

**KEBANGKITAN ISLAM MINANGKABAU:  
Analisis terhadap Anatomi konflik dan Politik Identitas Kultural Masa Lalu**

**Ihsan Sanusi**

STAI YPI Al Ikhlas Painan

email: ihsansanusi0478@gmail.com

**Abstract**

*This article will discuss the Islamic revival from the perspective of the conflict anatomy and the unchanging political identity of Minangkabau. The study is based on the fact that continuity and change in the transformation and model of Islamization of the Minangkabau society until the early 20th century - are never separated from conflict. He is still driven and controlled by the scholars. In realizing the mission of Islamization itself, in certain matters, it has remained relatively influenced by Middle Eastern intellectual thinkers. Ulama are polarized to two poles; the first pole, those who maintain various traditions in society in order to maintain the establishment, namely the Old People. The second pole is the ulama who want to make changes to what already exists and applies in society, to something they consider and believe to be true, namely the Youth. To analyze this, the research method used in this study is library research, using content analysis. By using a variety of literature (literature), in the form of books, notes, and research reports from previous studies, this study will describe in more detail the themes discussed. In this study, the anatomy of conflict in the Islamic revival in the Minangkabau society is seen from three main elements: conflict structure, conflict actors, and conflict dynamics. The Islamic revival of Minangkabau that has occurred in its long history can be divided into two categories, revival in the form of purity (reformism) and the awakening of Islam in the form of renewal (modernization). The conflict in the Islamic revival within the framework of Minangkabau cultural identity is based on the socio-psychological conditions in which the Minangkabau people are always in turmoil because in it the philosophical teachings are "alam takambang menjadi guru", basabab bakarono, bakarano bakajadian".*

**Keywords:** *Islamic Revival, Anatomy of Conflict, and Cultural Identity*

**Abstrak**

Artikel ini akan membahas kebangkitan Islam dari perspektif anatomi konflik dan identitas politik Minangkabau yang tidak berubah. Kajian ini didasarkan pada kenyataan bahwa kontinuitas dan perubahan dalam transformasi dan model Islamisasi masyarakat Minangkabau hingga awal abad ke-20 - tidak pernah lepas dari konflik. Dia masih didorong dan dikendalikan oleh para ulama. Dalam merealisasikan misi Islamisasi itu sendiri, dalam hal-hal tertentu masih relatif dipengaruhi oleh para pemikir intelektual Timur Tengah. Ulama terpolarisasi menjadi dua kutub; kutub pertama, pihak yang mempertahankan berbagai tradisi di masyarakat guna mempertahankan kemapanan, yaitu Orang Tua. Kutub kedua adalah ulama yang ingin melakukan perubahan terhadap apa yang sudah ada dan berlaku di masyarakat, pada sesuatu yang mereka anggap dan yakini benar yaitu Pemuda. Untuk menganalisis hal tersebut, metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka dengan menggunakan analisis isi. Dengan menggunakan berbagai literatur (literatur) berupa buku, catatan, dan laporan penelitian dari penelitian sebelumnya, penelitian ini akan mendeskripsikan secara lebih detail tema yang dibahas. Dalam kajian ini anatomi konflik dalam kebangkitan Islam di masyarakat Minangkabau dilihat dari tiga unsur utama yaitu struktur konflik, aktor konflik, dan dinamika konflik. Kebangkitan Islam Minangkabau yang telah terjadi dalam sejarah yang panjang dapat dibagi menjadi dua kategori, kebangkitan dalam bentuk kesucian (reformisme) dan kebangkitan Islam dalam bentuk pembaharuan (modernisasi). Konflik kebangkitan Islam dalam kerangka identitas budaya Minangkabau dilandasi oleh kondisi sosial-psikologis masyarakat Minangkabau yang selalu bergolak karena di dalamnya ajaran filosofisnya adalah alam takambang menjadi guru, basabab bakarono, bakarano bakajadian".

**Kata Kunci:** *Kebangkitan Islam, Anatomi Konflik, dan Identitas Budaya.*

## PENDAHULUAN

Kebangkitan Islam di Minangkabau merupakan bagian dari kerangka “pembaharuan dunia Islam”,<sup>1</sup> yang lebih luas. Ia bukan merupakan fenomena yang baru. Ia memiliki corak pemahaman dan pengamalan Islam yang khas dan berbeda dari yang lain. Artinya, pemikiran dan gerakan yang ada di Minangkabau yang telah melahirkan berbagai konflik,<sup>2</sup> bisa dipastikan memiliki karakteristik tersendiri. Karakteristik tersebut tidak diperoleh dari ruang kosong, tetapi dari kondisi dan situasi tertentu yang membentuknya. Jika memang demikian, maka memahami konflik kebangkitan Islam di Minangkabau tidak mungkin dapat dilepaskan dari pemahaman tentang berbagai situasi dan kondisi yang melingkupinya. Dalam konteks inilah sesungguhnya konflik yang terjadi dalam masyarakat Minangkabau dapat dilihat dan dianalisis lebih lanjut.

Minangkabau merupakan sebuah wilayah yang cukup unik bila dibandingkan dengan wilayah lain di Nusantara. Keunikan itu bisa dilihat ketika daerah ini mengalami proses Islamisasi<sup>3</sup>. Periode awal Islamisasi di Minangkabau cenderung terlihat mengalami bentuk proses akulturasi budaya ketimbang proses politik.<sup>4</sup> Hal ini disebabkan, Minangkabau tidak memiliki basis sistem kekuatan politik kerajaan yang kokoh seperti daerah lain. Kekuasaan politik Minangkabau tidak berada dalam

sistem sentralistik. Namun, kekuasaan itu hanya efektif dalam konteks *nagari* yang sifatnya desentralistik. Fakta ini tentu akan berimplikasi secara positif maupun negatif. Nilai positif adalah memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk dapat menerima Islam secara kultural. Sedangkan implikasi negatifnya proses Islamisasi yang ada terkesan bergerak cukup lambat karena tidak adanya unsur imperatif dalam bentuk dukungan kekuasaan politik.

Keunikan lain, di daerah Minangkabau berlaku sistem sosial yang bersifat matrilineal—garis keturunan yang ditarik berdasarkan dari pihak ibunya. Ditambah lagi adanya sistem pembagian harta warisan, yang dikelompokkan menjadi dua yaitu harta *warisan rendah* dan harta *warisan tinggi*.<sup>5</sup> Namun, sistem sosial matrilineal tidak diikuti oleh sistem kekuasaannya yang patriarkat. Dalam praktek keseharian kekuasaan dalam kehidupan sehari-hari dipegang oleh *mamak*, yaitu saudara laki-laki ibu. Begitu juga secara adat, kedudukan laki-laki dalam rumah tangga, dalam batas tertentu dipandang rendah dan tidak berkuasa apa-apa. Suami dalam keluarga isterinya, hanya dipandang sebagai “tamu khusus” yang tidak berkuasa atas anak ataupun keluarga isterinya. Anak-anak secara prinsip berada dalam kendali *mamak*-nya.<sup>6</sup>

<sup>1</sup>Mencermati studi dilakukan Azra, memperlihatkan bahwa pembaharuan Islam Indonesia—di dalamnya adalah Alam Minangkabau yang terkenal dengan keislamannya, adalah sesuatu yang menantang. Merekonstruksi dan menganalisis kerangka gerakan pembaharuan sepanjang sejarah Islam Indonesia adalah tugas yang tidak sederhana. Berdasarkan kajian yang ada, yang telah dilakukan oleh ahli, sejauh ini menurut Azra, terdapat semacam lompatan di dalam pengkajian terhadap gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, yang cenderung menekankan secara kuat kepada masa yang lebih kontemporer. Sementara pada satu sisi cenderung mengabaikan (menelantarkan) periode-periode sebelumnya. Hal ini bisa dibuktikan bahwa sebagian besar studi tentang gerakan pembaharuan di Indonesia memusatkan perhatian kepada gerakan-gerakan yang muncul sejak abad ke-14 H/20 M. Misalnya studi yang dilakukan Deliar Noer dengan judul *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, sedangkan untuk abad sebelumnya sangat sulit ditemukan. Lihat Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 155-156

<sup>2</sup>Penyebutan berbagai konflik disini didasari atas argument bahwa konflik itu bukan saja melibatkan semua elemen dalam masyarakat tetapi juga dilatarbelakangi oleh berbagai faktor yang relatif kompleks.

<sup>3</sup>Harus dipahami bahwa dalam proses Islamisasi Nusantara tidak luput dari adanya penetrasi kultur sufisme, dimana sejak awal diperkirakan dalam sejarah masuknya Islam di kawasan ini, tampaknya eksistensi tasawuf dengan organisasi tarekatnya telah hadir dalam perkembangan

Islam di Minangkabau. Sebelum agama Islam datang, penduduk Indonesia pada umumnya termasuk juga Minangkabau khususnya telah menganut beberapa kepercayaan, seperti animisme, dinamisme, Budisme dan sebagainya. Terakhir adalah agama Hindu dengan kekuatan politiknya berhasil menanamkan unsur-unsur kebudayaannya. Lihat Taufik Abdullah, *Islam di Indonesia*, (Jakarta: Tintamas, 1973), h. 4-5.

<sup>4</sup>Zaim Rais, “Respon Kaum Tuo Minangkabau terhadap Gerakan Pembaharuan Islam”, dalam Dody S. Truna dan Ismatu Ropi (ed.), *Pranata Islam di Indonesia: Pergulatan Sosial, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), h. 37.

<sup>5</sup>Harta warisan tinggi, sederhananya disebut *pusaka tinggi* adalah harta yang hak penggunaannya dimiliki oleh suku secara turun-temurun dari generasi sebelumnya ke generasi berikutnya, sehingga harta tersebut sangat mungkin tidak diketahui lagi asalnya. Sedangkan harta warisan rendah—sederhananya disebut *pusaka rendah*—adalah harta pencaharian, baik yang dilakukan secara pribadi maupun bersama isteri. Pusaka rendah inilah yang diwariskan dengan mengiktui aturan syariat Islam. Namun, *pusaka rendah* ini apabila telah diwariskan sekali kepada generasi angkatan berikutnya secara adat, maka dia akan berubah pula menjadi *pusaka tinggi*.

<sup>6</sup>Pada masa lalu, suami dalam sistem adat Minangkabau hanya berkuasa atas keluarga asalnya, dan cenderung dipandang hanya berfungsi sebagai pelanjut keturunan dikeluarga isterinya. Oleh karena itu, kalau

Selanjutnya, keunikan dan kekhasan adat Minangkabau ini akan semakin nyata bila dihubungkan dengan Agama (Islam). Secara konseptual—dalam falsafah adat, orang Minang menyatakan bahwa adat dan agama itu tidak pernah bertentangan, bahkan ia bisa berjalan seiring, dan tidak harus terjadi konflik karena adat sebagai institusi kebudayaan dalam masyarakat memperoleh posisi yang sejalan dan harmonis dengan agama (Islam). Namun, pertanyaan penting disini adalah apakah benar antara adat dan agama itu selalu terjalin hubungan yang selaras dan harmonis? Sebab, bagaimanapun juga hubungan antara adat dan agama sesungguhnya tercapai melalui proses panjang. Pola hubungan itu dicapai setelah proses panjang Islamisasi secara kontinyu di dalam Masyarakat Minangkabau. Dalam rentang waktu panjang itu, maka hampir dipastikan telah terjadi dinamika dan konflik dalam masyarakat Minangkabau. Dinamika dan konflik itu pada prinsipnya merupakan refleksi dari pergumulan sosial untuk membangun tatanan hormanis demi mewujudkan integrasi yang selaras antara aspek sosio kultural dengan agama yang kelihatan selalu bertentangan.

Melihat kerangka dan latar belakang yang diuraikan di atas, kajian ini menjadi menarik dan penting. Ketertarikan dan kepentingan itu tidak saja dilihat dari segi kekayaan kanzah perkegerakan Islam, kedalaman, atau problematika pemikiran yang ditimbulkan oleh gerakan yang ada, tetapi juga keunikan di tengah-tengah berbagai aliran dan gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang ada.

## METODE PENELITIAN

Secara metodologis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan analisis isi. Penelitian kepustakaan adalah penelitian dengan menggunakan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian dari penelitian terdahulu.<sup>7</sup>

---

suami bercerai dengan isterinya, maka ia hanya membawa pakaian yang melekat pada tubuhnya ketika mau keluar rumah. Artinya, dalam konteks ini masyarakat Minangkabau dikenal sebagai salah satu masyarakat yang memiliki sifat dualitas dalam praktik sosialnya. Salah satu bentuk dualitas yang ditampilkan adat Minangkabau tersebut, tercermin pada posisi laki-laki (khususnya *sumando*) dalam keluarga perempuan (isterinya), yang dianggap sebagai *urang asing* (orang luar). Ini ditunjukkan dalam pepatahnya *bak abu di ateh tunggua* (seperti abu di atas tunggul), yang bermakna bahwa seorang suami (*sumando*) sangat tergantung “kebaikan hati” keluarga isteri untuk tetap mempertahankan dirinya, seperti abu yang siap diterbangkan apabila angin kencang datang.

<sup>7</sup>M Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Jakarta: Ghalia Indonesia,

Sehingganya, dalam kajian ini pada dasarnya bersifat deskriptif. Winarno Surahman menjelaskan bahwa metode penyelidikan deskriptif lebih merupakan istilah umum yang mencakup berbagai teknik deskriptif. Di antaranya ialah penyelidikan yang menuturkan, menganalisa, dan mengklasifikasikan sesuatu.<sup>8</sup> Moleong menjelaskan istilah deskriptif sebagai karakteristik dari pendekatan kualitatif karena uraian datanya lebih bersikap deskriptif, lebih mementingkan proses dari pada hasil, menganalisis data secara induktif dan rancangan yang bersifat sementara serta hasil penelitian yang dapat dirundingkan.<sup>9</sup>

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa, penelitian ini menggambarkan secara deskriptif data-data yang sudah diperoleh sehingga menghasilkan sebuah narasi yang dilengkapi dengan data-data yang akurat.<sup>10</sup> Dalam hal ini, sebagai objek kajiannya adalah kebangkitan Islam Minangkabau; dengan fokus utamanya adalah anatomi konflik dan Politik Identitas Kultural Masa Lalu Minangkabau itu sendiri. Untuk sampai pada pemahaman yang dimaksud, maka penulis menggunakan metode Analisis-Sintesis. Selain itu untuk mempertajam, analisisnya, maka dalam kajian ini juga, dalam batas-batas tertentu digunakan metode pendekatan filosofi-historis.<sup>11</sup> Pendekatan ini digunakan untuk mendeskripsikan ide-ide dan pemikiran seputar kebangkitan Islam di Minangkabau. Artinya, di sini semaksimal mungkin akan digambarkan “apa adanya” tentang suatu gejala atau keadaan”,<sup>12</sup> yaitu kebangkitan Islam di Minangkabau. Pendekatan ini bertujuan agar dapat melihat secara mendalam tentang konsep dan ide-ide pemikiran terkait kebangkitan itu sendiri.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Tinjauan tentang Kebangkitan Islam (Minangkabau)

2002), h. 11. Lihat juga, Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, t.th), h.19, Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h. 3. Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), cet. ke-3, h. 55.

<sup>8</sup>Winarno Surahmad, *Dasar dan Tehnik Research Pengantar Metodologi Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, t.th), h.131

<sup>9</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), Cet ke-20, h. 8-12.

<sup>10</sup>P.Joko Subagyo, *Metode Penelitian dan Praktek*, (Jakarta: Rhineka Cipta, 1991), h. 109.

<sup>11</sup>Lihat Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h.92

<sup>12</sup>Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: PT. Rieneka Cipta, 1995), Cet ke-3, h. 310

Kebangkitan Islam<sup>13</sup> di Minangkabau—juga dunia Islam secara umum, bisa dibedakan ke dalam dua bentuk, *pertama* kebangkitan Islam dalam arti “pemurnian” atau “*reformism*”, dan yang *kedua* kebangkitan Islam dalam arti “pembaharuan” atau *modernism*. Pemurnian dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *ishlah* yang berarti mengembalikan sesuatu kepada yang lebih baik (yaitu sebagaimana aslinya) dan menghilangkan sesuatu hal yang berupa kerusakan dan kebiasaan yang ada di dalamnya.<sup>14</sup> Dalam konteks ini, umat Islam juga dituntut untuk kembali kepada Islam orisinal yang berdasarkan al-Qur’an dan hadis dengan meninggalkan segala bentuk penyimpangan, *taklid*, *bid’ah*, *khurafat*, *takhyul* serta *syirik*. Dalam konteks ini juga umat diseru untuk menghilangkan sifat fatalistik atau Jabariyah,<sup>15</sup> dan pada saat yang bersamaan perlu upaya untuk melakukan ijtihad terhadap berbagai

persoalan umat yang tidak ada ketentuan yang *qoth’iy* (pasti atau tegas) dalam al-Qur’an dan hadis. Atau sederhananya umat Islam yang satu garis pemahaman dalam aliran pemurnian ini ingin mempraktekkan sekaligus membangkitkan Islam yang murni sebagaimana dipraktekan Rasul SAW dan kaum salaf.<sup>16</sup>

Contoh dari gerakan pemurnian ini barangkali bisa dirujuk kepada gerakan Wahabi, yang dinisbahkan kepada Muhammad bin ‘Abd al-Wahab. Aliran ini dikenal juga dengan gerakan *al-da’wah ila al-tauhid*. Dari nama Ibn ‘Abd al-Wahab inilah para pengikutnya dikenal dengan Wahabi. Namun, nama ini pada dasarnya adalah nama yang diberikan oleh orang-orang yang tidak setuju dengan gerakan ini.<sup>17</sup> Menurut Imam Abu Zahrah, Wahabiyah muncul di gurun Arab, salah satu dilatar-belakangi oleh sikap pengkultusan dalam bentuk mencari keberkatan dari

<sup>13</sup>Dalam literatur dan studi yang dilakukan oleh para ahli, yang membicarakan tentang pembaharuan di dunia Islam, mempergunakan berbagai istilah yang relatif sinomim. Di antaranya ada yang menyebutnya dengan istilah *resurgence* Islam, yang bermakna kebangkitan kembali Islam, *revivalism* Islam yang bermakna “upaya menghidupkan kembali” Islam, dan ada juga menggunakan istilah *re-assertion* Islam, “re-fungsionalisasi” Islam. “Kebangkitan kembali” berarti bermakna kegiatan yang muncul kembali, yang didasari oleh: *Pertama*, konsep ini merupakan suatu cara pandang dari dalam, di mana kaum muslimin melihat bertambahnya dampak agama di antara penganutnya. Hal ini mengisyaratkan bahwa Islam menjadi penting kembali; memperoleh kembali prestise dan kehormatan dirinya. *Kedua*, “kebangkitan kembali” menunjukkan keadaan tersebut telah terjadi sebelumnya, ada petunjuk bahwa kebangkitan saat ini terdapat unsur yang berkaitan dengan masa lalu. Dan sesungguhnya, masa kejayaan Islam memberi pengaruh besar terhadap pikiran orang-orang yang menaruh perhatian pada jalan Islam saat ini. *Ketiga*, “kebangkitan kembali” sebagai suatu konsep tentang suatu tantangan, bahkan suatu ancaman terhadap pengikut pandangan-pandangan lain. Banyak kaum muslim memandang dukungan terhadap Islam alternatif sebagai suatu tantangan terhadap sistem sosial yang dominan, kelompok di luar Islam, termasuk yang sedang ditantang. Juga memandang Islam sebagai suatu ancaman terhadap posisi mereka. Untuk alasan tersebut, kebangkitan Islam mencerminkan kenyataan aktual dari persepsi dari kedua belah pihak. Sementara konsep “re-fungsionalisasi” memiliki juga keunggulan seperti di atas, namun, tidak mengandung gagasan tentang suatu tantangan terhadap tatanan sosial yang ada. Bahkan, tidak mengisyaratkan paradigma dominan mana yang harus dipertanyakan. Konsep ini hanya mengartikan peneguhan terhadap upaya seseorang, dalam posisinya. Pada dasarnya ini hanyalah suatu pernyataan positif, dalam bentuk deklarasi, tetapi gerakan Islam sesungguhnya lebih dari sekedar itu. Pada sisi lain konsep “upaya menghidupkan kembali” membawa kejelasan tentang gagasan kembali ke masa lalu, dan suatu keinginan untuk menghidupkan hal-hal yang sudah kuno. Walaupun hal ini benar dalam bagian-bagian tertentu gerakan Islam, namun tidak menampilkan gerak secara keseluruhan yang akan meneguhkan bahwa penekanannya pada al-Qur’an dan sunnah hanyalah kepatuhan kepada nilai-nilai abadi. Lihat Chandra Muzaffar, “Kebangkitan Kembali Islam: Tinjauan

Global dengan Ilustrasi dari Asia Tenggara”, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 6-7

<sup>14</sup>Ibrahim Anis, *al-Mu’jam al-Wasith*, (Kairo: Dar al-Nadhah, tt.), h. 289

<sup>15</sup>Dalam bidang akidah Jabariyah berarti paham yang menyatakan bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan dan kemampuan dalam melakukan perbuatan. Segala sesuatu berasal dari paksaan (*jabr*) Allah. Dengan demikian bagi aliran ini nasib manusia telah ditentukan oleh Tuhan, tak ubahnya ibarat sebuah wayang yang dijalankan oleh dalang. Lihat Harun Nasution. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta, UI-Press, 2008), h. 35. Bandingkan dengan Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, (Jakarta: Teraju, 2004), cet. ke-2, h. 216-217

<sup>16</sup>Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. xii Salaf berasal dari bahasa Arab dari kata *salafa* yang artinya telah lewat, berlalu atau mendahului. Sedangkan secara istilah menurut Ibrahim Madkour Salafiyah adalah golongan yang berpegang teguh kepada *atsar* (hadis), lebih mengutamakan *riwayah* daripada *dirayah* serta lebih mengutamakan *naql* daripada akal. Menurut Abu Bakar Aceh—dengan mengutip pendapat Mahmud al-Bisybisyi dalam kitabnya *al-firaqul Islamiyah*—salaf ialah sahabat, *tabi’in*, *tabi’in-tabi’in* yang dapat diketahui dengan sikapnya yang menolak penafsiran yang mendalam mengenai sifat-sifat Allah, yang menyerupai segala sesuatu yang baharu, untuk membersihkannya dan mengagungkannya. Uraian lebih lanjut tentang ajaran dan tokoh-tokoh salaf ini lihat antara lain Ihsan Sanusi, *Ilmu Kalam: Usaha Memahami Aqidah Secara Konprehensif*, (Batusangkar: STAIN Batusangkar Press, 2012), h. 211-220; Abu Bakar Aceh, *Salaf: Islam dalam Masa Murni*, (Solo: Ramadhani: 1986), cet. ke-2, h. 25

<sup>17</sup>Nourouzzaman Shidiqi, *Tamaddun Muslim: Bunga Rampai Kebudayaan Muslim*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 143

orang-orang tertentu serta mendekatkan diri kepada Allah SWT melalui ziarah ke kubur mereka, di samping terjadi *bid'ah* yang telah mendominasi berbagai tempat keagamaan dan aktivitas duniawi. Dalam konteks ini Wahabiyah datang untuk melawan semua itu, dan ingin menghidupkan kembali mazhab salaf, Ibn Taimiyah.<sup>18</sup>

Sedangkan pembaharuan dalam bahasa Arab disinonimkan dengan kata *tajdid* yang secara kebahasaan bermakna 1) mengganti yang lama dengan yang baru atau 2) memasukkan sesuatu yang baru terhadap sesuatu yang sudah ada dengan tujuan merubah kepada sesuatu yang lebih baik.<sup>19</sup> Secara teknis pembaharuan adalah upaya atau aktivitas untuk merubah keadaan umat Islam dari keadaan yang sedang berlangsung (cederung *stagnan*) kepada keadaan baru yang hendak diwujudkan, dengan tidak melanggar ajaran dasar yang disepakati ulama. Sehingga, jika upaya pembaharuan dalam Islam melanggar ajaran dasar tersebut, ia bisa jadi adalah pembaruan di luar Islam itu sendiri.<sup>20</sup> Harun Nasution mengatakan bahwa pembaharuan merupakan proses mengembangkan adat istiadat, cara hidup yang baru yaitu dengan mengadakan perubahan ke arah yang lebih baik. Di mana gerakan pembaharuan itu berusaha untuk merubah faham-faham, adat istiadat, institusi lama dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh

kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang sesuai dengan kebutuhan perkembangan zaman.<sup>21</sup>

Lebih lanjut pembaharuan juga dapat dipahami dari asal kata *modern* yang berarti mutakhir, cara berfikir dan perilaku sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam kamus besar Bahasa Indonesia kata *modern* diartikan terbaru, mutakhir dan cara berfikir dan bertindak sesuai dengan tuntutan zaman.<sup>22</sup> Sedangkan modernisasi diartikan proses peregeseran sikap dan mentalitas untuk bisa hidup sesuai dengan tuntutan masa kini. Istilah *modernisme* berasal kata *modern* yang berarti mutakhir, cara berfikir dan perilaku sesuai dengan perkembangan zaman. Modernisasi berarti proses perubahan atau perombakan keadaan lama kepada keadaan baru sesuai dengan tuntutan zaman untuk kemajuan. Pembaharuan dalam Islam dilakukan pada hal-hal yang terkait dengan masalah-masalah yang melingkupi kehidupan muslim, bukan yang terkait dengan dasar atau ajaran Islam yang fundamental. Pembaharuan tidak dilakukan terhadap al-Qur'an dan al-hadist itu sendiri, tetapi penafsiran-penafsiran atau interpretasi terhadap ajaran-ajaran dalam al-Qur'an dan hadist itulah yang diperbaharui, sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan perkembangan zaman, yang seiring dengan kemajuan ilmu dan teknologi.<sup>23</sup>

<sup>18</sup>Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, (Jakarta: Logos, 1996) h. 250-251

<sup>19</sup>Lois Ma'luf, *al-Munjid fi la Lughah al-'Arabiyah al-Mu'ashirah*, (Beirut: Dar al-Syarq, 2001), 182 Perspektif lain kata *al-Tajdid* berasal dari kata *jaddada* (جَدَّدَ) dan *jadid* (جَدِيدٌ). Kata *jadid* sering digunakan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, juga sering dipakai oleh para Ulama. *Al-Tajdid*, menurut bahasa, maknanya berkisar pada menghidupkan (الإحياء), membangkitkan (البعث) dan mengembalikan (الإعادة). Makna-makna ini memberikan gambaran tentang tiga unsur yaitu keberadaan sesuatu (وجود) kemudian hancur atau hilang (بلى أو ذُورس) kemudian dihidupkan dan dikembalikan (الإحياء أو الإعادة). Dengan demikian, secara bahasa dapat dipahami bahwa *tajdid* mengandung tiga arti yang saling berkaitan, yaitu: (1) Sesuatu yang diperbaharui itu sebelumnya sudah ada, (2) Sesuatu itu telah dimakan zaman sehingga mengalami kerusakan (3) Sesuatu itu dikembalikan seperti keadaan semula, yaitu sebelum sesuatu rusak. Dalam konteks ini maka *tajdid* dapat diberi makna dengan suatu usaha memperbaharui paham-paham lama yang dianggap lemah dengan cara memasukkan unsur-unsur baru tanpa merusak bangunan, ciri dan inti yang lama.

<sup>20</sup>Bandingkan dengan Harun Nasution, et. al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djabatan, 1992), h. 760 Perspektif ini pembaharuan lebih lanjut menunjukkan bahwa sesuatu yang akan mengalami proses *tajdid* adalah sesuatu yang memang telah memiliki wujud dan dasar yang riil dan jelas. Sebab jika tidak, ke arah mana *tajdid* itu akan dilakukan? Sesuatu yang pada dasarnya memang ada

ajaran yang batil—dan semakin lama semakin batil—, akan *ditajdid* menjadi apa? Itulah sebabnya, hanya syariat Islam satu-satunya syariat samawiyah yang mungkin mengalami *tajdid*. Sebabnya dasar pijakannya masih terjaga dengan sangat jelas hingga saat ini, dan dapat dipertanggungjawabkan. Ini tentu akan berbeda dibandingkan dengan ajaran lain. Syariat agama Yahudi atau Kristen—misalnya—, keduanya tidak mungkin mengalami *tajdid*, sebab pijakan yang sesungguhnya sudah tidak ada. Yang ada hanyalah “apa yang disangka” sebagai pijakan, padahal bukan. Tidak mengherankan jika kemudian aliran Protestan menerima “kemenangan” akal dan sains atas agama, sebab gereja pada mulanya tidak menerimanya, sebab teks-teks Injil tidak memungkinkan untuk itu. Dan yang sepertinya sama sekali tidak dapat disebut sebagai *tajdid*.

<sup>21</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), cet. ke-13, h. 3

<sup>22</sup>Tim Penyusun Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 965

<sup>23</sup>Menurut Nurcholish, modernisasi (pembaharuan) diartikan sama atau identik dengan rasionalisasi, yaitu proses perombakan pola berfikir dan tata kerja lama yang tidak akliah (rasional), dan menggantinya dengan pola berfikir dan tata kerja baru yang akliah, yang bertujuan untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Dari pengertian itu, Nurcholish menyatakan bahwa yang disebut modern itu kalau ia bersifat rasional, ilmiah dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam. Dalam konteks inilah

Dalam sejarah perkembangan komunitas muslim, pembaharuan sudah dilakukan sejak periode awal Islam itu sendiri, tepatnya dimulai masa Khalifah Rasyidah. Contoh paling nyata bisa dirujuk kepada kebijakan Umar bin Khattab yang melakukan terobosan dan kebijakan baru yang belum ada contohnya pada masa rasul maupun pada masa pemerintahan Islam sebelumnya.<sup>24</sup> Di antara terobosan dan kebijakan yang dihasilkan Umar misalnya, memberikan gaji kepada tentara yang sebelumnya tidak diberi gaji, pembentukan dewan pemerintahan, jawatan pos, badan kepolisian, pajak dan sebagainya. Ini semua ia lakukan setelah melihat bentuk kemajuan yang dia amati di wilayah-wilayah yang sudah maju lebih dahulu yaitu Persia dan Romawi. Contoh lain adalah penghapusan sistem kekhalifahan Islam oleh Mustafa Kemal Attaturk.<sup>25</sup>

Deskripsi analitis di atas memperlihatkan secara jelas, bahwa *ishlah* (pemurnian) dan *tajdid* (pembaharuan) memang berbeda. Namun demikian, kedua istilah tersebut—pembaharuan (*tajdid/modernism*) dan pemurnian (*ishlah/reformism*)—pada prinsipnya secara bersamaan mencerminkan suatu tradisi yang berkesinambungan, yaitu dalam kerangka menghidupkan kembali keaslian Islam itu beserta praktek-prakteknya dalam sejarah komunitas

---

dalam Islam, ia menyatakan bahwa modernisasi mesti dibangun atas dasar berfikir secara Islami, yakni mesti berorientasi kepada nilai-nilai besar Islam. Seungguhnya, bagi Nurcholish modernisasi merupakan pelaksanaan perintah dan ajaran Tuhan Yang Maha Esa. Untuk memperkuat analisisnya terkait konsep modernisasinya itu, Nurcholish mengemukakan dasar-dasar al-Qur'an, sebagai dasar sikapnya, yaitu: a) Allah menciptakan seluruh alam ini dengan *haq* (benar), bukan *bathil* (palsu), dalam Qs. 16: 3, 38: 27. b) Dia mengaturnya (alam) dengan peraturan Ilahi (sunnatullah) yang menguasai dan pasti, dalam Qs. 7: 54, 25: 2. c) Sebagai buatan Tuhan Yang Maha Pencipta, alam ini adalah baik, menyenangkan (mendatangkan kebahagiaan duniawi) dan harmonis, dalam Qs. 21:7, 67: 3. d) Manusia diperintah oleh Allah untuk mengamati dan menelaah hukum-hukum yang ada dalam ciptaan-Nya, dalam Qs. 10: 101. e) Allah menciptakan seluruh alam raya untuk kepentingan manusia, kesejahteraannya dan kebahagiaannya, sebagai rahmat dari-Nya, akan tetapi, hanya golongan manusia yang berfikir atau berasional yang akan mengerti dan kemudian memanfaatkan karunia itu, dalam Qs. 45: 13. f) Karena adanya perintah untuk mempergunakan akal-pikiran (rasio) itu, maka Allah melarang segala sesuatu yang menghambat perkembangan pemikiran, yaitu terutama berupa pewarisan membuta terhadap tradisi-tradisi lama, yang merupakan cara berfikir dan tata kerja generasi sebelumnya dalam Qs. 2: 170, 43: 22-25. Dengan dasar itu, Nurcholish menyatakan bahwa modernisasi yang berarti rasionalisasi dengan tujuan berfikir dan bekerja maksimal demi memperoleh kebahagiaan umat manusia adalah perintah Tuhan yang imperatif dan mendasar. Jadi dalam konteks ini tidak dapat bertahan pada sesuatu yang telah ada—status quo—, dan oleh sebab itu merombak dan melawan tradisi-tradisi yang terang-terangan tidak benar, tidak sesuai dengan kenyataan yang ada dalam hukum alam, tidak rasional, tidak ilmiah perlu ditentang. Sebab bagaimanapun juga yang dikatakan

kaum muslimin. Selama berabad-abad—menurut Jhon O. Voll, bahwa arti khusus *tajdid* (pembaharuan) dan *ishlah* (pemurnian) telah berubah-ubah tergantung pada evolusi pemikiran dan perubahan lingkungan pada masyarakat Islam. Namun, secara umum terdapat suatu kesinambungan semangat yang mendasar pada perubahan makna yang khusus itu. Pada hakikatnya tradisi besar untuk memperbaharui dan mengubah ini menggambarkan upaya seseorang dan bersama mewujudkan Islam dengan jelas dan tegas sesuai dengan wahyu Tuhan (al-Qur'an) dan tradisi, yaitu kebiasaan rasul (sunnah), dalam keadaan yang berubah dan dengan implikasi yang berbeda-beda. *Ishlah* dan *tajdid* selalu mencakup seruan kembali kepada pokok Islam dan Sunnah Rasul SAW.<sup>26</sup>

Dengan demikian, jelas, baik pemurnian atau pembaharuan dalam Islam mengandung misi yang jelas yaitu transformasi nilai yang mesti berubah. Dalam batas tertentu diperlukan perombakan-perombakan terhadap struktur atau tatanan yang sudah dan dianggap baku. Pada saat bersamaan nilai-nilai tersebut tidak mempunyai akar yang kuat dalam doktrin yang Islam yang pokok yaitu al-Qur'an dan hadis. Gejala perubahan tersebut bisa dikenali dengan jelas, misalnya dari statis menjadi dinamis dari

modern hari ini, dapat dipastikan beberapa tahun yang akan datang tidak akan modern lagi. Namun, dalam batas ini, Nurcholish berusaha membedakan antara sikap modern dengan komordenan (*modernity*), baginya sikap modern tetap harus ada, tetapi kemodernan (*modernity*), bersifat relatif tergantung ruang dan waktu. Lihat lebih rinci uraiannya dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. ke-11, h. 172-174

<sup>24</sup>Yang sudah lazim diketahui ialah Umar bin Khattab menetapkan tanah-tanah rakyat yang ditundukkan oleh tentara Islam di Irak tidak boleh dibagi-bagikan kepada tentara yang menundukkannya. Sedangkan di zaman Nabi dan Abu Bakar tanah tersebut termasuk harta *ghanimah* yang harus dibagikan kepada bala tentara daerah tersebut. Langkah yang diambil Umar bin Khattab ini menunjukkan adanya pertimbangan *kemaslahatan* penduduk setempat. Jika tanah diambil maka sumber kehidupan masyarakat di sana tidak ada lagi, dan ini baginya jelas bertentangan dengan kehendak syarak.

<sup>25</sup>Dalam sejarah perkembangan Islam penghapusan sistem kekhalifahan lahir dari pelaksanaan sistem politik sekularisasi Mustafa Kemal di Turki pada tahun 1924. Namun, sekularisasi itu sendiri tidak berhasil, bahkan dalam batas tertentu bisa disebut gagal. Dengan gagalnya sistem politik sekularisasi tersebut maka sejak tahun 1946 terjadi kembali perubahan-perubahan mendasar dalam sikap pemerintahan Turki terhadap Agama (Islam). Lihat misalnya dalam Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI-Press, 1993), edisi ke-5, h. 226-227

<sup>26</sup>John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, (Jakarta: Rajawali, 1987), h. 21

fanatik menjadi luwes demokratis, dari ortodok menjadi rasional ilmiah. Dalam batas ini, pembaharuan Islam dimaknai sebagai sebuah gerakan dan reformasi terhadap ajaran-ajaran Islam yang tidak sesuai dengan orisinalitas al-Qur'an, baik dalam interpretasi teks maupun konteks. Menegaskan proporsional *ijtihad* secara riil, mengadakan perombakan sosial umat Islam terbelakang dan tertinggal kemudian mendorong tercapainya kemajuan sesuai tuntutan zaman. Sehingga, pembaharuan dalam Islam merupakan episode tersendiri dalam sejarah panjang umat Islam. Peristiwa pembaharuan dialami umat Islam terjadi di berbagai wilayah seluruh kawasan Islam dengan corak tersendiri yang menyesuaikan dengan lokalitasnya.

Dengan memperhatikan alur pemikiran kebangkitan Islam ini—baik dalam bentuk pemurnian maupun pembaharuan, konflik Kebangkitan Islam lokalitas Minangkabau diuji dan dianalisis. Dalam kasus kebangkitan Islam di Minangkabau kedua bentuk kebangkitan Islam itu secara jelas terlihat dan mengkristal dalam bentuk Gerakan Paderi, pada abad ke-18 dan gerakan *Kaum Mudai* awal abad awal abad ke-20. Gerakan Paderi berhadapan dengan adat dan tarekat, adalah gambaran kebangkitan Islam yang mewakili golongan pemurnian (*reformism*) sedangkan *Kaum Muda* yang berhadapan dengan *Kaum Tua* (adat juga tarekatnya), adalah representasi kelompok pembaharu (*modernism*). Dalam serangkaian kebangkitan Islam Minangkabau itu tidak pernah lepas dari berbagai konflik dengan melibatkan berbagai unsur dan kelompok masyarakat, serta nilai-nilai yang kompleks yang melingkupinya.

Oleh karena itu dalam studi ini, kajian selanjutnya akan semaksimal mungkin untuk mengurai kembali seputaran kebangkitan Islam (pemurnian dan pembaharuan) itu dengan berbagai dimensi konflik yang menyertainya terutama dengan adat (kelompok tertentu saja atau tokoh-tokohnya) dan organisasi tarekat yang ada di Minangkabau, dengan Focus utamanya anatomi konflik dan Politik Identitas Kultural Masa Lalu Minangkabau.

## 2. Anatomi Konflik Pembaruan Islam Minangkabau

Sebagaimana telah disinggung di atas, dalam kasus masyarakat Minangkabau dapat dipastikan bahwa serangkaian kebangkitan Islam yang dilakukan oleh ulama, terutama dimulai sejak akhir abad ke-18, jelas telah melahirkan konflik dengan berbagai unsur yang terlibat di dalamnya. Konflik pembaruan Islam itu tidak hadir dalam bentuk

homogen (tunggal), melainkan melibatkan dan disertai berbagai variable. Berbagai variable dan komponen itu memainkan peran masing-masing, yang membentuk semacam jaringan, dan berjalannya konflik itu secara berkesinambungan, yang dalam hal ini terbentuklah apa yang disebut Anatomi konflik. Studi anatomi konflik pembaharuan Islam dalam masyarakat Minangkabau dalam konteks ini akan dilihat dari tiga unsur utama, yaitu: struktur konflik, aktor konflik, dan dinamika konflik.

*Pertama*, struktur konflik pembaharuan Islam di Minangkabau berkaitan dengan 2 (dua) hal mendasar, yakni konteks dan sumber konflik. Konteks konflik mencakup sejarah konflik, deskripsi dan kronologi konflik serta demografi wilayah konflik. Sedangkan sumber konflik ditandai dengan isu utama serta keterkaitan isu utama dengan aspek sosial politik dalam masyarakat. Konteks konflik Pembaharuan Islam di Minangkabau dari awal setidaknya melibatkan 3 variabel, kondisi kehidupan keagamaan, kekuasaan politik, yang kemudian disusupi asing (Barat) dan ekonomi khususnya perdagangan. Untuk kondisi keagamaan jelas menunjukkan berbagai perilaku dan tradisi termasuk adat, ada yang dianggap tidak sesuai bahkan bertentangan dengan ajaran Islam yang baku. Maka dalam konteks ini gerakan pembaharuan merupakan usaha untuk memperbaiki perilaku dan nilai-nilai yang menyimpang dalam masyarakat, sekaligus melawan berbagai kebatilan yang melanggar *syara'*. Kekuasaan dalam masyarakat Minangkabau yang terpecah-pecah tidak pernah mengalami konsolidasi yang kokoh dengan ekonomi-perdagangan. Ini misalnya bisa dilihat dalam posisi kekuasaan Raja Pagaruyung dalam mendominasi perdagangan, walaupun secara tegas perdagangan adalah monopoli dari raja. Namun, dalam prakteknya tetap dikuasai oleh berbagai unsur lain terutama para penghulu sebagai pimpinan *nagari* dan para orang kaya. Begitu juga ketika Bonjol, sebagai basis terakhir gerakan Paderi harus berkali-kali berunding tentang masalah perdagangan dengan pimpinan (panglima) Belanda yang berkedudukan di Padang.<sup>27</sup>

Dengan demikian, gerakan pembaharuan Islam dalam masa-masa awal berdirinya pusat-pusat kekuasaannya, telah memperlihatkan struktur ikatan yang kuat di antara ketiga komponen tersebut. Meskipun pada tahap awal yang lebih lanjut dari proses islamisasi dan dalam keadaan yang ekstrim, situasi ini adalah gambaran di saat pusat kekuasaan Islam masih berada dalam tahap konsolidasi politik, dan disaat kehidupan keagamaan masih peka terhadap pemikiran yang dibawa oleh arus

<sup>27</sup>Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 118-119

perdagangan. Pedagang, penguasa, dan ulama membentuk suatu komunitas politik, yang secara teoritis tidak pernah terlepas dari semangat religius. Dalam kerangka ini, dagang, penguasa dan ulama adalah tiga komponen yang saling berkaitan. Ini kemudian tidak mengalami perubahan yang signifikan ketika intervensi asing masuk ke Minangkabau, atau malah ke Indonesia secara umum.

Menjelang akhir tahun 1830-an kecenderungan radikal dari kebangkitan agama (baca: konflik pemurnian Islam Paderi) di Minangkabau, yang meniru Wahabi mulai mengendur. Pada saat yang sama pemimpin terkenal gerakan kaum Paderi yaitu Tuanku Imam Bondjol, mulai memindahkan kekuasaannya kembali kepada kaum adat, yaitu para penghulu. Sikap ini di ambilnya tidak bisa dilepaskan dari adanya hubungan antara Minangkabau dengan dunia luar, yaitu tanah suci Makkah. Di mana ketika itu diinformasikan oleh haji yang baru pulang dari tanah suci bahwa aliran Wahabi sudah tidak lagi diterima di Arabia. Fakta ini bisa memberikan dasar bahwa hubungan dengan luar, yang pada umumnya jelas dikokohkan oleh perdagangan, bukan saja membuka kemungkinan bagi pemikiran baru, tetapi juga dalam kerangka meletakkan dasar-dasar universalisme Islam. Dalam kerangka ini dimana sesungguhnya posisi ajaran agama (Islam), yang dijadikan basis dan doktrin bagi pembaharu Islam di Minangkabau, yang pada saat yang sama berhadapan dengan Adat atau tradisi setempat?

Pada perspektif lain, sebagai salah satu bentuk interaksi sosial—antar individu dan kelompok yang beraneka, konflik dalam Masyarakat Minangkabau adalah salah satu hakekat alamiah dari interaksi Minangkabau itu sendiri. Konflik di Minangkabau tidak dapat dihindarkan, yang dapat dilakukan adalah upaya pengelolaan dan mempertahankan konflik pada tingkat yang tidak menghancurkan kebersamaan yang dibayangkan dan diinginkan bersama. Konsep tentang perdamaian abadi (baca: masyarakat Minangkabau tanpa konflik) sebagai hasil dari sebuah proses alamiah karena bekerjanya sebuah sistem sosial Minangkabau secara otomatis, merupakan sebuah ilusi belaka. Bagaimanapun juga situasi damai Minangkabau, dilihat dari perspektif konflik, bukan sebuah situasi tanpa konflik.

Hal itu dapat dijelaskan dengan dua cara—dengan menggunakan pendekatan konflik. Pertama, terjadinya keseimbangan kekuatan antara fihak-fihak yang berinteraksi dalam masyarakat Minangkabau, yaitu kekuatan agama yang berpusat di bawah pengaruh dan dominasi ulama, kekuatan adat yang berada dalam kendali para penghulu. Keduanya jelas mempunyai kekuatan dan pengikut masanya sendiri-sendiri. Interaksi antara kelompok ini dalam mempertahankan ide-ide dan prinsip-prinsipnya dalam masyarakat telah melahirkan berbagai

ketegangan dan konflik, yang sulit didamaikan. Kedua, terjadinya dominasi fihak yang lebih lemah oleh fihak yang lebih kuat dan berkuasa. Hal ini terjadi karena pada hakekatnya, setiap individu dan kelompok dalam masyarakat Minangkabau memiliki kepentingan yang berbeda. Ketika mereka melakukan interaksi sosial, yang sesungguhnya tercipta adalah sebuah *battle ground*, di mana setiap kepentingan yang berbeda bertemu dan saling memaksakan.

Dari pemahaman ini, dengan mengikuti teori konflik, dapat dibedakan adanya konflik yang tersembunyi (*latent conflict*) dan konflik yang terbuka (*manifest conflict*) dalam masyarakat Minangkabau. Sebuah konflik yang tersembunyi, dapat berubah menjadi sebuah konflik terbuka, ketika struktur-struktur sosial yang terdiri dari kerangka nilai dan norma yang ada, terutama adat sudah tidak lagi mampu meringkai kekuatan kepentingan yang terdominasi, atau ketika terjadi perubahan keseimbangan kekuatan di mana ada fihak yang merasa cukup kuat untuk melakukan aksi peniadaan fihak lawan secara fisik. Dalam kondisi demikian, setiap peristiwa sosial sehari-hari berpotensi menjadi pemicu bagi meledaknya sebuah konflik sosial terbuka. Kecepatan berubahnya sebuah konflik tersembunyi menjadi konflik terbuka, dipengaruhi oleh berbagai faktor-faktor seperti, tingkat pendidikan, kesenjangan antar generasi, dan lain-lain. Ketika sebuah konflik sudah menjadi konflik terbuka, biasanya sudah terlambat untuk ditangani dan juga sudah menelan korban dan kerugian, tidak saja bagi fihak-fihak yang bertikai, tetapi juga dialami oleh kelompok masyarakat lainnya.

*Kedua*, kajian konflik pembaharuan Islam dalam masyarakat Minangkabau selanjutnya, tentu tidak bisa dilepaskan dari aktor konflik itu sendiri. Aktor konflik meliputi pihak-pihak yang berkaitan dengan konflik baik secara langsung maupun tidak langsung, kepentingan serta hubungan di antara mereka, kapasitas yang dimiliki serta insentif yang ditawarkan bagi perdamaian atau malah menambah tingginya intensitas konflik. Dalam kerangka ini yang termasuk ke dalam aktor konflik adalah para pemimpin Kaum Paderi, *Kaum Muda*, *Kaum Tua*, juga para pemimpin masyarakat dan adat, khususnya para penghulu, yang kesemuanya membentuk sebuah dinamika yang tidak selalu konsisten.

Diasumsikan bahwa salah satu penyebab utama terjadinya konflik di Minangkabau bisa ditelusuri dari Alam Minangkabau dan masyarakat *nagari* tradisionalnya. Konflik itu bisa dilihat dalam dinamika masyarakat tradisional, yaitu terdapatnya kompetisi (baca: konflik) yang konstan di antara individu dan keluarga-keluarga untuk mendapatkan penghargaan dan status. Pada satu sisi suatu posisi dicapai secara mandiri (*achieved status*), pada saat yang sama juga posisi yang diperoleh dari kekuasaan

dan prestise keturunan menurut adat (*ascribed status*). Dalam konteks ini kelahiran, kekayaan dan prestise dalam berbagai bentuknya bisa mendorong munculnya konflik, ketika mencapai posisi puncak bagi suatu keluarga atau anggota-anggota keluarga yang menginginkan.

Walaupun *nagari-nagari* secara sepintas cenderung menunjukkan jaringan persekutuan (oligarki) yang ketat untuk mengatur kepentingan-kepentingan kelompok sebagai pewaris langsung dari keluarga induk yang awal mula menempati suatu *nagari* tertentu. Namun, kalau dilihat secara mendalam maka jelaslah bahwa sirkulasi yang konstan justru terjadi “di dalam” atau “di luar” keluarga bangsawan. Perspektif ini barangkali dalam Minangkabau tradisional, faktor kelahiran merupakan sangat penting, namun dalam batas-batas tertentu tidak menentukan sama sekali. Nilai pentingnya lebih banyak ditentukan oleh intensitas pengaruh yang dimiliki oleh pihak keluarga tertentu dalam persaingan mereka untuk memperoleh kekayaan, dan prestise daripada yang berdasarkan keturunan itu sendiri.

Lebih lanjut—dengan memakai pendekatan sosiologis, dalam masyarakat Minangkabau ada satu falsafah (doktrin) yang bersumber dari ajaran alam, yaitu *alam takambang jadi guru*. Ajaran ini memberikan suatu makna bahwa kedudukan individu setiap orang, kelompok adalah sama dengan yang lain tidak ada sesuatu yang lebih tinggi dari siapapun, baik sebagai individu atau sebagai kelompok. Karena ajaran itulah maka mereka saling berkompetisi untuk meningkatkan martabat mereka masing-masing, baik sebagai individu atau kelompok agar sederajat dengan yang lainnya. Dalam kompetisi inilah memungkinkan berbagai konflik terjadi. Dalam konteks ini juga, masyarakat Minangkabau akan menentang setiap dominasi, dogma, atau kultus individu.

Pada sisi lain secara bersamaan, masyarakat Minangkabau yang komunal dan kolektif senantiasa menentang eksistensi individual, dengan sendirinya menimbulkan konflik secara terus menerus dalam jiwa mereka. Karena pada satu sisi falsafah mereka mengajarkan penempatan harga diri yang tinggi, sedangkan pada sisi lain sistem masyarakatnya yang komunal tidak mentolelelir seseorang melebihi orang lain. Dalam kondisi ini patut diduga bahwa oleh karena penghulu yang menjadi pemimpin suku sebagai pengendali dari masyarakat komunal, maka dengan sendirinya merekalah yang selalu menjadi sasaran penentangan (konflik) dalam bentuk gerakan yang meletakkan individu sebagai potensi yang

berhak mendapat tempat yang layak. Para penghulu yang menempatkan dirinya sebagai stabilisator kemurnian ajaran, begitu juga dengan kaum tua, menjadi cenderung pada sikap konservatif dan otoriter. Sehingga secara otomatis merekalah yang langsung berhadapan dengan gerakan pembaharuan yang dimotori oleh pemuda yang dinamis, khususnya modernisme Islam. Konflik yang ditumbuhkan oleh filsafat hidup Minangkabau ini secara tidak langsung juga telah menjadi pemicu bagi masyarakatnya untuk pergi merantau.

Ketiga atau terakhir, yang termasuk bagian utama anatomi konflik pembaharuan Islam adalah dinamika konflik itu sendiri. Dinamika konflik berkaitan dengan faktor di seputar konflik, yaitu potensi durasi konflik pembaharuan Islam, pemicu eskalasi atau deskalasi konflik serta faktor yang mempercepat atau memperlambat konflik pembaharuan Islam itu, serta jika mungkin skenario yang dapat dibangun, yakni berkaitan dengan skenario yang mungkin dijalankan, resiko dan asumsi yang melatarbelakanginya.

Salah satu faktor utama konflik pembaharuan itu dilatarbelakangi oleh berbagai kondisi yang mendahuluinya yang berawal dari proses awal *Islamisasi* itu sendiri. Sebagaimana banyak diyakini para ahli, proses konversi keyakinan keagamaan dalam Alam Minangkabau merupakan daya kreatif sufi-tarekat, sehingga dalam batas tertentu telah menjadikan penganut Islam Minangkabau yang “sinkretis” antara Hindu-Budha plus budaya lokal yang berbau mistis. Hasilnya, Islam di Minangkabau diposisikan sebagai memperkaya tradisi yang sudah ada. Dalam kerangka ini, sebagaimana lazimnya pendekatan tasawuf dalam proses dakwahnya, *Islamisasi* di Minangkabau cenderung terlihat mengalami bentuk proses akulturasi budaya ketimbang proses politik.<sup>28</sup> (Rais dalam Truna dan Ismatu Ropi, ed., 1972: 37). Hal ini salah satunya disebabkan oleh karena Minangkabau sebagaimana sudah diulas sebelumnya, tidak memiliki basis sistem kekuatan politik kerajaan yang kuat seperti daerah lain. Kekuasaan politik Minangkabau tidak berada dalam sistem sentralistik. Namun, kekuasaan itu hanya efektif dalam konteks *nagari* yang sifatnya desentralistik. Barangkali kenyataan ini mempunyai nilai positif, yakni memberi kebebasan kepada masyarakat untuk dapat menerima Islam secara kultural. Walaupun, juga memberi nilai “negatif”, karena proses islamisasi bergerak terkesan cukup lamban karena tidak adanya unsur imperatif dalam bentuk dukungan kekuasaan politik.

<sup>28</sup>Zaim Rais, “Respon Kaum Tuo Minangkabau terhadap Gerakan Pembaharuan Islam”, dalam Dody S. Truna dan Ismatu Ropi (ed.), *Pranata Islam di Indonesia:*

*Pergulatan Sosial, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002, h. 37

Konsekuensi dari hal itu, maka Islam yang berkembang di Minangkabau pada awal kedatangannya belum seutuhnya tertanam secara menyeluruh dalam komunitas masyarakat. Islam lebih banyak hanya sebagai nama, belum sebagai praktek pengamalan Islam murni. Islam di Minangkabau masih berbau sinkretik, dengan menjalankan praktek-praktik tradisional lama yang mengandung unsur tahkyl, bid'ah dan khurafat. Praktek-praktek adat masih sangat banyak yang tidak sesuai dengan doktrin Islam. Menjadi (menganut) Islam, tidak membuat para anggota keluarga raja Minangkabau beserta pejabat-pejabat kerajaan menyingkutkan keyakinan dan praktek-praktek mereka yang ada dahulu sebelum Islam. Barang-barang besar kerajaan masih tetap dianggap mempunyai makna magis. Sehingga yang Islam hanya bagian luarnya saja.<sup>29</sup>

Kondisi inilah yang disinggung oleh Steijn Parve, dengan mengatakan bahwa walaupun Islam sudah masuk ke dalam wilayah kekuasaan, yaitu dengan Islamnya raja Minangkabau, tampaknya Islam lebih cenderung dianggap sebagai pemuas daya khayal (rohani) ketimbang pengamalan yang sepenuhnya memenuhi syarat seorang Islam yang benar. Dalam konteks ini ajaran agama (Islam) tidak diingkari, begitu juga nabinya, tetapi syarat dan rukun agama lebih menonjol hanya dimiliki oleh para imam dan khatib. Masyarakat awam mengamalkan tidak sempurna. Hukum agama yang besumber dari al-Qur'an, seolah-olah sudah tersingkir ke samping oleh adat. Dalam batas ini, praktek adat sudah melebihi dan tinggi dibandingkan ajaran agama itu sendiri.<sup>30</sup>

Lebih lanjut, secara non-formal, dalam konteks *nagari*, yaitu unit terkecil dalam pemerintahan di Minangkabau yang bersifat otonom, juga terdapat elemen institusi keislaman yang diwakili oleh seorang yang disebut *malim* (dari kata *mu'allim*). Yaitu, orang yang disertai wewenang dan tanggung jawab dalam mengurus permasalahan agama, baik ibadah, keyakinan, maupun aspek moralitas di lingkungan *nagari*.<sup>31</sup> Eksistensi para pemimpin agama yang ditopang oleh pilar kultural dengan jabatan-jabatan tersebut di atas pada fungsinya idealnya seharusnya akan meneguhkan suatu relasi antara agama dan adat serta meneguhkan unsur-unsur keislaman dalam sistem kehidupan masyarakat Minangkabau. Namun, dalam prakteknya tidak selalu berjalan mulus.

Dalam konteks dinamika konflik pembaharuan Islam ini yang tidak dapat dikesampingkan adalah faktor eksternal, di mana keterlibatan Belanda dalam konflik pembaharuan Islam di Minangkabau nyaris sulit ditolak sebagai pemicu konflik. Indikasi dari hal itu jelas ketika kolonialisme Belanda yang pada satu sisi memberikan dukungan kepada tokoh-tokoh pembaharu untuk hal-hal yang bersifat sekuler, dan pada sisi yang lain secara bersamaan juga memberi dukungan terhadap pihak pro kepada ulama tradisional dan penghulu adat. Kedua kelompok terakhir ini digunakan kolonial yang dalam menentang ulama pembaharu untuk menancapkan Islam sebagai nilai-nilai universal kehidupan masyarakat.

Mencermati kasus konflik pembaharuan Islam di Minangkabau dapat diketahui bahwa secara nyata durasi kerusuhan jelas memakan waktu yang sangat lama, namun durasi konflik bisa dikonstruksi dari data historis adalah setidaknya sudah mulai sejak tahun 1784, dimana sejak gerakan pembaharuan awal Tuanku Nan Tuo muncul. Kemudian gerakan ini mendapat momentum lebih intensif dengan pola yang berbeda ketika kepulangan tiga ulama dari Makkah 1803. Gerakan pembaharuan keagamaan ini walaupun ada yang menerima, tetapi jelas menimbulkan ketidakpuasan dalam sebagian kalangan masyarakat, terutama penghulu dan ulama tradisional. Pembaharuan yang berujung kepada adanya kerusuhan jelas menambah penderitaan rakyat, terlebih lagi telah menimbulkan asumsi-asumsi negatif serta kecurigaan antara satu pihak dengan pihak lain.

Mengingat konflik ini diselesaikan dengan berbagai rekonsiliasi antara Islam dan adat serta tarekat, maka dinamika konflik ini dapat dideskripsikan secara lebih detail dalam penelitian selanjutnya—tindak lanjut dari kajian ini. Dalam konteks ini konflik pembaharuan Islam di Minangkabau bisa bermakna konstruktif bagi sebuah masyarakatnya. Ini terjadi tentu tidak bisa dilepaskan dari pihak-pihak atau aktor konflik yang terlibat, memiliki kepentingan kemauan, serta kemampuan mentransformasikan konflik ke dalam bentuk yang positif.

Sudah barang tentu untuk mencapai upaya ini dibutuhkan persepsi yang positif terhadap konflik pembaharuan Islam di Minangkabau, yakni melihat konflik pembaharuan itu secara rasional ketimbang secara emosional. Mengkaji dan memahami dinamika

<sup>29</sup>Cristene Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani Yang Sedang Berubah: Sumatera Tengah 1784-1847*, Jakarta: INIS, 1992, h. 140-141

<sup>30</sup>Lihat gambaran ini misalnya dalam H. A. Steijn Parve, "Kaum Padari (Paderi) di Padang Darat Pulau Sumtera", dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah Lokal di*

*Indonesia*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2005), cet. ke-5, h. 154

<sup>31</sup>Maidir Harun, "Islam dalam Budaya Minangkabau", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus Af (ed.), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, (Bandung: Mizan dan Yayasan Festival Istiqlal, 2006), h. 209

konflik pembaharuan Islam membutuhkan energi, kesadaran dan pemikiran. Konflik bukanlah sebuah hal yang tabu dan rahasia untuk didiskusikan guna mendapatkan pemahaman yang komprehensif. Keterbukaan dan kesediaan berbagi antar pihak sangat diperlukan untuk merumuskan skenario, resiko dan asumsinya. Pandangan yang teknokratis ini perlu menjadi sebuah alternatif solusi untuk menyelesaikan konflik secara tuntas atau membangun sinergi konstruktif atas konflik yang telah terjadi. Dalam kasus Paderi dan Kaum Muda misalnya diskusi tentang dinamika konflik dapat dieksplorasikan dengan terwujudnya integrasi adat dan agama dalam sebuah semboyan “sakral” *adat basyandi syarak, syarak basyandi kitabullah*.

### 3. Identitas Kultural Minangkabau yang tidak Berubah

Identitas di sini diberi makna karakteristik, sedangkan kultural adalah terkait budaya secara lokal, atau sesuatu yang sudah melekat dan mendarah daging dalam diri seseorang atau masyarakat. Sehingga identitas kultural sederhananya bermakna karakteristik dalam budaya orang atau masyarakat Minangkabau yang sudah mendarah-daging (melekat) sebagai sebuah tanda pengenal tentang eksistensinya. Berdasarkan hal ini, melihat konflik dalam kerangka identitas kultural Minangkabau dapat dipotret dan di analisis lebih lanjut. Pertama harus dipahami bahwa jiwa masyarakat Minangkabau adalah jiwa yang selalu bergejolak. Jiwa masyarakat Minangkabau yang demikian tidak bisa dilepaskan dari identitas lainnya yaitu sikap dinamis yang terpancar dari falsafah hidupnya *alam takambang jadi guru*.

Kondisi sosial-psikologis yang masyarakat Minangkabau selalu bergejolak karena di dalamnya ajaran falsafahnya mengandung pula sifat materialisme.<sup>32</sup> Bagaimana ini mungkin untuk bisa dimengerti? Dalam falsafah orang Minangkabau

“*alam takambang jadi guru*” mengandung juga falsafat dilektika yang dikenal dengan penalarannya tesa, anti tesa, dan sintesa, tersimpul dalam *petatah-petitih basabab bakarono, bakarano bakajadian*,<sup>33</sup> atau *basilang kayu dalam tungku mangko api ka iduik*. Perspektif *pepatah-petitih* ini, di Minangkabau, terbuka ruang konflik yang relatif berkelanjutan dalam masyarakatnya. Dalam perjalanan sejarah Minangkabau—khususnya terkait konflik kebangkitan Islam, tidak saja antar kelompok, tetapi juga terjadi antar individu dalam kelompok yang sama.<sup>34</sup> Ini bias dilihat dengan jelas bagaimana konflik terjadi sesama Islam, antara penganut tarekat yang satu dengan tarekat yang lain, bahkan konflik itu muncul dalam tarekat yang sama-sama satu aliran pemikiran. Artinya dalam satu aliran tarekat yang sama, tidak jarang ditemukan berbagai pertentangan atau inkonsistensi sikap dan pemikiran. Sampai hari inipun konflik dalam internal umat Islam Minangkabau masih tetap hidup dan berpengaruh.

Begitu juga dengan budaya Minangkabau yang lain yang tercermin dalam papatah *duduak sama randah, tagak samo tinggi*, menemptakan setiap individu pada kedudukan yang sama dengan yang lain. Keadaan ini jelas, mengisyaratkan akan adanya persaingan terus menerus antara individu-individu, untuk mempertahankan kesamaan tersebut. Dalam persaingan inilah, maka akan melahirkan disharmoni, konflik dan pertentangan. Yang secara prinsip sebenarnya bertentangan dengan ajaran dan budaya yang ada. Maka untuk mencapai perimbangan dalam pertentangan (Nasroen 1971: 148),<sup>35</sup> dibuatlah peraturan dan mekanisme hukum yang mengikat satu sama lainnya. Dalam kerangka ini, untuk menghindari konflik atau bentrokan yang saling mengalahkan, yang lepas dari kendali, tersimpul dalam sistem kekerabatan dan sistem ekonomi komunal yang berdasarkan pada stelsel sistem matrilineal (Navis: 63)<sup>36</sup>

<sup>32</sup>Pengertian materialisme di sini diberi makna secara khusus, tidak selalu sama maknanya dengan yang berlaku di Barat. Materialisme dalam konteks ini diambil dari pemahaman yang dikembangkan oleh Tan Malaka—salah seorang intelektual Minangkabau yang penuh kontroversi. Bagi Tan Malaka, materialisme adalah cara pandang, realistik, pragmatis dan fleksibel. orang yang berfikir secara materialisme ini terutama memusatkan perhatiannya pada apa yang dekat dengannya, apa yang mempengaruhi kehidupannya secara langsung. Orang yang begitu melandaskan kegiatan atau hasil karyanya berdasarkan serangkaian bukti yang nyata, yang sudah dialami dan dapat dicek. Ringkasnya materialisme dalam batas ini dipahami sebagai cara fikir yang berpusat pada masalah bagaimana memperbaiki atau mengubah kehidupan duniawi secara realistik dan pragmatis. Lihat lebih jauh dalam Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 159-160

<sup>33</sup>Lihat A. A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta: Grfiti Pers, 1984), h. 60

<sup>34</sup>Dalam uraian terdahulu terlihat jelas bagaimana konflik terjadi sesama Islam, antara penganut tarekat yang satu dengan tarekat yang lain, bahkan konflik itu muncul dalam tarekat yang sama-sama satu aliran pemikiran. Artinya dalam satu aliran tarekat yang sama, tidak jarang ditemukan berbagai pertentangan atau inkonsistensi sikap dan pemikiran. Sampai hari inipun konflik dalam internal umat Islam Minangkabau masih tetap hidup dan berpengaruh.

<sup>35</sup>M. Nasroen, *Dasar Adat Falsafah Minangkabau*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), cet. ke-2, h. 148

<sup>36</sup>Untuk menghindari konflik atau bentrokan yang saling mengalahkan, yang lepas dari kendali, tersimpul dalam sistem kekerabatan dan sistem ekonomi komunal

Konflik yang ditimbulkan oleh rasa berharga sama dengan yang lain pada satu sisi akan menjadikan seseorang tersisih dari lingkungannya jika tidak tangguh, yaitu dengan me-*rantau* misalnya, pada sisi lain seseorang yang merasa dirinya berharga akan berjuang dengan sepenuh hati mendapat tempat yang sama layaknya dengan yang lain. Namun harus diingat bahwa dalam usaha memperjuangkan tempat yang sepantasnya itu bukan bersifat personal, ia bersifat komunal baik secara kerabat, suku atau kampung. Kalau didasarkan pada kerangka ini, maka dapat diilustrasikan bahwa seorang ulama yang sudah mumpuni kembali ke kampung halamannya, ia akan didukung, dibangga-banggakan, sekaligus akan dijadikan sebagai simbol kebesaran kerabat, kaum dan kampungnya. Yang lebih penting ajarannya cenderung sangat mudah diterima.

Dari sinilah konflik mulai muncul, karena akan ada pihak lain yang merasa dirugikan karena mereka yang lemah telah terganggu eksistensinya. Kebenaran ajaran tidak terlalu menjadi urgen dalam batas ini, sehingganya jika yang datang lebih kuat dengan berbagai basis masa dukungannya, maka pihak yang lama akan kalah. Tetapi jika golongan lama jauh lebih kokoh, maka pihak yang baru akan tersingkirkan. Kasus ini bisa dirujuk misalnya yang dialami Haji Miskin, dia harus pindah dari Pandai Sikek ke Ampek Angkek, Haji Sumanik pindah dari Sumanik ke Lintau pada masa awal mengembangkan ajaran yang ia yakini.<sup>37</sup> Begitu juga dengan eksistensi Haji Rasul di Maninjau. Ia tidak bisa leluasa mengembangkan paham dan keyakinan kegamaannya karena pada masa itu ayahnya masih mempunyai pengaruh yang jauh lebih besar, dengan paham tradisionalnya. Setelah ayahnya meninggal baru ajaran yang dia bawa itu menjadi berkembang dengan pesat. Dan contoh lainnya barangkali bisa diperluas. Dalam sejarah pergerakan Islam dan sosial di Minangkabau ini terlihat jelas sebagai sebuah gejala logis dari watak bergejolak dan dinamisnya masyarakat, atas dasar sistem kebudayaan yang ada di daerah ini.

---

yang berdasarkan pada stelsel sistem matrilineal. Lihat, A. A. Navis, *Alam Takambang ...*, h. 63

<sup>37</sup>Lihat Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera Barat*, (Jakarta: Umminda, 1982), cet. ke-4, h. 15

<sup>38</sup>Lihat Karl Mannheim, *Sosiologis Sistematis*, Terj. Alimandan, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 89

<sup>39</sup>Misalnya kalau dilihat kasus Aceh, setelah dikalahkan Belanda tahun 1903—dan Sultan menyerah, telah mengganggu perimbangan kekuatan tradisional, yaitu antara kekuatan-kekuatan sosial politik utama di Aceh: Sultan, *ulebalang*, dan ulama. Berkat kebijaksanaan Belanda dalam bentuk *corte verklaring* (perjanjian pendek), berhasil menciptakan konflik terus menerus antara kelompok-kelompok pro sultan dan pro *ulebalang*. Kebanyakan *ulebalang* menerima *corte verklaring*, dan

Pembaharuan dalam batas tertentu sebenarnya bisa dimaknai dan ditafsirkan sebagai usaha untuk menampilkan diri karena merasa memiliki kekuatan sosial, tanpa mengenyampingkan pembaharuan ajaran itu sebagai sesuatu yang konseptual. Dalam perpektif sosiologi dikenal ada dua kekuatan sosial, yaitu kekuatan sosial yang mendorong perkembangan kerjasama, dan yang kedua, yaitu kekuatan yang memaksa orang untuk bertindak bertentangan dan beroposisi satu sama lain. Kekuatan sosial utama, untuk orang bertindak bertentangan satu sama lain atau kelompok lain dengan kekuatan adalah perjuangan. Melalui perjuangan ini, perlawanan dari orang lain dapat diatasi dan bertindak menurut yang diinginkan.<sup>38</sup> Bagian yang pertama kekuatan sosial itu disebut kompetisi dan yang kedua disebut dominasi. Dalam konteks pembaharuan Minangkabau keduanya tampaknya tidak bisa dihindari.

Argumentasi ini dibangun didasari atas kenyataan bahwa jika dilihat sejarah berbagai tokoh pergerakan yang terkenal, terlihat sekali bahwa ideologi tidak menjadi penting dan utama dalam menampilkan diri untuk menjadi berharga.<sup>39</sup> Kalau dilihat dalam kasus Minangkabau, maka ini salah satunya terepresentasi dari sikap Syaikh Katib Ali misalnya, ia rela masuk dan ikut memimpin Syarikat Islam (SI)<sup>40</sup> demi menghambat arus dari pergerakan *Kaum Muda*. Bahkan lebih jauh SI di bawah pimpinannya ini kemudian juga bekerjasama dengan kaum adat. Padahal ia sendiri pada awalnya adalah seseorang yang menentang sistem pewarisan matrilineal adat Minangkabau. Dalam konteks lain, Haji Rasul sebagai tokoh pelopor *Kaum Muda* yang mendirikan Sumatera Thawalib, kemudian ia tinggalkan ketika organisasi ini mulai terjun secara aktif ke gelanggang politik. Kekecewaannya ini, kemudian berbuah dengan berdirinya Muhammadiyah di Minangkabau atas restunya

hanya sejumlah kecil saja yang tetap setia kepada sultan. Akan tetapi sultan sepenuhnya didukung oleh ulama. Setelah berhasil memecah kekuatan Aceh, Belanda menempatkan Aceh dalam suatu karantina politik, sekaligus agama. Penurunan sultan dari takhta sesungguhnya telah menyebabkan hancurnya salah-satu dari tiga perimbangan kekuasaan yang rumit dalam masyarakat Aceh, sehingga mengarah kepada konflik antara kepentingan adat dan agama. Lihat Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*, (Jakarta: Grafiti, 1990), h. 17-18

<sup>40</sup>Bandingkan B.J.O., Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat Sebuah Sumbangan Bibliografi*, Terj. Soegarda Poerbakawatja, (Jakarta: Bhratara, 1973), h. 71. Lihat juga M. D. Mansoer, et. al., *Sedjarah Minangkabau*, (Jakarta: Bharata, 1970), h.168

sendiri, walaupun dia tidaklah pernah menjadi anggota oraganisasi ini secara resmi.<sup>41</sup>

Pergerakan politik Minangkabau pada awalnya tidak bisa dipungkiri pada awalnya berasal dari pergolakan terhadap ajaran agama<sup>42</sup> yang batas-batas tertentu cenderung dipahami keliru. Pergolakan yang muncul hampir selalu dalam bentuknya yang ekstrim, karena memang itulah salah satu karakteristik dari setiap pergolakan agama. Seiring dengan itu setiap pergolakan hampir dipastikan mengusung tema pembaharuan. Perbedaan ajaran yang terjadi sebagaimana yang terangkum dalam pembahasan terdahulu, telah menimbulkan konflik yang sengit. Tetapi harus diingat bahwa pertentangan itu bukanlah perpedaan dalam ranah prinsip, namun lebih terkait dengan tema-tema kilafiyah. Dalam konteks ini, bisa diasumsikan pertentangan yang terjadi bukan sekedar perbedaan paham, bisa diduga ada motivasi lain yang mengiringinya. Dalam kerangka inilah, barangkali memahami konflik dalam Kerangka politik dan identitas kultural Minangkabau menjadi unik sekaligus menarik.

Konflik yang dicetuskan Kaum Paderi—mulai dari yang sederhana sampai kepada yang radikal, kemudian berlanjut menjadi peperangan dengan Belanda yang ingin menaklukan Minangkabau berlangsung selama lebih dari 30 tahun. Berbagai ajaran yang menyimpang tidak dibasmi secara tuntas, karena berbagai faktor. Begitu juga dengan gerakan *Kaum Muda*—yang melahirkan Sumatera Thawalib dan partai Politik Permi secara prinsip tidaklah untuk menghancurkan *Kaum Tua* dengan aliran tarekatnya Syattariyah dan naqsyabandiyah, tetapi ia kemudian lebih dilihat sebagai usaha untuk menentang pemerintahan yang sedang berkuasa. Bagaimana ini mungkin terjadi?

Tidak bisa dibantah lagi bahwa gelombang kebangkitan Islam—pemurnian dan pembaharuan, merupakan refleksi dari pemaknaan Islam yang dinamis sehingga merangsang bangkitnya pergolakan yang ada. Pada awalnya pergolakan datang dari Kaum Paderi, dan mencapai puncaknya pada masa

kedatangan tiga orang ulama dari Makkah, yaitu Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piobang. Setelah gerakan itu mentok karena berhadapan dengan kekuatan bersenjata yang lebih lengkap dan canggih, datang pula pembaharuan kedua dari Makkah melalui Syaikh Ismail al-Simaburi. Lebih kurang lima puluh tahun kemudian muncul pula gelombang pembaharuan ketiga yang dimotori oleh murid-murid Syaikh Ahmad Khatib, seperti Haji Rasul dan Abdullah Ahmad. Namun semua gerakan yang ada tidak pernah mampu melenyapkan ajaran yang dianut oleh masyarakat Minangkabau.

Dalam dinamika gerakan politik ketiga gerakan itu senantiasa memilih pihak luar sebagai kawan untuk melakukan kerjasama politik. Barangkali sudah sesuatu yang lazim setiap gerakan yang ditentang pembaharu akan memilih pihak pemerintah yang berkuasa rival kerjasamanya. Pada awalnya Syattariyahlah yang dekat dengan pemerintah Belanda ketika Nasyabandiyah baru berkembang. Dan kemudian Naqsyabandiyah yang dekat dengan pemerintah ketika muncul pembaharuan *Kaum Muda*, dan Syattariyah mulai terkucilkan. Terkucilnya Syattariyah ini, patut diduga karena pemerintah tidak adapat mengandalkan aktivitas mereka dalam membendung arus kemajuan jaminan eksistensi penjajah, karena syattariyah pada masa ini aktifitasnya lebih fokus kepada urusan ibadah semata-mata.<sup>43</sup> Pada tingkat politik tertentu, khusus gerakan *Kaum Muda* yang dipengaruhi oleh arus kuat modernisme Muslim pada dekade-dekade awal abad ke-19. *Kaum Muda* mengatur diri mereka sendiri melawan hierarki 'tradisional' atau pejabat adat dan guru agama yang diandalkan oleh Belanda dalam administrasi sistem kebudayaan. Tidak mengherankan, bagaimanapun, pertumbuhan gerakan modernis di antara orang Indonesia membawa *Kaum Muda* ke dalam konflik dengan pemerintah kolonial juga.<sup>44</sup>

Deskripsi ringkas di atas memperjelas ada peranan etnis dalam berbagai konflik yang terjadi. Namun walaupun ia terbelah secara tradisional,

membasmi hal yang menyimpang adalah wajib, yaitu dengan cara diperangi atau dimusnakan. Pada sisi lain adat dengan doktrinnya jugu dianggap suci yang sudah diterima secara turun temurun dari leluhur, tidak begitu saja mudah dihilangkan. Adat yang ada muncul lebih dahulu menjadi dinamika sendiri, ketika dihadapkan pada doktrin agama yang datang kemudian.

<sup>43</sup>Bandingkan dengan A. A. Navis, *Alur Kebudayaan dalam Tingkah Laku Gerakan Politik di Minangkabau*, dalam A. A. Navis, *Dialektika di Miangkabau dalam Kemelut Sosial dan Politik*, (Padang: Genta Singgalang Press, 1983), h. 71

<sup>44</sup>Joel S. Kahn, *Minangkabau Social Formations Indonesian Peasants and The World-Economy*, (New York: Cambridge University Press, 1980), h. 10

<sup>41</sup>Walaupun ia tidak menjadi anggota Muhammadiyah, tetapi ia bersama dengan Inyik Jambek menjadi semacam pelindung utama dari organiassi ini sehingga berkembang luar bisa pesat di Minangkabau. Lihat Hamka, *Ayahku ...*, h. 183-184

<sup>42</sup>Dalam konteks ini misalnya dogma (*belief*) agama dan perbedaan keyakinan agama diasumsikan sebagai penyebab atau faktor yang sangat sensitif dan rentan menimbulkan konflik. Hal ini terjadi karena doktrin keyakinan agama sering bersinggungan dengan dimensi emosional dan psikologis. Sehingga kekerasan yang terjadi sering atas nama kebenaran atau telah mendapat "legitimasi Tuhan" (*faith*) yang mesti dan wajib diperjuangkan. Bagi kelompok pemurni agama mereka percaya semua perjuangan atas nama Tuhan untuk

bersuku-suku, berkampung-kampung, yang masing-masing hidup secara otonom dan penuh konflik. Tetapi ia mempunyai rasa kebanggaan etnisitas yang luar biasa. Suku bangsa lain kadangkala dipandang rendah dengan ungkapan “*orang yang tidak beradat*”. Dalam konteks ini orang Minangkabau akan melihat dan menoleh kepada etnisnya sendiri dalam menerima dan mengikuti alur politik yang ada. Ini bisa ditelusuri dalam sejarah panjang Minangkabau.

Fakta sejarah menyebutkan bahwa Kerajaan Pagarurung pernah mencapai puncak kejayaannya atas jasa Adityawarman, namun secara substansi suku Minangkabau tidak pernah menerima kehadirannya. Penolakan bahkan berlanjut pada masa belakangan, ketika nama Adityawarman akan dijadikan nama “Universitas Andalas” di Padang tahun 1956, walaupun Moh. Yamin sudah berusaha untuk itu.<sup>45</sup>

Keegoan masyarakat Minangkabau juga semakin terlihat ketika belajar. Mereka cenderung tidak mau belajar kepada ulama yang berdomisili dikampungnya tetapi ulama itu berasal orang luar *nagari*-nya sendiri. Jika ia belajar kepada orang lain, maka dilakukan bukan di Kampung, tetapi hampir selalu dilakukan di *rantau*. Dalam konteks ini tidak ditemukan ulama luar yang besar dalam konteks Minangkabau termasuk yang keturunan Arab—para *habaib* misalnya. Sehingga, hampir bisa dipastikan Islam di Minangkabau dikembangkan dan dibesarkan oleh masyarakatnya sendiri yang sudah kembali dari *rantau* memperdalam ilmunya. Bahkan konon kabarnya Raja Minangkabau yang pertama masuk Islam, karena adanya Syaikh Burhanudin yang “urang awak”.<sup>46</sup> Begitu juga Paderi menjadi besar karena adanya ulama Minang yang baru pulang dari Makkah.

Walaupun egoisme relative tinggi, dalam sejarah politiknya, Minangkabau masa lalu tidak ditemukan gerakan kedaerahan yang mereka tonjolkan, jika dilihat dan dibandingkan dengan suku bangsa lain dalam masa pergerakan nasional awal. Kebudayaan yang demikian dapat diterima secara logis dengan bukti-bukti yang cukup memadai. Bagi Minangkabau organisasi eksklusif akan mengakibatkan kerugian tersendiri bagi komunitas yang ada di *rantau*.

Walaupun memang ada organisasi sosial yang eksklusif, tapi lagi-lagi ia tidak menggunakan nama Minangkabau, ia cenderung menggunakan nama *nagarinya* atau kampungnya sendiri. Dengan demikian, Minangkabau tidak ingin terisolasi dalam interaksi dengan suku bangsa lain di *rantau*; meski egonya besar dia tetap menjadi masyarakat yang inklusif. Dengan mengikuti logika ini, maka orang Minangkabau dapat menerima kehadiran organisasi politik dari Jawa—yang bersifat nasional, karena di dalamnya ada intelektual Minangkabau. SI meraka terima, bisa jadi karena adanya Tan Malaka dan Abdul Muis sebagai pemimpinnya pada masa itu,<sup>47</sup> meskipun tujuan untuk mendirikan organisasi ini di Minangkabau adalah mengimbangi kemajuan yang dicapai *Kaum Muda*.

Perlu dipahami bahwa pada awal lahirnya Syarekat Islam (SI) sebenarnya punya kaitan erat dengan golongan *Kaum Tua* di Padang yang tidak mempunyai wadah yang kokoh untuk menampilkan diri dengan potensi yang dimiliki. Ia ingin berperan lebih baik dibandingkan orang-orang di *darek*.<sup>48</sup> Begitu juga dengan PNI sebagai wadah dari golongan terpelajar berpendidikan Barat yang tak mau kalah dengan *Kaum Tua (surau)* yang telah terlihat secara menonjol gerakan politiknya. Dalam kenyataannya tidak satupun organisasi politik ini berkembang dengan subur, bahkan dalam batas tertentu *Kaum Tua* dengan basis *surau*nya memandang SI bukanlah sebagai wadah yang tepat bagi mereka, dan ini patut diduga karena kepemimpinan bukanlah orang Minangkabau. Dalam kerangka ini kemudian Muhammadiyah jauh lebih dapat mereka terima.

Alasan ketidak-berkembangan organisasi “impor” tersebut bisa secara baik diasumsikan erat kaitannya dengan rasa kebangsaan etnis Minangkabau itu. Fakta ini misaalnya bisa dirujuk kepada kasus Haji Rasul, sebagaimana telah diungkap Hamka secara baik. Haji Rasul ketika menolak menjadi anggota Muhammadiyah berpendapat bahwa tiadalah orang Minangkabau dalam agama mencontoh ke tanah Jawa. Bahkan ia sangat kesal ketika melihat anggota Muhammadiyah yang taklid kepada cara-cara Jogja dalam melakukan

<sup>45</sup>Begitu juga dengan penamaan museum Adityawarman, pada mulanya juga ditolak atas nama dan otoritas yang dimiliki gubernur, walaupun kemudian, kembali dipakai setelah gubernur itu berhenti menjabat. Lihat A. A. Navis, “Alur Kebudayaan dalam Tingkah Laku Gerakan Politik di Minangkabau”, dalam A. A. Navis, *Dialektika di Miangkabau ...*, h. 80

<sup>46</sup>Menurut keterangan Mahmud Yunus bahwa Raja Alam Pagaruyung (Minangkabau) yang sebelumnya beragama Hindu/ Jawa diislamkan oleh Syaikh Burhanuddin tahun 1581. Lihat Mahmud Yunus, *Keringkasan Sedjarah Islam di Minangkabau*, (Jakarta: Al-Hidayah, 1971), h. 18

<sup>47</sup>Tokoh Minangkabau lain yang menjadi anggota dan mencapai kepemimpinan tinggi dalam SI adalah Haji Agus Salim, ia behubungan dengan organisasi ini pada tahun 1915 sebagai seorang “seksi politik dari kepolisian”. Walaupun ia tidak begitu populer periode pertama, tetapi berhasil untuk mencapai kedudukan kepemimpinan pada periode-periode berikutnya. Lihat Deliar Noer, Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 123

<sup>48</sup>Bandingkan B.J.O., Schricke, *Pergolakan ...*, h. 71

dakwah—baik pemimpin laki-laki yang ada di Muhammadiyah ataupun yang perempuan dalam Asiyah.<sup>49</sup> Sehingga kata Hamka, jika berandai-andai, ketika terjadi perbedaan pendapat antara Haji Rasul dengan pengurus Muhammadiyah di Minangkabau, dan ada suatu keharusan memilih, maka dipastikan orang Minangkabau akan memilih ulama sendiri yaitu Haji Rasul untuk diikuti.<sup>50</sup>

Perspektif kepemimpinan, orang Minangkabau pada dasarnya terlihat sangat tergantung pada kharisma pemimpin dalam gerak politiknya, tetapi dengan ukuran yang bertingkat-tingkat (berjenjang). Ini sebenarnya sinkron dengan struktur kebudayaan Minangkabau kuno dimana setiap tingkatan masing-masing otonomi terhadap kaum yang dipimpinnya. Pimpinan paling bawah misalnya tungganai, *mamak* kaum, penghulu kaum dan terakhir penghulu andiko. Namun, karena posisinya yang cukup lemah dalam sejarah yang panjang, tidak dirasakan lagi kepemimpinannya. Dalam batas ini orang Minangkabau disatukan oleh kebudayaannya yang memang jelas berbeda dengan suku bangsa yang lain. Dilihat dari segi kekuasaannya, secara otonom terbatas pada teritorial masing-masing, masyarakatnya yang terbagi dalam berbagai suku, komunitasnya atau individu tidak bisa merubah suku atau *nagari* sesuai selera masing-masing. Pada saat yang sama ajaran dialektis yang cenderung menimbulkan konflik, tetapi tidak bisa mengatur dan merubah kepemimpinan, maka ini salah satu hal yang mendorong terjadi migrasi (*me-rantau*). Dalam konteks ini yang tergambar adalah kepemimpinan Minangkabau yang kuat, padahal pada hakikatnya adalah adanya semacam kesetiaan yang tidak bisa digoyahkan, dari orang Minangkabau dalam struktur kebudayaannya.

Seorang pemimpin dalam masyarakat Minangkabau—*mamak* atau penghulu sesungguhnya hanyalah simbol, sedangkan yang memutuskan segalanya adalah mufakat. Maka dalam konteks ini tidak dibutuhkan seorang pemimpin yang mempunyai kharisma khusus. Itu pula barangkali yang menyebabkan bahwa pemimpin yang punya kharisma di tengah-tengah masyarakat adalah ulama. Hal ini tentu disebabkan ulama mempunyai sesuatu atau banyak hal, jika dibandingkan dengan penghulu apalagi masyarakat umum. Selain karena ilmu yang luas (mendalam), merantau jauh dalam menuntut ilmu (Makkah misalnya), cara hidup yang sederhana dan keshalehan hatinya. Semuanya menimbulkan pesona dan kepercayaan masyarakat. Namun, ini ketika dihadapkan kepada pola kebudayaan

Minangkabau yang hidup *bajorong-bakampung*, *banagari-baluhak* serta dilengkapi dengan egonya yang tinggi. Membanggakan miliknya sendiri yang dipandang tidak akan kurang dari orang lain, maka kharisma ulamapun cenderung terbatas pada lingkungan masing-masing, baik geografi maupun sosial. Hal ini bisa dirujuk kepada penamaan masing-masing ulama berdasarkan nama kampungnya, Inyiak Parabek, Inyiak Candung, Inyiak Jaho, Angku Solok, dan lain-lain. Dan yang lebih penting lagi *kharisma* yang dimiliki ulama relatif terhindar dari pemujaan dan pengkultusan individu secara ekstrim.

Dari perspektif kepemimpinan ini, bisa ditegaskan bahwa dalam masyarakat Minangkabau jika terjadi penyelewengan atau bersikap otoriter dalam memimpin, dipastikan akan mendapat perlawanan. Atau minimal akan dijauhi dan ditinggalkan oleh masyarakat, sekalipun pemimpin tersebut telah berjasa sebelumnya. Sikap otoriter dan semena-mena adalah sesuatu yang bertentangan dengan batin masyarakat Minangkabau yang tegambar dalam pepatah “*duduk samo randah, tagak samo tinggi*”. Untuk contoh ini bisa kembali dirujuk kepada Haji Rasul, karena sikapnya yang terlalu tegas dan keras tanpa mentolelir sikap orang lain, ia berhenti dari Sumatera Thawalib yang sudah dibangunnya. Begitu juga dengan Zainuddin Labai, murid kesayangannya, menjauhinya, Adam BB, sebagai murid yang selalu membelanya, memisahkan diri darinya dengan mendirikan sekolah atau perguruan sendiri.

Dengan memperhatikan alur pemikiran di atas, bisa dipahami bahwa dalam masyarakat Minangkabau konflik adalah sesuatu yang lumrah. Konflik yang terjadi ternyata tidak semuanya berujung kepada transformasi dalam struktur kebudayaan Minangkabau. Dari aspek gerakan politik masyarakat Minangkabau konflik yang terjadi merupakan ceminan eksistensi suku Minang yang berasal dari produk kebudayaan rasa kebersamaan dan persamaan, serta bersikap demokratis kepada semua pihak, atau menggunakan istilah dari M. Nasroen adanya “perimbangan pertentangan” yang konsisten dalam kultur Minangkabau.

Kepemimpinan dalam masyarakat Minangkabau bukanlah dipandang sebagai penguasa yang dapat menentukan segalanya, sesuai dengan pepatah, pemimpin itu hanyalah “*didahulukan salangkah ditinggikan saranting*”. Jika ditemui pemimpin yang sudah tidak bejalan dalam garis kebudayaan itu, maka lawan konfliknya—yaitu kaumnya, bukanlah meruntuhkan atau menggantikannya melainkan

<sup>49</sup>Selain itu dalam pandangan Haji Rasul, menurutnya beberapa perbuatan lain yang ada dalam Muhammadiyah tidak berasal dari ajaran agama. Misalnya mengumpulkan zakat fitrah untuk dibagikan kepada fakir

miskin. Dalam konteks ini Haji Rasul berpendapat bahwa yang berzakat, jauh lebih tahu kepada siapa zakat itu diberikan. Lihat Hamka, *Ayahku ...*, h. 185

<sup>50</sup>Hamka, *Ayahku ...*, h. 188

cenderung meninggalkannya (*merantau*). Jika solusi ini ada hambatan maka akan didirikan organisasi tandingan, tetapi tidak untuk tujuan menghancurkan kampung halamannya. Di sinilah kemudian bisa juga dilihat ulama menjadi pemimpin istimewa sebagai tandingan terhadap penghulunya sendiri. Dalam konteks inilah barangkali Kaum Paderi awal pergantian abad ke-18 dan ke-19, Naqsyabandiyah pertengahan abad ke-19, atau juga *Kaum Muda* menentang dan berkonflik atas tindakan para penghulunya sendiri.

Dalam berbagai pola pertentangan yang terjadi—sampai terjadinya peperangan dan menimbulkan korban jiwa, tidak terlihat bahwa unsur utamanya adalah untuk menghancurkan atau meruntuhkan struktur kebudayaan nenek-moyang mereka sendiri, yaitu adat. Kaluapun penghulu yang tidak disenangi, mereka tidak disingkirkan, atau menukarkan dengan ulama. Kalaupun ada ulama yang menjadi penghulu, maka itu tetap dalam statusnya sebagai *mamak* dan melalui prosedur adat yang ada. Ini pulalah barangkali, kata A. A. Navis, pergolakan daerah Sumatera Barat yang dikenal dengan PRRI itu bisa dilihat sebagai tingkah laku tradisional suku Minangkabau yang menuntut persamaan dalam kebersamaan dengan suku-suku lain, tetapi tidak diberikan oleh Soekarno.<sup>51</sup>

## KESIMPULAN

Kebangkitan Islam Minangkabau yang telah terjadi dalam rentang sejarahnya yang panjang, dapat dibedakan ke dalam dua kategori, *pertama* mengembalikan ajaran Islam kepada kemurniannya sesuai dengan tuntunan al-Quran dan sunnah, orientasi jelas merujuk kepada masa lalu. Kedua, kebangkitan Islam dalam bentuk pembaharuan (*modernisasi*), yaitu upaya atau aktivitas untuk merubah keadaan umat Islam dari keadaan yang sedang berlangsung (cederung *stagnan*) kepada keadaan baru yang hendak diwujudkan. Dalam kedua model kebangkitan itu telah melahirkan berbagai konflik dalam masyarakat Minangkabau.

Konflik kebangkitan Islam dalam kerangka identitas kultural Minangkabau maka ditemukan sesuatu yang tidak berubah. Hal ini dibuktikan adanya peranan etnis dalam berbagai konflik yang terjadi. Dalam konflik ideologi tidak menjadi penting dan utama dalam menampilkan diri untuk menjadi berharga. Ia tampaknya lebih digerakkan oleh kondisi sosial-psikologis yang masyarakat Minangkabau selalu bergejolak karena di dalamnya ajaran falsafahnya mengandung sifat materialisme. Dalam falsafah orang Minangkabau “*alam takambang jadi guru*” mengandung juga falsafat

dilektika yang dikenal dengan penalarannya tesa, anti tesa, dan sintesa, tersimpul dalam petatah-petitih *basabab bakarono, bakarano bakajadian*. Falsafah ini kemudian melahirkan suatu fenomena “perimbangan pertentangan” yang konsisten dalam kultur Minangkabau.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987
- Abdullah, Taufik, *Islam di Indonesia*, Jakarta: Tintamas, 1973
- Aceh, Abu Bakar, *Salaf: Islam dalam Masa Murni*, Solo: Ramadhani: 1986), cet. ke-2
- Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1992
- Anis, Ibrahim, *al-Mu'jam al-Wasith*, Kairo: Dar al-Nadhadh, tt.
- Arikunto, Suharsimi, *Manajemen Penelitian*, Jakarta: Rieneka Cipta, 1995, Cet ke-3
- Azra, Azyumardi, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Dobbin, Cristene, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani Yang Sedang Berubah: Sumatera Tengah 1784-1847*, Jakarta: INIS, 1992
- Esposito, John L., *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali, 1987
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Rake Sarasin, t.th
- Harun, Maidir, “Islam dalam Budaya Minangkabau”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus Af (ed.), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Bandung: Mizan dan Yayasan Festival Istiqlal, 2006
- Hasan, M Iqbal, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, 2004, cet. ke-2
- Kahn, Joel S., *Minangkabau Social Formations Indonesian Peasants and The World-Economy*, New York: Cambridge University Press, 1980
- Ma'luf, Lois, *al-Munjid fi la Lughah al-'Arabiyah al-Mu'ashirah*, Beirut: Dar al-Syarq, 2001

<sup>51</sup>Lihat A. A. Navis, “Alur Kebudayaan dalam Tingkah Laku Gerakan Politik di Minangkabau”, dalam A. A. Navis, *Dialektika di Miangkabau ...*, h. 89

- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998, cet. ke-11
- Mannhem, Karl, *Sosiologis Sistematis*, Terj. Alimandan, Jakarta: Bina Aksara, 1987
- Mansoer, M. D., et. al., *Sedjarah Minangkabau*, Jakarta: Bharata, 1970
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004, Cet ke-20
- Muzaffar, Chandra, "Kebangkitan Kembali Islam: Tinjauan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tenggara", dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1989
- Nasroen, M., *Dasar Adat Falsafah Minangkabau*, Djakarta: Bulan Bintang, 1971, cet. ke-2
- Nasution, Harun, et. al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djabatan, 1992
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 2003, cet. ke-13
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta, UI-Press, 2008
- Navis, A. A., *Alam Takambang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: Grfiti Pers, 1984
- Navis, A. A., Alur Kebudayaan dalam Tingkah Laku Gerakan Politik di Minangkabau, dalam A. A. Navis, *Dialektika di Miangkabau dalam Kemelut Sosial dan Politik*, (Padang: Genta Singgalang Press, 1983
- Nazir, Moh., *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, cet. ke-3,
- Noer, Deliar, Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1985
- Parve, H. A. Steijn, "Kaum Padari (Paderi) di Padang Darat Pulau Sumtera", dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah Lokal di Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005, cet. ke-5
- Rais, Zaim, "Respon Kaum Tuo Minangkabau terhadap Gerakan Pembaharuan Islam", dalam Dody S. Truna dan Ismatu Ropi (ed.), *Pranata Islam di Indonesia: Pergulatan Sosial, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002
- Rais, Zaim, "Respon Kaum Tuo Minangkabau terhadap Gerakan Pembaharuan Islam", dalam Dody S. Truna dan Ismatu Ropi (ed.), *Pranata Islam di Indonesia: Pergulatan Sosial, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002
- Sanusi, Ihsan, *Ilmu Kalam: Usaha Memahami Aqidah Secara Konprehensif*, Batusangkar: STAIN Batusangkar Press, 2012
- Schrieke, B.J.O., , *Pergolakan Agama di Sumatera Barat Sebuah Sumbangan Bibliografi*, Terj. Soegarda Poerbakawatja, Jakarta: Bhratara, 1973
- Shidiqi, Nourouzzaman, *Tamaddun Muslim: Bunga Rampai Kebudayaan Muslim*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993), edisi ke-5
- Sjamsuddin, Nazaruddin, *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*, Jakarta: Grafiti, 1990
- Subagyo, P.Joko, *Metode Penelitian dan Praktek*, Jakarta: Rhineka Cipta, 1991
- Surahmad, Winarno, *Dasar dan Tehnik Research Pengantar Metodologi Ilmiah*, Bandung: Tarsito, t.th
- Tim Penyusun Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008
- Yunus, Mahmud, *Keringkasan Sedjarah Islam di Minangkabau*, Jakarta: Al-Hidayah, 1971
- Zahrah, Imam Muhammad Abu, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, Jakarta: Logos, 1996
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004

