

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Konflik di Minangkabau bukanlah sesuatu yang baru. Ia sudah merupakan fenomena yang selalu terjadi—yang tidak dapat diatasi sepanjang sejarah, yang merupakan bagian dari kehidupan orang Minangkabau. Artinya, konflik antar perorangan dan antar kelompok merupakan bagian dari sejarah orang Minangkabau itu sendiri. Secara umum konflik diakibatkan oleh perbedaan pendapat, pemikiran, ucapan dan perbuatan. Sikap dasar yang sulit dan tidak ingin menerima perbedaan dari seseorang atau sekelompok orang, akan melahirkan konflik di tengah-tengah masyarakat. Orang atau sekelompok orang di tengah-tengah masyarakat akan mudah membuat problem kecil dan sederhana sebagai —alasan untuk menciptakan konflik.

Konflik akan menjadi saluran dari akumulasi perasaan yang tersembunyi secara terus-menerus yang mendorong seseorang atau sekelompok orang untuk berperilaku dan melakukan sesuatu yang berlawanan dengan orang lain. Sebuah keinginan dan ambisi yang tidak terkontrol sepanjang sejarah, telah menyebabkan munculnya berbagai konflik baik antar individu maupun kelompok. Konflik-konflik pada masa lalu sebagai warisan sejarah dapat menjadi model bagi konflik masa datang. Konflik pada masa lalu dapat pemicu sesungguhnya yang diwariskan sebagai trauma, kejahatan, atau konflik komunal yang baru. Bila

kondisi-kondisi yang melandasi konflik tetap tidak diperbaiki, pecahnya konflik kembali hanya soal waktu dan intensitas saja.¹

Khusus konflik pemurnian dan pembaharuan Islam² di Minangkabau, yang merupakan bagian dalam kerangka —kebangkitan dunia Islam—karena bukan merupakan fenomena yang baru—maka 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,³ 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 pembaharuan 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.

¹Dalam konteks inilah para sejarawan berusaha menawarkan sejumlah langkah dan metode untuk memotong siklus konflik yang tidak berkesudahan itu dengan memperhitungkan faktor manusianya. Lihat lebih jauh dalam Dewi Fortuna Anwar, dkk., *Konflik Kekerasan Internal: Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Fasifik*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005)

²Mencermati 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

³Penyebutan 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.

Minangkabau merupakan sebuah wilayah yang cukup unik bila dibandingkan dengan wilayah lain di Nusantara. Keunikan itu bisa dilihat ketika daerah ini mengalami proses Islamisasi⁴. Periode awal Islamisasi di Minangkabau cenderung terlihat mengalami bentuk proses akulturasi budaya ketimbang proses politik.⁵ 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 lamban 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

⁴Harus 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.

⁵Zaim 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.

harta *warisan rendah* dan harta *warisan tinggi*.⁶ 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.⁷

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

⁶Harta 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*.

⁷Suami dalam sistem adat Minangkabau hanya berkuasa atas keluarga asalnya, dan cenderung dipandang hanya berfungsi sebagai pelanjut keturunan dikeluarga isterinya. Oleh karena itu, kalau 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.

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 harmonis demi mewujudkan integrasi yang selaras antara aspek sosio kultural dengan agama yang kelihatan selalu bertentangan.

Perspektif tersebut, pergumulan sosial telah dimulai sejak kedatangan Islam pertama kali. Islam masuk ke Minangkabau melalui beberapa periode. Periode I abad ke-7 di masa pemerintahan Dinasti Umayyah Islam masuk di wilayah Minangkabau Timur. Perkembangan itu terhenti sampai abad ke-8 oleh "counter action" Dinasti Tang dari Cina karena perebutan dominasi ekonomi. Periode II antara abad ke 10 sampai abad ke-12 ketika Dinasti Fatimiyah di Mesir (976-1168 M.) mengirim misinya dan menyebarkan Islam Syi'ah. Periode III pada abad ke-15 kembali Islam masuk dan pada pertengahan abad ke-16 Sultan Alif keluarga raja Minangkabau memeluk Islam beserta seluruh warga Minangkabau.⁸ Namun, terlepas dari lambannya Islamisasi itu, bisa dipastikan bahwa dalam perjalanan sejarahnya, Islam

⁸Lihat M.D. Mansoer, Et. al., *Sejarah Minangkabau* (Jakarta: Bhratara, 1970), h. 44, 45, 47, 48, 49, 63; lihat juga, HAMKA, *Ayahku: Riwayat Hidup DR. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: UMMINDA, 1982), Cet. ke-4, h. 3, 14-20. Juga B.J.O. Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat* (Jakarta: Bhratara, 1973), h. 11-23

dianggap telah menjadi unsur penentu dan dominan dalam struktur masyarakat Minangkabau. Pertentangan budaya lokal atau tradisi adat setempat dengan nilai-nilai normatif Islam hampir bisa didamaikan, walaupun tidak berarti menghilangkan unsur-unsur —lama| secara total, yang terdapat dan berakar dalam masyarakat Minangkabau. Termasuk dalam konteks ini praktek-praktek tasawuf yang terimplementasi dalam gerakan tarekat dengan praktek-praktek tertentu yang banyak mengakomodasi sistem tasawuf falsafi⁹ yang bersifat eskeptis.¹⁰

Sejak abad ke-15 proses Islamisasi tidak pernah lagi berhenti. Persinggungan Islam dan budaya lokal dengan menggunakan pola gerak sejarah kesinambungan atau kontinuitas dan perubahan.¹¹ Dalam perjalanan sejarah Islam di Minangkabau, pola akulturasi antara nilai-nilai Islam dan budaya telah menimbulkan kesan yang mendalam dalam konstruk kesadaran masyarakat Minangkabau. Fakta itu ditandai dengan sebuah ungkapan kompromistis yang lahir dalam kesadaran kolektif masyarakat, yang tertuang dalam ungkapan yang terkenal dengan istilah “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*”. Artinya, bahwa adat adalah Islam itu sendiri, atau adat mesti berdasarkan *syara’*, begitu juga ungkapan sebaliknya, *syara’* harus menjadi penuntun dalam mengimplementasikan adat.

⁹Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional dalam pengasasannya, serta menggunakan terminologi dalam filosofis dalam pengungkapannya. Lihat lebih lanjut dalam M. Solihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 224-227

¹⁰Eskeptis dalam konteks ini bermakna suatu ajaran yang cenderung anti dunia yang berlebihan, karena dunia dianggap akan —menghambat ibadah| kepada Allah.

¹¹Taufik Abdullah, —Islam, History and Social Change in Minangkabaul, dalam Lynn L. Thomas dan Frans von Benda-Beckman, (ed.), *Contiunity and Change in Minangkabau*, (Ohio: Center for Southeast Asian Studies, 1985), h. 151

Kenyataannya, ungkapan yang pada dasarnya bernilai filosofis dan tinggi itu sesungguhnya hanya tinggal sebagai semboyan saja, miskin pelaksanaan. Dalam pelaksanaan, Islam pada satu sisi di Minangkabau malah relatif banyak yang bertentangan dengan syarak itu sendiri. Hal itu, mungkin disebabkan karena ketika datangnya Islam, terjadi benturan antara Islam sebagai agama dan kebudayaan baru dengan kepercayaan dan kebudayaan lama yang telah berurat berakar dalam kehidupan masyarakat. Menghadapi hal ini, para penyiar agama Islam lebih mengutamakan mengambil sikap toleransi dengan kebudayaan yang sudah ada. Ditambah lagi dengan kenyataan, Islam yang datang ke Indonesia termasuk Minangkabau, sejak awal adalah bercorak sufistik (tasawuf atau tarekat). Fakta ini telah melahirkan Islam dengan wajah tersendiri, seperti Islam yang masih tetap saja —memujal kuburan, wali dan sebagainya,¹² Atau, dalam istilah Snouck Hurgronje,¹³ Islam yang mempercayai kekuatan roh yang akan dapat mempengaruhi nasib seseorang.¹⁴ Dalam konteks ini, menarik menyimak apa dikatakan oleh Mukti Ali ketika menggambarkan keadaan Islam di Indonesia pada umumnya menjelang akhir abad ke-18 bahwa —perbuatan yang dilakukan sangat bertentangan dengan ajaran tauhid. Dari semenjak pagi bangun tidur sampai malam akan tidur kembali, ditemukan perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh umat Islam itu penuh dengan

¹²Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Panjimas, 1983), h. 35-36

¹³Christian Snouck Hurgronje (1857-1938) adalah orientalis Asal Belanda yang menguasai bahasa Arab secara baik sekaligus sebagai seorang cendikiawan yang —berjasal besar tentang Islam di Indonesia. Ia adalah salah seorang guru satu sejarawaan Indonesia terkenal Hoesein Djajadiningrat— orang Indonesia pertama yang mendapatkan gelar Doktor di Fakultas Sastera dan Filsafat, Universitas Leiden Belanda. Lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia*, (Jakarta: UI-Press, 1985), Terj. Tadjimah dan Yessy Agustin., cet. ke-2, h. 7-10

¹⁴Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, terj., (Jakarta: Bhratara, 1973), h. 35-36.

bid'ah. Begitu juga dari semenjak mengandung sampai melahirkan. Dari sunat (khitanan) sampai kawin, dari sakit sampai mati, bahkan sampai kepada mencari jodoh, semuanya bercampur antara syirik dan tauhid.¹⁵

Kembali ke realitas Islam di Minangkabau unsur-unsur animisme, dinamisme dan sisa-sisa kepercayaan Hindu dan Budha masih membekas dalam kehidupan umat Islam sehari-hari.¹⁶ Keadaan yang demikian ini menurut Hamka hampir terdapat diseluruh daerah Minangkabau, bahkan tidak dapat dibedakan mana yang agama mana yang syirik. *Bid'ah* dan agama bercampur aduk tanpa ada perbedaan yang tegas. Selain itu perbuatan sihir menjadi kemahiran orang, azimat sebesar-besar lengan diikat di pinggang, bahkan kadangkala guru agama menjadi tukang jual azimat. Kubur-kubur ulama yang dipandang keramat dijadikan tempat bernazar dan berniat. Bahkan menurut Hamka berbagai ragam sihir dipelajari, sehingga di masa itu muncul sihir dengan berbagai nama antara lain: *pekasihi* yaitu agar seorang perempuan kasih kepada laki-laki; *kebenci* yaitu supaya muncul permusuhan (rasa benci) antara suami isteri; *gayung*, yaitu membacakan mantra agar musuh yang dibacakan mantra itu mati karena *gayung* itu; *tinggam* yaitu dengan suatu ramuan sehingga tumbuh suatu penyakit yang berbahaya di tubuh orang, misalnya pada leher, sehingga ia bisa meninggal; *gasing* yaitu tengkorak manusia dijadikan ramuan, sehingga orang yang

¹⁵H. A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1971), h. 14

¹⁶R. V. Weekers, *Muslim People, A World Ethnographic Survey*, (London: Greenwood Press, 1978), h. 275

kena itu menjadi pusing; *pitunduk*, yaitu kalau dibacakan matra itu maka orang akan tidak bisa membantah apa yang diperintahkan oleh orang itu.¹⁷

Pada sisi lain, para penghulu adat ikut serta melibatkan diri dalam perbuatan maksiat. Mereka terlibat sebagai penganjur dan pelindung kepada anak kamanakan (anak saudara) mereka membuat gelanggang menyabung ayam. Tidak hanya sekadar itu, mereka membiarkan kekayaan baik harta pusaka dan harta pencarian untuk dijadikan taruhan di gelanggang dan dipergunakan untuk berpoya-poya. Harta tersebut dipergunakan untuk membeli arak dan candu, bahkan jika perlu mereka gunakan harta orang lain untuk maksud tersebut. Akhirnya penjualan harta pusaka untuk berjudi tidak dapat dielakkan. Penghulu yang seharusnya melindungi anak kamanakan, malah melakukan perbuatan sebaliknya. Kebiasaan yang pada mulanya dimaksudkan sebagai hiburan rakyat sudah berubah menjadi kebiasaan yang menyedihkan dalam kehidupan masyarakat.¹⁸

Dalam masalah agama—menurut Burhanuddin Daya,¹⁹ para ulama, imam, khatib dan lain-lain beramai-ramai memasuki alam tasauf dan tarekat, bersamaan dengan itu masyarakat pun berduyun-duyun mengikuti para tokoh agama. Sebagian masuk tarekat Syattariah yang berpusat di Ulakan, Pariaman, dan sebagian lagi memasuki tarekat Naksyabandiah yang berpusat di Cangking, Ampek Angkek dan

¹⁷Lihat Hamka, *Ayahku...* h. 70.

¹⁸Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia, Riwayat Hidup Orang-orang Besar Tanah Air*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1965), h. 325. Bahkan konon kabarnya perbuatan-perbuatan yang melanggar hukum Islam sebagaimana dijelaskan di atas seperti berjudi, minum arak, mempertunjukkan dan mempelajari ilmu sihir, hubungan —sumbangl antara laki-laki dan perempuan, rampas-merampas harta pusaka sampai bunuh-membunuh dan lain sebagainya semakin merajalela.

¹⁹Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), h. 8-9

Bukittinggi. Kedua golongan ini saling membanggakan keagungan dan kesucian tarekat masing-masing. Akibatnya mereka saling bermusuhan, kafir mengafirkan dan tidak mau saling tegur menegur. Suasana seperti ini kadangkala dialami dalam sebuah rumahtangga, karena ada salahseorang anggota keluarga yang memasuki perguruan tarekat yang berlainan. Sehingga Islam yang diharapkan sebagai rahmat tidak lagi dirasakan dalam kehidupan masyarakat.²⁰

Munculnya berbagai macam krisis keagamaan yang dialami oleh umat Islam Minangkabau pada saat itu, pada awalnya tidak ada seorang ulama pun yang berani campur tangan memperbaiki semuanya itu. Kalaupun ada tidak berpengaruh secara signifikan, karena ulama bagi masyarakat cenderung dianggap tidak berwibawa lagi, bahkan mungkin sebagian mereka juga ikut serta terlibat di dalamnya. Namun, dengan kembalinya tiga orang haji dari Makkah, yaitu Haji Sumanik, Haji Piobang dan Haji Miskin telah membawa perubahan yang cukup signifikan. Kepulangan mereka itu terjadi sekitar tahun 1803 M.²¹ Ketiga haji tersebut dipengaruhi oleh paham Wahabi²² yang berada di Makkah. Wahabi yaitu paham dan gerakan yang dipelopori oleh Muhammad bin _Abd al-Wahab (1703-1787 M.). Gerakan ini sendiri dikenal dengan

²⁰Fakta lain, ditinjau dari perspektif lembaga pendidikan yang bersifat tradisional dan sangat sederhana yang dilaksanakan di *surau-surau* sudah mulai kehilangan daya tarik, apa lagi ketika pemerintah kolonial Belanda sudah mulai mendirikan lembaga-lembaga pendidikan yang bersifat modern. Sebab lembaga pendidikan model Barat yang didirikan oleh Belanda lebih maju dan modern jika dibandingkan dengan sistem *surau*. Akibatnya para orang tua yang mampu lebih suka memasukkan anaknya ke sekolah Belanda daripada ke *surau*. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 73

²¹Hamka, *Muhamadiyah di Minangkabau*, (Jakarta: Panji Masyarakat, 1974), h. 7

²²Tepatnya barangkali ketika ketiga ulama itu di Makkah, melihat secara langsung perkembangan dan keberhasilan Wahabi dalam memberantas berbagai penyimpangan terhadap doktrin Islam di Jazirah Arabia.

nama—Wahabiahll, yaitu sebuah gerakan radikal dan keras yang berusaha untuk membersihkan Islam dari segala unsur yang menodainya, terutama paham tauhid yang menyimpang.²³

Tampaknya, ketiga orang Haji tersebut sepakat untuk berbuat seperti paham gerakan Wahabi yang telah mereka saksikan sendiri itu. Mereka lakukan tindakan-tindakan keras untuk memperbaiki semua keadaan dan jika perlu dengan cara menumpahkan darah. Karena tindakan-tindakan keras itu, mereka mendapat tantangan yang hebat pula dari pihak adat dan penganut tarekat yang dibantu oleh pasukan Belanda, hingga akhirnya terjadilah peperangan yang disebut dengan —Perang Paderil.²⁴Gerakan yang dimotori oleh tiga haji dengan pengikutnyamemunculkan sebuah varian baru atau kelompok pemurni atau pembaharu di Minangkabau, yang disebut —Paderil.Dalam pandangan Kaum Paderi ini, umat Islam di Minangkabau baru sekedar namanya menganut Islam, tetapi belum benar-benar mengamalkan ajaran Islam yang hakiki.

Gerakan Paderi itu sendiri ada yang mengelompokkan menjadi tiga periode, yang di dalamnya terdapat berbagai varian konflik dan integrasi sekaligus.Periode pertama yaitu 1809-1821.²⁵Pada periode ini adalah usaha pembaharuan dalam bentuk pemurnian (pembersihan) oleh Kaum Paderi terhadap penghulu adat dan masyarakat

²³Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), cet. ke-14, h. 15-18

²⁴Rusli Amran, *Sumatera Barat Hingga Plakat Panjang*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), h. 593

²⁵Pemetaan gerakan Paderi ini tampak perlu dikritisi ulang, karena berdasarkan bacaan pendahuluan dari penulis, ternyata gerakan Paderi itu sudah muncul sebelumnya tahun 1809 M—di atas disebut sebagai periode pertama. Untuk itu, kajian (disertasi) ini dalam batas-batas tertentu juga akan berusaha nanti membuktikan kekurangan-akuratan perodesasi Paderi yang di tulis ini.

yang menyimpang dari ajaran atau syariat Islam. Artinya, pada periode ini terjadi konflik utama antara Kaum Paderi (ulama) dengan penghulu adat. Periode kedua adalah 1821-1832. Periode ini adalah peperangan dan pertempuran antara Paderi dan Kolonial Belanda, yang dibantu oleh kaum penghulu adat. Artinya pada periode kedua ini telah terjadi konflik sekaligus integrasi. Konflik utama antara Paderi dan Kolonial Belanda yang ingin menguasai Minangkabau, sedangkan integrasi terjadi antara Kolonial Belanda dan kaum adat (penghulu) yang ingin mempertahankan eksistensi sebagai penguasa lokal. Periode ketiga 1832-1837. Sebagai periode terakhir dari Paderi, disini konflik terjadi antara Paderi yang berintegrasi dengan kaum adat melawan penjajahan Belanda. Pada periode terakhir ini walaupun arus utama konfliknya tetap antara Paderi dengan Belanda tetapi arus integrasinya sudah berbeda, yang semula antara golongan adat dan Belanda, sekarang integrasinya malah terjadi antara Paderi dan kaum adat.²⁶

Pembaharuan yang dilakukan oleh golongan Paderi ini disebut pemurnian gelombang pertama di Minangkabau, yang berusaha untuk mengembalikan ajaran dasar Islam, dengan menghilangkan segala tambahan dalam agama yang datangnya kemudian, dan dengan melepaskan penganut Islam dari jumud, kebekuan dalam masalah dunia.²⁷ Namun, dalam sejarah, gelombang pertama gerakan pemurnian Islam di Minangkabau ini berakhir dengan kekalahan, kalau tidak ingin menyatakan

²⁶Lihat dan bandingkan dengan Abdul Qadir Djaelani, *Sejarah Perjuangan Politik Umat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam Madinah Munawarah dan Bee Media, 2016), h. 264-265

²⁷Gibb, H.A.R., and J.H., Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Ithaca: Cornell University Press, 1953), h. 85

kegagalan. Azra menyatakan secara gamblang bahwa —ketika Perang Paderi berakhir 1837, jelas gerakan Paderi secara substansial tidak berhasil mengubah struktur sosial, kultural dan politik di Minangkabau. Namun, penting dicatat ia berhasil memperkuat dan mempebesar pengaruh agama dalam sistem masyarakat Minangkabau.²⁸

Pertanyaan penting dalam konteks ini adalah apakah dengan berakhirnya pemurnian gelombang pertama ini berakhir pula usaha pembaharuan dan pemurnian ajaran Islam di Minangkabau? Apakah konflik antara adat dan agama sudah berhenti, atau masih berlanjut? Ternyata, konflik adat dan agama terus berlanjut, ibarat —api di dalam sekam. Setelah gerakan pembaharuan Islam gelombang pertama itu seolah-olah terhenti, lebih kurang 70 tahun setelahnya, ternyata muncul kembali gerakan pembaharuan dan pemurnian di awal abad ke-20.²⁹ Gerakan yang juga penuh dengan aroma konflik yang disebut sebagai gelombang kedua gerakan pembaharuan Islam di Minangkabau. Bangkitnya gelombang kedua ini, kemudian dikenali sebagai —Kaum Mudal,³⁰ yang dikembangkan oleh Syaikh Abdullah Ahmad (1878-1933), Haji Abdul Karim Amrullah (1878-1949), Muhammad Jamil Jambek (1860-1947), dan lain-lain. Mereka mengadakan pembaharuan dalam bentuk pranata sosial seperti kegiatan

²⁸Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Logos, 2003), h. 6

²⁹Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990) h. 9.

³⁰Istilah —Kaum mudal ini kadang-kadang ditulis dengan —Kaum Mudol. Secara kebahasaan dan kontekstualisasinya dalam sejarah, kedua istilah ini tampaknya sah untuk diterima dan dipakai, karena dalam berbagai literatur yang ada memang ditemukan keduanya. Tetapi, untuk keseragaman (konsistensi) maka penulis di sini menggunakan istilah —Kaum Mudal. Namun perlu diingatkan di sini, bahwa penggunaan istilah —Kaum Mudol juga tidak bisa dihindari pemakaiannya, karena penulis ketika merujuk kepada literatur yang menulis dengan menggunakan istilah —Kaum Mudol, maka secara otomatis akan menggunakannya kata (istilah yang sama, terutama pada saat merujuknya dengan —pengutipan langsung, atau ketika penulis menuliskan judul bukunya (karangannya). Begitu juga untuk penulisan istilah —Kaum Tual, sebagai lawan dan pesaing —Kaum Mudal

ceramah, pengajian, mendirikan madrasah dan sekolah-sekolah serta penerbitan majalah-majalah.³¹

Dengan kata lain, kekalahan ataupun kegagalan pembaharuan dan pemurnian gelombang pertama ini, pada satu sisi telah menyuburkan kemapanan beragama *ala* kaum tradisional dalam komunitas kehidupan dan masyarakat Minangkabau. Kemapanan beragama *ala* kaum tradisional yang terkenal dengan sebutan *Kaum Tua*³² dengan segala variannya, berhadapan dengan gerakan kaum pembaharu yang kemudian dikenal dengan sebutan *Kaum Muda*.³³ Gerakan *Kaum Muda* ini mengusung tema dengan semangat dan slogan —kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunnah.³⁴ Mereka menilai, bahwa suasana beragama melalui praktek yang dijalankan oleh masyarakat Minangkabau selama ini telah banyak bertentangan dengan kedua sumber hukum Islam. Oleh karena itu, perlu ada pembaharuan pemahaman dan pengamalan keagamaan.

³¹L. Stoddard, *Dunia Baru Islam (The New World of Islam)*, (Jakarta: tp, 1966), h. 303

³²Kaum Tua biasanya diistilahkan sebagai kelompok ulama yang bersifat tradisional dan konservatif, baik dalam pemahaman maupun praktek keagamaan. Kelompok ulama ini dikenal sebagai —penjaga benteng" ortodoksi keagamaan. Lihat Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*, (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1971), h. 15

³³Kaum Muda merupakan istilah sekelompok ulama yang berpikiran moderen dan progresif. Mereka tidak menerima pemahaman keagamaan sebagaimana kaum tradisonalis yang pro kepada taklid. Bagi mereka pemahaman keagamaan bisa ditafsirkan dalam ruang ijtihad. Dari segi pengamalan keagamaan, mereka menghendaki adanya purifikasi ajaran yang sesuai dengan sumber al-Qur'an dan as-Sunnah. Pada arah ini mereka menolak adanya praktek-praktek agama yang berbaaur dengan tradisi lokal yang tidak ada dasarnya dalam dua sumber otoritatif Islam. Bandingkan dengan Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 7

³⁴Untuk lebih jelas tentang problem kembali pada al-Qur'an dan Sunnah dalam gerakan pemikiran Islam, menarik untuk dibaca dalam Yudian Wahyudi, *The Slogan Back to Qur'an and The Sunna As The Solution to The Decline of Islam in The Modern Age 1774-1974*, (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), h. 3

Dengan demikian jelas, bahwa kontinuitas dan perubahan dalam transformasi dan model Islamisasi masyarakat Minangkabau abad-abad sebelumnya sampai di awal abad ke-20 pada dasarnya dikendalikan oleh para ulama. Dalam mewujudkan misi Islamisasi itu sendiri, dalam hal-hal tertentu secara relatif tetap dipengaruhi oleh pemikir intelektual Timur Tengah. Perkembangan selanjutnya kaum ulama terpolarisasi kepada dua kutub; kutub yang pertama, mereka yang tetap mempertahankan berbagai tradisi di tengah masyarakat demi menjaga keamanan. Kutub kedua adalah ulama yang ingin melakukan perubahan (baca: pemurnian dan pembaharuan) terhadap apa yang sudah ada dan berlaku di tengah masyarakat, kepada sesuatu yang mereka anggap dan yakini sebagai sesuatu yang benar.

Klaim dari pembaharu ini (baca *Kaum Muda*), bercermin pada kondisi bahwa pengamalan agama masyarakat muslim Minangkabau mesti harus diupayakan adanya purifikasi ajaran agar tidak merajalelanya praktek-praktek *bid'ah*. Sebab, bentuk-bentuk perbuatan yang diamalkan selama ini oleh masyarakat pada dasarnya berasal dari tradisi-tradisi lokal yang selama ini diakomodasi oleh *Kaum Tua* atau ulama tradisional, yang tidak ada referensi tekstual dalam ajaran Islam. Begitu juga respon dan kritik *Kaum Muda* terhadap pemikiran tasawuf dan praktek-praktek tarekat. Pengamalan tasawuf dan tarekat yang dipelopori oleh *Kaum Tua* dianggap telah menyimpang dari ketentuan normatif agama, terutama sejarah praktek kenabian dan sahabat.

Namun, perspektif *Kaum Tua*, mereka juga tentunya mempunyai nilai dan logika tersendiri dalam memberikan argumentasi *counter attack*, dalam

mempertahankan pendapat dalam menyikapi kritik *Kaum Muda* yang sangat tajam terhadap eksistensi tasawuf dan tarekat. *Kaum Tua* yang sepertinya kukuh mempertahankan nilai-nilai tradisi tasawuf dan tarekat serta adat. Bagaimanapun juga, tradisi tarekat ini telah berjasa dalam proses panjang Islamisasi, apalagi ia telah menjadi bagian kesadaran keagamaan masyarakat Minangkabau. Dinamika dan konflik dari dua kubu ulama ini pada masa awal abad 20-an, diasumsikan berdampak pada ranah intelektual dan sosial. Sebab, setiap gerakan pemikiran dan segala respon yang dilakukan, apalagi berujung pada terjadinya konflik, pasti mempunyai dampak dan arti yang akan ditimbulkan pada perkembangan sejarah di kemudian hari.

Deskripsi di atas memperjelas bahwa konflik antara dua kutub tersebut sepeertinya memang tidak bisa dielakkan. Hal ini disebabkan karena secara substansi kedua kutub itu adalah ulama, dan di dalam struktur elit strategis kepemimpinan Minangkabau mereka *berkelindan* (bersatu padu) dalam pepatah Minangkabau *tali nan tigo sapilin* dan *tunggu nan tigo sajarangan; ninik mamak, alim-ulama, cadiak-pandai*. Ketiga hal ini mencerminkan dan merepresentasikan dari tiga domain struktur Minangkabau, yaitu adat, Islam dan intelektual yang tidak terikat (ilmuan bebas). Dalam konteks ini maka konflik itu menjadi sangat penting dikaji dalam rangka studi untuk memahami Islam di Minangkabau. Kondisi konflik yang ada —diperparahl lagi oleh kondisi di kalangan pembaharuan Islam khususnya dan masyarakat Minangkabau umumnya. Pada waktu itu juga terjadi proses pemasukan paham kebangsaan Barat. Ini pada gilirannya menambah kacaunya keadaan masyarakat

Minangkabau waktu itu.³⁵ Sebab dengan semakin kuatnya pengaruh organisasi Barat, kharisma pribadi ulama dalam kehidupan sosial politik menjadi merosot.

Namun harus dipahami bahwa konsekuensi logis dari sebuah konflik pada dasarnya bisa saja berujung pada integrasi atau rekonsiliasi. Dalam konteks Minangkabau ini, secara sederhana bisa diilustrasikan bahwa fenomena konflik kedua kutub itu, yang pada awalnya dimulai sejak terjadinya perbedaan pendapat di dalam memahami persoalan *thariqat* dan kemudian meluas ke berbagai bidang bukan saja dalam bidang agama dalam makna sempit, konflik itu bahkan masuk ke lembaga sosial, pendidikan dan politik. Namun, dalam batas-batas tertentu konflik itu tereliminasi, misalnya ketika mulai menyangkut kepentingan bersama dimana ancaman terhadap agama muncul ke permukaan, maka konflik itu berubah menjadi integrasi dan rekonsiliasi. Artinya, konflik yang terjadi yang bermula dari perbedaan yang tidak terlalu prinsip antara Kaum Paderi dan Kaum Adat; *Kaum Tua* dan *Kaum Muda*, ternyata berkembang di Minangkabau secara akumulatif antara dekade awal abad 18 sampai dekade ketiga abad 20 sebagai konflik pemikiran keagamaan, adat dan tarekat. Bagaimanakah latar belakang sosio-kultural, proses terjadi, substansi dan berkembangnya konflik tersebut? Kajian menjadi penting dan menarik ketika dikaitkan dengan aktivitas tokoh-tokoh Paderi, adat, *Kaum Muda-Kaum Tua*, serta interaksi berbagai unsur. Bagaimana penyatuan persepsi, misi dan visi antara individu dan kelompok yang saling memperkokoh dan menguntungkan atau integrasi itu terjadi? Apa saja motif yang melatarbelakangi

³⁵Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Surau ...*, h. 18-19

terjadi berbagai konflik dan integrasi tersebut? Bagaimana dinamika konflik pemikiran dalam pemahaman agama antara Paderi dan kaum adat; antara *Kaum Mudadan Kaum Tua* dapat dikesampingkan ketika mereka bersatu (integrasi) menghadapi tantangan dari luar?

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan deskripsi dan analisis latar belakang masalah di atas, maka penulis merumuskan masalah pokok dalam penelitian ini adalah: Mengapa pembaharuan Islam di Minangkabau diwarnai konflik secara terus menerus? Rumusan masalah ini akan menjadi pedoman sekaligus arah dari penelitian ini

Dari rumusan masalah dan sekaligus pertanyaan pokok yang ada akan dirinci menjadi beberapa pertanyaan hipotesis, yaitu:

1. Bagaimana konflik pembaharuan Islam berlangsung dalam masyarakat Minangkabau?
2. Bagaimana eksistensi konflik pembaharuan Islam di Minangkabau?
3. Transformasi apa yang terjadi akibat konflik pembaharuan Islam di Minangkabau?

Batasan temporal dari penelitian ini 1784-1918. Tahun 1874 dijadikan sebagai awal dari batasan ini didasarkan atas realitas sejarah, bahwa pada tahun ini adalah pertama munculnya gerakan awal pembaharuan dan pemurnian Islam oleh Kaum Paderi dalam masyarakat Minangkabau. Sedangkan tahun 1918 dijadikan sebagai batasan akhirnya, karena pada tahun 1918 ini hadir Sumatra Thawalib dengan

berbagai lembaga-lembaga pendidikan modern yang didirikan oleh *Kaum Muda*. Lembaga-lembaga tersebut kemudian menjadi corong *Kaum Muda* dalam mensosialisasikan ide-ide dan perjuangan terkait pembaharuan Islam kepada masyarakat di Minangkabau.

Adapun batasan spasial penelitian ini adalah Minangkabau, bukan Sumatera Barat. Hal ini didasarkan pada realitas sejarah bahwa Minangkabau baru dikenal setelah Indonesia Merdeka. Selain itu Minangkabau tempo dulu secara geografis wilayahnya jauh lebih luas dibandingkan dengan Sumatera Barat hari ini.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diarahkan dalam beberapa tujuan, yaitu: tujuan teoritis dan praktis. Secara teoritis penelitian ini bertujuan untuk mengetahui gerakan pembaharuan Islam di Minangkabau yang diwarnai konflik secara terus menerus. Sedangkan secara praktis, penelitian diarahkan untuk dapat: *pertama* untuk dapat menganalisis bagaimana konflik dan pembaharuan Islam berlangsung dalam masyarakat Minangkabau. *Kedua*, menganalisis dan mengidentifikasi eksistensi konflik pembaharuan Islam di Minangkabau? *Ketiga*, mengidentifikasikan dan menganalisis transformasi apa saja yang terjadi akibat konflik pembaharuan Islam di Minangkabau?

Terkait dengan kegunaan penelitian, karena kajian ini dalam kontribusinya berupaya ingin mempotret dinamika dan konflik pembaharuan Islam yang merupakan sebuah bagian dari kesadaran keberagaman dalam struktur masyarakat

Minangkabau. Maka hasil penelitian ini diharapkan dapat: *pertama*, berguna dan berkontribusi dalam penulisan sejarah sosial-keagamaan (Islam). *Kedua*, berguna dalam upaya resolusi konflik dengan mencoba melihat akar-akar penyebab konflik pembaharuan Islam, khususnya studi terkait kebangkitan Islam dari Kaum Paderi hingga *Kaum Muda* di Minangkabau. *Ketiga*, berguna sebagai pedoman dalam mengembangkan metode pemecahan masalah konflik yang dihadapi masyarakat Minangkabau dan Indonesia secara luas. *Keempat*, berguna dalam menambah khazanah literatur tentang pemikiran dan pembaharuan Islam di Nusantara, serta sebagai pemeliharaan dan kesinambungan warisan tradisi gerakan pembaharuan pemikiran di dunia Islam yang lebih luas.

D. Kajian Pustaka

Studi yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat Minangkabau dari berbagai perspektif sudah relatif banyak diteliti para ahli, baik dari dalam maupun luar negeri dengan tema dan disiplin ilmu yang beragam. Setidaknya ada dua kecenderungan penting yang selalu dikaitkan para peneliti dalam melihat masyarakat Minangkabau di masa awal kolonial hingga kemerdekaan Indonesia. *Pertama*, sehubungan gerakan pembaharuan dan kebangkitan Islam. *Kedua*, sistem sosial masyarakat Minangkabau, yakni matrilineal. Untuk topik pertama, dalam konteks historis dan terkait kurun waktu, yang seiring dengan penelitian ini diantaranya

didapati nama Cristine Dobbin.³⁶ Karya ini merupakan salah satu historiografi yang komprehensif menyangkut masyarakat Minangkabau dan kebangkitan Islam pada periode akhir abad ke-18 sampai pertengahan abad ke-19. Dobbin mendeskripsikan dengan baik dan rinci respon-respon penduduk desa dari kesempatan kesempatan ekonomi yang terbuka seiring perdagangan komoditi kopi di daerah *darek* atau pedalaman Sumatra bagian tengah dimana orang Minangkabau menetap. Ia menelusuri dengan cermat bagaimana Belanda pada akhirnya mampu mengubah orientasi orang-orang yang dulunya mendukung Paderi berbalik menyesuaikan diri dengan sistem kolonial yang dibangunnya. Kajian ini terhenti di pertengahan abad ke-19, terutama pasca kekalahan Kaum Paderi.

Karya-karya yang terkait dengan gerakan keagamaan dan pembaharuan di Minangkabau diakui sudah cukup banyak. Penelitian yang ada, terutama didominasi oleh gerakan pembaharuan *Kaum Muda*. Namun, penelitian yang terkait dengan *Kaum Tua*, bisa dikatakan sangat sedikit sekali. Kecuali, terlihat penelitian yang cukup lengkap tentang *Kaum Tua*, seperti yang dilakukan oleh Sanusi Latief.³⁷ Hanya saja ia dalam penelitiannya masih terkesan menempatkan posisi gerakan *Kaum Tua* masih hanya sebagai sebuah wadah organisasi —biasal yang di dalamnya berkumpul ulama-ulama dengan kecenderungan keagamaan yang bersifat tradisional-defensif.

³⁶Cristene Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani Yang Sedang Berubah: Sumatera Tengah 1784-1847*, Ter. Lilian D. Tedjasudhana, (Jakarta: INIS, 1992)

³⁷Lihat M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, disertasi doktor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988 [tidak diterbitkan]

Kajiannya belum melihat unsur-unsur kritisisme dalam gerakan *Kaum Tua*, terutama ketika berhadapan dengan *Kaum Muda*.

Tulisan yang menyangkut sejarah sosial gerakan *Kaum Muda*, dapat dilihat misalnya karya Taufik Abdullah.³⁸ Kajiannya merupakan penelitian yang berasal dari disertasi. Kajian Abdullah ini tentang dinamika gerakan pembaruan Islam di Minangkabau. Menurut Abdullah sejak awal abad ke-20 gerakan Islam modernis, yang ingin mengejar ketertinggalan kemajuan dan kemodernitasan dari kolonial Belanda, begitu cepat menyebar di Minangkabau. Munculnya ulama muda seperti Abdullah Ahmad, Haji Rasul, dan Taher Djalaludin menjadi pioner gerakan yang disebut *Kaum Muda*. Mereka mengenalkan sistem pendidikan modern dengan pengetahuan umum dan agama, sementara di sisi lain menyerang praktek-praktek tradisi yang dianggap ketinggalan zaman dan pembodohan. Gerak laju yang dinamis itu mendatangkan gejolak dalam masyarakat yang masih trauma dengan periode Paderi. Kajian Abdullah ini menunjukkan bagaimana kubu ulama *Kaum Muda* itu memposisikan identitas yang jelas ketika berhadapan dengan pemerintah kolonial, Kaum adat, dan kaum ulama tradisional lewat program-program modernisme mereka.

³⁸Lihat Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra, 1927-1933*, (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1971). Karya ini sudah diterbitkan dalam bahasa Indonesia pertamakali secara resmi oleh Penerbit Suara Muhammadiyah bekerjasama dengan Pusat Studi Islam dan Filsafat Universitas Muhammadiyah Malang atas izin penulis dan Cornell University Southeast Asia Program Publications dengan judul: *Sekolah dan Politik: Pergerakan Kaum Muda di Sumatera Barat, 1927-1933*. Karya inilah yang lebih banyak digunakan sebagai rujukan dalam kajian selanjutnya selain sumber yang aslinya dalam bahasa Inggris tersebut.

Kajian selanjutnya, dilakukan oleh Deliar Noer.³⁹ Bila Abdullah membatasi kajian pembaruan Islam modernis itu sebatas Minangkabau, tidak demikian dengan Deliar Noer yang mengkaji secara lebih total, namun titik kisarnya tetap di Minangkabau lewat Surau Jembatan Besi, Sumatra Thawalib, Muhammadiyah, dan sebagainya. Noer selain menjabarkan analisis sosio-politik era kolonial sebagaimana kajian Taufik Abdullah. Ia juga menjelaskan periode 1900 sampai 1942 merupakan kurun yang ramai dengan ide-ide modernisme Islam, terutama di Padangpanjang—tidak jauh dari kota Bukittinggi. Namun terlihat dari uraiannya, bila Abdullah memfokuskan pada aktornya, yakni ulama *Kaum Muda*, maka Noer pada institusi modernisme Islam itu sendiri.

Hal yang senada dilakukan oleh Burhanuddin Daya⁴⁰ di dalam bukunya yang juga hasil dari penelitian disertasi. Pembahasannya difokuskan tentang gerakan pembaharuan *Kaum Muda* yang berasal dari lembaga yang bernaung dalam lingkungan Sumatera Thawalib. Lembaga pendidikan inilah yang menjadi pusat pengkaderan dan kordinasi gerakan pembaharuan di Minangkabau maupun di luar daerah khususnya Sumatera. Ia terkesan menyatakan, bahwa *Kaum Muda* adalah Thawalib itu sendiri, karena para ulama yang tergabung adalah mereka yang berafiliasi pada lembaga tersebut. Karena buku ini membahas gerakan *Kaum Muda* dalam porsi yang besar, perhatian terhadap lawan dari gerakan ini, yakni *Kaum*

³⁹Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), cet. ke-6

⁴⁰Lihat Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995)

Tuaterkesan diabaikan. Padahal kemunculan suatu respon gerakan *Kaum Muda* didasarkan pada adanya tantangan dari *Kaum Tua*.

Perdebatan dalam bentuk konflik pemikiran keagamaan yang melibatkan ulama *Kaum Muda* dengan kaum adat juga dicatat B.J.O Schrieke.⁴¹ Kajian Schrieke, di samping sebagai gerakan pemurnian agama, gerakan *Kaum Muda* juga merupakan gerakan menentang lembaga-lembaga sosial yang dilindungi adat yang bersifat aristokratis dan feodalistik. Namun ketika Perang berakhir tahun 1837, gerakan revivalisme yang diperjuangkan itu gagal secara substansial mengubah struktur sosial, kultural dan politik Minangkabau. Akan tetapi tidak bisa juga dihilangkan fakta bahwa gerakan berhasil menguatkan dan memperbesar pengaruh ulama, atau agama dalam sistem kemasyarakatan Minangkabau. Salah satu contoh utama, perumusan baru adat dan agama, adat bersendi syara' (agama), syara' bersendi kitabullah (al-Quran), yang sebelumnya adat bersendi agama, agama bersendi adat.

Kajian lainnya dilakukan oleh Hamka, yang menulis tentang biografi ayahnya dan juga menyinggung perjuangan kaum agama dalam menghadapi pergolakan pemikiran antara *Kaum Tua* dan *Kaum Muda*.⁴² Namun, kalau dicermati secara teliti dan obyektif buku ini terkesan sangat bias, dilihat dari posisi dan peran Hamka dan ayahnya sebagai tokoh *Kaum Muda*. Fakta itu terbukti dalam pembahasannya yang dominan dan pro pada *Kaum Muda* dengan agak sedikit memandang —minorl dalam menguraikan gerakan *Kaum Tua*. Permasalahan pertentangan tarekat memang ada

⁴¹B.J.O., Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat* (Jakarta: Bharatara, 1973)

⁴²Lihat Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup DR. Haji Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera Barat*, (akarta: Djajamurni, 1982), cet. ke-4

disinggung, akan tetapi ia tidak menjelaskan faktor-faktor terjadi pertentangan tersebut dalam hubungan tarekat dengan kesadaran struktur kesadaran beragama orang Minangkabau.

Kajian untuk kecenderungan pada topik kedua, didapati nama E.E. Graves.⁴³ Karya cukup penting ini berbicara tentang masyarakat Minangkabau di era kolonial. Kajian E.E. Graves merupakan kajian klasik lain tentang konstruk dan perubahan sosial masyarakat Minangkabau ketika reorganisasi sekolah-sekolah pemerintah dan maraknya sekolah-sekolah partikelir dibangun di *nagari-nagari* Minangkabau. Graves memberi gambaran yang utuh atas seluruh sekolah-sekolah yang berdiri tersebut sampai awal abad ke-20. Menurut Graves dampak dari keberadaan sekolah-sekolah itu dan sebagai jawaban atas kesempatan ekonomi baru itu muncul apa yang disebutnya elite modern generasi pertama Minangkabau. Mereka adalah elite terpelajar yang memiliki rasa percaya diri tinggi dan menjadi pendukung teguh kekuatan Republik Indonesia di tahun 1945 ke atas.

Penelitian lain yang menarik perhatian adalah dilakukan Jeffrey Hadler⁴⁴ yang menganalisis tentang sistem matrilineal masyarakat Minangkabau. Deskripsi utama dari karya Hadler didasarkan pertanyaan, mengapakah generasi orang Minangkabau yang lahir pada peralihan abad ke-20 begitu inovatif luar biasa dan secara politis sangat penting? Mengapa sistem bernasab ibu masih tetap bertahan dalam gempuran

⁴³Lihat Elizabatt E. Graves, *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern: Respon terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/ XX*, terj. Novi Andri, et. al., (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007)

⁴⁴Lihat Jeffrey Hadler, *Sengketa Tiada Putus: Matriakat, Reformisme, dan Kolonialisme di Minangkabau*, (Jakarta: Freedom Institute, 2010)

patrilineal kota yang tumbuh dan berpengaruh di perkotaan Sumatra Barat di abad ke-20? Untuk menjawab pertanyaan itu ia mengurai dan menjabarkan fenomena dinamisme budaya Minangkabau yang terjalin dengan kondisi ketidakpastian yang luas dan tidak terhindarkan. Ketidakpastian itu pada gilirannya akibat faktor-faktor budaya dan sejarah yang secara spesifik dapat ditarik pada kurun abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Analisis tentang Minangkabau juga dibahas oleh K. R. Young.⁴⁵ Dalam tulisannya itu Young menalisis terkait dengan respon kehadiran Negara kolonial oleh masyarakat Minangkabau. Kajian ini memfokuskan penolakan rakyat Minangkabau terhadap penerapan pajak badan oleh negara kolonial. Young menitikberatkan pada hubungan sosio-ekonomi nagari-nagari yang bergolak itu dengan kekuasaan negara kolonial yang tumbuh cepat di Sumatra Barat pasca perang Paderi dan Aceh. Dengan cepat nagari-nagari pemberontak itu hancur dan menyebabkan migrasi besar-besaran ke kota sekitarnya, salah satunya Kota Bukittinggi. Karya ini juga dengan baik menggambarkan konflik internal yang terjadi di dalam masyarakat Minangkabau yang melibatkan sekte-sekte Islam, seperti Syatariyyah, Naqsyabandiyah, dan adat. Pada akhirnya, pasca pemberontakan anti *belasting* ini, disimpulkan Young, rakyat Minangkabau mesti menerima mereka diperintah secara langsung dengan membayar pajak dan menyesuaikan diri dalam sistem baru dari negara kolonial Belanda.

⁴⁵Kenneth R. Young, —Sistem Tanam Paksa di Sumatera Barat: Stagnasi Ekonomi dan Jalan Buntu dalam Politikl dalam Anne Booth (ed.), *SejarahEkonomi Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1988)

Kajian lain yang tidak bisa dilupakan, senada dengan Young adalah kajian dari dua pemikir lain yaitu Tsuyosi Kato dan Mochtar Naim. Keduanya berbicara tentang karakteristik Minangkabau yang suka merantau. Kato⁴⁶ setelah mengurai dengan panjang tradisi merantau dalam masyarakat matrilineal Minangkabau menyimpulkan bahwa bahwa *rantau* Minangkabau adalah sesuatu yang khas. Bagi Kato, ketahanan adat Minangkabau lebih mengagumkan karena kebiasaan merantau—baik keliling atau sementara maupun merantau selamanya (merantau *Cino*). Merantau telah membawa masuk ke kampung unsur-unsur yang memodernkan, seperti pendidikan formal, ekonomi uang, dan hubungan yang semakin meningkat dengan dunia luar. Meskipun demikian, bagi Kato, tradisi Minangkabau tidak semata-mata tunduk kepada pengaruh-pengaruh yang akan merusak. Sebaliknya, keberlanjutan sistem matrilineal bergantung kepada kebiasaan merantau.

Sementara itu, Naim,⁴⁷ dengan cukup akurat berhasil memaparkan pola merantau dengan relatif komprehensif dan meyakinkan. Uraianya dimulai dari perspektif sejarah, kondisi dan pola kehidupan orang Minangkabau di rantau, sebab dan efek merantau, serta prospeknya di masa depan. Naim, dalam salah satu kesimpulannya menyatakan bahwa merantau telah memberikan pandangan luas yang *sentrifugal* dan perasaan bahwa mereka bagaimanapun juga tidak tinggal terkurung dalam dunia mereka yang kecil. Mereka harus pergi demi kelangsungan hidup; tetapi

⁴⁶Lihat Tsuyoshi Kato, *Adat Minangkabau dan Merantau dalam Perspektif Sejarah*, Terj. Gusti Asnan dan Akiko Iwata, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005)

⁴⁷Mochtar Naim, *Merantau Pola Migrasi Orang Minangkabau*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1984)

hanya dengan kepergian mereka itu mereka dapat menunjang bahkan meningkatkan kehidupan di lingkungan inti—yang menganut sistem matrilineal.

Dari survei beberapa literatur yang ada telah menunjukkan bahwa tema tentang Konflik Pembaharuan Islam versus adat dan tarekat di Minangkabau secara komprehensif dan seimbang belum mendapat tempat yang memadai. Oleh karena itu, penelitian ini dapat memposisikan diri, bukan saja sebagai bagian awal dari penelitian secara tematik, khususnya tentang konflik pemurnian dan pembaharuan Islam, adat dan tarekat, namun juga sebagai kelanjutan dari penelitian-penelitian sebelumnya. Dengan demikian—dengan melihat kerangka dan latar belakang yang diuraikan di atas—penelitian ini menjadi menarik dan penting. Ketertarikan dan kepentingan itu tidak saja dilihat dari segi kekayaan kanzah perkembangan gerakan pembaharuan Islam, kedalaman, atau problematika pemikiran yang ditimbulkan oleh Gerakan Paderi, *Kaum Muda-Kaum Tua* versus adat dan tarekat, tetapi juga keunikan di tengah-tengah berbagai aliran dan gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang ada. Di samping itu, yang tidak kalah pentingnya adalah pertimbangan berkaitan dengan segi pemeliharaan dan kesinambungan warisan tradisi gerakan pembaharuan pemikiran di dunia Islam yang lebih luas.

E. Kerangka Teori

Dalam menganalisis konflik pembaharuan Islam di Minangkabau versus adat dan tarekat, peneliti menggunakan beberapa konsep atau teori. Teori-teori yang ada akan digunakan sebagai pisau analisis untuk membedah persoalan pokok dan turunan

dari masalah yang ada secara komprehensif. Adapun teori-teori tersebut adalah: *Pertama*, adalah teori konflik. Dalam perspektif teori konflik ini diasumsikan bahwa kondisi masyarakat atau kelompok selalu berada dalam suasana dan proses perubahan dengan diidentifikasi secara kontinyu oleh pertentangan-pertentangan yang terjadi di antara unsur-unsurnya.⁴⁸ Teori konflik ini secara substansi berasal dari pandangan Marxis (Karl Marx)⁴⁹ yaitu adanya pertentangan antar berbagai kelas sosial. Konflik kelas dipandang wajar dan tidak terelakkan dalam suatu masyarakat yang berlapis-lapis. Konflik kelas merupakan wahana perubahan mendasar dalam seluruh sistem sosial masyarakat. Konflik itu merupakan hal yang mendasar bagi transformasi dari masyarakat kapitalis ke sosialis.⁵⁰

Kemunculan teori konflik ini lahir dari penolakan terhadap teori fungsionalisme struktural, yang hanya melihat setiap elemen masyarakat memberikan

⁴⁸George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Peny. Alimandan, (Jakarta: Rajawali, 1985), h. 31. Bandingkan dengan George Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Terj. Alimandan, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004), Edisi ke-6, h. 159

⁴⁹Walaupun *grand* teori konflik ini berujung kepada Karl Marx, tetapi teori tersebut tentu tidak bisa seutuhnya diterapkan dalam konflik pembaharuan Islam di Minangkabau. Karena konflik pembaharuan di Minangkabau lebih didominasi oleh —pertarungan ide dan pemikiran!, bukan —pertentangan kelas!. Untuk itu, dalam prakteknya teori konflik yang dipakai di sini lebih banyak menggunakan rumusan yang dikemukakan oleh perumus teori konflik kemudian seperti yang dikemukakan oleh Dahrendorf, G. Simel, Coser dan Collins, dan lain-lain. Untuk melihat bagaimana teori konflik dari masing-masing tokoh tersebut dapat dilihat lebih jauh antara lain dalam Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Terj. M. Z. Lawang, (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 182-219. Lihat juga I. B. Wirawan, *Teori-Toeri Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial Definisi Sosial & Prilaku Sosial*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2012), h. 60-94. Baca juga Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2015), cet. ke-5, h. 364

⁵⁰Teori Marxis mengenai konflik kelas mempunyai implikasi yang lebih mendasar bagi sistem sosial daripada teori yang membatasi diri pada jenis-jenis konflik kelompok. Hal ini disebabkan konflik kelas berpusat di sekitar hubungan-hubungan ekonomi masyarakat yang menurut pandangan Marxis, merupakan dasar hubungan jenis lain dalam masyarakat. Sistem ekonomi membentuk landasan masyarakat yang mendasari sistem-sistem sosial, politik, dan ideologi. Lihat Vic George & Paul Wilding, *Ideologi and Social Welfare*, Terj. Pustaka Utama Grafiti, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1992), h. 15

dukungan terhadap kesetaraan dan stabilitas sosial berdasarkan norma-norma yang mengikat dalam tatanan integrasi sosial. Teori konflik memperlihatkan segi yang kontras dengan kenyataan dalam angan-angan teori fungsionalisme struktural. Menurut teori konflik ini, setiap elemen dan institusi masyarakat yang berkonflik akan melahirkan dan memberikan kontribusi bagi terciptanya kondisi disintegrasi sosial demi sebuah perubahan. Namun, yang patut dicatat bahwa konflik yang terjadi dalam sejarah pemikiran atau gerakan tidak selalu dimaknai hanya bersifat negatif atau merugikan dan mewarnai fenomena disintegrasi sosial. Tetapi konflik juga memiliki arti atau fungsi tersendiri sebagaimana yang dikemukakan oleh Pierre van den Berghe yang dikutip oleh George Ritzer adalah: (a) Sebagai alat untuk memelihara solidaritas; (b) Membantu menciptakan ikatan aliansi dengan kelompok lain; (c) Mengaktifkan peranan individu yang semula terisolasi; (d) dan Fungsi komunikasi.⁵¹

Dalam sejarah intelektual dipahami, bahwa konflik ternyata ada yang memberikan nilai yang bersifat positif. Yakni, akibat konflik dan pertentangan yang terjadi, tidak disangkal akan timbulnya suatu era —ketegangan kreatif yang melahirkan suatu dinamika.⁵² Kenyataan demikian inilah pada tataran selanjutnya akan menghasilkan atau berdampak pada suatu pertalian berupa jalinan mata rantai antara konflik dan perubahan sosial yang mendorong bagi kemajuan dan dinamika di

⁵¹George Ritzer, *Sosiologi ...* h. 34

⁵²Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 6

dalam suatu masyarakat.⁵³ Melalui teori konflik ini penulis ingin membaca kondisi pertentangan (baca: konflik) dengan indikasi terjadinya —saling gugatl antara kaum Paderi dan tokoh adat tentang eksistensi adat; antara *Kaum Tua* dan *Kaum Muda* dalam menyikapi persoalan tarekat dengan segala implikasi yang ditimbulkan.

Kedua, penelitian ini akan menggunakan teori tantangan dan respon dari sejarawan Arnold J. Toynbee.⁵⁴ Tantangan dan respon adalah sebuah dimensi kausalitas pertarungan ide, wacana, atau gerakan yang lahir dalam suatu kebudayaan atau pemikiran yang satu sama lainnya saling terkait dan kemudian saling bersifat reaktif. Teori ini memberikan sebuah kerangka pikir, bahwa munculnya setiap ide, wacana, atau suatu gerakan pemikiran memiliki relasi yang saling berkait dengan berbagai faktor-faktor penyebab. Oleh sebab itu, segala bentuk gerakan dan pemikiran yang kemudian berujung pada munculnya kebudayaan —baru akan melahirkan sebuah konsekuensi logis yang akan mengambil posisi dalam bentuk atau pola respon dan tantangan terhadap situasi dan kondisi sosial-politik yang mengitarinya.⁵⁵ Teori ini penulis pergunakan untuk melihat aksi ril dari konflik yang terjadi. Artinya, melalui teori respon dan tantangan ini diharapkan bisa mempertajam

⁵³Lihat dalam Achmad Fedyani Saifuddin, *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1986), h. 37

⁵⁴Arnold J. Toynbee, *The Study of History*, vol. 1, (London: Oxford University Press, 1955), h. 23. Dalam literatur Arnold J. Toynbee adalah kadang-kadang dianggap —sejarawan kontroversiall.Ia adalah anak dari pasangan Harry Toynbee dan Sarah Marshal Toynbee. Minatnya terhadap sejarah diilhami dan banyak dipengaruhi oleh ibunya dan pamannya, seorang pelayar yang banyak berpetualang ke manca negara.Pendidikan tingginya diraih dari Oxford Unniversity, Inggris. Keterpukauannya karena masalah-masalah sejarah klasik pada berbagai bangsa di belakang hari telah menampilkan ia pada posisi yang sejajar dengan St. Augustine (354-430), Ibn Khaldun (1332-1406), Hegel (1770-1831) dan Karl Marx (1818-1883). Lihat dalam A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 75

⁵⁵R. Moh. Ali, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta : LKiS, 2007), h. 65.

analisis bagi —pembacaan|| atas akar penyebab yang menyebabkan kelompok *Paderi* dan tokoh adat; kelompok *Kaum Tua* dan *Kaum Muda* saling melakukan respon dan tantangan.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian dalam studi ini pada dasarnya sepenuhnya menggunakan metode sejarah, dari tahap pencarian sumber(heuristik), verifikasi sumber (kritik sumber), perumusan fakta (interpretasi), sampai penyajian gagasanbaru dalam tulisan (historiografi).⁵⁶Melalui metode ini dilakukan pengujian dan analisis secara kritis rekaman dan peninggalan masa lampau.⁵⁷ Untuk itu, langkah-langkah dalam penelitian ini mengacu kepada proses penelitian dalam penelitian sejarah yang mengandung empat tahapan, yaitu *pertama*, pencarian sumber berupa buku, memoir, laporan penelitian, jurnal, penulis lakukan di berbagai perpustakaan seperti perpustakaan IAIN/ UIN —Imam Bonjol Padang, Perpustakaan UIN Raden Fatah

⁵⁶Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta, Ombak, 2011), h. 103-120. Lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah: Pengantar Metode Sejarah*, Terj. Nugroho Notosusanto, (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975), h. 143-144. Bandingkan dengan Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995), h. 89-105

⁵⁷Dalam batas tertentu, penelitian ini mirip metode dan pendekatan kualitatif, dimana prosedur penelitian kualitatif yang menghasilkan data berupa ucapan atau tulisan dan perilaku yang dapat diamati dari orang atau subjek itu sendiri. Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi Revisi)*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), cet. ke-22, h. 4. Data penelitian kualitatif bersifat deskriptif. Artinya data yang dilaporkan dalam bentuk kata-kata atau gambar-gambar bukannya dalam bentuk angka. Metode kualitatif berkembang mengikuti suatu dalil sebagai proses yang tidak pernah berhenti (*unfinished process*). Ia berkembang dari proses pencarian dan penangkapan makna yang diberikan oleh suatu realitas dan fenomena sosial. Metode kualitatif merupakan bagian dari proses pengetahuan yang dapat dianggap sebagai produk sosial dan juga proses sosial. Creswell, menyatakan bahwa salah satu karakteristik metode kualitatif adalah —bersifat penafsiran||, dimana di dalamnya peneliti membuat suatu interpretasi atas apa yang mereka lihat, dengar dan pahami. John W. Creswell, *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, (California: Sage Publication, 2009), h. 176

Palembang, Perpustakaan Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat, Perpustakaan Umum Sumatera Barat, Perpustakaan Gunung Bungsu Batusangkar, Perpustakaan IAIN Batusangkar, Perpustakaan Umum Padang Panjang. Sementara itu, sumber berbentuk foto dan jurnal diakses dari situs online *Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-en Volkenkunde*(KITLV) dan JSTOR, Springer, dan lain-lain. Selain itu, sumber lokal berupa *tambo*, manuskrip dan beberapa naskah disertasi yang membahas tentang Minangkabau, penulis peroleh dari koleksi pribadi Lukmanul Hakim, Sudarman, Irwan, dan Danil M. Chaniago. Majalah dan memoir yang penulis kutip secara langsung dalam penelitian ini, dalam naskah aslinya ditulis dalam Bahasa Melayu-Minangkabau dan Indonesia yang memakai ejaan lama. Meski demikian, penulis selain menggunakan bahasa aslinya juga memutuskan untuk menggunakan ejaan Bahasa Indonesia yang sudah disempurnakan dalam pengutipan. Penulis menilai cara ini lebih tepat karena bisa memudahkan pembaca yang tidak lagi familiar dengan ejaan lama dan secara bersamaan tidak akan mengurangi keotentikan dari bahasa penulis aslinya, karena gaya bahasa dan kosakata yang ada dalam teks tetap penulis pertahankan.

Kedua, kritik sumber yaitu menguji sumber-sumber yang akan dijadikan sebagai alat menelusuri sejarah kebangkitan Islam di Minangkabau dari Paderi hingga *Kaum Muda*. Sumber-sumber itu diseleksi dan diidentifikasi berdasarkan penulis, tempat sumber dikeluarkan, dan tahun terbitnya. Setelah itu dilakukan perbandingan dengan sumber-sumber lain sehingga diperoleh fakta sejarah yang benar-benar

relevan. Penyeleksian dan perbandingan ini diperlukan guna langkah ketiga dari metode sejarah, yakni interpretasi.

Ketiga, interpretasi, yaitu memberikan tafsiran terhadap sumber yang telah dikumpulkan selama penelitian berlangsung. Kegiatan penafsiran ini dilakukan dengan jalan menafsirkan fakta dan data didapat yang kemudian disusun, ditafsirkan serta dihubungkan satu sama lainnya. Fakta dan data yang telah diseleksi dan ditafsirkan selanjutnya dijadikan pokok pikiran atau fokus penelitian. Cara yang dipakai dalam menganalisis sumber-sumber yang sudah diverifikasi adalah dengan menggunakan analisis situasional, yang terdiri dari dua tahap.⁵⁸ Tahap pertama, yang dianalisis adalah proses kesadaran pelaku konflik pembaharuan Islam di Minangkabau, yang terkait dengan interpretasi situasi yang diduga menyebabkan berbuat atau bertindak. Pada tahap selanjutnya dijelaskan sifat interpretasi situasional pelaku konflik pembaharuan Islam di Minangkabau dalam kaitannya dengan beberapa faktor psikologis, kultural, sosial, dan politik yang melahirkan interpretasi dan tindakan yang menyertainya. Pada tahap ini sebenarnya sudah masuk dalam wilayah penjelasan sejarah (*historicalexplanation*), yang merupakan suatu usaha membuat unit sejarah yang dimengerti secara cerdas.⁵⁹ Melihat sejarah konflik pembaharuan Islam di Minangkabau sebagai sesuatu yang harus ditafsirkan dan dimengerti; sejarah konflik pembaharuan Islam di Minangkabau sebagai penjelasan

⁵⁸Nor Huda, *Wacana "Islamisme dan Komunisme": Melacak Geneologi Intelektual Hadji Misbach (1876-1926)*, (Yogyakarta: Disetasi PPS UIN Sunan Kalijaga, 2012), h. 44-45 [tidak diterbitkan]. Ibrahim Alfian, — Tentang Metodologi Sejarah dalam Ibrahim Alfian, dkk. (ed.), *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992), h. 417

⁵⁹Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah (historicalexplanation)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), h. 1

tentang waktu yang memanjang dan sejarah konflik pembaharuan Islam di Minangkabau adalah penjelasan peristiwa tunggal.⁶⁰

Keempat, historiografi yaitu merupakan langkah terakhir dalam kajian ini. Dalam konteks ini penulis menyajikan hasil temuan pada tiga tahap yang sebelumnya dengan cara menyusun dalam suatu tulisan yang jelas dan bahasa yang benar. Tafsir sejarah dilakukan pada fakta-fakta sejarah yang telah terkristalisasi membentuk satu imajinasi sejarah. Imajinasi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah bayangan realitas historis konflik pembaharuan Islam di Minangkabau versus adat dan tarekat. Artinya, langkah keempat dari metode sejarah dan yang terakhir dari penelitian ini adalah penyajian tafsir fakta secara tertulis yang menghasilkan satu historiografi atau karya sejarah.

Dengan demikian, dengan menggunakan pendekatan dan metode sejarah ini, maka dalam penelitian ini nantinya diharapkan akan melahirkan kajian masa lampau—yaitu melukiskan masa lalu kebangkitan (pemurnian dan pembaharuan) Islam Minangkabau apa adanya, sekaligus bisa mencari struktur (kalau memang bisa dikatakan begitu) yang tersembunyi dalam proses historisnya; mengapa sejarah kebangkitan Islam di Minangkabau berlangsung, mengapa hanya demikian berlangsungnya?

G. Sistematika Penulisan

⁶⁰Dalam melakukan penjelasan sejarah, maka harus memperhatikan kaidah-kaidah yang ada, yaitu, *regularity*, *generalisasi*, *inferensistatistik* dan metode *statistik*, pembagian waktu dalam sejarah, *Narrativehistory*, dan *multi-interpretable*. Lihat dalam Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah ...*, h. 10-18

Sistematika penulisan dalam pembahasan disertasi ini secara rinci dibagi kedalam enam bab, yang masing-masingnya akan menyoroti tema-tema tertentu. Bab I adalah bagian pendahuluan, yang diajarkan sebagai dasar pijakan dalam merekonstruksi dan menganalisis kajian lebih lanjut. Dengan analisis ini, maka akan terlihat bahwa masalah ini layak untuk dikaji secara komprehensif menjadi suatu kajian disertasi. Bab ini juga secara keseluruhan diajarkan penuntun bab-bab berikut agar tujuan yang diharapkan bisa tercapai sebagaimana mestinya. Di dalam bagian ini dimuat Latar Belakang Masalah, Rumusan dan Batasan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Kajian Kepustakaan, Kerangka Teori, Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan.

Bab ke-2 berisi tinjauan secara umum terhadap Alam Minangkabau, yang dirinci menjadi Asal Usul dan Setting Geografi, Struktur Adat, Sosial Ekonomi, dan Sistem Kekerabatan dalam masyarakat Minangkabau. Semuanya dideskripsikan secara sungguh-sungguh dan akan dijadikan dasar pijakan dalam memotret masalah penelitian yang ada.

Bab 3 berisi tentang masalah pokok pertama dalam kajian disertasi ini. Oleh karena itu bagian ini akan membahas secara deskriptis-analisis tentang keberlangsungan konflik pembaharuan Islam, dengan titik fokusnya sejarah kemunculan konflik dalam pembaharuan Islam, pihak –pihak yang terlibat dalam berbagai konflik pembaharuan Islam dari Paderi hingga *Kaum Muda*, Keterlibatan

Belanda dalam konflik pembaharuan Islam, serta anatomi konflik pembaharuan Islam di Minangkabau.

Bagian bab 4 menganalisis lebih lanjut tentang eksistensi konflik pembaharuan Islam di Minangkabau. Untuk memperlihatkan hal itu, maka dalam bab ini disajikan kajian terperinci tentang Genealogi dan Orientasi Kebangkitan Islam Minangkabau, Doktrin-Doktrin dalam Masyarakat Minangkabau yang Menjadi Pemicu Konflik pembaharuan Islam, Tokoh-tokoh yang berperan sebagai aktor dalam konflik pembaharuan Islam, instrumen-instrumen yang digunakan sebagai sosialisasi konflik pembaharuan Islam di Minangkabau.

Selanjutnya bab 5 memuat fokus utama tentang transformasi akibat konflik pembaharuan Islam di Minangkabau. Pada bagian ini akan diuraikan secara lengkap terkait dengan konflik dalam pembentukan struktur sosial Minangkabau: sebuah integrasi antara adat dan agama, konflik dalam perubahan sistem *suraud* dan reproduksi ulama, konflik dalam arus integrasi dan perubahan pemikiran keagamaan Minangkabau, konflik dalam bingkai Pergerakan politik pembaharuan Islam: identitas kultural Minangkabau yang tidak Berubah.

Bagian akhir, bab 6 dari disertasi ini akan menjawab dari masalah pokok yang dikemukakan dalam pendahuluan. Untuk itu bagian ini akan memuat tentang kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah utama yang ada. Selain itu dalam bab ini juga akan dikemukakan saran-saran yang konstruktif terkait konflik

pembaharuan Islam yang telah berlangsung dalam masyarakat (Islam)

Minangkabau. Keduanya merupakan hasil akhir dari kajian disertasi ini.

A. Simpulan

Berdasarkan uraian yang dikemukakan dalam pembahasan terdahulu, maka di sini dapat dikemukakan kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah penelitian yang diajukan dalam pendahuluan, yaitu:

1. 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. Orientasi yang kedua ini untuk masa depan Islam. Dalam kedua model kebangkitan itu telah melahirkan berbagai konflik dalam masyarakat Minangkabau. Konflik itu sendiri tidak bisa dilepaskan dari upaya Islamisasi secara utuh.
2. Diskursus kebangkitan Islam dengan semboyan kembali ke syariat, yang diprakarsai Tuanku Nan Tuo, telah mengalami perubahan yang signifikan, yang semula relatif tidak menimbulkan gejolak yang besar kemudian berubah ke arah yang radikal. Perubahan itu terjadi dan diawali dengan persentuhan dengan gerakan reformasi Wahabi di Saudi Arabia, yang dibawa oleh tiga orang ulama yang baru pulang dari Makkah yaitu Haji Sumanik, Haji Miskin, dan Haji Piobang, sekitar tahun 1803. Ide-ide

pembaharuan—termasuk gerakannya, yang ada dalam Islam dari para tokoh pembaharuan Timur Tengah, mendapat respon dan momentum dalam diri umat Islam Minangkabau. Formulasi dan konsolidasi yang ketat di bawah kendali Tuanku Nan Renceh telah menjadikan gerakan kebangkitan awal mengarah kepada radikalisme.

3. Kontinuitas dan perubahan dalam transformasi dan model Islamisasi masyarakat Minangkabau sampai awal abad ke-20—yang tidak pernah terlepas dari konflik. Ia tetap dimotori dan dikendalikan oleh para ulama. Dalam mewujudkan misi Islamisasi itu sendiri, dalam hal-hal tertentu secara relatif tetap dipengaruhi oleh pemikir intelektual Timur Tengah. Ulama terpolarisasi kepada dua kutub; kutub yang pertama, mereka yang tetap mempertahankan berbagai tradisi di tengah masyarakat demi menjaga keamanan, yaitu *Kaum Tua*. Kutub kedua adalah ulama yang ingin melakukan perubahan terhadap apa yang sudah ada dan berlaku di tengah masyarakat, kepada sesuatu yang mereka anggap dan yakini sebagai sesuatu yang benar, yaitu *Kaum Muda*.
4. Perspektif kultural ada beberapa hal yang menjadi dasar pemicu munculnya konflik dalam masyarakat Minangkabau. *Pertama*, komitmen, sikap dan doktrin kultural masyarakat Minangkabau yang bersifat ambivalen, terhadap sesama anggota masyarakat kebanyakan diatur oleh adat, sementara hubungannya dengan yang transenden ditentukan oleh agama. *Kedua*, pandangan dunia tradisional yang diekspresikan dalam *petatah-petitih* adat, dan diilustrasikan lewat sejarah (*tambo*) serta cerita kepahlawanan (*kaba*) menekankan terjadinya kelanjutan nilai-nilai kebijaksanaan tradisi lama, yang pada saat bersamaan juga tidak meniscayakan pentingnya perubahan.

Ketiga, konsepsi tradisional Alam Minangkabau itu sendiri, yang dibagi kepada wilayah *darek* dan *rantau*. Secara berkesinambungan telah terjadi kecemburuan antara *rantau* dan *darek*, yang ditandai dengan adanya konflik kelembagaan yang kadang-kadang berujung kepada perang. Perspektif keagamaan yang bisa dikategorikan dan menjadi semacam pemicu konflik adalah perbedaan pandangan beragama—termasuk penafsiran atas *nash*, mengenai hal-hal bersifat *khilafiyah*, yang berkelindan dengan unsur ekonomi, sosial dan politik sekaligus.

5. Khusus terkait kebangkitan Islam periode setelah Paderi, konflik itu selain dipicu masalah sistem pewarisan matrilenal Minangkabau yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, ia lebih banyak dipicu oleh persoalan tarekat, khususnya tarekat Naqsyabandiyah dan Syattariyah. Perdebatan antara *Kaum Tua* dan *Kaum Muda* yang selalu mengeluarkan sikap tantangan dan responnya masing-masing, didasari atas perbedaan dalam melihat dan memandang hakikat tarekat tersebut. Kelompok *Kaum Muda* yang sangat kritis dengan segala bentuk tradisi memandang tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah dengan segala variannya seperti *silsilah*, *rabi'ah*, *sulûk*, dan *pantang makan daging*, serta amalan-amalan khas dari tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah lainnya adalah perbuatan *bid'ah* yang tidak berdasar dalam sumber agama. Atas dasar itu perbuatan itu mesti harus ditolak dan ditentang. Walaupun *Kaum Muda* sangat menentang eksistensi tarekat dan praktek-praktek ritualnya, namun mereka tidak melarang bahkan menganjurkan mengamalkan tasawuf (baca: tanpa masuk tarekat) dengan syarat melakan amalan-amalan yang didasarkan atas pengawasan yang ketat dalam perspektif syari'ah. Bagi *Kaum Muda*, dimensi spritualitas Islam

yang digunakan sebagai media mendekati diri pada Tuhan pada dasarnya sudah cukup dalam kombinasi ajaran yang diamalkan dalam disiplin ilmu tauhid, fikih, dan tasawuf Islam. Berbeda halnya dengan *Kaum Tua* sebagai pihak yang mempertahankan eksistensi tarekat. Menurut *Kaum Tua*, tarekat Naqsyabandiyah adalah termasuk tarekat *muktabarah* yang ajaran-ajarannya sesuai dengan “semangat” dari petunjuk al-Qur’an dan Hadis. Tarekat adalah bentuk dari kesempurnaan ibadah dalam rangka mendekati diri pada Allah. Tarekat sebagai ilmu rohani juga melengkapi sistem keilmuan Islam yang terdiri dari ilmu tauhid, fiqih, dan tasawuf.

6. Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadi suatu tantangan dan respon dari *Kaum Muda* dalam menolak dan menentang institusi dan praktek tarekat ini didasarkan pada sikap atau faktor semangat puritanisme dalam menilai segala bentuk ajaran Islam yang harus didukung oleh sumber yang jelas dalam petunjuk al-Qur’an dan Hadis (deontologis). Berhubung tarekat dengan segala varian dan *kaifiat* amalannya tidak berdasar atau tidak ada sumbernya dalam *naş*, maka eksistensinya harus ditolak dan ditentang. Sedangkan menurut *Kaum Tua*, praktek amaliah yang dihasilkan melalui muatan ajaran dari institusi tarekat yang lebih penting adalah nilai tujuannya (teleologis) yang bisa berfungsi dalam perbaikan moralitas dan akhlak yang bisa menambah kedekatan kepada Allah. Oleh sebab itu, salah satu yang termasuk faktor yang menyebabkan terjadinya tantangan dan respon adalah perbedaaan perspektif yang berdasar pada dimensi deontologis dan teleologis ajaran tarekat. Faktor lain secara sosio-kultural adalah, bahwa penentangan *Kaum Muda* terhadap tarekat ialah, bahwa efek dari ajaran tarekat sangat bersifat *jumud* dan kolot sehingga tidak bisa berpikiran

moderen. Kondisi ini disebabkan bahwa dimensi ajaran tarekat meniscayakan sikap tunduk serta patuh pada mursyid. Sementara bagi *Kaum Tua* yang tetap bersikukuh mempertahankan tarekat, karena didasarkan bahwa tarekat adalah sudah menjadi bagian atau salah satu pilar selain mazhab Syafi'i dan adat dalam struktur kesadaran keagamaan masyarakat muslim Minangkabau. Oleh sebab itu, setiap bentuk pembaharuan dan kritik dari *Kaum Muda* dalam menentang tarekat dianggap telah “mengganggu” dan menggoyahkan harmonisasi antara agama dan adat. Maka, segala bentuk tantangan gerakan pembaharuan *Kaum Muda* dalam menolak tarekat harus dilawan dan direspon.

7. Terjadinya Konflik kebangkitan Islam—dari Paderi sampai *Kaum Muda*, tidak bisa dilepaskan dari: pengaruh perkembangan intelektual atau ulama Minangkabau terutama datang dari Makkah dan Mesir (Timur Tengah), berkembangnya tradisi *takhyul*, *bid'ah*, dan *khurafat*, tradisi tarekat yang dianggap menyimpang; semboyan sakral kultural Minangkabau “*adat bersyandi syarak, syarak bersyandi kitabullah*” yang tidak bisa dilaksanakan secara konsekuen oleh para penghulu dalam menyelenggarakan hidup bermasyarakat; keterlibatan Belanda dalam masyarakat Minangkabau yang merugikan umat dalam mengembangkan ajarannya di Minangkabau.
8. Transformasi yang ditimbulkan dari konflik dan pergolakan yang terjadi yang bermula dari Gerakan Paderi, yang dilanjutkan dalam bentuk tantangan dan respon antara *Kaum Tua* dan *Kaum Muda* telah melahirkan suatu era *ketegangan kreatif*. Secara positif bisa dilihat bahwa konflik yang terjadi telah membuat suasana diskursus keagamaan yang sangat semarak dan

dinamis. Hal ini ditandai dengan banyaknya diadakan suatu pertemuan dan perdebatan baik pada masa Paderi, dan lebih jelas perkembangan pada era *Kaum Muda* dan *Kaum Tua*. Khusus pada masa *Kaum Muda-Kaum Tua*, telah bermunculan berbagai sekolah-sekolah dan penerbitan buku dan majalah dari masing-masing golongan ini yang berfungsi sebagai media sosialisasi dan alat perjuangan paham keagamaan. Di samping transformasi positif itu, fakta konflik juga berimplikasi negatif yaitu perpecahan umat bukan saja pada level ulama sebagai elit agama bahkan, juga pada level pengikut di bawah sebagai umat, yang ditandai adanya suatu polarisasi dalam bentuk paham keagamaan, lembaga, maupun sarana peribadatan.

9. Konflik pembaharuan Minangkabau telah menyebabkan terjadi penurunan fungsi *surau*. Penurunan fungsi *surau* berakibat terhadap reproduksi ulama. Karena bergantinya *surau* menjadi madrasah, mengakibatkan *pertama*, *surau* dengan institusi dan para muridnya yang berdatangan dari berbagai penjuru tidak lagi maksimal sebagai tempat pengajian kitab. *Surau* mulai terlepas dari unsur elitnya sebagai tempat pembinaan calon guru dan pemimpin agama. *Kedua*, dengan terlepasnya *surau* sebagai bagian dari tempat pengajian kitab dan agama secara intensif, maka *surau* telah mulai melepaskan tradisi kepemimpinan yang bertumpu pada kharisma ulama (guru atau syaikh) sebagai pemimpin agama yang otoritatif.
10. Dalam keberlangsungan konflik pembaharuan di Minangkabau ternyata antara Islam dan adat tidak bisa dipisahkan. Meski masih memelihara konflik, setiap saat selalu dihadapi oleh upaya untuk menemukan jalan damai yang berdampak pada corak beragama masyarakat Minangkabau yang bisa disebut sebagai Islam moderasi. Banyak kasus inkonsistensi

dalam pola-pola konflik dan hubungan sosial dalam masyarakat Minangkabau. Konflik antara *Kaum Muda* dan *Kaum Tua* cenderung mengarah pada sikap moderasi manakala kebutuhan untuk memajukan pendidikan sama-sama dirasa penting, serta menghadapi musuh bersama yang mengerogoti eksistensi Islam Minangkabau.

11. Semangat beragama yang difokuskan kepada upaya pembaharuan pendidikan, meningkatkan sikap terbuka dalam beragama dalam masyarakat Minangkabau dan membuka cakrawala keagamaan yang dikembangkan pada lembaga-lembaga pendidikan mereka, baik kelompok modernis maupun kelompok tradisional. Pada periode ini, sikap fanatik yang dipelihara sebelumnya dikalangan ulama tradisional sebagian besar disalurkan melalui wadah organisasi yang ada, termasuk dalam hal ini sebagian *surau-surau* yang dengan konsisten memelihara fanatisme terhadap keyakinan serta mempertahankan struktur *surau*, kemudian mengidentifikasi diri kedalam organisasi tradisional (Perti). Wacana perbedaan yang diperselisihkan kedua belah pihak lebih diarahkan ke dalam tulisan-tulisan yang dipublikasikan melalui media cetak masing-masing. Walaupun ada juga polemik yang dilempar dalam ceramah-ceramah ataupun debat-debat terbuka, namun perselisihan berjalan tanpa konflik serius.
12. Jika melihat konflik pembaharuan Islam dalam kerangka identitas kultural Minangkabau maka ditemukan sesuatu yang tidak berubah. Hal ini dibuktikan adanya peranan etnis dalam berbagai konflik yang terjadi. Pembaharuan dalam batas tertentu sebenarnya bisa dimaknai dan ditafsirkan sebagai usaha untuk menampilkan diri, tanpa mengenyampingkan pembaharuan ajaran itu sebagai sesuatu yang konseptual. Argumentasi ini

beranjak dari sejarah berbagai tokoh pergerakan yang terkenal. 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*. 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*, pada sisi lain seseorang yang merasa dirinya berharga akan berjuang dengan sepenuh hati mendapat tempat yang sama layaknya dengan yang lain.