

**KARAKTERISTIK PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM
OLEH SYEKH DJAMIL DJAMBEK (1863-1947) DAN SYEKH
ABDUL KARIM AMRULLAH (1879-1945) DI MINANGKABAU
PADA AWAL ABAD XX**



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Adab
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Humaniora (S. Hum.)
Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam

Disusun Oleh:

Toni M.
0012 0080

**JURUSAN SEJARAH DAN KEBUDAYAAN ISLAM
FAKULTAS ADAB
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2008

PERNYATAAN KEASLIAN

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Toni M.

Nim : 0012 0080

Jurusan : Sejarah dan Kebudayaan Islam

menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **“Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Syekh Abdul Karim Amrullah (1879-1945) di Minangkabau pada Awal Abad XX”** adalah merupakan hasil karya penulis sendiri bukan *jiplakan* ataupun *saduran* dari karya orang lain, kecuali pada bagian yang telah menjadi rujukan. Seandainya di lain waktu terbukti adanya penyimpangan dalam penyusunan karya ini, maka tanggung jawab ada pada penulis.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dan dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Penulis,
Yogyakarta, 29 Agustus 2008



Toni M.
0012 0080



**DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS ADAB**

Jln. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Tlpn. (0274) 513949

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Persetujuan Skripsi
Lamp : Tiga Eksemplar

**Kepada
Yth. Dekan Fakultas Adab
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Tempat**

Assalamu'alaikum Wr., Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberi petunjuk, dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka saya selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : **Toni M.**

NIM : **0012 0080**

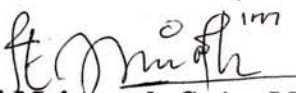
Judul Skripsi : **Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh
Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Syekh Abdul
Karim Amrullah (1879-1945) di Minangkabau pada
Awal Abad XX**

sudah dapat diajukan kepada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Humaniora.

Dengan ini diharapkan agar skripsi ini dapat segera di munaqasyahkan.

Atas perhatiannya saya mengucapkan terima kasih.

Yogyakarta, 22 Agustus 2008
Pembimbing,


Siti Maimunah, S. Ag, M. Hum.
NIP: 150282645



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS ADAB
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./Fax. (0274) 513949

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : UIN.2/DA/PP.01.1/1536/2008

Skripsi dengan judul : Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Abdul Karim Amrullah (1879-1945) di Minangkabau Pada Awal Abad XX

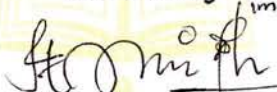
Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : Toni M
NIM : 00120080
Telah dimunaqasyahkan pada : 29 Agustus 2008
Nilai Munaqasyah : A/B

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga

TIM MUNAQASYAH :

Ketua Sidang


Siti Maimunah, S.Ag.,M.Hum.
NIP. 150282645

Penguji I



Drs. Dudung Abdurrahman, M.Hum.
NIP. 150240122

Penguji II




Dra. Himayatul Ittihadiyah, M.Hum.
NIP.150267220

Yogyakarta, 10 September 2008

UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Adab
DEKAN




Dr. Mubuddin Qalyubi, Lc.,M.Ag.
NIP. 150218625

MOTTO

Kesadaran adalah matahari,
Kesabaran adalah bumi,
Keberanian menjadi cakrawala
Perjuangan adalah pelaksanaan kata-kata*

Sejarah bukan sesuatu yang terjadi
paling hebat dalam sebuah berita
Sejarah adalah apa yang terjadi dalam
hubungannya dengan tuntutan zaman*

* Kantata Taqwa (Paman Dobleng)

* J.H. Van der Berg (Metableita)

PERSEMBAHAN

Sebuah Kado Untuk:

Dua Sejoli

yang peduli dengan ilmu pengetahuan

Seorang Laki-laki

yang betah dengan buku dan pemikiran

Seorang Perempuan

yang penuh dengan spirit dan inspirasi

Tubuh

yang mengalir didalamnya darah Inyik Ajo

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى قد أخرجنا نتائج الفكر لأرباب الحجا وحط عنهم من سماء العقل* , اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نبي بعده اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين.

Segala puji syukur penulis haturkan kepada Allah Swt. yang telah menganugerahkan nikmat pikiran untuk membuka tabir misteri cakrawala ilmu pengetahuan di dunia ini. *Shalawat* berangkaikan *Salam* penulis hadiahkan kepada junjungan umat Nabi Muhammad Saw. beserta para sahabatnya yang telah membawa umat manusia dari alam *kejahilan* ke alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Ta'zhim dan *Tasyakur* kepada-Nya yang telah menghantar penulis dalam penyelesaian tugas akhir (skripsi) program studi strata satu (S1) Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul: ” **Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Syekh Abdul Karim Amrullah (1879-1945) di Minangkabau pada Awal Abad XX**”. Tentunya dalam proses penyelesaian tersebut tidak lepas dari bantuan berbagai pihak, baik bantuan moril maupun materiil. Oleh karena itu, dengan *jari yang sepuluh* penulis haturkan terima kasih dan *salut* kepada:

Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga beserta stafnya, Bapak Dekan Fakultas Adab beserta stafnya dan Ketua Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam beserta stafnya. Dengan ketertatihan dalam menyikapi hidup dan kelanjutan studi, beliau-

* Syekh Ahmad al-Damanhuri, *Syarah Idhahul Mubham min Ma'anis Salam* (Indonesia: Darul Ihya, 1998), hlm. 2.

beliau memberikan kelapangan bagi penulis untuk menyelesaikan studi selama empat belas semester di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam

Bapak Drs. Sujadi M.A, DR. Ali Sadiqin M.Ag yang menjadi penasehat akademik, mereka adalah “ayah” bagi penulis di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam. Ibu Siti Maimunah, S.Ag, M.Hum yang membimbing penulis dalam menyelami lebih jauh belantara penelitian tentang pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, sehingga terciptalah tulisan skripsi ini. Dengan kritikan dan saran yang diberikannya, penulis merangkak untuk memahami sesuatu yang tidak pernah terindera selama ini. Begitu pula terhadap para staf pengajar jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam dan seluruh karyawan Tata Usaha Fakultas Adab. Terimakasih atas semuanya, sehingga penulis bisa menyelesaikan tugas akhir di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Kepada Dua Sejoli “Ama dan Apa” yang telah mengenalkan kepada penulis tentang arti pentingnya cinta, kasih sayang dan perjuangan hidup, khususnya dalam ilmu pengetahuan. Mungkin tidak akan bisa penulis untuk membalas semua yang diberikan, kecuali hanya berusaha untuk memenuhi cita-cita, keinginan dan harapan mereka selama ini.

Inyiaq Ridwan Muzir, kakak sekaligus sahabat. Dalam keterjepitan hidup dan masa depan, dia datang dan rela memberikan separuh masa depannya untuk penulis. Begitu pula dia mengajarkan tentang makna, “*hidup untuk ilmu pengetahuan dan ilmu pengetahuan untuk hidup*”. Terima kasih atas semuanya.

Dinasti “Inyiaq Ajo”; Mamak, Ante dan Pak etek dan semua keluarga di Pulaui dan sekitarnya, terima kasih atas kasih sayang, motivasi dan dukungannya selama ini, sehingga penulis bisa menjadi *sarjana*. Begitu pula dengan Icil, Mince, Ari, Loni dan

Ila, kalian adalah adik sekaligus teman yang menemani penulis dalam suka dan duka selama di Yogyakarta, “*mangan ora mangan kita ngumpul*”

Da Am, Da Af, Da Kuri dan Uda-Uda di Komunitas Syaiddan sebagai guru alternatif penulis dalam kehidupan di Yogyakarta, tanpa mereka pencarian selama ini tidak akan bertahan dan tidak terasa mendalam. Hanya terima kasih yang dapat penulis berikan atas semua bantuan dan jalan keluar dari masalah yang mereka berikan selama ini. Kaoem Koesam Surau Tuo Pakiah Aly, terima kasih atas "*caruiknya*" dan pengalaman hidup *behomian*-nya. Dengan kekusaman yang dimiliki, kita bisa membuat warna tersendiri dalam ranah kehidupan anak muda Minang di Yogyakarta.

Sahabat-sahabat, Halim, Capaik, Dayat, Dodi, Arief, Jhoni, Joe, Pain, Lien Iffah dan lain-lain yang sedang bergumul dan menyabung hidup dalam teror-teror masa depan. Terima kasih atas *garah*, *galak* dan *cemeeh*-nya, sehingga hidup yang kita jalani di Yogyakarta terasa lebih santai sekaligus bermakna. Juga yang lain, yang entah berada di mana. Kepada mereka penulis tumpangkan harapan bahwa persahabatan tidak mengenal waktu. Mereka terekam jelas dan tersimpan dalam ingatan penulis.

Kepada Bashid dan Dhani, yang datang di saat keterasingan penulis dengan sahabat-sahabat terdahulu. Datang dengan cara pandang yang berbeda, bersatu dalam suatu ideologi “*Hidup adalah Perjuangan Melawan Lupa*”. Terima kasih atas persahabatannya, baik dalam keadaan suka maupun duka selama di Yogyakarta. Begitu juga kepada; Ahmadi, Nasaruddin, Iis Fauzanah, Shodiq, *matur nuwuun sanget* atas obrolan dan pertemanannya. Tanpa mereka semua penulis tak akan pernah paham sisi lain dari kehidupan dan kebudayaan Jawa, khususnya di Yogyakarta.

Kepada Hamzah beserta keluarga besar Khairuddin, Komunitas Paten XX (Pak Dukuh beserta keluarga, Mega, May, Muslihun, Muri, Dodi, Habib, Hania),

Komunitas Seni UIN, penulis haturkan terimakasih dan salut atas kekompakannya. Mereka datang mengajarkan penulis untuk tetap hidup dalam keceriaan. Begitu juga orang-orang yang datang dan lenyap di hati penulis. Datang dengan senyum dan harapan kemudian lenyap dalam kesunyian. Dengan mereka penulis semakin memaknai akan kesepian dan keterasingan dalam hidup.

Last, but not least, penghargaan sekaligus pengharapan buat “B03ND4 K03”; makhluk tuhan yang penuh dengan inspirasi dan motivasi. Dari dia penulis belajar tentang bagaimana seharusnya sikap seorang laki-laki yang bertanggung jawab dalam kehidupan, meskipun hanya dengan senyuman atau mata berkaca-kaca, dia telah mengatakan sejuta keinginan dan cita-cita. Terima kasih atas semua tuntutannya, semoga Uda bisa memenuhi dan tuhan mengabulkannya.

Terakhir, dalam ketertatihan pikiran dan kerapuhan emosi, ada banyak hal yang tidak tersentuh dan tergapai dalam lembaran-lembaran ini. Untuk itu hanya kepada tuhan penulis minta ampun, kepada mereka penulis minta maaf dan mengucapkan ribuan terima kasih. Semoga semuanya mendapat balasan yang setimpal di dunia dan akhirat.

Mungkin tulisan ini tidak hanya berujung pada *ruang munaqasah* saja, adanya saran, nasehat, atau kritik dari pembaca merupakan sebuah perjalanan dan catatan tersendiri bagi penulis demi kesempurnaan skripsi ini. Mudah-mudahan semua ini bermanfaat bagi semua pihak, Amin.

Penulis,
Yogyakarta, 29 Agustus 2008

T o n i M.
0012 0080



ABSTRAKSI

KARAKTERISTIK PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM OLEH SYEKH DJAMIL DJAMBEK (1863-1947) DAN SYEKH ABDUL KARIM AMRULLAH (1879-1945) DI MINANGKABAU PADA AWAL ABAD XX

Munculnya pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau di mulai ketika kembalinya tiga orang haji (Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Pioabang) dari Mekkah membawa faham Wahabi yang terwujud dalam sebuah gerakan yang disebut gerakan Paderi. Sifat pembaharuan dari gerakan ini adalah berusaha menyeru umat Islam di Minangkabau agar kembali kepada tuntunan al-Quran dan Sunnah, sekaligus menentang dominasi kekuasaan kaum penjajah pada masa itu. Dalam perkembangannya gerakan tersebut mendapat tantangan dari kaum adat yang bekerjasama dengan kaum penjajah Belanda, sehingga setelah melakukan perjuangan pembaharuan selama rentang waktu 35 tahun (1803-1838), maka gerakan Paderi pun mengalami kehancuran dan padam di wilayah Minangkabau.

Selanjutnya, setelah padamnya gerakan Paderi, pembaharuan pemikiran Islam dilanjutkan oleh beberapa tokoh putera daerah Minangkabau yang pernah mengecap pendidikan di daerah Timur Tengah, diantaranya adalah Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Syekh Abdul Karim Amrullah (1879-1945). Munculnya ide pembaharuan dari kedua tokoh ini berlatarbelakang adanya kondisi sosio-religius masyarakat Minangkabau yang telah mulai menyimpang dari ajaran-ajaran Islam, seolah-olah sama seperti gejala yang ada dalam kehidupan masyarakat sebelum datangnya gerakan Paderi, contohnya seperti banyak munculnya *bid'ah, tahayul, khurafat dan taklid buta*, kelompok tarekat, di samping masih adanya adat istiadat yang dipakai oleh masyarakat Minangkabau yang tidak sesuai dengan tuntunan ajaran Islam dan hal tersebut belum dicari solusinya oleh kaum adat dan agama pada masa sebelumnya.

Dalam menghadapi gejala tersebut, kedua tokoh tersebut mencoba menerapkan karakteristik pembaharuan dengan berlandaskan dari pengakuan otoritas al-Quran dan Sunnah yang dipengaruhi oleh pola gerakan Islam modern yang berkembang pada masa itu. Usaha-usaha pembaharuan mereka lakukan dengan jalan berdakwah yang bertujuan memperbaiki aqidah, ibadah, serta tatanan kehidupan sosial masyarakat agar serasi dengan ajaran Islam yang berdasarkan al-Quran dan Sunnah. Di samping itu juga, mereka memperkenalkan pola pembaharuan pendidikan Islam dan menggalang persatuan melalui organisasi sosial. Dalam perjalanannya, agenda pembaharuan yang mereka usung sering dihalangi oleh berbagai kelompok yang tidak senang atau merasa dirugikan dengan adanya pembaharuan tersebut, seperti ulama kaum tua (ulama tarekat), kaum adat serta pemerintah kolonial Belanda, sehingga benturan dan konflik sosial di tengah masyarakat pada masa itu tidak terelakkan. Meskipun pada akhirnya mereka berhasil mengadakan pembaharuan yang dibuktikan dengan berduyun-duyunnya masyarakat mengaji ke Surau Inyiak Djambek dan belajar di Madrasah Sumatera Thawalib.

Sebagai sebuah kajian sejarah pemikiran yang bersifat *prosopografi*, maka pengkomparasian antara kedua tokoh tersebut merupakan sesuatu yang cukup menarik untuk diteliti. Hal ini disebabkan karena walaupun kedua tokoh tersebut hidup sezaman dan mempunyai ide yang sama, namun dalam pelaksanaan cara pembaharuannya di tengah kehidupan masyarakat berbeda sesuai dengan pola pikir dan karakter tokoh masing-masing, begitu pula tanggapan masyarakat terhadap apa yang dilakukan oleh mereka. Sebagai contoh, Syekh Djamil Djambek dalam melakukan agenda pembaharuannya lebih suka terjun langsung ke tengah masyarakat daripada Syekh Abdul Karim Amrullah.

Adapun dalam mengkaji masalah di atas dipakai pendekatan *sosio-kultural* dengan memakai metode *deskriptif-analitis*. Pendekatan *sosio-kultural* dipakai karena yang akan dilihat karakteristik kedua tokoh tersebut dalam pelaksanaan pembaharuan pemikiran Islam di kehidupan sosial masyarakat Minangkabau. Sedangkan metode *deskriptif-analitis* dipilih karena dengan pemaparan yang komprehensif tentang sosok serta pemikiran kedua tokoh itu, lalu mengkomperasikannya, maka akan dapat ditarik *benang merah* tentang persamaan dan perbedaan karakteristik mereka dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau.

Dengan demikian, sebagai kajian ilmiah yang bersifat historis, penelitian ini bertujuan untuk menapaktilas tentang perjuangan para intelektual Islam Minangkabau dalam mendorong masyarakatnya ke arah kemajuan, khususnya dalam kehidupan sosio-religius. Dari kajian ini diharapkan lahir data dan fakta historis tentang perihal peranan intelektual Islam dalam menghadapi gejolak masyarakat dan perubahan sosial di daerah Minangkabau pada awal abad XX, di samping menambah khazanah keilmuan sejarah Islam di Indonesia. Mudah-mudahan dapat dijadikan bahan pertimbangan di masa yang akan datang, baik dalam kehidupan masyarakat maupun dalam lingkungan akademis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
ABSTRAKSI	xi
DAFTAR ISI	xii
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Batasan dan Perumusan Masalah	9
C. Tujuan dan kegunaan Penelitian	12
D. Tinjauan Pustaka	13
E. Landasan Teori	16
F. Metode Penelitian	25
G. Sistematika Pembahasan	29
BAB II. GAMBARAN UMUM MASYARAKAT MINANGKABAU PADA AWAL ABAD XX	
A. Kondisi Sosio-Kultural	33
B. Kondisi Keagamaan	46
C. Kondisi Politik	58
D. Kondisi Ekonomi	62
E. Kondisi Pendidikan	68
BAB III. RIWAYAT SINGKAT SYEKH DJAMIL DJAMBEK DAN SYEKH ABDUL KARIM AMRULLAH	

A. Syekh Djamil Djambek	72
1. Latar Belakang Keluarga	72
2. Latar Belakang Pendidikan	74
3. Aktivasnya	76
B. Syekh Abdul Karim Amrullah	84
1. Latar Belakang Keluarga	84
2. Latar Belakang Pendidikan	88
3. Aktivasnya	90
BAB IV. KOMPARASI KARAKTERISTIK DAN DAMPAK	
PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM SYEKH	
DJAMIL DJAMBEK DAN ABDUL KARIM AMRULLAH	
DI MINANGKABAU PADA AWAL ABAD XX	
A. Persamaan	99
B. Perbedaan	107
C. Dampak Pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan	
Syekh Abdul Karim Amrullah	115
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan	129
B. Saran.....	132
DAFTAR PUSTAKA	134
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Daerah Minangkabau yang dikenal dengan nama Sumatera Barat¹ sekarang terletak di wilayah Pantai Utara Sumatera. Daerah ini memiliki keunikan tersendiri dibandingkan suku-suku lain di Indonesia dalam segi sosio kultural, yaitu sistem kekerabatannya yang *matrilineal*;² garis keturunan seseorang ditarik dari pihak ibu. Begitu pula dalam sistem pembagian harta pusaka, sawah ladang dan tempat kediaman, kaum wanita menduduki tempat yang dominan dalam adat istiadatnya.³

Keunikan sosio-kultural masyarakat Minangkabau di atas semakin kentara jika dilihat dalam segi hubungannya dengan agama Islam. Menurut falsafah hidup masyarakat Minangkabau, tidak ada pertentangan antara adat dengan agama.

¹ Minangkabau tidak identik dengan Sumatera Barat karena makna Minangkabau lebih mengacu kepada pemahaman dalam ranah sosio-kultural, sedangkan Sumatera Barat mengacu kepada pemahaman geografis administratif yang bernaung dalam ranah politik negara Republik Indonesia. Hal tersebut bisa kita lihat ketika masyarakat Minangkabau menganggap suku Mentawai bukan bagian dari mereka, padahal kepulauan Mentawai merupakan bagian dari provinsi Sumatera Barat. Begitu juga sebaliknya, masyarakat Minangkabau menganggap sebagian suku yang berada di provinsi Riau merupakan bagian dari masyarakat Minangkabau, tepatnya di daerah Inderagiri. Lihat Amir Syarifudin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau* (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 122.

² Perlu ditegaskan bahwa di Minangkabau hanya terdapat sistem *matrilineal*, bukan sistem *matriarchy*. Sering terjadi kekeliruan dalam pemakaian kedua istilah tersebut, di mana *matrilineal* disamakan dengan *matriarchy*. Dalam sistem *matrilineal*, hanya garis keturunan menurut pihak ibu dan kekuasaan berada di pihak bapak. Sedangkan *matriarchy* tidak hanya garis keturunan menurut pihak ibu, namun juga kekuasaan dan pucuk pimpinan berada di tangan seorang ibu. Lihat Alfian dan Dewi Fortuna Anwar, "Wanita dalam Masyarakat Minangkabau," *Majalah Masyarakat Indonesia*, No. 1 Th. X (Juni 1983), hlm. 138.

³ Seperti dilukiskan dalam *Kaba Cindua Mato*. Wanita dalam hal ini Bundo Kanduang sebagai ratu adalah *rajo usali* (raja sebenarnya), sementara putranya Dang Tuanku sebagai *raja alam* yang berfungsi sebagai pelaksana pemerintah sehari-hari. Bundo Kanduang jadi sumber pengetahuan, kebijaksanaan dan adat-istiadat bagi Dang Tuanku dalam melaksanakan segala sesuatunya. Lihat Taufik Abdullah, "Some Notes on the Kaba Tjindua Mato: An Example of Minangkabau Traditional Literature", dalam *Indonesia*, No. 9 (April 1970), hlm. 33.

Keduanya berjalan seiring sejalan tanpa harus terlibat konflik, karena adat sebagai institusi kebudayaan berlaku dalam masyarakat setelah mendapatkan legitimasi dari agama. Hubungan adat dan agama yang demikian itu diungkapkan dalam pepatah: *Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah. Syara' Mangato, Adat Mamakai. Camin nan indak kabua, palito nan indak padam* (Adat Bersendi Syara', Syara' Bersendi Kitabullah. Syara' menyatakan, Adat mengejewantahkan. Cermin yang tidak muram, pelita yang tidak padam).⁴

Dari perspektif sejarah Minangkabau, hubungan harmonis antara adat dan agama dalam masyarakat terbentuk melalui proses yang cukup panjang. Pola hubungan tersebut tercapai setelah berlangsung proses islamisasi secara terus menerus dalam masyarakat Minangkabau, terutama dengan pengenalan gagasan-gagasan baru dalam Islam yang dibawa oleh orang-orang Minangkabau yang kembali dari menuntut ilmu di Mekkah, Madinah, dan Mesir. Hamka menjelaskan dalam bukunya *Ayahku*, bahwa gerakan pembaharuan di Minangkabau adalah gerakan pembaharuan Islam yang pertama kali berlangsung di Indonesia.⁵

Usaha pembaharuan pemikiran Islam yang diperankan oleh ulama tak urung menimbulkan dinamika dan konflik dalam masyarakat. Premis-premis adat yang merupakan paradigma dominan selama ini mulai goyah. Keinginan masyarakat Minangkabau untuk mempertahankan validitas nilai dan premis-premis kultural berbanding lurus dengan usaha untuk menutupinya dengan elemen-elemen baru yang dibutuhkan. Kondisi ini bertambah rumit dengan adanya tata nilai masyarakat Minangkabau yang pada dasarnya memiliki sikap

⁴ Idrus Hakimi Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syara' di Minangkabau* (Bandung: CV. Rosda Karya, t. t.), hlm. 30-31.

⁵ Hamka, *Muhammadiyah di Minangkabau* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1974), hlm. 7.

bercabang dua (*ambivalen*) terhadap nilai-nilai tradisional dan hubungannya dengan pembaharuan. Pandangan dunia tradisional yang diekspresikan dalam *petatah petitih* adat, dan diilustrasikan lewat tradisi *Tambo* (sejarah) beserta *Kaba* (legenda; cerita kepahlawanan) menekankan kelanjutan nilai-nilai dan tradisi lama, tapi pada saat yang sama juga tidak menafikan pentingnya perubahan.⁶ Akhirnya, pandangan dunia tradisional yang terwakili dalam konservatisme adat sering dan harus berbenturan dengan sikap dinamis yang dimunculkan oleh individu-individu pembaharu dalam masyarakat pada masa tertentu.

Gerakan pembaharuan dalam pemikiran Islam di Minangkabau mulai muncul sejak dasawarsa terakhir abad XVIII. Gerakan ini dikenal dengan Gerakan Paderi dan dipelopori oleh tiga tokoh Minangkabau yang pernah belajar di Mekkah, yaitu Haji Miskin, Haji Sumanik, Haji Piobang.⁷ Tujuan gerakan ini adalah membersihkan masyarakat Minangkabau dari tradisi-tradisi yang tidak sesuai dengan al-Quran dan Sunnah seperti menyabung ayam, minum tuak, perang antar suku dan sebagainya. Gerakan ini bersifat militan dan radikal, sehingga jalan kekerasan akan ditempuh jika cara damai tidak berhasil dalam mewujudkan cita-cita dan tujuannya.

Dalam perkembangannya, gerakan Paderi mendapat tantangan dari sebagian masyarakat Minangkabau, khususnya kelompok adat. Pertentangan itu

⁶ Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1923-1933*, (Ithaca: Cornell University, 1971), hlm. 1.

⁷ Paham dan ajaran Islam yang mereka bawa hampir sama dengan gerakan yang didirikan oleh Syekh Muhammad Abdul Wahhab yang lebih dikenal dengan gerakan “Wahabi” di Arab Saudi. Paham dan ajaran tersebut cukup mendapat sambutan hangat dari kalangan ulama Minangkabau pada masa itu seperti ulama yang berasal dari daerah Agam yang bernama Tuanku Nan Renceh. Lihat Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos, 2003), hlm. 5.

mencapai titik klimaksnya pada saat pihak Paderi menolak rumusan yang ditawarkan kaum adat tentang falsafah hidup Minangkabau yaitu; *Adat bersendi Syara'*, *Syara' bersendi Adat*. Mereka menuntut agar hukum *Syara'* ditempatkan di atas hukum adat dan hukum-hukum lainnya, dengan alasan bahwa sikap keagamaan bukan hanya penyucian jiwa saja, namun juga harus diekspresikan dalam falsafah hidup dan tingkah lahiriah dalam kehidupan masyarakat. Konflik kaum Paderi dengan kaum adat tersebut berujung pada perang Paderi dari tahun 1816 M sampai tahun 1838 M.

Meskipun mengalami kegagalan dalam usaha mengubah struktur sosio-kultural dan politik masyarakat Minangkabau secara substansial sesuai dengan ide pembaharuannya dalam rentang waktu selama 35 tahun, namun mereka berhasil memperbesar pengaruh agama Islam dalam sistem kemasyarakatan Minangkabau pada masa itu dengan adanya perjanjian *Sumpah Sati Bukik Marapalam* (Sumpah Sakti Bukit Marapalam). Perjanjian ini memuat perubahan falsafah hidup orang Minangkabau yang semula berbunyi; *Adat bersendi Syara'*, *Syara' bersendi Ada* menjadi *Adat bersendi Syara'*, *Syara' bersendi Kitabullah*.⁸ Formulasi sistem adat baru tersebut diperkenalkan dengan menekankan perbedaan adat jahiliyah yang sinkretis dari adat yang islami, sehingga secara ideal adat dianggap sebagai manifestasi yang benar dari hukum-hukum agama.

Sebagai dampak dari perkembangan di atas, maka kedudukan ulama beserta guru agama semakin berpengaruh dan sekolah-sekolah agama bertambah

⁸ Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional*, hlm. 5-7.

banyak didirikan, sehingga menjadi cikal bakal munculnya ide-ide pembaharuan dalam pemikiran Islam pada masa selanjutnya.

Setelah era pasca Paderi, pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau dilanjutkan oleh beberapa putra daerah Minangkabau yang pernah belajar di Mekkah dan sebagian besar merupakan murid dari Syekh Khatib al-Minangkabawi⁹ dan Syekh Thaher Djalaluddin al-Azhari,¹⁰ di antaranya adalah Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah –dua tokoh yang akan menjadi objek penelitian.

Gagasan pembaharuan yang mereka lakukan beranjak dari usaha mempertemukan kembali kedua sikap yang *ambivalen* tadi (adat dan agama) dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, karena mereka menganggap hubungan kedua hal tersebut sebenarnya tidak kontradiktif. Di tambah dengan adanya gejala perubahan kondisi masyarakat Minangkabau yang kembali menyimpang dari ajaran Islam, seperti gejala yang terjadi sebelum pengaruh gerakan Paderi. Perubahan dan penyimpangan itu semisal munculnya *tahayul*, *bid'ah*, *taqlid buta*, kelompok-kelompok tarekat, di samping masih adanya adat istiadat yang tetap berlaku dalam kehidupan masyarakat yang tidak sesuai dengan

⁹ Dia adalah seorang putera daerah Minangkabau yang menjadi salah satu imam dan *mufti* di Masjidil Haram. Dilahirkan di Bukittinggi pada tahun 1855 M di kalangan keluarga yang mempunyai latar belakang agama dan adat yang kuat. Pada tahun 1878 M dia pergi ke Mekkah untuk mengajar ilmu-ilmu agama, khususnya ajaran Islam yang bermazhab Syafi'i. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 39.

¹⁰ Dia lahir di Ampek Angkek daerah Agam dan merupakan anak dari seorang ulama Minangkabau yang bernama Syekh Cangkiang, putra dari Tuanku Sami' seorang hakim kaum Paderi. Semasa hidupnya, dia pernah belajar di Mekkah dengan Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan di Mesir tepatnya di Universitas al-Azhar. Lihat Murni Djamil, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad XX* (Jakarta: INIS, 2002), hlm. 6-7.

ajaran Islam dan luput dari pikiran tokoh Paderi dan tokoh adat pada perjanjian *Sumpah Sati Bukik Marapalam*.

Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dalam melakukan pembaharuannya berlandaskan pada pengakuan terhadap al-Quran dan Sunnah dengan jalan mengajak untuk meninggalkan *taklid* (penerimaan buta), mempergunakan akal dalam hal-hal yang berkaitan dengan hukum agama, menolak praktek-praktek sinkretis dalam ajaran Islam dan mengintroduksi pembaharuan pendidikan Islam dalam ranah pendidikan masyarakat, serta menggalang persatuan umat Islam Minangkabau dalam organisasi sosial kemasyarakatan. Hal inilah yang kemudian menjadi penyebab munculnya dinamika dan konflik internal dalam ranah sosial masyarakat Minangkabau pada masa itu,¹¹ meskipun pada akhirnya mereka berhasil menorehkan beberapa ide pembaharuan mereka dalam kehidupan masyarakat Minangkabau seperti berdirinya “Surau Inyiak Djambek” sebagai tempat mengaji dan “Madrasah Sumatera Thawalib” sebagai tempat belajar.

Seiring dengan penjelasan di atas, kedua tokoh tersebut memiliki karakter dan cara masing-masing dalam melaksanakan pembaharuannya, sehingga dalam ranah sosial mereka dikenal sebagai sosok yang berbeda dengan tujuan yang sama. Syekh Djamil Djambek yang terlahir bukan dari keturunan asli

¹¹ Agenda pembaharuan yang mereka usung seringkali ditantang oleh berbagai kelompok, seperti kelompok ulama tua (ulama tarekat), kaum adat dan pemerintah kolonial Belanda. Ulama tarekat tidak menerima ide-ide mereka karena dianggap sebagai kelompok yang mengajarkan ajaran Islam yang menyimpang khususnya yang berhubungan dengan mistik. Kaum adat menantang mereka karena agenda pembaharuan yang diusung sebagian besar menyalahkan praktek-praktek adat yang telah ada, sehingga secara tidak langsung mengancam posisi mereka sebagai sosok pemangku adat bagi masyarakat Minangkabau pada masa itu. Begitu juga dengan pemerintah kolonial Belanda menghalang-halangi agenda pembaharuan mereka karena gerakan mereka mengancam stabilitas kekuasaan pemerintahan. Lihat Djamil, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah*, hlm. 7-8.

Minangkabau¹² dan berbekal dengan pengalaman hidup di tengah-tengah masyarakat Islam yang masih tradisional, maka dia memilih jalan *kompromistis* dalam pelaksanaan agenda pembaharuannya. Dia memperkenalkan sistem *tabligh* (pertemuan umum keagamaan) dalam dakwah Islam yang belum pernah dikenal di Minangkabau sebelumnya, sehingga sistem ini dipakai oleh para pembaharu, terutama dalam organisasi Muhammadiyah pada masa itu. Sampai akhir hayatnya, dia dikenal sebagai seorang ulama yang bersifat ramah dan diplomatis dalam mengungkapkan kritiknya terhadap orang yang dianggap salah. Dia juga dianggap sebagai ulama pertama pakar ilmu falaq di Minangkabau pada masa itu.

Berbeda dengan Syekh Abdul Karim Amrullah,¹³ sebagai seorang putera keturunan Minangkabau asli dan berasal dari keluarga yang berpendidikan agama, maka dia lebih memilih jalan agresif dan *konfrontatif* melalui cara menulis, mendirikan lembaga pendidikan dan organisasi keagamaan. Sebagai sosok seorang ulama, beliau dikenal keras kepala, puritan, angkuh, kukuh, fanatik serta bertemperamen tinggi sehingga ditakuti oleh para lawannya (ulama tua dan kaum adat).¹⁴ Dia mendirikan Madrasah Sumatera Thawalib sebagai basis pendidikan

¹² Syekh Muhammad Djamil Djambek lahir pada tanggal 13 Sya'ban 1279 H. Dia terlahir sebagai anak dari keturunan keluarga penghulu adat dan bangsawan. Ayahnya berasal dari daerah Gurun Panjang yang merupakan salah seorang penghulu adat di nagari Kurai Bukittingi dan ibunya berasal dari Sunda. Lihat "Syekh Muhammad Jamil Jambek, Pembaharu dari Minang" dalam <http://www.republika.co.id/>, diakses 8 Agustus 2008.

¹³ Syekh Abdul Karim Amrullah lahir pada tanggal 17 Safar 1296 H di Maninjau daerah Agam. Ayahnya bernama Syekh Muhammad Amrullah yang dikenal dengan Tuanku Kisai' dan ibunya bernama Tarwasa. Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Karim_Amrullah, diakses 8 Agustus 2008.

¹⁴ Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Djajamurni, 1967), hlm. 117.

pembaharuan dan tokoh yang pertama kali memperkenalkan organisasi Muhammadiyah di Minangkabau.¹⁵

Cukup menarik untuk dikaji dan diteliti bagaimana konsepsi pembaharuan pemikiran Islam yang dilakukan oleh para ulama Minangkabau dalam kehidupan sosio kultural masyarakat Minangkabau pada awal abad XX, khususnya Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah. Pasalnya, pada saat atau masa tertentu ditemukan para pemimpin agama (ulama) yang memiliki kemampuan untuk merumuskan ajaran-ajaran baru yang membawa perubahan dan kemajuan dalam kehidupan masyarakat ketika lembaga-lembaga keagamaan mengalami kebekuan, sehingga hal tersebut akan membuktikan asumsi bahwa para ulama adalah agen pembaharuan yang sejak dulu sering dipukul rata sebagai kelompok penghambat kemajuan.. Lewat ilmu-ilmu agama Islam, mereka secara kreatif mengantisipasi kebutuhan akan perubahan serta menggunakannya sebagai alat penentu mana bagian esensial dari kehidupan yang harus dipertahankan dan mana yang harus berubah.¹⁶

Begitu pula ketika berbicara tentang sosok kedua tokoh yang akan diteliti tersebut, maka kajian ini akan lebih menarik lagi dengan mempergunakan metode penulisan sejarah *prosopografi*.¹⁷ Hal ini disebabkan karena meskipun kedua

¹⁵ Pada tahun 1917 M Syekh Abdul Karim Amrullah mengadakan kunjungan ke pulau Jawa dan bertemu dengan pemimpin Serikat Islam dan Muhammadiyah. Setelah kembali ke Minangkabau dia mendirikan Muhammadiyah di daerah kelahirannya Maninjau pada tahun 1925 M. Lihat lebih lanjut Noer, *Gerakan Modern Islam di*, hlm. 45-46.

¹⁶ Azyumardi Azra, "Orang Minangkabau Mengalami Krisis Identitas," *Jurnal Minang*, Vol. 01 (Juni-Agustus 2003), hlm. 12.

¹⁷ *Prosopografi* adalah penelitian sejarah tentang beberapa orang yang mempunyai karakteristik latar belakang yang sama dengan mempelajari biografi kehidupan mereka. Latar belakang yang sama berarti zaman (rentang waktu, abad, tahun), persamaan nasib, kedudukan ekonomi, pekerjaan, pemikiran, dan peristiwa. Dalam serba "persamaan", pasti ditemukan juga

tokoh tersebut hidup sezaman dan mempunyai ide yang sama, tapi dalam implementasinya di lapangan berbeda sesuai dengan karakter dan pola pikir tokoh masing-masing. Di samping tentang tanggapan masyarakat terhadap ide dan usaha pembaharuan mereka juga tidak sama, sehingga dampak perubahan yang terjadi dalam kehidupan sosial masyarakat berlainan sesuai dengan keunikan dan kelebihan masing-masing.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Penelitian yang mengkaji ulama dan konsep pembaharuannya serta perubahan sosial yang terjadi pada masa hidupnya ini berusaha mengetahui hubungan timbal balik antara agama sebagai kenyataan batiniah dengan adat sebagai kenyataan empiris, sehingga semua itu terjalin dalam kenyataan batiniah yang termanifestasi pada kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat Minangkabau pada awal abad XX. Hal ini disebabkan karena agama sebagai kenyataan batiniah tidak bisa hanya dilihat dari sudut pandang substansi ajarannya saja tanpa manifestasinya dalam kehidupan empiris. Menurut Taufik Abdullah,¹⁸ jika benar kenyataan religius bermakna dalam kehidupan ini, maka juga harus dilihat bagaimana agama terpancar dalam penghayatan kultural dan kenyataan sosial. Bagaimana corak hubungan antara “apa yang diyakini sebagai kebenaran” dengan “apa yang mengitari diri”, sehingga memberi bentuk dan irama dinamika sosial, dan sebaliknya sejauh mana dinamika ini menentukan bentuk hubungan

perbedaan, varian dan bahkan pertentangan. Lihat Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 212-213.

¹⁸ Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), hlm. 5-6.

kedua hal tersebut. Haram dan halal adalah ketentuan-ketentuan yang dapat ditunjukkan oleh para ulama dan ahli Fiqih, tetapi bagaimana pola anggapan dan perilaku pribadi dan tindakan sosial adalah tugas peneliti sosial untuk menelaahnya.

Selanjutnya, penelitian ini juga bukan semata-mata didorong oleh pengetahuan tentang pentingnya agama dalam kehidupan masyarakat di Indonesia, namun juga oleh kesadaran bahwa setiap pembaharuan menciptakan realitasnya sendiri dalam sebuah lingkungan sosial. Hal ini bukan tidak mungkin menimbulkan bertambah kerasnya perbenturan nilai-nilai yang terkadang sifatnya bisa sangat mendasar, sehingga menimbulkan krisis dan konflik yang berkepanjangan dalam kehidupan masyarakat. Suatu kegiatan dari salah satu aspek kehidupan masyarakat mempunyai kemungkinan untuk merangsang aspek lain, bahkan juga mendorongnya untuk menimbulkan suatu reaksi, baik itu negatif atau positif dalam lingkungan sosialnya.

Kenyataan tersebut dapat kita lihat dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, khususnya pada awal abad XX. Penyebab munculnya pembaharuan berawal dari keinginan beberapa tokoh ulama yang membawa nilai-nilai baru untuk mengubah nilai-nilai lama yang ada dalam masyarakat. Karena menurut mereka nilai-nilai yang ada pada masyarakat tersebut telah menyimpang dari apa yang semestinya, dalam hal ini adalah nilai-nilai yang sesuai dengan al-Quran dan Sunnah. Pembaharuan yang dilakukan menimbulkan berbagai macam pergesekan dalam kehidupan masyarakat, sehingga menimbulkan konflik dan

dinamika tersendiri dalam realitas sosial. Berkaitan dengan tokohnya, mereka diantaranya adalah Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah.

Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dipilih sebagai *subjek matter* dalam penelitian ini karena kedua tokoh tersebut merupakan representasi dari kelompok ulama Minangkabau yang melakukan pembaharuan pemikiran Islam pada awal abad XX. Pemilihan masa atau waktu dengan sebutan awal abad XX karena berkaitan dengan masa hidup kedua tokoh tersebut dan seiring dengan istilah *Gelombang Kelima* dalam pemikiran Islam di Indonesia.¹⁹ Berkaitan dengan fokus kajian tentang ulama dan peranannya dalam pembaharuan pemikiran Islam ini adalah permasalahan keagamaan, pendidikan, dan sosial kemasyarakatan yang tercipta sekaligus terjadi pada masa hidup kedua tokoh tersebut.

Dari pemaparan di atas, maka masalah-masalah yang diteliti di sini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa yang melatarbelakangi konsepsi Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau?
2. Bagaimana konsepsi Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah tentang pembaharuan pemikiran Islam dan apa persamaan dan perbedaan konsepsi masing-masing?

¹⁹ Taufik Abdullah, "Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah," *Majalah Prisma*, No. 3 Th. XX (Maret 1991), hlm. 23

3. Bagaimana respon masyarakat Minangkabau terhadap pembaharuan yang mereka lakukan, beserta bagaimana dampak pembaharuan yang dilakukan terhadap kehidupan sosial masyarakat Minangkabau?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, antara lain:

1. Untuk mengetahui peranan dan fungsi ulama dalam pembaharuan pemikiran Islam dan perubahan sosial pada masyarakat Minangkabau pada awal abad XX.
2. Untuk melihat konsepsi dan aspek-aspek pembaharuan pemikiran Islam dan perubahan sosial yang dilakukan oleh ulama-ulama pembaharu di Minangkabau, khususnya Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah.
3. Untuk melihat persamaan dan perbedaan konsepsi dan usaha pembaharuan kedua ulama tersebut.
4. Untuk mengetahui dampak pembaharuan pemikiran Islam tersebut terhadap masyarakat Minangkabau.

Kegunaan dari penelitian ini diharapkan bermanfaat untuk:

1. Menambah pemahaman tentang peranan ulama sebagai agen pembaharuan pemikiran Islam dan perubahan sosial (*social agent*) dalam kehidupan masyarakat, sehingga dapat dimanfaatkan sebagai bahan masukan dan pertimbangan untuk menentukan langkah-langkah kebijakan peningkatan peranan ulama di tengah umat Islam. Paling

tidak anggapan terhadap ulama sebagai penghambat kemajuan dalam kehidupan masyarakat dapat dihilangkan.

2. Secara konseptual, penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah ilmu pengetahuan, khususnya di bidang sejarah pemikiran keagamaan, serta dapat dijadikan asumsi dasar untuk merangsang penelitian berikutnya yang ada kaitannya dengan masalah yang serupa.
3. Dapat menambah literatur di bidang Sejarah Pemikiran Islam, khususnya di Fakultas Adab, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian ini bertolak dari asumsi bahwa agama bukanlah sesuatu yang bersifat subordinatif terhadap kenyataan sosial, karena agama pada dasarnya bersifat independen dan secara teoritis terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dengan kenyataan sosial. Untuk itu penelitian ini berusaha menjelajahi masalah manifestasi agama dalam kenyataan sosial dan sebaliknya, pengaruh kenyataan sosial terhadap kenyataan batiniah. Dalam hal ini, antara segi kultural dan agama diperhatikan berimbang dalam ranah sosial.

Kajian tentang ulama dan perkembangan pemikiran Islam di Minangkabau telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan, diantaranya adalah karya Taufik Abdullah yang berjudul *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera*,²⁰ buku ini memuat pergumulan intelektual para ulama, khususnya antara ulama kaum Muda dan kaum Tua di Minangkabau. Perbenturan paham

²⁰ Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1923-1933*, (Ithaca: Cornell University, 1971)

antara ulama kaum Muda yang bersifat modern dengan kaum Tua dan kaum adat yang bersifat tradisional menimbulkan persaingan dan gejolak yang berakibat konflik *interen* di tengah-tengah masyarakat. Berkenaan dengan dua tokoh ulama (Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah), buku ini tidak menjelaskan secara terperinci tentang peranan dan konsepsi pembaharuan mereka, meskipun dikatakan dalam buku ini bahwa mereka merupakan tokoh ulama kaum Muda yang cukup berpengaruh pada masa itu. Melihat sisi yang dianggap kurang dalam buku ini, maka penulis berusaha untuk menambal kekurangannya tersebut dengan memfokuskan pembahasannya kepada tokoh-tokohnya. Hal ini bertujuan agar kajian tentang proses pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau pada awal abad XX bisa lebih sempurna dipandang dari berbagai sisi dan paradigma.

Karya Schrieke yang berjudul "*Pergolakan Agama di Sumatera Barat*",²¹ berisi tentang sejarah perjuangan gerakan Paderi dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau. Meskipun buku ini membahas tentang sejarah gerakan Paderi, namun ada bagian dalam buku tersebut yang menjelaskan tentang kondisi sosial kultural masyarakat Minangkabau menjelang pada awal abad XX yang akan menjadi batasan waktu dalam penelitian ini.

Karya Deliar Noer yang berjudul "*The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*",²² memuat tentang sejarah perkembangan gerakan modern Islam di Indonesia pada tahun 1900-1942 M. Pada bagian awal dari buku ini, Deliar Noer menjelaskan tentang beberapa tokoh pembaharu pemikiran Islam di Indonesia termasuk Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah.

²¹ BJO Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, diterjemahkan oleh Soegarda Perbakawatja (Jakarta: Bharatara, 1973)

²² Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1945* (Jakarta: LP3ES, 1996)

Meskipun dalam buku ini dibahas tentang biografi mereka, namun hanya sekilas dan tidak terperinci, baik itu tentang konsepsi dan usahanya dalam pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, maka sisi inilah yang ditelusuri dalam penelitian ini.

Ada juga skripsi mahasiswa fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga mengkaji tema yang hampir sama dengan penelitian ini yaitu, karya Nurwahyuni Athar yang berjudul, “*Gerakan Pembaharuan Kaum Muda Minangkabau (1891-1930)*”.²³ Skripsi ini membahas pengumpulan intelektual para ulama muda dalam usaha melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau pada tahun 1891 M sampai 1930 M. Skripsi ini memfokuskan kajiannya pada bentuk dan pola gerakan kaum muda dalam melakukan pembaharuan di Minangkabau tanpa membahas secara mendalam tentang biografi para tokohnya. Berkenaan dengan hal tersebut, maka penelitian ini menjelaskan tentang tokoh-tokohnya dalam hal konsepsi dan usaha pembaharuan mereka dengan mempergunakan kajian sejarah pemikiran yang bersifat *prosopografi*.

Dengan demikian tulisan-tulisan di atas menjelaskan peranan ulama dalam mengembangkan ajaran Islam di Minangkabau beserta dinamika yang terjadi, baik itu berupa *pro* dan *kontra* antara lembaga keagamaan dengan lembaga adat maupun antara ulama tradisional dengan yang modern dan pengaruh pihak pemerintah kolonial Belanda. Namun dalam tulisan-tulisan tersebut belum ditemui secara mendalam uraian tentang konsepsi ulama dalam pembaharuan pemikiran Islam dan perubahan sosial, serta membandingkan sedikitnya dua tokoh

²³ Nurwahyuni Athar, “Gerakan Pembaharuan Kaum Muda Minangkabau (1891-1930)”, Skripsi S1 Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga (1998)

ulama yang melakukan pembaharuan tersebut –sebagaimana yang akan dilakukan dalam penelitian ini. Memang dalam karya Taufik Abdullah dan Nurwahyuni Athar dijelaskan gejolak-gejolak sosial yang terjadi antara ulama kaum Muda dengan ulama kaum Tua di Minangkabau, tetapi sedikit sekali menyinggung bahwa ulama-ulama itu merupakan basis dan berperan melakukan pembaharuan pemikiran Islam dan perubahan sosial. Sementara karya Schrieke dan Deliat Noer hanya membicarakan gerakan Paderi di Minangkabau dan gerakan modernisme Islam di Indonesia secara keseluruhan, sehingga uraiannya yang menyangkut tokoh-tokoh pembaharu dari Minangkabau hanya sepintas dan pembahasan tidak mendalam.

E. Landasan Teori

Betapapun tradisionalnya suatu masyarakat, namun mereka memiliki kemampuan melakukan perubahan atas pandangan hidupnya. Jika tidak demikian, masyarakat itu sudah punah dan kebudayaannya lenyap. Adapun masyarakat modern, bila diukur dari zamannya sendiri juga akan mengalami kemunduran manakala mereka dihindangi kebekuan dan tidak mampu menampung kebutuhan akan perubahan pandangan hidup. Sebaliknya, masyarakat tradisional yang berumur ribuan tahun dapat bertahan di panggung sejarah karena kemampuan melakukan pembaharuan dan perubahan sosial dalam diri dan kehidupan sosialnya.²⁴

²⁴ Ibrahim Dt. Sangguno Dirajo, *Curaian Adat Minangkabau* (Bukittinggi: CV. Pustaka Indonesia, 1983), hlm. 13.

Mengingat pentingnya memahami pembaharuan dan perubahan ini, maka landasan yang dipakai dalam penelitian ini adalah konsep Ogburn tentang perubahan sosial. Ogburn mengakui adanya proses saling mempengaruhi antara lembaga-lembaga sosial. Artinya, perubahan pada satu lembaga sosial akan mengakibatkan terjadinya perubahan pada lembaga sosial lainnya. Dia mengatakan bahwa bagian-bagian dari suatu masyarakat saling berhubungan sebagaimana halnya dengan bagian-bagian dari mesin suatu mobil, namun hubungannya itu beragam bentuk, terkadang berbentuk konflik.²⁵ Konsep Ogburn tersebut dapat disejajarkan dengan teori Ponsioen tentang “teori gerakan sosial” (*theory of social movement*). Bahwa gerakan sosial berawal dari pengetahuan individu atau kelompok terhadap sejarah sebagai suatu kenyataan dan kekuatan baru yang menarik dalam arus kehidupan budaya. Dalam kehidupan budaya tersebut terkandung aspek politik, agama, sosio-kultur, ideologi, pengetahuan dan seni. Seperti eksistensi institusi ulama dan peranannya terlihat dengan jelas gerakan-gerakan yang ada di dalamnya dari waktu ke waktu.

Selanjutnya, untuk memahami keterkaitan teori di atas dengan masalah yang akan diteliti, ada beberapa konsep yang harus diketahui, di antaranya adalah sebagai berikut:

²⁵ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial* (Jakarta: Ghalia, t.t), hlm. 100.

1. Ulama dan Peranannya.

Secara etimologi, kata '*ulama*'; berasal dari bahasa Arab, *jama'* dari kata '*alim*' yang berarti orang yang mengetahui atau orang yang berilmu. Ulama berarti para ahli ilmu atau ahli pengetahuan atau para ilmuwan.²⁶

Pemakaian perkataan "ulama" ini di Indonesia agak bergeser sedikit dari pengertian aslinya dalam bahasa Arab. Di Indonesia, '*alim*' diartikan sebagai seorang yang jujur dan tidak banyak bicara. Perkataan "ulama" dipakai dalam arti *singular*, sehingga kalau yang dimaksud adalah pengertian *plural*, maka ditambahkan kata "para" sebelumnya, atau kata "ulama" diulang sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia. Pada umumnya di Indonesia perkataan ulama hanya digunakan untuk para ahli agama Islam saja.²⁷ Ulama di sini diartikan orang yang ahli ilmu agama Islam. Pengertian "ulama" sebagai orang yang ahli tentang agama Islam juga terkait dengan tugasnya menyampaikan ajaran Islam (*mubaligh*) kepada orang awam, sebab ulama merupakan pewaris Nabi.²⁸

Gelar ulama didapat oleh seseorang dengan dua syarat: *pertama*, mempunyai pengetahuan agama Islam; *kedua*, pengakuan masyarakat.²⁹ Syarat pertama dapat dipenuhi dengan setelah menempuh masa belajar yang cukup lama dalam masalah agama Islam baik dalam negeri atau luar negeri. Syarat kedua baru terpenuhi sesudah masyarakat melihat ketaatan dan keahliannya dalam seluk-beluk ajaran agama Islam yang dimilikinya. Kedua syarat ini amat penting dalam kehidupan sosial karena jika seseorang hanya mengetahui saja tanpa

²⁶ Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, hlm. 3.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, hlm. 4.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 28

mengamalkan pengetahuannya, maka dia tidak akan memperoleh pengakuan masyarakat dalam hal posisi tersebut.

Mengenai peranan ulama dalam masyarakat, Clifford Geertz menjelaskan bagaimana ulama itu dianggap sebagai *mediator* (perantara) atau sebagai *cultural broker* (makelar budaya). Tergantung pada posisi strukturnya dalam jaringan masyarakat yang kompleks, maka *mediator* ini dapat juga diperankan oleh pemimpin tradisional dan dalam hal ini ulama dijadikan sebagai benteng di titik-titik rawan dalam jalinan hubungan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas. Ulama sering bertindak sebagai penyangga atau penengah antara kelompok-kelompok yang saling bersengketa sekaligus menjaga terpeliharanya daya dorong dinamika masyarakat yang diperlukan bagi kegiatan-kegiatan yang ada dalam tatanan sosial tersebut. Sebagai *cultural broker*, ulama menjadi agen pembaharu yang secara aktif memperkenalkan elemen-elemen budaya baru kepada khalayak masyarakat.³⁰

Setiap ulama selalu terkait dengan masjid tempat dia bertindak sebagai imam sembahyang dan pembaca khotbah Jumat. Di samping itu juga, sebagian besar ulama mengelola sekolah yang disebut pesantren, tempat masyarakat untuk belajar membaca al-Quran dan ilmu-ilmu agama Islam. Selain pelayanan agama yang bersifat rutin, dia juga menyediakan sarana keagamaan, memimpin upacara keagamaan, menyelesaikan perselisihan di bidang hukum dan pertikaian lainnya

³⁰ *Ibid.*, hlm. 4-5.

dan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan masyarakat dan keagamaan.³¹

2. Dasar dan Konsep Pembaharuan dalam Islam

Pembaharuan dalam Islam dimungkinkan oleh kehendak dari dalam atau arus perubahan dari luar. Maksud kehendak dari dalam adalah karena ajaran Islam itu sendiri yang menghendaki pembaharuan, al-Quran dan Sunnah mendorong umat Islam untuk berijtihad sebagai dasar pembaharuan. Agama pada dasarnya bersifat independen dan secara teoritis bisa terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dengan kenyataan sosial yang mengitarinya. Sebagai unit yang independen, bagi penganutnya agama mempunyai kemungkinan yang tinggi untuk menentukan pola perilaku manusia dan bentuk struktur sosial. Atas dasar itu agama dilihat dalam segi kultural mempunyai kemungkinan untuk mendorong atau menahan proses terjadinya perubahan yaitu suatu proses yang menggugah kemantapan struktur dan mempersoalkan keberlakuan nilai-nilai agama tersebut.³²

Selanjutnya, maksud dari arus perubahan dari luar adalah perubahan-perubahan yang terinspirasi oleh modernisasi dari luar Islam terutama dari kebudayaan Barat. Seperti yang dijelaskan oleh Harun Nasution,³³ bahwa periode modern (1800-seterusnya) merupakan zaman kebangkitan umat Islam. Jatuhnya Mesir ke tangan Barat menginsafkan dunia Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah timbul peradaban baru yang lebih tinggi dan merupakan ancaman bagi peradaban Islam. Raja-raja dan pemuka-

³¹ *Ibid.*, hlm. 2.

³² Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, hlm. vii.

³³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 13.

pemuka Islam mulai memikirkan bagaimana meningkatkan mutu dan kekuatan umat Islam kembali. Walaupun secara historis usaha-usaha pembaharuan itu telah dimulai sebelum periode modern yakni dimulai di periode pertengahan oleh kerajaan Usmani, India, dan Arabia.³⁴

Secara konseptual pengertian pembaharuan agaknya identik dengan istilah modern. Seperti kata Harun Nasution sebagai berikut:

Dalam bahasa Indonesia telah selalu dipakai kata modern, modernisasi, dan modernisme seperti yang terdapat umpamanya dalam aliran-aliran modern dalam Islam dan dalam “Islam dan Modernisasi”. Modernisme dalam masyarakat Barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah paham-paham, adat istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern...Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern memasuki dunia sejarah Islam terutama setelah pembukaan abad XIX yang dalam sejarah Islam dipandang sebagai permulaan periode modern. Kontak dengan dunia Barat selanjutnya membawa ide-ide baru ke dunia Islam seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan sebagainya. Semua ini menimbulkan persoalan-persoalan baru dan pemimpin Islam pun mulai memikirkan cara untuk mengatasi persoalan-persoalan baru tersebut melalui pikiran dan gerakan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan ilmu pengetahuan dan teknologi modern...Kata modernisme dianggap mengandung arti negatif di samping arti positif. Maka untuk menjauhi arti negatif itu lebih baik kiranya dipakai terjemahan Indonesia-nya yaitu pembaharuan yang dalam bahasa Arab sering disebut dengan *al-tajdid*.³⁵

Menurut Boland,³⁶ ada tiga istilah Indonesia yang sering dijumpai berkenaan dalam masalah pemahaman pembaharuan yaitu reformasi, liberalisasi, dan modernisasi. Istilah-istilah ini menunjukkan kepada pembaharuan yang sedang berlangsung dan belum menjadi suatu teori atau aliran yang telah mapan sebagai reformisme, liberalisme, atau modernisme. Ketiga istilah tersebut sering

³⁴ *Ibid.*, hlm. 13-25.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 9-10.

³⁶ B. J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia* (Jakarta: Grafiti Press, 1982), hlm. 221.

dipakai secara sembarangan tanpa suatu rumusan tentang apa yang dimaksud dengan istilah-istilah tersebut. Jika ingin membedakannya, istilah reformasi pertama-pertama dapat dikaitkan dengan gerakan pembaharuan yang bermula pada abad ini dan dipelopori oleh Muhammad Abduh dari Mesir. Tujuannya adalah membangkitkan umat Islam dari kebekuan serta membersihkannya dari noda-noda yang berasal dari non muslim. Istilah liberalisme terutama dapat dipergunakan untuk menunjukkan pembebasan diri umat Islam dari kebekuan melalui proses pemikiran sendiri. Reformasi dan liberalisme inilah yang merintis jalan menuju modernisasi yang dibutuhkan, yaitu perubahan dalam pola hidup yang telah mapan agar dapat menghadapi tuntutan zaman.

Dari penjelasan di atas terlihat beberapa istilah dan konsep pembaharuan seperti modernisasi, liberalisme, dan reformasi, proses transformasi dan sebagainya. Sedangkan dalam penelitian ini istilah yang diacu adalah pembaharuan yang merujuk kepada pengertian usaha-usaha perbaikan, pikiran, dan gerakan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, bisa juga disebut dengan gerakan modernisme Islam yang dalam bahasa Arab dapat diartikan dengan *al-tajdid*. Sedangkan secara sosiologis usaha ini identik dengan nama “perubahan sosial” (*social change*).

Terlepas dari apakah peranan ulama itu sebagai *mediator* atau *cultural broker*, tapi yang jelas ulama berperan penting dalam kehidupan masyarakat Islam baik berhubungan dengan pembaharuan atau tidak. Kaitannya dengan penelitian ini adalah bahwa kedua tokoh ulama (Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul

Karim Amrullah) merupakan representasi dari sosok ulama Minangkabau yang melakukan pembaharuan pemikiran Islam pada awal abad XX.

Pembaharuan yang mereka lakukan mengakibatkan berbagai respon dan dampak dalam kehidupan masyarakat pada masa itu. Sebagaimana yang dijelaskan Taufik Abdullah³⁷ bahwa sudah barang tentu agama mempunyai berbagai pranata dan lembaga yang memungkinkan ajarannya lebih langsung ditangkap oleh individu-individu penganutnya, serta lebih mungkin terpantul dalam pengaturan hubungan dan sistem perilaku sosial. Dalam Islam yang tidak mempunyai sistem kelembagaan yang formal *hierarkis*, peralatan paling strategis untuk hal tersebut ialah ulama. Ulama pada umumnya, tidak saja punya otoritas kemasyarakatan dalam pelapisan sosial, tetapi juga sekaligus punya otoritas keilmuan sebagai basis pembaharuan dan perubahan. Sesuai dengan yang dikatakan Gibb dalam Boland³⁸, bahwa bukanlah kepada massa kita harus memandang untuk menilai kecenderungan pemikiran agama dewasa ini, namun kepada para pemimpinnya (para ulama).

Konsepsi pembaharuan kedua tokoh ulama tersebut sangat berhubungan dengan pemaknaan ide dan cita-cita gerakan pembaharuan yang mewabah dalam dunia Islam pada masa itu, khususnya gerakan Wahabi. Hal tersebut didorong oleh beberapa faktor; *pertama*, adanya keinginan di beberapa daerah untuk kembali kepada ajaran Islam yang sesuai dengan al-Quran dan Sunnah dalam menilai kebiasaan agama dan kebudayaan di suatu daerah. *Kedua*, sifat perlawanan nasional terhadap penguasa penjajah. *Ketiga*, adanya usaha yang kuat

³⁷ Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, hlm. vii-viii.

³⁸ Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, hlm. 221.

dari orang-orang Islam untuk memperkuat organisasinya di bidang sosial ekonomi baik untuk mereka sendiri maupun untuk masyarakat banyak. *Keempat*, adanya pembaharuan pendidikan Islam, karena cukup banyak orang dan organisasi Islam tidak puas dengan metode tradisional dalam bidang pendidikan.³⁹

Selanjutnya, berhubung penelitian ini berusaha menjelaskan peran ulama (Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah) dalam pembaharuan pemikiran Islam dan sekaligus sebagai penggerak perubahan sosial di kalangan masyarakat Minangkabau, maka pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan sosio kultural dengan menerapkan analisis perbandingan (*comparative analysis*). Pendekatan ini didasarkan pada asumsi yang menjelaskan bahwa ulama sebagai bagian dari anggota masyarakat memiliki kekuatan untuk mempengaruhi tatanan nilai, baik itu mengubah atau tidak dalam kehidupan suatu masyarakat. Kekuatan inilah yang kemudian digunakan oleh ulama dalam melakukan pembaharuan, karena mereka menganggap ajaran-ajaran agama dalam masyarakat telah menyimpang dari yang semestinya. Adapun analisis perbandingan dipakai agar terlihat persamaan dan perbedaan karakter kedua tokoh ulama tersebut dalam hal pembaharuan yang dilakukan dan perubahan sosial apa yang terlahir darinya. Meskipun mereka hidup sezaman dan mempunyai ide yang sama, namun mereka mempunyai karakter dan prinsip masing-masing dalam melakukan pembaharuan di lingkungan tempat mereka berada.

³⁹ Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah* (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 26.

F. Metode Penelitian

Adanya perkiraan bahwa data yang diperoleh dalam penelitian ini lebih banyak bersifat *deskriptif* yang berbicara apa adanya dan setelah itu menganalisisnya secara komprehensif, maka diperlukan sebuah metode historis. Sebagaimana yang dijelaskan oleh G. J. Garaghan bahwa metode historis ialah seperangkat aturan dan prinsip yang sistematis untuk mengumpulkan sumber-sumber secara efektif, menilai secara kritis dan menyajikan sintesa dari hasil yang dicapai dalam bentuk tertulis,⁴⁰ maka metode yang digunakan dalam penelitian sejarah ini adalah sebagai berikut:

1. Heuristik

Heuristik adalah pengumpulan data atau sumber-sumber yang relevan dengan sebuah penelitian sejarah, dalam hal ini berkaitan dengan judul “**Konsepsi Syekh Djamil Djambek (1863-1947) dan Syekh Abdul Karim Amrullah (1879-1945) dalam Pembaharuan Pemikiran Islam di Minangkabau pada Awal Abad XX**”. Pengumpulan data tersebut dilakukan melalui penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menelusuri di berbagai perpustakaan-perpustakaan di Yogyakarta yang menyediakan sumber-sumber yang terkait dengan sejarah ulama dan umat Islam di Minangkabau, keadaan masyarakat sebelum adanya usaha pembaharuan dan perubahan sosial, perjuangan ulama Minangkabau dalam melakukan pembaharuan serta aspek-aspek pembaharuannya dan hal tersebut termasuk di dalamnya tentang konsep-konsep pembaharuan dari Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah.

⁴⁰ Imam Bernardi, *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan* (Yogyakarta: FIP IKIP, 1982), hlm. 55.

Adapun sumber-sumber yang ditelusuri menurut bahannya dapat dibagi menjadi dua: tertulis dan tidak tertulis atau dokumen dan artifact.⁴¹ Sumber tertulis atau dokumen dapat berupa surat kabar, majalah, buku-buku, *web search* dan tulisan-tulisan lainnya. Adapun sumber yang tidak tertulis atau *artefact* bisa berbentuk foto, bangunan, dan alat-alat bersejarah yang berhubungan dengan objek penelitian ini.

Selanjutnya, menurut urutan penyampaiannya sumber sejarah juga terbagi kepada dua yaitu sumber primer dan sumber sekunder.⁴² Sumber primer adalah sumber yang menjadi pegangan utama dalam data sebuah penelitian sejarah dan dalam penelitian ini sumber tersebut sepengetahuan peneliti tidak ada. Sedangkan sumber sekunder adalah sumber pendukung dari sumber primer atau sumber yang memuat informasi dan pengetahuan tentang masalah yang diteliti, dalam hal ini seperti buku yang berjudul “*Schools an Politics; The Kaum Muda Movement in West Sumatera*” karya Taufik Abdullah

2. Verifikasi

Verifikasi adalah menguji validitas data atau sumber sejarah yang akan diteliti dengan menggunakan kritik *ekstern* maupun kritik *intern*.⁴³ Dalam penelitian ini kritik *ekstern* dilakukan dengan jalan memeriksa keaslian materi data atau sumber yang berkenaan dengan kajian pembaharuan pemikiran Islam di

⁴¹ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997), hlm. 94.

⁴² *Ibid.*, hlm. 96.

⁴³ Kritik *ekstern* adalah menguji keotentikan sumber sejarah data dengan jalan menguji keasliannya secara materi seperti jenis kertas, tinta dan sebagainya. Adapun kritik *intern* adalah menganalisis kredibilitas data sejarah yang telah dikumpulkan apakah layak sebagai salah satu sumber dari penelitian sejarah yang dilakukan. Hal ini dilakukan dengan membandingkan data tersebut dengan sumber sejarah lainnya yang mempunyai tema yang sama namun memiliki cara pandang yang berbeda. *Ibid.*, hlm. 98-100.

Minangkabau pada awal abad XX yang ditokohkan oleh Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah. Setelah keaslian data tersebut teruji, maka dilakukan kritik intern dengan jalan membandingkannya dengan sumber lain berkenaan dengan kebenaran informasi tentang konsepsi pembaharuan kedua tokoh tersebut dan dampaknya terhadap masyarakat Minangkabau pada awal abad XX, baik itu dalam segi kebenaran tokoh, peristiwa dan waktunya. Hal ini dilakukan agar terlihat apakah sumber tersebut memiliki nilai subjektifitas atau objektifitas, sehingga layak disebut fakta sejarah⁴⁴ yang kemudian dijadikan rujukan dalam penelitian ini.

3. Interpretasi

Interpretasi adalah menguraikan data yang saling berhubungan dengan pokok persoalan yang diteliti lalu digabungkan menjadi sebuah kesimpulan. Hal ini dilakukan dengan jalan menganalisis data yang telah ada dengan mempergunakan suatu pendekatan dan teori, agar diperoleh fakta dalam interpretasi yang menyeluruh secara obyektif.

Dalam penelitian ini pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan sosial-kultural dengan mempergunakan teori tentang perubahan sosial. Hal ini dipakai karena menyangkut perubahan dalam ranah sosial yang berhubungan dengan kebudayaan masyarakat, dalam hal ini adalah masyarakat Minangkabau. Adapun dimunculkannya dua tokoh (Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah sebagai *subjek matter* dalam penelitian ini karena adanya

⁴⁴ Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notokusanto (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 95.

anggapan bahwa mereka tersebut adalah representasi dari ulama pembaharu lainnya di Minangkabau pada awal abad XX.

Selanjutnya, untuk mengerucutkan masalah tersebut, maka dilakukan penganalisisan secara komparatif (perbandingan) antara dua tokoh tersebut agar bisa ditemukan jawaban sejauh mana ulama di Minangkabau (dalam hal ini Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah) berperan sebagai pembaharu pemikiran Islam dan perubahan yang terjadi dalam kehidupan sosial masyarakat pada masa itu.

4. Historiografi

Historiografi merupakan rekonstruksi imajinatif dari masa lampau berdasarkan data yang diperoleh dengan menempuh proses pengujian dan analisis secara kritis. Tahap akhir dari prosedur penelitian ini adalah penulisan atau penyajian yang disusun berdasarkan tema-tema penting dari setiap obyek penelitian yang diuraikan secara kronologis. Aspek kronologi merupakan norma obyektif dan konstan yang harus diperhitungkan oleh sejarawan, agar karya yang dihasilkan menarik untuk dibaca⁴⁵.

Sebagai tahap akhir metode dalam penelitian ini, historiografi yang dimaksud adalah cara penulisan, pemaparan, atau laporan hasil penelitian sejarah yang sudah dilakukan. Oleh karena itu peneliti berusaha menyajikan data secara sistematis yang terdiri dari tiga bagian yaitu pendahuluan, isi dan penutup, sebagaimana yang akan diuraikan lebih lanjut dalam bab Sistematika Pembahasan.

⁴⁵ Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, hlm. 149.

G. Sistematika Pembahasan

Merekonstruksi proses peristiwa masa lampau sehingga menghasilkan suatu gambaran peristiwa yang utuh sebagai satu kesatuan adalah bagian dari penulisan sejarah. Penulisan sejarah bukan hanya merupakan pengumpulan fakta serta mengurutkannya, namun lebih dari itu, fakta-fakta tersebut disusun sesuai dengan pola yang mendasarinya sebagai sebuah kesatuan,⁴⁶ maka dengan pemahaman tersebut, kajian ini akan disajikan dalam lima bab sebagaimana yang akan dijelaskan sebagai berikut:

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, landasan teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab ini merupakan bab yang membahas tentang dasar-dasar penelitian dan menguraikan alasan serta tujuan pokok yang menjadi sasaran dari kajian ini, sehingga dijadikan sebagai pengantar bagi bab-bab selanjutnya, sekaligus pijakan awal bagi pembaca yang berminat untuk mengetahui dan memahami tentang penelitian ini.

Bab kedua membahas tentang gambaran umum masyarakat Minangkabau pada awal abad XX yang mencakup kondisi sosio-kultural, kondisi keagamaan, politik, ekonomi, dan pendidikan. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui tentang lingkungan tempat Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah melakukan pembaharuan serta membahas tentang kondisi sosial masyarakat yang mempengaruhi konsepsi kedua tokoh tersebut dalam melaksanakan pembaharuan

⁴⁶ Taufik Abdullah, *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif* (Jakarta: PT. Gramedia, 1985), hlm. xi.

pemikiran Islam. Bab ini merupakan pengantar bagi pembahasan tentang biografi kedua tokoh tersebut pada bab selanjutnya.

Bab ketiga membahas riwayat singkat tentang kehidupan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah, terdiri dari latar belakang keluarga, pendidikan dan aktivitas semasa hidupnya masing-masing sebagai seorang pembaharu. Pembahasan ini dimaksudkan untuk memahami kedua sosok tokoh tersebut dalam segi kehidupan pribadi masing-masing yang mempengaruhi konsepsi dan usaha pembaharuannya. Hal ini dilakukan agar pemaparan tentang antara tempat dan aktor pembaharuan dalam penelitian ini dijelaskan secara berimbang, baik itu dalam segi “dipengaruhi” atau “mempengaruhi”.

Bab keempat memuat analisis komparatif konsepsi Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dalam pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau pada awal abad XX dengan memaparkan persamaan dan perbedaannya. Kemudian dijelaskan pula tentang dampak pembaharuan kedua tokoh tersebut terhadap perubahan sosial masyarakat Minangkabau pada masa itu.

Terakhir, bab kelima memuat kesimpulan dari pembahasan yang telah dikemukakan dalam bab-bab sebelumnya sebagai sebuah hasil penelitian yang dilakukan. Setelah itu disampaikan saran-saran yang dipandang perlu bagi peneliti yang tertarik dengan kajian ini.

BAB II

GAMBARAN UMUM MASYARAKAT MINANGKABAU PADA AWAL ABAD XX

Minangkabau merupakan jaringan benang struktural etnik budaya dari beberapa gugusan wilayah di Nusantara, yang secara geografis terletak di provinsi Sumatera Barat. Penjelasan lebih lanjut tentang kawasan Minangkabau dapat ditemukan dalam literatur tradisionalnya seperti *tambo*⁴⁷ dan *kaba*.⁴⁸ Wilayah dan bagian-bagian Minangkabau tersebut meliputi; *dari Riak Nan Badabua, Sehiliran Pasia Nan Panjang; dari Bayang ke Sikilang Aia Bangih. Gunuang Malintang Hilia; Pasaman, Rao, dan Lubuak Sikapiang, kemudian Batu Basurek, Sialang Balantak Basi, Gunuang Patah Sambilan, sampai ke Durian Ditakuak Rajo dan Lauik Nan Sadidiah*.⁴⁹

Mengkonkritkan batas-batas wilayah Minangkabau yang disebut di atas, Ahmad Dt. Batuah dan A. Dt. Madjoindo dalam buku *Tambo Minangkabau dan Adatnja*⁵⁰ menjelaskan bahwa batas wilayah Minangkabau dari Utara sampai Sumatera Utara (*Sikilang Aia Bangih*), Timur sampai Inderagiri Riau (*Taratak Aia*

⁴⁷ Kata *tambo* berasal dari bahasa Sangsekerta, *tambo* atau *tambe*; yang berarti *bermula*. Secara terminologi *tambo* berarti cerita zaman dahulu kala atau historiografi tradisional. *Tambo* yang pada awalnya disampaikan secara lisan, tapi kemudian ditulis dalam bahasa Arab Melayu merupakan semacam kumpulan cerita tentang asal usul, ketentuan-ketentuan serta hukum adat. *Tambo* menggambarkan tentang asal usul Alam Minangkabau, menunjukkan batasan-batasannya dan merumuskan hubungan antara *darek* dengan *rantau* dan juga menjelaskan tentang asal-usul adat, aturan regulasi tentang masyarakat, hubungan interpersonal, serta perilaku yang patut dalam kehidupan masyarakat. Lihat Mochtar Naim, *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau* (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1984), hlm. 45.

⁴⁸ *Kaba* adalah cerita rakyat dalam bentuk bahasa yang liris, susunan kalimat yang tetap, empat buah kata dalam satu kalimat dengan penggunaan pantun yang dominan. Keterangan lebih lanjut tentang *kaba* lihat A. A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru: Adat Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta: Grafiti Press, 1984), hlm. 243-251.

⁴⁹ M. Radjab, *Sistem Kekeabatan di Minangkabau* (Padang: CMS, 1969), hlm. 201.

⁵⁰ Ahmad Dt. Batuah dan A. Dt. Madjoindo, *Tambo Minangkabau dan Adatnja* (Jakarta: Balai Pustaka, 1956), hlm. 17-19.

Hitam) dan Palalawan (*Sialang Balantak Basi*), Tenggara sampai bagian Barat Jambi (*Sipisak Pisau Hanyiuk, Durian Ditakuak Rajo, Tanjuang Simaledu*), Selatan sampai daerah perbatasan Jambi (*Gunuang Patah Sambilan*), dan Barat sampai Samudera Hindia (*Lauik Nan Sadidiah*).

Masyarakat Minangkabau menamakan hamparan buminya dengan *Alam Minangkabau*. Alam adalah segalanya bagi kehidupan mereka, alam bukan saja dipahami sebagai tempat lahir, tumbuh dan mencari kehidupan, namun lebih dari itu, alam juga dimaknai sebuah tatanan *kosmos* yang mempunyai nilai dan makna filosofis. Formulasi ini terlihat jelas dari ungkapan “Alam Takambang Jadi Guru” (Alam Berkembang Jadi Guru).

Pemaknaan terhadap filosofi alam yang dijadikan guru tersebut kemudian mereka bagi menjadi dua alur pemikiran; *alam* dan *rantau*. Secara filosofis *alam* merupakan tempat bersemayam dan artikulasi semua ide, tempat tumbuh dan berkembang semua kebudayaan dan kehidupan, sementara *rantau* merupakan gerbong pembaharuan ide, pikiran, visi dan lain-lain. Antara *alam* dan *rantau* terjadi suatu pergumulan antara pertentangan dan perimbangan, sehingga melahirkan perubahan demi perubahan yang tak terelakkan. Kemudian konsep *alam* dan *rantau* memberi arti dan corak tersendiri terhadap pembagian daerah Minangkabau yaitu daerah *darek* dan *rantau*.⁵¹

⁵¹ Alam Minangkabau terdiri dari dataran tinggi bergunung-gunung dengan tujuh buah puncak gunung berapi dari Utara ke Selatan. Dataran tinggi ini sebagian besar ditutupi oleh rimba hujan (*torrential rain forest*) dengan lembah dan ngarainya yang curam dan elevasi yang menanjak. Hamparan dataran tinggi ini sangat subur untuk persawahan dan bertanam sayur-sayuran. Inilah jantung tanah Minangkabau yang secara tradisional dinamakan dengan *luhak*. Luhak ini terdiri dari; *pertama* Luhak Tanah (disekitar Batu Sangkar), *kedua*, Luhak Agam (sekitar Bukittinggi), dan *ketiga* Luhak Limo Puluah Kota (sekitar Payakumbuh). Sebelum perluasan tanah Minang ke daerah dataran rendah. Setiap Luhak mempunyai tanah rantau yang bersebelahan. Luhak Agam rantaunya adalah Pasaman di sebelah Utaranya, Luhak Tanah Datar, rantaunya Solok

Beranjak dari pandangan masyarakat Minangkabau tentang wilayah dan pemetaan geografisnya, maka selanjutnya akan dibahas kondisi sosio-kultural, ekonomi, politik, keagamaan, dan pendidikan masyarakat, agar diketahui proses sejarah pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau pada awal abad XX.

A. Kondisi Sosio-Kultural

Pembaharuan dan perubahan dalam kehidupan suatu masyarakat sangat berhubungan dengan kondisi sosia-kultural yang membentuknya, karena kondisi sosial adalah masalah hubungan antar manusia yang bersifat fisik atau perilaku, sedangkan kondisi kultural adalah masalah kognitif dan afektif yang berhubungan dengan sistem nilai yang konseptual. Kondisi kultural merupakan sesuatu bersifat mental yang dapat mempengaruhi dan mengendalikan perilaku dan perwujudan fisik tertentu, sebaliknya kondisi sosial dengan segala pengkondisiannya dapat menentukan dan membentuk struktur mental manusia yang menjadi anggotanya.⁵²

Masyarakat Minangkabau secara sosial merupakan masyarakat yang berbentuk kesatuan suku yang menganut sistem kekerabatan *matrilineal* yaitu seseorang hanya dianggap sebagai keluarga berdasarkan keturunan ibunya. Ayah dalam hal ini bukanlah termasuk keluarga inti; posisi ayah berada di luar keluarga

arah selatannya, dan Luhak Limo Puluh Kota rantainya adalah Kampar ke Timur. Sedangkan daratan rendah sebelah pantai disebut dengan *rantau* adalah sambungan selanjutnya dari tanah masyarakat Minangkabau. Terbantang dari Aia Bangih di Utara sampai ke Sasak, Tiku, Pariaman, Padang, Painan, Balai Selasa, Aia Haji, dan Inderapura di Selatan. Air Bangih dan Sasak sekarang termasuk Kabupaten Pasaman, Tiku termasuk Kabupaten Agam, Pariman dan Padang termasuk Kabupaten Padang Pariaman, Painan, Balai Selasa Aia Haji dan Indrapura termasuk Kabupaten Pesisir Selatan dan Kabupaten Sawah Lunto Sijunjung yang dulunya merupakan bagian Tanah Datar. Sekarang wilayah Minangkabau yang berubah nama menjadi Sumatera Barat mempunyai 8 Kabupaten dan 6 Kotamadya dengan 543 Nagari. Lihat Naim, *Merantau Pola Migrasi*, hlm. 14-15.

⁵² Faruk, *Hilangnya Pesona Dunia: Siti Nurbaya, Budaya Minang, Struktur Sosial Kolonial* (Yogyakarta, Yayasan Obor Untuk Indonesia, 1999), hlm. 27.

anak-anak dan istri, sama halnya seorang anak dari seorang laki-laki akan termasuk keluarga lain dari ayahnya, dia hanya akan menjadi suatu keluarga oleh keluarga ibunya.

Kenyataan ini mengakibatkan perkawinan di Minangkabau tidaklah menciptakan keluarga inti sebab suami atau istri tetap menjadi anggota dari garis keturunan mereka masing-masing. Keluarga inti –yang terdiri dari bapak, ibu dan anak-anak– sebagai unit tersendiri tidak ditemukan dalam struktur sosial masyarakat Minangkabau, lantaran masih bernaung dalam sistem matrilinealnya.

Istilah keluarga *batih* (*nuclear family*) menjadi semakin kabur dalam sistem kekeluargaan Minangkabau. Artinya keluarga *batih* tidak menjadi kesatuan yang mutlak dalam sebuah komunitas, meskipun disadari keluarga *batih* cukup memegang peranan penting dalam hal kehidupan dan masa depan anak-anak. Seorang suami dalam keluarga tidak dapat berbuat banyak dalam keluarga istrinya, karena dia orang luar, suami hanya dianggap sebagai “tamunya” atau yang lebih dikenal dengan sebutan *urang sumando*.⁵³

Adapun unit terkecil kesatuan keluarga masyarakat Minangkabau pada prinsipnya adalah *paruik*.⁵⁴ Bila dalam satu *paruik* jumlah anggota bertambah,

⁵³ *Urang Sumando* merupakan istilah yang diberikan kepada laki-laki yang telah beristri. Penyebutan *urang sumando* pada laki-laki hanya berlaku dalam komunitas istrinya. Sedangkan dalam keluarga matrilinealnya dia menjadi *mamak*. Konstruksi dan stereotipe laki-laki dalam struktur masyarakat Minangkabau sebagai *urang sumando* dipandang “rendah” yang tidak memiliki kekuasaan apa-apa dalam konteks hubungan yang terjadi melalui perkawinan atau dalam artian suami tidak berkuasa atas anak maupun harta dalam keluarga istrinya. Namun laki-laki (suami) tetap berkuasa dalam keluarga matrilinealnya, karena sistem matrilineal di Minangkabau bukan otomatis *matriarkhi*. Kedudukan suami dalam keluarga istrinya lebih dipandang sebagai “tamunya istimewa” yang berfungsi melanjutkan keturunan keluarga istrinya. Lihat Alfian dan Dewi Fortuna Anwar, “Wanita dalam Masyarakat Minangkabau,” *Majalah Masyarakat Indonesia*, No. 1 Th. X (Juni 1983), hlm. 140.

⁵⁴ *Paruik* merupakan suatu keluarga besar yang terdiri dari ibu, saudara-saudara ibu, anak laki-laki dan anak perempuan dari saudara perempuan nenek, anak laki-laki dan anak perempuan

biasanya mereka membelah diri kepada unit yang lebih kecil lagi dengan mengelompokkan diri pada kesatuan *jurai*, yaitu satu keluarga dari *paruik* yang terdiri orang-orang yang hanya satu ibu saja, dan dari unit *paruik-paruik* inilah terbentuknya kesatuan *suku*. Dalam sebagian masyarakat Minangkabau, ada kesatuan *kampung* yang memisahkan *paruik* dengan *suku* sebagai kesatuan kekerabatan. Dari dua kesatuan ini, *paruik*-lah yang betul-betul dapat dikatakan sebagai kesatuan yang *geneologis*, lantaran sistem kekerabatan di Minangkabau berawal dari rumah.

Ibu diberi julukan *limpapeh rumah nan gadang* sebagai lambang keturunan. Anak hanya bersuku kepada ibunya, sedangkan suku itu terbentuk dan diakui dengan adanya pertalian darah (keturunan) dari orang yang sama-sama dikandung oleh seorang ibu (beribu kepada ibu yang sama). Atas dasar itulah di Minangkabau orang dilarang kawin dalam satu suku.⁵⁵ Ibu juga mendapat gelar *umbun puruik*, yaitu yang menguasai seluk beluk harta dan pusaka keturunan. Kaum laki-laki mendapat gelar *tungganai*, yaitu pemegang gelar dan pelaksana kehidupan sehari-hari. Kepentingan suatu keluarga diurus oleh seorang laki-laki dewasa dari keluarga itu yang bertindak sebagai *mamak* bagi keluarga. Istilah *mamak* berarti saudara laki-laki ibu yang bertanggung jawab untuk memperhatikan kelangsungan keluarga. Adanya pembagian kekuasaan antara laki-laki dan perempuan; *bundo* (ibu yang melambangkan perempuan) memegang

ibu, anak laki-laki dan anak perempuan dari saudara perempuan ibu, nenek perempuan, saudara laki-laki dan saudara perempuan dari nenek perempuan, anak laki-laki dan anak perempuan dari saudara perempuan moyang, ibu nenek, saudara laki-laki dan saudara perempuan moyang, dan seterusnya sampai pada lima generasi. Lihat Chairul Anwar, *Hukum Adat Indonesia Meninjau Hukum Adat Minangkabau* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hlm. 10.

⁵⁵ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Jembatan, 1999), hlm. 255.

kekuasaan ekonomi dan masalah internal keluarga, sedangkan *mamak* pemegang otoritas kekuasaan politik dan masalah yang berkaitan dengan eksternal.

Selanjutnya, berkaitan dengan kehidupan sosial masyarakat di atas, dalam ranah kultural masyarakat Minangkabau menjadikan *Adat Alam Minangkabau* menjadi dasar bangunan kehidupan mereka. Adat biasanya dimaknai sebagai suatu kebiasaan setempat yang mengatur interaksi masyarakat dalam suatu komunitas. Oleh masyarakat Minangkabau, adat adalah kompleksitas dari kebiasaan, norma-norma, kepercayaan dan etika yang mempunyai arti ganda; adat berarti kumpulan kebiasaan setempat, dan adat juga dianggap sebagai *a complex structure system* masyarakat. Dalam konteks yang kedua ini, adat adalah seluruh sistem nilai, dasar dari keseluruhan penilaian etis dan hukum, dan juga adat dipahami sebagai *resources* dan harapan sosial yang mewujudkan pola perilaku ideal.⁵⁶

Atas keyakinan terhadap adat sebagai sistem nilai, sistem norma, sistem sikap dan sistem perilaku, maka hal tersebut menuntun mereka memahami tentang hakikat kehidupan, hakikat hubungan manusia dengan alam, hakikat waktu dalam kehidupan, hakikat kerja dalam kehidupan manusia, hakikat hubungan antar individu dengan komunitas dalam masyarakat dan lain-lain.

Memahami falsafah Adat Alam Minangkabau merupakan suatu yang penting dalam melihat kondisi sosial masyarakat Minangkabau, sebab bila diandaikan bahwa perilaku sosial sangat dipengaruhi oleh sikap mental, maka perwujudan fisik mengalir dari struktur kognitif dan sistem nilai yang terkonsepsi.

⁵⁶ P.E De Josselin de Jong, "Minangkabau", dalam *Islam and Society in Southeast Asia*, No. III Th. IX (Agustus 1995), hlm. 85.

Ada kata kunci untuk menjelaskan dan memahami konsep dasar falsafah adat Minangkabau tersebut yaitu *perimbangan* dan *pertentangan*.⁵⁷ Artinya dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, terdapat konflik antara perimbangan dan pertentangan. Mereka tidak akan pernah membiarkan atau menerima pertentangan atau konflik lenyap begitu saja, tetapi juga tidak akan menerima pertentangan-pertentangan tersebut berkembang ke arah penghancuran sistem sosial secara keseluruhan. Pertentangan dikonsepsikan bahwa dalam kehidupan ada unsur-unsur yang berbeda atau bertentangan, namun tidak saling menegasikan.

Pada level paling permukaan pertentangan dalam perimbangan terlihat pada alam. Alam bagi masyarakat Minangkabau dipersepsikan selalu terbagi menjadi empat unsur yang disebut *Nan Ampek* (Yang Empat)⁵⁸, yaitu ada matahari, bulan, bumi, dan bintang; ada siang, malam, pagi, dan petang; ada timur, barat, utara, selatan; ada api, tanah, air, dan angin; ada mendatar, menurun, mendaki, melereng. Semua unsur alam yang berbeda kadar dan perannya tersebut saling berhubungan tapi tidak mengikat; saling berbenturan tapi tidak saling menghancurkan; saling berkelompok tapi tidak saling menyalahkan. Semuanya hidup dalam dan dengan eksistensinya sendiri-sendiri pada suatu keharmonisan.

Adapun dalam level paling dalam, persepsi tentang waktu dianalogikan oleh masyarakat Minangkabau dengan perkembangan sejarah, sebagaimana dalam falsafah hidup mereka yang berbunyi *Alam Takambang Jadi Guru*.⁵⁹ Taufik Abdullah melukiskan konsep masyarakat Minangkabau tentang sejarah sebagai sesuatu yang tidak *unilineal* atau *eskatologis*, melainkan bersifat spiral dengan

⁵⁷ Nasroen, *Dasar Falsafah Adat*, hlm. 146.

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 148.

⁵⁹ Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, hlm. 59-60.

perluasan lingkungan. Dalam konsep sejarah yang bersifat spiral tersebut terdapat ketegangan antara yang berubah dengan yang permanen, sehingga masyarakat Minangkabau menatap kehidupan sebagai sesuatu yang akan selalu mengalami perubahan; *dimaa aia gadang, di sinan tapian barubah* (di mana air pasang, di sanalah tepian berubah). Namun walaupun demikian, dalam perubahannya sesuai dengan dinamika dan ada sesuatu yang tetap, permanen dan tidak bisa berubah atau hilang; *indak lapuak dek hujan, indak lakang dek paneh* (tak lapuk oleh hujan, tak lekang oleh panas). Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Minangkabau melaksanakan konsep adat tersebut dengan cara mendasarkannya pada kekuatan budi seperti, serasa, sehina-semalu, dan toleransi.⁶⁰

Implikasi teoretis dari ketegangan antara konsep pertentangan dan perimbangan di atas terkristal dalam keberadaan posisi individu dan hubungannya dengan masyarakat. Adat Minangkabau menempatkan antara individu dengan masyarakat adalah sama dengan fungsi yang berbeda. Petuah adat mereka menyebutkan; *duduak samo randah, tagak samo tinggi* (duduk sama rendah, berdiri sama tinggi), antara satu individu dengan individu lainnya memiliki kedudukan yang sama. Dalam kesamaan itu terjadi perbedaan-perbedaan antara satu dengan yang lain, dan perbedaan yang ada dilihat dan ditempatkan menurut fungsi dan tidak membawa pada penilaian yang bertentangan. Sama halnya dengan alam, seperti air dengan basahnya, angin dengan hembusannya, api dengan panasnya, tanah dengan padatnya, mempunyai fungsi berbeda tapi

⁶⁰ Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia* (New York: Ithaca Cornell University Press, 1977), hlm. 189.

nilainya tetaplah sama, karena mereka sama dibutuhkan untuk kelangsungan hidup.⁶¹

Seiring dengan pemaparan di atas, dalam kehidupan sosial, masyarakat Minangkabau menganut sistem komunal. Setiap individu adalah anggota masyarakat dan komunitasnya. Dalam sistem yang komunal itu, individu dipandang adalah milik masyarakat, dan sebaliknya masyarakat itu sendiri adalah milik bersama setiap individu. Jadi sulit dibayangkan akan terjadi saling kuasa-menguasai satu sama lain, sebab mereka merasa diperlakukan sama, diberi peluang untuk mengembangkan diri, saling memiliki antara satu sama lain, dan setiap individu didorong, dimotivasi oleh kerabat dan komunitasnya untuk menjadi seseorang yang berguna. Mereka mengatakan *gadang dek diamba, tinggi dek dianjuang* (besar karena didukung, tinggi karena diangkat), artinya setiap individu akan menjadi besar dan tinggi karena dibesarkan dan ditinggikan oleh masyarakat. Oleh sebab itu seorang individu merasa berhutang budi pada masyarakat, dan mereka pada prinsipnya harus membayarnya. Hal inilah yang mereka lakukan sepanjang masa dan lambat laun menjadi melembaga dalam diri individu bahwa masyarakat milik dan bagian penting dari dirinya yang harus dibela agar menjadi berharga seperti penghargaan masyarakat lain di luar lingkungannya.

Meskipun struktur masyarakat Minangkabau berdasarkan prinsip komunal, bukan berarti masyarakat Minangkabau penganut sistem totaliterisme yang menempatkan individu sebagai seseorang yang tidak memiliki kebebasan dan

⁶¹ Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, hlm. 59.

otonomi sama sekali dalam menentukan nasibnya, dan juga bukan pengikut individualisme yang menempatkan individu adalah segala-galanya dalam sebuah struktur masyarakat. Masyarakat Minangkabau mempunyai pandangan hidup seperti yang diajarkan oleh adatnya: *rancak diawak katuju diurang, sakik diwak sakik diurang, lamak diawak suko bagi urang* (kita bagus orang bahagia, kita sakit orangpun sakit, kita enak orangpun suka).⁶² Adanya pengakuan terhadap hak dasar dari keberadaan seseorang memberikan posisi kepada individu mengekspresikan dan mewujudkan kebebasannya untuk berbuat apa yang dikehendaki. Tetapi juga harus disadari bahwa kebebasan individu tersebut sangat erat hubungannya dengan eksistensi orang lain, karena bagaimana pun seseorang individu hidup dan berkembang dalam sebuah tatanan sosial masyarakat.

Implementasi konsep individu dan masyarakat termanifestasi dari sistem kepemilikan harta. Sebagai masyarakat *matrilineal* yang komunal, masyarakat Minangkabau tidak mengenal istilah harta-benda sebagai hak milik individu (*private property*), yang ada hanya milik kaum, miliki suku dan miliki nagari. Begitu pula dalam pandangan hidup *Alam Takambang Jadi Guru*, prinsip kolektivitas tidak serta merta menghilangkan hak individu. Falsafah hidup tersebut memberikan kesempatan kepada individu untuk mandiri, berjuang, berkompetisi dalam menentukan arah hidupnya. Di satu sisi, sistem sosial masyarakat Minangkabau menandakan bahwa kepemilikan hanya ada secara komunal-kolektif, dan di sisi lain terdapat adanya pengakuan terhadap hak-hak individual. Dalam kepemilikan komunal-kolektif tersebut individu berhak

⁶² Nasroen, *Dasar Falsafah Adat*, hlm. 127.

mengambil hasil untuk kepentingan *survival* hidupnya. Dengan kata lain dalam ranah sosio-kultural masyarakat Minangkabau terdapat prinsip *individual-kolektivisme*.

Terkait dengan kondisi sosio-kultural masyarakat Minangkabau, selanjutnya dibahas suatu tradisi yang sangat kental dengan kebudayaan masyarakat Minangkabau yaitu tradisi *merantau*. Hal ini dibahas berkaitan dengan perginya para tokoh pembaharu keluar daerah Minangkabau atas kemauan keluarga atau sukunya, agar suatu saat apapun yang diperoleh di perantauan bisa mereka bawa pulang untuk membangun dan mengembangkan kampung halaman, baik itu materi atau ilmu dan pengalaman.

Tradisi merantau mempunyai hubungan yang sangat erat dengan sistem keturunan masyarakat Minangkabau yang matrilineal—keturunan dan warisan mengikuti garis ibu serta mengutamakan anak-anak perempuan sebagai penerus suku. Laki-laki memang memiliki kedudukan penting baik dalam lembaga adat maupun agama, namun mereka biasanya yang sudah berkeluarga dan mencapai status *mamak*.

Dari kedudukan seperti itu, terlihat bahwa para pemuda mempunyai kedudukan yang kurang jelas serta kesempatan ekonomi (warisan) yang terbatas dalam alam Minangkabau. Merantau dalam konteks ini dapat dikatakan sebagai suatu *out let* bagi energi berlebihan (*surplus*) yang ada, di samping dapat mendatangkan keuntungan lainnya, seperti dalam menambah pengalaman dan kekayaan. Ada yang mengatakan bahwa bagi pemuda Minangkabau merantau merupakan suatu *initiation rite* (ritus inisiasi), seperti pepatah Minangkabau

mengatakan: *Karakatau matang di hulu, Babuah babungo balun, Marantau bujang dahulu, Di rumah paguno balun* (Karakatau matang di hulu, Berbuah berbunga belum, Kerantau bujang dahulu, Di rumah perguna belum).⁶³

Pepatah ini menyarankan agar para pemuda pergi merantau sebelum mereka mempunyai kedudukan yang resmi dalam struktur sosial suku dan nagari mereka. Para pemuda dianjurkan pergi merantau agar pada suatu ketika dapat kembali ke nagarinya dalam keadaan yang lebih makmur yang hasilnya akan dapat dicicipi oleh keluarga pihak ibunya serta rumah tangga isterinya kalau dia sudah menikah.

Tradisi merantau seperti tersebut di atas, kedudukan pemuda dipandang sebagai aset penting untuk kejayaan kampung halamannya. Misi budaya pemuda Minangkabau telah membentuk corak dan strategi kehidupan mereka di perantauan. Sebagaimana yang diketahui bahwa rantau adalah dunia kedua, sedangkan alam Minangkabau adalah dunia pertama dan yang utama, maka oleh sebab itu pemukiman di rantau bersifat sementara. Belajar dan bekerja di rantau bagi mereka adalah untuk memenuhi misi budaya, yaitu untuk memperkaya alam Minangkabau baik secara materil maupun spirituil. Hakikat kerja dalam hal ini tidak hanya sekadar mencari nafkah untuk mempertahankan hidup di rantau, tetapi harus menghasilkan sesuatu yang akan dipersembahkan ke kampung halaman.⁶⁴

Bagi pemuda Minangkabau, hidup bersenang-senang bukan di rantau, tetapi di kampung halaman, setelah hasil perantauan yang ditanam di kampung

⁶³ Ahmad Ibrahim (ed), *Minangkabau Minangrantau* (Medan: CV. Madju, 1984), hlm. 49.

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 50-51.

berbuah, yaitu setelah rumah dan sawah tersedia. Dalam hubungan ini karena eratnya kaitan agama dan adat *agamo mangato adat mamakai* (agama menetapkan adat melaksanakan), maka apa yang akan mereka lakukan selalu melihat pembedanya dalam agama. Sebab itu pula kerja dalam bentuk pelaksanaan misi budaya bagi orang Minangkabau di rantau merupakan ibadah, karena diniatkan untuk memenuhi perintah agama. Dengan demikian pula usaha pelaksanaan misi budaya tersebut mendapatkan landasan sakral (kepercayaan suci agama).

Pada prinsipnya bagi pemuda Minangkabau lebih jauh merantau lebih baik, dengan demikian orang sekampung tidak akan tahu kalau mereka harus mengerjakan apapun. Kerja keras banting tulang dilakukan untuk mendapatkan sesuatu yang diharapkan oleh masyarakat mereka. Barangkali harapan-harapan itu terasa terlalu tinggi dan berat untuk dipenuhi dengan ungkapan “*Anak dipangku, kemenakan dibimbing, orang kampung dipatengangkan*” (Anak dipangku, kemenakan dibimbing, orang kampung pertimbangkan). Ungkapan ini menjelaskan bahwa ada tiga sumber tuntutan dalam usaha perantauan yang harus diperhitungkan untuk dipenuhi. *Pertama*, kepentingan anak dan isteri, *kedua* kemenakan dan saudara perempuan, *ketiga* orang kampung (sanak famili lainnya). Kalau dagang beruntung, maka seseorang harus secara adil membagi hasil keuntungan itu kepada tiga kelompok tersebut. Tetapi kalau merugi, sebaliknya ketiga kelompok itu tidak usah diberi tahu, sebab kalau mereka tahu, bukan pertolongan yang akan datang, malah sebaliknya ejekan yang akan muncul. Dalam keadaan konflik-konflik seperti itu, jalan yang terbaik adalah memperjauh

daerah perantauan, agar beban harapan-harapan sosial yang mereka pikul tidak mengganggu mobilitas usaha dan kerja mereka di rantau.⁶⁵

Hidup di rantau adalah bekerja untuk merubah nasib. Hasil usaha yang diperoleh dibawa pulang untuk *membangkit batang tarandam* (membangkit batang yang terendam), menebus sawah dan ladang yang tergadai, atau membeli tanah dan mendirikan rumah untuk anak kemenakan, berwakaf untuk masjid atau usaha lain yang bermanfaat untuk orang kampung. Adakalanya usaha untuk membangkit batang tarandam, dilambangkan sebagai usaha untuk *maapuih arang di kaniang* (menghapus arang di kening). Mungkin salah seorang anggota keluarga telah melakukan perbuatan tercela yang telah memberi aib dan malu seluruh anggota keluarga. Sebab itu harus ada usaha dari salah seorang anggota keluarga yang dapat menunjukkan prestasi tinggi di rantau untuk dibawa pulang ke kampung.⁶⁶

Norma-norma adat dan agama telah mendorong mereka untuk merantau dan mengubah kenyataan hidup menjadi lebih baik. Dorongan ini menyebabkan adanya kompetisi antar keluarga dan individu, seperti diungkapkan dalam pepatah: *Nak mulia bakabun urai, nak tuah cari manang, nak cadiak cari ilmu, nak kuaso cari harato* (Kalau ingin mulia harus dapat pujian, Kalau ingin memimpin harus mencari kemenangan, Kalau ingin pintar harus mencari ilmu, Kalau ingin berkuasa harus mencari harta).

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 51-52.

⁶⁶ Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu, Bundo Kandung, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 106.

Pengalaman di rantau dilihat sebagai kelengkapan mutlak untuk mengukur kedewasaan seseorang pemuda. Pulang tanpa *buah tangan* (ilmu atau kekayaan) dianggap *pulang langkitang*, maksudnya seperti kepala siput yang pulang ke sarangnya, pergi dan pulang tidak ada perubahan. Kegagalan dalam menunaikan misi budaya di perantauan, dianggap akan membawa aib yang memalukan sanak keluarga di kampung. Berangkat merantau dengan misi tertentu, pulang membawa hasil, kemudian berangkat lagi. Tradisi merantau seperti ini disebut juga sebagai *circulatory migration* atau *cyclical migration*.⁶⁷

Dengan demikian, merantau berarti mencari dan mendapatkan sesuatu yang akan dibawa pulang ke kampung, baik berupa ilmu ataupun kekayaan. Bagi pemuda Minangkabau proses kedewasaan tidak akan sempurna bila tidak melalui masa *iniasi* di rantau. Tradisi inilah yang menjiwai para pemuda Minangkabau pergi ke Mekkah, Madinah, dan Mesir untuk menuntut ilmu. Selain adanya pengaruh kondisi keagamaan pada masa itu, adanya keinginan dan harapan keluarga dan suku dari pemuda tersebut agar anaknya nanti memiliki kontribusi penting bagi kampung halamannya sekaligus kebanggaan bagi keluarga dan sukunya.

Konstruksi sosio-kultural yang dipaparkan di atas memberi pengaruh cukup besar terhadap kehidupan masyarakat Minangkabau yang membias pada kondisi keagamaan, politik, ekonomi dan pendidikan masyarakatnya, khususnya pada awal abad XX.

⁶⁷ Ibrahim (ed), *Minangkabau Minangrantau*, hlm. 49.

B. Kondisi Keagamaan

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian yang terdahulu, bahwa adat bagi masyarakat Minangkabau mempunyai peranan penting dalam mengatur pola tingkah laku kehidupan sehari-hari. Menyangkut dengan persoalan tersebut, dari fakta sejarah adat Minangkabau sudah ada sebelum abad V atau VI.⁶⁸ Pada masa itu kehidupan masyarakat diatur oleh adat bernuansa animisme dan dinamisme yang berakulturasi dengan kebudayaan Hindu dan Buddha, lalu pada masa selanjutnya dipengaruhi dengan kuat oleh agama Islam.

Keterkaitan adat Minangkabau dengan agama Islam secara historis masih jadi perdebatan, sama halnya dengan sejarah masuk Islam ke Indonesia. Ada dua pendapat mengenai sejarah masuknya Islam ke Minangkabau, *pertama*, penyebaran agama Islam berawal dari masuknya Islam ke kerajaan Aceh kira-kira pada abad XIII, setelah itu menyebar ke Minangkabau, Palembang, Jambi dan daerah lain.⁶⁹ *Kedua*, Islam masuk pertama kali ke Minangkabau melalui perdagangan yaitu pada abad VII. Pada saat itu banyak para pedagang Arab yang melakukan perniagaan di wilayah Minangkabau bagian Timur, tepatnya di Muara Sabak dan Muara Tembesi.⁷⁰

Perbedaan pendapat tentang kedatangan Islam di Minangkabau tidak lepas dari adanya beberapa alasan ahli sejarah dan juga tidak adanya bukti autentik yang

⁶⁸ Sejak awal munculnya, adat Minangkabau telah diciptakan dengan lengkap dan mempunyai kepribadian dan ketentuan-ketentuan sendiri, sehingga raja Aditiawarman (1275 A.D.) yang termasuk raja yang paling berkuasa di Minangkabau masih tetap berstatus bukan masyarakat Minangkabau, karena dia adalah orang asing (pendatang). Menurut adat Minangkabau, Adityawarman hanya *urang Sumando* dan yang menjadi orang Minangkabau adalah anaknya sendiri. Lihat Nasroen, *Dasar Falsafah Adat*, hlm. 32.

⁶⁹ Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda* (Jakarta: Bhratara, 1973), hlm. 14.

⁷⁰ Mansoer, *Sejarah Minangkabau* (Jakarta: Bhratara, 1970), hlm. 45.

mendukung keberadaan Islam di wilayah tersebut. Di antara para ahli yang berbeda pendapat itu adalah; Hamka menyebutkan bahwa utusan kaum muslimin dari Arab sudah telah datang ke tanah Jawa pada tahun 674 M. dan pada tahun 684 M. telah ada koloni keluarga Arab di Sumatera Barat.⁷¹ Alasan ini bisa dilihat dalam penggunaan kata “Pariaman” bagi suatu daerah pesisir di Minangkabau. Kata tersebut berasal dari bahasa Arab yaitu *Barri Aman* yang berarti tanah daratan yang aman dan sentosa. Hal ini juga didasarkan dari berita China dari zaman T’sang yang menyimpulkan Islam yang datang ke Indonesia adalah langsung dari Arab.

Menurut Snouck Hurgronje, Islam masuk dan menyebar perlahan-lahan ke daerah-daerah pantai Sumatera, Jawa, pesisir Kalimantan, Sulawesi dan pulau-pulau kecil lainnya di seluruh Nusantara kira-kira setengah abad sebelum pusat kekuasaan Islam di Baghdad hancur di tangan Hulagu Khan pada tahun 1258 M.⁷² Menurut Sidi Ibrahim Boechari, Islam masuk pertama kali ke Minangkabau pada abad XII yang dibawa oleh seorang ulama yang bernama Syekh Burhanuddin.⁷³

Untuk memastikan kapan masuknya Islam ke Minangkabau, maka dalam seminar di Padang⁷⁴ telah disepakati berdasarkan sumber-sumber yang ada bahwa agama Islam masuk pertama kali ke Minangkabau adalah pada abad pertama

⁷¹ Hamka menjelaskan bahwa yang mula-mula membawa Islam ke Minangkabau adalah seorang yang datang dari Gunjartat bernama Labai Panjang Janggut. Dia datang melalui Sungai Siak dengan membawa serta beberapa orang penduduk negeri Siak, kemudian menetap di Galogondang luhak Tanah Datar. Itulah sebabnya kemudian para ahli agama di Minangkabau disebut dengan “*Labai*” dan para pelajar agama disebut “*Urang Siak*”. Lihat Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau* (Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 10.

⁷² Marwati Djoned Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid III (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 182.

⁷³ Sidi Ibrahim Boechari, *Pengaruh Timbal Balik Antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau* (Jakarta: Gunung Tiga, 1981), hlm. 36.

⁷⁴ Saafroedin Bahar, “Laporan Seminar Islam di Minangkabau 23-27 Juli 1969” dalam *al-Djami’ah* No. 3 Mei 1970 Tahun IX. (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1970), hlm. 53.

Hijriah atau abad VII Masehi. Di duga daerah yang pertama yang pertama kali disentuh oleh agama Islam adalah Minangkabau bagian Timur. Kemudian berkembang dan menyebar ke luar daerah Minangkabau yang meliputi daerah Serawak, Brunei, Sulawesi dan lain-lain. Selanjutnya dengan perkembangan tersebut, daerah pantai Barat Minangkabau sendiri sudah mulai ramai dengan aktivitas perdagangan dan semakin meluasnya pengaruh kerajaan Aceh pada abad XVI.

Terlepas dari perbedaan pendapat tentang awal masuknya Islam ke Minangkabau, maka dapat dikatakan bahwa Islam telah tersebar dalam masyarakat Minangkabau jauh sebelum Sultan Alif raja di Pagaruyung menyatakan diri secara resmi memeluk agama Islam pada akhir abad XVI. Masuknya Islam ke lingkungan Istana Pagaruyung melalui proses yang cukup panjang sampai akhirnya berhasil.⁷⁵

Pada perkembangan selanjutnya, Islam menyebar dengan cepat dan mempunyai pengaruh yang kuat dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, sehingga menurut Umar Yunus, kalau ada masyarakat Minangkabau yang tidak menganut agama Islam, maka hal tersebut adalah sesuatu yang aneh dan mengherankan. Pandangan ini disebabkan oleh beberapa faktor diantaranya adalah, *pertama*, agama Islam datang bukan dengan jalan konflik atau perang, melainkan dengan cara damai yang dibawa oleh para pedagang yang akrab dengan masyarakat setempat. *Kedua*, agama Islam sampai ke daerah Minangkabau hanya menemukan pengaruh adat, sedangkan agama Hindu dan Buddha tidak

⁷⁵ Arus penyebaran Islam di Minangkabau dapat dikatakan “dari rakyat menuju istana”, bukan dari “istana menuju rakyat” seperti di Aceh dan Jawa.

mempunyai pengaruh yang berarti dalam kehidupan masyarakat.⁷⁶ *Ketiga*, agama Islam menghargai adat dan tradisi masyarakat Minangkabau selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok dalam ajaran agama Islam. *Keempat*, beberapa prinsip pokok dalam adat Minangkabau sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam seperti kehidupan demokratis berdasarkan musyawarah, menentang tingkatan kelas (*kasta*) dalam masyarakat, dan menghargai kaum wanita yang oleh adat dijunjung tinggi. *Kelima*, penyiaran agama Islam dilaksanakan dengan penuh kebijaksanaan, lemah lembut, persuasif dan motivatif, kecuali oleh beberapa pemimpin kaum Paderi pada awal abad XIX.⁷⁷

Berkaitan dengan proses islamisasi di atas, gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau berawal dari pengenalan ide-ide baru yang dibawa oleh beberapa masyarakat Minangkabau yang pernah merantau dan mengenyam pendidikan di daerah Timur Tengah seperti Mekkah dan Mesir. Di lain pihak, masyarakat Minangkabau ingin mempertahankan keagungan nilai dan norma adat yang ada. Pertentangan ide dan keinginan inilah yang membentuk dinamika dan pergolakan intelektual yang tidak pernah berhenti dan memunculkan beberapa gelombang pembaharuan dalam sejarah Islam di Minangkabau.⁷⁸

⁷⁶ Di daerah Jawa, Islam berhadapan dengan pengaruh agama Hindu yang kuat. Setelah melalui pergulatan yang lama kerajaan Hindu Majapahit bertekuk lutut kepada kekuatan Islam yang tumbuh di kota pelabuhan, pantai utara pulau Jawa. Lihat Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, hlm. 14.

⁷⁷ Penjelasan lebih rinci lihat M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, Disertasi PPS IAIN Syarif Hidayatullah (Jakarta: t.p. , t.t), hlm 47-48.

⁷⁸ Alam Minangkabau pada dasarnya menginginkan penggunaan segenap potensi untuk mencapai masyarakat yang sempurna (*perfect society*). Dinamika masyarakat diarahkan dengan proporsinya melalui mufakat, sehingga tidak mengganggu dasar-dasar permanen dan konsepsi Alam Minangkabau. Upaya harmonisasi adat dengan agama Islam diekspresikan antara lain

Dinamika dan pergolakan intelektual tersebut sebenarnya merupakan gambaran dari perjuangan untuk membangun tatanan sosial yang seimbang dan satu. Oleh sebab itu sejak Islam masuk ke daerah Minangkabau dan diterima sebagai salah satu pilar sosial masyarakat, ada usaha-usaha untuk mempertahankan keseimbangan antara doktrin Islam dengan sistem adat yang telah lebih dahulu hadir menjadi pilar sosial masyarakat seperti usaha yang dilakukan oleh gerakan Paderi.⁷⁹

Gerakan Paderi hadir di Minangkabau dengan maksud utama untuk membersihkan masyarakat dari adat buruk *jahiliyah* seperti minum tuak yang dicampur dengan darah kerbau, perang antar kampung, menyabung ayam dan lain-lain. Gerakan tersebut dibawa oleh tiga orang haji yang baru kembali dari Mekkah yaitu Haji Miskin dari daerah Pandai Sikek (Luhak Agam), Haji Abdurrahman dari Piobang (Luhak Lima Puluh Kota) dan Haji Muhammad Arif dari Sumanik (Luhak Tanah Datar).⁸⁰ Awal kedatangannya, mereka disambut hangat oleh delapan tokoh ulama terkemuka yang dikepalai oleh Tuanku Nan Renceh di Luhak Agam, tepatnya di kampung Bangsa Kumango,⁸¹ sehingga pada

melalui konsep tiga Raja; Raja Adat, Raja Ibadah, dan Raja Alam. Lihat lebih lanjut A. A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, hlm. 90.

⁷⁹ Kata Paderi berasal dari bahasa Spanyol. Paderi artinya bapak yang biasa digunakan untuk panggilan pastor Katolik. Ada juga yang mengatakan bahwa Paderi berasal dari kata Pidie atau Pidir nama sebuah daerah di Aceh tempat pemukiman sementara bagi para jamaah haji yang baru datang dari Mekkah. Lihat Muhammad Radjab, *Perang Paderi 1816-1833* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), hlm. 7.

⁸⁰ Hamka, *Ayahku*, hlm. 14. Muhammad Radjab mencatat kepulangan mereka tahun 1803, lihat Radjab, *Perang Paderi*, hlm. 14. Deliar Noer mengatakan mereka pulang tahun 1904, lihat Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 30.

⁸¹ Delapan ulama yang dikepalai oleh Tuanku Nan Renceh itu terkenal dengan nama "Harimau Nan Salapan" yang terdiri dari Tuanku Nan Renceh, Tuanku Nan Sanang, Tuanku Padang Lawas, Tuanku Padang Luar, Tuanku Galung, Tuanku Kubu Ambalau, Tuanku Lubuak Alur, Tuanku Basa. Lihat "Sumatera Thawalib" dalam <http://www.dfa.andoide.com>, diakses 11 April 2007, hlm. 2.

akhirnya ajaran yang mereka bawa didukung oleh sebagian besar ulama-ulama yang ada di Minangkabau.

Meskipun ajaran mereka diterima oleh sebagian ulama, namun tantangan dan benturan juga masih tetap terjadi karena adanya keinginan ulama tersebut untuk menentang dan memperbaharui sistem lembaga sosial masyarakat Minangkabau pada masa itu. Menurut Schrieke, kaum Paderi sangat menentang dan ingin menghapuskan lembaga sosial Minangkabau yang berbentuk aristokrasi dan feodal yang diwakili oleh kaum adat pada masa itu, sehingga dalam tingkat tertentu kaum Paderi bisa dianggap sebagai golongan minoritas yang ingin membuktikan eksistensinya agar mendapatkan posisi yang pantas dalam kehidupan masyarakat. Pada akhirnya pertentangan antara kaum Paderi dan kaum adat tersebut berhasil menciptakan proses akomodasi⁸² di antara kedua belah pihak, lalu setelah adanya campur tangan pemerintah kolonial Belanda terjadilah konflik dan peperangan.⁸³

Setelah pemerintah Belanda ikut campur dalam masalah pertentangan antara kaum adat dan kaum Paderi, maka konflikpun tambah meruncing dengan meletusnya Perang Paderi (1821-1838 M) yang pada akhirnya dimenangi oleh pihak kaum Adat dengan bantuan Belanda. Implikasi dari kemenangan kaum adat tersebut adalah kembalinya dominasi kaum adat dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, sehingga kaum ulama tidak mendapatkan kesempatan lagi dalam

⁸² Akomodasi agama terhadap adat dalam masyarakat Minangkabau secara jelas dapat terlihat dengan bertukarnya falsafah adat Minangkabau "*Adat Bersendi Syara', Syara' Bersendi Adat*" menjadi "*Adat Bersendi Syara', Syara' Bersendi Kitabullah*". Lebih lanjut lihat Mochtar Naim (Ed.), *Seminar Hukum Adat Minangkabau* (Padang: CPSP, 1963)

⁸³ Tentang taktik dan siasat Belanda menghadapi konflik adat dan agama di Minangkabau, lihat Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, terjemahan Daniel Dhakidae (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980)

memainkan peranannya dalam kehidupan masyarakat. Dominasi kaum adat tersebut dapat dilihat dari kebijakan mengenai masalah pewarisan harta pusaka.⁸⁴

Adapun kondisi keagamaan masyarakat Minangkabau yang mendukung adat masih diwarnai oleh unsur-unsur animisme dan dinamisme sebagai warisan nenek moyang mereka. Keyakinan mereka masih bercampur aduk dan masih belum benar-benar mengamalkan ajaran Islam sepenuhnya sesuai dengan tuntunan al-Quran dan Sunnah. Pada masa itu agama dianggap sebagai aspek formalitas saja seperti perayaan keagamaan. Hamka menggambarkan keadaan pada masa itu, bahwa dalam masyarakat Minangkabau sudah tidak dapat lagi dibedakan mana yang agama, mana yang *bid'ah*, dan mana yang *syirik*. Dijelaskan juga, bahwa selain agama mereka juga meyakini ilmu sihir dalam melindungi diri dari bahaya.⁸⁵

Selanjutnya, pada saat pengaruh ulama dalam masyarakat Minangkabau sudah hilang, maka keberadaan para *labai*, *tuanku*, *imam khatib* menjadi tersisih dan tidak berfungsi lagi dalam masyarakat. Kondisi ini kemudian mendorong para tokoh ulama Minangkabau pada masa itu untuk menyebarkan ajaran tarekat karena mereka menganggap bahwa tarekat adalah ajaran yang berasal dari Nabi dan siapa yang mengingkarinya berarti mengingkari Nabi. Tindakan ini diambil agar masyarakat khususnya kaum adat kembali mendukung dan memberikan

⁸⁴ Dalam masalah pewarisan harta pusaka, pada masa Paderi telah disepakati tentang adanya pemisahan antara harta pusaka tinggi dan pusaka rendah. Harta pusaka tinggi merupakan harta turun temurun dari suatu suku dan diwariskan menurut ketentuan adat yaitu dari *mamak* ke kemenakan. Sedangkan harta pusaka rendah adalah harta pencaharian ayah dan ibu yang diwariskan menurut ketentuan agama yaitu dari ayah ke anak. Namun setelah muncul kembali dominasi kaum Adat semuanya itu tidak berlaku lagi. Lihat Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 238-239.

⁸⁵ Hamka, *Ayahku*, hlm. 70.

kesempatan kepada mereka untuk berperan dalam mengurus masalah religius dalam kehidupan masyarakat Minangkabau. Di samping itu juga, para ulama pada masa itu meyakini bahwa dengan mempelajari tarekat mereka menjadi kebal, sehingga bisa dipergunakan untuk melindungi diri dan melawan kaum pengacau dan penjajah.⁸⁶

Berlatarbelakang maraknya ajaran tarekat, maka pada masa itu kelompok tarekat yang berkembang di Minangkabau adalah tarekat Syattariyah. Tarekat Syattariyah bertempat di daerah Ulakan Pariaman yang dibawa oleh Syekh Burhanudin pada abad XVI.⁸⁷ Tarekat ini merujuk kepada ajaran tentang *ilmu martabat tujuh* yang bersumber dari ajaran al-Hallaj, Ibnu Arabi dan Ibnu Faridh. Ajaran tarekat tersebut menafsirkan segala sesuatu dalam alam sebagai manifestasi dari tuhan sebagaimana alam pikiran yang dikembangkan dalam *wahdatul wujud*. Dalam ranah sosial tarekat ini sering melakukan ritus dan ibadah yang agak berbeda seperti *Basapa*⁸⁸; menziarahi makam ulama yang mereka

⁸⁶ Hal tersebut digambarkan dalam majalah yang terbit pada masa itu yaitu majalah Soeloeh, "Dari tahun 1900 mulai timbul gerakan menuntut ilmu agama yang umum bagi setiap orang yang suka bergerak. Dahulu penduduk memang ada juga menuntut ilmu tapi kepada mereka hanya diajarkan hembus-hembus dan tawar-tawar (ilmu sihir), artinya yang diajarkan adalah ilmu batin yang bersifat rahasia dan tidak untuk sembarang orang. Katanya yang demikian itu tarekat, yang mana hal semacam itu menertibkan pada diri mereka sikap beryakin-yakin diri dan berbodoh-bodoh diri, sehingga karena kekurangan ilmu. Sampai pula mereka itu ke jalan serong langkah sebab berbuat tuli menyangka ilmu tarekat mengebalkan badan mereka tahan peluru, tidak dimakan besi dan lain-lain. Itulah sebabnya surau-surau Syekh tarekat utama incaran setiap penuntut pengajian yang lebih tinggi dan ajaran tarekat yang lebih mendalam". Keterangan lebih lanjut lihat Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), hlm. 180.

⁸⁷ Selain Tarekat Syattariyah dan Naqsabandiyah, ada juga kelompok tarekat yang berusaha mengembangkan pengaruhnya pada masa itu meskipun tidak terlalu banyak yaitu tarekat Qadariyah dan Rifaiyah. Tarekat Qadariyah mengajarkan *tawashul* untuk memperoleh berkah dari Syekh Abdul Qadir Jailani. Sedangkan tarekat Rifaiyah mempunyai amalan-amalan yang cukup ekstrim dan bercorak sihir seperti debus, kebal api, tahan besi, makan beling dan sebagainya.. Lihat dalam <http://www.dfa.andoide.com>., hlm. 2.

⁸⁸ Basapa dilakukan oleh pengikut tarekat Syattariyah setiap tanggal 10 bulan Safar di makam Syekh Burhanuddin di Ulakan. Bagi pengikut fanatik tarekat tersebut ritus ini dianggap sama dengan naik haji ke Mekkah. Lihat *Ibid*.

anggap keramat; *ratib*, yakni zikir bersama sampai tidak sadarkan diri, dan menerapkan ilmu hisab dan falaq yang berbeda, sehingga setiap kali bulan Ramadhan datang mereka selalu lebih kemudian melakukan ibadah puasa.

Praktik ajaran Tarekat Sattariyah tersebut tidak serta merta diterima dan dianut oleh ulama dan masyarakat Minangkabau secara keseluruhan karena ada sebagian ulama yang tidak menyetujui ajarannya disebabkan tidak sesuai dengan tuntunan mazhab imam Syafi'i. Kelompok ulama tersebut adalah tarekat Naqsabandiyah yang dibawa oleh Syekh Ismail al-Minangkabawi dari Makkah pada tahun 1850 M dan berpusat di Cangkiang daerah Agama. Ajarannya merupakan kebalikan dari ajaran tarekat Syattariah yaitu tentang segala sesuatu yang ada di alam ini adalah bukti adanya tuhan dan bukan merupakan wujud manifestasi dari tuhan sebagaimana dalam ajaran *wihdatul syuhud*.⁸⁹

Adanya pertentangan dalam masalah ajaran⁹⁰ dan saling berebut pengaruh dalam kehidupan religius masyarakat mengakibatkan terjadinya konflik antara dua kelompok tarekat tersebut. Kedua kelompok tersebut saling membanggakan keagungan dan kesucian ajarannya sehingga tidak ada lagi toleransi dan saling bermusuhan; kelompok yang satu tidak mau ikut serta dalam upacara keagamaan yang dipimpin oleh imam dari golongan yang lain dan mendirikan dua buah masjid atau surau dalam sebuah *nagari*.⁹¹

⁸⁹ Schrieke, Pergolakan Agama, hlm. 27.

⁹⁰ Antara tarekat Syattariyah dan Naqsabandiah juga terdapat perbedaan yang cukup tajam dalam masalah inti ajaran. Tarekat Syattariyah pada umumnya tidak mementingkan segi *syari'at* dan tidak begitu menekankan kewajiban shalat lima waktu karena mereka menggantinya dengan *shalat dhaim* atau shalat terus menerus. Sedangkan tarekat Naqsabandiyah masih tetap mementingkan *syari'at* dan mereka hanya mau menerima seseorang menjadi anggota kalau dia sudah melaksanakan kewajiban Islam yang penting. Lihat <http://www.dfa.andoide.com>, hlm. 3-4.

⁹¹ Menurut Schrieke bahwa adanya pendirian dua masjid atau surau dalam sebuah *nagari* disebabkan adanya rasa persaingan antara kedua kelompok tarekat tersebut dalam menancapkan

Konflik antara dua kelompok tarekat ini berlangsung selama empat puluh tahun, sehingga membuat masyarakat Minangkabau pada masa itu terpecah menjadi dua golongan (golongan Ulakan dan Cangkiang). Konflik ini berakhir dengan munculnya gerakan pembaharuan yang dibawa oleh murid-murid Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi pada awal abad XX. Mereka di antaranya adalah Syekh Muhammad Djamil Djambek (1863-1947 M), Syekh Muhammad Thaib Umar (1874-1920 M), Syekh Abdullah Ahmad (1878-1933 M), dan Syekh Abdul Karim Amrullah (1879-1945 M).⁹²

Beberapa tokoh tersebut menyerang praktik-praktik keagamaan yang bersifat *bid'ah* dan *khurafat*, terutama yang berasal dari kalangan tarekat tersebut. Mereka berpendapat bahwa praktik-praktik tarekat adalah sikap *escapisme* yang menutupi ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya. Islam bukan hanya yang *ukhrawi* namun lebih dari itu, sebagai pembimbing dan petunjuk dalam menjalani kehidupan di dunia. Berkaitan dengan hal tersebut, mereka juga menganggap bahwa keimanan yang berdasarkan *taklid* (atas ijtihad ulama terdahulu) adalah tidak benar dan menghambat kemajuan, sehingga harus dilakukan ijtihad yang berdasarkan al-Quran dan Sunnah, agar umat Islam maju dan berkembang dalam peradaban dunia pada masa itu.

Gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh beberapa ulama ini dipengaruhi oleh pikiran-pikiran Muhammad Abduh dan gerakan Wahabi dari Timur Tengah yang mereka dapat pada waktu belajar di daerah tersebut dan

pengaruhnya dalam sebuah nagari karena simbol dari keutuhan sebuah *nagari* adalah adanya sebuah masjid. Lihat Schrieke, *Pergolakan Agama*, hlm. 28.

⁹² Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, hlm. 14

melalui media massa seperti majalah *al-Manar*⁹³ yang berhasil diseludupkan melalui jama'ah haji ke Indonesia. Akhirnya, gagasan-gagasan pembaharuan itu kembali menimbulkan konflik dalam ranah intelektual Minangkabau pada masa itu. Konflik tersebut lebih tepat dilukiskan sebagai pertarungan wacana antara modernis “kaum Muda” dengan tradisionalis “kaum Tua”⁹⁴ sekaligus mengikutsertakan kaum Adat. Hal yang dipermasalahkan adalah mengenai kemajuan masyarakat Minangkabau akan bisa tercapai jika ada akulturasi antara kebudayaan Minangkabau dengan kebudayaan modern.⁹⁵

Pertentangan di antara dua kelompok tersebut tercermin dalam polemik yang cukup panjang. Berbagai diskusi dilakukan dengan jalan mempertemukan kaum Muda dan kaum tua dalam suatu forum, kemudian dilanjutkan dengan perdebatan melalui buku dan tulisan. Pada masa itu terjadi beberapa kali diskusi, diantaranya adalah, *pertama*, pada tahun 1903 M bertempat di Masjid Sianok Bukittinggi yang dihadiri oleh beberapa ulama yang ada di daerah Agam. *Kedua*, pada tahun 1905 M di daerah Bukit Surungan Padang Panjang. Pada waktu itu kaum muda dihadiri oleh Syekh Abdullah Ahmad, Syekh Abdul Karim Amrullah,

⁹³ Majalah *al-Manar* adalah majalah yang didirikan oleh Muhammad Rasid Ridha di Mesir. Selain berisi artikel-artikel yang membangkitkan semangat, Rasyid Ridha juga mengisinya dengan pandangan-pandangan Islam baru. Majalah ini memberikan inspirasi bagi tokoh-tokoh ulama pembaharu di Minangkabau untuk membuat majalah pula di Minangkabau seperti majalah al-Imam yang di pelopori oleh Syekh Thaher Djalaluddin al-Azhari. Lihat lebih lanjut Djamal, *DR. H. Abdul Karim Amrullah*, hlm. 14-16.

⁹⁴ Istilah Kaum Muda dan Kaum Tua lebih sering digunakan di Minangkabau dari daerah lain. Ada kelompok yang menyebut dirinya *Kaum Muda* dan mendisasiasikan dirinya dari kelompok adat, namun tidak bersahabat dengan ajaran yang diajarkan oleh guru-guru agama Islam pada masa itu. Sedangkan Kaum Tua, pada umumnya mendukung keberlanjutan adat dan tradisi yang telah ada. Maka Kaum Muda melambangkan kemajuan menyeluruh tanpa berpegang pada tradisi yang ada. Dalam soal agama, kaum Muda menyerang *bid'ah* (inovasi, perluasan) dan *khurafat* (tahayul) yang dianggap bertentangan dengan syari'ah (hukum agama). Lihat lebih lanjut Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 6.

⁹⁵ Azyumardi Azra, “Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat”, dalam M. Dawam Raharjo (Ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985), hlm. 166.

Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Latif, sedangkan kaum tua dihadiri oleh Syekh Khatib Ali, Syekh Bayang, dan Syekh Abbas Qadhi. *Ketiga*, masih pada tahun 1905 M bertempat di daerah Jembatan Besi Padang Panjang.⁹⁶ *Keempat*, pada tahun 1906 M di daerah Padang, pada waktu itu kaum muda dengan tegas menolak tentang ajaran tarekat *Naqsabandiah Khalidiyah*. Adanya berbagai pertemuan diskusi tersebut pada akhirnya tidak pernah tercapai kata sepakat, malah menambah dalam jurang pemisah di antara mereka.

Begitu pula perdebatan dan diskusi melalui buku atau tulisan berawal dari datangnya sepucuk surat dari Mekkah. Surat tersebut menegaskan bahwa tarekat Naqsabandiah dan Syattariah tidak berasal dari *Syara'* (agama) karena amalan yang dilaksanakan dalam tarekat seperti *kai'fiyat* tertentu dalam *zikir*, *suluk* dan sebagainya adalah *bid'ah*. Surat itu dibawa Syekh Abdullah Ahmad dari Mekkah pada tahun 1899 M yang ditulis oleh Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan ditandatangani oleh empat orang *mufti* Masjidil Haram pada masa itu. Meskipun telah ada surat dari Syekh Ahmad Khatib, namun kaum Tua tidak meresponnya dengan antusias, sehingga pada masa itu Syekh Ahmad Khatib beberapa kali mengirimkan buku dan tulisan mengenai kedudukan tarekat dalam agama ke Minangkabau.⁹⁷

⁹⁶ Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 240. Menurut Steenbrink, perlawanan terhadap tarekat telah dimulai tahun 1905 di Minangkabau yang dianggap sebagai tanda reformasi Islam di Indonesia. Lihat Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, hlm. 147.

⁹⁷ Setelah mencoba untuk berdakwah kepada masyarakat Minangkabau, namun tidak berhasil Haji Abdullah Ahmad mengirim surat kepada Syekh Ahmad Khatib, tujuannya adalah meminta fatwa hal ihwal tentang tarekat. Permintaan Syekh Abdullah Ahmad diberi kabulkan dengan mengirimkan tulisan yang berjudul *Fatul Mubin* yang diterbitkan pada tahun 1904 M. Buku itu menjelaskan arti syari'at, ma'rifat, tarekat dan hakekat yang biasa dikemukakan kaum tarekat, oleh Syekh Ahmad Khatib diberi komentar dan penilaian. Kemudian Syekh Abdullah Ahmad mensosialisasikan pendapat tersebut, tetapi mengalami benturan dengan pendapat Syekh Mukhtar Betawi yang membenarkan ajaran tarekat. Untuk kesekian kalinya Syekh Abdullah

C. Kondisi Politik

Pada saat Islam masuk dan mulai tersebar luas di Minangkabau kira-kira abad XVI, wilayah Minangkabau khususnya wilayah pesisir berada di bawah dominasi politik Kerajaan Aceh. Saat itu kerajaan Aceh menguasai perdagangan lada, emas, kopi dan kayu manis yang dihasilkan oleh wilayah pedalaman Minangkabau.

Keberadaan dominasi Aceh tersebut menimbulkan berbagai dampak yang bersifat positif dan negatif bagi masyarakat Minangkabau. Segi positifnya adalah terdapatnya akulturasi budaya antara kedua etnis tersebut seperti adanya gelar “Sutan” (Sultan) bagi bangsawan di Minangkabau. Sebaliknya, dampak negatifnya adalah terjadinya persaingan dagang antara masyarakat Minangkabau dan Aceh dalam menguasai perdagangan di wilayah pesisir barat Sumatera. Setelah meredupnya kekuasaan dan kewibawaan kerajaan Aceh, maka wilayah Minangkabau mulai berkembang pengaruh politik kolonial Belanda.⁹⁸

Pada tahun 1819 M ketika kolonial Belanda mendarat di Minangkabau, kondisi daerah tersebut terutama di daerah Luhak Nan Tigo (Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, Luhak Lima Puluh Koto) telah dikuasai oleh pengaruh gerakan Paderi. Gerakan ini dipelopori oleh beberapa putra Minangkabau yang pernah belajar di Mekkah seperti Haji Miskin, Haji Piobang, Haji Sumanik. Awalnya memang merupakan suatu gerakan keagamaan, namun perlahan-lahan berubah menjadi gerakan sosial yang bersifat radikal dengan adanya pihak ketiga yaitu

Ahmad menulis surat ke Syekh Ahmad Khatib. Kemudian Ahmad Khatib menulis buku yang berjudul “*Izhar Zaglil Kazibin fi Tasyabbuhihim bi Sadiqin*” (Membongkar Kepalsuan Para Penipu yang Berkedok Kebenaran) pada tahun 1905 M. Lihat lebih lanjut Majalah *al-Ittifaq wal Ifтираq*, Jilid II Juz XI tanggal 16 Juni 1923 (Padang: 1923), hlm. 405.

⁹⁸ Mansoer, *Sejarah Minangkabau*, hlm. 38.

kolonial Belanda. Gerakan tersebut tidak hanya berhadapan dengan tantangan kaum adat tetapi juga berbalik melawan pemerintahan kolonial Belanda, sehingga gerakan Paderi menjadi bagian dari suatu gerakan politik baru.⁹⁹

Perjuangan gerakan Paderi dapat digagalkan oleh pihak Belanda yang bekerjasama dengan kaum adat di Pagaruyung pada tahun 1836 M. Hal ini menciptakan kondisi politik di Minangkabau mengalami kemelut yang sangat rumit. Semula persaingan pengaruh yang hanya terjadi antara kaum adat dan kaum ulama berubah menjadi persaingan yaitu antara kaum ulama, kaum adat dan pemerintahan kolonial Belanda. Kaum adat menganggap kedudukan mereka sebagai penguasa (*ruling elite*) yang harus mempertahankan kekuasaannya, sedangkan kaum ulama menganggap mereka juga berhak atas kekuasaan tersebut, sehingga pada akhirnya mereka memposisikan diri sebagai penentang (*counter elite*) terhadap kekuasaan tersebut.¹⁰⁰ Sedangkan pemerintah Belanda mengambil keuntungan dari kondisi politik tersebut untuk menancapkan pengaruh kekuasaannya di Minangkabau. Hal inilah yang menyebabkan terjadinya Perang Paderi pada tahun 1816-1833 M.

Dalam perkembangan selanjutnya, khususnya pada akhir abad XIX pemerintah Belanda telah mulai membangun dan menjalankan suatu sistem

⁹⁹ Scheirike berpendapat bahwa gerakan Paderi bukan hanya gerakan “pemurnian agama”, namun juga merupakan gerakan yang menentang lembaga-lembaga sosial yang dilindungi adat, terutama yang bersifat feodalistik dan aristokratik. Meskipun secara teoritis lembaga-lembaga sosial itu didasarkan pada prinsip musyawarah, namun pada praktiknya prinsip itu tidak jarang dilanggar. Gerakan Paderi sampai pada tingkat tertentu dapat dianggap sebagai revolusi “golongan kedua” yaitu para ulama yang tidak mendapat tempat dan posisi dalam lingkungan sosial masyarakat, khususnya adat. Lihat Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional*, hlm. 6.

¹⁰⁰ Alfian dan Dewi Fortuna Anwar, “Muhammadiyah Mengisi Kevakuman Politik Minangkabau”, *Makalah* yang disajikan dalam Seminar Islam di Minangkabau, 23-26 Juli 1969, Minang Permai, hlm. 1.

pemerintahan dalam bentuk birokrasi yang ketat.¹⁰¹ Ketika kekuasaan adat ditaklukan oleh Belanda melalui perjanjian “Plakat Panjang”, Belanda mulai menerapkan kebijakan tanam paksa di perkebunan kopi, memaksa rakyat membayar pajak, mengganti peradilan adat dengan peradilan Belanda, dan memilih para pemimpin adat yang tunduk hanya kepada Belanda sebagai pejabat pemerintahan.¹⁰²

Pada masa penjajahan kolonial Belanda wilayah Minangkabau berstatus sebagai suatu kerasidenan yaitu *Residentie Sumatera's Westkust*.¹⁰³ Pemerintahan administratif tersebut dibagi oleh pemerintah Belanda menjadi dua daerah yaitu, *pertama*, kerasidenan Padang Barat yang berkedudukan di Bukittinggi dengan luas kekuasaan meliputi seluruh wilayah pedalaman Minangkabau. *Kedua*, kerasidenan Padang Pesisir yang berkedudukan di Padang meliputi daerah pesisir.

Administrasi daerah (*Onder Afdeeling*) dikepalai oleh seorang *kontroleur* yang diangkat oleh *residen* (kepala kerasidenan) atas nama gubernur jenderal. Dalam menjalankan tugasnya, seorang *kontroleur* berhubungan dengan pemimpin administrasi masyarakat Minangkabau yang disebut *Laras* atau *Kepala Nagari*.¹⁰⁴

Kebijakan politik pemerintahan kolonial Belanda yang lain dan berhubungan dengan munculnya pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau

¹⁰¹ Marjani Martimin, *Sejarah Kebangkitan Nasional* (Padang: Proyek Inventarissasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1980), hlm. 13.

¹⁰² Rusli Amran, *Sumatera Barat Plakat Panjang* (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), hlm. 19.

¹⁰³ Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 27.

¹⁰⁴ *Laras* (kepala nagari) merupakan pemimpin kesatuan teritorial terkecil di Minangkabau yang disebut dengan *Nagari*. Pengangkatan *Laras* atau *kepala nagari* dilakukan oleh penghulu suku adat Minangkabau. Lihat Martimin, *Sejarah Kebangkitan Nasional*, hlm. 14-17.

adalah kebijakan politik etis.¹⁰⁵ Politik tersebut dilaksanakan oleh pemerintah Belanda di Minangkabau dengan membuat *irigasi* untuk menunjang kelancaran pengairan sawah dan perkebunan swasta yang ada di Minangkabau. Kebijakan *imigrasi* dilakukan dengan cara memberi kesempatan pada masyarakat Minangkabau untuk membagi tenaga kerja di perusahaan dan pemerintahan kolonial Belanda. Begitu pula kebijakan *edukasi* dilaksanakan jalan memberikan kesempatan bagi masyarakat Minangkabau untuk mengenyam pendidikan seperti masyarakat Belanda.

Pelaksanaan kebijakan politik etis tersebut menyebabkan masyarakat Minangkabau mulai bangkit dan berkembang, terutama dalam masalah intelektual. Pada masa itu masyarakat Minangkabau sudah banyak yang berpendidikan dan menduduki posisi strategis dalam pemerintahan, sehingga hal ini yang kemudian menjadi faktor pendukung dalam pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau pada awal abad XX.

Selanjutnya, sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa ketika kekuasaan pemerintahan kolonial Belanda telah mulai kokoh dan nuansa gerakan Paderi telah benar-benar hilang, maka dalam kehidupan masyarakat Minangkabau terjadi perubahan dalam aspek religius, yaitu banyaknya masyarakat mengamalkan ajaran tarekat karena trauma terhadap masa gerakan Paderi. Hal

¹⁰⁵ *Politik Etis* adalah politik belas budi pemerintahan kolonial Belanda terhadap pribumi karena untuk mengangkat harkat dan martabat bangsa terjajah sebagai manusia yang seutuhnya sebagai ciptaan tuhan, untuk menjembatani jurang pemisah antara mereka (menjajah dengan yang terjajah), sehingga tidak ada kebencian dan hidup berdampingan, untuk membalas jasa masyarakat pribumi atas bantuan mengisi kekosongan kas negara kolonial Belanda sebagai akibat dari peperangan melawan Belgia dan Pangeran Diponegoro di Jawa. Politik etis tersebut diwujudkan dengan dengan memperbaiki kesejahteraan mereka sebagai masyarakat yang terjajah yang meliputi *irigasi*, *edukasi*, *emigrasi*. Lihat Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional: Dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 15-17.

tersebut mempengaruhi kondisi politik masyarakat Minangkabau pada masa itu karena ada dua kelompok aliran tarekat yang saling berebut pengaruh dan kekuasaan dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, sehingga masyarakat Minangkabau semakin terpecah belah.

D. Kondisi Ekonomi

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab terdahulu bahwa Minangkabau adalah suatu daerah di pulau Sumatera yang dalam ranah sosial masyarakatnya mempunyai tiga ciri khusus dibandingkan dengan suku-suku lain di Nusantara yaitu sistem kekerabatan *matrilineal*, kepercayaannya yang kuat kepada Islam, dan suka merantau.¹⁰⁶ Menurut *tambo*, daerah yang tercakup dalam pengaruh kebudayaan Minangkabau disebut Alam Minangkabau dan terdiri dari dua wilayah yaitu: *Darek*, daerah asal tempat nenek moyang mereka yang bertempat di pedalaman dan *Rantau*, daerah-daerah luar atau perbatasan yang bertempat di sepanjang pantai Barat Sumatera (daerah pesisir). *Darek* merupakan daerah yang subur tempat asal leluhur masyarakat Minangkabau menetap dan sebagai pusat budaya Minangkabau. *Rantau* sebaliknya, merupakan daerah pemukiman perbatasan yang dibangun kemudian oleh masyarakat yang berasal dari *Darek*, sehingga kebanyakan daerah tersebut terletak di pesisir pantai. Jika *Darek* memiliki masyarakat yang homogen karena asli dari segi budaya dan etnis,

¹⁰⁶ Tsuyoshi Kato, “Rantau Pariaman: Dunia Saudagar Pesisir Minangkabau Abad XX”, dalam Akira Nagazumi (Penyunting), *Indonesia dalam Kajian Sarjana Jepang: Perubahan Sosial Ekonomi Abad XIX dan XX dan Berbagai Aspek Nasionalisme Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), hlm. 80.

sedangkan *Rantau* sebaliknya masyarakatnya heterogen yang merupakan campuran etnis dan budaya asli Minangkabau dengan pendatang.¹⁰⁷

Sepanjang sejarahnya, masyarakat Minangkabau telah merasakan saling pengaruh tiada hentinya antara *Darek* dengan *Rantau*. *Rantau* adalah saluran ke luar dari sejumlah akibat kelebihan tenaga atau kapasitas di *Darek* baik kelebihan penduduk, kekecewaan, keingintahuan, atau ambisi, sehingga kelebihan tersebut merupakan landasan bagi perluasan dan perkembangan *Rantau*. *Darek* turut menikmati kekayaan dan pembaharuan-pembaharuan yang berasal dari *Rantau* seperti contohnya masuknya Islam ke Minangkabau. *Darek* juga memberi *Rantau* identitas sebagai bagian dari Minangkabau yang menyediakan sumber daya manusia guna untuk perluasan kekuasaannya. Dalam tata hubungan yang saling bergantung inilah Minangkabau menjadi salah satu pusat perdagangan sejak awal abad XIX.

Keadaan ekonomi masyarakat Minangkabau pada umumnya bergerak dalam sektor agraris dan perdagangan. *Darek* sebagai wilayah yang terletak di pedalaman memiliki daerah yang subur, sehingga kehidupan masyarakatnya sebagian besar tergantung pada usaha bercocok tanam dan merupakan petani *subsisten*.¹⁰⁸ Sebagaimana diketahui perilaku ekonomi yang khas dari masyarakat *subsisten* adalah mereka merangkap menjadi suatu unit produksi dan konsumsi, sehingga uang bukan sesuatu yang penting. Tetapi keadaan yang demikian itu akhirnya berubah sejalan dengan kebijaksanaan politik ekonomi kolonial Belanda di Indonesia pada abad XIX.

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 80-81.

¹⁰⁸ Abu, Rifai (Ed), *Sistim Ekonomi Tradisional Sebagai Perwujudan Tanggapan Aktif Manusia Terhadap Lingkungan Daerah Sumatera Barat* (Jakarta: Dep. P&K, 1983), hlm. 13.

Pada masa itu Belanda memperkenalkan tanaman ekspor seperti karet, kopi, lada, tebu dan teh yang ditanam untuk perkebunan sendiri dalam relatif kecil. Seiring dengan adanya peningkatan akan permintaan di pasar internasional membuat masyarakat Minangkabau berlomba-lomba menanam tanaman komersial tersebut, sehingga beberapa tahun kemudian Belanda memperkenalkan sistem perkebunan dalam skala besar. Mengenai perkebunan tersebut, di Minangkabau akan dijumpai di daerah Batipuh, Muara Labuh, dan Lubuk Sikaping.

Selanjutnya pada awal abad XX Belanda memperkenalkan sistem ekonomi uang, melalui peraturan pajak yang dikeluarkan pada tahun 1908 M.. Peraturan pajak itu menghapus berbagai macam bentuk kerja paksa dan menggantikannya dengan berjenis-jenis pajak yang harus dibayar dengan uang.¹⁰⁹ Sistem ekonomi uang yang diperkenalkan oleh pemerintah Kolonial Belanda tersebut dalam waktu singkat berkembang sangat pesat, sehingga para petani Minangkabau lebih memilih tanaman komoditi ekspor agar bisa membayar pajak dan lebih banyak memberikan keuntungan. Akhirnya, kondisi inilah yang menyebabkan terjadinya revolusi pertanian di Minangkabau pada sekitar tahun 1920-an. Karena pada waktu itu orang-orang Minangkabau yang semula bekerja sebagai petani penghasil padi beralih menjadi petani tanaman ekspor, terutama kopi.¹¹⁰

Dengan jalan mengambil alih kebun-kebun tanaman ekspor yang ditinggalkan Belanda (setelah tanam paksa dihapus) petani-petani Minangkabau berlomba-lomba meningkatkan produksi dan memperluas daerah penanaman

¹⁰⁹ B.J.O Schrieke, *Indonesian Sociological Studies I* (Bandung: Sumur Bandung, 1960), hlm. 111-113.

¹¹⁰ Amran, *Sumatera Barat Plakat Panjang*, hlm. 86.

tanaman ekspor tersebut. Perubahan penting yang terjadi dalam revolusi pertanian itu adalah transformasi yang nyata dari pola ladang ke kebun-kebun yang mantap, karena itu bisa dipahami jika kemudian produksi padi Sumatera Barat turun dengan drastis dan sebaliknya produksi tanaman perdagangan meningkat dengan tajam pada masa itu.

Nampak di sini bahwa petani Minangkabau yang dulu sebagai petani *subsisten* yang tidak begitu menghiraukan uang, sekarang berubah menjadi petani-pedagang pengejar keuntungan yang terjerat uang, sehingga membawa dampak yang besar bagi masyarakat Minangkabau di rantau yang menjadi penyalur dari hasil perkebunan tersebut.

Terkait dengan persoalan di atas, bahwa dalam menggambarkan kondisi ekonomi masyarakat Minangkabau ada kecenderungan yang kuat untuk memusatkan perhatian pada daerah *Darek*, sebab *Darek* dipandang sebagai perwujudan adat Minangkabau yang asli. Tapi walaupun begitu *Rantau* juga mempunyai peran dan patut mendapat perhatian, karena *Rantau* merupakan daerah perdagangan, baik skala daerah maupun internasional. Kalau yang menjadi tokoh di *Darek* yang umumnya hidup dari sektor agraris yang sifatnya menetap adalah *penghulu* (kepala suku), maka yang menjadi tokoh di *Rantau* yang sifatnya lebih komersial adalah saudagar (*pedagang*).¹¹¹

Daerah *Rantau* di Minangkabau dalam sejarahnya terbagi dua yaitu, Rantau Pesisir di sepanjang Pantai Barat dan Rantau Hilir di sebelah Timur *Darek*. Pada awal XVI daerah *Rantau* yang berkembang pesat dalam perdagangan

¹¹¹ Kato, *Rantau Pariaman: Dunia Saudagar*, hlm. 81.

adalah Rantau Pesisir yang bertempat di sekitar daerah Pariaman dan Tiku. Awal munculnya Pariaman dan Tiku sebagai pusat perdagangan disebabkan daerah tersebut sebagai pusat penyalur garam bagi daerah *Darek* dan daerah lain di Sumatera. Setelah itu, daerah tersebut berkembang dan terkenal di kalangan para pedagang di seluruh Nusantara dan Mancanegara. Setiap tahun di Pariaman dan Tiku datang beberapa kapal dari Gujarat yang membawa dagangan bahan tekstil untuk ditukarkan dengan garam, emas, kayu gaharu, kapur barus, sutera, lilin dan madu.

Mulai saat itu Pariaman dan Tiku terkenal dengan jalur perdagangannya dan menyebabkan berbagai komoditi ekspor mulai disalurkan dari sana seperti merica.¹¹² Orang pertama yang memanfaatkan perdagangan merica tersebut adalah orang Aceh karena pada masa itu kekuasaan yang berpengaruh di sepanjang pesisir Sumatera adalah kekuasaan Kerajaan Aceh. Seorang utusan Kesultanan Aceh berada di Pariaman dan Tiku untuk mengatur penyaluran merica ke daerah Nusantara dan Mancanegara seperti ke daerah Jawa dan Eropa.

Pada abad XVII kapal-kapal bangsa Eropa sudah mulai mengunjungi pelabuhan-pelabuhan yang ada di Pariaman dan Tiku dengan mengajukan surat izin usaha kepada pemerintahan Kerajaan Aceh. Adanya keuntungan yang sangat besar dalam perdagangan merica tersebut mengakibatkan bangsa Eropa terutama Belanda dan Inggris mempergunakan politik dagangnya dengan bekerjasama dengan beberapa pejabat di pelabuhan tersebut, sehingga lambat laun mereka bisa menguasai perdagangan merica pada masa itu. Pada tahun 1661 M. terjadi

¹¹² *Ibid.*, hlm. 82-83.

pemberontakan para pedagang yang dipimpin oleh pihak Belanda di Pariaman dan Tiku terhadap kekuasaan kerajaan Aceh, dan dengan kejadian tersebut akhirnya perdagangan pada masa itu dikuasai oleh kekuasaan Belanda sampai abad XVIII.

Berdirinya hegemoni Belanda dalam perdagangan di Pariaman dan Tiku selama abad XVIII tidak serta merta selalu berjalan mulus karena kerap kali beberapa kelompok pedagang melakukan perlawanan dengan adanya monopoli perdagangan mereka. Banyaknya perlawanan dari pedagang-pedagang lain dan adanya korupsi yang merajalela dalam usaha dagang Belanda, maka akhirnya mereka pergi dari Pariaman pada tahun 1811 M.

Setelah Belanda pergi, perdagangan dikuasai oleh kekuasaan Inggris seiring dengan kedudukan mereka sebagai penguasa di pulau Sumatera (1811-1818 M). Di bawah pimpinan Sir Stamford Raffles kekuasaan Inggris membentuk rencana untuk memperbaiki kondisi perdagangan di daerah Pariaman dan Tiku, namun semua rencana tersebut tidak semuanya yang terlaksana disebabkan masa kekuasaan mereka yang pendek.¹¹³

Pada tahun 1819 M Belanda kembali menjadi penguasa di daerah Sumatera dan secara tidak langsung menjadi penguasa perdagangan. Hal ini merupakan lembaran baru dalam kegiatan perdagangan di Pariaman dan Tiku. Pada akhir abad XVIII Belanda cukup puas menguasai beberapa kota pelabuhan termasuk Pariaman dan Tiku, namun setelah meletusnya Perang Paderi pada awal abad XIX mereka berusaha secara ekonomi dan politik menguasai daerah Minangkabau secara keseluruhan. Daerah Padang yang waktu itu sudah mulai

¹¹³ George Mc. Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia* (Jakarta: Universitas Sebelas Maret Press, 1995), hlm. 12-13.

menjadi pusat perdagangan dijadikan sebagai pusat perdagangan pemerintah Belanda baru karena ibukota keresidenan Sumatera Barat. Daerah ini kemudian menjadi tempat ekspor kopi dan hasil bumi yang dikirim dari daerah *Darek*.

Pada awal abad XX lalu lintas darat di daerah Minangkabau telah mulai bagus, sehingga pengangkutan barang-barang antara *Darek* dengan pelabuhan dilakukan dengan lancar dan cepat. Pada masa itu kapal-kapal uap sudah banyak singgah di Padang tepatnya di pelabuhan Teluk Bayur dan bukan di Pariaman dan Tiku, karena di Teluk Bayur mempunyai rel kereta api yang menghubungkannya dengan daerah Sawah Lunto sebagai daerah penghasil batu bara dan daerah-daerah penghasil hasil bumi lainnya di Minangkabau pada masa itu. Dari satu segi semua perkembangan ini meningkatkan peranan Padang sebagai kota perdagangan, namun di segi lain justru mengurangi peranan kota-kota pelabuhan lainnya termasuk Pariaman.

E. Kondisi Pendidikan

Konflik antara kaum Paderi dengan kaum Adat membuka jalan bagi Belanda untuk menguasai Minangkabau yang pada masa itu disebut sebagai “*Key Position*” yaitu jalan perdagangan utama pada masa itu. Konflik tersebut akhirnya dimenangkan oleh pihak Belanda sebagai pihak ketiga.¹¹⁴

Pudarnya dominasi pemikiran agama yang dipelopori oleh kaum Paderi dan digantikan oleh pihak Belanda yang menguasai seluruh kehidupan masyarakat

¹¹⁴ Mansoer, *Sejarah Minangkabau*, hlm 165.

serta memperlakukakan kaum adat merupakan dasar pengembangan dan pembinaan kekuasaan Belanda di Minangkabau.

Melihat pengaruh ulama yang tidak dapat disingkirkan begitu juga secara menyeluruh, maka pada langkah awal pemerintah Belanda menjalankan politik dengan mendekati kaum ulama yang tidak begitu terlibat dalam perang Paderi dan diajak untuk bekerjasama. Politik mendekati ulama ini dijalankan berdasarkan pengamatan Snouck Hurgronje bahwa meskipun Islam di Indonesia masih banyak bercampur dengan kepercayaan lain seperti animisme dan Hindu, namun masyarakat yang memeluk agama Islam di daerah tersebut menganggap agama merupakan alat pengikat persatuan yang kuat.¹¹⁵ Hal ini dirasakan pula di Minangkabau, walaupun kekuatan Paderi telah dilumpuhkan, akan tetapi kekuatan batin karena keteguhan ideologi tauhid masih dirasakan di mana-mana. Hal inilah yang mendorong pemerintah Belanda untuk bekerjasama antara kaum adat dan kaum agama yang berpengaruh.

Pemerintah Belanda memberikan kelonggaran kepada umat Islam pada masa itu untuk melaksanakan agamanya seperti melaksanakan ibadah haji ke tanah suci Mekkah dan kebebasan untuk mengajarkan agamanya. Dalam hal mengajarkan agama Islam, di Minangkabau sudah ada lembaga pendidikan *surau* yang didirikan oleh ulama-ulama yang ada di Minangkabau.

Setelah terjalin kerjasama antara pemerintah Belanda dengan masyarakat Minangkabau, maka pemerintah tersebut mencari tenaga kerja yang ahli dan profesional dalam menjalankan roda pemerintahan. Langkah awal yang dilakukan

¹¹⁵ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm, 12.

pemerintah Belanda adalah menjalankan politik “*asosiasi*” yang bertujuan mempererat ikatan antara daerah jajahan dengan penjajahnya melalui kebudayaan termasuk di dalamnya adalah pendidikan.¹¹⁶ Oleh karena itu pemerintah Belanda mulai mendirikan lembaga-lembaga pendidikan.

Tujuan pemerintah Belanda mendirikan lembaga-lembaga pendidikan adalah untuk mengisi jabatan rendah dalam pemerintahan dan untuk mengisi tenaga kerja pada perusahaan swasta Belanda. Lembaga pendidikan yang pertama didirikan oleh pemerintah Belanda untuk bangsa Indonesia adalah lembaga pendidikan rendah, seperti sekolah Nagari, sekolah Kelas II, sekolah Kelas I, *Vervoghschool* dan yang lainnya.¹¹⁷ Hal ini disesuaikan dengan landasan ideal pendidikan pada zaman penjajahan Belanda yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Pemerintah berusaha untuk tidak memihak kepada salah satu agama tertentu.
2. Pendidikan tidak diusahakan untuk dapat hidup selaras dengan lingkungan, namun supaya anak didik kelak kemudian hari dapat mencari penghidupan atau pekerjaan demi kepentingan pemerintah.
3. Sistem pendidikan disusun menurut perbedaan lapisan sosial yang ada dalam masyarakat Indonesia

¹¹⁶ *Ibid.*, hlm, 12.

¹¹⁷ Marjani Martamin, *Sejarah Pendidikan Daerah Sumatera Barat* (Padang: Proyek Inventarissasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1980), hlm. 68.

4. Pada umumnya pendidikan diarahkan untuk membentuk suatu golongan elite sosial agar dapat dipakai sebagai alat kepentingan atau keperluan supremasi politik dan ekonomi Belanda di Indonesia.¹¹⁸

Pada perkembangan selanjutnya, karena situasi dan kondisi yang menuntut perlunya mutu pendidikan, maka diperlukan guru yang terdidik dalam bidangnya. Untuk memenuhi tuntutan tersebut pemerintah Belanda mendirikan sekolah *Kweekschool* atau yang lebih dikenal dengan sekolah Raja. Anak-anak yang diterima adalah anak dari orang-orang terpandang dan bangsawan, seperti kepala *Nagari*, *Laras* atau anak pegawai pemerintah Belanda.¹¹⁹ Tujuan didirikannya sekolah ini juga untuk membantu sekolah-sekolah di daerah-daerah lain dengan tenaga guru profesional.¹²⁰

Perkembangan selanjutnya, lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan oleh pemerintahan Belanda semakin banyak. Sejak awal pertumbuhannya, semua sekolah umum dibina dengan sistem dan metode seperti yang dipakai di negara Belanda atau sistem pendidikan bergaya Barat.

Kenyataan dunia pendidikan yang berkembang di Minangkabau seperti yang telah dijelaskan di atas memberi motivasi bagi para ulama tokoh pembaharu pemikiran Islam di Minangkabau, khususnya Syekh Abdul Karim Amrullah dan Syekh Djamil Djambek, untuk mengimbangi upaya Belanda di bidang pendidikan dengan turut mengadakan pembaharuan di dalam bidang pendidikan.

¹¹⁸ *Ibid.*, hlm. 69.

¹¹⁹ Martamin, *Sejarah Pendidikan Daerah*, hlm. 70.

¹²⁰ Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 108.

BAB III

RIWAYAT SINGKAT SYEKH DJAMIL DJAMBEK DAN SYEKH ABDUL KARIM AMRULLAH

A. Syekh Djamil Djambek

1. Latar Belakang Keluarga

Syekh Muhammad Djamil yang dikenal dengan Syekh Djamil Djambek atau Inyik Djambek¹²¹ lahir di Bukittinggi pada tanggal 4 Januari 1863 M., bertepatan dengan tanggal 13 Sya'ban 1280 H.¹²² Beliau terlahir sebagai keturunan campuran antara darah Minangkabau dan Sunda. Ayahnya adalah seorang *penghulu* di daerah Kurai Bukittinggi yang bernama Muhammad Saleh dengan gelar Datuk Maleka. Kedudukannya sebagai seorang anak dari kepala suku menyebabkan dia lebih banyak mempunyai hubungan darah dengan kalangan adat dibandingkan dengan kalangan agama.¹²³

¹²¹ Nama Djambek merupakan nama panggilan yang diberikan kepadanya pada waktu Syekh Djamil Djambek telah dewasa karena dia sangat senang memelihara jenggot. Dalam bahasa Minangkabau “jenggot” disebut dengan *jambek*, sehingga nama ini menjadi identitas bagi keluarganya nanti. Lihat Hamka, *Ayahku*, hlm. 237.

¹²² Terdapat perbedaan pencatatan dalam beberapa buku tentang tanggal kelahiran Syekh Djamil Djambek. Dalam buku “*Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi*” yang ditulis Akhira Nazwar disebutkan pada tahun 1863. Tetapi dalam buku “*Riwayat Hidup dan Perjuangan Dua Puluh Ulama Besar Sumatera Barat*” yang diedit oleh Edward mencatat tanggal dan tahun kelahiran Inyik Djambek 13 Februari 1862. Sebenarnya yang tepat adalah 4 Januari 1863 M dengan mengutip “*Ensiklopedi Islam Indonesia*” terbitan Djambatan tahun 2002. Lihat lebih lanjut <http://palantaminang.wordpress.com/surau> , diakses tanggal 22 April 2008.

¹²³ Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 42.

Biografi keluarganya tidak banyak data sejarah yang menjelaskan,¹²⁴ namun yang pasti dia adalah seorang keturunan bangsawan adat Minangkabau dan sudah dari kecil dididik oleh keluarga untuk menjadi seorang guru dengan memasukkannya ke sekolah *Kweekschool*; sebuah sekolah Belanda di Bukittinggi yang mendidik dan melatih para guru.¹²⁵ Karena dia dikenal sebagai seorang anak yang keras kepala dan nakal, setelah tamat sekolah tersebut dia tidak melanjutkan lagi ke sekolah tingkat selanjutnya dan memilih hidup menganggur.

Selama menganggur dia hidup sebagai jagoan yang menurut istilah Minangkabau disebut *parewa* atau *pareman*. Dia berada dalam kehidupan *parewa* yang tidak mau mengganggu kehidupan keluarga dengan bergaul luas di antara kaum *parewa* berlainan kampung. Meskipun ketika itu kehidupan *parewa* masih senang berjudi, menyabung ayam, namun mereka ahli dalam pencak dan silat. Kehidupannya tidak menentu dan sering mengganggu orang lain, sehingga banyak orang yang takut kepadanya.

Kira-kira pada tahun 1882 M, pintu hatinya mulai terbuka dan mulai meninggalkan dunia *parewa* dan mencoba merubah pola tingkah lakunya seperti

¹²⁴ Dalam pembahasan tokoh Syekh Djamil Djambek dalam studi sejarah ditemukan sangat jarang sekali disinggung tentang biografi keluarganya, baik itu ibunya, istrinya atau anak-anaknya. Hal ini hampir sama dengan gejala yang tersirat dengan studi tentang biografi Moh. Hatta yang sangat jarang menjelaskan tentang ibunya. Dalam penulisan biografi Syekh Djamil Djambek yang disebutkan hanyalah tentang anak-anaknya yaitu *pertama*, Sa'duddin Djambek yang merupakan salah satu keturunannya yang menjadi ahli ilmu Falak di Indonesia. *Kedua*, Dahlan Djambek merupakan keturunannya yang berprofesi dalam bidang kemiliteran dengan pangkat Kolonel dan pada waktu terjadinya pemberontakan PRRI di Sumatera Barat, dia adalah salah satu aktor utamanya. *Ketiga*, M. Zain Djambek dan Naimah Djambek merupakan keturunannya yang berusaha dalam mempertahankan dan mengelola Surau Inyiak Djambek di Bukittinggi setelah ayahnya meninggal. Lihat lebih lanjut Hamka, *Ayahku*, hlm. 237-238.

¹²⁵ *Kweekschool* merupakan sekolah elite yang didirikan oleh pemerintah Belanda bagi masyarakat bangsawan pribumi sebagai bukti bahwa Belanda memperhatikan kemajuan di daerah koloninya, khususnya dalam pendidikan. Sekolah yang berdiri di Bukittinggi ini merupakan sekolah satu-satunya yang menjadi percontohan dalam mendidik guru di pulau Sumatera dan Kalimantan. Tercatat beberapa tokoh nasional yang lulus dari sekolah ini seperti Tan Malaka, Moh. Hatta. Lihat lebih lanjut Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 111-113.

masa lampau. Dia mulai rajin beribadah, mengaji al-Quran dan mulai tertarik pada pelajaran agama seperti belajar Ilmu Syaraf, Nahu, Fikih dan bahasa Arab. Untuk memenuhi hasrat ketertarikannya pada pelajaran tersebut, dia belajar ke berbagai tempat di Minangkabau seperti surau di Koto Mambang, Pariaman dan di Batipuh Baruh Padang Panjang. Inilah masa titik awal dia mencari ilmu pengetahuan yang akan mempengaruhi bentuk pemikirannya dalam pembaharuan Islam di Minangkabau pada masa selanjutnya.¹²⁶

2. Latar Belakang Pendidikan

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa Syekh Djamil Djambek pada masa kecilnya dimasukkan ke sekolah *Kweekschool* yang berada di Bukittinggi. Setelah itu dia menganggur dan hidup sebagai seorang *parewa*. Kira-kira pada tahun 1882 M dia *insyaf* dan memperdalam ilmu agama selama 13 tahun di berbagai daerah di Minangkabau, maka pada tahun tahun 1896 M bertepatan dengan umur 33 tahun, dia diajak oleh ayahnya untuk pergi ke Mekkah dalam rangka memperdalam ilmu agama, sehingga dia menetap di sana selama 9 tahun. Selama di sana dia belajar berbagai ilmu tentang Islam, seperti memperbaiki bacaan al-Quran, Ilmu Syaraf, Ilmu Nahu, Ilmu Fikih, Ilmu Tafsir, Ilmu Falak, dan lain-lain. Di Mekkah dia belajar dengan banyak guru seperti Syekh Thaher Djalaluddin, Syekh Bafadhal, Syekh Serawak, dan Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Menurut Hamka, bahwa tokoh yang paling berpengaruh dalam kehidupan Syekh Djamil Djambek di Mekkah adalah Syekh Ahmad Khatib al-

¹²⁶ <http://palantaminang.wordpress.com/surau> , diakses tanggal 3 Juni 2008.

Minangkabawi, karena dalam setiap kesempatan Syekh Djamil Djambek selalu dinasehati untuk berlaku baik dan jujur dalam menjalani kehidupan di Mekkah. Hal ini berkaitan dengan adanya tingkah laku Syekh Djamil Djambek yang agak menyimpang dari ajaran agama Islam yaitu mempelajari ilmu sihir.¹²⁷

Akhirnya, dengan berbagai ilmu yang dipelajari maka pada masa itu dia lebih memilih mempelajari secara intensif tentang ilmu tarekat serta memasuki suluk di Jabal Abu Qubais. Dengan pendalaman tersebut Syekh Djamil Djambek menjadi seorang ahli tarekat dan bahkan memperoleh ijazah dari tarekat Naqshabandiyyah Khalidiyah di Mekkah. Di samping itu, dia juga tertarik untuk mendalami ilmu falak, sehingga pada akhirnya ilmu inilah membuatnya terkenal dan mendapat pengakuan luas di Mekkah sebagai salah seorang ulama ahli falak. Dia menjadi seorang ahli Ilmu Falak yang termasyhur di Minangkabau sesudah kembali dan Mekkah. *Imsakiah* yang dibuat Syekh Djamil Djambek menjadi rujukan bagi seluruh daerah di Minangkabau.¹²⁸

Ketika masih bertempat tinggal di kota Mekkah, Syekh Djamil Djambek mengajarkan Ilmu Falak kepada orang yang datang dari Nusantara, seperti daerah Palembang, Jawa, Kalimantan dan terutama dari Minangkabau di antaranya Ibrahim Musa Parabek (pendiri perguruan Tawalib Parabek) serta Syekh Abbas Abdullah (pendiri perguruan Tawalib Padang panjang).¹²⁹

¹²⁷ Dijelaskan oleh salah satu anaknya M. Zain Djambek bahwa Syekh Djamil Djambek masih tertarik mempelajari ilmu sihir kepada seseorang yang berasal dari Maroko pada saat masih menetap di Mekkah. Begitu pula setelah selesai belajar di Mekkah, Syekh Djamil Djambek masih ada mempraktikkan ilmu sihir beberapa saat sampai akhirnya dia meninggalkannya kira-kira pada tahun 1905. Lihat lebih lanjut Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 43-44

¹²⁸ <http://www.ilmufalak.org>, diakses tanggal 10 Juli 2008.

¹²⁹ <http://www.rantaunet.com/>, diakses tanggal 18 Agustus 2008.

3. **Aktivitasnya**

Syekh Djamil Djambek sangat terpengaruh dengan pola pikir Syekh Ahmad Khatib, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Hal ini berkaitan dengan ide-ide pembaharuan yang berkembang pada masa itu adalah ide-ide yang dipelopori oleh Muhammad Abduh telah berkembang di Mesir, baik melalui karya tulis Muhammad Abduh sendiri, maupun melalui karya tulis para muridnya seperti, Rasyid Ridha dengan majalah *Al-Manar* dan *Tafsir Al-Manar*, Kasim Amin dengan buku *Tahrir al-Mar'ah*, Farid Wadji dengan buku *Dairah al-Ma'arif* dan karangan-karangannya yang lain.¹³⁰

Syekh Djamil Djambek selesai belajar di Mekkah dan kembali lagi ke Minangkabau pada tahun 1903 M dan menjadi seorang ulama yang disegani di Minangkabau pada masa itu setelah berumur 43 tahun. Berbagai aktivitas dia lakukan dalam rangka pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, diantaranya adalah di bidang:

a. Bidang Keagamaan

Dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, Syekh Djamil Djambek merupakan sosok ulama yang dapat memberikan warna baru di bidang kegiatan keagamaan di Minangkabau pada awal abad XX. Selain sebagai seorang ahli ilmu falak, dia juga dikenal sebagai ulama yang pertama kali memperkenalkan metode dakwah berceramah di di muka umum yang diistilahkan dengan *tabligh* kira-kira pada tahun 1911 M, sehingga bisa untuk menarik perhatian dan mempengaruhi masyarakat pada masa itu. Cara ini kemudian

¹³⁰ Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, hal. 68.

dicontoh oleh sebagian besar ulama Minangkabau khususnya ulama-ulama kaum muda pada masa selanjutnya.¹³¹

Seiring dengan memakai metode *tabligh*, Syekh Djamil Djambek juga mengubah beberapa tradisi keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat Minangkabau pada masa itu seperti *Barzanji* atau *Marhaban* (puji-pujian) yang biasanya dibacakan di surau-surau saat peringatan *Maulid* Nabi Muhammad, diganti dengan cerita tentang riwayat lahir Nabi Muhammad dalam bahasa Melayu. Demikian halnya dengan kebiasaan membaca riwayat *Isra' Mi'raj* dari kitab berbahasa Arab diganti dengan menceritakan peristiwa tersebut dalam bahasa Melayu, sehingga dimengerti oleh seluruh lapisan masyarakat. Termasuk juga tradisi membaca kitab, diganti dengan membahas masalah kehidupan sehari-hari. Menurutnya, semua itu dilakukan karena agama diperuntukkan bagi siapa saja yang dapat memahaminya.¹³²

Syekh Djamil Djambek bukan hanya berdakwah melalui surau atau tempat pengajian saja, namun juga di tempat terbuka, seperti di pasar dan tempat umum lainnya serta tidak saja hanya di kota-kota, tetapi juga masuk sampai ke desa-desa di sekitar daerah Bukittinggi dan Agam. Fokus yang diutamakan dalam dakwahnya adalah merubah pandangan penganut agama Islam yang melakukan ajaran Islam secara membabi buta dan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sesungguhnya. Banyak penganut Islam yang sangat mempercayai gurunya sehingga sampai pada anggapan bahwa guru tersebut dapat membebaskan dosa

¹³¹ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Muhammadiyah, 1960), hlm. 142.

¹³² http://www.tekkomdik-sumbar.org/sjh_pdd_sumbar_bab3b.html, diakses tanggal 5 Agustus 2008.

mereka sendiri. Guru agama dianggap mempunyai kekuatan gaib karena kedalaman ilmunya tentang Islam dan banyak lagi kepercayaan lainnya yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam yang sebenarnya menurut al-Quran dan Sunnah. Orang-orang yang demikian kebanyakan terdapat di daerah pelosok yang terpencil atau pedalaman, sehingga Syekh Djamil Djambek sering pergi ke daerah-daerah pedalaman tersebut seperti ke daerah Kamang Mudiak dan Kamang Ila. Dalam melakukan dakwahnya, Syekh Muhammad Jamil Jambek tidak mengharapkan imbalan apa-apa, bahkan usaha berdakwah tersebut kadang-kadang dibiayainya sendiri.

Seiring dengan penjelasan di atas, meskipun pada awalnya Syekh Djamil Djambek adalah seorang guru tarekat, namun pada akhirnya sikap dan pandangannya terhadap tarekat mulai berubah dan tidak lagi tertarik pada ajaran tarekat. Pada awal tahun 1905 M, ketika diadakan pertemuan ulama guna membahas keabsahan tarekat yang berlangsung di Bukit Surungan, Padang Panjang, Syekh Djamil Djambek berada di pihak yang menentang tarekat dengan mendebat Syekh Bayang dan Syekh Abbas yang membela tarekat. Setelah peristiwa tersebut dia menulis buku mengenai kritik terhadap tarekat berjudul *Penerangan Tentang Asal Usul Thariqatu al-Naksyabandiyyah dan Segala yang Berhubungan dengannya*, terdiri atas dua jilid.¹³³ Salah satu penjelasan dalam buku itu, yakni tarekat Naqsabandiyah diciptakan oleh orang dari Persia dan India. Syekh Muhammad Jambek menyebut orang-orang dari kedua negeri itu penuh *bid'ah* dan *khurafat* yang makin lama makin jauh dari ajaran Islam. Buku lain

¹³³ Daya, *Gerakan Pembaharuan Islam*, hlm. 217.

yang ditulisnya berjudul *Memahami Tasawuf dan Tarekat*, buku ini berisikan tentang upaya mewujudkan pembaharuan pemikiran Islam dan menentang ajaran-ajaran tarekat, meskipun secara umum dia bersikap masih tidak ingin bermusuhan dengan kelompok tarekat dan adat Minangkabau.¹³⁴

Di samping menyebarkan ajaran Islam yang sesuai dengan tuntunan al-Quran dan Sunnah, Syekh Djamil Djambek sebagai tokoh ulama yang juga mempunyai keahlian dalam ilmu falak menulis beberapa buku diantaranya adalah; *Diya' al-Nirin fi Mayata'allqu bi al-Kaukabin* yang diterbitkan pada tahun 1909 M. Begitu pula usahanya dalam menyusun jadwal waktu shalat dan penentuan kapan datangnya bulan Ramadhan. Jadwal ini diterbitkan tiap tahun atas namanya mulai tahun 1911 M dengan menerbitkan *Natijah Durriyyah* untuk masa 100 tahun. Kemudian dalam tahun 1913 M dia menulis tabel mengenai perhitungan waktu yang diberi judul *Haza Jadwal al-Sittiniya li' Stidraja al-Darb wa 'Iqismah*.¹³⁵

Syekh Djamil Djambek sampai akhir hayatnya masih tetap bersemangat dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, meskipun pada akhirnya hanya dilakukan di Suraunya di Tengah Sawah. Pada masa-masa akhir hidupnya, dia mewariskan sebuah kegiatan pengajian rutin setiap minggu yang masih dilakukan sampai sekarang di Suraunya yaitu *Wirid Tsulasa*. Syekh Djamil Djambek meninggal dunia pada tanggal 30 Desember 1947 M. / 18 Shafar 1366 H

¹³⁴ A.R. Sutan Mansyur, *Pokok Pergerakan Muhammadiyah* (Padang: Central Depot Padang Panjang, 1940), hlm. 72.

¹³⁵ Schrieke, *Pergolakan agama*, hlm. 84.

dengan usia 87 tahun, dan dimakamkan di samping Surau Tengah Sawah Bukittinggi.¹³⁶

b. Bidang Pendidikan

Aktivitas Syekh Djamil Djambek dalam bidang pendidikan agak berbeda dengan para ulama pembaharu lainnya di Minangkabau. Pada saat para ulama pembaharu lain melakukan pembaharuan di bidang pendidikan dengan jalan mendirikan madrasah dan sekolah agama, maka dia lebih memilih dengan jalan menyampaikan pelajaran agama melalui ceramah-ceramah kepada masyarakat umum yang tidak terbatas hanya pada masjid atau langgar saja tapi juga tempat-tempat umum yang banyak orang berkumpul, baik di kota maupun desa.¹³⁷

Adapun dalam sistem pengajaran, Syekh Djamil Djambek tidak lagi memakai sistem pengajaran *halaqah*; murid melingkar menghadap guru dan masing-masing murid memegang buku pelajaran, tapi memakai sistem ceramah yang disampaikan terhadap seluruh generasi dan lapisan masyarakat, sehingga sistem ini menarik perhatian masyarakat luas.

Setelah masyarakat luas mengetahui berita bahwa di Bukittinggi ada seorang ulama yang memberikan pelajaran agama dengan sistem yang baru dan menarik, maka pada saat itu juga masyarakat beramai-ramai datang dan mengikuti dan menyimak pelajaran yang diberikannya. Sebelum adanya sistem pengajaran baru tersebut, biasanya murid atau orang yang ingin belajar agama datang ke surau dengan membawa buku pelajaran, dan guru duduk di hadapan mereka dengan sikap bersila.

¹³⁶ <http://masoedabidin.wordpress.com>, diakses tanggal 8 April 2008.

¹³⁷ Edward (Ed.), *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat* (Padang: Islamic Centre, 1981), hlm. 60.

Pada umumnya murid-murid Syekh Djamil Djambek adalah orang-orang yang telah bergelar keagamaan seperti *tuangku*, *labai*, dan *pakiah* di kampung masing-masing. Dia disenangi oleh murid-muridnya dan menolak untuk dihormati secara berlebih-lebihan seperti kebiasaan minum sisa air minumnya, memijatnya dan sebagainya. Akhirnya dengan tindakannya yang disukai oleh masyarakat pada masa itu, maka Syekh Djamil Djambek diminta oleh masyarakat Kamang daerah Agam untuk mengajar di sana dengan membuatkan sebuah surau yang dikenal dengan “Surau Inyiak Djambek”. Dia memberikan pelajaran agama di sana satu kali dalam seminggu. Dari urutan pengajaran, dia melakukannya dengan sangat sistematis seperti, pada minggu pertama mengajarkan *Bismillah* dengan penjelasan selengkap-lengkapnyanya, setelah itu pada minggu kedua mengajarkan *Alhamdulillah* juga dengan penjelasan selengkap-lengkapnyanya dan begitulah seterusnya. Syekh Djamil Djambek memberikan pelajaran agama di daerah Kamang selama kurang lebih 15 tahun yaitu sampai pada tahun 1926 M. Begitu pula di daerah tempat kelahirannya, Syekh Djamil Djambek mendirikan sebuah surau di daerah Tengah Sawah Bukittinggi yang disebut “Surau Tengah Sawah” pada tahun 1918 M. Di tempat ini dia bertempat tinggal sekaligus mengajar tentang pelajaran agama bagi masyarakat pada masa itu.¹³⁸

c. Bidang Sosial Kemasyarakatan

Sebagai seorang ulama pembaharu pemikiran Islam di Minangkabau, Syekh Djamil Djambek sangat menentang paham-paham tarekat yang dianut oleh

¹³⁸ A. H Abdul Mukthi, *Aliran-aliran Baru dalam Pendidikan dan pengajaran* (Payakumbuh: Percetakan Dagang Usaha, 1958), hal. 91.

ulama kaum tua.¹³⁹ Penentangan tersebut disebabkan karena dia menganggap ajaran tersebut dapat merusak ajaran dan tradisi Islam yang asli. Dia sangat tidak senang terhadap penghormatan yang berlebih-lebihan terhadap guru, ritual-ritual yang mengarah kepada syirik dalam upacara-upacara keagamaan.

Dalam kehidupan masyarakat yang dianggap strategis, Syekh Djamil Djambek sangat pandai memposisikan diri dan bersikap netral tanpa memihak kepada salah satu golongan yang bertikai, seperti kemampuannya untuk menyatukan pemuka-pemuka agama dan adat yang selalu diadu domba oleh Belanda. Begitu pula dengan pihak pemerintah penjajah, Syekh Djamil Djambek sangat pandai dalam bersikap dalam menghadapi mereka, sehingga pihak penjajah sangat menghargainya.¹⁴⁰

Keutuhan hubungan sosial kemasyarakatan Syekh Djamil Djambek dilaksanakan dengan cara musyawarah dengan berbagai pihak. Di samping memelihara dan mengusahakan agar Islam terhindar dari bahaya yang dapat merusaknya, dia juga sering menjamu para pemuka adat, ulama tua dan etnis China untuk membicarakan masalah-masalah yang menyangkut dengan kehidupan masyarakat di Minangkabau pada masa itu seperti yang terjadi pada tahun 1939 M ketika Syekh Djamil Djambek menghadiri kongres pertama Majelis Tinggi Kerapatan Adat Alam Minangkabau. Dengan demikian, Syekh Djamil

¹³⁹ Sebagaimana dari ulama tua yang kurang sepaham dengannya adalah seperti Syekh Sulaiman Ar-Rasuli (Inyiak Canduang), Syekh Djamil Djaho, Syekh Khatib Ali, Syekh Abbas Abdullah dan Syekh Abbas Qadhi Alang Lawas Bukittinggi. Lihat *Ibid.*, hlm. 92-93.

¹⁴⁰ Meskipun Syekh Djamil Djambek memiliki sikap kooperatif dan kompromistis dengan pihak yang bertikai atau yang menentangnya, namun dia mempunyai pendirian yang teguh dalam hal-hal yang dianggap prinsipil seperti keteguhannya dalam menolak kebijakan pemerintah Belanda tentang "Guru Ordonansi". Lihat <http://jumpyerri.wordpress.com>, diakses 26 Januari 2008.

Djambek merupakan satu-satunya ulama di Minangkabau pada masa itu yang mengusahakan dialog antara agama dan adat atau dengan agama lain.¹⁴¹

d. Bidang Organisasi

Dalam rangka menggalang persatuan di kalangan umat Islam dan masyarakat Minangkabau, semasa hidupnya Syekh Djamil Djambek melakukan pembaharuan juga dengan jalan mendirikan beberapa organisasi sosial kemasyarakatan. Organisasi-organisasi yang dia dirikan seperti Majelis Islam Tinggi (MIT) yang berfungsi menjadi wadah pusat kekuatan perjuangan umat Islam di Minangkabau. Organisasi ini merupakan organisasi yang menjadi cikal bakal terbentuknya tentara *Fi Sabilillah dan Hizbullah* di Minangkabau setelah Indonesia merdeka.

Pada tahun 1913 M Syekh Djamil Djambek juga pernah mendirikan organisasi *Tsamaratul Ikhwan*. Organisasi ini pada awalnya hanya sebuah organisasi pengajian, namun setelah berkembang pesat dan memiliki anggota yang banyak maka berubah menjadi organisasi ekonomi yang bergerak dalam usaha percetakan dan penerbitan buku-buku Islam.¹⁴²

Bersama-sama rekan-rekannya seperti Syekh Abdul Karim Amrullah, Syekh Abdullah Ahmad, dan Syekh Daud Rasyidi, Syekh Djamil Djambek membentuk organisasi Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI) pada tanggal 7 Juli 1919 M. Organisasi ini bertujuan untuk menentang dan menandingi kebijakan “Guru Ordonansi” pemerintah Belanda. Kemudian untuk memperkuat organisasi tersebut, Syekh Djamil Djambek beserta teman-temannya tersebut membentuk

¹⁴¹ Noer, Gerakan Modern Islam, hlm. 44.

¹⁴² *Ibid.*,

“Comite Permusyawaratan Ulama Minangkabau”, dan dia ditunjuk sebagai salah satu ketuanya.¹⁴³

B. Syekh Abdul Karim Amrullah

1. Latar Belakang Keluarga

Syekh Abdul Karim Amrullah lahir pada tanggal 17 Safar 1296 H / 10 Februari 1879 M di suatu kampung yang bernama Kapalo Kabun Jorong Batuang Maninjau daerah Agam.¹⁴⁴ Pada waktu kecil ayahnya memberi nama Muhammad Rasul, kemudian setelah dewasa dia menukar namanya dengan Abdul Karim Amrullah.¹⁴⁵

Syekh Abdul Karim Amrullah adalah salah satu putra seorang ulama terkenal di Minangkabau yang bernama Syekh Muhammad Amrullah yang bergelar Tuanku Kisai dan merupakan seorang guru tarekat Naqshabandiyah.¹⁴⁶ Adapun Muhammad Amrullah sendiri merupakan keturunan dari Abdullah Arif yang dikenal dengan gelar Tuanku Nan Tuo salah satu guru dari Tuanku Nan Renceh pahlawan Minangkabau yang dikenal sebagai pemimpin “*Harimau Nan Salapan*” di zaman Paderi.¹⁴⁷

¹⁴³ Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 62.

¹⁴⁴ Hamka, *Ayahku*, hlm. 53.

¹⁴⁵ Pada masa itu ada sebuah kebiasaan bahwa ketika orang pergi ke Mekkah maka mereka akan menukar namanya. Begitu juga dengan Muhammad Rasul, ia menukar namanya dengan Abdulkarim Amrullah. Lihat Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 123.

¹⁴⁶ Akhria Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib: Ilmuwan Islam di Permulaan Abad ini* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 68.

¹⁴⁷ Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal Di Indonesia* (Yogyakarta: UGM Press, 1990), hlm. 150.

Muhammad Amrullah merupakan putra dari Siti Saerah binti Abdullah Arif dengan Abdullah Saleh Tuanku Guguk Katur.¹⁴⁸ Siti Saerah adalah putri keempat Abdullah Arif dengan istrinya yang keempat dari suku Melayu. Sedangkan Abdullah Saleh merupakan murid Tuanku Pariaman (Abdullah Arif), dia berasal dari suku Tanjung.¹⁴⁹ Muhammad Amrullah mempunyai empat istri dan perkawinannya dengan Tawarsa (istri ketiganya) melahirkan Syekh Abdul Karim Amrullah.¹⁵⁰

Syekh Abdul Karim Amrullah merupakan anak ketiga dari tujuh bersaudara, yaitu Maryam, Aisyah, Abdul Karim Amrullah, Maimunah, Hafsah, Muhammad Saleh, dan Haji Yusuf dari perkawinan Muhammad Amrullah dengan Tawarsa. Sedangkan dari pihak ibu tirinya secara keseluruhan dia mempunyai tiga puluh sembilan saudara.¹⁵¹

Kalau ditarik dari garis keturunan Syekh Abdul Karim Amrullah merupakan keturunan dari orang yang cukup terpandang dan dihormati oleh masyarakat. Dengan demikian tidaklah mustahil apabila Syekh Abdul Karim Amrullah mewarisi sifat dan kecakapan seperti yang dimiliki oleh orang tuanya dan kakeknya di kemudian hari.

Pada tahun 1894 M dia pergi ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji dan menuntut ilmu di sana selama 7 tahun. Pada tahun 1901 M dia kembali ke

¹⁴⁸ Tuanku Guguk Katur adalah seorang ulama yang amat besar perhatiannya terhadap ilmu tasawuf, terutama ajaran Imam al-ghazali tentang "*khalwat*" yaitu hidup menyendiri untuk mencari ketenangan dalam ibadah kepada Tuhan. Dan ia juga seorang cerdas pandai dan ahli adat, sehingga banyak orang menanyakan kepadanya tidak hanya soal agama tetapi juga masalah adat. Lihat *Ibid.*, hlm. 39.

¹⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 81.

¹⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 44.

¹⁵¹ Hamka, *Ayahku*, hlm. 46.

kampung halamannya dan menikah dengan seorang gadis bernama Raihanah bin Haji Zakaria kemenakan Raja Bulan dari suku Tanjung.¹⁵² Meskipun telah menikah dan menghidupi keluarganya, namun dia masih tetap bersemangat dan rajin dalam menuntut ilmu. Pernikahannya tersebut dikaruniai dua orang putra, yaitu Fatimah dan satunya meninggal dunia sehari setelah dilahirkan. Tidak lama setelah melahirkan anaknya yang pertama, Syekh Abdul Karim Amrullah bersama istrinya pergi ke Makkah untuk mengantarkan adik-adiknya untuk belajar di Makkah.¹⁵³

Dalam kehidupan rumah tangganya, Syekh Abdul Karim Amrullah selain dengan Raihanah juga menikah dengan:

1. Hindun, dari istrinya yang kedua ini dikaruniai beberapa orang putra, tetapi semuanya meninggal di waktu kecil dan hanya yang terakhir yang selamat yang bernama Abdul Wadud.
2. Syafi'ah bin Bagindo Nan Batuah, seibu dengan Raihanah istri pertamanya, namun beda ayah. Dari istrinya yang ketiga ini dia memperoleh empat orang putra, yaitu Abdul Malik (Hamka), Abdul Kudus, Asma, dan Abdul Muthi'.
3. Rafi'ah binti Sutan Palembang, dia melahirkan beberapa orang putra, namun yang sampai dewasa hanya yang bernama Abdul Bari dan meninggal dalam penjara di Padang tahun 1939 M karena bukunya menentang pemerintah Belanda.

¹⁵² Pada masa itu Syekh Abdul Karim Amrullah sangat senang dan bahagia mendapatkan istri yang sangat cantik, sehingga sampai-sampai dia memberi julukan istrinya dengan *Raihanatu Qalbi* yang berarti Bunga Mekar Hatiku. Lihat *Ibid*, . hlm. 59.

¹⁵³ Edward, *Riwayat Hidup*, hlm. 123.

Selain itu Syekh Abdul Karim Amrullah menikah juga dengan Dalimah, Upik, Saerah, Latifah, dan Fatimah. Namun pernikahan ini tidak lama. Adapun istrinya yang menemaninya di pengasingan dan sampai akhir hayatnya adalah Dariyah, istri mudanya.¹⁵⁴

Semasa hidupnya Syekh Abdul Karim Amrullah menempati beberapa tempat tinggal, antara lain *pertama*, di Maninjau tempat di mana dia dilahirkan. *Kedua*, di Padang Panjang atas permintaan sahabatnya Syekh Abdullah Ahmad untuk memajukan pengajian di surau Jembatan Besi. Tidak lama setelah itu dia pindah lagi ke Padang untuk mengajar dan mengasuh majalah Al-Munir. Kemudian pindah lagi ke Padang Panjang untuk memimpin surau Jembatan Besi karena pimpinan surau Jembatan Besi Haji Abdul Latif Rasyidi meninggal dunia.¹⁵⁵ Setelah itu dia kembali lagi ke Sungai Batang, karena rumahnya di Padang Panjang hancur dilanda gempa bumi pada masa itu.¹⁵⁶ Akhirnya pada masa penjajahan kolonial Belanda dia diasingkan ke Sukabumi karena dianggap sebagai salah satu tokoh yang menentang pemerintahan kolonial Belanda. Pada masa penjajahan Jepang dia dibawa ke Jakarta untuk dimanfaatkan ilmu dan tenaganya sampai meninggal dunia.¹⁵⁷

Setelah mengidap penyakit paru-paru, maka pada tanggal 2 Juni 1945 M dia wafat di hadapan putranya Abdul Wadud dan istrinya Dariyah dan murid-muridnya. Syekh Abdul Karim Amrullah dikuburkan di pekuburan tanah wakaf bangsa Arab atau yang lebih dikenal dengan Pemakaman Umum Karet Jakarta.

¹⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 125.

¹⁵⁵ Daya, *Gerakan Pembaharuan*, hlm. 86.

¹⁵⁶ Edward, *Riwayat Hidup*, hlm. 129.

¹⁵⁷ Tamara Djaja, *Pusaka Indonesia: Orang-orang Besar Tanah Air*, Jilid II (Bandung: Badan Penerbitan G. Kolffycy, 1951), hlm. 282.

2. Latar Belakang Pendidikan

Syekh Abdul Karim Amrullah dilahirkan dan dibesarkan dalam naungan keagamaan. Tidaklah heran bila sejak kecil dia memperlihatkan kecenderungan mencintai ilmu agama. Dia tinggal di suatu kampung di lereng Maninjau jauh dari kota dan tempat pendidikan formal,¹⁵⁸ namun masih tetap bersemangat menuntut ilmu dan akhirnya berhasil menjadi orang besar yang berjasa kepada bangsa dan agama.

Syekh Abdul Karim Amrullah memperoleh pendidikan elementer secara tradisional pada berbagai tempat di Minangkabau. Dia sejak kecil banyak menerima pendidikan keagamaan dari orang tuanya maupun dari guru-guru di kampungnya. Dia telah mulai mengaji dan mengkaji ilmu-ilmu keislaman dari gurunya dan orang tuanya. Pendidikan pertama diperoleh dari orang tuanya yang sekaligus guru pertamanya. Pada usia 7 tahun dia telah mulai mengerjakan shalat dan berpuasa, meskipun dia sendiri belum paham rukun dan syaratnya. Pada usia 10 tahun dia dibawa oleh pamannya Abdussamad ke Sibalantai Tarusan daerah Painan. Di sana dia mulai belajar al-Qur'an kepada Tuanku Haji Hud dan Tuanku Fakhri Samnun sampai tamat.¹⁵⁹ Gurunya sangat tertarik dengan suaranya yang bagus, sehingga dalam melantunkan ayat-ayat suci al-Qur'an dan berzanji sangat merdu dan mempesona.¹⁶⁰

Setelah tamat belajar mengaji di Sibalantai, dia kembali lagi ke Sungai Batang. Kemudian dia belajar lagi tentang menulis huruf al-Qur'an kepada Tuanku Adam. Ketika usianya menginjak 13 tahun, dia mulai belajar *nahwu* dan

¹⁵⁸ Djaja, *Pusaka Indonesia*, hlm. 788.

¹⁵⁹ Hamka, *Ayahku*, hlm. 54.

¹⁶⁰ Edward, *Riwayat Hidup*, hlm. 122.

sharaf kepada ayahnya sendiri. Setelah itu dia pergi ke sungai Rotan daerah Pariaman untuk melanjutkan menuntut ilmu kepada murid-murid ayahnya, yaitu Tuanku Sutan Muhammad Yusuf dan di sana dia belajar selama dua tahun.¹⁶¹

Didukung oleh jiwa orang tuanya yang mengharapkan anaknya menjadi seorang ulama yang besar dan untuk menyambung turunan ulama yang telah diterima dari nenek moyangnya agar tidak terputus, maka pada usia 16 tahun Syekh Abdul Karim Amrullah pergi ke Mekkah untuk melaksanakan ibadah haji dan menuntut ilmu selama tujuh tahun di sana.

Di Mekkah Syekh Abdul Karim Amrullah belajar kepada Syekh Ahmad Khatib, seorang ulama Minangkabau yang tinggal di Mekkah dan seorang pendidik yang melahirkan tokoh-tokoh pembaharu, khususnya di Minangkabau. Selain belajar dengan Syekh Ahmad Khatib, dia juga belajar kepada Syekh Taher Jalaluddin, Syekh Usman Serawak, Syekh Usman Bajened, Syekh Shalih Bafadhal, Syekh Hamid Jeddah, Syekh Sa'id Yaman, dan Syekh Yusuf Nabani. Dari sekian banyak guru, Syekh Ahmad Khatib merupakan guru yang paling dihormati dan sering disebut-sebut namanya.¹⁶²

Di waktu belajar itu, dia suka bertanya kepada gurunya, bahkan membantahnya dengan alasan yang dia anggap benar. Karena otaknya cerdas, maka Syekh Ahmad Khatib sangat menyayanginya. Syekh Ahmad Khatib sering membantunya kalau uang belanja yang dikirimkan orang tuanya dari kampung tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan hidup di Mekkah.¹⁶³

¹⁶¹ Hamka, *Ayahku*, hlm. 55.

¹⁶² Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib*, hlm. 69.

¹⁶³ Hamka, *Ayahku*, hlm. 56-57.

Pada tahun 1319 H, setelah mendapat ijazah dari gurunya untuk mengajar, dia pulang ke Minangkabau bersama dengan beberapa ulama yang lainnya. Kedatangannya tersebut disambut gembira oleh keluarga dan orang kampungnya, baik kalangan ulama ataupun *ninik mamak*. Sebagai pengakuan atas kepandaiannya, orang kampung memberinya gelar “Tuanku Syekh Nan Mudo”.¹⁶⁴

Setelah menikah pada tahun 1904 M, dia pergi lagi ke Mekkah bersama adik-adiknya, Abdul Wahhab, Muhammad Nur, dan Muhammad Yusuf. Kedatangannya ke Mekkah yang kedua ini bukan lagi untuk belajar tapi mengajar atas permintaan gurunya (Syekh Ahmad Khatib). Di antara murid-muridnya yang kemudian menjadi ulama besar pula di Minangkabau adalah seperti Syekh Ibrahim bin Musa Parabek pendiri Madrasah Thawalib Parabek dan Syekh Muhammad Zain Simabur pendiri Madrasah Thawalib Simabur.

Dari perjalanan hidupnya dapat dilihat bahwa dia termasuk tokoh ulama yang mempunyai kemauan yang keras dan kemampuan yang hebat. Pada masa mudanya telah dilalui dengan usaha mencari ilmu pengetahuan dan setelah itu menjadi salah satu tokoh ulama pembaharu di Minangkabau pada awal abad XX.

3. **Aktivitasnya**

Syekh Abdul Karim Amrullah berhenti mengajar di Mekkah dan pulang kembali ke Minangkabau pada tahun 1906 M. Pada masa itu dia telah menjadi ulama besar dan mempengaruhi wacana pemikiran Islam di Minangkabau.

¹⁶⁴ Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 48.

Berbagai aktivitas dia lakukan dalam rangka penyebaran agama Islam dan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, diantaranya adalah di bidang:

a. Bidang Keagamaan

Aktivitas Syekh Abdul Karim Amrullah dalam rangka pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau dilakukan dengan jalan berdakwah dengan menonjolkan keahliannya sebagai seorang ahli pidato dan ahli menulis. Sebagai seorang ahli pidato, dia memakai metode pidato yang serasi, retorika yang mantap, tegas dan berani mengungkapkan kebenaran, sehingga masyarakat tertarik mendengarkan pidatonya. Di bidang tulis menulis dia sangat produktif dalam menulis buku dan artikel tentang masalah keagamaan pada masa itu.¹⁶⁵

Pada saat Syekh Abdul Karim Amrullah pulang dari Mekkah pada tahun 1906 M., dia mendapatkan masyarakat Minangkabau dalam keadaan sangat merosot dalam masalah keagamaan, sehingga menimbulkan keinginannya untuk memperbaharui dengan ilmu yang dituntut selama ini. Dia berusaha mengajak masyarakat Minangkabau pada masa itu untuk melaksanakan kembali ajaran Islam yang sesuai dengan ajaran al-Quran dan Sunnah. Keinginannya tersebut tercermin dalam berbagai ceramah dan pidato yang sangat tegas menolak kegiatan keagamaan yang bersifat *bid'ah*, *khurafat* dan tahayul. Sebagai seorang ulama yang mempunyai kharisma yang tinggi, dia mampu mempengaruhi dan menggerakkan masyarakat Minangkabau dalam rangka memperbaharui ajaran Islam pada masa itu.

¹⁶⁵ Mukthi, *Aliran-aliran Baru*, hal. 120.

Langkah pertama yang ditempuhnya untuk mengembalikan ajaran Islam yang benar di tengah-tengah masyarakat Minangkabau pada masa itu adalah mendirikan sebuah surau di daerah Muara Palih Maninjau dan mengadakan pengajian di sana. Materi pengajian yang dipilih adalah membahas ilmu tauhid mengenai sifat-sifat Allah Swt. yang dua puluh. Hal ini dia lakukan karena pada saat itu masyarakat Minangkabau banyak yang belajar tentang ilmu batin, ilmu tasawuf *martabat tujuh*¹⁶⁶ dan mereka juga percaya dengan *azimat-azimat* yang dapat mengebalkan tubuh.¹⁶⁷

Masyarakat yang mengikuti pengajiannya bukan hanya dari orang awam saja, namun juga dari orang yang menjadi guru tarekat dan ilmu batin. Adanya metode pengajian yang lugas dan tegas menyebabkan banyak masyarakat mulai tertarik untuk belajar agama Islam kepadanya. Akhirnya, dengan semakin banyaknya masyarakat yang ingin belajar agama di Surau Muara Palih, maka pada masa itu dilakukanlah sistem pengajian berdasarkan kelompok yaitu kelompok pengajian calon-calon ulama, pengajian bagi kaum perempuan, pengajian guru-guru batin yang pada akhirnya mereka menjadi guru ilmu tauhid.¹⁶⁸

Setelah beberapa lama mengajar di kampung halamannya, maka Syekh Abdul Karim Amrullah mulai melebarkan sayapnya untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam ke daerah lain seperti Padang Panjang, Matur dan kampung-kampung yang berada di antara Maninjau dan Padang Panjang. Dalam

¹⁶⁶ Martabat Tujuh merupakan suatu ajaran dalam tasawuf yang menyatakan bahwa wujud (yang ada) memiliki tujuh tingkatan atau martabat yaitu: martabat *ahadiyah* (*ahadiyah*), martabat *wahidiyah* (*wahidiyah*), martabat *alam arwah* (*alam arwah*), martabat *alam misal* (*alam al-misal*), martabat *alam ajsam* (*alam al-ajsam*), martabat *alam insan* (*alam al-insan*). *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 619.

¹⁶⁷ Hamka, *Ayahku*, hlm. 89.

¹⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 91

melakukan pembaharuan, dia menerapkan pendekatan yang bersifat keras tanpa ada kompromi. Dia menentang dan menyerang segala ajaran agama Islam yang bertentangan dengan ilmu agama yang dimilikinya.¹⁶⁹

Sampai akhir hayatnya, Syekh Abdul Karim Amrullah masih tetap teguh dan setia dalam menyebarkan ide-ide pembaharuannya di Minangkabau, meskipun pada saat-saat terakhir dalam hidupnya, dia tidak berdomisili di Minangkabau tetapi di Jakarta. Atas perjuangannya dalam menyebarkan dan menegakkan agama Islam di Minangkabau, maka hal tersebut mendapat pujian dan penghargaan dari Universitas al-Azhar Mesir dengan memberikan gelar Doktor Honoris Causa kepada Syekh Abdul Karim Amrullah pada tahun 1926 M.

b. Pendidikan

Aktivitas Syekh Abdul Karim Amrullah dalam pembaharuan di bidang pendidikan sangat berpengaruh dan bermanfaat bagi kehidupan masyarakat Minangkabau sampai sekarang. Dimulai pada tahun 1918 M dia mendirikan sekolah Islam di Surau Jembatan Besi Padang Panjang yang kemudian diberi nama "Sumatera Thawalib".¹⁷⁰ Tujuan Sumatera Thawalib didirikan adalah membentuk kader-kader *mubaligh* dalam rangka menyebarluaskan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau. Pelaksanaan pendidikannya memakai sistem pengajaran baru yaitu sistem *klasikal*. Sistem tersebut dilaksanakan dengan jalan membagi murid-murid menjadi tujuh kelas menurut umur dan tingkat pendidikannya atau tingkatan kajiannya. Untuk tingkat permulaan murid-murid

¹⁶⁹ Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib*, hlm. 70.

¹⁷⁰ Daya, *Gerakan Pembaharuan*, hlm. 114.

diajar oleh guru-guru bantu dan pada tingkat terakhir/tertinggi diajarkan kitab-kitab yang berasal dari Mesir, di bawah asuhan Syekh.

Tahun demi tahun secara bertahap pemberian pelajaran berkelas ini baru agak sempurna pada tahun 1921 M. Kitab *Bidayatul Mujtahid* karya Ibn Rusyd mulai diperkenalkan, untuk pelajaran tafsir, kitab tafsir *al-Manar* karya Abduh sudah mulai di pakai. Dalam proses belajar mengajar mulai digunakan bangku dan meja, pembuatan kurikulum, administrasi sekolah, pemungutan uang sekolah, pemberian ijazah setelah tamat.

Semenjak itu perguruan Sumatra Thawalib dianggap sudah menampilkan dirinya menjadi sekolah Islam modern. Pemakaian kitab-kitab klasik dan modern menunjukkan madrasah Sumatra Thawalib sebagai perguruan yang berupaya mengembangkan intelektual dengan mengembangkan semangat ijtihad, artinya membuka diri untuk menerima pemikiran baru dan perubahan sesuai dengan kemajuan zaman. Meskipun mata pelajarannya belum berubah dan bertambah, namun telah menarik minat calon murid-muridnya karena yang mulai berubah adalah sistem dan metodenya.¹⁷¹ Setelah sistem sekolah diterapkan secara sempurna, maka mata pelajaran dilengkapi dengan ilmu-ilmu umum, seperti *handasah* (matematika), *ju'rafiyah* (geografi), *tarikh* (sejarah) dan bahasa asing.

Bentuk baru penyajian pelajaran agama tersebut membuat Sumatera Thawalib cepat tersiar ke seluruh Nusantara. Pada masa itu bukan saja pelajar-

¹⁷¹ *Ibid.*, hlm. 115.

pelajar dari Minangkabau saja yang belajar di sana, namun juga dari Aceh, Palembang, Jambi, dan bahkan dari Malaysia dan Brunei Darussalam.¹⁷²

Sarana pendidikan Sumatera Thawalib juga dimanfaatkan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah sebagai media untuk menciptakan lembaga pers dengan mendirikan penerbitan surat kabar dan majalah yaitu majalah *al-Munir al-Manar*. Di samping untuk memperkenalkan Sumatera Thawalib, media pers ini juga dimanfaatkan juga sebagai media motivasi untuk menyebarluaskan ide-ide pembaharuan pemikiran Islam ke seluruh daerah Minangkabau dan Nusantara. Pada masa itu bermunculan juga penerbitan majalah-majalah yang didukung Syekh Abdul Karim Amrullah dan dipimpin oleh murid-muridnya seperti:¹⁷³

1. Majalah *al-Munir* yang dipimpin oleh Zainuddin Labai. Majalah ini sebelumnya dipimpin oleh Syekh Abdullah Ahmad yang bertempat di Padang.
2. Majalah *al-Bayan* yang di pimpin oleh Djamaris Ahmad yang bertempat di Parabek daerah Bukittinggi.
3. Majalah *al-Itqaan* yang dipimpin oleh Ya'qub yang bertempat di Maninjau daerah Agam
4. Majalah *al-Basyir* yang dipimpin oleh Mahmud Yunus yang bertempat di Batu Sangkar daerah Tanah Datar.
5. Majalah *al-Imam* yang dipimpin oleh Pakiah Hakam yang bertempat di Payakumbuh daerah Lima Puluh Kota.

¹⁷² http://www.tekkomdik-sumbar.org/sjh_pdd_sumbar_bab4.html, diakses tanggal 11 Agustus 2008.

¹⁷³ <http://www.w3.org/1999/xhtml>, diakses tanggal 12 Agustus 2008.

c. Bidang Sosial Kemasyarakatan

Aktivitas Syekh Abdul Karim Amrullah dalam usaha pembaharuan di bidang sosial kemasyarakatan dilakukan dengan cara mendahulukan perbaikan kehidupan masyarakat yang masih melanggar norma-norma agama yang ada. Dia sangat keras dan tegas dalam menampik berbagai tradisi dan adat istiadat yang merusak dan menodai ajaran agama Islam, sehingga banyak dari kalangan ulama tua yang menentang dan melawannya. Bahkan Syekh Abdul Karim Amrullah sering dicap sebagai seseorang yang telah keluar dari mazhab *Ahlusunnah wal Jamaah* dan dikatakan sebagai penganut mazhab *Mu'tazilah Wahabi* dan *Zindik* yang sesat lagi menyesatkan.¹⁷⁴

Dalam rangka meluruskan tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan agar seirama dengan pokok-pokok ajaran Islam yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah, Syekh Abdul Karim Amrullah sangat teguh pendirian walaupun siapapun yang mempengaruhi dan menyuruhnya seperti yang terjadi pada masa terjadinya penjajahan Jepang. Pada saat itu dia menolak disuruh untuk melakukan "*Sei Keire*" yaitu upacara penghormatan kepada Kaisar Tenno Heika. M. Hatta pernah mengungkapkan bahwa Syekh Abdul Karim Amrullah adalah ulama yang pertama kali menyatakan revolusi jiwa terhadap penjajah Jepang di Indonesia.¹⁷⁵

Di samping sikapnya di atas, Syekh Abdul Karim Amrullah juga sangat anti terhadap ajaran Komunis karena dia mengetahui aspek keburukan ajaran Komunis tersebut yang menyatakan tentang anti Tuhan dan itu adalah berlawanan dengan ajaran Islam. Pengetahuan tentang ajaran Komunis ini dia peroleh dari

¹⁷⁴ Edward, *Riwayat Hidup*, hlm. 127.

¹⁷⁵ <http://www.mail-archive.com/majelismuda@yahoogroups.com/>, diakses tanggal 14 Agustus 2008

membaca buku Jamaluddin al-Afgani tentang masalah Komunis dan Marxisme. Begitu pula dengan aliran Ahmadiyah Qodyan yang mulai menyebar di Minangkabau pada masa itu, dia debat dengan menerbitkan buku yang berjudul *Al-Qaulus Shahih*.¹⁷⁶

Perbaikan tatanan kehidupan sosial yang dia lakukan selanjutnya adalah melalui media tulis menulis. Agaknya Syekh Abdul Karim Amrullah sadar dan memahami bahwa tulisan-tulisan yang berbentuk buku, majalah, dan artikel-artikel akan lebih maksimal untuk disebarkan berkaitan dengan penyebaran ide-ide pembaharuan pemikiran Islam. Tercatat ada 26 buah karangannya di samping tulisan-tulisan yang bersifat menjawab pertanyaan yang dikemukakan masyarakat kepadanya.

d. Bidang Organisasi

Usaha pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau yang dilakukan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah juga terlihat dalam aktivitasnya dalam membentuk organisasi-organisasi sosial keagamaan. Pada tahun 1918 M dia memprakarsai organisasi Sumatera Thawalib di Padang Panjang sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Tahun 1916 M ketika organisasi Sarikat Islam sangat populer di pulau Jawa, maka Syekh Abdul Karim Amrullah berkunjung ke pulau Jawa dan bertemu dengan HOS. Cokroaminoto sebagai pendiri Sarikat Islam. Hal ini dia lakukan untuk menambah pengalaman tentang bagaimana cara membangun sebuah organisasi Islam yang mapan. Setelah berselang beberapa waktu, pada

¹⁷⁶ *Ibid.*

tahun 1925 M dia berkunjung lagi ke pulau Jawa untuk melihat dan memantau perkumpulan apa saja yang cocok dan sesuai untuk didirikan di Minangkabau.

Berdasarkan dengan berbagai pengamatan yang dilakukan, maka akhirnya Syekh Abdul Karim Amrullah memilih mendirikan Muhammadiyah di Minangkabau dengan mencontoh organisasi Muhammadiyah di Yogyakarta yang di pelopori oleh K. H. Ahmad Dahlan.¹⁷⁷ Syekh Abdul Karim Amrullah mendirikan organisasi Muhammadiyah pertama kali di Sungai Batang Maninjau ganti dari organisasi kemasyarakatan yang bernama “*Sendi Aman*”.¹⁷⁸ Pada masa itu organisasi Muhammadiyah berkembang pesat di Minangkabau. Tetapi karena ada sedikit perbedaan pendapat dengan organisasi Sumatera Thawalib di Padang Panjang dan terikat janji dengan Perserikatan Guru-guru Agama Islam (PGAI), maka nama Syekh Abdul Karim Amrullah tidak tercatat dalam keanggotaan Muhammadiyah. Perlu diketahui bahwa Muhammadiyah di Minangkabau tidak terlepas dari usaha dan kerja kerasnya dalam mengadakan perjalanan-perjalanan dakwahnya ke beberapa daerah di Sumatera seperti Jambi, Riau, Medan dan Aceh.

¹⁷⁷ <http://www.w3.org/1999/xhtml>, diakses tanggal 15 Agustus 2008

¹⁷⁸ Organisasi *Sandi Aman* merupakan organisasi yang didirikan oleh Haji Yusuf Amrullah saudara laki-laki Syekh Abdul Karim Amrullah di Maninjau daerah kelahirannya. Karena organisasi ini mirip dengan organisasi Muhammadiyah di pulau Jawa, maka dengan berbagai kompromi dan permusyawaratan, pada bulan Juni 1925 organisasi *Sendi Aman* berubah menjadi Muhammadiyah. Lihat lebih lanjut Murni Djamal, DR. H. Abdul Karim Amrullah, hlm. 88-90.

BAB IV
KOMPARASI KARAKTERISTIK DAN DAMPAK
SYEKH DJAMIL DJAMBEK DAN ABDUL KARIM AMRULLAH
DALAM PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM
DI MINANGKABAU

A. Persamaan

Sejak pertengahan abad XIX perhubungan Minangkabau dengan pusat-pusat dunia Islam semakin bertambah lancar, sehingga proses *ortodoksi* ajarannya pun bertambah pesat pula. Terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran agama di Timur Tengah, para pendatang baru di tanah suci Mekkah secara beruntun melancarkan kritik terhadap ketidakmurnian agama dan struktur sosial yang berlandaskan hukum *jahiliyah*.¹⁷⁹ Kemudian gerakan pemurnian tersebut tidak berhenti begitu saja di Timur Tengah, tapi menjalar ke seluruh umat Islam di dunia karena adanya pengaruh yang berasal dari dunia luar yang cukup dominan.¹⁸⁰

Masalah yang muncul kemudian adalah mungkinkah Islam dengan tidak beranjak dari ortodoksi ajarannya yang murni menjadi dasar dan sandaran pembaharuan dan perubahan sosial? Pertanyaan bisa dijawab positif berdasarkan keyakinan sebagian tokoh agama pada masa itu yang menyatakan bahwa

¹⁷⁹ Schrieke, *Pergolakan Agama*, hlm. 8.

¹⁸⁰ Menurut Gibb faktor yang melatarbelakangi munculnya gerakan pembaharuan dalam Islam dunia ialah, *pertama*, ketegangan-ketegangan intern masyarakat Islam yang mewarnai situasi sejarahnya selama masa akhir abad pertengahan seperti ketegangan antara Islam ortodoks dan Sufisme. *Kedua*, pengaruh dari luar, terutama dari Barat (Eropa). Banyak peneliti menganggap bahwa sejarah Islam di masa modern pada dasarnya adalah “sejarah dampak Barat terhadap masyarakat Islam”. Dampak ini secara politis dan militer terlihat dalam kenyataan bahwa kaum muslimin selalu terkalahkan oleh bangsa Barat. Lihat Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 47.

pembaharuan bisa dilakukan asalkan doktrin agama dipahami dengan kacamata yang baru dan dengan model yang sesuai dan tepat. Hal ini tentu saja menuntut sikap beragama yang rasional dan meninggalkan pengekoran yang membabi buta terhadap tradisi dan fatwa usang yang *fatalistis*.¹⁸¹

Demikian pula halnya dengan alam ide lain yang dihayati oleh masyarakat Minangkabau, yaitu adat. Bukankah segala sesuatu yang dianggap ideal dan baik seperti kemajuan, keadilan, perubahan dan sebagainya telah tercakup dalam *adat alam Minangkabau*? Namun mengapa keadaan sosial yang sesungguhnya masih demikian terbelakang dan menyedihkan? Solusi yang ditemukan oleh sebagian besar tokoh ulama pada masa itu ialah karena tuntutan adat tidak terpenuhi dan adat yang terpakai sudah tidak murni lagi sebagai *adat alam Minangkabau*, maka sebaiknya perubahan-perubahan harus dijalankan demi ketinggian adat dan *semarak gunung Merapi* sebagai simbol kebesaran alam Minangkabau.¹⁸²

Agaknya dengan kenyataan di atas, Syekh Djamil dan Syekh Abdul Karim Amrullah sebagai *agent of change* dan bagian dari tokoh Minangkabau yang bertanggung jawab atas masa depan masyarakat berusaha melakukan pembaharuan. Suatu pembaharuan yang dilakukan tentunya didasarkan pada motif-motif yang jadi pendorongnya. Persis pada motif-motif inilah terletak kesamaan karakteristik antara kedua tokoh ulama ini. Di antara motif tersebut adalah:

¹⁸¹ Schrieke, *Pergolakan Agama*, hlm. 9.

¹⁸² Pemaknaan Gunung Merapi sebagai simbol kebesaran alam Minangkabau disebabkan karena asal-usul nenek moyang masyarakat Minangkabau adalah daerah *darek* yang berada di kaki Gunung Merapi tersebut. Lihat lebih lanjut <http://soelindo.blogspot.com>, diakses tanggal 5 Agustus 2008.

1. Pengakuan dua otoritas (al-Quran dan Sunnah) dalam kerangka berfikir faham gerakan Wahabi

Secara umum, gerakan pembaharuan biasa juga disebut sebagai gerakan pemurnian Islam, pemikiran Islam modern, reformasi Islam dan sebagainya. Gerakan pemurnian Islam yang pencetusnya adalah Muhammad ibn Abdul Wahab merupakan suatu kebangkitan kembali ortodoksi Islam menghadapi kerusakan agama, kemerosotan moral dan proses kemunduran yang secara merata terjadi dalam masyarakat Islam. Gerakan yang kemudian terkenal dengan nama *gerakan Wahabi* ini hanya mengakui dua otoritas yaitu al-Quran dan Sunnah. Penegasan mereka terhadap pembolehan untuk melakukan ijtihad dan mengutuk *taklid* berfungsi sebagai kekuatan pembebas yang besar dan telah mempengaruhi perkembangan pemikiran Islam selanjutnya di seluruh dunia. Wahabisme telah menjadi istilah umum yang dapat diterapkan tidak hanya pada gerakan yang dicetuskan Muhammad ibn Abdul Wahab, tetapi juga pada semua jenis fenomena di seluruh dunia Islam yang mencanangkan pemurnian Islam dari segala *bid'ah*, *khurafat* dan ajaran-ajaran sesat lainnya.¹⁸³

Keterkaitan karakteristik pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dengan gerakan Wahabi dapat dilihat ketika mereka sama-sama belajar kepada Syekh Ahmad Khatib di Makkah dalam rentang waktu yang cukup lama.¹⁸⁴ Sebagaimana diketahui, pada masa itu pemikiran Islam yang

¹⁸³ Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 45.

¹⁸⁴ Syekh Djamil Djambek menuntut ilmu agama di Makkah selama 9 tahun dengan guru utama Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, dan Syekh Abdul Karim Amrullah belajar di Makkah selama 7 tahun juga dengan guru utama Syekh Ahmad Khatib. Pengaruh pemikiran Wahabi mereka terima dari Syekh Ahmad Khatib, sedangkan pemikiran Muhammad Abduh

berkembang dan berpengaruh di sana adalah pemikiran *Wahabi* dan Muhammad Abduh dalam dunia Islam.

Setelah mereka selesai belajar di Mekkah dan kembali ke Minangkabau, maka mereka melihat kebekuan umat Islam yang sedang terjerat berbagai *bid'ah*, *khurafat* dan kerusakan moral lainnya yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu mereka juga dihadapkan dengan pihak penjajah kolonial Belanda yang sangat mengekang kebebasan masyarakat dan menjalankan politik adu domba yang mengakibatkan terjadinya berbagai konflik internal dalam masyarakat Minangkabau.

Beberapa hal tersebut menjadi faktor utama dalam alasan mereka melakukan pembaharuan di Minangkabau yaitu mengembalikan masyarakat Minangkabau kepada ajaran Islam yang bersumber kepada al-Quran dan Sunnah dan berusaha membuang hal-hal yang jauh menyimpang dari kedua sumber tersebut.¹⁸⁵ Fokus dan tekanan kepada kedua sumber inilah yang membuat karakteristik dan praktik pembaharuan yang mereka lakukan berkaitan erat dengan gerakan *Wahabi* di Timur Tengah.

Dalam merujuk argumentasi mereka kepada dua sumber di atas (al-Quran dan Sunnah) dapat dikatakan bahwa pembaharuan mereka sama-sama dilandaskan pada *nash-nash* agama, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan mereka. Seperti dalam artikel yang ditulis Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah pada majalah al-Munir, sewaktu ada pertanyaan dari pembaca tentang masalah agama, isi tulisan itu adalah sebagai berikut:

mereka peroleh dari Syekh Thaher Djalaluddin al-Azhari yang merupakan guru sekaligus teman bagi mereka berdua. Lebih lanjut lihat Djamil, *DR. H. Abdul Karim Amrullah*, hlm. 17.

¹⁸⁵ Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 126.

Ada seorang perempuan yang tidak pernah *haid*, kecuali pada waktu hendak hamil saja, dan setelah nyata hamilnya lalu dicerai oleh suaminya. Pertanyaan: dengan apakah perempuan *beriddah*, apakah dengan *quru'* atau ditunggu masa habis haidnya? Pertanyaan ini dijawab oleh Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah dengan banyak merujuk kepada al-Quran surat al-Baqarah ayat 234, 237, 228 dan surat at-Thalaq ayat 4 dan 6.¹⁸⁶

Dengan demikian, dengan jawaban yang dikemukakan oleh Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah di atas, sangat jelas sekali bahwa pembicaraan mereka selalu dipandu oleh wahyu dan *nash-nash* agama. Agaknya mereka memahami bahwa kegoncangan dan kemunduran umat Islam pada masa itu disebabkan oleh karena mengabaikan tuntunan wahyu Allah Swt.

2. Pola Gerakan Mereka Diilhami Gerakan Paderi

Menurut Taufik Abdullah dalam Schrieke,¹⁸⁷ Perang Paderi merupakan salah satu perjuangan melawan Belanda, meskipun pada awalnya perjuangan tersebut adalah pergolakan sosial dan intelektual di Minangkabau. Menurut Schrieke Perang Paderi dari sudut sosiologis dianggap sebagai suatu “revolusi kaum intelektual”.

Gerakan Paderi sebelum diintervensi Belanda jelas merupakan suatu gerakan pembaharuan yang ditujukan pertama-tama kepada berbagai kebiasaan yang merusak di dalam masyarakat Minangkabau yaitu; gemar minum *tuak*, menghisap candu, dan gemar berjudi dan menyabung ayam yang dalam pandangan orang yang berpegang teguh kepada hukum Islam tidak dapat dibiarkan.

¹⁸⁶ Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah, “*Iddah Wanita Hamil*”, *Majalah al-Munir*, Jilid V (Padang: 27 Juli 1915), hlm. 44-48.

¹⁸⁷ Schrieke, *Pergolakan Agama*, hlm. 8.

Dengan demikian, gerakan Paderi merupakan gerakan dari orang-orang Islam yang saleh untuk menentang adat Minangkabau yang tidak sesuai dengan agama Islam. Pada tingkat tertentu gerakan Paderi dianggap sebagai suatu revolusi golongan kedua, yaitu golongan kaum “ulama” dan juga dalam artian tertentu golongan “cerdik pandai” yang tidak mendapatkan tempat di dalam adat.¹⁸⁸

Sekalipun gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah merupakan gerakan jauh setelah gerakan Paderi (pasca Paderi), namun melihat pola pembaharuan yang mereka lakukan memiliki kesamaan dengan gerakan Paderi. Menurut Taufik Abdullah, gerakan modernisasi Islam yang terjadi di Minangkabau merupakan gerakan sosial dalam rangka peningkatan proses islamisasi di daerah ini dan juga sebagai akibat terjadinya perubahan sosial dalam masyarakatnya.¹⁸⁹

Kesamaan gerakan Paderi dengan pembaharuan yang mereka lakukan, terlihat dari aspek-aspek gebrakan pembaharuan yang dilakukan keduanya, di antaranya: mereka sama-sama berusaha membersihkan agama dari *bid'ah*, *khurafat*, dan *tahayul* serta beragam pengaruh tarekat yang menyesatkan. Sebelumnya, kaum Paderi sudah berusaha ke arah sini, yakni membersihkan agama Islam dari ajaran adat atau tradisi yang merusak nilai-nilai agama seperti berjudi, minum tuak, dan sebagainya. Karena menurut Daya, hakikat gerakan Paderi adalah untuk menguatkan masyarakat Islam dan membuang adat yang

¹⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 14-15.

¹⁸⁹ Taufik Abdullah (Ed.), *Islam di Indonesia* (Jakarta: Tinta Emas, 1974), hlm. 7.

tidak benar. Inilah kenyataan sesat yang disaksikan tiga orang haji (Haji Sumanik, Haji Miskin, Haji Piobang) yang baru pulang dari Mekkah di awal abad XIX.¹⁹⁰

3. Pola Pikir Mereka yang Bersifat Modern

Di antara kesamaan karakteristik pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah adalah mereka sama-sama memakai pola pikiran Modern. Hal ini dinyatakan setelah dilakukan pengidentifikasian gerakan pembaharuan yang mereka lakukan, baik yang terbaca dalam ucapan maupun tersirat dalam tingkah laku mereka pada kehidupan sehari-hari.

Dari ucapan mereka terlihat gaya pola pikir modern seperti yang diungkapkan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah dalam majalah al-Munir sebagaimana berikut:

Islam sangat mendorong kemajuan yang dibuktikan dengan manusia diberi akal pikiran untuk dipergunakan sebagai alat dalam memperoleh kemajuan. Manusia yang maju adalah manusia yang berlaku dengan sebuah kewajiban dan kewajiban tersebut manusia hidup beragama dan berusaha menuju kesempurnaan, keselamatan agar hidup berarti. Hidup manusia itu akan berarti bila mereka dapat memanfaatkan waktu mudanya sebelum tua, waktu hidup sebelum mati, waktu sehat sebelum sakit, dan waktu kaya sebelum miskin. Untuk ini semua manusia harus banyak belajar mengejar ilmu, baik agama ataupun ilmu umum. Beliau meletakkan hukum mempelajari berbagai ilmu itu sebagai *fardhu kifayah*.¹⁹¹

Dari penuturannya di atas terlihat pola pikiran modernnya yaitu dia sangat ingin umat Islam umumnya dan masyarakat Islam Minangkabau khususnya hidup dalam kemajuan. Dengan demikian, aliran yang berbau *fatalistis* dan mematikan kreativitas akal jelas harus diubah dan ditinggalkan.

¹⁹⁰ Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 51.

¹⁹¹ Syekh Abdul Karim Amrullah, "Kemajuan Umat dan Agama Islam", *Majalah al-Munir*, Jilid V (Padang: 27 Juli 1915), hlm. 30.

Di pihak lain, dari tingkah laku mereka yang bertendensi modern terlihat dari cara mereka berpakaian. Pada saat masyarakat Minangkabau terutama golongan ulama tua melarang seseorang memakai jas, pentalon dan kendaraan bermotor karena semua itu adalah pakaian dan perbuatan orang kafir, mereka justru membolehkan dan memakainya.¹⁹²

Menurut Naimah Djambek (salah seorang puteri Syekh Djamil Djambek),¹⁹³ bahwa Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah memang tergolong orang yang berfikiran maju atau modern. Ini dapat dilihat ketika mereka mendidik anak-anaknya. Mereka cukup disiplin dan keras, namun pada waktu-waktu tertentu mereka mengajak anak-anaknya bermusyawarah, disuruh nonton bersama-sama ke bioskop. Mereka juga menyuruh anak-anaknya untuk masuk kursus keterampilan di samping sekolah. Jadi mereka mendidik anak-anaknya tidak seperti orang tradisional yang diistilahkan dengan zaman Siti Nurbaya, namun meskipun begitu dia juga tidak membiarkan anak-anaknya hidup bebas.

Dengan demikian, pernyataan kata-kata dan perbuatan kedua tokoh pembaharuan tersebut jelas sama-sama memiliki pokok-pokok pikiran maju atau dengan istilahnya “*modern*” dan karena itu mereka sangat anti kepada taklid karena ini dapat menumpulkan pikiran.

¹⁹² Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 63.

¹⁹³ Dt. Palimo Kayo, *Pidato peringatan Ulang Tahun ke-55 Thawalib* (Padang Panjang: t. p., 1966), hlm. 8.

B. Perbedaan

Syekh Djamil Djambek yang terlahir dari bukan keturunan asli Minangkabau¹⁹⁴ dan sangat dekat berhubungan dengan kaum adat serta berkecimpung dalam dunia “*parewa*”. Sebaliknya Syekh Abdul Karim Amrullah, dia merupakan keturunan ulama yang terkenal di Minangkabau dan sejak kecil telah dididik dengan pengetahuan agama yang kuat. Hal ini mengakibatkan berbagai perbedaan dalam karakteristik pembaharuannya masing-masing. Sebagai bagian dari kelompok sosial yang mempunyai norma-norma tertentu dalam kehidupannya, mereka mau tidak mau harus menerima dan mengikuti aturan tersebut agar proses pembaharuan berjalan dengan lancar.

Perbedaan karakteristik pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah terlihat dalam segi sifat penyikapannya mereka dalam menghadapi perbedaan paham dan ajaran yang berkembang pada masa itu. Syekh Djamil Djambek dalam mengembangkan ide pembaharuannya melalui jalan persuasif, kompromistis serta menghargai orang-orang yang menentang dan yang tidak sepaham dengannya. Saat dia berusaha memperbaharui keimanan umat Islam di Minangkabau, dia jelas tidak senang kepada perkembangan tarekat tapi dia masih tetap menghormati guru-guru tarekat yang pernah diajar di suraunya. Begitu pula dengan kaum adat, Syekh Djamil Djambek sering menemui mereka untuk bermusyawarah dalam memecahkan masalah yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat. Jika suatu ketika dia mengemukakan kecaman, maka

¹⁹⁴ Penyebab Syekh Djamil Djambek dianggap bukan keturunan orang Minangkabau karena ibunya berasal dari Sunda, dan sebagaimana diketahui bahwa sistem keturunan dalam tradisi adat Minangkabau adalah menurut garis keturunan ibu (*matrilineal*), sehingga dia dianggap orang lain atau tamu sama dengan kasus raja Adityawarman.

kecaman tersebut disampaikan secara halus tanpa harus melukai perasaan orang lain, khususnya dari kaum tarekat dan adat

Adapun Syekh Abdul Karim Amrullah, dengan latar belakang pendidikan agama yang sangat kuat dari kecil menjadikannya berjiwa yang revolusioner, sehingga karakteristik pembaharuannya dilakukan dengan keras, agresif, dan konfrontatif tanpa maaf dengan sesuatu yang tidak sepaham dengannya. Karakteristik pembaharuannya ditandai dengan kecaman-kecaman dan serangan-serangan terhadap segala perbuatan yang tidak disetujuinya sampai persoalan terkecil pun tidak terlepas dari perhatiannya.¹⁹⁵

Berkaitan dengan perbedaan sikap dan karakter dari kedua tokoh tersebut, dalam ranah sosial kemasyarakatan mereka juga mempunyai sikap sendiri-sendiri. Syekh Djamil Djambek dikenal berhubungan baik dengan *ninik mamak* sebagai pemangku adat Minangkabau, pelajar-pelajar sekolah guru (*Kweekschool*) di Bukittinggi dan tokoh-tokoh yang tidak beragama Islam sekalipun (orang Indonesia keturunan China). Syekh Djamil Djambek sering mengundang mereka untuk makan bersama sambil membicarakan masalah yang terjadi dalam kehidupan masyarakat sambil berusaha memperoleh dukungan mereka terhadap pendapat dan tindakannya. Dengan bahasa sekarang barangkali boleh dikatakan bahwa dialah tokoh ulama pertama di Minangkabau yang telah mulai melaksanakan dialog antar agama pada masa itu.¹⁹⁶

Berbeda dengan Syekh Abdul Karim Amrullah yang dipengaruhi oleh tradisi keluarganya yang sangat religius, sehingga membuat dia bersikap tidak

¹⁹⁵ <http://www.kotogadang-pusako.com>, diakses tanggal 15 Agustus 2008.

¹⁹⁶ Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 44.

simpatik dan bermusuhan dengan pemangku-pemangku adat dan pihak-pihak yang berbeda paham dengannya. Dia memperlihatkan sikap tidak senang dan tidak simpatiknya itu dengan terang-terangan. Ini terbukti pada saat dia baru kembali dari Mekkah¹⁹⁷ dan terjadinya rapat besar ulama Minangkabau pada tahun 1928 M, untuk membicarakan “guru ordonansi”. Pada waktu itu ada ulama yang mau menerima kebijakan tersebut, sehingga Syekh Abdul Karim Amrullah membentaknya dari mimbar.

Adapun dalam hubungan mereka dengan penguasa, Syekh Djamil Djambek sangat pandai dalam berdiplomasi, sehingga dia tetap dihargai dan dihormati.¹⁹⁸ Meskipun begitu, dalam masalah yang prinsipil pendiriannya tegas dan kokoh. Hal ini dapat dibuktikan dengan penolakannya terhadap ordonansi pendidikan yang dilakukan Belanda. Pada tahun 1928 M, dia mengumpulkan ulama-ulama untuk merembukkan masalah ordonansi tersebut di Suraunya di daerah Tengah Sawah Bukittinggi. Sedangkan Syekh Abdul Karim Amrullah lebih bersikap keras dan tanpa kompromi. Hal ini terbukti dengan sikapnnya yang tegas menolak “guru ordonsasi” pada tahun 1925 M. Sewaktu di ajak kompromi oleh Dr. De Vries (Belanda) tentang peraturan ini, dia dengan keras berkata, ”kalau seluruh ulama Minangkabau telah menerima (guru ordonansi) itu,

¹⁹⁷ Menurut Edwards, kegembiraan masyarakat menyambut kedatangannya sekembali dari Mekkah di daerah Maninjau tidak berlangsung lama karena dia selalu mengkritisi semua kebiasaan masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran agama Islam yang sesungguhnya tanpa pandang bulu. Lihat Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 66.

¹⁹⁸ Pada tahun 1926 Syekh Djamil Djambek mendapat penghargaan dari pemerintahan kolonial Belanda karena berhasil dalam mengamankan kekacauan yang dilakukan oleh kelompok paham komunis. Lihat lebih lanjut <http://rantau-net@rantaunet.com/msg19252.html>, diakses tanggal 1 Agustus 2008.

tentu saya akan menerimanya pula. Tetapi kalau belum sepakat, jangan dilaksanakan dulu”.¹⁹⁹

Dengan demikian, dua tokoh tersebut memiliki prinsip dan sikap sendiri-sendiri dalam menyikapi berbagai masalah yang dihadapi dalam pelaksanaan pembaharuannya. Syekh Djamil Djambek melakukan pembaharuannya dengan sikap kooperatif, sedangkan Syekh Abdul Karim Amrullah bersikap konfrontatif terhadap orang-orang yang menentang dan berbeda paham dengannya.

Selanjutnya, selain sikap dalam melakukan pembaharuan, karakteristik pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah memiliki perbedaan dalam segi pemilihan fokus dan medianya. Syekh Djamil Djambek mengembangkan ide-ide pembaharuannya dengan jalan terjun langsung berdakwah ke masyarakat Islam di Minangkabau yang pada masa itu jauh tertinggal di bidang agama; aqidah yang bercampur aduk dengan *bid'ah*, *khurafat* dan *tahayul*. Dalam dakwahnya dia tidak lagi memakai cara yang dipakai ulama-ulama terdahulu yang masih bersifat *halaqah*, namun telah memakai cara baru yang disebut *tabligh*; berceramah di hadapan orang banyak yang tempatnya tidak hanya terbatas di Surau dan Masjid, tapi juga di tempat-tempat terbuka di mana masyarakat dapat berkumpul. Dia mengajar sampai ke desa-desa, terutama di sekitar daerah Bukittinggi dan Agam seperti daerah Kamang, IV Angkat Candung dan lain-lain.

Menurut Naimah Djambek, karakteristik pembaharuan yang dilakukan oleh Bapaknya adalah sebagai berikut:

¹⁹⁹ <http://palantaminang.wordpress.com>, diakses 25 Mei 2008.

Salah satu kunci keberhasilan Bapak dalam menyebarkan agama atau melakukan pembaharuan adalah beliau punya wawasan dan sangat lapang dada dalam menghadapi segala masalah. Dia dalam ceramah-ceramahnya tidak pernah mengungkit-ngungkit kesalahan atau menyakiti hati orang lain, namun lebih banyak menjelaskan bahaya atau akibat dari kesalahan-kesalahan tersebut dengan menetapkan hukum-hukumnya secara jelas. Pernah suatu kali kejadian di sekitar Surau Tengah Sawah, sewaktu *Mamak* menghamili kemenakannya, maka pada saat itu tindakan Bapak bukan mencacimaknya, namun berusaha menyadarkannya dengan lemah lembut dan menganggap orang tersebut benar-benar *khilaf* dalam perbuatannya. Bahkan Bapak ikut serta membendung amarah orang banyak terhadap si pelaku dengan berusaha menyadarkan orang banyak agar hal ini dijadikan pelajaran untuk ke masa depan.

Begitu pula terhadap kami anak-anaknya, sebetulnya Bapak sangat disiplin termasuk dalam hal pergaulan muda-mudi, namun disiplin yang kami rasakan adalah disiplin yang sangat mendidik bukan disiplin yang mematikan kreativitas. Bapak sangat tegas pendiriannya, namun dalam hal-hal tertentu beliau menyerahkan sesuatu permasalahan yang meminta pertimbangan kami sebagai anak-anaknya untuk bermusyawarah.²⁰⁰

Adanya keluwesan sikap yang diambil oleh Syekh Djamil Djambek tersebut membuat setiap pengajian yang diadakannya selalu ramai diikuti oleh semua lapisan masyarakat. Pengajian yang bertempat di daerah Tengah Sawah Bukittinggi dilaksanakan empat kali dalam seminggu; dua kali untuk kaum ibu-ibu dan dua kali untuk kaum bapak-bapak. Dalam menyampaikan pengajiannya, dia selalu mencatat pokok-pokok materi yang akan disampaikan agar penyampaiannya lebih baik dan efektif seperti menjelaskan masalah shalat, dia memulainya dengan syarat, kemudian rukun dan seterusnya. Dalam sejarahnya Syekh Djamil Djambek dianggap sebagai seorang ulama yang melakukan pembaharuan pendidikan melalui jalur “Pendidikan Islam di Luar Sekolah” yang sebagian besarnya bersifat informal.²⁰¹

²⁰⁰ <http://www.w3.org/1999/xhtml>", diakses tanggal 7 Mei 2008

²⁰¹ Menurut M. Yunus, dalam urutan ulama-ulama yang mengadakan pembaharuan dalam pendidikan Islam di Minangkabau yang besar jasanya dalam mengadakan pembaharuan tersebut, dari sepuluh orang ulama yang dikemukakan salah satunya adalah Syekh Djamil Djambek. Ini

Berlainan dengan Syekh Abdul Karim Amrullah yang melakukan pembaharuannya dengan cara menciptakan dahulu basis pembaharuannya di sebuah tempat yaitu membentuk lembaga yang bersifat formal, dalam hal ini adalah lembaga pendidikan seperti Surau Jembatan Besi. Kemudian baru setelah itu berusaha menyebarkan ide-ide pembaharuannya. Awalnya Surau Jembatan Besi didirikan pada tahun 1914 oleh Syekh Abdullah Ahmad dan Syekh Abdul Karim Amrullah hanya ikut menjadi salah satu gurunya. Setelah Syekh Abdullah Ahmad pindah ke Padang, dia menggantikannya sebagai pimpinan.

Pada tahun 1918 M Syekh Abdul Karim Amrullah memperkenalkan sistem pendidikan kelas dan madrasah di Surau Jembatan Besi yang kemudian berubah nama menjadi "Madrasah Thawalib". Setelah sistem pendidikannya berubah, maka Syekh Abdul Karim Amrullah menyusun kurikulum, metode mengajar, dan buku yang akan dipergunakan pada Thawalib dengan memasukkan mata pelajaran umum. Pada tanggal 15 Januari 1919 M, dengan mengambil tempat di Surau Tengah Sawah di Bukittinggi, diadakan pertemuan antara pelajar Sumatera Thawalib dengan pelajar Parabek. Hasil pertemuan ini adalah dibentuknya sebuah persatuan antara lembaga pendidikan tersebut yang dinamai "Sumatera Thawalib", dengan tujuan memperdalam ilmu dan mengembangkan agama Islam.²⁰² Madrasah Sumatera Thawalib ini yang kemudian yang menjadi cikal bakal pusat pembaharuan kaum muda di Minangkabau pada masa selanjutnya.

menandakan bahwa dia mempunyai andil yang cukup besar dalam pembaharuan pemikiran Islam khususnya dalam masalah pendidikan dalam masyarakat Minangkabau. Lihat *Ibid*.

²⁰² <http://minangkabau.id.frendgoods.info/>, diakses tanggal 3 Agustus 2008.

Berkaitan dengan pembahasan di atas, bahwa dengan adanya keaktifan Syekh Djamil Djambek dalam menyampaikan agama secara langsung terjun ke tengah-tengah masyarakat, maka jelas waktunya banyak terfokus pada kegiatan berceramah dan berpidato di muka masyarakat umum, sehingga dalam bidang tulis menulis dia jarang melakukannya, meskipun sekali-sekali karangannya muncul dalam majalah al-Munir yang diterbitkan di Padang. Sebaliknya Syekh Abdul Karim Amrullah dengan kegiatannya yang lebih banyak dalam lembaga yang formal, maka memiliki kesempatan yang banyak untuk menulis. Dibandingkan dengan Syekh Djamil Djambek, dia lebih banyak menulis baik berbentuk buku-buku maupun artikel-artikel. Dia menulis buku-buku seperti, *Aiqazum Niam* (menyatakan *bid'ah* berdiri *maulid*), *Tjermin Terus*, *al-Bashir*, *Sulamul Wushul* dan lain-lain, serta berbagai artikel yang dimuat dalam majalah al-Munir yang diterbitkan di Padang dalam bentuk jawaban-jawaban dari pertanyaan pembaca pada masa itu. Dia juga menulis tentang adat *Pertimbangan Adat Alam Minangkabau* sebagai kritik terhadap buku karangan Dt. Sangguno Dirajo yang berjudul “Curai Paparan Adat Lembaga Alam Minangkabau”.

Terakhir, adanya berbagai perbedaan antara kedua tokoh pembaharuan tersebut, Syekh Djamil Djambek dengan sikapnya yang tetap bersahabat dengan pihak-pihak yang tidak sepaham atau yang tidak menyetujui pahamnya, semasa hidupnya dia pernah menduduki beberapa posisi dalam organisasi kemasyarakatan di Minangkabau pada masa itu seperti, pada tahun 1920 M dia membentuk Persatuan Guru-guru Agama Islam dan menjadi salah satu ketuanya. Dia juga memegang jabatan dalam kepengurusan “Komite Permusyawaratan Ulama

Minangkabau”. Di akhir pemerintahan Belanda, dia mendirikan organisasi Islam yang bernama Majelis Islam Tinggi (MIT). Dia juga aktif dalam lembaga pers dengan mendirikan organisasi sosial “Tsamaratul Ikhwan” yang menerbitkan buku-buku kecil dan brosur-brosur tentang pelajaran agama.

Adapun Syekh Abdul Karim Amrullah dengan sikapnya yang keras dan tanpa kompromi baik itu melalui ucapan maupun tulisannya, maka saat-saat akhir dari gerakan pembaharuannya, dia banyak mengembara ke berbagai daerah di Indonesia dalam rangka usahanya melakukan pembaharuan. Dengan sikapnya yang *blak-blakan* dan sikapnya yang keras itu bukan tidak ada orang yang simpatik. Di saat pengikutnya mendengar dia telah kembali dari Mekkah yang kedua kalinya, maka berdatanganlah orang-orang ke tempatnya di Sungai Batang Maninjau untuk berguru kepadanya dari seluruh pelosok Minangkabau. Muridnya yang tertua adalah Syekh Daud Rasyidi.²⁰³ Tapi walaupun begitu, tindakannya tersebut menimbulkan berbagai reaksi dari kalangan adat dan pemerintah kolonial. Dengan alasan merusak kewibawaan dan kekuasaan pemerintah Belanda, serta peraturan adat tidak dapat berfungsi jika dia masih menetap di daerah Minangkabau, maka tahun 1914 M dia ditangkap dan ditahan Belanda dan di buang ke Sukabumi Jawa Barat.

²⁰³ <http://palantaminang.wordpress.com>, diakses 25 Mei 2008.

C. Dampak Pembaharuan Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah

1. Syekh Djamil Djambek

Dampak pembaharuan dari Syekh Djamil Djambek dapat dilihat dari berbagai respon sebagian besar masyarakat yang sifatnya menerima terhadap pikiran-pikiran, usaha-usaha dan gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh Syekh Djamil Djambek. Hal itu bukan hanya dari kawan, namun juga dari pihak lawan seperti pihak penjajah.

Adapun dari pihak lawan atau kaum penjajah terlihat sewaktu Belanda memberikan bintang jasa dan penghargaan tanda kehormatan atas jasanya dalam mengamankan kaum komunis yang selalu membuat kekacauan dan perlawanan pada tahun 1926. Begitu pula dari pihak Jepang ternyata beliau dipakai sebagai anggota anggota “Sumatera Hokokai”; sebuah organisasi pembela pejuang yang dibentuk Jepang pada tahun 1944 M untuk membantu usaha mobilisasi umum guna memenangi perang. Ini semua karena pikiran-pikiran dan pengaruhnya yang begitu besar di tengah-tengah masyarakat.

Adapun dampak pembaharuannya dalam masyarakat Minangkabau terlihat dengan ramainya pengunjung sewaktu dia sedang bertabligh pada suatu tempat atau masyarakat yang datang ke tempatnya (Surau Tengah Sawah Bukittinggi) untuk bertanya atau berkonsultasi. Masyarakat yang datang tersebut terdiri dari berbagai lapisan masyarakat; ada yang dari penguasa, rakyat kecil, atau dari kalangan “parewa” karena dia selalu akrab dengan siapapun.

Dari riwayat hidupnya dapat diketahui bahwa Syekh Djamil Djambek berhasil membina persahabatan dengan baik antara orang-orang yang bertentangan dan tidak seiman dengannya. Hal ini dilakukannya dalam rangka saling bertukar pikiran dengan orang-orang tersebut mengenai agama berdasarkan ajaran Islam yang dipraktikkannya. Dia dekat kepada kaum adat, dengan penguasa dan sesama kaum ulama. Oleh sebab itu, pikiran-pikiran dan usaha-usahanya dalam pembaharuan cepat dapat diterima di tengah-tengah masyarakat.

Dia digelari oleh masyarakat sekitarnya dengan *pusat jala pumpunan ikan* (pusat jala tempat berkumpulnya ikan), karena keberhasilannya dalam mengkoordinir dan mempersatukan guru-guru agama sesamanya atau dalam mempererat kerjasama antara ulama, *penghulu* dan pemerintahan.²⁰⁴ Dia juga termasuk salah seorang pendiri Yayasan Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI) yang sampai sekarang masih dirasakan manfaatnya oleh masyarakat terutama di bidang kehidupan beragama.

Seperti yang telah tersebut, Syekh Djamil Djambek lebih banyak bergerak di lapangan dari pada menulis dan berorganisasi. Usaha-usaha pembaharuannya disampaikan melalui ceramah dan *tabligh* agama dengan penekanan agar paham-paham baru yang dia bawa dapat masyarakat amalkan dan sebarkan kepada masyarakat lainnya. Tulisan-tulisannya yang sangat besar manfaatnya bagi masyarakat Minangkabau sampai saat ini adalah tentang Ilmu Falak. Syekh Djamil Djambek menyusun jadwal shalat dan Imsyakhiah untuk pertama kalinya di daerah Minangkabau pada masa itu.

²⁰⁴ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Mahmudiah, 1960), hlm. 41.

Artikel-artikelnya yang merupakan jawaban dari berbagai pertanyaan yang diajukan pembaca majalah al-Munir juga mempunyai pengaruh cukup besar dalam pembaharuannya karena majalah tersebut merupakan majalah yang bernafaskan Islam yang tersebar di berbagai wilayah di penjuru Nusantara serta membawa ide-ide pembaharuan pula untuk daerah lain.

Syekh Djamil Djambek mulai mengaji dan memberikan fatwa semenjak dia kembali menuntut ilmu di Mekkah pada tahun 1903 M. Tema dari pengajiannya yang pertama kali adalah tentang tauhid dan pengajiannya banyak diikuti oleh guru-guru tarekat. Hal ini dilakukannya karena ingin mengubah cara pandang ulama-ulama tarekat tersebut tentang ilmu ketauhidan dalam agama Islam. Maka hal tersebutlah yang menyebabkannya mendirikan surau di Tengah Sawah Bukittinggi dan di Kamang Agam. Orang banyak datang ke surau tersebut untuk memperdalam agama Islam dan tempat membina kader-kader ulama yang militan. Sampai sekarang, surau tersebut masih berdiri dan berdekatan dengan rumah kelahiran Bung Hatta.

Di samping itu, dia terkenal dekat dengan kaum adat, sehingga dia dipercayai sebagai ketua organisasi Persatuan Kebangsaan Minangkabau yang bertujuan; *pertama*, untuk memelihara, menghargai dan mencintai adat yang baik. *Kedua*, memelihara serta mengusahakan agar Islam terhindar dari bahaya yang menghalangi dan merusaknya. *Ketiga*, mengusahakan putra-putri Minangkabau mencintai dan menghargai Islam. *Keempat*, memajukan pendidikan, pengajaran, pertukangan. *Kelima*, memelihara harta kekayaan alam Minangkabau termasuk adatnya. Jabatan ini menyebabkan kaum adat menghormati Syekh Djamil

Djambek, sehingga pemikiran dan usahanya yang berkaitan dengan adat seringkali disetujui oleh kaum adat, walaupun di sisi lain di antara kaum adat dan kaum agama pada masa itu cukup tegang dalam konflik.

Hal ini juga terbukti ketika sewaktu dia memberi pengajian tentang tata cara upacara kematian. Syekh Djamil Djambek menentang upacara *menujuh hari*, *empat puluh hari*, *acara seratus hari* terhadap orang-orang yang meninggal. Karena menurutnya, acara seperti itu tidak ada dalam ajaran Islam (al-Quran dan Sunnah) dan harus ditinggalkan. Sedangkan pemuka adat tidak sepakat dengannya karena hal tersebut sudah merupakan tradisi adat yang telah dilaksanakan sejak dulu. Untuk memberikan pengertian kepada kaum adat, maka pada saat itu dia melakukan berbagai pendekatan dan berbagai alasan yang berdasarkan al-Quran dan Sunnah. Akhirnya kebiasaan tersebut berangsur-angsur hilang dalam kehidupan masyarakat Minangkabau

Begitu pula dengan kalangan ulama tarekat yang menolak usaha pembaharuannya seperti Syekh Bayang, Syekh Ilyas, Syekh Djalaluddin. Dalam riwayatnya, pernah terjadi perdebatan seru antara dia dengan ulama-ulama tersebut tentang perkara pelaksanaan *suluk*, yaitu mengenai *rabithah* yang terdapat di dalam tarekat tersebut. Setelah mendengarkan alasan yang dikemukakannya, maka Syekh Djalaluddin mengakui bahwa dalam masalah *rabithah* itu alasan dan dasar yang dipakai memang adalah dalil *dhaif* (lemah). Hal ini menunjukkan bahwa pembaharuannya diakui setidaknya-tidaknya oleh Syekh Djalaluddin.²⁰⁵

²⁰⁵ <http://www.w3.org/1999/xhtml/>, diakses tanggal 7 Mei 2008.

Dampak yang baik juga terasa dalam kehidupan masyarakat ketika dia menduduki posisi sebagai penasehat Yayasan Sumatera Thawalib, karena pada masa itu tempat tersebut adalah tempat masyarakat belajar agama dari berbagai daerah dan tempat mencetak kader-kader ulama pembaharuan yang terkenal pada masa itu lebih bersikap kooperatif dalam menjalankan agenda kegiatannya dibandingkan pada masa sebelumnya. Dia juga dianggap sebagai sosok penting dalam Majelis Islam Tinggi karena beliaulah yang melibatkan kaum muda Islam berperan dalam MIT dan juga membentuk barisan “*sabilillah*” yang pada waktu itu banyak diikuti oleh kaum muda Minangkabau.

Oleh sebab itu dalam gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau, menurut Burhanuddin Daya²⁰⁶ terdapat tiga tokoh yang sangat berpengaruh yaitu Syekh Djamil Djambek yang bertempat di Bukittinggi, Syekh Abdullah Ahmad yang bertempat di Padang, dan Syekh Abdul Karim Amrullah yang bertempat di Padang Panjang. Pernyataan ini juga menunjukkan bahwa Syekh Djamil Djambek mempunyai pengaruh yang besar dalam gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau.

Demikianlah sekilas tentang dampak pembaharuan Syekh Djamil Djambek yang telah berpengaruh besar dalam perkembangan keagamaan dalam masyarakat Minangkabau.

²⁰⁶ *Ibid.*

2. Syekh Abdul Karim Amrullah

Berdasarkan riwayat hidup Syekh Abdul Karim Amrullah yang terkenal dengan nama “Haji Rasul atau Inyiak DR.” dapat dilihat dampak yang ditimbulkan pembaharuannya terhadap masyarakat Minangkabau pada masa itu. Dampak tersebut bukan hanya terdapat dari kalangan masyarakat Minangkabau saja, namun juga dari kaum intelektual luar negeri.

Dampak yang datang dari luar negeri seperti diberikannya gelar kepadanya gelar Doktor Honourous Causa oleh panitia yang terdiri dari Said Abdul Aziz as-Saliby, Syekh Khalil Khalidi dan Athailah Efendi. Hal ini diberikan karena memperhatikan pidato Syekh Abdul Karim Amrullah pada sidang atau Kongres khilafat di Kairo pada tahun 1926 tentang perjuangannya dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau. Pemberian gelar ini menunjukkan bahwa penghargaan para ilmuwan luar negeri khususnya Timur Tengah juga tinggi kepada Syekh Abdul Karim Amrullah. Di samping itu, dari kaum penjajah Jepang seperti Kolonel Hori, Kolonel Okubo, Ubiko, Taufik Sazaki, dan Abdul Hamid Ono juga mengakui kehebatan Syekh Abdul Karim Amrullah, sehingga para tentara Jepang tersebut sering berkunjung ke tempatnya dan mengaku masuk Islam.²⁰⁷ Kejadian ini merupakan pertanda adanya pengakuan istimewa yang datangnya dari Jepang. Dengan demikian dampak yang ditimbulkan dari pembaharuannya, bukan hanya dari masyarakat Minangkabau saja namun juga dari pihak luar atau lawan.

²⁰⁷ Edward (Ed.), *Riwayat Hidup*, hlm. 135.

Usaha pembaharuannya adalah memprakarsai rapat ulama-ulama se-Minangkabau untuk menolak “Guru Ordonansi” yang ingin diterapkan oleh Belanda di Minangkabau pada tanggal 18 Agustus 1928 M (oleh DR. De Vries), sehingga kebijakan tersebut tidak dapat dijalankan di Minangkabau. Di samping itu juga, usaha pembaharuannya yang sangat dirasakan manfaatnya hingga kini, terutama di bidang pendidikan adalah dalam memprakarsai berdirinya Thawalib di daerah Padang Panjang, begitu pula memperkenalkan dan mendirikan Muhammadiyah di daerah Minangkabau pada tahun 1925 M yang kemudian menyebar ke daerah-daerah lain di Sumatera. Ini berarti bahwa perjuangan dan usahanya sangat besar pengaruhnya bagi kepentingan masyarakat umum khususnya di bidang pendidikan.²⁰⁸

Dari segi lain, paham pembaharuan Syekh Abdul Karim Amrullah yang dicurahkan bersama ulama lainnya melalui pendirian majalah *al-Munir* yang nomor perdananya terbit tanggal 1 April 1911 M. Karena isinya yang membawa ide pembaharuan menyebabkan majalah tersebut banyak diminati masyarakat di Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, bahkan sampai ke Malaysia. Ini juga pertanda bahwa ide dan pemikiran yang dia cetuskan melalui majalah tersebut dapat diterima oleh masyarakat banyak.

Pengaruh pembaharuan Syekh Abdul Karim Amrullah dalam masyarakat juga dapat dipahami ketika banyaknya permintaan-permintaan kepadanya untuk memberikan pengajian dan fatwa yang datang dari berbagai daerah terutama dari bekas murid-muridnya yang berada di Bengkulu, Medan dan Aceh. Setiap dia

²⁰⁸ Bukhari, *Pengaruh Timbal Balik*, hlm 35.

memberikan pengajian banyak orang yang hadir mengikuti pengajiannya, malah sewaktu dia dalam tahanan juga datang tawaran untuk memberikan pengajian dalam rangka peringatan hari besar Islam. Di samping itu juga, banyak orang yang datang ke tempatnya untuk menuntut ilmu. Hal ini pertanda bahwa ilmunya di bidang agama cukup diperhitungkan pada waktu itu. Di tempatnya tinggal juga tersedia perpustakaan khusus yang bernama *kutubul khanah* dan sampai akhir-akhir ini perpustakaan itu masih banyak dimanfaatkan orang.²⁰⁹

Selain aktif berdakwah, Syekh Abdul Karim Amrullah juga mengajar di sekolah-sekolah; seperti di *Kulliyatul Mubalighin* di Sumatera Thawalib, di Muhammadiyah, dan di Diniyatul Banat. Murid-muridnya berasal dari berbagai daerah, di antara murid-muridnya yang terkenal adalah; Abdul Hakim, A. R. Sutan Mansur, Rahmah el-Yunusiah dan lain-lain. Karena banyaknya murid-muridnya diberbagai daerah sehingga mereka berkeinginan untuk membentuk suatu perkumpulan yang diberi nama “Thawalib” yang merupakan sebuah sekolah agama yang bernuansa modern yang sangat terkenal pada masa itu.

Dalam kehidupan sehari-hari, hasil usaha pembaharuan pemikirannya masih banyak diikuti hingga saat ini, antara lain dalam hal boleh tidaknya pakai peci bagi laki-laki. Asal muasalnya sewaktu terjadi diskusi tentang tidak memakai peci, kemudian peserta diskusi meminta pendapatnya, lalu Syekh Abdul Karim Amrullah menyatakan bahwa orang boleh saja tidak memakai peci atau *kopiah* walaupun dalam shalat karena memang tidak ada dasar yang mengharuskannya, dan hal tersebut berbeda dengan kalangan ulama tua yang mewajibkannya pada

²⁰⁹ <http://palantaminang.wordpress.com>, diakses 25 Mei 2008.

masa itu. Begitu pula dalam masalah lafaz *ushalli* sebelum *takbiratul ihram*. Dia menganggap hal ini adalah *bid'ah* yang tidak ada alasannya, dan dia mengatakan bahwa imam yang empat pun tidak pernah mengerjakannya. Kemudian dia mengkritik berdiri waktu membaca *marhaban* dan membolehkan berfoto, berdasi, berpentalon, dan sebagainya, padahal pada masa itu kalangan ulama tua melarang memakai pakaian seperti itu karena serupa dengan orang kafir.²¹⁰

Keberaniannya menyatakan paham baru tersebut menimbulkan kawan dan lawan. Di antara sahabatnya yang kuat membela paham baru tersebut antara lain Syekh Djamil Djambek, Syekh Abdullah Ahmad, Syekh Thaib Umar, Syekh Abbas Abdullah, Syekh Ibrahim Musa, dan dari kalangan generasi muda adalah Zainuddin Labay el-Yunusi. Sebaliknya yang menentangnya adalah ulama tua dan tarekat seperti Syekh Bayang, Syekh Khatib Ali, dan Syekh Sa'ad Mungka, Syekh Sulaiman ar-Rasulli dan lain-lain.

Dampak pembaharuan Syekh Abdul Karim Amrullah juga berpengaruh terhadap pihak penguasa pada masa itu yaitu kemarahan dan tantangan. Hal ini terbukti pada saat terjadinya penjajahan Jepang, ketika itu dia mengajarkan pelajaran Tafsir dan hal tersebut menyinggung dan menjengkelkan pihak Jepang, sehingga menangkapnya dan juga murid-muridnya seperti H. Umar dan M. Rasyid. Setelah dia ditangkap pada tahun 1941 M, dia dibuang ke Jawa Barat karena pengaruhnya sangat besar di tengah-tengah masyarakat dan dianggap berbahaya oleh kaum penjajahan Jepang pada masa itu.

²¹⁰ http://www.pelaminanminang.com/artikel/artikel_sejarah_minangkabau.html, diakses tanggal 12 Agustus 2008.

Di samping itu, dampak pembaharuannya juga terasa pada dari kalangan kaum adat pada masa itu. Hal ini terjadi ketika Datuk Sanggano Dirajo yang terkenal ahli adat Minangkabau mengarang buku *Curai Paparan Adat Lembaga Alam Minangkabau* yang menceritakan asal-usul nenek moyang orang Minangkabau yang penuh berisi dongeng-dongeng yang tidak dapat dipertanggungjawabkan menurut ilmu sejarah.

Menyikapi hal tersebut, Syekh Abdul Karim Amrullah membahas dan memberi keterangan dengan alasan yang dapat dia anggap benar, kemudian dicetak pada percetakan Sumatera Thawalib. Setelah buku itu beredar, maka Dt. Sanggano merasa tersinggung dengan uraiannya dalam buku *Pertimbangan Adat Alam Minangkabau*, sehingga terjadilah sengketa dan perkara antara keduanya yang berujung di meja pengadilan.

Seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa Syekh Abdul Karim Amrullah merupakan ulama kaum muda. Sewaktu para ulama muda menerbitkan majalah *al-Munir* yang isinya membawa suara pembaharuan, kaum tua menganggapnya sebagai golongan yang keluar dari mazhab *ahlussunnah wal jama'ah* dan termasuk pada paham *mu'tazilah wahabi*, *khawarij* dan *zindik* yang sesat menyesatkan. Untuk menentang majalah *al-Munir* itu, kaum tua menerbitkan pula majalah yang bernama "*Suluh Melayu*".²¹¹

Akhirnya, dengan besarnya perhatian orang terhadap pembaharuannya, maka dia diangkat sebagai penasihat PGAI bersama rekan-rekannya yang lain. Pada zaman Jepang ketika empat serangkai Ir. Soekarna, Moh. Hatta, Ki Hajar

²¹¹ <http://bumibebas.blogspot.com/2007/06/kisah-jurnalis>, diakses tanggal 5 Desember 2007

Dewantara dan Kyai H. Mas Mansur membentuk Pusat Tenaga Rakyat, maka dia dipercaya sebagai penasihatnya. Dia juga diangkat jadi anggota dari pusat pembantu prajurit dan penasihat dari *Syumubu* “Pusat keagamaan” pada zaman Jepang. Hal ini menggambarkan kepercayaan semua pihak terhadap kredibilitasnya dalam memimpin sebuah organisasi kemasyarakatan yang ada di Minangkabau.

Dengan demikian, dari berbagai penjabaran di atas dapat kita tarik *benang merahnya* bahwa gerakan pembaharuan ulama di awal abad XX di Minangkabau yang ditokohkan oleh Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah memberikan sumbangan bagi pencerahan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam yang benar, sekaligus mendorong bagi munculnya perdebatan-perdebatan umum yang diikuti para ulama, kaum terpelajar, dan ahli-ahli adat, dan ikut pula membukakan kesempatan bagi lahirnya berbagai jenis perkumpulan yang bertujuan memperdalam ilmu agama dan adat istiadat, serta mendorong tumbuhnya pendidikan Islam modern dan organisasi sosial kemasyarakatan seperti Thawalib, Muhammadiyah, dan lain-lain.

Kedua tokoh ulama tersebut dalam melakukan pembaharuannya memiliki karakteristik yang serupa tapi tak sama. Keserupaan karakteristik pembaharuan mereka terletak pada ide yang melatarbelakangi pembaharuannya yaitu dari ajaran *Wahabi*, pola gerakan Paderi dan pola pemikiran Islam modern, yang mereka peroleh pada saat menuntut ilmu di Timur Tengah. Sedangkan ketidaksamaan mereka terletak pada sifat dan cara kerja usaha-usaha pembaharuan pemikiran Islam.

Dilihat dari segi sifat usaha pembaharuan yang dilakukan kedua ulama ini, dapat dikatakan kalau Syekh Djamil Djambek dengan latar belakang keluarga kaum adat dan pernah malang melintang dalam kehidupan tradisional lebih bersifat *populis*. Hal ini dapat dilihat dari media *tabligh* yang dia pilih untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya. Sebagaimana diketahui, *tabligh* adalah ceramah seseorang yang *fasih* dan ahli dalam bidang agama di hadapan pendengar umum. Di sini yang dipakai adalah bahasa sehari-hari yang dianggap lebih mudah ditangkap dan dipahami jamaah yang mendengarkan. Ceramah atau *tabligh* ini biasanya diperkaya dengan contoh-contoh yang amat dekat dengan kehidupan pendengarnya, jika kebanyakan pendengar berasal dari kaum tani, tema dan contoh pembahasan ajaran Islam yang diberikan pasti berasal dari dunia pertanian. Jika pendengar kebanyakan berprofesi sebagai pedagang, maka tema dan contoh pembahasan berasal dari dunia ekonomi, misalnya soal *muamalah* dan hukum *riba*.

Sedangkan Syekh Abdul Karim Amrullah dengan latar belakang keluarga kaum ulama dan sejak kecil sudah mendapatkan pendidikan agama yang kuat lebih memilih usaha-usaha pembaharuan yang bersifat *elitis*. Hal ini dapat dilihat dari media yang dia pilih untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya berupa lembaga pendidikan Islam formal, lengkap dengan kurikulum dan jenjang kelas, serta media cetak, baik buku maupun artikel majalah. Cara ini dikatakan *elit* mengingat tingkat *melek* baca tulis waktu itu tentu masih sangat rendah, akibat kebijakan pendidikan dari pemerintah Belanda dalam rangka politik etisnya masih terbatas pada kalangan penguasa dan bangsawan, sehingga belum menyentuh

masyarakat akar rumput. Dapat dipastikan kalau ide-ide pembaharuan Syekh Abdul Karim Amrullah yang tertuang dalam buku-buku atau majalah akan sulit ditangkap dan dipahami oleh orang yang tidak bisa baca tulis dan tinggal jauh dari pusat kebudayaan modern kala itu, yakni kota Bukittinggi, Padang dan Padang Panjang, atau tidak dipandu oleh seseorang yang memang pernah bersekolah.

Sebagaimana biasa, jika sifat sebuah usaha atau gerakan *populis*, maka dalam segi sikap, usaha tersebut akan selalu kompromistis. Artinya, dalam menyikapi segala sesuatu, terutama yang berlawanan dengan visi dan misi usaha pembaharuannya, Syekh Djamil selalu mengambil jalan tengah, mau melakukan tarik-ulur dan tawar-menawar dengan pihak yang berseberangan dengannya. Mengapa karakter kompromistis ini muncul dapat dijelaskan dengan melihat latar belakang Syekh Djamil sendiri yang lahir dan dibesarkan di Kota Bukittinggi, yang kala itu sudah sangat *kosmopolit* serta jamaah yang beliau bimbing juga berasal dari masyarakat yang hidup di Bukittinggi yang kosmopolitan dan heterogen.²¹²

Sebaliknya, usaha-usaha pembaharuan yang menempuk jalur elit, cenderung selalu bersikap tidak mau kompromi, bahkan konfrontatif. Karakter konfrontatif dari usaha pembaharuan Syekh Abdul Karim Amrullah ini dapat dijelaskan juga dengan melihat latar belakangnya sebagai seseorang yang terlahir dari keluarga “elit” ulama sejak dari kakek buyutnya di sebuah nagari yang jauh dari pusat kebudayaan dan keramaian.

²¹² Zulqayyim, “Pembangunan Infrastruktur Kota Bukittinggi Masa Kolonial Belanda”, Skripsi S 1 Jurusan Sejarah Fakultas Universitas Andalas (2004), hlm. 23.

Namun terlepas dari perbedaan dan persamaan kedua ulama ini, jika dilihat secara retrospektif dan secara serentak, terlihat jelas kalau gagasan dan usaha pembaharuan yang dilakukan kedua ulama ini saling melengkapi. Sesuatu yang semata bersifat *populis*, tanpa ada poros *elit*, akan bernasib seperti “anak ayam kehilangan induknya”. Sebaliknya, sesuatu yang hanya bersifat elitis, tanpa mau turun dan merangkul orang banyak yang awam, akan bernasib seperti “orang yang berteriak menghadap tebing”. Dia hanya akan mendengar pantulan suaranya sendiri. Di pihak yang *populis*, akan ditemukan kekuatan politis, sementara di dalam yang elitis, akan ditemukan ketajaman analisis.

Analisis yang melahirkan gagasan pembaharuan tidak akan bisa diterjemahkan menjadi kenyataan jika tidak ditopang oleh kesepakatan orang banyak, jika tidak ditopang oleh otoritas politis hasil kesepakatan. Sebaliknya, jumlah massa yang banyak tidak akan bisa berbuat banyak jika tidak ditawari orientasi yang jelas tentang ke arah mana pembaharuan akan digerakkan.

BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Gerakan pembaharuan pemikiran Islam muncul pertama kali di Minangkabau ketika kembalinya tiga orang ulama (Haji Miskin, Haji Piobang, Haji Sumanik) dari Mekkah, yang kemudian memunculkan gerakan Paderi di awal abad XIX. Di samping sebagai gerakan pembaharuan keagamaan, gerakan ini juga merupakan gerakan sosial yang menentang lembaga-lembaga sosial yang cenderung bersifat *aristokratik* dan *feodalistik*. Hal itu kemudian menimbulkan konflik dan dinamika dalam masyarakat Minangkabau, karena ada pihak-pihak tertentu yang tidak setuju dan merasa dirugikan, seperti kaum adat dan pemerintahan kolonial Belanda. Akhirnya gerakan tersebut hancur dan usahanya tidak sepenuhnya berhasil karena dipadamkan oleh pihak Belanda yang bekerjasama dengan kaum adat.

Setelah pasca gerakan Paderi, kondisi *sosio-religijs* masyarakat Minangkabau kembali berada pada titik puncak pencemarannya, diantaranya; pemuka adat banyak yang berkolaborasi dengan penjajah dalam kekuasaan, masyarakat menuntut pencerahan dari ajaran agama yang memunculkan berbagai ajaran yang tidak sesuai dengan tuntutan al-Quran dan Sunnah seperti *bid'ah*, *khurafat*, *tahayul*, *taklid buta*, tarekat sesat dan berbagai keyakinan dan perbuatan sesat lainnya.

Berlatarbelakang kondisi masyarakat tersebut, muncullah beberapa tokoh ulama Minangkabau yang juga berpendidikan Timur Tengah untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam, di antaranya: Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah. Menyimak ide dan cara pandang dalam pembaharuan mereka, kedua tokoh tersebut memiliki karakteristik yang serupa tapi tak sama.

Keserupaan karakteristik mereka terletak pada ide yang melatarbelakangi pembaharuan yaitu dari ajaran Wahabi, pola gerakan Paderi dan pola pemikiran Islam modern yang mereka peroleh pada saat menuntut ilmu di Timur Tengah, sedangkan ketidaksamaannya terletak pada sifat dan cara kerja usaha-usaha pembaharuan pemikiran Islam mereka di Minangkabau.

Syekh Djamil Djambek dengan latar belakang keluarga kaum adat dan pernah malang melintang dalam kehidupan tradisional lebih bersifat *populis*, terlihat dari media *tabligh* yang dia pilih untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya. Sebagaimana diketahui, *tabligh* adalah ceramah seseorang yang *fasih* dan ahli dalam bidang agama di hadapan pendengar umum dengan memakai bahasa sehari-hari yang dianggap lebih mudah dipahami masyarakat yang mendengarkannya. Sedangkan Syekh Abdul Karim Amrullah dengan latar belakang keluarga kaum ulama dan sejak kecil sudah mendapatkan pendidikan agama yang kuat lebih memilih usaha-usaha pembaharuan yang bersifat *elitis*, terlihat dari media yang dia pilih untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya berupa lembaga pendidikan dan tulis menulis. Cara ini dikatakan *elit* mengingat tingkat *melek* baca tulis pada masa itu masih sangat rendah dan jarang dalam kehidupan masyarakat Minangkabau.

Adanya sebuah usaha yang bersifat *populis* berdampak pada sikap kompromistis. Artinya, dalam menyikapi segala sesuatu, terutama yang berlawanan dengan visi dan misi usaha pembaharuannya. Syekh Djamil selalu mengambil jalan tengah; mau melakukan tarik-ulur dan tawar-menawar dengan pihak yang berseberangan dengannya. Sebaliknya, usaha-usaha pembaharuan yang menempuh jalur *elit* berdampak pada sikap yang tidak mau berkompromi, bahkan konfrontatif. Sikap konfrontatif dari Syekh Abdul Karim Amrullah ini bermottokan *terbaring lalu, terbelintang patah*, namun bukan berarti membabi buta. Sikapnya ini bukan berarti tidak mendapat simpati dari masyarakat luas; sebanyak orang yang suka, sebanyak itu pula orang yang benci seperti kaum tarekat dan pemerintah kolonial Belanda.

Terlepas dari persamaan dan perbedaan karakteristik pembaharuan dari kedua tokoh ulama tersebut, jika dilihat secara seksama maka usaha pembaharuan yang dilakukannya mendapat respon dari masyarakat banyak. Hal ini terbukti dengan banyaknya masyarakat untuk mendengarkan dan mengikuti ajaran mereka, kapan dan di mana saja. Pembaharuan yang dilakukan oleh Syekh Djamil Djambek dengan sifatnya yang *populis* jelas mendapatkan sambutan dari semua pihak, sehingga dia dikenal oleh berbagai kalangan masyarakat di Minangkabau, bahkan dengan sikap itu dia mendapatkan bintang jasa dari pemerintahan yang berkuasa pada masa itu di Minangkabau. Sedangkan pembaharuan yang dilakukan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah yang bersifat *elit* juga mendapat respon bukan hanya dari masyarakat Minangkabau namun juga dari luar negeri, sehingga dia

mendapat gelar kehormatan “Doctor Honourous Causa” dari Universitas al-Azhar Kairo atas perjuangannya dalam pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau.

Dengan demikian, sifat *populis* dan *elit* yang dikembangkan oleh kedua tokoh ulama tersebut sebenarnya hanyalah sebatas karakteristik dalam melakukan pembaharuan, namun dalam kenyataannya dalam kehidupan masyarakat keduanya telah berhasil memberikan sumbangan bagi pencerahan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam yang benar di Minangkabau, sekaligus mendorong bagi munculnya perdebatan-perdebatan umum yang diikuti para ulama, kaum terpelajar, dan ahli-ahli adat, dan ikut pula membukakan kesempatan bagi lahirnya berbagai jenis perkumpulan yang bertujuan memperdalam ilmu agama dan adat istiadat, serta mendorong tumbuhnya pendidikan Islam modern dan organisasi sosial kemasyarakatan yang masih bertahan sampai sekarang di Minangkabau seperti Surau Inyik Djambek, Sumatera Thawalib dan Muhammadiyah.

B. Saran

Satu hal yang menjadi catatan penulis, bahwa penelitian mengenai sejarah pemikiran keagamaan ini masih jauh dari apa yang diharapkan. Dengan kata lain bahwa hasil penelitian ini masih perlu dikaji lebih jauh dari segala aspeknya.

Saran yang ingin penulis sampaikan di sini adalah bagi mereka yang mempunyai idealisme dan komitmen dalam bidang sejarah pemikiran keagamaan, khususnya dalam tema pembaharuan Islam di Minangkabau, alangkah baiknya mencoba memakai paradigma baru dalam mengkaji masalah tersebut seperti paradigma politik dan ekonomi. Karena sama-sama diketahui bahwa pada awal

abad XX di Minangkabau telah mulai muncul benih-benih organisasi sosial kemasyarakatan Islam yang orientasinya ke arah politik nasional dan para pelopornya termasuk kalangan ulama seperti MIT, PERMI dan PERTI. Begitu pula dalam paradigma ekonomi, pada masa tersebut banyak pengusaha-pengusaha Minangkabau yang menjadi donatur dan penasehat dalam pengembangan pendidikan modern yang dikembangkan oleh para ulama.

Akhirnya, penulis sangat mengharapkan kritik dan koreksi terhadap penelitian ini dan mudah-mudahan ada manfaatnya bagi semua kalangan, baik itu bagi masyarakat umum maupun akademisi. *Amin. Wallahu a'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- A. A. Navis. *Alam Takambang Jadi Guru: Adat Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Press, 1984.
- Abu Rifai (Ed). *Sistim Ekonomi Tradisional Sebagai Perwujudan Tanggapan Aktif Manusia Terhadap Lingkungan Daerah Sumatera Barat*. Jakarta: Dep. P&K, 1983.
- A. H Abdul Mukthi, *Aliran-aliran Baru dalam Pendidikan dan pengajaran*. Payakumbuh: Percetakan Dagang Usaha, 1958.
- Ahmad Ibrahim (Ed). *Minangkabau Minangrantau*. Medan: CV. Madju, 1984.
- Akhria Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib: Ilmuwan Islam di Permulaan Abad ini*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Amir Syarifudin. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: Gunung Agung, 1984.
- A.R. Sutan Mansyur. *Pokok Pergerakan Muhammadiyah*. Padang: Central Depot Padang Panjang, 1940.
- Aqib Suminto. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Azyumardi Azra. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos, 2003.
- Boland, B. J.. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafiti Press, 1982.
- Burhanuddin Daya. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Chairul Anwar. *Hukum Adat Indonesia Meninjau Hukum Adat Minangkabau*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Deliar Noer. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1945*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Dt. Batuah, Ahmad dan A. Dt. Madjoindo. *Tambo Minangkabau dan Adatnja*. Jakarta: Balai Pustaka, 1956.

- Dt. Rajo Penghulu, Idrus Hakimy. *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Dt. Rajo Penghulu, Idrus Hakimi. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syara' di Minangkabau*. Bandung: CV. Rosda Karya, t. t..
- Dt. Sangguno Dirajo, Ibrahim. *Curaian Adat Minangkabau*. Bukittinggi: CV. Pustaka Indonesia, 1983.
- Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Edward (Ed.). *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat*. Padang: Islamic Centre, 1981.
- Faruk. *Hilangnya Pesona Dunia: Siti Nurbaya, Budaya Minang, Struktur Sosial Kolonial*. Yogyakarta, Yayasan Obor Untuk Indonesia, 1999.
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI Press, 1986.
- Hamka. *Muhammadiyah di Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1974.
- . *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Djajamurni, 1967.
- . *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1985.
- Harun Nasutioan. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Harry J. Benda. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, terjemahan Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Holt, Claire (Ed.). *Culture and Politics in Indonesia*. New York: Ithaca Cornell University Press, 1977.
- Imam Bernardi. *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: FIP IKIP, 1982.
- Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jembatan, 1999.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997.

- . *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Muhammadiyah, 1960.
- Marjani Martamin. *Sejarah Pendidikan Daerah Sumatera Barat*. Padang: Proyek Inventarissasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1980.
- Marwati Djoned Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid III. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- M. Dawam Raharjo (Ed.). *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M, 1985.
- M. D. Mansoer. *Sejarah Minangkabau*. Jakarta: Bhratara, 1970.
- Mochtar Naim (Ed.). *Seminar Hukum Adat Minangkabau*. Padang: CPSP, 1963.
- . *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1984.
- M. Radjab. *Sistem Kekerabatan di Minangkabau*. Padang: CMS, 1969.
- . *Perang Paderi 1816-1833*. Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- M. Sanusi Latief. *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*. Disertasi PPS IAIN Syarif Hidayatullah. Jakarta: t.p. , t.t.
- Murni Djamal. *Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad XX*. Jakarta: INIS, 2002.
- Nurwahyuni Athar. *Gerakan Pembaharuan Kaum Muda Minangkabau (1891-1930)*. Skripsi S1 Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Rusli Amran. *Sumatera Barat Plakat Panjang*. Jakarta: Sinar Harapan, 1985.
- Schrieke, B. J. O. *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, diterjemahkan oleh Soegarda Perbakawatja. Jakarta: Bharatara, 1973.
- . *Indonesian Sociological Studies I*. Bandung: Sumur Bandung, 1960.
- Sidi Ibrahim Boechari. *Pengaruh Timbal Balik Antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*. Jakarta: Gunung Tiga, 1981.
- Snouck Hurgronje. *Islam di Hindia Belanda*. Jakarta: Bhratara, 1973.

- Soerjono Soekanto. *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Ghalia, t.t.
- Steenbrink, Karel A.. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Suhartono. *Sejarah Pergerakan Nasional: Dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Syafnir Aboe Nain. *Tuaniku Imam Bonjol; Sejarah Intelektual Islam di Minangkabau 1784-1832*. Padang: Esa, 1988.
- Tamara Djaja. *Pusaka Indonesia: Orang-orang Besar Tanah Air, Jilid II*. Bandung: Badan Penerbitan G. Kolffco, 1951.
- Taufik Abdullah. *Sejarah Lokal Di Indonesia*. Yogyakarta: UGM Press, 1990.
- . *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1923-1933*. Ithaca: Cornell University, 197.
- . *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- . *Islam di Indonesia*. Jakarta: Tinta Emas, 1974.
- . *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif* . Jakarta: PT. Gramedia, 1985.
- Nagazumi, Akira (Penyunting). *Indonesia dalam Kajian Sarjana Jepang: Perubahan Sosial Ekonomi Abad XIX dan XX dan Berbagai Aspek Nasionalisme Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Turnan Kahin, George Mc.. *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*. Jakarta: Universitas Sebelas Maret Press, 1995.
- Zulqayyim, "Pembangunan Infrastruktur Kota Bukittinggi Masa Kolonial Belanda", Skripsi S 1 Jurusan Sejarah Fakultas Universitas Andalas, 2004, hlm. 23.

B. Majalah dan Artikel

Alfian dan Dewi Fortuna Anwar, "Wanita dalam Masyarakat Minangkabau". *Majalah Masyarakat Indonesia*. No. 1 Th. X, Juni 1983.

———, "Muhammadiyah Mengisi Kevakuman Politik Minangkabau", Makalah yang disajikan dalam *Seminar Islam di Minangkabau*. Minang Permai, 23-26 Juli 1969.

Azyumardi Azra, "Orang Minangkabau Mengalami Krisis Identitas". *Jurnal Minang*. Vol. 01, Juni-Agustus 2003.

Dt. Palimo Kayo. *Pidato peringatan Ulang Tahun ke-55 Thawalib*. Padang Panjang: t. p., 1966.

Majalah *al-Ittifaq wal Iftiraq*. Jilid II Juz XI tanggal 16 Juni 1923. Padang: 1923.

Saafroedin Bahar, "Laporan Seminar Islam di Minangkabau 23-27 Juli 1969" dalam *al-Djami'ah*. No. 3 Mei 1970 Tahun IX.. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1970.

Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah, "Iddah Wanita Hamil". *Majalah al-Munir*, Jilid V. Padang: 27 Juli 1915.

———, "Iddah Wanita Hamil". *Majalah al-Munir*. Jilid V, Padang: 27 Juli 1915.

Syekh Abdul Karim Amrullah, "Kemajuan Umat dan Agama Islam". *Majalah al-Munir*, Jilid V. Padang: 27 Juli 1915.

———, "Kemajuan Umat dan Agama Islam". *Majalah al-Munir*, Jilid V. Padang: 27 Juli 1915.

Taufik Abdullah, "Some Notes on the Kaba Tjindua Mato: An Example of Minangkabau Traditional Literature". dalam *Indonesia*, No. 9, t.t..

———, "Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah". *Majalah Prisma*. No. 3 Th. XX, Maret 1991.

C. Web Site

<http://bumibebas.blogspot.com/2007/06/kisah-jurnalis>

[http://id.wikipedia.org/wiki/Abdul Karim Amrullah](http://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Karim_Amrullah)

<http://jumpayerri.wordpress.com>

<http://minangkabau.id.frendgoods.info/>

<http://masoedabidin.wordpress.com>

<http://palantaminang.wordpress.com/surau>

<http://rantau-net@rantaunet.com/msg19252.html>

<http://soelindo.blogspot.com>

<http://www.republika.co.id/>

<http://www.dfa.andoide.com>

<http://www.ilmufalak.org>

http://www.tekkomdik-sumbar.org/sjh_pdd_sumbar_bab3b.html

http://www.tekkomdik-sumbar.org/sjh_pdd_sumbar_bab4.html

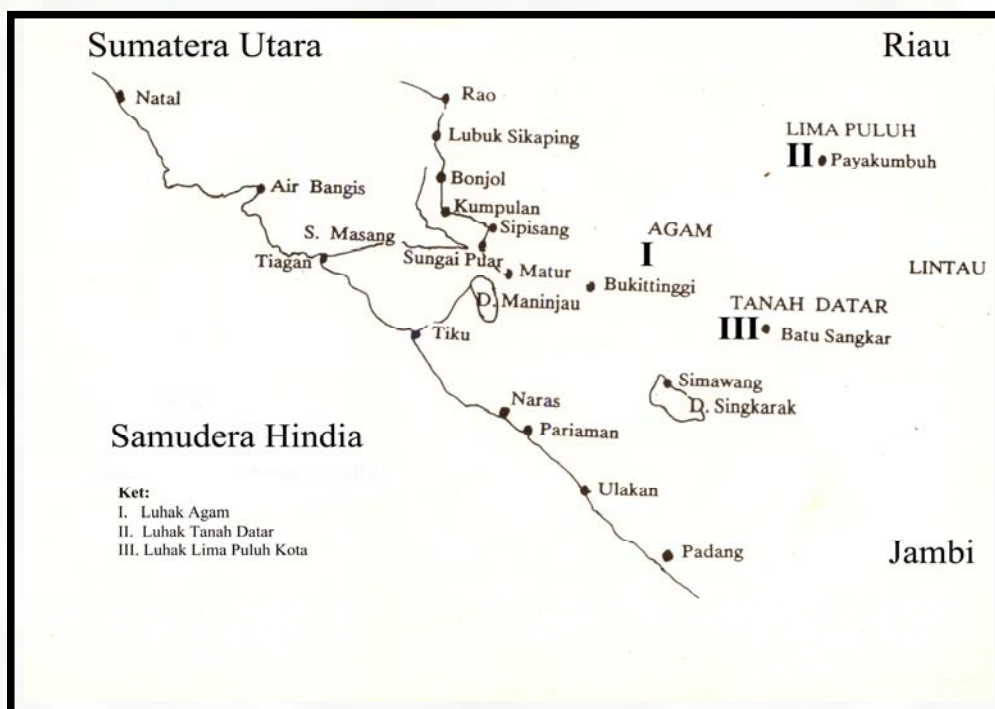
<http://www.w3.org/1999/xhtml>

<http://www.mail-archive.com/majelismuda@yahoogroups.com/>

<http://www.kotogadang-pusako.com>

[http://www.pelaminanminang.com/artikel/artikel_sejarah_minangkabau.html,](http://www.pelaminanminang.com/artikel/artikel_sejarah_minangkabau.html)

LAMPIRAN I
Peta Daerah Minangkabau²¹³



²¹³ Syafnir Aboe Nain, *Tuanku Imam Bonjol; Sejarah Intelektual Islam di Minangkabau 1784-1832* (Padang: Esa, 1988), hlm. 7.

LAMPIRAN II
Potret Syekh Djamil Djambek²¹⁴



²¹⁴ <http://melayuonline.com/picture/>, diakses tanggal 20 Agustus 2008.

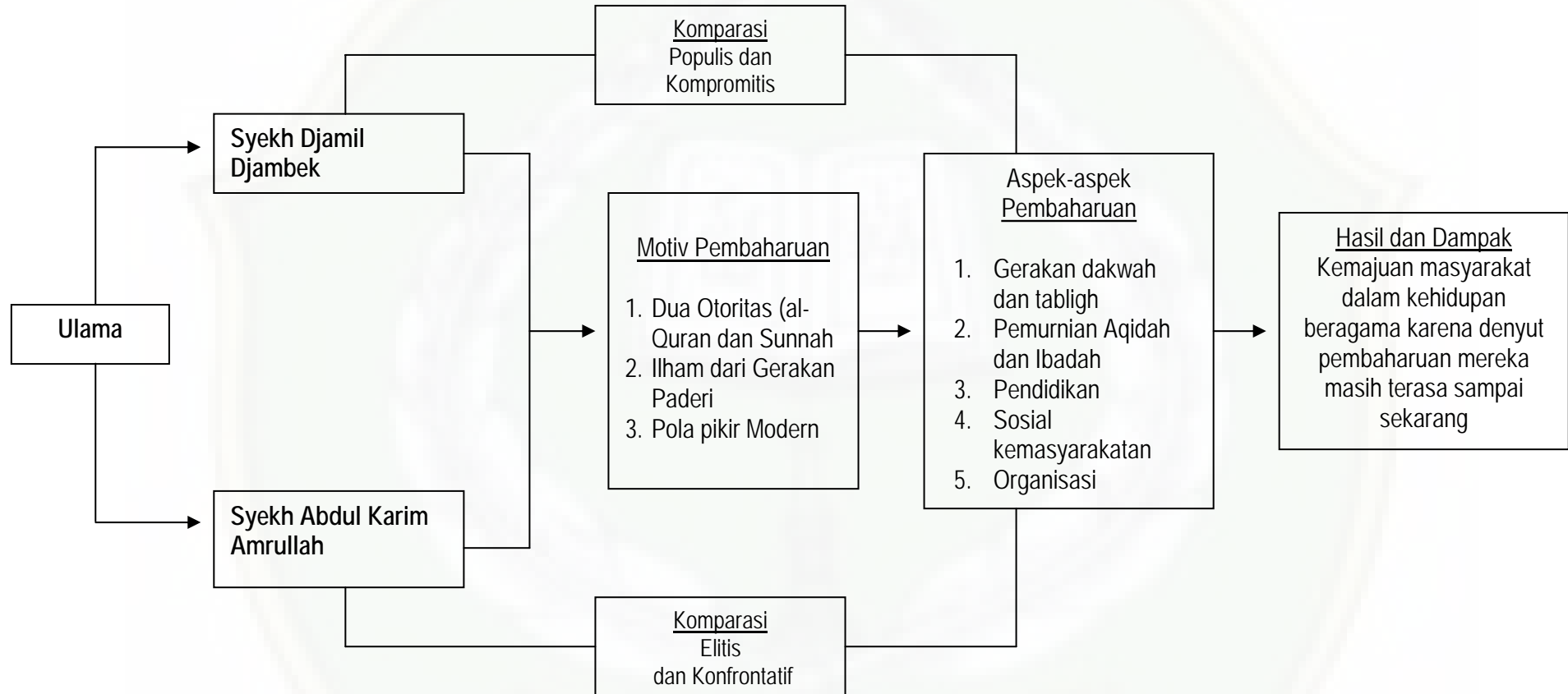
LAMPIRAN III

Potret Syekh Abdul Karim Amrullah²¹⁵



²¹⁵ Djamal, *DR. H. Abdul Karim Amrullah*, hlm. 1.

LAMPIRAN IV
Diagram Komparasi Konsepsi
Syekh Djamil Djambek dan Syekh Abdul Karim Amrullah



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Toni M.
Tempat/Tgl Lahir : Bukittinggi, 4 Desember 1980
Jenis Kelamin : Laki-laki
Ayah : Muzir (alm)
Ibu : Martini
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga
Alamat asal : Simp. Pulai, Gadut, Kec. Tilatang Kamang, Kab. Agam
Sumatra Barat
Alamat sekarang : Jln. Legi No. 10B, Papringan, Catur Tunggal, Depok,
Sleman, Yogyakarta.
Telpon /E-mail : Telp. 08562609836 / E-mail: binuang_sati@yahoo.com

Pendidikan:

- Sekolah Dasar SDN 04 Gadut, tamat 1993.
- Madrasah Tsanawiyah Pon. Pesantren Tarbiyah Candung tamat 1997
- Madrasah Aliyah Pon. Pesantren Tarbiyah Candung tamat 2000
- Fakultas Adab, Jurusan Sejarah Peradaban Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, sampai sekarang.

Pengalaman Organisasi:

- Koordinator Bagian Sastra Sanggar Nun Sunan Kalijaga dan Sanggar Kalilawa Surau Tuo Yogyakarta Tahun 2003-2004
- Anggota Tim Publikasi IKPMD (Ikatan Keluarga Pelajar Mahasiswa Daerah) se-Indonesia di Yogyakarta Tahun 2004
- Koordinator Kajian Budaya di Forum Diskusi FIRUS Yogyakarta Tahun 2004-2005
- Staf Redaksi Jurnal Kebudayaan Gurindam Yogyakarta Tahun 2005-2006

- Wakil Ketua Bagian Publikasi dan Artistik Lembaga Surau Tuo Institute 2007- Sekarang.

Karya Tulis

- *Sejarah Para Sahabat Nabi* (diterbitkan oleh Penerbit Insan Madani, 2006)
- *Menuju Indonesia 1900-1949* (diterbitkan oleh Penerbit Insan Madani, 2007)
- *Beberapa Tradisi Islam dalam Kebudayaan Nusantara* (masih dalam proses penerbitan di Penerbit Insan Madani)
- *Tradisi Tabuik Dalam Kebudayaan Minang* (Jurnal Kebudayaan Gurindam edisi 5, Agustus 2006)
- *Budaya Konsumerisme dan Pengaruhnya Dalam Aktivitas Belajar Siswa* (Jurnal Lancang Kuning edisi 2, Oktober 2006)
- *Senja Kala Kapitalisme Dalam Kehidupan Manusia* (Makalah Diskusi Rutin Firus Yogyakarta)
- *Sastra Sufi Sebagai Sastra Alternatif* (Makalah Diskusi Rutin Firus Yogyakarta)
- Bakti Sosial IKPMD di Kulon Progo pada tahun 2003
- Pementasan Opera Daerah dalam rangka Ulang Tahun STIS Yogyakarta 2003
- Pementasan Musik puisi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2004.
- Dll.