya (Swarnabhumi) telah memeluk Islam. Hal ini menjadi penyebab perpecahan di kalangan Istana, terjadilah pembunuhan terhadap Raja Indrawarman di Pulau Punjuang (Sungai Daerah). Kerajaan ini pecah menjadi dua, Swarnabumi-Minangkabau Buddhisme di Pulau Punjuang/ Sungai Dareh dan Kerajaan Swarnabhumi-Minangkabau Islam yang mengungsi ke daerah pedalaman (Sungayang) Minangkabau. Pada tahun 1119 benteng istana Minangkabau Sungayang ini juga diserbu dan dimusnahkan oleh tentara Dharmasraya (Jambi) bercorak Budha. Akibatnya, kerajaan Minangkabau Islam ini beralih ke Pariangan di kaki gunung Merapi (Jamal, 1985: 24).

E. Kosmologi

Kosmologi mengacu pada mitos awal penciptaan, yang berkaitan dengan makna mendasar, asal usul dan tujuan penciptaan. ahli astrofisika menggunakan konsep kosmologi untuk melihat hubungannya kita dengan asal usul, fungsi dan nasib materi di semesta. Konsep ini, sering dikaitkan dengan agama dan sains (Lyon, 2010: 42). Kosmologi merupakan studi tentang perilaku alam semesta dalam skala besar. Di dalam kosmologi terdapat sains, filsafat, teologi, dan seni yang membentuk satu kesatuan dan sifat dasar kosmik (Coley & Ellis, 2019; Narlikar, 2002; Harrison, 2000).

Kosmologi berasal dari bahasa Yunani berarti bumi, dan tersusun sesuai peraturan. Kosmologi memandang alam semesta sebagai suatu kesatuan. Kosmos ialah alam semesta yang memiliki keteraturan dan keindahan (Rahman, 2016). Studi

kosmologi dalam filsafat berkaitan dengan relasi antara Tuhan, *makrokosmos*, dan *mikrokosmos*. *Makrokosmos* disebut sebagai gambaran dunia dan didefinisikan dengan segala sesuatu selain Tuhan. *Mikrokosmos* identik dengan individu manusia dengan keseluruhan kualitas yang tergambar pada Tuhan. Alam merupakan keseluruhan makhluk Tuhan yang meliputi berbagai planet di tata surya.

1. Hubungan Manusia dengan Tuhan

Adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah, merupakan filosofi umum adat Minangkabau. Filosofi ini menerangkan posisi Tuhan pada urutan pertama dalam kehidupan. Adat harus bersendikan agama, agama bersendikan kitabullah (Al Quran). Posisi adat dijelaskan berada di bawah agama dan agama ditempatkan pada posisi teratas. Praktik adat yang bertentangan dengan agama dianggap sebagai sebuah penyimpangan.

Orang Minangkabau diwajibkan beragama Islam, individu yang keluar dari agama Islam dianggap telah terputus dengan Minangkabau dan terputus dari keluarga batihnya. Kewajiban orang Minangkabau beragama Islam, dipertegas pada doktrin *adat nan babuhua mati*. Artinya adat yang tidak bisa lagi diubah-ubah sepanjang masa.

Kewajiban patuh terhadap ajaran agama juga tergambar pada mamangan adat, "*kemenakan barajo ka mamak, mamak barajo ka mupakaik, mupakaik barajo ka nan bana, nan bana datang sandirinyo*". Manangan adat ini memiliki arti bahwa keponakan harus patuh kepada *mamak* (penghulu), *mamak* harus patuh kepada kesepakatan, kesepakatan harus patuh pada kebenaran, dan kebenaran berdiri sendiri. Mamangan adat ini menjelaskan bahwa kebenaran berada di atas segala-galanya dan kebenaran datang sendiri dari Tuhan.

Hubungan manusia dengan Tuhan, berkaitan dengan praktek okultisme kaum sufi di Nusantara. Okultisme sendiri mulai menebarkan pengaruh, seiring berkembangnya Islam di

Nusantara. Okultisme merupakan tradisi kaum sufis yang berkaitan dengan falsafah kebatinan, bagaimana Islam itu dimaknai, dan selaras dengan alam semesta. Secara umum, praktek ini lebih dikenal dalam sebutan *klenik* (Muttaqin, 2014). Okultisme merupakan kedalamannya dasar kebenaran dalam dan dapat disebut sebagai salah satu bentuk falsafah kebatinan. Metode yang digunakan dalam kajiannya merangkum berbagai macam cabang keilmuan dan secara eklektik mencoba membuka misteri-misteri yang sulit dipecahkan, susah pahami dengan pancaindera dan pengalaman manusia (Sepharial, 1914: 5).

Istilah okultisme dimunculkan pertama kali oleh Alphonse-Louis Constant (Levi) seorang seminaris Perancis kelahiran tahun 1810 (Eliade, 1976: 49-58). Istilah yang diciptakan calon pendeta ini, teosofis A.D. Sinnet menggunakan istilah ini di Bahasa Inggris pertama kalinya tahun 1881. Levi dewasa terinisiasi dari bacaannya *Kabbala Denudata* (Christian Rosenroth), *Le Philosophe Inconnu* karya karya Jacob Boehme, Swedenborg, Louis-Claude de Saint-Martin, dan teosofi abad kedelapan belas lainnya. Levi meninggal tahun 1875 dan sangat disegani generasi oleh neo-okultis Perancis, generasi yang muncul setelahnya. Muridnya yang paling menonjol adalah Dr. Encausse, dengan nama samaran papus, lahir tahun 1865. Menurutnya, dirinya telah memperoleh inisiasi ritual dari Don Martines de Pasqually (1743-74). Individu misterius ini telah mendirikan ordoesoteris baru berjudul *Franc-Mas; onnerie des Chevaliers Masons Elus Cohen de l'Univers*. Dalam perjalanannya, Papus berpura-pura menjadi murid sejati Saint-Martin, Filsuf Inconnu.

Inisiasi Levi di atas menurut Eliade, bertujuan mengintegrasikan manusia dengan rasa kehilangannya terhadap keistimewaan Adam. Juga untuk memulihkan kondisi purba manusia dan supranatural menurut gambaran Tuhan. Keyakinan seperti ini menurutnya, dianut oleh Filsuf Inconnu dan oleh sebagian besar teosofi Kristen abad ke-18. Perkumpulan rahasia

ini, memang berniat kembali mengejar kesempurnaan spiritual, dan regenerasi manusia yang telah jatuh. Kuil Sulaiman dijadikan simbol sentral, akan dibangun kembali secara simbolis oleh Ordo Kesatria Templar. Mitos-mitos yang melekat pada kuil itu, akan dibangkitkan kembali dan sekaligus menghadirkan makna tersembunyi proyek alkimia spiritualnya.

Sejalan dengan di atas, Kenilworth mendefinisikan bahwa akultisme adalah metode untuk mewujudkan kehidupan psikologis dan spiritual yang lebih dalam yang berpotensi ada dalam setiap makhluk (Kenilworth, 1921: 10–14). Okultisme memiliki arti praktis dalam pengalaman sehari-hari. Menyerupai wahyu, okultisme berbentuk simbolisme modern dari sistem kuno filsafat psikologi yang melibatkan suatu pengetahuan psikologi itu sendiri. Pengetahuan psikologi ini lebih baik apabila dibandingkan dengan psikologi modern kita yang kurang mendasar.

Akultism merupakan istilah gaib yang tersembunyi. Istilah ini telah ada dan digunakan lebih dari dua abad. Istilah ini digunakan untuk menggambarkan variasi filsafat esoterik yang didasarkan pada tradisi filosofis Barat. Okultisme ini, sepenuhnya sinkretis yang bercampur ide, klenik, dan simbol ketuhanan dari beberapa aliran. Di Barat sendiri, tradisi ini bercampur dengan elemen-elemen Yunani-Romawi, praktik Yudaisme, dan Kekristenan. Praktik ini berusaha menjelaskan signifikansinya dengan bahasa filsafat Yunani-Romawi. Abad ke-19, pemikiran ini mempengaruhi praktik klinis dan pemikiran di dunia Timur (Larson, 2014: 1239–1242).

Penemuan terbesar dalam Okultisme adalah pencapaian pengetahuan terhadap diri. Pengetahuan diri bukan hanya sekedar konsepsi metafisik tentang hakikat manusia. Pengetahuan diri sebenarnya murni psikologis dan tidak berhubungan dengan filsafat. Pikiran pada dasarnya dianggap sebagai sesuatu yang bersifat abstrak dan keberadaannya tidak memiliki wujud nominal. Sebagian orang menganggap dirinya

tercerahkan dengan pemandangan tersebut. Menurut mereka, pemikiran sebagai sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dengan aksi molekul-molekul otak. Baginya, pikiran tak ubahnya hasil dari sekresi otak. Pendapat ini telah menjadi garis pemisah antara paham materialistis dan spiritual pikiran.

Pada umumnya, setiap orang terbiasa memandang alam semesta secara eksternal adalah yang terlihat sebagai satu-satunya yang ada karena itu dapat memberi kenyataan lebih besar daripada diri sendiri. Apa yang dilihat dianggap satu-satunya yang nyata. Secara aktual, diri dianggap sebagai cerminan bayangan dari dunia luar. Padahal hubungan yang terbangun hanya bersifat ekspresif dari sikap material yang diambil. Selama manusia meyakini dirinya teridentifikasi dengan dunia luar dan selama manusia yakin bahwa dirinya berada di bawah ketentuan dan kendalinya. Selama manusia menolak realitas superior dirinya, maka selama itu pula manusia tidak akan dapat mengetahui ilmu gaib. Akibatnya, manusia tidak akan pernah menyadari berkah dan kekuatan besar terdapat pada pengetahuan tersebut.

Kenilworth menjelaskan bahwa akultisme dapat dimulai dengan menegaskan keberadaan jiwa dan menegaskan bahwa jiwa memiliki realitas yang mendalam dan keabadian hidup. Jiwa tidak dapat dianggap berasal dari sesuatu yang berbeda dari dirinya sendiri (Kenilworth, 1921: 14). Jiwa itu bebas, bebas mengekspresikan keilahian yang terpendam, kemahatahuan, kekuatan, dan kebahagiaan yang membentuk esensi dan jati diri.

Pikiran sesungguhnya terpisah dari dunia fenomena di dalam semua aktivitas dan diri dipersepsi berbeda dari dunia yang dapat dirasakan. Ilmu gaib membedakan dan menekankan hal tersebut sebagai realitas komparatif dari keduanya, memberikan kekekalan, dan realitas pada diri yang dipersepsikan dapat menyangkal fenomena yang dirasakan oleh diri itu sendiri. Berbeda dengan pemikiran Barat, justru mempertahankan pandangan bahwa dunia indra eksternal

adalah satu-satunya realitas. Jiwa hanya menerima hal yang penting saja. Pandangan ini sangat sempit, konsepsi ini telah menandai pengaruhnya Barat terhadap sentimen keagamaan.. Konsepsi ini digambarkan sangat kontras dengan realitas pengalaman indra. Konsepsi ini juga memberi manusia surga murni bersifat fisik dan kehidupan yang murni berdasarkan penglihatan nyata. Kehidupan dan jiwa memiliki konsepsi ganda tentang realitas dan memiliki makna gaib yang luas. Jiwa dan batin memiliki keberadaan yang penting dibandingkan dengan keadaan sebenarnya yang dapat kita temukan di dunia alami.

Pada tradisi Hindu India, okultisme berkaitan dengan disiplin kita terhadap Tuhan, dapat dilihat dari praktik ibadah setiap hari sehingga membentuk arketif dan menjadi karakter (Laurence, 1914: 54–56). Rutinitas ibadah dapat menghadirkan Tuhan dalam Jiwa dan menciptakan persaudaraan magis yang dapat memunculkan energi magis yang tidak dimiliki oleh orang lain. Energi magis ini lah yang dipergunakan dalam kehidupan sehari-hari. Adorno menyebut, okultisme sebenarnya proyeksi kompulsif yang tidak disadari dari suatu subjek yang terurai secara historis jika tidak secara klinis (Adorno, 2002: 23–29). Di dalam tulisannya, Adorno kembali ingin meluruskan konsepsi dunia tentang okultisme. Adorno menggambarkan, bahwa okultisme telah berfungsi sebagai fetisisme komoditas dari proyek kerja kapitalis dan terjebak di dalamnya. Proyek konsumtif ini diobjektifikasikan secara mengancam dan menyerang ahli gaib dari segala arah, seperti kerasukan setan.

Kekhawatiran Adorno di atas, memang terjadi menjelang pesta demokrasi tidak terkecuali di Indonesia sendiri. Di masa-masa kampanye banyak bermunculan dukun dadakan, orang pintar mendadak viral pun ambil bagian. Tidak hanya di kota dan juga di desa, orang-orang pintar menjadi objek eksploitasi politikus-politikus pengejar kursi jabatan, meramal takdir, kemenangan, dan lain sebagainya. Okultisme sepertinya telah menjadi komodifikasi, homologi antara okultisme dan teror

totaliter. Okultisme tidak ubahnya menjadi sihir di bawah pemilik modal, sehingga pemikiran pun diasimilasikan dengan bentuk-bentuk kapitalis akhir. Mencakup kasus-kasus astrologi, hanya segelintir orang yang mau mengakui sebagai sebuah ilmu, membacanya di kolom media massa atau pun majalah tidak lebih hanya sekadar hiburan semata.

Astrologi sebagai bagian dari Okultisme kebatinan telah berstatus sebagai takhayul sekunder. Fungsinya menurut Adorno, tidak lebih sebagai ilmu gaib yang memainkan peran marginal di dalam astrologi kontemporer. Dilembagakan, diobjektifikasi, dan sebagian besar disosialisasikan. Astrologi dianalogikan dengan komunitas sekunder, di mana keberadaan manusia berhubungan satu sama lain hanya melalui proses sosial dengan perantara yang diobjektifikasi. Menghubungkan astrologi modern, yang berdasar dari keterhubungan yang lemah dengan ilmu gaib, menjadi bukti bahwa tidak adanya keseriusan perhatian terhadap bidang ini.

Meskipun istilah okultisme lahir di Eropah, tetapi praktiknya tersebar di Nusantara. Laffan menjelaskan, pada masa kesultanan Iskandar Muda pada abad ke-17, Aceh ditampilkan sebagai model kekuasaan dan pengetahuan yang sepadan dengan Imperium Usmani (Laffan, 2011: 11–22). Penguasa Aceh mampu mengambil hari para Ulama (cendikiawan Islam) di masa itu. Tahun 1599, penguasa Aceh menugasi Syams al-Din al-Sumatrani, seorang pejabat sekaligus Ulama keturunan Minangkabau. Peran utamanya ialah mengarahkan peralihan lima tingkatan pengetahuan Al-Jili menjadi gagasan tujuh tingkatan pengetahuan, selanjutnya dikenal dengan martabat tujuh. Tiga tingkatan berhubungan dengan keabadian Tuhan yang tetap dan empat tingkatan berhubungan dengan kefanaan yang mengitarinya. Empat esensi eksternal ini, dapat dipersepsi dengan cara tertentu.

Di Nusantara, berdasarkan catatan Abdallah bin As'ad al-Yafi (1298–1367), teknik mengenal Tuhan mulai diajarkan

melalui perenungan, tarian, dan penyangkalan diri melalui dzikir. *Debus* merupakan ritual zikir yang paling terkenal pada masa itu, praktik ini sangat disukai tarekat Rifa'iyah yang berasal dari nama Ahmad al-Rifa'i di Irak. Jemaah diajarkan menusukan jarum ke badan tanpa tanpa terluka. Ritual *debus* ini masih ditemukan di Banten dan Padang Pariaman Minangkabau hingga sekarang. Ritual zikir ini sebagian besar dipengaruhi oleh ajaran mistis Abd al-Qadir al-Jailani (1077–1166), seorang Ulama Baghdad dan dianggap sebagai guru tertinggi ajaran tarekat. Sebaliknya, tarekat Naqsabandiyah memilih ritual zikir dengan perenungan dan keheningan. Melalui bimbingan guru, ritual zikir seperti ini dapat menciptakan visi ekstatik dan penyingkapan tabir misteri pemisahan antara hamba dari Tuhan dikesampingkan.

Kemudian pada abad ke-14, persaudaraan mistis Qadariyyah pun mulai muncul di Nusantara. Masa ini ditandai dengan pembaiatan al-Yafi'I oleh Mas'ud al-Jawi, seorang pemuda yang berasal dari tanah Jawa. Berkembangnya persaudaraan mistis Qadariyyah ini, menjadi penanda bahwa okultisme mulai tumbuh di Nusantara. Kelenturan kultural dan penerimaan masyarakatnya, membuat tarekat ini cepat berkembang, Geertz menyebutnya sebagai moralitas pemujaan wali dan daya magis dengan kesalehan agresif (Laffan, 2011: 8). Ajaran Islam dijelaskan dengan idiom lokal melalui kesenian, Sunan Kalijaga menginisiasi wayang, Sunan Drajat menciptakan melodi gamelan, dan Sunan Bonang menciptakan *suluk* yang disebut sebagai salah satu bentuk pengajaran puitis.

Gagasan-gagasan kebatinan sufi di atas, telah menganeksasi tradisi-tradisi lokal di Nusantara. Konsep dan gagasan semacam ini juga telah diperkenalkan melalui tulisan-tulisan orang Melayu Sumatera Utara, Hamzah Al-Fansuri. Pada salah satu karyanya ditulis bahwa Tuhan diumpamakan sebagai samudra maha luas dan untuk menuju pulau surga harus diarungi

dengan kapal Syari'ah. Hubungan manusia dengan Tuhan dianalogikan sebagai hubungan antara gelombang dengan lautan.

Sementara itu, Syattariyah disebut sebagai tarekat yang tumbuh di kawasan Melayu, sebelum lahirnya Naqsabandiyah. Dua bentuk persaudaraan mistis ini awalnya hidup di Arabia, Yaman, dan India. Konsep Syattariyah kemungkinan mulai diajarkan di Pesisir Minangkabau oleh A Sayf Al-Rijal (w. 1653) setelah belajar langsung di Gujarat (Laffan, 2011: 11). Setelahnya, cendekiawan yang disebut memiliki pengaruh besar bagi dunia Islam di Asia Tenggara yakni Abdul-Rauf al-Sinkili (1615– 93). Tahun 1642, tokoh dari Jawi (Nusantara) ini meninggalkan Aceh untuk memperdalam pengalaman mistisnya selama 15 tahun ke tanah Arab. Perjalanannya dimulai dari Teluk, Yaman, Mekah, India, dan berakhir di Madinah. Di Madinah, Abdul Rauf berguru pada Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim Al-Kurani. Ahmad al-Qusyasyi memantapkan pilihannya pada Tarekat Syattariyah setelah menimba pengalaman mistis di Yaman, tanah tempat perantauan ayahnya. Ibrahim Al-Kurani, seorang Kurdistan memilih bergabung dengan Qusyasyi setelah menimba banyak pengalaman di wilayah Timur Arab. Di dalam ajaran mistisnya, Qusyasyi bertujuan untuk kembali kepada pencipta dan diiringi dengan pengakuan bahwa wujud tetap-Nya menjadi bagian dari ciptaan itu sendiri. Antara pencipta dan ciptaan merupakan sesuatu yang terpisah dan dipisahkan. Kedua tokoh Sufi ini, Qusyasyi dan Al-Kurani disebut sebagai tokoh yang memiliki banyak jaringan ke Mesir.

Abd al-Ra'uf telah mendalami banyak tarekat, tetapi hanya Syattariyahlah yang diajarkan dan dibawa ke pada murid-muridnya di Aceh. Salah satu muridnya ialah Abdul-Muhyi Pamijahan (1640– 1715), setelah 1661 tokoh ini tinggal di Karangnunggal Jawa Barat. Besar kemungkinan, tokoh inilah yang mengembangkan persaudaraan mistis Syattariyah di Jawa Barat. Sumbangan Al-Sinkili terhadap mistis Islam diawali pada saat Safyyat al-Din memintanya menulis kitab *Mir'at al-tullab*.

Pada tulisan ini dirinya mencari benang merah pertentangan antara pengikut antinomi ekstasis lokal dan kaum Syari'ah-sentris. Martabat tujuh al-Burhanpuri tidak pernah ditentang Al-Sinkili, justru sebaliknya menentang kerancuan antara kekekalan esensi batin dengan esensi eksternal yang terlihat. Baginya, antara ciptaan dengan Tuhan itu berbeda dan tidak bisa disamakan. Berkat jasa-jasa Abdul-Rauf Al-Singkili, Aceh di masa di abad ke- 17 dipilih sebagai pusat aktivitas cendekiawan dan pertukaran ajaran tarekat tradisi Syattari yang disponsori kerajaan (Laffan, 2011: 12-22).

Tarekat Syattariyah Al-Sinkili selanjutnya diajarkan oleh dua muridnya Abd al-Muhyi dan Syekh Burhanuddin (1646-1704). Abd al-Muhyi dari Banten disebut sebagai pengajar Tuhfah dan Syekh Burhanuddin menjadi tokoh utama dalam Islamisasi di (Ulakan) Minangkabau. Pada masa Burhanuddin, pembelajaran sudah mulai tersistem dan terstruktur dalam bentuk sekolah-sekolah, meskipun tidak semodern sekolah jaman sekarang.

Pada masa Syekh Burhanuddin (1646-1704), Ulakan yang berada di Pesisir Minangkabau menjadi titik awal perkembangan Agama Islam (Samad, 2003: 35-45). Di dukung oleh kelenturan kultural, di wilayah ini basis Syattariyah menjadi kuat. Praktik tradisi dan permainan *anak nagari* tidak dihilangkan, sebaliknya antara ajaran Islam dan tradisi lokal menjadi kristal *sinkretisme*. Salah satu contoh, jemaah Sattary tetap melaksanakan upacara kematian 1 hari hingga 1000 hari. Upacara yang sebelumnya berisikan tradisi berbalas pantun sambil menghiba, digubah dengan lantunan ayat Al-Quran, zikir, dan puja puji terhadap Nabi Muhammad SAW. Praktik ramal meramal dan penggunaan mantra-mantra tetap dipakai dengan memasukan unsur-unsur keIslaman kedalamnya. Penamaan Sebutan *mambang* atau *Raja Wani* terhadap makhluk halus diganti dengan Jin atau Setan. Kelenturan kultural ini menjadi penyumbang terbesar terhadap

berterimanya ajaran Islam yang dibawa Syekh Burhanuddin ke Minangkabau.

Selain persaudaraan mistis Syattariyah, tarekat Naqsabandiyah juga disebut sebagai persaudaraan mistis yang berperan dalam praktik Okultisme di Nusantara (Bruinessen, 1994: 34–42). Tarekat ini diperkenalkan pertama kali oleh Yusuf al-Maqassari (1627–99) dari Kerajaan Gowa. Pada September 1644, Yusuf pergi merantau ke tanah Arab. Di dalam perjalanannya itu, menyempatkan diri singgah di Banten dan Aceh. Yusuf bertahun-tahun menimba pengalaman di berbagai sistem pengajaran di Timur Tengah dan kemudian bergabung dalam persaudaraan mistis Naqsabandiyah. Pada akhirnya Yusuf lebih memilih bergabung dengan tarekat Khalwatiyyah di Damaskus. Namun begitu, Belanda mengklaim bahwa Syekh Yusuf berasal dari tarekat Naqsabandiyah. Yusuf dituding sebagai pemimpin pergolakan rakyat Banten melawan Belanda. Yusuf berhasil ditangkap Belanda tahun 1683, kemudian diasingkan ke Ceylon dan meninggal di sana pada tahun 1699.

Meskipun tarekat Khalwatiyyah yang menjadi pilihannya, tidak serta merta membuat Yusuf meninggalkan ajaran Naqsabandiyah. Syekh Yusuf menciptakan sistem sendiri dalam perjalanan mistisnya. Penggabungan unsur-unsur berbagai macam tarekat dan membungkusnya dalam kesatuan Khalwatiyyah. Yusuf seperti yang ditulis Bruinessen, memperkenalkan ritual okultisme pada metode pernapasan zikir, diikuti dengan makna istilah nafas, *anfas*, *tanaffas* dan *nufas*. Metode ini berisi teknik-teknik meditasi paling tua, yang pernah dirumuskan oleh 'Abd Al-Khaliq Al-Ghujdawani. *Mathalib* berisi spekulasi metafisik zat dan sifat Allah, dan *wahdat al-wujud* ditolak dalam ajaran Naqsyabandiyah Syekh Yusuf (Laffan, 2011: 32–56).

Didasari penjelasan di atas, pemikir orientalis Belanda mencatat terjadi perselisihan antara Tarekat Syattariyah dan Naqsabandiyah. Cangking Ampek Angkek Agam, sebagai pusat

Naqsyabandiyah di Minangkabau mulai menganeksasi ajaran Syattariyah yang berpusat Ulakan, pesisir Minangkabau. Naqsabandiyah diklaim telah dipengaruhi ajaran Wahabi ingin kembali memurnikan ajaran Islam dan melarang kehadiran praktik tradisi di dalam ajaran Islam. Gerakan Wahabi ini awalnya dimulai oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab (1703–92) di Mekah. Kemenangan Wahabi di Mekah tahun 1803, menyapu bersih Ta'if dari ajaran lama yang mengarah pada politeistis. Mencari perantaraan dari para wali dilarang, konsumsi tembakau dilarang, dan hingga penghancuran kubah makam wali dilakukan.

Di dalam filsafat okultisme terdapat materi tentang astrologi, numerology, ramalan, mistik, magis, alchemy, dan spiritual. Eliade menambahkan beberapa di antaranya seperti, sihir, *theurgy*, dan *necromanc* yang telah ditemukan sekitar 2.000 tahun sebelumnya (Eliade, 1976: 49). Astrologi menurut Sefharial, merupakan kunci dari semua ilmu gaib ilmu pengetahuan. Dalam kepentingan demonstrasi ilmiah, ilmu ini paling kuno dan paling mudah digunakan (Sefharial, 1914: 11). Pengetahuan tradisional ini, mengandung makna-makna zodiak dan keterhubungan planet dengan aspek kehidupan manusia. Waktu-waktu ditentukan berdasarkan peredaran bintang di langit.

Penentuan waktu seperti ini, tidak hanya dipakai oleh nelayan dalam melaut. Lebih jauh, praktiknya juga dipakai dalam segala aktivitas dan kondisi. Misalnya di bidang pertanian, perkawinan, perang, dan penemuan wilayah-wilayah baru untuk ditempati. Astrologi juga dipakai untuk memprediksi jodoh dan takdir seseorang. Khusus di dalam perjodohan dan prediksi takdir, astrologi ditransfer ke dalam bentuk hitungan atau numerologi. Di dalam pengetahuan ini, setiap huruf dianggap memiliki nilai angka sendiri. Praktik klinis ini, pernah digambarkan dalam *abjadun* dan numerologi Pythagoras.

2. Hubungan Manusia dengan Manusia

Kehidupan rantau masyarakat Minangkabau secara umum, tidak jauh berbeda dengan masyarakat lain. Perbedaannya terlihat disaat seorang individu memposisikan diri, baik dalam kehidupan dalam bermasyarakat Minangkabau maupun hubungan dengan masyarakat lain. Di lingkungan perantauan individu Minangkabau diajarkan untuk patuh pada pranata sosial, tenggang rasa, dan tepa selera. Pada kondisi ini, adat mengajarkan hukum *piciak jangek* (cubit diri sendiri). Artinya orang minang disuruh introspeksi diri sebelum melakukan tindakan merugikan orang lain.

Kebiasaan hidup merantau orang Minangkabau tergambar dalam filosofi adatnya. Darmayanti mengatakan salah satu faktor terbesar yang mendorong kebiasaan merantau orang Minangkabau adalah sistem adat matrilineal (Darmayanti, 2017). Laki-laki tidak lebih sebagai pihak pengelola, sedangkan hak milik dipegang kaum perempuan. Kebiasaan merantau ini pun diatur dalam adat istiadat, termasuk tata bergaul di dunia rantau. Orang minang dituntut membaaur dengan masyarakat pribumi. Orang minang, dilarang membuat kampung di kampung orang. Ajaran ini ditegaskan di dalam filosofi adatnya, "*dima bumi dipijak disinan langik dijunjuang, dima anjiang manyalak di sinan bangkai taguliang, masuk ka kendang kambiang mambebek, masuk kakandang kabaw mangoak*". Filosofi ini mengajarkan bahwa dimanapun kita berada, hendaklah selalu berinteraksi dan membaaur dengan orang lain. Fakta di lapangan, orang minang tidak pernah tinggal berkelompok di perantauan.

Di dunia rantau individu Minangkabau diwajibkan menjalin hubungan baik dengan orang lain. Hubungan baik ini digubah dalam bentuk pantun, "*kalau anak pai ka surau, taguahkan hati manuntuik ilimu, kalua anak pai marantau, induak samang cari dahulu, capek kaki ringan tangan, namun salero lapeh juo, pandai bainduak samang, urang lain ateh dari saudara kanduang*". Pantun ini bermakna hidup di rantau harus pintar-

pintar bersilaturahmi dan carilah saudara sebanyak mungkin. Perlakukanlah orang lain seperti saudara, sehingga orang tersebut memperlakukan kita lebih dari saudara kandung.

Orang Minangkabau sangat terbuka terhadap orang lain yang ingin tinggal di daerahnya. Sikap egaliter ini juga didukung oleh konsep adat, *'kamakanan di bawah lutuik'*. Konsep ini dilekatkan kepada orang lain yang secara sadar ingin bergabung ke dalam adat istiadat Minangkabau. Istilah *kamakanan di bawah lutuik*, merupakan keponakan yang sebelumnya berbeda suku dan nagari tetapi telah meminta perlindungan dan menjadi warga suku tersebut setelah melalui prosesi adat yang telah disediakan.

3. Hubungan Manusia dengan Alam

Hubungan Orang Minangkabau dengan alam telah tergambar pada filosofi *alam takambang jadi guru*. Filosofi ini mengajarkan pada orang minang untuk mencontoh dan lebih banyak belajar pada alam. Orang minang tidak diharuskan menolak hujan tetapi menyediakan payung. Orang minang tidak boleh menolak angin tetapi harus menyiapkan haluan yang seirama dengan angin, menggunakan kekuatan angin untuk menuju keberhasilan. Alam bagi orang Minangkabau dianggap guru dan tauladan yang baik. Pada alam manusia dapat belajar tentang kedisiplinan hewan itik saat pulang ke kandangnya. Pada alam, manusia bisa memperkirakan waktu, wabah, dan musibah yang akan datang.

Perlakuan terhadap alam juga ditegaskan dalam cerita rakyat dan mitologi yang berkembang pada masyarakatnya. Individu Minangkabau sangat dilarang menebang pohon sembarangan, karena pohon dipercayai memiliki penunggu. Mitos ini berfungsi untuk melindungi hutan tidak rusak dan tandus. Larangan-larangan membunuh hewan sembarangan, tidak terkecuali hewan berbisa. Ajaran ini telah ditanamkan kepada anak semenjak dalam kandungan. Gambaran ini terlihat pada pantangan yang harus dihindari perempuan hamil. *"Urang*

manganduang dak buliah mambunuah-bunuah, mati anak'. Artinya, orang hamil dilarang membunuh-bunuh hewan. Sebagai sanksi anak di dalam kandungan akan ikut mati terbunuh seperti hewan tersebut (Yunis, 2018).

Orang Minangkabau memiliki panggilan khusus bagi hewan perusak, berbisa, dan buas. Hewan-hewan perusak seperti tikus dipanggil dengan sebutan *puti* (putri), dipercayai panggilan seperti ini akan menghentikan tikus tersebut merusak tanaman. Hewan berbisa seperti lipan dipanggil dengan sebutan *anak daro* (mempelai wanita), diyakini panggilan ini akan membuat lipan pergi menjauh. Hewan buas seperti harimau dipanggil dengan sebutan *inyiak* (kakek). Diyakini bahwa seorang kakek tidak akan mungkin memangsa anak cucunya.

Di dalam tradisi filsafatnya masyarakat Minangkabau memiliki pembacaan tanda-tanda alam bertingkat. Hakikat pemahaman yang diselaraskan dengan pemaknaan atau bisa disebut sebagai cara pandang melihat sesuatu. Seseorang dikatakan arif, bijaksana, dan dewasa apabila memahami tiga konsep ini. Seseorang dapat dijadikan panutan apabila dapat menerapkan tiga konsep ini. Tiga konsep ini disebut sebagai pedoman ikhtiar orang Minangkabau untuk menyikapi kehidupan. Tiga konsep ini di antaranya, membaca yang *tasurek* (membaca yang tertulis), membaca yang *tasirek* (tersirat), dan membaca yang *tasuruak* (tersembunyi). Ketiga konsep ini disebut sebagai basis metafisika orang Minangkabau dalam memahami alam.

Tasurek (tertulis) merupakan konsep yang dapat dibaca dan dipahami oleh masyarakat awam karena telah dituliskan. Realitas *tasurek* adalah segala sesuatu yang dapat dilihat dengan mata maka ia dapat diamati atau di observasi. Dengan mengobservasi objek-objek *tasurek* orang dapat mengambil data yang kelak menjadi pengetahuan. *Tasurek* sifatnya tidak hanya tertulis di kertas atau batu, tapi semua yang dapat dilihat. Konsep *tasurek* berawal dari pengalaman-pengalaman masyarakat

terdahulu terhadap fenomena alam dan fenomena yang terdapat di dalam masyarakat. Kedua fenomena ini dijadikan sumber referensi di masa mendatang. Konsep *tasurek* kemudian menjadi salah satu dari wujud kebudayaan yang berupa manuskrip, *tambo*, dan lain sebagainya.

Tasirek (tersirat) merupakan realitas yang tidak dapat diamati dengan mata, tapi dapat dirasakan melalui pengalaman dan perenungan. Panjangnya perjalanan hidup mengarsipkan banyak pengalaman. Apa yang dilihat dan dirasakan itu adalah data. Karena itu makin banyak pengalaman dan makin tua usia, maka semakin banyak pelajaran yang dapat diperoleh. Realitas data ini diolah dengan metode yang khas Minangkabau dan dapat dijadikan pengetahuan. Bermodalkan pengetahuan ini, orang dapat membaca tanda-tanda alam, gerak tubuh orang, perubahan lingkungan, dan estetika pergaulan.

Tasuruak merupakan realitas yang sama sekali tidak dapat dilihat dan dipikirkan. Ia hanya dapat dirasakan berkat bantuan ilham. Kemampuan ini disebut sebagai kemampuan ilmu batin. Kemampuan ini dapat diperoleh dengan cara belajar pada seorang guru-guru tarekat di *surau-surau*. Proses pembelajaran ini akan berjalan setelah murid terikat perjanjian dengan guru.

Hubungan manusia dengan alam, juga digambarkan dalam konsepsi gunung Merapi. Di ceritakan Dapunta Hyang mulai berlayar dari Tanah Basa, menginjakan kakinya pertama kali di kaki gunung Merapi yang terletak di tengah-tengah pulau Sumatera. Perjalanan ini, dianggap perjalanan suci (250 tahun sebelum Masehi). Gunung Merapi, memang menjadi tujuan pertama Dapunta Hyang dari Tanah Basa. Kemudian menuju Kampar kanan dan sungai Kampar kiri sebagai pengganti tempat suci dalam kepercayaan Hindu-Budha. Gunung Merapi, dipercayai sebagai tempat Nirwana dan tempat kembalinya roh sesudah mati. Nirwana juga dianggap tempat bersemayam Hyang Tunggal bersama dewata. Sebutan Sang Hyang Tunggal ini juga

dikenal dalam konsep kosmologi Sunda (Sumardjo, 2015: 40; Sumardjo, 2009).

Dapunta Hyang berasal dari gunung tertinggi Mahameru (Himalaya), oleh karena itu penggantinya juga harus seimbang. Gunung Merapi, dianggap gunung yang seimbang dengan Gunung Himalaya. Kepercayaan terhadap kesaktian gunung Merapi merupakan kepercayaan dinamisme. Seiring perjalanan waktu, dinamisme berkembang menjadi animisme, dan sinkretis-totemisme. Kemudian membur dengan Hinduisme (Ras Arya).

Tun Sri Lanang mengatakan nenek-moyang Minangkabau dipimpin oleh Dapunta Hyang menuju ke bukit siguntang Mahameru (gunung Merapi). Posisi Gunung Merapi ini bukanlah Palembang, tetapi di Minangkabau. Palembang hanyalah daerah yang ditaklukan dan penyebaran agama Dapunta Hyang, setelah melakukan perjalanan dari Minanga Kabwa (Pulau Punjuang) (Jamal, 1985: 36).

Gunung Merapi atau Mahameru dijadikan sebagai pusat spiritual dan tempat pada dewata dan Hyang Tunggal. Tempat ini disebut *parhyangan*, sebuah tempat suci pengembalian roh sesudah mati dan tempat reinkarnasi. *Parahyangan* ini dalam perkembangan sejarah selanjutnya disebut Pariangan yang terdapat di Padang Panjang (Pariangan- Padang Panjang). Seperti dinukilkan pada pantun, "*dari mano asa palito, dari telong nan batali, dari mano asa niniak kito, dari puncak gunuang Merapi*". Artinya, dari mana asal pelita, dari telong yang bertali, dari mana asal nenek moyang kita, dari puncak Gunung Merapi.

Pencapaian kosmologi di Minangkabau, tidak hanya berhenti pada tataran alam yang dapat dilihat. Alam gaib merupakan dunia yang juga dianggap dekat dengan keseharian masyarakat. Kepercayaan terhadap makhluk gaib ini tergambar pada penamaan-penamaan yang diberikan terhadap makhluk gaib. Di percayai bahwa pemberian nama ini, tergantung sikap dan perilaku roh ini selama masih hidup di dunia alami.

Masyarakat mengenal makhluk gaib yang disebut *hantu*, merupakan makhluk gaib yang diyakini berasal dari roh orang yang telah meninggal. Sebelum menjadi *hantu*, semasa hidup orang ini berperilaku jelek. Kedua, makhluk gaib yang disebut *inyiak*, merupakan makhluk gaib berwujud harimau. Makhluk ini yang berasal dari roh nenek moyang, yang berperilaku baik dan suka membantu orang lain. Panggilan *inyiak* ini menandakan bahwa makhluk tersebut memiliki hubungan dekat dengan manusia lingkungan sekitar. Ketiga makhluk gaib *babi berantai*, *makhluk* ini merupakan reinkarnasi dari orang pintar atau dukun. Diyakini, makhluk ini memiliki kesaktian dan mampu menghilang tiba-tiba apabila terganggu. Keempat, makhluk gaib jadi-jadian *orangutan*. Makhluk gaib ini, muncul apabila keluarganya yang masih hidup diganggu oleh orang lain. Kelima makhluk gaib yang disebut *sijundai*, sejenis makhluk gaib yang selalu usil terhadap manusia. Semasa hidup, makhluk ini usil terhadap orang lain dan sering melempar pasir kepada siapa saja yang lewat di tempatnya.

Masyarakat Minangkabau juga percaya terhadap keberadaan Setan dan iblis. Dua makhluk gaib ini, sering mengganggu manusia ketika dirinya merasa terganggu. Kepercayaan ini juga tergambar dari cara pengobatan tradisional masyarakat yang disebut dengan *sasapo*. *Sasapo* ialah cara pengobatan tradisional dengan menggunakan sarana kunyit yang dibelah dua dan dibacakan mantra. Penyakit pasien dapat disimpulkan dalam dua kategori penyakit, *tasapo setan* dan *tasapo dubilih*. *Tasapo setan* ditandai dengan badan panas tinggi, dan butuh ramuan khusus dalam pengobatannya. *Tasapo dubilih* merupakan penyakit demam biasa yang bisa disembuhkan dengan cepat.

Masyarakat Minangkabau juga percaya terhadap keberadaan *orang bunian*. *Orang bunian* membawa sebuah penyakit yang disebut *sambunyian*. Pasien yang menderita penyakit ini bertingkah aneh, sering mengigau tanpa karuan,

suka menyendiri, dan lain sebagainya. *Orang bunian* dipercayai sebagai makhluk setengah manusia dan setengah gaib. Makhluk ini bisa masuk ke alam manusia dan alam gaib. Orang yang memiliki ilmu atau orang pintar dapat melihat wujud asli dari makhluk ini, meskipun secara alamiah makhluk ini berwujud manusia.

Kosmologi di atas melatari aktivitas keseharian masyarakat Minangkabau tradisional hingga sekarang. Untuk menjaga intensitas tersebut masyarakat minang memberlakukan aturan-aturan dan pantangan-pantangan yang tidak boleh dilanggar oleh anggota masyarakat. Peraturan ini dikategorikan sebagai *pantang* dan apa bila dilanggar akan membahayakan individu yang melanggar.