

Surf

ReNuirkII

JEJAKJEJAK GENEALOGIS PEM1K1RAN !1QH PADIRI DALAM BANGUNAN ADAT MINANQKABAU

t,

UKAJ11NA I'N

1/A 111111 1 Inj)%. Dk.U,
MI •1141A. 1.11.. S1.N,

**JLJAK—JEJAK GENEALOGIES
PEMIKIRAN FIFTH PADERI
DALAM BAN(:IJNAN AI)A'I' MINANGKI4BAIJ**

Iza Hanifuddin, Ph. D
Khairina, SH., MH

Penerbit
SUKABINA Press

**Jejak-jejak Genealogis Pemikiran Fiqh Paderi
dalam Bangunan Adat Minangkabau**

Penyusun :

Iza Hanifuddin, Ph. D

Khairina, SH., MH

ISBN : 978-602-1650-78-3

Editor :

Firdaus Al-Muqaddas

Tata Letak :

Zikri Rahmand

Sari Juniatti

Desain Sampul

Jafril

Penerbit :

Sukabina Press

Jl. Prof. Dr. Hamka No. 29 Tabing - Padang

Telp./Fax : (0751) 7055660

Email : penerbit.sukabinapress@gmail.com

Anggota IKAPI Pusat

No. Anggota : 007/SBA/09 Tahun 2009

Cetakan pertama, April 2016

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara
apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

JEJAK-JEJAK GENEALOGIS
PEMIKIRAN FIQH PADERI
DALAM BANGUNAN ADAT MINANGKABAU

t7.A IIAaIFUDDI'. MD_
KIIAIRINA. S_II_ H.11.

Buku yang merupakan hasil penelitian ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa Minangkabau, adat dan syaraknya tidak bisa dipisahkan. Meskipun tidak bisa dipisahkan, sejarah mencatat keduanya telah bersitogang dalam masa yang cukup lama berdasarkan filsafat ABS-SBK, hasil "persitegangan" tersebut mengesankan syarak yang mnang. Padahal, sebelum Islam masuk Minangkabau, filsafat adatnya berbunyi adat bersendi *ubia jo bkvuik*. Bahkan, ketika Islam masuk pun, filsafatnya masih bersifat moderat, yaitu *adat bersendi syarak, syarak bersendi adat*. Ketika itu, salah satu pelaku persitegangan ialah Paderi yang membawa warna Islam yang dikenal cukup keras dan radikal di Alam Minangkabau. ABS-SBK terkesan oleh sejarah sebagai hasil kemenangan Paderi terhadap adat. Oleh karena itu, Islam Paderi yang memenangi adat hakikatnya merupakan Fiqh Paderi.

Buku ini hanya terbatas pada pembahasan tentang konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *sirdsah, nrrr dmalah, dan mundkahdr*, watak Fiqh Paderi dalam konstelasi mazhab fiqh lain yang pernah hidup dan tumbuh berkembang di Alam Minangkabau, kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau.

Iladimya buku ini merupakan salah satu usaha dalam menambah kepustakaan adat Minangkabau, sehingga diharapkan dapat menambah pengetahuan para pembaca semua tentang konsep pemikiran fiqh Paderi dalam peraturan adat di Minangkabau.

Penerbit

SUHABINA PRESS

11. Prof. Dr. Nanyo No. 29-Pedang

Tel. 0751-7055660, 442877

Fax. 0751-7055660

email : suhabina@suhabina.com

ISBN 978-602-1650-78-3



PRAKATA

al-Hamd Lillâh, segala puji bagi Allah Swt. yang telah menganugerahkan hati sebagai tumpuan rasa, rasa senang dan sedih, rasa cinta dan benci, rasa simpatik dan dendam, rasa empati dan kesumat, lalu diberikan-Nya manusia jalan dan petunjuk untuk memilih keindahan di antara keduanya. Selawat dan salam semoga dicurahkan kepada kekasih umat, Nabi Muhammad saw. Utusan Allah yang mengajarkan kepada manusia bagaimana harus mencinta dan membenci yang tiada menyisakan fanatisme dan amarah membara.

Penelitian ***“JEJAK-JEJAK GENEALOGIS PEMIKIRAN FIQH PADERI DALAM BANGUNAN ADAT MINANGKABAU”*** ini dilaksanakan sebagai salah satu wujud realisasi salah satu Tri Dharma Perguruan Tinggi sebagai sebuah kemestian yang harus dilaksanakan oleh civitas akademiknya, selain darma pendidikan & pengajaran dan pengabdian kepada masyarakat. Dan tentunya, penelitian ini merupakan satu dari sekian penelitian yang mesti ditindaklanjuti oleh penelitian-penelitian lain yang relevan guna mendapatkan mutiara ilmu yang ditemukan di dalamnya konsep utuh dari hasil semua penelitian yang dilakukan oleh berbagai pihak tersebut. Akumulasi dari sekian banyak penelitian inilah yang merupakan puncak dari hasil penelitian yang bisa dijadikan kesimpulan sesungguhnya.

Tentunya, penelitian ini tidak terlepas dari berbagai bentuk kesalahan dan kekhilafan. Untuk itu, kritik, saran, dan gagasan baru yang mendukung alur penelitian ini betul-betul diharapkan dari berbagai pihak. Dan terimakasih atas bantuan semua pihak yang turut mensukseskan jalannya proses penelitian ini. Mereka adalah:

1. Ketua STAIN Batusangkar yang telah menyetujui pelaksanaan kegiatan penelitian di Lembaga STAIN ini.
2. Ketua beserta jajaran Pusat Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat STAIN Batusangkar yang telah mencanangkan anggaran penelitian tahun ini.
3. Tim seleksi proposal yang telah menyetujui proposal penelitian ini hingga terlaksananya proses penelitian hingga pelaporannya saat ini.
4. Kepala Perpustakaan STAIN Batusangkar, Perpustakaan Tun Sri Lanang, dan Perpustakaan ATMA Universiti Kebangsaan Malaysia yang telah memberi

fasilitas peminjaman buku-buku dan berbagai sarana dan media yang ada di perpustakaan tersebut.

5. Reviewer yang sudi mengoreksi serta memberi perbaikan di sana sini dalam proses revidi laporan penelitian ini.
6. Semua pihak yang tidak bisa disebutkan di sini yang jasanya dirasa cukup memberi arti bagi proses penelitian ini, terutama keluarga tercinta.

Akhirnya, kepada Allah-lah diserahkan semua yang terbaik dan kepada sesama dimintakan segala maaf atas segala salah dan khilaf. Dengan *bismillâh* silahkan membaca!

Batusangkar, November 2015

Penulis,

**Iza Hanifuddin, Ph.D.
Khairina, S.H., M.H.**

DAFTAR ISI

	Hal.
Halaman Cover	i
Surat Pernyataan Keaslian	ii
Halaman Identitas dan Pengesahan	iii
Kata Pengantar	iv
Abstraksi	vi
Daftar Isi	viii
Bab I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	9
C. Batasan Masalah.....	9
D. Rumusan Masalah	9
E. Kegunaan Penelitian	9
Bab II : LANDASAN TEORI	
A. Adat Minangkabau Sebelum Islam	11
B. Berbagai Teori tentang Masuknya Islam Di Minangkabau	18
C. Sejarah Tumbuh Kembang Mazhab-Mazhab Fiqh Di Minangkabau	30
D. Konstruksi Pemikiran Fiqh Mazhab Enam dan Perwatakannya	35
E. Penelitian yang Relevan	50
F. Hipotesis	52
G. Definisi Operasional	53
H. Kerangka Berfikir	54
Bab III : METODOLOGI PENELITIAN	
A. Pertanyaan Penelitian	56
B. Tujuan Penelitian	56
C. Waktu dan Tempat Penelitian	56
D. Metode Penelitian	57
E. Analisis Data Penelitian	59
Bab IV : HASIL PENELITIAN	
A. <i>Background</i> Sejarah Ke- <i>Fiqh</i> -an Paderi	60
B. Konstruksi Fiqh Paderi dan Genealogis Pemikirannya (Bidang Fiqh <i>Munâkahât</i> , <i>Mu'âmalah</i> , <i>Jinâyah</i> , dan <i>Siyâsah</i>)	63
C. Watak Fiqh Paderi dalam Konstelasi Fiqh Lain di Alam Minangkabau	88
C. Kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau	92

Bab V	: PENUTUP	
	A. Kesimpulan	95
	B. Saran	97
Daftar Pustaka		98
Lampiran		102

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di Nusantara, kata Paderi yang paling terkenal adalah kata Paderi yang melekat pada sejarah Perang Paderi di Sumatera Barat. Kata Paderi bukanlah bahasa Minangkabau yang sukunya banyak menghuni Provinsi Sumatera Barat tersebut¹. Perang Paderi meletus di wilayah itu antara tahun 1821 hingga 1837. Banyak tokoh yang telah memimpin gerakan Kaum Paderi ini. Imam Bonjol merupakan tokoh gerakan Paderi yang hampir selalu dikenang karena perjuangan akhirnya adalah melawan penjajah Belanda.

Berbagai analisa telah disampaikan oleh para penulis terkait latar belakang kemunculan gerakan Paderi dan perang yang ditimbulkannya. Faktor agama, sosial, dan ekonomi merupakan sebagian faktor yang dimunculkan dalam analisa latar belakang tersebut². Analisa paling mutakhir adalah adanya asumsi pengaruh gerakan Wahabi dalam gerakan Paderi itu sebagaimana ditulis oleh Murodi. Indikatornya adalah adanya cara-cara keras dan radikal yang dilakukan oleh Kaum Paderi dalam pendekatan dakwahnya bagi memperbaiki kondisi sosio moral masyarakat Minangkabau. Cara-cara seperti ini sering diidentikkan dengan cara-cara Wahabi. Titik sentuh keterpengaruhan

¹ Paderi berasal dari Bahasa Portugis, yaitu *Padre* yang bermakna bapak untuk menyebut pendeta atau pastur dalam agama Kristen. Paderi dalam penulisannya terkadang ditulis Paderi atau Padri seperti yang biasa ditulis oleh penulis Barat, *Padri War*. Masyarakat Minangkabau mengenal Perang Paderi dengan istilah Perang Hitam Putih, yaitu perang antara kaum adat yang berpakaian hitam dan kaum agama yang berpakaian dan bersurban putih. Sebagian lain ada juga yang menganggap bahwa perang Paderi merupakan perang untuk mengusir Belanda yang Kristen karena terdapatnya misi *Padre* atau kependetaan. Christine Dobbin menyebut makna Paderi berasal dari kata Pedir, yaitu satu bandar di pesisir utara Aceh, tempat keberangkatan calon-calon haji Nusantara dan tempat awal mula masuknya Islam di wilayah ini sehingga penyebarannya dikenal sebagai orang Pedir (Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah*, Jakarta: INIS, 1992, hlm. 152)

² Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi di Sumatera Barat*, Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999, Cet. Ke-1, hlm. 85

itu bermula dari perginya tiga orang, yaitu Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piobang ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji pada masa dan saat berjayanya gerakan Wahabi di Timur Tengah³.

Sikap keras dan radikalnya gerakan Kaum Paderi tersebut pernah diwujudkan ketika menentang perbuatan amoral yang ramai dilakukan oleh masyarakat Minangkabau sewaktu itu. Judi, sabung ayam, penggunaan opium (madat), minuman keras, tembakau, sirih, juga aspek hukum adat *matriarkat*, warisan adat, dan longgarnya pelaksanaan kewajiban ritual formal agama Islam telah dipandanginya sebagai perbuatan amoral yang harus diberantas. Bahkan, sikap tersebut pernah ditunjukkan oleh Tuanku Nan Renceh yang membunuh bibinya sendiri karena tidak mau melaksanakan sembahyang⁴. Haji Miskin juga pernah membakar rumah adat karena telah dijadikan tempat sabung ayam. Efeknya, anggota suku dan kaum pemilik rumah adat tersebut marah dan tidak suka terhadap cara ini. Peristiwa ini tercatat sebagai api penyulut awal mulanya perang yang dikenal sebagai Perang Hitam Putih itu⁵.

Perang pun memicu perpecahan dan konflik berkepanjangan sampai datangnya Belanda. Mulanya, Kaum Paderi pimpinan Datuk Bandaro dan Kaum Adat pimpinan Datuk Sati bersepakat melibatkan Belanda sebagai pihak ketiga yang diharap sebagai penengah. Tapi, akhirnya pihak Belanda justru membantu Kaum Adat dan menindas Kaum Paderi dan berakhir dengan penjajahan. Datuk Bandaro kemudian diganti Tuanku Imam Bonjol yang

³ Murodi, 1999, hlm. 107. Penulisan Haji kepada tiga orang ini di berbagai buku dan referensi tidak pernah dengan singkatan, contoh H. Miskin, H. Piobang, dan H. Sumanik yang mengesankan hajinya bukan sekedar gelar sebagaimana kebanyakan orang yang pulang dari Mekah, tetapi sudah hampir melekat dengan namanya. Oleh karena itu, banyak tokoh lain di Minangkabau yang pergi berhaji tidak digelar penulisan haji sebagaimana tiga orang ini.

⁴ Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, *Sekitar Adat Minangkabau*, Jakarta: Kulik-Kulik Alang dan Pustaka Dian, 2004, Cet. Ke-1, hlm. 72

⁵ Herwandi dan Zaiyardam Zubir (Ed.), *Menggugat Minangkabau*, Padang: Andalas University Press, 2006, hlm. 97

berakhir dengan ditangkapnya Imam Bonjol dan mati setelah diasingkan di berbagai wilayah, baik di Jawa maupun Sulawesi.

Setelah sekian lama perang usai, berbagai informasi sejarah terkait gerakan Paderi pun belakangan bermunculan. Informasi tersebut ada yang bernada positif dan ada pula yang bernada negatif. Semua informasi tentu memerlukan pengkritisan mendalam dan serius. Sebagian informasi adalah ketika Tuanku Imam Bonjol sedang memulihkan kesehatannya dari luka perang, salah satu istrinya ditembak mati karena melarikan diri dan seorang lagi dikatakan hanya terluka. Selain tiga istri, Tuanku juga mempunyai empat selir. Salah satu selirnya ketika itu melarikan diri, tetapi dikejar oleh putra Tuanku Imam Bonjol, yaitu Sutan Sedi, dan dibunuh⁶. Informasi Rosihan Anwar ini didukung oleh dokumen Belanda yang pada dasarnya merupakan musuh Paderi sehingga berkemungkinan informasi ini tidak betul dan berbau fitnah. Namun, mungkin juga informasi ini betul karena suasana perang memungkinkan sikap kawin banyak oleh para tentara dan menutup kemungkinan terjadinya pengkhianatan. Akurasi data boleh jadi valid mengingat dokumen itu adalah dokumen yang paling dekat dengan masa terjadinya peristiwa Perang Paderi dan gaya dan sikap keras Wahabi sebagaimana hasil berbagai analisis masih pula menjadi perwatakannya.

Apa yang menarik ialah kebiasaan menculik kaum perempuan dalam serangan, kemudian mengangkut mereka untuk dijual sebagai budak (*slaves*). Kaum Padri melakukan ini di daerah Mandailing. Perdagangan budak masa itu sebuah gejala lazim. Di sini juga disebutkan sebuah kisah *human interest* tentang aktivitas pelaku pasar Sungai Puar, wilayah yang dekat dengan basis gerakan Kaum Paderi. Di Pasar ini, kaum perempuan yang mengunjungi pasar

⁶ www2.kompas.com, H. Rosihan Anwar, *Perang Paderi yang Tak Anda Ketahui*, Senin 6 Februari 2006

ketika memakai tutup kepala berwarna merah akan menjadi tanda bahwa perempuan itu sudah memasuki usia kawin dan masih perawan⁷.

Keseluruhan mata rantai Perang Paderi dan berbagai peristiwa yang mengitarinya pada dasarnya memuncak pada adanya gagasan dan semangat penerapan syariat Islam dalam institusi adat oleh kaum Paderi. Mereka benar-benar ingin melaksanakannya secara matang dan serius yang diawali dari adanya konflik antara mereka dengan Kaum Adat. Meskipun demikian, cita-cita yang lambat laun itu harus dicermati keberhasilannya. Salah satunya, terjadinya pergeseran mendasar falsafah adat yang dulunya *adaik basandi alua, alua basandi patuik*, berubah menjadi *adaik basandi syarak, syarak basandi adaik*, dan puncaknya adalah *adaik basandi syarak, syarak basandi kitabullah*. Kaum ulama pun mendapat posisi dalam institusi adat tersebut baik dalam jajaran *tigo tungku sajarangan* atau *tali tigo sapilin*. *Alim ulama, katik, malin*, pun sering didengar perannya dalam lembaga adat. Bahkan, gelar adat yang berupa tuangku atau tuanku pun melekat pada tokoh-tokoh agama⁸. Dalam kerajaan, Rajo Ibadat pun duduk sama tinggi dengan Rajo Alam dan Rajo Adat⁹. Gerakan Paderi yang dimotori oleh suatu kumpulan tersusun yang dikenal dengan *Harimau Nan Salapan* benar-benar efektif menjadi *think thank* yang menjalankan gagasan dan aksi keberagamaannya. Cikal bakal gerakannya pun merambah ke berbagai institusi adat dan ke barisan generasi sesudahnya¹⁰.

Pecahnya konflik antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Minangkabau juga patut menjadi perhatian tersendiri dalam wacana keberlanjutan doktrin Paderi ini pada kurun-kurun selanjutnya di Minangkabau. Kaum Tua yang umumnya merupakan ulama penyebar tarikat telah dinilai berperilaku

⁷ www2.kompas.com, *Ibid*.

⁸ Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004, hlm. 82

⁹ Tuanku Kayo Khadimullah, *Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau*, Bandung: Marja, 2007, hlm. 40-45

¹⁰ Tuanku Kayo Khadimullah, 2007, hlm. 45

menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya oleh Kaum Muda. Ibadah mereka dinilai banyak mengandung amalan *bid'ah* dan *khurafât*. Tentu saja, tuduhan ini tidak bisa diterima begitu saja oleh Kaum Tua yang juga telah diposisikan sebagai kaum tersesat. Di tingkat bawah, tuduhan *bid'ah* pada masalah *qunut*, *tarwih*, dan tahlilan pun menyulut konflik yang lebih parah di tengah masyarakat. Semua hal yang dituduhkan benar-benar dianggap menyakitkan¹¹. Perang dalil dan wacana pun memuncak dengan iringan friksi dan kekerasan khas Paderi dan Wahabi.

Nampaknya, geneologi pemikiran ala Paderi ini pun terus berlanjut dan diikuti oleh para generasi Minangkabau yang lain pada masa-masa setelahnya. Seorang tokoh terkenal, guru dari segala guru bangsa, Syaikh Khatib Al-Minangkabawi pun mewarisi sikap-sikap Paderi ini¹². Beliau menganggap semua harta di Minangkabau sebagai harta haram karena didapat dari pola pewarisan yang tidak sesuai dengan syariat Islam, yaitu pewarisan kepada kemenakan. Beliau pun tidak mau kembali ke Minangkabau dan menetap di Mekah sebagai guru dan pengembang Mazhab Syafii di Masjidil Haram¹³. Demikian juga dengan ayah Hamka, Abdul Karim Amrullah yang belakangan juga berkonflik dengan seorang tokoh adat, Datuk Sangguno Dirajo karena

¹¹ Baca detil sejarah ini dalam bukunya Kasmuri Selamat, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam Di Sumatera Barat*, Selangor Darul Ehsan: Al-Falah Publications, 2007

¹² Sebagaimana diketahui, Syaikh Khatib adalah bersaudara dengan Syaikh Jalaluddin yang meninggal di Malaysia dan dikenal sebagai Ahli Ilmu Falak di negara tersebut dan merupakan keturunan seorang tokoh Paderi. Beliau berdua memiliki anak murid yang cukup banyak serta mewariskan pemikiran-pemikiran fiqh bermazhab Syafii dan menularkan gaya keislamannya kepada tokoh-tokoh Nusantara dan Minangkabau yang muncul di kemudian hari (Tamrin Kamal, *Purifikasi Ajaran Islam Pada Masyarakat Minangkabau: Konsep Pembaharuan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20*, Padang: Angkasa Raya, 2005, Cet. Ke-1, hlm. 92)

¹³ Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004, hlm. 102

menilai buku adatnya sebagai tidak benar¹⁴. Konflik lain pun berlanjut dengan tokoh agama, khatib Ali seputar pewarisan adat pula¹⁵.

Dalam hal fiqh *siyâsah*, Kaum Paderi menyerang lembaga-lembaga adat karena dianggap telah menanamkan aristokrasi dan feodalism pada lembaga-lembaga sosial lainnya di mana dilindungi oleh sistem adat. Prinsip musyawarah dalam adat pada praktiknya banyak dilanggar oleh orang adat sendiri. Oleh itu, Kaum Paderi sebagai kaum cerdik menolak hal ini dan berusaha mendapatkan tempat di dalam lembaga adat. Kendati gerakan Paderi yang berakhir tahun 1937 tidak berhasil mengubah struktur sosial, kultural, dan politik di Minangkabau, tetapi mereka telah berhasil memperkuat pengaruh agama Islam di dalam masyarakat¹⁶. Posisi kaum agama pun mendapat tempat dalam adat dengan menggunakan gelar tuangku, suatu gelar agama yang biasa dipakai oleh kaum adat. Hukum Islam pada beberapa bahagian juga telah mengganti dan mengubah posisi hukum adat, seperti waris, hibah, wakaf, dan pagang gadai¹⁷. Kaum Paderi yang dikenal bermazhab Hanbali karena lebih mendukung gerakan Wahabi dalam setiap perjuangannya, agaknya teori di atas perlu dipersoalkan karena seakan menyiratkan bahwa keagamaan Islam dalam lembaga dan struktur adat di Minangkabau terkesan juga dipengaruhi Wahabi. Padahal, mayoritas masyarakat Minangkabau bermazhab Syafii dan banyak aliran tarikat yang hidup di Minangkabau di mana tarekat tidak bisa diterima dalam pemikiran Wahabi¹⁸.

¹⁴ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 112

¹⁵ Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, Jakarta: Umminda, 1982, hlm. 122

¹⁶ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 33

¹⁷ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 59-60

¹⁸ IA. Sutan Mahmud, *Wawancara*, Di Masjid Mustaqim Lima Kaum, Konstruksi Fiqh Paderi, Rabu, 18 Februari 2015

Dalam sejarah Paderi, Tuanku Nan Renceh pernah mengajak Tuanku Nan Tuo di Ampek Angkek untuk memilih jalan musyawarah dalam menghadapi Kaum Adat. Tapi, ternyata Tuanku Nan Renceh lebih memilih jalan kekerasan dan jika perlu dengan pedang. Tuanku Nan Tuo tidak setuju dengan cara ini. Menurut beliau, lebih baik menciptakan pengaruh yang besar dalam diri ulama agar orang lain atau Kaum Adat dapat menerima dan patuh kepada mereka. Bagi beliau, jalan damai lebih disukai dalam mendekati Kaum Adat. Apalagi, adat dan Islam sama-sama mengajarkan demokrasi melalui musyawarah untuk mufakat. Beliau juga menegaskan bahwa selama masih ada orang Islam dalam satu negeri, maka negeri tersebut tidak boleh diperangi¹⁹. Gambaran sejarah ini menunjukkan bahwa mazhab fiqh Kaum Paderi terkesan sangat radikal atau berwatak keras. Padahal, secara umum masyarakat adat dan masyarakat luas mengenali suku bangsa Minangkabau sebagai masyarakat yang demokratis. Oleh karena itu, kemenangan Kaum Paderi dalam mempengaruhi adat, bukankah sikap radikal dan watak keras mereka dalam membentuk bangunan adat Minangkabau sangat bertentangan dengan gambaran umum demokrasi masyarakat Minangkabau selama ini²⁰.

Fakta sejarah lain tentang Paderi ialah bahwa meskipun di Solok dan Lima Puluh Kota Gerakan Paderi diterima oleh masyarakat, tetapi penerimaan mereka ternyata hanya sebatas agar tidak terjadi penyiksaan fisik terhadap mereka dan perusakan aset mereka²¹. Derajat kekejaman mereka bahkan setingkat pada pemusnahan Istana Pagaruyung yang mereka kalahkan pada tahun 1815. Sejak itu, kerajaan Pagaruyung hanya tinggal kenangan²². Bagaimanapun, adat *matrilineal* dan perangkat-perangkat sistemiknya ternyata

¹⁹ Hamka, *Ajahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*, Djakarta: Djajamurti, 1967, hlm. 27

²⁰ I.A. Sutan Mahmud, *Wawancara, Watak Fiqh Paderi, Di Rumahnya Lima Kaum, Lima Kaum Tanah Datar*, Kamis, 26 Februari 2015

²¹ Murodi, 1999, hlm. 114

²² Murodi, 1999, hlm. 116

masih tetap utuh sampai kini²³. Hal ini menjadi pertanyaan besar apakah kontribusi Kaum Paderi dalam mempengaruhi adat itu nyata dan apa saja yang sudah mereka ubah patut menjadi pengkajian lebih mendalam.

Agaknya, gambaran umum tentang Paderi dan Minangkabau di atas yang didasarkan pada semua peristiwa dan aksi Kaum Paderi, pemikiran dan tindakan pribadi para tokohnya, amalan komunitas dan generasi penerusnya, dan hasil interaksi konflik mereka dengan Kaum Adat, secara tersirat ada sebuah konsep yang bisa dikaji lebih lanjut tentang *fikrah* dan *amaliyah fiqhiyyah* Kaum Paderi. Berdasarkan fakta sejarah dan fakta perkembangan sosiologi adat hari ini, gambaran pemikiran dan aksi Kaum Paderi seputar wilayah perkawinan (*munâkahat*), ekonomi (*mu'âmalah*), paham politiknya (*siyâsah*), aksi bunuh dalam paham pidananya yang bermula dari paham bid'ah ibadah (*jinâyah*) jelas merupakan amalan yang dekat sekali dengan wilayah fiqh. Sebahagian dari rangkaian gagasan, pemikiran, dan aksi Paderi dan generasi masa setelahnya seakan memberikan gambaran mata rantai yang selaras dan perlu ditelusuri lebih lanjut konstruksi *fiqhiyyah*-nya agar menjadi lebih utuh dan dapat dijadikan pedoman dan bahan kajian lebih lanjut. Untuk itu, diperlukan penelitian detil dari berbagai sumber dan data untuk mengetahui konstruksi Fiqh Paderi yang sebenarnya dan jejak-jejak genealogisnya dalam bangunan adat Minangkabau. Dengan ini akan diketahui pula watak dan karakteristik mazhab fiqh apa yang dikembangkannya di Sumatera Barat ini. Harapannya, falsafah adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah yang menjadi *idiom* filosofis kebanggaan Sumatera Barat pun dapat diketahui misi dan orientasinya dalam aplikasi institusi adat hari ini oleh para penghulu dan masyarakat adatnya. Untuk itu, judul penelitian ini adalah: ***“Jejak-Jejak Genealogis Pemikiran Fiqh Paderi dalam Bangunan Adat Minangkabau”***.

²³ Belum ada satu pernyataan pun yang membantah bahwa Minangkabau kini sudah tidak *matrilineal* lagi, tetapi sudah menjadi *patrilineal*, umpamanya.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, terdapat beberapa masalah yang dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Latar belakang pemikiran fiqh di balik terjadinya Perang Paderi di Minangkabau
2. Struktur bangunan adat sebelum terjadinya reduksi oleh Kaum Paderi
3. Keberlanjutan jejak-jejak pemikiran Paderi pada generasi sesudahnya
4. Konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*.
5. Watak Fiqh Paderi dalam konstelasi mazhab fiqh lain yang pernah hidup dan tumbuh berkembang di Alam Minangkabau.
6. Kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau

C. Batasan Masalah

Berdasarkan pada identifikasi masalah di atas, Penulis hanya membatasi diri untuk membahas hal-hal berikut:

1. Konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*.
2. Watak Fiqh Paderi dalam konstelasi mazhab fiqh lain yang pernah hidup dan tumbuh berkembang di Alam Minangkabau.
3. Kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau

D. Rumusan Masalah

Penulis perlu merumuskan batasan masalah di atas sebagai berikut:
“Bagaimana konstruksi Fiqh Paderi dan jejak-jejak kontribusi genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau?”

E. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini adalah untuk:

1. Memberi *academic entry* dalam bidang fiqh sosial dengan *setting* budaya dan adat Minangkabau pada berbagai perpustakaan.
2. Menegaskan kepada kalangan ulama tentang makna, posisi, dan orientasi perkataan syarak dalam falsafah “*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*” yang menjadi pegangan beradat dan beragama masyarakat Minangkabau selama ini.
3. Menjadikan penelitian ini sebagai bahan pertimbangan dalam kebijakan kepemimpinan para pemangku adat dan agama yang tergabung dalam *tali tigo sapilin, tigo tungku sajarangan*.
4. Hasil penelitian ini turut memberi alternatif pemikiran kepada para analis dan akademisi tentang relasi adat dan syarak di Minangkabau pada era digelindingkannya gagasan penegakan syariat Islam di berbagai belahan bumi Nusantara ini.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Adat Minangkabau Sebelum Islam

*Tambo*¹ menceritakan bahwa suku bangsa Minangkabau merupakan keturunan Iskandar Zulkarnain Yang Agung, raja terkenal Yunani yang hidup 323 tahun sebelum Nabi Isa. Cerita *tambo* tersebut diperkuat oleh stempel kerajaan Pagaruyung yang berisi: “*Paduka Sri Sultan Iskandar Zulkarnain, Datuk Makhudum Nan Batahta di Alam Minangkabau*”. *Tambo* itu juga menjelaskan bahwa orang pertama yang datang ke Minangkabau ialah Suri Maharajo Dirajo, salah satu dari tiga keturunan Iskandar Zulkarnain². Suri Maharajo Dirajo menjadi penguasa tunggal di mana setiap perkataan dan perintahnya mesti dituruti. Undang-undang yang digunakan dikenal dengan nama “*Undang-undang Simumbang Jatuah*”. Setiap perkara yang diputuskan

¹ *Tambo* yang pertama kali ditemukan ditulis pada awal-awal kedatangan penjajah Belanda ke Minangkabau, yaitu tahun 1823. *Tambo* tersebut ditulis dalam bahasa Arab Jawi (Arab Melayu/Arab *Pegon*) dan berisi Undang-undang Minangkabau. *Tambo* ini pernah diambil oleh Belanda kemudian dikembalikan lagi pada tahun 1955 dan kini disimpan di Arsip Nasional Jakarta. Hari ini, banyak *tambo* yang ditulis oleh berbagai penulis sebagai bukti kecintaan mereka terhadap adat. Akibatnya, isi tulisan dalam *tambo* menjadi bermacam-macam dan berbeda antara satu dengan lainnya di mana secara umum bercampur antara khayal, cerita, dongeng, monografi, sejarah, dan undang-undang. Lihat, Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, *Tuanku Imam Bonjol, Sejarah Intelektual Islam Di Minangkabau (1784-1832)*, Padang: Penerbit Esa, 2008, hlm. 43; A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau, Luhak Nan Tiga Laras Nan Dua*, Jakarta: NV. Poesaka Aseli, t.th., hlm. 7.

² Menurut Azyumardi Azra, akar cerita tentang asal usul orang Minangkabau (*Menangkabau di Pagarooyoong*) ini dikutip dari W. Marsden dalam *The History of Sumatera*. Cerita ini dipengaruhi oleh pemikiran emanasi dalam filsafat dan tasawuf Islam. Hal ini bermaksud bahwa sejarah awal Minangkabau dan adat Minangkabau sudah dikait-kaitkan dengan Islam. Dalam *tambo* yang dikutip dari Datoek Batuah Sangoe dapat dijelaskan bahwa gagasan tentang *Nur Muhammad* telah dijadikan sebagai konsep untuk mengawali proses asal usul dan kemunculan Minangkabau. Karena *tambo* lahir pada masa Islam dan banyak bertuliskan Arab Melayu, dapat dipastikan bahwa pemikiran Islamlah yang hakekatnya digunakan untuk menyusun penulisan sejarah awal Minangkabau tersebut. Seperti diketahui bahwa Minangkabau tidak memiliki dan mengenal huruf dan tulisan khusus dari daerah ini sebagaimana suku bangsa lain seperti Jawa, Batak, dan sebagainya. Huruf dan tulisan baru dikenal setelah datangnya Islam ke sana, yaitu menggunakan tulisan Arab Jawi (Arab Melayu). Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 32; Tsuyoshi Kato, *Matriliny and Mingration, Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, Ithaca New York: Cornell University Press, 1982, hlm. 34; Bahar Dt. Nagari Basa, *Tambo dan Silsilah Adat Alam Minangkabau*, Pajakumbuh: CV. Eleonora, 1966, hlm. 17.

berdasarkan undang-undang ini tidak dapat dibanding, setiap hukuman yang diberikan tidak dapat dimintakan ampun, semua mesti ditaati³.

Undang-undang *Simumbang Jatuah* tetap berlaku setelah mangkatnya Suri Maharajo Dirajo. Berapa lama undang-undang adat ini diberlakukan tidak diketahui oleh sejarah. Secara umum, sejarah dan *tambo* langsung saja bercerita tentang periode Datuk Katumenggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang. Terdapat satu sumber yang memberikan informasi berbeda, yaitu sejak mangkatnya Suri Maharajo Dirajo terdapat seorang penguasa yang dikenal dengan nama Ninik Suri Dirajo atau Datuk Suri Dirajo. Nama lainnya mungkin ialah Cati Bilang Pandai. Penguasa inilah yang berani mengubah hukum peninggalan Suri Maharajo Dirajo dan menggantikannya dengan *Undang-undang Tarik Baleh* yang menegaskan bahwa setiap kesalahan akan dihukum sesuai dengan apa yang telah dilakukan atau serupa dengan *qisas* dalam Islam⁴.

Undang-undang Tarik Baleh ini masih terus dipraktikkan oleh Sutan Marajo Basa (Datuk Suri Marajo Nan Banego-nego) dan Datuk Katumenggungan. Undang-undang ini tidak dapat diterima oleh Datuk Perpatih Nan Sabatang. Suatu kisah pernah disebutkan bahwa ketika Datuk Katumenggungan berkunjung ke rumah Datuk Perpatih Nan Sabatang, Datuk Perpatih memberi isyarat kepada anjingnya supaya menggigit Datuk Katumenggungan tanpa sepengetahuannya. Datuk Katumenggungan tidak dapat menerima kejadian ini dan hendak menuntut balas. Datuk Perpatih pun meminta supaya Datuk Katumenggungan menuntut balas bukan kepada dirinya, tetapi pada anjing yang telah menggigitnya sesuai dengan peraturan dalam *Undang-undang Tarik Baleh*⁵. Setelah peristiwa ini mereka pun bersepakat sesuai dengan prinsip *tuah disakato*, yaitu prinsip demokrasi yang

³ Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 12.

⁴ Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 15-19.

⁵ Secara bahasa berarti Undang-undang Tarik Balas. Lihat, Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 53. Cerita tentang anjing ini diulang lagi oleh Mohd. Shah bin Mohd. Said Al-Haj dalam bukunya, yaitu *Tambo Alam Naning* terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur Malaysia. Lihat, Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, *Sekitar Adat Minangkabau*, Jakarta: Kulik-Kulik Alang dan Pustaka Dian, 2004, hlm. 153.

tertuang dalam ungkapan adat, *nan bana tak lakang dek paneh, nan hak tak lapuak dek hujan, walaupun nafsu nan mambateh, hancua luluah dek kanyataan*⁶.

Datuk Katumenggungan (1147-1296 M) dan Datuk Perpatih Nan Sabatang (1152-1286 M) terkenal sebagai peletak pondasi adat Minangkabau. Mereka hidup sebelum era Adityawarman (1350-1375 M) seorang panglima perang kerajaan Majapahit yang mendirikan kerajaan Pagaruyung yang berpisah dari kerajaan pusat⁷. Ada juga yang berpendapat bahwa kedua datuk ini merupakan menteri Raja Adityawarman. Secara logis, pendapat ini sulit diterima akal kerana adat, kebiasaan, dan agama kedua datuk itu berbeda dengan sang raja⁸. Masyarakat Minangkabau sudah banyak yang beragama Islam dan berbudaya Islam ketika Adityawarman datang. Bahkan, pada abad

⁶ Hal tersebut bermaksud bahwa yang benar tidak lekang oleh panas, yang hak tidak lapuk oleh hujan. Sekalipun nafsu membatasi akan hancur oleh kenyataan. Lihat, Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 55.

⁷ Sumber lain mengatakan bahwa Adityawarman hidup pada tahun 1347-1375 di mana kekuasaan Pagaruyung mampu bertahan sampai 450 tahun hingga ke zaman Paderi. Raja Minangkabau merupakan raja *monarkhi* termiskin di dunia dalam konteks penguasaan dan pemilikan tanah. Semua tanah telah dikuasai oleh kekuasaan adat. Kekayaan raja hanya berasal dari cukai pendapatan daerah rantau atau kerajaan lain yang tunduk kepada raja Pagaruyung. Kedudukan raja hanya sebagai simbol (Yang Dipertuan) dan hanya berpengaruh ke kawasan *Rantau*. Tsuyoshi Kato, 1982, hlm. 38-39; A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 30. Ungkapan adat menjelaskan adanya pembagian kekuasaan antara raja dengan penghulu sebagai berikut: "*Rantau barajo, luhak bapangulu, nagari nan bakaampek suku, suku nan babuah paruik, kampung nan batuo, rumah gadang nan batungganai*". Hal ini bermaksud, rantau dikuasai oleh raja, *luhak* (distrik) dikuasai oleh penghulu, *nagari* dikuasai oleh empat suku, suku dikuasai oleh *buah perut* (keluarga satu nenek), kampung dikuasai oleh tua kampung, *rumah gadang* dikuasai oleh *tungganai* (lelaki tertua dalam garis keturunan *matrilineal*). Lihat, Datoe' Sangguno Di Radjo, *Mustiko Adat Alam Minangkabau*, Djakarta: Departemen P. P. dan K., 1955, hlm. 57.

⁸ Sutan Mahmoed mengatakan bahwa Adityawarman hidup sezaman dengan Datuk Bandaro Kuniang *penghulu pucuk bulek (penghulu tuo)* Lima Kaum, bukan sezaman dengan kedua datuk penggagas adat alam Minangkabau di atas. Dikatakan bahwa Adityawarman mati diracun dalam acara makan malam pesta perkawinannya dengan anak gadis Datuk Bandaro Kuniang. Penghulu *Bodi Caniago* ini hakikatnya sedang menyimpan rasa permusuhan kepada Adityawarman kerana ia tidak mau tunduk kepada kekuasaan Pagaruyung dan mengakui bahwa dirinya berkedudukan sejajar dengan Raja. Simbolnya ialah persamaan payung kebesaran berwarna kuning antara Pagaruyung dengan *Bodi Caniago*. Perkawinan ini merupakan jalan aman yang ditawarkan oleh Adityawarman, tetapi secara hakekat tidak dikehendaki oleh Datuk Bandaro Kuniang. Sutan Mahmoed IA., *Nagari Limo Kaum, Pusat Bodi Caniago Minangkabau*, Lima Kaum: Mesjid Raya Lima Kaum, 2008, hlm. 167. Amir Syarifuddin menyebut Putri Reno Mandi adalah anak Datuk Katumenggungan yang dikawinkan dengan Adityawarman. Lihat, Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, Jakarta: PT. Gunung Agung, 1984, hlm. 130.

ke-10 penguasa-penguasa Pariangan, negeri asal Minangkabau dilaporkan sudah banyak yang beragama Islam⁹. Selain itu, perbedaan tahun memastikan bahwa tidak mungkin pernah terjadi pertemuan antara para tokoh tersebut.

Perbedaan antara Datuk Katumenggungan dengan Datuk Perpatih Nan Sabatang tidak hanya pada asal-usul keturunan. Selain berbeda dalam menerima *Undang-undang Tarik Baleh*, perbedaan pendirian dan watak di antara kedua datuk tersebut pun terus terjadi. Datuk Katumenggungan berusaha menerapkan suatu sistem adat (*laras*) untuk mengatur masyarakat adat yang dipimpinnya. Sistem adat tersebut bernama *Laras Koto Piliang* (Perkataan Pilihan) dan sang adik pun membentuk sistem adat yang lain, yaitu *Laras Bodi Caniago* (Budi Cendekia/Budi (tak) Curiga)¹⁰. Sekalipun berbeda, kedua-duanya mempunyai prinsip adat yang sama, yaitu mufakat¹¹. Datuk Katumenggungan memilih sistem pemerintahan dari atas ke bawah dan memerintah dengan titah (*top down*), mengamalkan pewarisan harta kepada

⁹ A. Dt. Rajo Mangkuto, *Pemerintahan Nagari dan Kepemilikan Tanah Menurut Adat Minangkabau*, Padang: t.pt., 2001, hlm. 23, 51, 58, dan 85. Tulisan ini berbeda dengan gambaran umum sikap keagamaan para penguasa adat pada masa itu. Agama Adityawarman ialah *Tantrayana Shiwa* sekte *Bhairawa Shiwa*. Agama ini merupakan gabungan antara agama Buddha dengan Hindu *Shiwa* yang biasa melakukan upacara keagamaan *moksa* melalui cara *matsha* (pembacaan mantra dengan tarian musik dan pukulan tulang manusia), *mamsa* (minum darah dan benak dengan menggunakan batok kepala manusia), *madya* (*fana* dengan cara mabuk-mabukan), *mantina* (berhubungan seks dengan keperkasaan di atas mayat-mayat perang), dan *mudra* (gerakan-gerakan tangan yang menimbulkan kekuatan gaib). Amalan ini dikenali sebagai lima M atau *molimo* di Jawa. Agama yang dianut oleh kedua datuk, Katumenggungan dan Perpatih Nan Sabatang, yaitu Hindu dan Buddha. Sumber lain menyebutkan Datuk Katumenggungan beragama Buddha *Hinayana* dan Datuk Perpatih Nan Sabatang beragama Buddha *Mahayana*. Adityawarman yang merupakan keturunan Majapahit itu mempunyai hubungan kekerabatan dengan Minangkabau melalui ibunya, yaitu Dara Jingga. Dara Jingga merupakan anak Reno Mandi isteri Raja Tribhuwana Mauliwarmadewa Raja Darmasraya Jambi. Reno Mandi merupakan anak Sari Laut anak dari Puti Jamilan adik kandung Datuk Katumenggungan. Hal ini berarti bahwa Adityawarman satu suku dengan Datuk Katumenggungan, yaitu suku Koto atau Piliang. Ikatan kesukuan inilah yang mempengaruhi adanya sikap dominan kepemimpinan suku *Koto Piliang* di kerajaan Pagaruyung. Adityawarman sendiri memasuki kawasan Minangkabau pada tahun 1349 M, yaitu setelah dimintai bantuan oleh Kaum Adat yang sedang konflik dengan Kaum Agama Islam. Lihat, A. Dt. Rajo Mangkuto, 2001, hlm. 44, 46, dan 48, Ampera Salim dan Zulkifli, *Minangkabau dalam Catatan Sejarah yang Tercecer*, Padang: Yayasan Citra Budaya Indonesia, 2004, hlm. 23. Informasi tentang tahun antara satu sumber dengan sumber lain berbeda-beda dan sangat kacau. Hal ini menunjukkan betapa kacau dan tidak jelasnya sejarah awal Minangkabau.

¹⁰ Terdapat sebuah *laras* yang sangat jarang ditulis oleh pelbagai sumber, iaitu *laras Pisang Si Kalek Hutan* di Pariangan yang digagas oleh Datuk Suri Maharajo (Marajo) Nan Banego-Nego, adik kandung Datuk Perpatih Nan Sabatang.

¹¹ A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 33.

anak lelaki lebih banyak berbanding kepada perempuan. Tapi, amalan ini hari ini lebih banyak berlaku pada sebahagian masyarakat Minangkabau di Negeri Sembilan Malaysia, manakala Datuk Perpatih Nan Sabatang lebih suka menjalankan sistem pemerintahan dari bawah ke atas (*bottom up*), menggunakan pola musyawarah untuk mufakat dan berunding, dan mengamalkan pewarisan harta pusaka kaum dan suku kepada perempuan secara *komunal*. Dengan demikian, akibat perbezaan watak dan pendirian kedua datuk telah melahirkan dua buah *laras* dan dua buah wilayah adat, yaitu *Darek* dan *Rantau*. Di Malaysia sendiri terdapat dua jenis adat Minangkabau, yaitu *Adat Temenggung* dan *Adat Perpatih* dengan menggunakan istilah mengikuti nama penggagasnya¹².

Membaca perbezaan di atas, para pakar melihat bahwa Datuk Katumenggungan sebagai penghulu pucuk *Kelarasan Koto Piliang* mempunyai gaya kepemimpinan yang autokratik dan hierarkis dengan memperhatikan status, pangkat, dan tingkatan penghulu dalam garis *matrilineal* ketika memutuskan suatu perkara, manakala Datuk Perpatih Nan Sabatang memiliki gaya kepemimpinan yang *demokratik* dalam *kelarasan Bodi Caniago*, tidak ada tingkatan penghulu, semua pihak dapat duduk sama rendah dalam balai adat¹³. Melalui perbezaan ini para pakar menyangka bahwa agama Datuk Katumenggungan ialah Hindu karena dilihat terdapatnya paham kelas dalam masyarakat, manakala Datuk Perpatih Nan Sabatang ialah seorang Buddha, iaitu agama yang muncul di Nusantara setelah Hindu¹⁴.

Lahirnya dua macam *laras* diakui masyarakat sebagai simbol demokrasi di Minangkabau. Sebagian orang ada yang menyebut *Laras Bodi Caniago* dengan nama *Laras Nan Panjang* karena musyawarah untuk mufakat mereka biasa menggunakan tempat yang disebut *balai nan panjang* dan memakan masa yang lama. *Laras Koto Piliang* disebut sebagai *Laras Nan*

¹² Abdul Rahman bin Hj. Mohammad, *Dasar-Dasar Adat Perpatih*, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1964, hlm. 24-26.

¹³ Tsuyoshi Kato, 1982, hlm. 36.

¹⁴ Soetan Mahmud, IA., *Nagari Di Minangkabau, Tradisi, Islam dan Demokrasi*, Lima Kaum: t.pt., 2007, hlm. 70-71, dan 74.

Bunta (bulat) kerana sentiasa menggunakan kata-kata pilihan Datuk Katumenggungan saja untuk disepakati dan tidak boleh diubah¹⁵. Katumenggungan sendiri berasal dari perkataan “*kati*” dan “*manggung*” yang bermaksud “neraca” dan “lidah” yang berarti setiap perkataanya mesti menjadi pertimbangan dan pemutus, manakala Perpatih Nan Sabatang berasal dari perkataan “*Para, Patih, dan Satu Batang*” yang mengandungi maksud semua orang dari kalangan pem besar yang bersatu dan bersama memutuskan suatu permasalahan secara musyawarah dan mufakat¹⁶. Kedua datuk telah merumuskan pola demokrasi masing-masing dengan ungkapan adat yang cukup indah yang disebut *kato pusako* (kata pusaka). *Kato pusako Laras Bodi Caniago* berbunyi:

Putuih rundiang disakato, rancaknyo rundiang disapakati, latakkan sasuat pado tampeknyo, dimakan alua jo patuik, di dalam cupak jo gantang, dikanduang adaik jo limbago, tuah tanyato dek sapakek, cilako inyo dek basilang”, manakala *kato pusako Laras Koto Piliang* berbunyi: “*Nan babarih nan bapahek, nan baukua nan bakalubuang, curiang barih buliah diliek, cupak panuah gantang babubuang, cupak tak buliah dilabihi, gantang tak buliah dikurangi, barih tak buliah dilampau*”¹⁷.

Melalui rumusan ini, sistem dan cara musyawarah untuk menyelesaikan masalah pun dibagi dua, yaitu ada yang menggunakan prinsip *bajanjang naik batanggo turun*¹⁸ dan ada pula yang menggunakan mufakat antara penghulu dengan *cadiak pandai* (cerdik pandai). Dalam mufakat terdapat ungkapan adat:

¹⁵ Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 71. Sebagian lain menyatakan bahwa *Laras Nan Panjang* sebagai *laras* yang berpusat di Pariangan selain kedua-dua *laras* tersebut.

¹⁶ Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 131.

¹⁷ Maksud kata pusaka *Laras Bodi Caniago*, yaitu: suatu perundingan diputuskan melalui satu kata, akan indah jika disepakati, letakkan sesuatu pada tempatnya, gunakan alur dan kepatutan, gunakan ukuran dan timbangan, perhatikan adat dan lembaga, kesepakatan akan melahirkan berkah, pertikaian akan melahirkan celaka. Maksud kata pusaka *Laras Koto Piliang*, yaitu: sesuatu yang sudah diatur mesti menjadi pegangan, yang sudah ditetapkan mesti dijaga, yang salah laku akan jelas kelihatan, yang sudah penuh mesti ditutup, timbangan tidak boleh dilebihi, ukuran tidak boleh dikurangi, peraturan tidak boleh dilampau. Lihat, Idrus Hakimy Datuk Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu Di Minangkabau*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982, hlm. 12.

¹⁸ Maksud berjenjang naik bertangga turun, yaitu ada hierarki dalam musyawarah dan proses penyelesaian perselisihan adat, misalnya perbedaan tempat duduk menunjukkan perbedaan kedudukan penghulu, bentuk ruang musyawarah yang tinggi dan rendah merupakan gambaran perbedaan tempat penghulu sesuai dengan kedudukan dan pangkat, dan siapa berbicara dahulu, siapa berbicara kemudian menunjukkan suasana hierarki tersebut, dan sebagainya.

“*Mancari kato nan sabuah, bulek sagolong, picak salayang*” dalam arti kata mufakat. Suasana musyawarah juga dapat memberi gambaran adanya kehidupan masyarakat adat yang dipenuhi oleh kebersamaan dan perpaduan. Mereka taat dan patuh pada adat. *Ka lurah samo manurun, ka bukik samo mandaki, ka hilie saranguah dayuang, ka mudiek sahantak galah, tarandam samo basah, tarapuang samo hanyuik, duduk surang basampik-sampik, duduk basamo balapang-lapang, elok diambiak jo rundingan, buruak dibuang jo etongan*¹⁹. Selain itu, para penghulunya juga berani bersumpah *satie* (sakti) yang berbunyi: “*Ka ateh indak bapucuak, ka bawah indak baurek, di tangah-tangah digiriek kumbang*” yang bermaksud bersedia untuk hancur pupus sama sekali apabila ia tidak berkata benar, tidak berperilaku baik, dan tidak berhukum adil²⁰.

Sebelum masuk agama Islam, masyarakat Minangkabau menganut agama Buddha dan Hindu. Sisa-sisa kebudayaan Hindu yang masih ada ialah sistem *matrilineal* (kekerabatan dari garis ibu) sebagaimana terdapat di sebagian India hingga sekarang. Masuknya agama Islam ke Sumatera bagian utara dan timur pun awalnya dibawa oleh para pedagang dari Gujarat (India) dan Cina. Di Tanah Batak Sumatera Utara, sebelum masuk agama Islam dan Kristen, selain agama asli Parmalim, agama yang berkembang di sana juga agama Hindu dan Buddha, sedangkan di Sumatera Barat pada abad 14 berkembang aliran *Tantra Çaivite (Shaivite) Mahayana* dari agama Buddha, di mana hingga tahun 1581 Kerajaan Pagaruyung masih beragama Hindu.

Hindu dan Buddha yang cukup berpengaruh di Jawa ternyata terbukti tidak mempunyai akar dan pengaruh yang kuat di Minangkabau. Kesan-kesan peninggalan kedua agama tersebut hampir tidak dijumpai di Minangkabau. Ajaran *kasta* tidak dapat diterima oleh adat budaya Minangkabau yang demokratis. Kehadiran Sriwijaya dan Majapahit dengan politik dan penaklukan

¹⁹ Hal itu bermaksud, ke lurah sama menurun, ke bukit sama mendaki, ke hilir serengkuh dayung, ke mudik sehentak galah, berendam sama basah, berapung sama hanyut, duduk sendiri merasa sempit, duduk bersama merasa lapang, sesuatu yang baik diambil secara rundingan, sesuatu yang buruk dibuang secara hitungan.

²⁰ Soetan Mahmud, IA., 2007, hlm. 4-5.

membawa perasaan tidak puas di kalangan rakyat. Raja Adityawarman hanya dijadikan simbol tanpa peran penting. Ahli agama Hindu/Buddha tidak ada satu pun yang dikenal oleh ahli sejarah, bahkan tidak ada. Kedudukan adat tetap lebih unggul dibanding kedua agama tersebut. Susunan adat *Laras Koto Piliang* dan *Laras Bodi Caniago* terus ada sebagai lembaga yang kuat dan berpengaruh secara dominan tanpa mampu dipengaruhi oleh kedua agama tersebut. Walau bagaimana pun, di dalam kehidupan masyarakat masih dijumpai ritual yang bercampur antara Islam, Hindu/Buddha, dan kehidupan pra-agama, yaitu doa selamat, upacara kematian dan sebagainya²¹. Bagaimanapun, sepertinya peninggalan Hindu/Buddha di Sumatera umumnya sudah musnah tak bersisa, apalagi di Minangkabau. Peninggalan purbakala tentang ini pun tidak begitu seberapa.

B. Berbagai Teori tentang Masuknya Islam Di Minangkabau

Masyarakat Minangkabau sudah banyak yang beragama Islam dan berbudaya Islam ketika Adityawarman datang. Bahkan, pada abad ke-10 penguasa-penguasa Pariangan, negeri asal Minangkabau dilaporkan sudah banyak yang beragama Islam.²² Dalam *tambo* terdapat banyak istilah Islam

²¹ Tamrin Kamal, *Purifikasi Ajaran Islam pada Masyarakat Minangkabau, Konsep Pembaharuan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20*, Padang: Angkasa Raya, 2005, hlm. 56-58

²² A. Dt. Rajo Mangkuto, 2001, hlm. 23, 51, 58, dan 85. Tulisan ini berbeda dengan gambaran umum sikap keagamaan para penguasa adat pada masa itu. Agama Adityawarman ialah *Tantrayana Shiwa* sekte *Bhairawa Shiwa*. Agama ini merupakan gabungan antara agama Buddha dengan Hindu *Shiwa* yang biasa melakukan upacara keagamaan *moksa* melalui cara *matsha* (pembacaan mantra dengan tarian musik dan pukulan tulang manusia), *mamsa* (minum darah dan benak dengan menggunakan batok kepala manusia), *madya* (*fana* dengan cara mabuk-mabukan), *mantina* (berhubungan seks dengan keperkasaaan di atas mayat-mayat perang), dan *mudra* (gerakan-gerakan tangan yang menimbulkan kekuatan gaib). Amalan ini dikenal dengan istilah lima M atau *molimo* di Jawa. Agama yang dianut oleh kedua datuk, Katumenggungan dan Perpatih Nan Sabatang, yaitu Hindu dan Buddha. Sumber lain menyebutkan Datuk Katumenggungan beragama Buddha Hinayana dan Datuk Perpatih Nan Sabatang beragama Buddha Mahayana. Adityawarman yang merupakan keturunan Majapahit itu mempunyai hubungan kekerabatan dengan Minangkabau melalui ibunya, yaitu Dara Jingga. Dara Jingga merupakan anak dari Reno Mandi isteri Raja Tribhuana Mauliwarmadewa Raja Darmasraya Jambi. Reno Mandi merupakan anak dari Sari Laut, yaitu anak Puti Jamilan adik kandung Datuk Katumenggungan. Hal ini berarti bahwa Adityawarman satu suku dengan Datuk Katumenggungan, yaitu suku Koto atau Piliang. Ikatan kesukuan inilah yang mempengaruhi adanya sikap dominan kepemimpinan suku *Koto Piliang* di kerajaan Pagaruyung. Adityawarman sendiri memasuki kawasan Minangkabau pada tahun 1349 M, yaitu setelah dimintai bantuan oleh Kaum Adat yang sedang berkonflik dengan Kaum Islam. Lihat, A. Dt.

yang menggambarkan bahwa Islam sudah lama ada, bahkan sebelum Adityawarman datang ke Minangkabau. Namun, Adityawarman sendiri tidak banyak diceritakan dalam *tambo* itu kecuali dengan menggunakan nama-nama lain. Hal ini mungkin disebabkan oleh adat kebiasaan Adityawarman yang *patrilineal* dan merupakan orang asing yang kafir menurut perspektif *tambo* yang memang ditulis pada masa Islam²³.

Sebelum Islam datang, orang Minangkabau menggunakan filsafat "*adat basandi alua, alua basandi patuik, alam takambang jadi guru*"²⁴ untuk mengatur kehidupan mereka. Ketinggian filsafat ini diakui menduduki tempat kedua setelah filsafat agama (Islam). Filsafat ini mewujud dalam struktur nama, gelaran, pemerintahan, *pepatah petiti*, budaya dan sebagainya. Pada masa itu, kaum lelaki tinggal di sebuah bangunan yang disebut *gaduang* yang berpisah dengan bangunan *rumah gadang*. Konsep tentang *kaum, suku, indu*, dan kaum lelaki tinggal dan tidur dalam bangunan tersebut merupakan pondasi munculnya konsep surau ketika Islam masuk ke Minangkabau²⁵.

Para ahli sejarah berbeda pendapat tentang tarikh awal datangnya Islam ke Minangkabau. Pada masa kerajaan Sriwijaya, Islam dianggap sudah masuk kawasan Sumatera (*Swarna Dwipa*). Hal ini dibuktikan oleh adanya catatan Ibnu Batutah yang menulis Sriwijaya dengan loghat Arab, yaitu *Syrbazah* atau *Sribuza* dalam tulisan O.B. Parlindungan yang dipetik oleh Amir M. S. di mana Sriwijaya dikenal sebagai penghasil lada putih yang cukup terkenal di Cina pada abad pertama masehi²⁶. Bukti lain menunjukkan bahwa Islam telah masuk ke Nusantara pada abad ketujuh masehi. Sumber China, *Hsin T'ang Shu* menyebutkan bahwa di kerajaan Kalingga yang diperintah oleh Ratu Sima

Rajo Mangkuto, 2001, hlm. 44, 46, dan 48, Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 23. Informasi tentang tahun antara satu sumber dengan sumber lain berbeda-beda dan sangat kacau. Hal ini menunjukkan bahwa betapa tidak jelasnya sejarah awal Minangkabau.

²³ Amir, M. S., *Tanya Jawab Adat Minangkabau, Hubungan Mamak Rumah dan Sumando*, Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2002, hlm. 51.

²⁴ Maksudnya, adat bersendi peraturan, peraturan bersendi kepatutan, alam terkembang ini jadikan guru.

²⁵ Azyumardi Azra, 2003, hlm. 8.

²⁶ Amir M. S., *Adat Minangkabau, Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*, Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2003, hlm. 138.

terdapat masyarakat *Ta' Shih* yang telah menganut Islam. Cerita yang sama juga ditulis oleh referensi dari Jepang tentang masyarakat tersebut. Kemudian, Islam masuk ke Sumatera pada tahun 1297 Masehi berdasarkan catatan pada batu nisan Sultan Malik al-Saleh, raja Perlak Aceh dan juga berdasar catatan perjalanan Marcopolo yang pernah singgah di Perlak pada tahun 1292 Masehi²⁷.

Tarikh yang benar tentang datangnya Islam di Minangkabau tidak dapat dipastikan secara jelas disebabkan oleh perbedaan analisis para ahli dan sedikitnya catatan sejarah yang dapat dijadikan sebagai sumber referensi²⁸. Ada juga pendapat yang menganggap bahwa datangnya Islam di Minangkabau adalah pada tahun-tahun awal masuknya Islam ke Sumatera. Hamka menyatakan bahwa datangnya agama Islam pada masa ini dibawa oleh para da'i Islam yang tidak dikenal²⁹. Kerajaan Pagaruyung sendiri telah menjadi Islam sejak terjadi ketiadaan raja. Pascaketiadaan raja ini, sejarah mencatat adanya seorang raja yang telah memeluk Islam tahun 1560, yaitu Sultan Alif yang namanya serasi dengan nama dalam tradisi Islam³⁰. Bagaimana pun, seminar tentang datangnya Islam ke Minangkabau pada 23-27 Juli 1969 menetapkan bahwa Islam telah masuk ke Minangkabau pada awal masuknya Islam ke Nusantara, yaitu abad ketujuh melalui wilayah timur Minangkabau³¹. Hal yang pasti, sebelum atau beberapa tahun setelah era Adityawarman, sejarah telah menulis tentang adanya tokoh-tokoh da'i Islam yang berasal dari Minangkabau, yaitu Rajo Bagindo, pembawa Islam ke Kalimantan dan kepulauan Sulu pada tahun 1390 M., Syaikh Ahmad, pembawa Islam ke Negeri Sembilan pada tahun 1467 M., Datuk Ri Bandang (Abdul Makmur Khatib Tunggal), Datuk Ri Timang (Khatib Sulaiman), dan Datuk Ri Tiro (Khatib

²⁷ Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi Di Sumatera Barat*, Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999, hlm. 58 dan 60.

²⁸ Azyumardi Azra, 2003, hlm. 41.

²⁹ Hamka, *Ajahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*, Djakarta: Djajamurti, 1967, hlm. 19.

³⁰ Murodi, 1999, hlm. 61.

³¹ Murodi, 1999, hlm. 69.

Bungsu). Mereka adalah para pembawa Islam ke Sulawesi pada abad ketujuhbelas³².

Terdapat juga pendapat yang menyatakan bahwa masuknya Islam ke Minangkabau sudah sejak masa Saidi Abdullah pada tahun 1162 M/580 H., yaitu seorang pedagang Arab yang mengembangkan Islam di Batang Arau Padang setelah kapalnya karam. Pada mulanya, beliau tinggal di rumah tokoh kampung setempat yang merupakan keturunan Pagaruyung yang telah terbuang dari kerajaan oleh sesuatu sebab tertentu. Tokoh kampung ini membuat *dangau* (bangsal) di bawah pohon durian dan hingga saat ini kampung itu dikenal dengan nama Kampung Durian, yaitu sebelah timur kota Padang. Namun, sebelum Islam berkembang secara sempurna, Saidi Abdullah sudah meninggal. Proses pengembangan Islam bisa dikatakan berhenti tanpa penyambung.

Tahun 1280 M/700 H. masuknya Islam ke Minangkabau terjadi secara baik melalui murid-murid Syaikh Burhanuddin Kuntu Riau, seorang Persi yang terdampar di Siak Seri Inderapura. Pada masa itu, beliau sempat mengislamkan Raja dan punggawa kerajaan Pagaruyung. Namun, karena beliau terlalu cepat pulang ke Kuntu dan Siak Riau, Raja Pagaruyung dan punggawa pun kembali menganut agama asalnya, yaitu Hindu. Bagaimana pun, penyebaran Islam oleh murid-murid Shaykh Burhanuddin Kuntu berjalan secara berkelanjutan hingga Islam dipeluk oleh sebagian besar masyarakat Minangkabau di kawasan timur. Hingga kini, orang yang aktif mengajarkan agama Islam di surau-surau dan masjid di Minangkabau biasa disebut dengan istilah *orang Siak*.

Pada tahun 1619 M/1037 H. Syaikh Abdullah Arif, murid Syaikh Ahmad al-Qasasih, mufti Mekah Medinah mengembara ke Gujarat India dan Aceh yang akhirnya menetap dan menyebarkan Islam di Aie Sirah *Nagari* Tapakis Pariaman³³. Penyebaran cukup berhasil meskipun Syaikh Abdullah

³² Murodi, 1999, hlm. 70-71.

³³ Secara umum, para penyebar Islam adalah peniaga atau saudagar Arab yang berlayar ke Nusantara melalui Gujarat India. Ada juga yang menyebut bahwa para penyebar Islam adalah para peniaga dari Gujarat sahaja. Oleh karena itu, di Minangkabau ahli agama disebut *Lebay* (*Lebhay*)

(Ali) Arif meninggal. Di antara murid beliau yang akhirnya terkenal ialah Syaikh Burhanuddin (1650 M/1070 H) Ulakan yang mempunyai nama kecil si Kunun, si Pono atau Samparono. Sebelum menyebarkan Islam di Ulakan, beliau bersama kawan-kawan lain belajar dengan Syaikh Abdurrauf as-Singkili Aceh sehingga mereka menjadi pengembang Islam di Sumatera Barat. Mereka ialah Datuk Maruhun Panjang Padang Gantiang, Tarapang Dair Kubung Solok, Mat Nasir Koto Tengah Padang, dan Buyuang Muda Pulut-Pulut Bandar X.

Penyebar Islam yang terkenal setelah itu ialah Syaikh Surau Baru, yaitu Mohammad Nasir atau Mat Nasir Koto Tengah Padang, kawan Syaikh Burhanuddin Ulakan Pariaman. Syaikh ini meninggal pada tahun 1696 M setelah dipenjara dan disiksa selama satu tahun oleh Belanda yang dipimpin oleh Grunewegen karena didakwa sebagai penentang Belanda melalui ucapannya yang mampu mempengaruhi murid-muridnya sehingga banyak di antara mereka yang menjadi panglima perang di berbagai tempat. Perjuangan menentang Belanda ini pernah terjadi pada 110 tahun sebelum Perang Paderi³⁴.

Masuknya Islam ke Aceh cukup mengesankan hingga menyebar ke kawasan Minangkabau pada tiga setengah abad setelah meninggalnya dua orang pendiri adat Minangkabau, yaitu Datuk Katumenggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang³⁵. Pada tahun 1612 sudah ada informasi bahwa Tiku dan Pariaman telah menjadi kawasan yang berkebudayaan Aceh. Bahkan,

yang merupakan bahasa Tamil "*illepat*" yang bermaksud peniaga. Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 134.

³⁴ Soetan Mahmud, IA., 2007, hlm. 41-51. Ada dua versi tentang sejarah awal masuknya Islam di Minangkabau, yaitu dari arah timur dan dari arah barat. Dari arah timur, yaitu dari Kuntu Riau yang masuk ke kawasan *darek* (daratan) yang bertanah tinggi berbukitan dan dari arah barat, yaitu dari Tiku dan Pariaman yang juga disebut kawasan *rantau* (perantauan) yang bertanah rendah dan datar. Pada masa gerakan Paderi, pusat gerakan ada di kawasan pusat adat, yaitu *Darek*. Nampaknya, filsafat adat yang mengatakan *syarak mandaki, adaik manurun* (syarak mendaki, adat menurun) lebih sesuai untuk menggambarkan bahwa Islam masuk dari arah barat, yaitu kawasan yang disebut *rantau* dalam adat. Filsafat ini mungkin saja lahir setelah datangnya Islam di Minangkabau dari arah barat (*rantau*). Amir Syarifuddin sendiri menulis bahwa tahap pertama masuknya Islam melalui arah timur Minangkabau yang berasal dari Riau pada abad VII-VIII M. dan diteruskan pada tahap kedua dari arah barat yang berasal dari Aceh yang secara sempurna diterima pada abad XV M. Lihat, Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 133-134. Hamka lebih cenderung melihat bahwa datangnya Islam dari arah barat Minangkabau, yaitu Pariaman yang disebarkan oleh saudagar Arab dengan bukti bahwa Pariaman itu berasal dari perkataan Arab, iaitu *Bahri Aman* yang artinya laut yang aman. Lihat, Hamka, 1967, hlm. 17.

³⁵ Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 133.

Sultan di Aceh pun juga mengutus panglimanya untuk menguasai daerah ini, sedangkan kapal Belanda mulai memasuki wilayah ini pada tahun 1602, dan Inggris pula melabuhkan kapalnya pada tahun 1605³⁶. Aceh menguasai pesisir Barat Minangkabau dengan membawa ajaran Islam *patrilineal*. Ajaran ini dibaca oleh orang *Darek* (daratan) telah menggoyahkan sistem adat *matrilineal* Minangkabau. Adat Islam *patrilineal* Aceh tersebut masih meninggalkan pengaruh terhadap adat Minangkabau di kawasan *Rantau* Minangkabau hingga saat ini, khususnya di Pariaman³⁷.

Terdapat anggapan bahwa struktur kekuasaan Pagaruyung sudah berubah sejak masa pemerintahan Raja Alif, yaitu memasukkan unsur sistem Islam. Selain Rajo Alam, Rajo Adat, terdapat juga Rajo Ibadat sebagai salah satu struktur dalam kekuasaan *Rajo Tigo Selo*³⁸. Raja Alif menganut Islam dan hidup sekitar tahun 1600 masehi, satu abad sebelum kedatangan Syaikh Burhanuddin Ulakan. Syaikh Burhanuddin Ulakan sendiri pulang belajar dari Aceh pada tahun 1680 dan meninggal di Ulakan pada tahun 1691³⁹. Hal ini menjelaskan bahwa Syaikh Burhanuddin bukan orang pertama yang menyebarkan Islam di Minangkabau, tetapi orang yang berjuang secara konsisten menyebarkan Islam di sana. Melalui kawannya, Syaikh Tuanku Maruhum yang telah menjadi *kadi* kerajaan Pagaruyung di Padang Ganting, beliau juga menjalankan dakwahnya di dalam istana⁴⁰.

Jika dilihat berdasarkan bunyi ungkapan adat, terdapat tiga tahap masuknya Islam di Minangkabau. Tahap pertama merupakan tahap di mana

³⁶ Tsuyoshi Kato, 1982, hlm. 95.

³⁷ A. A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: PT. Pustaka Grafitipers, 1986, hlm. 82. Gelar *Sutan*, *Sidi*, dan *Bagindo* diwariskan kepada anak dari ayahnya, bukan kepada *kemenakan*. Lihat, Hamka, 1967, hlm. 25.

³⁸ A. A. Navis, 1986, hlm. 87.

³⁹ Hamka, 1967, hlm. 18-19. Setelah Adityawarman hanya ada seorang raja Pagaruyung yang beragama Buddha, yaitu Ananggawarman. Setelah itu, Islam menjadi unsur penting dalam membentuk adat yang bernuansa Islam. Islam mengakui *urf* masyarakat yang secara kenyataan sudah teratur dalam bentuk sistem adat. Adat sendiri berasal dari perkataan Arab, yaitu *adah* yang artinya kebiasaan. Islam juga memperkuat kedudukan raja dengan dikukuhkannya *Rajo Ibadat* sebagai simbol Islam di dalam kerajaan.

⁴⁰ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 27.

adat dan Islam saling berdiri sendiri, tidak berhubungkait. Ungkapan adat menyebutkan *adaik basandi alur jo patuik, syarak basandi dalil*.⁴¹ Tahap kedua merupakan tahap di mana adat dan Islam saling berhubungkait sejajar. Kedua-duanya saling memerlukan dan tidak dapat dipisahkan. Ungkapan adat menyebutkan *adaik basandi syarak, syarak basandi adaik*. Tahap ketiga merupakan tahap di mana adat akan diterima syarak jika ada kesesuaian. Syarak di sini tidak dilihat lagi menurut konsep adat, tetapi menurut konsep Kitabullah. Ungkapan adat menyebutkan *adaik basandi syarak, syarak basandi kitabullah, syarak mangato adaik mamakai*⁴². Setiap tahap sulit dipastikan kapan tarikh kejadiannya karena tidak diketahui secara pasti dalam peristiwa dan kejadian apa ungkapan adat tersebut berubah-ubah. Ungkapan adat yang terakhir saja juga bisa diperdebatkan, apakah ungkapan tersebut lahir pada masa Paderi atau sebelumnya⁴³. Hamka sendiri menyatakan bahwa masuknya Islam di Minangkabau bermula secara evolusi dan berakhir secara revolusi melalui pecahnya perang Paderi⁴⁴. Terjadinya perubahan-perubahan di Minangkabau ini oleh banyak penulis disebut sebagai konflik adat-syarak, *pergumulan adat-syarak*⁴⁵, *konvergensi adat-syarak*, *dialektika adat-syarak*, dan sebagainya yang memberi maksud telah terjadi proses asimilasi adat-syarak.

⁴¹ Artinya, adat bersendikan peraturan dan kepatutan, syarak bersendikan dalil.

⁴² Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 173-178.

⁴³ Sjafnir Aboe Nain berpendapat bahwa peristiwa *Sumpah Satie Marapalam* yang melahirkan ungkapan adat tersebut terjadi pada masa Syaikh Burhanuddin ketika kawannya saat belajar di Aceh, yaitu Syaikh Maruhum Satie menjadi kadi (*qâdhî*) di Padang Ganting sewaktu raja Pagaruyung berkedudukan di Buo. Amir M. S. tidak secara yakin menyebut adanya peristiwa *Sumpah Satie Marapalam*, tetapi berani memastikan bahwa peristiwa yang melahirkan filsafat *adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah* itu terjadi pada akhir masa perang Paderi, yaitu tahun 1837. Ada sebahagian orang meragukan *Sumpah Satie Marapalam* sebagai peristiwa yang benar-benar pernah terjadi. Afwadi Dt. Mangkuto Sati, *Wawancara*, Kedudukan *Sumpah Satie Marapalam* Menurut Pendapat Mestika Zed, Lima Kaum Batusangkar, 28 Desember 2008. Lihat juga, Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 44; Amir, M. S., 2002, hlm. 49.

⁴⁴ Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, Selangor Darul Ehsan: Pustaka Dini, Sdn. Bhd., 2006, hlm. 168.

⁴⁵ Amir, M. S., 2002, hlm. 8.

Sebagai dasar untuk menolak teori *Receptie*⁴⁶ yang dikembangkan oleh Ter Haar, Amir Syarifuddin menyampaikan data yang diperoleh dari seorang ahli adat Istana Pagaruyung, tidak disebutkan namanya yang mengatakan bahwa ungkapan adat yang benar, yaitu *syarak alun mangato, adaik alah mamakai*. Maksudnya, ajaran adat yang baik sudah biasa dipakai dan dilaksanakan oleh masyarakat adat yang mana adat tersebut ternyata sama dan sejalan dengan ajaran Islam. Ungkapan *syarak mengato adaik mamakai* dipastikan telah dijadikan dasar pijakan untuk menerima teori *Receptie* ini karena seakan-akan ajaran syarak akan diterima setelah dilaksanakan oleh adat atau ajaran syarak yang diterima hanya yang dilaksanakan oleh adat⁴⁷. Kerangka berfikir Amir Syarifuddin ini secara tidak langsung ingin mengatakan bahwa adat dan syarak sejak awal sudah sama-sama sejalan dan harmonis. Dalam hal ini, syarak hanya mengesahkan apa yang telah menjadi amalan adat. Amir Syarifuddin meyakini bahwa ungkapan adat pada tahap ketiga masih sejalan dengan ungkapan adat pada tahap kedua.

Hakekatnya, ungkapan adat yang lain juga menunjukkan adanya kesatuan adat-Islam yang mencerminkan bahwa tidak terdapat konflik yang jelas antara adat dengan syarak. Kesatuan ini mewujud dalam ungkapan adat, *tali nan tigo sapilin, yaitu adat nan kawi, syarak nan lazim, undang nan balukih, dan tungku nan tigo sajarangan, yaitu ninik mamak, alim ulama, dan cadiak pandai*⁴⁸. Namun, tanpa melihat pada fakta sejarah ternyata ada

⁴⁶ Teori *Receptie* ini mengatakan bahwa hukum Islam dianggap berlaku untuk masyarakat Islam Nusantara jika sudah diakui dan diterima oleh adat. Teori ini dikemukakan oleh Snouck Hurgronje (1857-1936) yang dikembangkan oleh Cornelis Van Vollenhoven (1874-1933) dan Bernard Ter Haar. Teori ini lahir sebagai bentuk penolakan terhadap teori yang lebih dahulu lahir, yaitu teori *Receptio in Complexu* yang dikemukakan oleh L.W.C. Van Den Berg. Teorinya mengatakan bahawa Hukum Islam berlaku secara penuh di Nusantara ini, khususnya untuk para penganut Islam. Setelah Kemerdekaan Indonesia, Hazairin mengemukakan teori *Receptio Exit* untuk menegaskan bahwa dengan berlakunya Undang-Undang Dasar 1945, teori *Receptie* mesti keluar (*exit*) dari bumi Nusantara. Teori terakhir ini diperkuat oleh Sayuti Thalib dengan mengemukakan teori *Receptio in Contrario* yang merupakan kebalikan daripada teori *Receptie* di mana hukum Islam diakui berlaku sebagai hukum Nasional tanpa mesti melalui persetujuan dan pembenaran dari adat. Teori *Receptio ini Contrario* ini diperkuat lagi oleh Ichtianto melalui teori *Eksistensi*, yaitu hukum Islam telah eksis (*tsâbit*) sebagai hukum Nasional tanpa ada penolakan lagi.

⁴⁷ Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 179.

⁴⁸ Gambaran *tali tigo sapilin*, yaitu syarak, adat, dan hukum di mana sama-sama berlaku di Minangkabau. Gambaran *tigo tungku sajarangan*, yaitu *ninik mamak*, alim ulama, dan cerdik pandai

sebahagian orang yang mengatakan bahawa ungkapan *adaik basandi syarak, syarak basandi kitabullah* merupakan bukti kemenangan syarak terhadap adat. Ungkapan *syarak mandaki adat manurun* dianggapnya sebagai keadaan waktu itu di mana kewibawaan adat telah menurun karena sudah tidak diakui keberadaannya dan secara perlahan semakin hilang, manakala syarak semakin tinggi kedudukannya sebagai bukti ialah banyak peraturan syarak yang diamalkan⁴⁹. Walau bagaimana pun, hingga kini orang Minangkabau tidak dapat melepaskan diri dari adat dan syarak atau salah satu dari keduanya.

Di dalam Undang-undang Minangkabau dan berbagai *tambo* banyak ditulis istilah-istilah Islam dan digunakan perkataan ‘*âdât* dalam ungkapan Arab. Dominasi istilah-istilah Islam sebagai isi Undang-undang Minangkabau dapat dijadikan kesimpulan bahwa undang-undang tersebut ialah Islam, bukan adat,⁵⁰ apalagi dalam kajian Edwar Djamaris, hampir semua undang-undang dan *tambo* ditulis menggunakan tulisan Arab Melayu (Arab Jawi/Arab *Pegon*). Di dalam undang-undang tersebut, perkataan mesjid ada kaitannya dengan perkataan balai (balai adat). Gambaran ini sekaligus menjelaskan adanya dua hukum, yaitu adat dan syarak⁵¹. Menurut Umar Junus, ini adalah cara “si menulis” (pencatat) undang-undang dan *tambo* untuk memberi kesan bahwa yang menjaga keutuhan hubungan-hubungan dalam ajaran adat itu ialah syarak (Islam)⁵². Namun, seringkali pula ungkapan *adaik basandi syarak* dipahami

di mana mereka duduk sama rendah, berdiri sama tinggi di dalam institusi adat Minangkabau. Lihat, Idrus Hakimy Datuk Rajo Penghulu, 1982, hlm. 11.

⁴⁹ Bahar Dt. Nagari Basa, 1966, hlm. 136-137. Beliau tidak menganggap telah terjadi konflik antara adat dengan syarak. Justeru kedua-duanya sejajar sebagaimana dalam ungkapan adat *adat basandi syarak, syarak basandi adat*. Artinya, jika hendak mengamalkan adat jangan mengamalkan apa yang bertentangan dengan syarak, dan begitu juga sebaliknya. Inilah yang diistilahkan sebagai adat yang *mumtanik (mumtani^c)*.

⁵⁰ Umar Junus, *Undang-undang Minangkabau, Wacana Intelektual dan Wacana Ideologi*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1997, hlm. 69-70.

⁵¹ Edwar Djamaris, *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*, Jakarta: Yayasan Obor dan The Ford Foundation, 2002, hlm. 154, 164, dan 175.

⁵² “Si Menulis” ialah orang yang hanya menulis dan menginformasikan tulisannya kepada orang lain, ia bukan pemilik gagasan. Gagasan tentang yang ditulis, yaitu adat sudah eksis jauh sebelum teks tentang adat ditulis. Oleh karena itu, hal ini menjadi sejarah pertama tentang adanya adat yang tertulis sehingga tidak tertutup kemungkinan terjadi penyimpangan yang dibuktikan oleh banyaknya ragam perbedaan Undang-undang Minangkabau dan *tambo*. Lihat, Umar Junus, 1997, hlm. 41 dan 47.

bahwa adat mesti tunduk di bawah syarak. Padahal, sebaliknya syaraklah yang memerlukan adat untuk melaksanakan ajaran-ajaran syarak⁵³. Seperti diketahui, adat Minangkabau sudah ada jauh sebelum datangnya Islam. Kedatangan Islam semestinya tidak merubah adat, ia berjalan selaras dengan adat⁵⁴.

Ketika adat dimaksudkan sebagai budaya, terdapat sebagian orang yang langsung menerimanya tanpa memberi analisis bahwa adat itu ialah budaya yang belum tentu Islam. Dengan demikian, penulisan perkataan *‘âdât* dalam ungkapan Arab perlu dipersoalkan, yaitu apakah perkataan tersebut eksis karena pengaruh bahasa Arab atau memang sudah biasa digunakan sebelumnya⁵⁵. Padahal, masyarakat adat sendiri mengatakan bahwa adat mereka berasal dari *ninik* dan turun ke *mamak*, dari *mamak* turun ke *kemenakan*. *Ninik* mereka yang pasti bukan Islam, katanya⁵⁶.

Gambaran di atas adalah sejarah polemik antara adat dan syarak dari segi konsep. Polemik tersebut pun terus berkelanjutan ketika muncul persoalan apakah adat dapat menerima perubahan atau tidak. Pada mulanya terdapat penjelasan tentang adat yang *berbuhul mati* (tidak dapat menerima perubahan) dan adat yang *berbuhul sintak* (dapat menerima perubahan). Tapi, kemudian terdapat penjelasan lain bahwa antara kedua-dua adat tersebut dibagi lagi, yaitu *adat yang sebenar adat*, maksudnya *adat yang tidak lapuk dek hujan dan tidak lekang dek panas, dicabuik indak mati, diasak indak layua*, kemudian *adat istiadat*, *adat yang diadatkan*, dan *adat yang teradat*. Kedua-dua ungkapan adat di atas akhirnya hanya menggambarkan ketidakpastian kemungkinan boleh tidaknya berubah⁵⁷. Setiap individu Minangkabau biasanya akan segera memberi tindak balas (menjawab) dengan menggunakan dalil, yaitu *adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah* jika dipertentangkan antara adat

⁵³ Umar Junus, 1997, hlm. 56.

⁵⁴ A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 8.

⁵⁵ Umar Junus, 1997, hlm. 64-65.

⁵⁶ Umar Junus, 1997, hlm. 73.

⁵⁷ Umar Junus, 1997, hlm. 77.

dengan syarak yang bertujuan mengunggulkan aspek ke-Islaman⁵⁸. Konflik adat-syarak yang masih terjadi sampai hari ini hanya dalam bentuk perang *adagium* sahaja, yaitu *adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah* yang ditentang oleh pendukung adat dengan mengatakan bahwa *adat itu bersendi kepada alur, syarak bersendi kepada kitabullah. Adat dan syarak bukan sendi bersendi, tetapi sandar menyandar*⁵⁹. Sementara itu, keadaan adat dan syarak tetap sahaja masih seperti apa adanya.

Mengapa orang Minangkabau tidak menerima Islam secara sepenuhnya tanpa melibatkannya dengan adat atau sebaliknya. Hal ini dapat dijelaskan bahwa secara umum orang Melayu berpendirian kuat dan sangat merasa sehati dengan adatnya hingga hari ini. Kesan tersebut akhirnya muncul dalam *dualisme* hukum, pendidikan, dan sistem politik. Perasaan sehati ini dapat dilihat dalam ungkapan mereka, *biar mati anak, asalkan jangan mati adat, tak lapuk dek hujan, tak lekang dek panas*⁶⁰. Dalam konteks pewarisan, hukum Islam lebih menumpukan pada aspek hak pewaris, manakala hukum adat lebih menumpukan pada aspek harta sebagai hak adat⁶¹. Islam yang dilihat sebagai *rigid* atau menakutkan oleh sebahagian orang ternyata masih memberikan ruang untuk menerima adat sebagai bahagian dari hukum Islam. Sekalipun demikian, pada setiap masa dan tempat senantiasa ada orang yang tidak mahu menerima adat. Othman bin Ishak termasuk orang yang tidak menerima Adat Perpatih dan Adat Temenggung disebabkan tidak adanya pewarisan kepada lelaki di mana cara pembagiannya juga tidak sama dengan cara yang diajarkan oleh Islam⁶².

Amir Syarifuddin memprediksikan bahwa ajaran adat tentang *anak dipangku kemenakan dibimbiang* lahir pada masa persentuhan adat dengan Islam. Ungkapan adat ini mengajarkan bahwa tanggung jawab ayah kepada

⁵⁸ Umar Junus, 1997, hlm. 79.

⁵⁹ Umar Junus, 1997, hlm. 80.

⁶⁰ Othman bin Ishak, *Hubungan Antara Undang-Undang Islam Dengan Undang-Undang Adat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997, hlm. 99.

⁶¹ Othman bin Ishak, 1997, hlm. 105.

⁶² Othman bin Ishak, 1997, hlm. 117.

anak juga dituntut oleh Islam. Ketika itu, tuntutan ini segera dipenuhi oleh seorang ayah melalui cara mencari nafkah di luar harta pusaka. Dalam adat, harta pusaka hanya dimanfaatkan oleh *kemenakan* atau kerabat di dalam keluarga *matrilineal*. Nafkah yang diperoleh ayah ini di kemudian hari disebut sebagai harta pencarian. Sejak itu, berlaku pemisahan antara harta pusaka dengan harta pencarian, harta pusaka tinggi dengan pusaka rendah. Ungkapan adat menyebutkan *anak dipangku dengan se pencarian, kemenakan dibimbang dengan pusaka, orang kampung ditenggang dengan bicara*. Dengan demikian, harta pencarian boleh dikatakan sebagai awal munculnya pemilikan secara individu di Minangkabau⁶³. Hanya saja, Amir Syarifuddin tidak menjelaskan sumber objek harta pencarian. Bukankah seluruh harta di Minangkabau merupakan harta pusaka atau akan menjadi harta pusaka bagi kaumnya masing-masing, apalagi tanah.

Pemisahan ini tidak serta merta dapat dilakukan pewarisan harta pencarian kepada anak. Lahirlah ketika itu lembaga hibah dan wasiat dalam adat sebagai medium pemindahan hak kepada anak. Hal itu pun ternyata tidak berjalan lancar. Berbagai peristiwa sejak masa Paderi, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), pertemuan *ninik mamak* dan alim ulama di Bukittinggi tahun 1952, seminar adat di Padang tahun 1968 masih merupakan usaha bahwa belum sepenuhnya adat berubah sesuai dengan syarak⁶⁴. Merantau sering dijadikan alasan untuk menghindar dari masalah yang rumit ini selain juga untuk mewujudkan keinginan membina rumah tangga inti dengan susunan

⁶³ Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 264.

⁶⁴ Usaha memperkuat kedudukan harta pencarian supaya dapat diwariskan secara *farâid* sering dilakukan dalam berbagai kesempatan. Meski sudah dirasakan keberhasilannya, namun banyak yang lupa bahwa hal tersebut hakekatnya hanya merupakan usaha untuk memperkuat eksistensi kepemilikan pribadi di Minangkabau melalui celah praktik harta pencarian. Padahal, konsep harta pribadi tidak dikenal oleh sistem adat Minangkabau di mana konsep harta pencarian dalam sistem adat tidak dapat disamakan dengan harta pencarian yang dipahami dalam konsep Islam. Nahasnya, hingga hari ini hampir tidak dijumpai adanya usaha sungguh-sungguh untuk memperkuat kedudukan pemilikan *komunal* yang menjadi ciri khas adat Minangkabau. Pemahaman tentang harta pencarian telah mendorong masyarakat adat untuk menjadikan tanah *ulayat komunal* wujud dalam penguasaan dan pemilikan individu-individu. Bagaimana mungkin hal ini bisa terjadi. Padahal, pemilikan *komunal* juga tidak bertentangan dengan Islam, sebagaimana ‘Umar ibn al-Khaththâb telah menetapkan harta rampasan perang yang semestinya menjadi hak pribadi tentara mesti berubah menjadi harta milik bersama dalam kekuasaan khalifah. Ibaratnya, harta pencarian tentara juga dapat dijadikan sebagai harta bersama.

kekerabatan ayah-anak. Akibatnya, banyak *kemenakan* yang tidak mendapat perhatian *mamak* karena telah pergi merantau. Hal ini menjadi sebab munculnya hubungan yang tidak harmonis antara *mamak* dengan *kemenakan* secara berkelanjutan hingga menyentuh ke persoalan perselisihan penguasaan harta pusaka di antara mereka.

Sejumlah akademisi berpendapat bahwa proses datangnya Islam yang berkelanjutan, lambat laun telah menghapus sistem adat harta pusaka (*ulayat*) dan sistem *matrilineal* di Minangkabau. Sebaliknya, Akiran Oki dan Kato sebagaimana dikutip oleh Azyumardi Azra menganggap bahwa kedua sistem tersebut tidak akan terhapus oleh Islam. Bahkan, kedua-duanya akan tetap hidup dalam setiap masa dan perubahan meskipun terus terjadi penyesuaian⁶⁵.

C. Sejarah Tumbuh Kembang Mazhab-Mazhab Fiqh Di Minangkabau

Menurut Sjafnir Aboe Nain, Islam dengan corak tasawuf telah berkembang lebih dahulu secara aman di Minangkabau sehingga ada yang menganggap bahwa Islam disebarkan oleh da'i-da'i yang tidak dikenal⁶⁶. Pada masa berikutnya, banyak ulama yang menghantar anak *kemenakan* mereka belajar ke Mekah. Di sana, mereka banyak belajar tentang hukum Islam, sehingga ketika kembali ke kampung halaman, dakwah Islam yang bercorak *fiqh* mulai mereka kembangkan. Pada masa ini, ungkapan *adat bersendi syarak* mereka perkukuhkan kembali dalam pengertian *fiqh oriented* yang sering diamalkan tetapi secara agak *rigid*.⁶⁷

Corak Islam yang masuk pertama kali ke Indonesia beraliran syi'ah. Para pedagang Gujarat, Persi, Arab adalah penganut syiah yang berdagang sambil menyebarkan Syi'ah di pantai timur Sumatera dan berhasil mendirikan kerajaan Perlak dan Pasai abad 12 yang didukung oleh Dinasti Fathimiyah di Mesir. Ajaran tasawuf Syi'ah adalah *wujûdiah* bahwa segala sesuatu merupakan pancaran dari ilahi. Di Jawa, ajaran tasawuf ini dikembangkan oleh

⁶⁵ Azyumardi Azra, 2003, hlm. 33.

⁶⁶ Hamka, 1967, hlm. 19.

⁶⁷ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 2.

Syaikh Siti Jenar dengan rumusan *Anâ al-Haqq*. Di Aceh, ajaran tasawuf Syi'ah ini dikembangkan oleh Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin al-Sumaterani. Namun, setelah Syafi'i dominan, Nuruddin ar-Raniri memberantas tasawuf Syi'ah ini dan membakar buku-bukunya. Sebagaimana di Jawa, Syaikh Siti Jenar juga dihukum mati⁶⁸.

Sejarah juga mencatat bahwa ajaran Syi'ah diperkirakan sudah berkembang di Minangkabau sekitar tahun 1128 yang menjalar dari Aceh, yakni 700 tahun sebelum terjadi Perang Paderi. Pada waktu itu, laksamana Nazhimudin al-Kamil menggerakkan militer dari pantai Aceh ke sungai Kampar Kanan dan Kiri untuk menguasai hasil lada di daerah tersebut. Nazhimudin pun gugur saat ekspedisi pada tahun itu. Daerah sungai Kampar pun berhasil dimasuki oleh pedagang-pedagang asing yang menganut aliran Syi'ah yang didukung oleh dinasti Fathimiyah di Mesir. Hasil lada mereka dominasi dan mereka angkut ke Bandar Perlak untuk dibawa ke pasaran Gujarat.

Pada tahun 1513, Syaikh Burhanudin, yakni Tuanku Burhanuddin Syah dalam versi Syi'ah mulai mengislamkan daerah Minangkabau secara intensif di Pariaman yang telah dikuasai Kesultanan Aceh. Burhanudin adalah putra Sultan Syamsul Syah dari Mahkota Alam yang ikut mendirikan kesultanan Aceh dan pernah belajar Agama di Aceh. Oleh beliau, para tokoh setempat dididik menjadi ulama yang kemudian menyebarkan ajaran Syi'ah di kalangan penduduk Minangkabau. Para pengajar didatangkan dari Kambayat Gujarat. Pengawasan terhadap pendidikan ulama di Pariaman sampai 1697 dilakukan oleh Syaikh Burhanudin secara turun temurun. Sementara itu, sebagian orang Islam tidak senang dengan pengislaman yang beliau lakukan⁶⁹.

Sejak Tahun 1268 Fathimiyah rontok, maka putuslah hubungan Syi'ah Mesir dengan Syi'ah Nusantara. Lalu, kekuasaan diganti oleh dinasti Mamluk yang mengirimkan Syaikh Ismail ke pantai Sumatera untuk mengenyahkan

⁶⁸ Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*, Yogyakarta: LKis, 2008, Cet. 6, hlm. 155-165

⁶⁹ Slamet Muljana, 2008, hlm. 155-165

Syi'ah di sana dan diganti dengan aliran Syafi'i. Syaikh Ismail berhasil menundukkan Marah Silu yang dulunya beraliran Syi'ah untuk menjadi Syafi'i yang akhirnya menjadi Raja Samudera Pasai dengan nama Malikus-Saleh dan dikembangkan oleh putranya di kerajaan Aru dengan nama Malikul Mansur⁷⁰.

Pada masa Turki Ustmani, Mazhab Hanafi menjadi mazhab negara. Haji Piobang, Haji Sumanik, dan Haji Miskin ketika berangkat haji untuk pertama kalinya tidak langsung pulang ke Minangkabau, tetapi justru memutar perjalanannya ke Turki. Turki sangat berpegang kuat pada Mazhab Hanafi yang memiliki kodifikasi hukum Islam, yaitu *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* yang terkenal itu. Beliau bertiga pun bergabung dalam pasukan tentara Turki untuk beberapa lama. Haji Piobang bekerja sebagai *Cavalry Colonel* tentara Turki, Haji Sumanik sebagai *Artillery Major*, dan Haji Miskin menjadi *Hermit* di Gurun pasir Najed. Ketika pulang ke Minangkabau, beliau bertiga pun mendakwahkan Mazhab Hanafinya kepada masyarakat. Akhirnya, Mazhab Hanafi mulai dikenal di Minangkabau meskipun perkembangan berikutnya tidak begitu pesat. Dalam waktu yang tidak terlalu lama mendakwahkan Mazhab Hanafinya di Minangkabau, beliau pun kembali ke Turki untuk terus bergabung dengan tentara Turki.

Di sisi lain, di wilayah Arab berkuasa wahabi. Pada 1740, Muhammad Ibn Wahab yang bermazhab Hanbali menggalang kekuatan untuk mengurangi dominasi dan penjajahan Turki dengan menggaet Muhammad ibn Saud seorang Badawi dari Riyadh yang akhirnya ditunjuk sebagai pemimpin tentara Wahabi. Kepemimpinan selanjutnya dikendalikan oleh putranya, Abdul Aziz ibn Saud. Pada masanya, wilayah Karbala berhasil dikuasai dan masjid serta makam-makam Syi'ah berhasil dibumihanguskan. Pada 1802, Abdullah ibn Saud, putra Abdul Aziz berhasil menguasai dan mengusir Turki dari Mekah dan Madinah. Keberhasilan ini membuat Wahabi dikenal di seluruh dunia. Pada saat itu, Haji Piobang, Haji Sumanik, dan Haji Miskin pun ditawan. Tapi, beliau tidak dibunuh karena merupakan warga asing. Orang-orang Wahabi pun melakukan indoktrinasi kepada beliau bertiga sehingga beliau pun berpindah

⁷⁰ Slamet Muljana, 2008, hlm. 155-165

menjadi tentara Wahabi dan bermazhab Hanbali. Sekembalinya dari Mekah pada 1803 beliau mengembangkan gerakan Wahabi dan mazhab Hanbali seperti yang diamanatkan gurunya, Abdullah ibn Saud⁷¹.

Di Minangkabau, Kaum Adat penganut Syi'ah menjalankan kehidupan terlalu bebas sehingga sering melanggar agama, misalnya adu ayam, madat, berjudi, dan sebagainya yang mengundang kemarahan Kaum Adat penganut Wahabi yang dipelopori oleh Haji Piobang, Haji Sumanik, dan Haji Miskin yang berakhir dengan munculnya Perang Paderi. Kedua komunitas adat dengan aliran keagamaan yang berbeda ini berperang hingga hampir membuat Haji Piobang dan Haji Sumanik bersepakat untuk kembali ke Mesir dan kembali menganut Mazhab Hanafi saat menghadap Jenderal Muhammad Ali Pasha. Namun, karena ditakut-takuti oleh Haji Miskin bahwa jika kembali ke Mesir di saat Mesir sudah bermazhab Wahabi, maka pasti akan dibunuh ketika menghadap beliau. Akhirnya, keduanya tetap bertahan di Minangkabau dan terus mengembangkan Mazhab Hanbali dan Wahabi⁷².

Gerakan Wahabi di Mekah tahun 1803 dan Mazhab Hanbalinya dibawa masuk ke Minangkabau dengan nama "Gerakan Islam Kaum Putih". Gerakan Wahabi mendominasi Minangkabau yang waktu itu belum ada penjajah asing. Tentu saja, serangan lebih banyak tertuju kepada mazhab Islam yang tengah eksis ketika itu, yaitu Mazhab Syi'ah yang ketika itu sudah 300 tahun dominan di Minangkabau. Serangan juga ditujukan kepada keluarga Raja Pagaruyung, *Basa Nan Ampek Balai*, dan Adat *Matriarchy* dengan maksud supaya dapat berdiri Darul Islam Minangkabau yang bermazhab Hanbali sebagaimana Muhammad Ibn Saud membentuk tentara Wahabi di Arab.

Dalam mengembangkan gerakan Wahabi, timbullah ketegangan antara golongan kaum adat, penganut Hindu, penganut aliran Syi'ah dengan para pengikut gerakan Wahabi. Puncaknya, meletuslah Perang Paderi. Akhirnya mereka berhasil membasmi kaum adat, umat Hindu, dan pengikut aliran Syi'ah Minangkabau dan yang nyaris tak tersisa. Selama berlangsung Perang Paderi,

⁷¹ Slamet Muljana, 2008, hlm. 164-165

⁷² Slamet Muljana, 2008, hlm. 155-165

pasukan Paderi tidak hanya berperang melawan Kaum Adat dan Belanda, melainkan juga menyerang Tanah Batak Selatan, Mandailing pada tahun 1816-1820 dan kemudian meng-Islam-kan Tanah Batak selatan dengan kekerasan senjata, bahkan di beberapa tempat dengan tindakan yang sangat kejam.

Memang, pengikut gerakan Wahabi pada umumnya bermazhab Hanbali, tetapi pada asalnya di luar Mekah dan Medinah, paham itu juga dianut oleh pengikut Mazhab Syafi'i sebagaimana di Minangkabau dan pengikut Mazhab Hanafi sebagaimana di India. Mazhab Hanbali pun pada akhirnya mereka anut seiring intensitas indoktrinasi Wahabi dalam gerakan-gerakannya.

Setelah Perang Paderi, dominasi Wahabi yang bermazhab Hanbali bawaan Kaum Paderi pun habis. Orang yang berangkat berhaji dari Minangkabau pun setelah pulang dari Mekah telah kembali membawa mazhab baru, yaitu Syafi'i. Situasi Timur Tengah sudah berubah dari sebelumnya di mana Turki yang bermazhab Hanafi pada tahun 1822 untuk terakhir kali berhasil mengalahkan Wahabi dan Tanah Hijaz pun telah kembali bermazhab Syafi'i.

Belanda menganggap Mazhab Syafi'i sebagai mazhab yang cukup toleran sehingga aparat-aparat pemerintahan dilimpahkan kepada pengikut mazhab ini, contohnya aparat pengelola haji. Belanda juga menilai pengikut mazhab Syafi'i yang berpakaian hitam dianggap lebih sopan daripada pengikut mazhab Hanbali yang selalu berpakaian dan berjubah putih. Bagaimana pun, Mazhab Syafi'i di Minangkabau sejak saat itu telah menguasai 90% jumlah penduduk di mana 10% lagi merupakan pengikut Mazhab Syi'ah yang masih bertahan di Pariaman dan Padang Panjang.

Bagaimanapun, sampai saat ini pengikut Syaikh Burhanuddin ini masih merayakan kegiatan Syiah, yaitu *Tabuik* untuk memperingati syahidnya Hasan dan Husain setiap 10 Muharram dengan peringatan yang cukup meriah dan *Basapa* atau kegiatan ziarah ke Karbala di mana dalam konteks Pariaman dilakukan di Makam Syaikh Burhanuddin di Ulakan. Di Padang Panjang juga terdapat sedikit orang asing, bukan penduduk asli yang menjadi pengikut

Syi'ah ini. Mereka adalah keturunan serdadu Inggris yang melarikan diri dari Fort Simawang sehingga dikenal sebagai pelarian atau *spahi*, *sepoys*, *sipayers*. Biasanya mereka selalu menjadi pembawa acara para kegiatan *Tabuik* tersebut.

D. Konstruksi Pemikiran Fiqh Mazhab Enam dan Perwatakannya

Dalam sejarah perkembangan hukum Islam terdapat tiga belas mazhab fiqh, namun yang terkenal dan melembaga hanya sembilan. Peletak dasar dan metode pemahaman fiqh yang kemudian diikuti oleh generasi sesudahnya, ialah:

1. Imâm Abû Sa'îd al-Hasan bin Yasar al-Bashri (w. 110 H)
2. Imâm Abû Hanîfah al-Nu'mân (80-150 H atau 700-767 M)
3. Imâm al-Auza'î Abû Amr bin Muhammad (w. 157 H)
4. Imâm Shufyân bin Sa'îd bin Masraq al-Tsawriy (w. 160 H)
5. Imâm al-Layts bin Sa'ad (w. 175 H)
6. Imâm Mâlik bin Anas al-Asybahî (93-178/179 H atau 713-795 M)
7. Imâm Shufyân bin 'Uyaynah (w. 198 H)
8. Imâm Muhammad bin Idris al-Syâfi'î (150-204 H atau 767-820 M)
9. Imâm Ahmad bin Hanbal (164 /241 H atau 780-855 M)

Mazhab lain tidak berkembang dan sedikit pengikut, yaitu mazhab yang dirintis oleh Imâm Dâwud bin 'Aliy al-Asbahâniy al-Bagdadiy (w. 270 H) atau dikenal dengan Abû Dâwud al- Zhâhiriyy (202 H dan w. 270 H) pendiri Mazhab Zhâhiriyy, Ishaq bin Rahawayh (w. 238 H), Abû 'Amr 'Abd al-Rahmân bin Muhammad al-Awza'iy atau mazhab Awza'iy, Mazhab al-Thabari (w. 320 H), Mazhab al-Layts yang dibina oleh Abû Hâris al-Layts bin Sa'ad al-Fahmiy (w. 174 H), dan satu mazhab lagi didirikan oleh al-Imâm Ja'far al-Shâdiq (80-148 H) yang dikenal dengan Mazhab Ja'fariy dari kalangan Syiah⁷³.

Berdirinya mazhab ialah dalam rangka usaha memahami Alquran dan Sunah untuk menjadi pedoman hidup orang Islam. Banyaknya jumlah mazhab menunjukkan banyaknya pemahaman terhadap Alquran dan Sunah. Apa yang

⁷³ 'Abd al-Halîm al-Jundiyy, *al-Imâm Ja'far al-Shâdiq*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1986, hlm. 169

pasti ialah para pendiri mazhab berusaha memahami Alquran dan Sunah sedekat mungkin dengan apa yang dikehendaki oleh Allah dan Rasulnya. Oleh karena itu, banyak syarat dan kriteria yang mereka ajukan dalam rangka memahami Alquran dan Sunah. Bagaimana Alquran dan Sunah harus dipahami merupakan sebab munculnya mazhab. Apa hasil pemahaman terhadap Alquran dan Sunah tersebut menjadi persoalan lain yang terus diperselisihkan sampai kapan pun.

Para pendiri mazhab tidak memutus mata rantai akademik dari Sang Penerima Wahyu dan Pencetus Sunah, Muhammad saw. Mereka berguru kepada para sahabat yang telah belajar langsung kepada Rasulullah saw. Para sahabat berikut ini dikenal sebagai guru dan pemberi fatwa di beberapa tempat, yaitu:

1. *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*, Zayd bin Tsâbit, Ubay bin Ka'ab, Abdullâh bin 'Umar, dan 'Aisyah di Medinah.
2. 'Abdullâh bin 'Abbâs di Mekah
3. 'Aliy bin Abî Thâlib dan 'Abdullâh bin Mas'ûd di Kufah
4. Anas bin Mâlik dan Abû Mûsâ al-Asy'ariy di Bashrah
5. Mu'âdz bin Jabal dan 'Ubâdah bin Shâmit di Syam
6. 'Abdullâh bin Amr bin 'Âsh di Mesir

Secara bahasa, mazhab (*madzhab*) ialah tempat pergi atau jalan (tempat merujuk), yaitu merujuk pemahaman dan metode berpikir tentang Alquran dan Sunah. Arti mazhab lebih bermakna untuk mereka yang bermazhab, bukan untuk pendiri mazhab. Munculnya mazhab bermula dari menyebarkan Islam hingga ke negeri Persia, Irak, Syam, dan Mesir. Fiqh berhadapan dengan persoalan baru, yaitu penyelesaian masalah moral, etika, kultural, dan kemanusiaan masyarakat yang plural. Para ahli fiqh pun berusaha merumuskan bagaimana Islam mengatur kemajemukan hidup seperti ini. Bahkan, mereka juga berijtihad untuk menjawab persoalan-persoalan yang tidak ada nash yang tegas dari Alquran dan Hadits.

Tentu saja, ulama yang berbeda juga memiliki pemahaman yang berbeda sekalipun Alquran dan Sunahnya satu. Faktor penyebab perbedaan tersebut ialah:

1. Perbedaan para sahabat dalam memahami nash-nash Alquran
2. Perbedaan mereka disebabkan perbedaan riwayat hadis
3. Munculnya dua persoalan yang dirujuk pada dua nash yang berlawanan
4. Perbedaan mereka disebabkan karena ra'yu atau alur logika
5. Perbedaan mereka tentang prosedur penetapan hukum untuk masalah-masalah baru
6. Perbedaan kaidah dan metode ijtihad
7. Kebebasan dan kesungguhan mereka dalam berijtihad
8. Kebanyakan nash-nash Alquran bukan qath'iyah al-dalâlah, tetapi zhanniyyah al-dalâlah
9. Ketika itu, Sunah belum terkodifikasi utuh dan belum tersebar, tetapi hanya dihafal oleh ulama
10. Perbedaan kondisi lingkungan, daerah, dan kebutuhan ulama

Perkembangan sejarah hari ini, masyarakat lebih mengenal mazhab dengan sebutan Mazhab Enam dan Mazhab Empat. Pada tulisan ini dipaparkan tentang apa fiqh mazhab enam, siapa pendirinya, bagaimana pemahaman fiqh mereka tentang perkawinan, ekonomi, politik, pidana, bagaimana karakter dan watak fiqh mereka, dan bagaimana pengaruh paham fiqh mereka terhadap gerakan-gerakan Islam di dunia Islam sebagai berikut:

1. Imâm Ja'far al-Shâdiq Peletak Dasar Mazhab Ja'fariy

Mazhab Ja'fariy merupakan mazhab yang dianut oleh kalangan Syiah. Dari segi bahasa, kata *syî'ah* berarti pengikut, kelompok atau golongan. Syiah yaitu suatu aliran dalam Islam yang menyakini bahwa Ali bin Abi Thalib dan keturunannya adalah imam-imam atau para pemimpin agama dan umat setelah Nabi Muhammad saw. Mazhab Ja'fariy ini didirikan oleh al-Imâm Abû 'Abdillâh Ja'far al-Shâdiq bin Muhammad al-Bâqir bin 'Aliy Zayn al-'Abidîn bin al-Husayn bin 'Aliy bin Abî Thâlib

(80-148 H). Tokoh lainnya bernama Abû Ja'far Muhammad bin al-Hasan bin Farrûkh yang menjadi penyebar Syi'ah Imamiyah. Oleh karena itu, mazhab ini dikenal dengan nama mazhab Ja'fariyah atau mazhab Syi'ah Imamiyah.

Imam Ja'far bisa dibilang sebagai guru utama dan pertama bagi sebagian besar ahli fiqh yang belakangan menyusun dan meletakkan pondasi mazhab, misalnya Shufyan al-Tsawriy, Shufyan bin 'Uyaynah, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, al-Hajjâj, dan sebagainya. Oleh karena itu, mazhab Ja'fariy bisa dikatakan sebagai mazhab pertama di dunia Islam. Selain mengembangkan ajaran dalam bidang teologi, mazhab ini sudah pasti juga mengembangkan pemikiran dalam bidang hukum. Mazhab fiqh aliran Syiah sarat dengan politik dan hari ini berhasil mewujudkan Iran sebagai negara Islam sesuai konsep pemikiran fiqhnya. Selain itu, aliran ini dianggap oleh sebagian orang bersifat eksklusif sehingga tidak mau menerima pendapat imam yang lain, misalnya salat *qashar* tidak dibolehkan ketika berjalan menuju Mekah, Medinah, Kufah, dan Karbala⁷⁴.

Walaupun Fiqh Syiah berdasarkan Alquran dan Hadis, namun di luar masalah akidah, Dr. Wahbah Az-Zuhaili menuliskan dalam al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh bahwa mazhab ini sangat dekat dengan mazhab Syafi'i. Bahkan, beliau mengatakan bahwa kira-kira hanya ada 17 perbedaan saja dengan fiqh Ahli Sunnah, di antaranya:

- a) Fiqh berdasarkan pada tafsir dan hadis yang sesuai dengan pendirian mereka dan tidak menerima tafsir dan hadits dari golongan lain.
- b) Fiqh mereka tidak menerima ijmak dan qiyas. Menurut mereka, ijmak dan qiyas adalah hasil daya fikir para sahabat yang menjadi lawan politiknya. Mereka berpendapat bahwa agama itu mesti diambil dari Allah dan Rasul-Nya, serta dari imam-imam yang mereka ikuti.
- c) Hanya menggunakan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh *ahlul bait* saja

⁷⁴ Fanatisme pada tempat kelahiran leluhur dan sejarah ke-Syiah-an terus mendorong kelompok ini untuk menguasai Mekah dan Medinah yang saat ini didominasi oleh Kaum Sunni.

- d) Menghalalkan nikah *mut'ah* atau kawin kontrak
- e) Mewajibkan adanya saksi dalam setiap perceraian
- f) Mengharamkan sembelihan ahli kitab
- g) Mengharamkan laki-laki muslim menikah dengan wanita ahli kitab
- h) Dalam masalah warisan, mereka mendahulukan anak paman yang seayah dan seibu ketimbang anak paman yang seayah
- i) Di dalam lafaz azan, mereka menambahkan kalimat *Asyhadu anna 'Aliyyan waliyullâh dan Hayya 'alâ khair al-'amal* .

Syiah terpecah menjadi beberapa golongan, di antaranya :

- a) Golongan *Kaysâniyah* yang berpendapat bahwa Muhamamd bin 'Ali dikenal dengan nama Ibnu al-Hanâfiyyah dan sebagai Imam Mahdi.
- b) Golongan *Zaydiyyah* yang memiliki kitab dalam bidang fiqh, yaitu *al-Majmû'*. Mazhab Syiah ini hanya memiliki sedikit perbedaan dengan Ahlussunnah.
- c) Golongan *Imâmiyah* oleh Abu Ja'far Muhammad bin al-Hasan bin Farrûkh atau Syiah *Itsna 'Asyariyah* dipimpin oleh Ja'far al-Shâdiq. Dalam menetapkan hukum mengambil sumber Al Quran dan Hadis serta ucapan para Imam. Mereka tidak mau menerima ijtihad dengan *ra'yu* dan hanya mengambil hukum-hukum dari Imam yang *ma'sûm*. Sebagi konsekuensinya, mereka menolak ijmak dan qiyas. Mazhab fiqh ini diminati dan didominasi oleh kaum Syiah hari ini.

2. Imâm Abû Hanîfah Peletak Dasar Mazhab Hanafiy

Sang Peletak Dasar Mazhab Hanafiy, Imam Abû Hanîfah bernama asli Abû Hanîfah Nu'mân ibn Tsâbit al-Kûfiy, lahir di Irak (Kufah) pada tahun 80 Hijrah (699 M) dan hidup pada dua masa, yaitu Bani Umayyah Abdul Malik bin Marwan dan Bani Abbas. Gelar Abû Hanîfah berarti suci

atau lurus karena sesungguhnya sejak kecil beliau berakhlak mulia dan menjauhi perbuatan dosa dan keji⁷⁵.

Pada masa remajanya, dengan segala kecemerlangan otaknya, Imam Abû Hanîfah telah menunjukkan kecintaannya kepada ilmu pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam. Kendati anak seorang saudagar kaya, ia sangat menjauhi hidup yang bermewah-mewah. Begitupun setelah menjadi seorang pedagang yang sukses, hartanya lebih banyak didermakan ketimbang untuk kepentingan sendiri, misalnya memberi kebutuhan makan dan menguatkan pasukan Imam Zaid ketika memberontak khalifah Bani Umayyah.

Perhatian Abu Hanifah yang sangat tinggi terhadap ilmu pengetahuan, menyebabkan dirinya menjadi seorang imam yang besar dan terkenal pada saat itu (sampai sekarang, penulis), dan ketenarannya itu didengar Yazid ibn Umar ibn Hubairah (seorang Gubernur Irak), sehingga Yazid meminta Abu Hanifah untuk menjadi *qadhi*. Karena menolak tawaran tersebut, Abu Hanifah ditangkap, dipenjarakan, dan dicambuk. Tapi, atas pertolongan juru cambuk, Abu Hanifah berhasil meoloskan diri dari penjara dan pindah ke Mekah. Setelah Umayyah berakhir, ia kembali ke Kufah dan menyambut kekuasaan Abasiyah dengan rasa gembira.

Sikap politik Abu Hanifah berpihak pada keluarga ‘Ali (*ahl a-Bait*). Hal itu digambarkan oleh Abdurrahman Asy-Syarqawi bahwa: “Kecintaan kepada *Ahlul Bait* telah demikian melekat dalam hati Abu Hanifah sejak ia berkenalan dengan para Imam *Ahlul Bait* dan menimba pengetahuan dari mereka. Ditambah lagi setelah ia menyaksikan bentuk-bentuk penganiayaan yang dialami oleh *Ahlul Bait* dengan sangat getirnya, baik siang maupun malam.....”. Sementara itu, pada masa Bani Abasiyah berbagai fitnah telah melanda keturunan Ali, namun Abu Hanifah berfatwa, “Bani Ali adalah para pemegang kebenaran.”

⁷⁵ Dedi Supriyadi. *Perbandingan Mazhab dengan Pendekatan Baru*. Bandung : CV Pustaka Setia, 2008, hlm. 102

Mazhab Hanafi dikenal sebagai Imam *Ahlurra'yi* serta fiqih dari Irak. Ia dikenal banyak menggunakan *ra'yu*, *qiyas*, dan *istihsan*. Dalam memperoleh suatu hukum, yang tidak ada dalam *nash*, kadang-kadang ulama dalam mazhab ini meninggalkan kaidah *qiyas* dan menggunakan kaidah *istihsan*. Muhammad Salam Madkur menguraikan karakteristik *manhaj* Hanafi sebagai berikut: “Fiqih Hanafi membekas kepada ahli Kufah (negeri Imam Abu Hanifah dilahirkan) yang mengembangkan aplikasi adat, *qiyas*, dan *istihsan*. Bahkan, dalam tingkatan imam, ia sering melewati beberapa persoalan, yakni apabila tidak ada *nash*, *ijma*, dan *qaul* sahabat kepada *qiyas*, dan apabila *qiyasnya* buruk (tidak rasional), Imam Hanafi meninggalkannya dan beralih ke *istihsan*, dan apabila tidak meninggalkan *qiyas*, Imam Hanafi mengembalikannya kepada apa-apa yang telah dilakukan umat Islam dan apa-apa yang telah diyakini oleh umat Islam, begitulah hingga tercapai tujuan berbagai masalah.

Metode ushul yang digunakan Abu Hanifah banyak bersandar pada *ra'yun*, setelah pada Kitabullah dan Sunnah. Maka, dikenallah mazhab ini sebagai mazhab rasionalis. Beliau bersandar pada *qiyas*, yang ternyata banyak menimbulkan protes di kalangan para ulama yang tingkat pemikirannya belum sejajar dengan Abu Hanifah. Begitu pula halnya dengan *istihsan* yang ia jadikan sebagai sandaran pemikiran mazhabnya, mengundang reaksi kalangan ulama⁷⁶.

Abu Hanifah disebutkan sebagai tokoh yang pertama kali menyusun kitab fiqh berdasarkan kelompok-kelompok yang berawal dari kesucian (*thahârah*), shalat, dan seterusnya yang kemudian diikuti oleh ulama-ulama sesudahnya, misalnya Malik bin Anas, Imam Syafi'i, Abu Dawud, Bukhari, Muslim dan lainnya. Independensi beliau dalam berijtihad cukup dikenal. Ketika derajat ulama itu sama dengan beliau, misalnya Ibnu Sirin, Atha'

⁷⁶ Mustofa Muhammad al-Syak'ab, *Islam Tidak Bermazhab*, 1995, hlm. 333

dan Sa'id ibn Musayyab beliau pun memilih untuk berijtihad sendiri daripada mengambil pendapat mereka⁷⁷.

Perlu ditambahkan bahwa betapapun Abu Hanifah terkenal dengan mazhab rasionalis yang menyelami di balik arti dan illat suatu hukum serta sering mempergunakan qiyas, akan tetap itu tidak berarti ia telah mengabaikan nash-nash Alquran dan Sunnah atau meninggalkan ketentuan hadits dan atsar. Tidak ada riwayat sahih yang menyebutkan bahwa Abu Hanifah mendahulukan rasio daripada Alquran dan Sunnah.

Latar belakang beliau yang anak saudagar dan juga sebagai saudagar pula setelah itu, fiqh ekonomi beliau cukup kuat dan banyak dijadikan referensi ekonomi Islam hari ini. Semua akad bagi beliau adalah sama, termasuk akad nikah. Rukun akad bagi beliau adalah adanya serah terima (*al-qabdh* dan *al-rafdh*) dan ini sudah dipandang cukup.

3. Imâm Mâlik bin Anas Peletak Dasar Mazhab Mâlikiy

Imam Malik bernama lengkap Abû 'Abdullâh Mâlik ibn Anas ibn Mâlik ibn Abî Amir ibn Amr ibn Hâris ibn Ghaymân ibn Kutayl ibn Amr ibn Hâris al-Asbahiy, lahir di Madinah pada tahun 93-179 H/712-796 M. Beliau dilahirkan pada zaman Khalifah Walid bin Abdul Malik dan meninggal pada zaman Harun al-Rasyid di Madinah.

Perjalanan hidup Imam Malik tidak jauh berbeda dengan Imam Abu Hanifah, ia pernah disiksa, diseret sampai bahunya terlepas, bahkan dipenjara karena sering menjelaskan hadis-hadis sehingga masyarakat terdorong untuk memberontak dan tidak mau mem-*baiat khalifah*. Pada masa akhir tuanya, beliau menderita sakit dan sakitnya bertambah parah. Banyak orang yang tidak tahu sakit yang diderita Imam Malik. Ia meninggal di Madinah (179 H) pada usia 86 tahun.

Fatwa sahabat dan tradisi penduduk Madinah di zamannya merupakan bagian dari sunnah Nabi saw. Bagi beliau, yang termasuk rasio

⁷⁷ Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 2006, Cet Ke-2, hlm. 87

adalah *al-maslahah al-mursalah*, *sadd al-dzar'iah*, *istihsan*, *'urf*, dan *istishab*. Menurut para ahli *ushul fiqh*, *qiyas* jarang sekali digunakan mazhab Maliki. Bahkan mereka lebih mendahulukan tradisi penduduk Madinah daripada *qiyas*.

Beliau menyusun kitab *al-Muwaththa'* yang dalam penyusunannya menghabiskan waktu 40 tahun. Selama waktu itu, beliau menunjukan kepada 70 ahli fiqh Madinah. Kitab tersebut menghimpun 100.000 hadits, dari seribu lebih perawi hadis. Oleh karena itu, naskahnya berbeda-beda dan seluruhnya berjumlah 30 naskah, tetapi yang terkenal hanya 20 buah. Satu naskah paling masyur adalah riwayat Yahya bin Yahya al-Laitsiy al-Andalusiy al Masyhmudi. Sejumlah 'Ulama berpendapat bahwa sumber sumber hadits itu ada tujuh, yaitu *al-Kutub al-Sittah* ditambah *al-Muwaththa'*. Ada pula ulama yang menetapkan Sunan ad Darimi sebagai ganti *al-Muwaththa'*.

Imam Malik menerima hadis dari 900 orang guru, 300 dari golongan *tabi'in* dan 600 dari *tabi'in tabi'in*. Beliau meriwayatkan hadis bersumber dari Nu'man al-Mujmir, Zaib bin Aslam, Nafi', Syarik bin Abdullah, al-Zuhry, Abu Ziyad, Sa'id al-Maqburi dan Humaid al-Thawil, muridnya yang paling akhir adalah Hudzafah al-Sahmi al-Anshari. Banyaknya guru dan murid telah menempatkan berbagai komentar positif tentang beliau. Ibnu Hayyan berkata: "*Malik adalah orang yang pertama menyeleksi para tokoh ahli fiqh di Madinah, dengan fiqh, agama dan keutamaan ibadah*". Imam as-Syafi'i berkata: "*Imam Malik adalah Hujjatullah atas makhluk-Nya setelah para Tabi'in*". Yahya bin Ma'in berkata: "*Imam Malik adalah Amirul mukminin dalam (ilmu) Hadits*". Ayyub bin Suwaid berkata: "*Imam Malik adalah Imam Darul Hijrah (Imam madinah) dan as-Sunnah, seorang yang Tsiqah, seorang yang dapat dipercaya*".

Mazhab ini adalah kebalikan dari mazhab Hanafiy yang banyak mengandalkan nalar dan logika, karena kurang tersedianya nash-nash yang valid di Kufah. Mazhab Maliki justru 'kebanjiran' sumber-sumber syariah karena tumbuh dan berkembang di kota Nabi saw. sendiri di mana

penduduknya merupakan anak keturunan para shahabat. Imam Malik sangat meyakini bahwa praktik ibadah yang dikerjakan penduduk Madinah sepeninggal Rasulullah saw. bisa dijadikan dasar hukum, meski tanpa harus merujuk kepada hadits yang shahih pada umumnya. Oleh karena itu, mazhab ini dikenal dengan sebutan Mazhab Ahlul Hadis.

4. Imâm al-Syâfi‘iyy Peletak Dasar Mazhab Syâfi‘iyy

Imam Syafi‘i bernama lengkap Abû ‘Abdullâh Muḥammad ibn Idrîs ibn al-‘Abbâs ibn ‘Utmân ibn Syâfiy ibn al-Shâ‘ib ibn ‘Ubayd ibn ‘Abd Yazîd ibn Hâsyim ibn ‘Abd al-Muthâlib ibn ‘Abd Manaf. Ia lahir di Gaza (Palestina), pada tahun 150 H (767-820M), berasal dari keturunan bangsawan Quraisy dan masih keluarga jauh Rasulullah saw. dari ayahnya, garis keturunannya bertemu di ‘Abd Manaf (kakek ketiga Rasulullah saw.).

Kecerdasan Imam Syafi‘i telah terlihat ketika berusia 9 tahun. Saat itu ia telah menghafal seluruh ayat Alquran dengan lancar. Bahkan, sempat 16 kali *khatam* al-Qur’an dalam perjalanannya dari Mekah menuju Madinah. Setahun kemudian, kitab *al-Muwaththa’* karangan Imam Malik dihafalnya di luar kepala. Imam Syafi‘i juga menekuni bahasa Arab di Dusun Badui Hundail selama beberapa tahun, kemudian kembali ke Mekah dan belajar fiqh dari seorang ulama besar (Imam Muslim bin Khalid Azzanni) yang juga *mufti* kota Mekah pada saat itu. Kecerdasan inilah yang membuat dirinya dalam usia yang sangat muda (15 tahun) telah duduk di kursi *mufti* kota Mekah.

Pembelaannya yang besar terhadap Sunnah Nabi membuat beliau digelari *Nâshir al-Sunnah* (pembela sunnah Nabi). Beliau meninggal dunia setelah 6 tahun tinggal di Mesir mengembangkan mazhabnya dengan jalan lisan dan tulisan serta sudah mengarang kitab *al-Risâlah* (dalam ushul fiqh) dan beberapa kitab lainnya.

Imam Syafi‘i hidup di tengah munculnya dua kutub *Ahlu Ra’yi* dan *Ahlu Sunnah*. Beliau menolak *istihsân* sebagai salah satu cara meng-*istinbath*-kan hukum *syara’*. Penyebarluasan pemikiran mazhab Syafi‘i

diawali melalui kitab ushul fiqhnya *al-Risâlah* dan kitab fiqhnya *al-Umm*. Imam Syafi'i mempunyai dua dasar berbeda untuk Mazhab Syafi'i, yaitu *Qawl Qadîm* dan *Qawl Jadîd*. Di Baghdad, Imam Syafi'i menulis madzhab lamanya dan ketika pindah ke Mesir tahun 200 H beliau menuliskan madzhab baru. Menurut para ahli sejarah fiqh, *madzhab qadîm* Imam Syafi'i dibangun di Irak pada tahun 195 H. Kedatangan Imam Syafi'i ke Baghdad pada masa pemerintahan khalifah Al-Amin itu melibatkan Syafi'i dalam perdebatan sengit dengan para ahli fiqh rasional Irak. Sedangkan *madzhab jadîd* adalah pendapat selama berdiam di Mesir yang dalam banyak hal mengoreksi pendapat-pendapat sebelumnya. Beliau kembali ke Baghdad dan berdiam di sana selama tiga tahun dan ketika kembali ke Mesir tidak berapa lama beliau pun meninggal⁷⁸. Karakteristik pemikiran Syafi'i tahapan kedua ini lebih bersifat pengembangan atau pengetrapan pemikirannya yang global terhadap masalah-masalah furu'iyah. Pluralisme pemikiran yang ada di Irak adalah faktor utama yang menyebabkan kematangan pemikiran Syafi'i.

Bagi Imam Syafi'i Alquran dan Sunnah berada dalam satu tingkat, dan bahkan merupakan satu kesatuan sumber syariat Islam. Teori-teori *istidlal* semacam *qiyas*, *istihsan*, *istishab*, dan lain-lain hanyalah metode untuk merumuskan dan menyimpulkan hukum-hukum dari sumber utamanya tadi.

Lahirnya *al-Risalah* telah memosisikan aliran Ushul Fiqh Syafi'i menjadi spesifik. Selain dikenal sebagai Bapak Ushul Fiqh, aliran Mutakallimin disematkan kepada mazhab Syafii ini. Dalam aliran ini terdapat pandangan-pandangan yang bersifat logis dan filosofis. mereka membicarakan tentang asal usul bahasa dan membahas setiap permasalahan secara rasional, seperti pembahasan mereka tentang kebaikan akal pikiran, keburukan suatu hukum selain peribadatan itu bersifat rasional mereka sepakat bahwa apakah kewajiban mensyukuri nikmat itu berdasarkan pertimbangan akal/berdasarkan perintah syara'. Demikian juga mereka

⁷⁸ Mun'im A. Sirry, 2000, hlm. 109-110

berselisih tentang masalah-masalah rasional yang tidak berkaitan dengan perbuatan dan tidak menciptakan metode untuk menggali hukum seperti perselisihan mereka tentang diperkenankan atau tidaknya membebani orang yang tidak ada. Hal tersebut memberikan isyarat bahwa aliran pertama di dalam membahas sesuatu masalah tidak didasarkan pada fanatisme mazhab tertentu dan tidak dengan kaidah pokok bagi masalah mazhab yang bersifat *furu'* bahkan kaedah-kaedah tersebut di pelajari secara mendetail dan terjauh dari fanatisme. Mazhab ini sangat humanis dan toleran, banyak diminati oleh kaum yang dikenal dengan tradisional.

5. Dâwud al-Zhâhiriyy Peletak Dasar Mazhab Zhâhiriyy

Mazhab Zhâhiriyy diasaskan oleh Dâwud ibn 'Aliy al-Ashfahâniyy yang dilahirkan pada tahun 202 H di Kufah dan wafat pada tahun 270 H di Baghdad. Beliau merupakan penduduk Qasyam, yaitu sebuah negeri di Asfahan, tetapi dilahirkan di Kufah dan dibesarkan di Baghdad. Ayahnya merupakan Panitera *Qâdhi* 'Abdullâh ibn Khâlid al-Kûfiyy yang bertugas di Asfahan pada masa al-Ma'mûn khalifah ketujuh Dinasti Abbasiyyah. Mazhab ini memiliki ciri berfikir tekstual, yaitu mengamalkan teks Alquran dan Sunnah secara literal tanpa penafsiran kecuali jika ada dalil yang memerintahkan penggunaan pengertian selain makna lahiriyah. Oleh karena itu, mazhab ini dikenal dengan sebutan Mazhab Zhâhiriyy. Bagi mereka, jika tidak didapati nash, berpegang kepada ijmak menjadi pilihan. Qiyas pun ditolaknya secara tegas dengan alasan bahwa Alquran dan Hadis terdapat sandi-sandi dan sendi-sendi yang mencukupi segala masalah. Pemikir termashur mazhab ini ialah Ibn Hazm yang menulis kitab fiqh, *al-Muhallâ* dan kitab Ushul Fiqh, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*.

Dâwud al-Zhâhiriyy semula menganut mazhab Syâfi'i. Bahkan, beliau merupakan salah seorang pengikut mazhab Syâfi'i yang terbaik dalam memahami dan mendalami ilmu-ilmu agama dan termasuk salah seorang ulama yang tekun dan rajin, terutama dalam mempelajari hadis Nabi saw.

Dalam berbagai pemikiran fiqhnya, mazhab ini selalu menggunakan pendekatan literalis. Mazhab ini dalam perkembangan pergerakan digunakan oleh gerakan yang menyempal dari ajaran Islam karena cenderung memahami teks secara yang tertulis saja. Umumnya, gerakan sempalan tersebut merupakan orang yang kurang pandai berbahasa Arab, kurang menguasai metodologi Ushul Fiqh, kurang mengetahui ilmu-ilmu pendukung lainnya, tetapi sudah berani memahami Alquran dan Sunnah sesuai paham yang dibacanya langsung dari kedua sumber tersebut. Akibatnya, pada masa itu pengikut mazhab ini tidak banyak karena sempitnya ranah dan ruang berfikir bebas. Bagaimanapun, pengikut yang setia mengembangkan mazhab juga cukup dikenal, yaitu ‘Aliy ibn Hazm al-Zhâhirîy (384-456 H)⁷⁹.

Contoh-contoh Fiqh Zhâhirîy antara lain adalah:

1. Tidak sah talak tiga lafaz, yaitu *al-Thalâq*, *at-Tasrîh*, dan *al-Farâq*.
2. Dalam menjatuhkan talak tidak boleh diwakili, tidak sah kalau hanya dilakukan oleh wakil.
3. Asal hukum nikah adalah wajib, berdasarkan ayat Alquran Surah *al-Nisâ'* ayat 3.
4. Mempersaksikan jual beli, talak dan rujuk hukumnya wajib, tidak sah talak dan rujuk tanpa dua orang saksi yang adil.
5. Siapa tidak berniat menjatuhkan talak, tetapi salah bicara, jika ada bukti yang menunjukkan bahwa ia hendak menjatuhkan talak kepada isterinya, maka dihukumkan sebagai talak. Tapi, jika tidak ada bukti yang menunjukkan hal itu, maka tidak dianggap sebagai talak.
6. Isteri yang kaya, wajib memberi nafkah kepada suaminya yang dalam keadaan susah atau sulit mendapatkan biaya hidup. Hal ini berdasarkan QS. *al-Baqarah* ayat 228 dan *al-Mâidah* ayat 2⁸⁰.

⁷⁹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, hlm.155-156

⁸⁰ Huzaemah Tahido Yanggo, 1997, hlm. 156-157

Masyarakat luas, khususnya di kampus-kampus perguruan tinggi beberapa tahun ini sudah mulai banyak yang berminat mengkaji Islam dengan melihat secara langsung terjemahan Alquran dan Sunnah . Dilihat dari cara dan pemahamannya, komunitas seperti ini lebih dekat kecenderungan bermazhab al-Zhâhiriyy meskipun tidak secara nyata menyatakan diri bermazhab ini. Dilihat dari karakter pengikutnya, fiqh mazhab ini dahulunya cukup lembut dan merdeka dalam gagasan. Tapi, dalam perkembangan hari ini cara-cara yang digunakan oleh mazhab ini cenderung dipakai oleh kelompok radikal atau garis keras.

6. Imâm Ahmad bin Hanbal Peletak Dasar Mazhab Hanbaliyy

Nama lengkap beliau ialah Abû ‘Abd Allâh Ahmad ibn Hanbal ibn Hilâl ibn Asad al-Syaybâniyy al-Marwaziyy al-Baghdadiyy, lahir di Mirwa (Baghdad) pada tahun 780-855 M.⁸¹ Beliau dibesarkan oleh ibunya lantaran sang ayah meninggal dunia pada masa muda, pada usia 16 tahun. Keinginan belajar Alquran dan ilmu-ilmu agama kepada ulama Baghdad cukup kuat. Setiap kali mendengar ada ulama yang terkenal di suatu tempat, ia rela menempuh perjalanan jauh dan waktu yang cukup lama untuk menimba ilmu dari sang ulama.

Kepandaian Imam Hanbali dalam ilmu Hadis tidak diragukan. Hadis dalam kitabnya *al-Musnad* , berjumlah 40.000 hadis berdasarkan susunan nama sahabat yang meriwayatkan. Kemampuan dan kepandaiannya mengundang banyak tokoh ulama berguru kepadanya dan melahirkan banyak ulama dan pewaris hadis terkenal, semisal Imâm Bukhâriyy, Imâm Muslim, dan Imâm Abû Dâwud.

Murid pengembang ajaran mazhab ini adalah anak-anak beliau sendiri, yaitu Shâlih bin Ahmad bin Hanbal yang menguasai fiqh dan ‘Abdullâh bin Ahmad bin Hanbal yang menguasai hadis. Salah satu kitab fiqh madzhab Hanbaliyy adalah *al-Mughniyy* karangan Ibnu Qudamah.

⁸¹ ‘Abdullâh Musthafâ al-Marâghiy, *Pakar-Pakar Fiqih Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta: LKPSM, 2001, hlm. 105

Tokoh lain yang berperan dalam menyebarluaskan dan mengembangkan Mazhab ini ialah Ibn al-Taymiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Sekalipun kedua ulama ini tidak selamanya setuju dengan pendapat fiqh Imam Ahmad bin Hanbal, mereka dikenal sebagai pengembang dan pembaru Mazhab Hanbali. Disamping itu, jasa Muhammad bin Abdul Wahhab dalam pengembangan dan penyebarluasan Mazhab Hanbali juga sangat besar. Pada zamannya, Mazhab Hanbali menjadi mazhab resmi Kerajaan Arab Saudi. Kaum Wahabi yang dikenal radikal juga tengah berkuasa ketika mazhab ini dipakai di Arab Saudi.

Pada masa beliau berdakwah, berbagai bentuk bid'ah merasuk ke dalam akidah dan ibadah kaum muslimin. Berbagai macam kelompok yang sesat menyesatkan menyebar di tengah-tengah masyarakat, yaitu Qadhariyah, Jahmiyyah, Asy'ariyyah, Râfidhah, Mu'tazilah, dan lain-lain. Kelompok Mu'tazilah, secara khusus, mendapat dukungan penguasa, terutama Khalifah al-Ma'mûn. Khalifah al-Ma'mûn memaksa kaum muslimin, khususnya ulama mereka, untuk meyakini kemakhlukan Alquran. Telah terjadi perdebatan yang sengit di kalangan ulama tentang hal itu. Tidak terhitung dari mereka yang menolak pendapat kemakhlukan Alquran, termasuk di antaranya Imam Ahmad. Beliau tetap konsisten memegang pendapat yang hak, bahwa Alquran itu kalamullah, bukan makhluk. Untuk pendapatnya ini, beliau pun mendapat siksaan yang tiada tara.

Sikap fiqhnya yang tegas dan fundamental tercermin dari pemikiran-pemikirannya. Para ulama Hanabilah berkesimpulan bahwa fatwa-fatwa Imam Ahmad bin Hanbal dan pemikiran-pemikiran fiqhnya dibangun atas sepuluh dasar, yaitu lima dasar *ushûliyah* dan lima dasar lainnya sebagai pengembangan. Untuk memahami al-Quran-menurut Muhammadiyah-diperlukan seperangkat instrumen yang menandai kesiapan orang untuk menafsirkan dan mengamalkannya dalam kehidupan nyata. Semangatnya sama dengan ketika seseorang berkeinginan untuk memahami Islam, yaitu: "*ijtihad*". Fundamentalisme ajarannya dirasakan oleh para ahli sejarah dan beliau sendiri yang mengawali tentang pernyataan bid'ah tentang perilaku

seseorang. Beliau pernah berkata: “Jika engkau melihat seseorang yang membenci Imam Malik, maka ketahuilah bahwa orang tersebut adalah ahli bid’ah”.

E. Penelitian yang Relevan

Terdapat beberapa buku yang relevan dengan penelitian ini. B.J.O. Schrieke boleh jadi merupakan orang Barat pertama yang menulis sejarah tentang perang Paderi dalam bukunya *Pergolakan Agama di Sumatera Barat: Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan pada 1973. Inilah buku yang banyak dirujuk ketika menulis sejarah perang Paderi. Buku ini secara detil menjelaskan pergolakan agama tanpa ada singgungan dengan tema fiqh. Apalagi juga tidak ada pembahasan detil tentang aplikasi fiqh pihak-pihak yang tengah bergolak

Buku lain yang juga turut banyak dirujuk mengiringi karya di atas adalah tulisan Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam Dalam Ekonomi Yang Sedang Berubah di Sumatera Tengah 1784-1847* yang diterjemahkan pada 1984. Sejarah Islam di Sumatera menjadi inti pengkajiannya dengan titik tekan pada aspek sejarah ekonomi pula. Tahun yang menjadi jangkauan penelitiannya menjangkau pula pada sejarah perang Paderi. Aspek ekonomi banyak menjadi inti pengamatannya. Aspek fiqh dengan demikian tidak menjadi fokusnya. Namun, dari buku tersebut akan dapat diperoleh informasi terkait perilaku muamalah kaum Paderi.

Buku pertama yang berbicara tentang Gerakan Paderi di Minangkabau dalam tulisan warga pribumi adalah karya Muhammad Rajab, *Perang Paderi Di Sumatera Barat 1803-1838* yang diterbitkan pada tahun 1954. Buku ini secara spesifik tidak membicarakan tentang karakteristik fiqh yang dianut dan dikembangkan oleh Kaum Paderi. Meskipun demikian, beberapa aspek tentang perilaku fiqh Kaum Paderi bisa disimak dalam buku ini. Secara keseluruhan, buku ini berbicara tentang sejarah perang.

Buku lain yang juga relevan dan melanjutkan kajian buku sebelumnya ialah karya Aboe Nain Syafnir, *Tuanku Imam Bonjol: Sejarah Intelektual Islam Di Minangkabau 1784-1832* yang ditulis pada tahun 1998. Buku ini

secara spesifik membahas tokoh Paderi itu sendiri. Buku ini cukup banyak memberi inspirasi kepada Peneliti meskipun ia tidak spesifik berbicara apa dan bagaimana fiqh yang dianut dan dikembangkan oleh Imam Bonjol.

Jauh setelah buku Muhammad Rajab terbit baru ditulis kembali sejarah Perang Paderi tersebut dengan pendekatan yang lebih komprehensif dan dengan kritik baru atas sejarah Paderi dan menggunakan istilah Islam Baru pada gerakan Paderi. Buku tersebut ditulis oleh Murodi dengan judul *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi Di Sumatera Barat* yang ditulis pada 1999. Buku tersebut sekali lagi tidak membahas secara spesifik aspek fiqh yang dianut oleh kaum Paderi kecuali hanya selintas ketika menjelaskan adanya hubungan antara Kaum Paderi dengan Wahabi di Mekkah.

Buku Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927-1933* yang ditulis pada tahun 1971 merupakan disertasi doktornya cukup untuk memberikan gambaran jejak paham Paderi pada generasi sesudahnya. Tulisannya juga tidak menyinggung masalah fiqh. Meskipun buku ini ditulis lebih awal dari buku-buku di atas, tetapi secara urutan pengkajian sejarah Kaum Muda lahir jauh setelah era Paderi.

Terdapat sebuah disertasi yang relevan dengan kajian ini, yaitu *Kaum Paderi dan Pemikiran Keagamaan di Minangkabau*, Disertasi tidak diterbitkan, Jakarta: PPS IAIN, 1991 yang ditulis oleh Adrianus Khatib. Tulisan ini menjelaskan pemikiran keagamaan Paderi secara umum, tetapi tidak dikemas dalam konteks kajian fiqhnya.

Buku-buku lain tentang adat memang tidak ada relevansi langsung dengan penelitian ini. Namun, buku tersebut bisa memberikan informasi perubahan struktur adat setelah terjadinya perang Paderi. Buku-buku tentang adat cukup banyak yang bisa dijadikan rujukan.

Semua buku akan dijadikan bahan dan data pengkajian lebih lanjut untuk menemukan fiqh yang dianut secara konkrit dan konstruktif, diamalkan, diajarkan, dan dijadikan paham yang memberi spirit pada generasi setelahnya.

F. Hipotesis

Membaca masalah di atas, hipotesis yang boleh dan mungkin dimajukan adalah:

Terkait dengan konstruksi Fiqh Paderi dalam berbagai bidang fiqh akan nampak dari adanya keinginan kuat Kaum Paderi agar setiap orang menjalankan syariat secara konsisten. Pembubaran aktivitas sabung ayam hingga pembakaran balai adat karena dijadikan sebagai tempat sabung ayam, pembunuhan seorang bibi oleh tokoh Paderi karena tidak mau melaksanakan salat, penegakan syarak dalam struktur adat, hingga pemboikotan pemasokan bahan kebutuhan ekonomi penjajah Belanda merupakan pertanda terdapatnya struktur berpikir Kaum Paderi yang relevan dan berkaitan erat dengan kajian fiqh. Struktur sejarah inilah yang nanti akan dirumuskan konstruksinya melalui penelitian lebih lanjut. Struktur tersebut secara ilmiah Penulis yakini ada dengan hipotesis bahwa sampai saat ini tanda-tanda struktur fiqh tersebut meng-*ejawantah* secara nyata dalam falsafah *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah* yang diakui menjadi poin penting hasil perjuangan Kaum Paderi.

Berdasarkan informasi sejarah Gerakan Kaum Paderi tergambar secara nyata adanya watak keras dalam menggerakkan orientasi berfiqhnya. Biasanya, watak serupa dalam sejarah dunia Islam dijalankan oleh kelompok Khawârij dalam politik awal Islam atau Wahabi pada abad-abad setelahnya. Kendati sudah ada buku yang secara langsung menuduh adanya pengaruh Wahabi dalam Gerakan Kaum Paderi, namun bagaimana kejadian sesungguhnya masih belum ada kajian ilmiah yang mendudukkannya. Untuk itu, hipotesis yang bisa Penulis munculkan ialah terdapat gabungan berbagai latar sosial yang telah turut mempengaruhi kemunculan Gerakan Kaum Paderi dan doktrin-doktrin ajarannya. Gabungan berbagai pengaruh itu adalah watak Islam Syiah yang berkembang lebih awal di Minangkabau, watak Islam Wahabi yang memberi warna tersendiri kepada tokoh Paderi di perantauan, dan ajaran adat sendiri yang menjadi bagian hidup para Kaum Paderi. Semua pengaruh itu akan menyulitkan posisi mazhab fiqh apa yang diikuti oleh Kaum Paderi karena

boleh jadi akan ada konvergensi di antara semua aliran yang mempengaruhi para tokoh Paderi itu sendiri.

Kontribusi Fiqh Paderi terhadap bangunan adat dipastikan ada. Hanya saja, detil kontribusi tersebut tentu perlu dijelaskan dalam penelitian ini. Pertanyaan mendasar atas adanya kontribusi ini adalah apakah secara umum Kaum Paderi telah berhasil menancapkan “pedang paham” keagamaannya dalam sistem dan lembaga adat? Secara struktur adat memang telah terjadi perubahan mendasar dan falsafah adatnya pun berganti, namun gejala umum menunjukkan adanya kelemahan pengamalan oleh komunitas adat di Minangkabau hingga saat ini meski fasafahnya adalah berasaskan syarak. Ketidaksetujuan terhadap Gerakan Paderi oleh Kaum Adat dalam sejarah diduga telah mengakibatkan terjadinya eksodus sebagian warga Minangkabau ke wilayah Negeri Sembilan Malaysia dan di sana mereka tetap mempertahankan falsafah adatnya, yaitu Adat Perpatih dan Adat Katemenggungan tanpa falsafah syarak sebagaimana di negeri asalnya, Minangkabau. Terjadinya pengaruh Islam secara umum pada dunia Melayu memang turut memberi warna Islam di komunitas Minangkabau Negeri Sembilan, tetapi bukan oleh dan dari Kaum Paderi⁸².

G. Definisi Operasional

Guna meminimalisir kemungkinan terjadinya pemaknaan lain oleh pembaca, baik makna yang bersifat ganda maupun kontra ketika mendefinisikan judul penelitian ini, maka perlu diberikan penjelasan operasionalnya sebagai berikut:

Jejak-Jejak Genealogis ialah jejak yang sama yang berasal dari satu gen atau satu keturunan. Maksudnya, jejak pemikiran yang serupa dengan paham pendahulunya, *linier* dengannya, diturunkan dari gagasan sebelumnya. Dalam konteks ini ialah Fiqh Kaum Paderi dan jejak-jejak pemikiran dan paham serupa yang berkembang sesudah peristiwa

⁸² Othman Ishak, 1997, hlm. 81

Paderi di Minangkabau, baik yang digagas oleh ulama, tokoh, dan berbagai gerakan lain yang muncul kemudian.

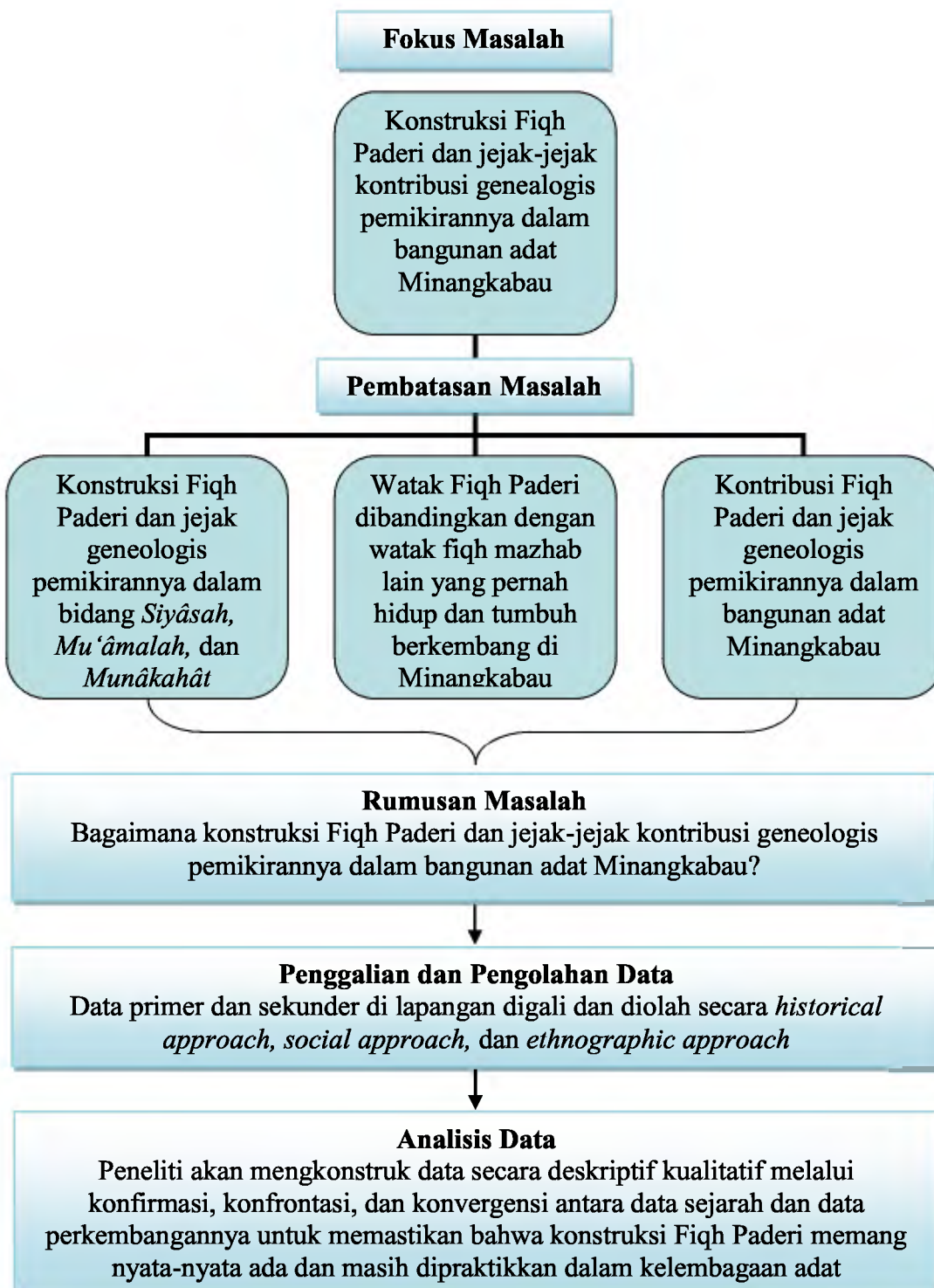
Pemikiran Fiqh Paderi dimaksudkan sebagai idiom bentukan Penulis sendiri yang akan akan dicoba untuk dikonstruksikan bersumberkan pada pemikiran, gagasan, paham, dan sikap gerakan Kaum Paderi dan jejak pemikiran serupa pada generasi sesudahnya dalam berbagai bidang yang masuk sebagai kategori fiqh.

Bangunan Adat Minangkabau adalah adat yang berlaku di alam Minangkabau yang sudah mengurat dan mengakar menjadi amalan masyarakatnya dan banyak ditulis oleh para peneliti.

Keseluruhan judul menjelaskan tentang bagaimana sesungguhnya Fiqh Paderi dan pemikiran yang serupa dengannya oleh para ulama, tokoh, dan gerakan setelahnya di Minangkabau bisa dikonstruksi sedemikian rupa dan dianalisis kontribusinya dalam struktur atau bangunan adat Minangkabau hingga saat ini.

H. Kerangka Berpikir

Untuk memudahkan pembaca dalam memahami alur berpikir Penulis tentang penelitian ini perlu dibuatkan gambaran kerangka berpikir sebagai berikut:



BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Pertanyaan Penelitian

Dalam rangka penggalian dan pendalaman fokus penelitian, maka diperlukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*?
2. Bagaimana watak Fiqh Paderi dalam Konstelasi Fiqh Lain di Alam Minangkabau?
3. Apa dan bagaimana kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau?

B. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendudukan dan menelaah konstruksi sebenarnya tentang Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*.
2. Membaca dan menganalisis watak Fiqh Paderi dibandingkan dengan watak mazhab fiqh lain yang pernah hidup dan tumbuh berkembang di Alam Minangkabau.
3. Mendudukan dan mengidentifikasi kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau

C. Waktu dan Tempat Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan sejak pembuatan proposal, penelitian, hingga pelaporan memerlukan waktu selama 5 bulan terhitung sejak bulan Maret sampai dengan bulan Juli 2015 di mana presentasi hasil penelitian akan disampaikan pada tanggal-tanggal terakhir bulan Juli 2015. Adapun tempat penelitian meliputi seluruh kawasan adat dan kebudayaan Minangkabau di

Sumatera Barat, khususnya di tiga pusat adatnya, yaitu Luhak Nan Tigo, yakni Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Limapuluh Kota.

D. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian lapangan (*field research*). Untuk menjawab masalah penelitian yang ada, terdapat beberapa pendekatan penelitian yang harus dilakukan. *Historical approach* jelas menjadi yang paling penting karena ada usaha rekonstruksi peristiwa dan pemikiran masa lalu tentang Paderi. Pendekatan yang digunakan lebih bersifat *social approach*, yaitu menggali data secara langsung dengan cara mendekati masyarakat sebagai pemilik dan pelaku adat budaya Minangkabau, baik secara individu maupun komunitas tentang eksistensi keterpengaruhan Fiqh Paderi pada bangunan adat masa kini. Selain itu, secara keseluruhan pendekatan *ethnographic approach* dalam konteks adat dan budaya juga dipandang sebagai pendekatan yang lebih tepat dalam penelitian jenis ini. Bahkan, pendekatan *ethnographic approach* dalam penelitian ini sangat dominan sehingga kekuatan referensinya ada pada buku-buku adat Minangkabau sebagai representasi gambaran sejarah berdasar sumber yang paling resmi. Oleh karena itu, wawancara digunakan hanya sebagai penegas gambaran sejarah itu pada tataran sosialnya. Pendekatan-pendekatan penelitian seperti ini dalam metodologi penelitian dapat dikategorikan sebagai penelitian kualitatif.

2. Data dan Sumber Data Penelitian

Data penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer ialah data utama yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian ini, yaitu konstruksi Fiqh Paderi dan kontribusinya dalam bangunan adat kini. Oleh karena itu, sumber data yang diperlukan ialah para aparat adat yang biasa disebut dengan istilah *tigo tungku sajarangan*, yakni *ninik mamak*, alim ulama, dan cerdik pandai dan *tali tigo sapilin*, yakni *datuk*,

dubalang, dan *malin*. Selain aparat adat ini, sumber data yang tidak kalah penting ialah masyarakat adat itu sendiri. Adapun data sekunder ialah data pendukung yang diambil dari buku-buku yang berbicara tentang Paderi, adat, tokoh dan ulama Minangkabau, dan secara umum buku-buku yang bertemakan tentang ke-Minangkabau-an. Selain itu, berbagai kitab Fiqh Klasik dan modern juga akan dijadikan rujukan untuk memposisikan Fiqh Paderi secara sebenarnya. Lebih lanjut, majalah, koran, dan buku-buku terkait tentang hal ini pun tetap diperlukan sebagai penyempurna data.

3. Teknik dan Alat Pengumpul Data Penelitian

Teknik penggalan data penelitian dilakukan dengan tiga cara, yaitu:

1. Observasi, yaitu pengamatan langsung tentang suatu peristiwa yang berkaitan dengan objek penelitian. Jika ada kesempatan, Peneliti akan melibatkan diri dalam kegiatan sumber data jika diperlukan. Cara seperti ini dikenal dengan istilah penelitian terlibat, yaitu seorang peneliti tidak hanya melihat dan memperhatikan, tetapi juga melibatkan diri dengan kegiatan masyarakat yang tengah ditelitinya.
2. Wawancara, yaitu bertanya secara langsung kepada sumber data, yaitu *tigo tungku sajarangan*, yakni ninik mamak, alim ulama, dan cerdik pandai dan *tali tigo sapilin*, yakni datuk, dubalang, malin. Wawancara dilakukan secara terstruktur, yaitu mengikuti daftar urutan pertanyaan yang ada pada pedoman wawancara sebagai alat pengumpul. Wawancara juga bisa dilakukan secara bebas, yaitu bertanya secara bebas tanpa diatur oleh pedoman wawancara, tetapi memungkinkan bertanya aspek lain sesuai perkembangan hasil jawaban sumber data. Dengan cara ini penggalan data bisa dilakukan secara lebih leluasa. Oleh karena itu, metode *snowball sampling* lebih tepat digunakan, yaitu menggali data dengan cara bergulir kepada banyak orang hingga ditemukan formula yang tepat atas sebuah fokus penelitian.
3. Dokumentasi, yaitu kegiatan mengumpulkan dan menganalisis data yang berbentuk dokumen yang diperoleh dari lapangan, baik berupa

photo, transkripsi, brosur, reklame, papan struktur, peninggalan arkeologi, manuskrip, dan sebagainya yang berhubungan langsung dengan objek yang diteliti.

E. Analisis Data Penelitian

Dalam penelitian ini digunakan metode deskriptif analitik dan sekaligus eksploratif dengan jalan menggali ke akar sejarah dan pemikiran sesungguhnya yang dikembangkan oleh Kaum Paderi terkait dengan pemahaman keagamaan dan fiqhnya, intensitas interaksi mereka dengan Kaum Adat, hingga usaha mereka dalam mempengaruhi dan mengubah bangunan adat sesuai gagasan dan pemikiran mereka. Semua data yang ditemukan akan dideskripsikan secara naratif. Hasil narasi akan diberikan analisis di sana sini dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip kajian ilmiah.

Metode penelitian di atas sekaligus akan digunakan untuk menguji keberadaan dan kemapanan obyek yang diteliti, yaitu Fiqh Paderi dan Jejak Pemikiran Generasi Sesudahnya. Untuk itu, masih perlu dipertegas dengan menyelaraskan dua metode lainnya, yaitu deduktif dan induktif agar diperoleh hasil penelitian yang maksimal.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Pertanyaan Penelitian

Dalam rangka penggalian dan pendalaman fokus penelitian, maka diperlukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*?
2. Bagaimana watak Fiqh Paderi dalam Konstelasi Fiqh Lain di Alam Minangkabau?
3. Apa dan bagaimana kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau?

B. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendudukan dan menelaah konstruksi sebenarnya tentang Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât*, *Mu'âmalah*, *Jinâyah*, dan *Siyâsah*.
2. Membaca dan menganalisis watak Fiqh Paderi dibandingkan dengan watak mazhab fiqh lain yang pernah hidup dan tumbuh berkembang di Alam Minangkabau.
3. Mendudukan dan mengidentifikasi kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau

C. Waktu dan Tempat Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan sejak pembuatan proposal, penelitian, hingga pelaporan memerlukan waktu selama 5 bulan terhitung sejak bulan Maret sampai dengan bulan Juli 2015 di mana presentasi hasil penelitian akan disampaikan pada tanggal-tanggal terakhir bulan Juli 2015. Adapun tempat penelitian meliputi seluruh kawasan adat dan kebudayaan Minangkabau di

Sumatera Barat, khususnya di tiga pusat adatnya, yaitu Luhak Nan Tigo, yakni Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Limapuluh Kota.

D. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian lapangan (*field research*). Untuk menjawab masalah penelitian yang ada, terdapat beberapa pendekatan penelitian yang harus dilakukan. *Historical approach* jelas menjadi yang paling penting karena ada usaha rekonstruksi peristiwa dan pemikiran masa lalu tentang Paderi. Pendekatan yang digunakan lebih bersifat *social approach*, yaitu menggali data secara langsung dengan cara mendekati masyarakat sebagai pemilik dan pelaku adat budaya Minangkabau, baik secara individu maupun komunitas tentang eksistensi keterpengaruhan Fiqh Paderi pada bangunan adat masa kini. Selain itu, secara keseluruhan pendekatan *ethnographic approach* dalam konteks adat dan budaya juga dipandang sebagai pendekatan yang lebih tepat dalam penelitian jenis ini. Bahkan, pendekatan *ethnographic approach* dalam penelitian ini sangat dominan sehingga kekuatan referensinya ada pada buku-buku adat Minangkabau sebagai representasi gambaran sejarah berdasar sumber yang paling resmi. Oleh karena itu, wawancara digunakan hanya sebagai penegas gambaran sejarah itu pada tataran sosialnya. Pendekatan-pendekatan penelitian seperti ini dalam metodologi penelitian dapat dikategorikan sebagai penelitian kualitatif.

2. Data dan Sumber Data Penelitian

Data penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer ialah data utama yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian ini, yaitu konstruksi Fiqh Paderi dan kontribusinya dalam bangunan adat kini. Oleh karena itu, sumber data yang diperlukan ialah para aparat adat yang biasa disebut dengan istilah *tigo tungku sajarangan*, yakni *ninik mamak*, alim ulama, dan cerdik pandai dan *tali tigo sapilin*, yakni *datuk*,

dubalang, dan *malin*. Selain aparat adat ini, sumber data yang tidak kalah penting ialah masyarakat adat itu sendiri. Adapun data sekunder ialah data pendukung yang diambil dari buku-buku yang berbicara tentang Paderi, adat, tokoh dan ulama Minangkabau, dan secara umum buku-buku yang bertemakan tentang ke-Minangkabau-an. Selain itu, berbagai kitab Fiqh Klasik dan modern juga akan dijadikan rujukan untuk memposisikan Fiqh Paderi secara sebenarnya. Lebih lanjut, majalah, koran, dan buku-buku terkait tentang hal ini pun tetap diperlukan sebagai penyempurna data.

3. Teknik dan Alat Pengumpul Data Penelitian

Teknik penggalan data penelitian dilakukan dengan tiga cara, yaitu:

1. Observasi, yaitu pengamatan langsung tentang suatu peristiwa yang berkaitan dengan objek penelitian. Jika ada kesempatan, Peneliti akan melibatkan diri dalam kegiatan sumber data jika diperlukan. Cara seperti ini dikenal dengan istilah penelitian terlibat, yaitu seorang peneliti tidak hanya melihat dan memperhatikan, tetapi juga melibatkan diri dengan kegiatan masyarakat yang tengah ditelitinya.
2. Wawancara, yaitu bertanya secara langsung kepada sumber data, yaitu *tigo tungku sajarangan*, yakni ninik mamak, alim ulama, dan cerdik pandai dan *tali tigo sapilin*, yakni datuk, dubalang, malin. Wawancara dilakukan secara terstruktur, yaitu mengikuti daftar urutan pertanyaan yang ada pada pedoman wawancara sebagai alat pengumpul. Wawancara juga bisa dilakukan secara bebas, yaitu bertanya secara bebas tanpa diatur oleh pedoman wawancara, tetapi memungkinkan bertanya aspek lain sesuai perkembangan hasil jawaban sumber data. Dengan cara ini penggalan data bisa dilakukan secara lebih leluasa. Oleh karena itu, metode *snowball sampling* lebih tepat digunakan, yaitu menggali data dengan cara bergulir kepada banyak orang hingga ditemukan formula yang tepat atas sebuah fokus penelitian.
3. Dokumentasi, yaitu kegiatan mengumpulkan dan menganalisis data yang berbentuk dokumen yang diperoleh dari lapangan, baik berupa

photo, transkripsi, brosur, reklame, papan struktur, peninggalan arkeologi, manuskrip, dan sebagainya yang berhubungan langsung dengan objek yang diteliti.

E. Analisis Data Penelitian

Dalam penelitian ini digunakan metode deskriptif analitik dan sekaligus eksploratif dengan jalan menggali ke akar sejarah dan pemikiran sesungguhnya yang dikembangkan oleh Kaum Paderi terkait dengan pemahaman keagamaan dan fiqhnya, intensitas interaksi mereka dengan Kaum Adat, hingga usaha mereka dalam mempengaruhi dan mengubah bangunan adat sesuai gagasan dan pemikiran mereka. Semua data yang ditemukan akan dideskripsikan secara naratif. Hasil narasi akan diberikan analisis di sana sini dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip kajian ilmiah.

Metode penelitian di atas sekaligus akan digunakan untuk menguji keberadaan dan kemapanan obyek yang diteliti, yaitu Fiqh Paderi dan Jejak Pemikiran Generasi Sesudahnya. Untuk itu, masih perlu dipertegas dengan menyelaraskan dua metode lainnya, yaitu deduktif dan induktif agar diperoleh hasil penelitian yang maksimal.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. *Background Sejarah Ke-Fiqh-an Paderi*

Kata Paderi berasal dari *Pidari*, yaitu Pidir Aceh, tempat belajar para ulama Minangkabau. Selain itu, ia juga diakui dari kata *Father* yang berarti Bapak, yaitu panggilan untuk orang yang ahli agama¹. Kata Paderi juga ditemukan dalam surat Bupati Batang Jawa Tengah untuk Residen Pekalongan dengan sebutan *Badrie*, yaitu sebutan untuk penghulu agama pada masa itu, 24 April 1859 yang membahas soal Haji Ahmad Ripangi, tokoh ulama reformis kontroversial waktu itu².

Tokoh utama Paderi, yaitu Tuanku Nan Renceh mewajibkan kepada orang yang sudah tunduk pada aturan Islam yang telah ditetapkannya untuk memakai jubah dan surban berwarna putih. Padahal, kebiasaan mereka selama ini sebagaimana orang adat umumnya adalah memakai pakaian serba hitam³. Orang putih ini kemudian juga disebut dengan istilah orang saleh⁴. Kedua kelompok, Kaum Agama dan Kaum Adat ini oleh Azyumardi Azra disebut dengan istilah *urang putih* dan *urang hitam*⁵. Pembawaan Tuanku Nan Renceh yang keras dan cenderung radikal dan sikap dan

¹ Hamka, *Ajahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*, Djakarta: Djajamurti, 1967, hlm. 29

² Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 102

³ Ampera Salim dan Zulkifli, *Minangkabau Dalam Catatan Sejarah Yang Tercecer*, Padang: Yayasan Citra Budaya Indonesia, 2004, hlm. 62

⁴ Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi Di Sumatera Barat*, Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999, hlm. xvii. Relasi adat-Islam dengan sebutan putih juga terjadi di Jawa. Sebutan bagi Kaum Agama sejak Singosari adalah *Apinghay* yang bermakna Kaum Putih sebagai lawan Kaum Adat yang biasa makan sirih hingga bibirnya merah. Kaum Adat pun disebut *Kaum Abangan*. Ketika Islam masuk Nusantara, istilah ini dikukuhkan dengan pemaknaan yang bernuansa Arab, yaitu *Kaum Muthan* didasarkan pada kata *muthi'* yang berarti taat dan *Kaum Abangan* didasarkan pada *abâ* yang bermakna ingkar atau tak peduli. Lihat, Rachmat Subagya, *Agama Asli Indonesia*, Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Cipta Loka Caraka, 1981, hlm. 240

⁵ Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003, hlm. 73

paham keagamaan Kaum Agama, pengikut Tuanku Nan Renceh sering menghadirkan konflik dan ketidaksukaan Kaum Adat terhadap mereka.

Ujung dari konflik dan ketidaksukaan ini timbullah Perang Hitam Putih yang kemudian dikenal dengan istilah Perang Paderi. Dinamakan Perang Hitam Putih karena anggapan umum yang melihat adanya perang antara Kaum Adat yang biasa menggunakan simbol pakaian hitam dan Kaum Agama yang biasa menggunakan simbol pakaian putih⁶. Menurut Sjafnir Aboe Nain, tidak ada istilah Perang Hitam Putih. Perkataan hitam putih berasal dari ungkapan Fakih Shagir, jurubicara Tuanku Nan Tuo yang ditunjuk untuk menyelesaikan konflik antara masyarakat Nagari Air Tabik dengan Haji Miskin yang membawa kepada kematian beliau pada 1811. Dalam pernyataannya kepada masyarakat Luhak Lima Puluh Kota itu, Fakih Shagir meminta ampun dan mengatakan bahwa: “Kami ini sekarang *hitam nan indak bakuran lei, putiah, putiah, putiah saputihnyo!*”⁷. Ucapan inilah yang dijadikan kesimpulan oleh Sjafnir bahwa sesungguhnya tidak ada pertentangan antara Kaum Adat dan Kaum Agama, tetapi hanya konflik individu Haji Miskin dengan masyarakat.

Hakikatnya, gerakan Kaum Paderi muncul karena empat alasan yang diperdebatkan dalam berbagai tulisan tentang Paderi. Alasan pertama, untuk mendapatkan status dan tempat kedudukan bagi Kaum Agama di dalam lembaga adat. Alasan kedua, murni gerakan moral untuk mengubah kondisi masyarakat yang sudah rusak oleh adat jahiliyyah⁸. Alasan ketiga, terjadinya peningkatan ekonomi masyarakat yang mendorong orang yang agamis untuk pergi haji dan akhirnya tahu perkembangan politik dunia Islam yang menjadi penyemangat gerakan sekembalinya ke kampung halaman, dan alasan keempat, lemahnya kekuasaan Pagaruyung sehingga

⁶ B. J. O. Schrieke, *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat, Sebuah Sumbangan Bibliografi*, Jakarta: Bhratara, 1973, hlm. 12

⁷ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, *Tuanku Imam Bonjol, Sejarah Intelektual Islam Di Minangkabau (1784-1832)*, Padang: Penerbit Esa, 2008, hlm. 33

⁸ Tamrin Kamal, *Purifikasi Ajaran Islam pada Masyarakat Minangkabau, Konsep Pembaharuan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20*, Padang: Angkasa Raya, 2005, hlm. 1

pajak perdagangan banyak dipungut oleh masing-masing nagari, sehingga sebagian pedagang pun berlindung kepada Kaum Paderi dari pungutan Kaum Adat Nagari⁹.

Apa yang pasti ialah Perang Paderi tersebut berjalan sepanjang tahun 1821-1837¹⁰ yang diawali adanya Gerakan Paderi oleh Tiga orang haji, yaitu Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piobang, berlanjut pada lahirnya *Harimau Nan Salapan* sebagai ujung tombak pejuang Gerakan Paderi dan diakhiri oleh peperangan yang telah menjadikan Imam Bonjol sebagai Pahlawan Nasional karena sasaran dan orientasi Perang Paderi pada masanya ialah mengusir penjajah Belanda yang sudah terlibat jauh dalam urusan dakwah Paderi dan menilainya sudah keterlaluhan dan hendak menguasai daerah Minangkabau sebagai basis penjajahan.

Apa yang menarik dari sejarah Paderi ialah munculnya Undang-undang Paderi yang diramu dari berbagai sumber tentang hukum-hukum yang mesti ditaati oleh semua orang Islam Minangkabau yang diramu dari paham keagamaan Kaum Paderi yang perlu dikaji lebih jauh kaitannya dengan paham fiqh mereka. Bagaimanapun, undang-undang ini sangat erat kaitannya dengan hukum fiqh. Undang-undang tersebut dapat dipaparkan sebagai berikut:

1. Bukti menganut paham baru harus memakai pakaian serba putih
2. Semua orang harus salat lima waktu sehari semalam
3. Setiap lelaki harus memanjangkan jenggot sebagaimana Nabi saw
4. Berjalan harus melihat ke depan dengan sikap pantas
5. Perempuan harus menutup muka agar tidak dilihat laki-laki

⁹ Murodi, 1999, hlm. 87-89

¹⁰ Hamka, 1967, hlm. 29; Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 54. Dalam buku lain disebutkan tahun 1803-1837 yang dihitung dari dimulainya gerakan dakwah hingga akhir Perang Paderi sebagaimana dilaporkan oleh Majalah Tempo. Rumusan sebuah seminar di Jakarta 22 Januari 2008 menulis tahun 1803-1832 yang dihitung dari tahun dimulainya Gerakan Paderi hingga Tuanku Imam Bonjol dikalahkan oleh Belanda. Muhammad Radjab menulis tahun Perang Paderi 1803-1838 dalam judul bukunya. Nama Paderi sendiri dirancang oleh Tuanku Nan Renceh dan Haji Miskin pada tahun 1807 di Surau Bansa Bukit Kamang dan sejalan dengan lahirnya *Harimau Nan Salapan*. Lihat, Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 5, 36, dan 38, Muhammad Radjab, *Perang Paderi di Sumatera Barat, 1803-1838*, Djakarta: Kementerian PP dan K, 1954.

6. Dilarang merokok dan makan sirih
7. Dilarang meminta-minta pada kuburan dan memakai azimat
8. Dilarang minum tuak, mabuk, sabung ayam, dan berjudi
9. Dilarang mandi telanjang di sungai karena memburukkan pandangan umum
10. Lelaki dilarang memakai sutera dan emas
11. Dilarang bertengkar mulut dan berkelahi
12. Mematuhi perintah agama dan menjauhi larangan¹¹.

dan lain sebagainya yang bisa didapat dari cara berpikir, bersikap, bertindak Kaum Paderi dalam berbagai catatan buku sejarah yang dalam praktiknya juga diteruskan oleh generasi baru Minangkabau. Oleh karena itu, hal tersebut akan dikaji lebih lanjut dan dipastikan keberlangsungan praktiknya oleh generasi penerusnya.

B. Konstruksi Fiqh Paderi dan Genealogis Pemikirannya

1. Bidang *Fiqh Munâkahât*

Dalam bidang *fiqh munâkahât* ini, Kaum Paderi lebih memiliki perhatian pada sistem adat yang dianggapnya menyimpang dari tatanan Islam yang dipahaminya. Hal yang berkaitan dengan perkawinan lebih dititiktekan pada posisi perempuan. Kedudukan perempuan sebagai *Bundo Kanduang* dalam sistem adat bagi Kaum Paderi bisa diterimanya dan sesuai dengan konsepnya tentang penghormatan terhadap ibu. Hanya saja, kehormatan perempuan ini diteruskan dengan penjagaan perempuan yang terlalu ketat sebagaimana fiqh yang dipahaminya. Wanita dilarang untuk berjalan sendirian pada waktu malam atau siang. Bila harus pergi, wajib ditemani *mahram*. Namun, hal ini menjadi padah bagi Haji Piobang yang mati dikeroyok masa karena pada malam hari seorang wanita yang akan pergi ke masjid berteriak minta tolong karena ditangkap oleh anak buah Haji Piobang. Padahal, wanita itu sedang

¹¹ Murodi, 1999, hlm. 106

ketinggalan oleh suaminya yang sudah berangkat lebih dahulu di saat sang perempuan tengah berwudhu. Karena anak buah tersebut lari ke arah rumah Haji Piobang, masyarakat pun masuk dan mengamuk yang akhirnya membawa kematian Haji Piobang¹².

Kaum Paderi tidak setuju terhadap sistem adat yang mengharuskan perempuan meminta izin kepada *mamak*-nya ketika hendak melangsungkan pernikahan. Hal ini dipandanginya tidak sesuai dengan fiqhnya. Semestinya, izin tersebut dimintakan kepada ayahnya, bukan *mamak*-nya dan ayahnya pulalah yang meng-*ijab qabûl*-kan anak perempuannya dalam pernikahan. Artinya, Kaum Paderi hakikatnya tidak menyetujui adat *matrilineal* secara aplikasinya, tapi agak samar apakah mereka juga tidak menyetujui adat *matrilineal* itu sendiri. Bahasa secara lantang menolak hal ini tidak dijumpai dalam berbagai literatur.

Tradisi silaturahmi seorang gadis ke rumah seorang perjaka atau sebaliknya, perempuan datang ke rumah lelaki untuk melamar, *timbang tando*, yaitu transaksi besaran uang jempunan dari pihak perempuan kepada pihak laki-laki, *manampuah*, yaitu kegiatan pascapesta perkawinan (*baralik*) berupa datang silaturahmi ke rumah masing-masing kedua belah untuk berkenalan dengan keluarga besar dan *mamak* masing-masing agaknya tidak mendapat pertentangan yang mendasar dari Kaum Paderi, bahkan secara genealogis juga tidak ada isyarat adanya ketidaksetujuan atau penolakan ide oleh generasi berikut. Buktinya, praktik tersebut tetap terus berlaku sampai hari ini. Para tokoh Paderi dan penerusnya pun melakukan hal serupa¹³. Agaknya adat ini justru memberikan ruang silaturahmi yang cukup baik sehingga layak untuk diteruskan.

¹² Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 75

¹³ Belum pernah terdengar penolakan, baik secara lisan maupun kajian tulisan tentang tradisi ini oleh tokoh di Pariaman maupun ulamanya. Bahkan, tokoh dan ulama di sana pun dahulunya melaksanakan adat ini dalam proses perkawinan mereka. Beberapa dosen dan pegawai di lingkungan STAIN Batusangkar yang berasal dari Pariaman pun tidak mempersoalkan adat ini berdasarkan hasil diskusi lepas.

Di beberapa tempat di dalam masyarakat Minangkabau, berlaku suatu tradisi atau adat penundaan akad nikah ketika pada hari H akad nikah si perempuan sedang datang bulan atau menstruasi¹⁴. Logika penundaan ialah karena akad nikah itu merupakan akad suci dan penuh sakralitas, maka pelakunya pun harus suci, tidak boleh dalam keadaan haidh¹⁵. Agaknya tradisi ini diusung dari pemahaman Fiqh Hanafi yang menegaskan bahwa rukun akad apa pun hanya dua, yaitu adanya serah dan terima. Apa yang diserahkan dalam akad nikah ialah bukan perempuan diserahkan kepada lelaki oleh orang tuanya. Bagi Hanafi wali nikah bukan menjadi rukun perkawinan. Oleh karena itu, yang menyerahkan ialah pelaku akad nikah itu sendiri, yaitu perempuan, bukan orang tua. Apa yang diserahkan ialah “kemaluannya”. Perempuan yang tengah dalam keadaan haidh, tentu tidak bisa menyerahkan kemaluannya dalam persenggamaan karena hal ini dilarang. Oleh karena itu, tradisi di atas memastikan pula pembatalan akad nikah bagi Hanafi karena “barang dagangan (*al-Bidhâ^cah*)” dalam perkawinan ialah penyerahan “kemaluan (*al-Budhû^c*) perempuan” dalam perisetubuhan malam pertama tidak dapat dilaksanakan oleh sang perempuan karena tengah dalam keadaan haidh sehingga haram untuk disetubuhi¹⁶. Tradisi

¹⁴ Datuak Putih Panjang, *Wawancara*, Larangan Ijab Qabul Pernikahan Ketika Haidh, Di rumahnya, Suayan Limapuluah Kota, Minggu 03 Mei 2015; Syamsidar, *Wawancara*, Larangan Ijab Qabul Pernikahan Ketika Haidh, Di rumahnya, Pariangan Tanah Datar, Minggu 03 Mei 2015. Beliau menegaskan larangan ini dianalogkan dengan larangan cerai di saat isteri sedang dalam keadaan haidh. Di Parak Juar Batusangkar, Padang Gantiang, Taluak Lintau Buo, Rambatan diperoleh informasi dahulunya juga menerapkan adat larangan ini. Tapi, saat ini banyak penduduknya sudah tidak menjalankan ini dan tidak percaya mitos yang mengatakan akan terjadi hal buruk ketika dilanggarnya. Datuak Pandito, *Wawancara*, Larangan Ijab Qabul Pernikahan Ketika Haidh, Di Pasar Batusangkar, Batusangkar, Jumat 01 Mei 2015; Bundo Afifah, *Wawancara*, Larangan Ijab Qabul Pernikahan Ketika Haidh, Di Warung, Parak Juar Batusangkar, Sabtu 02 Mei 2015

¹⁵ Nofri, *Wawancara*, Larangan Ijab Qabul Pernikahan Ketika Haidh, Di rumahnya, Sungayang Batusangkar, Minggu 03 Mei 2015. Beliau menambahkan bahwa karena pernikahan itu suci dan sakral, maka pelakunya juga harus suci.

¹⁶ Bagi Jumhur Ulama, konsep “barang dagangan” dibahasakan dengan “*al-Sil^cah*” berbeda dengan Hanafi yang menyebutnya dengan istilah “*al-Budhû^c*”. Lihat, *Bâb al-ikhtilâf fimâ yajibu fihî al-bay^c*, Abû °Abdillâh Muḥammad bin Idrîs bin al-°Abbâs bin °Utmân bin Syâfi^ciy bin °Abd al-Muthallib bin °Abdi Manâf al-Mathlabiy al-Qarsyiy al-Makkiy al-Syâfi^ciy, *al-Umm*, Beirut: Dâr al-Ma°rifah, 1990, Juz 3, hlm. 10; Lihat, *Bâb Anwâ^c al-Bay^c*, Abû al-Ḥasan °Aliy bin al-Ḥusayn bin

ini secara adat ada yang pro ada yang kontra. Kaum Paderi dan genealogisnya cenderung menerima ini dalam perspektif pemikiran mereka yang dulunya bermazhab Hanafi sebelum akhirnya berhaluan Wahabi. Oleh karena itu, pro kontra tersebut dipengaruhi oleh perubahan orientasi dan pilihan mazhab di kalangan mereka sendiri¹⁷.

Berkaitan pandangan Fiqh Hanafi bahwa akad apa pun adalah sama saja, baik akad jual beli maupun akad nikah dapat pula dilihat dalam tradisi dan adat yang lain di Minangkabau, yaitu tradisi *bajapuik* sebuah simbol jual beli dalam nikah tersebut. Rukun akad apapun bagi Hanafi hanya dua, yaitu adanya serah (*al-Qabdh*) dan terima (*al-Rafdh*) termasuk rukun akad nikah. Tradisi *bajapuik* adalah sistem perkawinan yang terjadi di Pariaman. Tradisi *bajapuik* tidak dikenal di daerah lain di Sumatra Barat. Hanya pariaman yang mempraktikkan sistem *bajapuik* secara unik. Sementara daerah lain di Ranah Minang melakukan dengan tradisi yang berbeda¹⁸. Nampaknya, adat ini tidak digugat oleh Kaum Paderi selain karena ada konsep yang mendasari fiqh lamanya yang diikuti, yaitu Hanafi, tetapi juga karena kawasan Pariaman lebih banyak didominasi oleh pengikut paham Syaikh Burhanuddin yang beraliran Syiah Aceh di mana secara pemikiran Fiqh, Ja'far al-Shâdiq pendiri Mazhab Ja'fariy yang beraliran Syiah merupakan guru dari Imam Abu Hanifah¹⁹.

Pada dasarnya, *bajapuik* (dijemput) adalah budaya orang Minang dalam perkawinan. Orang Minang menganut sistem *matrilineal* di mana garis keturunan ditarik dari keturunan ibu (perempuan). Posisi laki-laki

Muhammad al-Sughdiy Hanafiy, *al-Natf Fî al-Fatâwâ*, Beirut Libanon: Muassasah al-Risâlah, 1984, cet. ke-2, hlm. 438

¹⁷ Kesan elastisitas sikap Kaum Paderi muncul ketika tidak mampu mengubah keadaan sehingga akhirnya mau menerimanya sejauh masih memiliki dasar fiqh yang selama ini ada pada paham-paham *firqah* yang pernah diikutinya dalam berbagai perubahan waktu dan keadaan.

¹⁸ Datuak Intan Bano, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Gedung Nasional, Batusangkar, Minggu 03 Mei 2015; M. Datuak Rajo Bapayuang, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Rumahnya, Padang Panjang Gunuang, Padang Panjang, Kamis 07 Mei 2015

¹⁹ Abd al-Halîm al-Jundiy, *al-Imâm Ja'far al-Shâdiq*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1986, hlm. 142

dalam rumah gadang berada pada posisi sebagai “pendatang” dan lebih dikenal dengan *urang sumando*. Karena laki laki sebagai tamu, maka pihak perempuan akan menjemput pihak laki-laki agar datang ke rumah gadang dan menjadi bahagian dari keluarga besar²⁰.

Dalam perkawinan, cara ini disebut dengan *manjapuik marapulai* (menjemput pengantin pria). Pada umumnya, tata cara dalam ritual *manjapuik marapulai* berbeda-beda di setiap daerah di Sumatra Barat²¹, tak terkecuali untuk daerah Pariaman. Di Pariaman ritual *manjapuik marapulai* ini cukup unik karena diikuti dengan tradisi *bajapuik* di mana pihak perempuan memberikan sesuatu kepada pihak laki-laki berupa *uang japuik* (uang jemput) dan *uang hilang*²².

Besaran uang *japuik* dan uang hilang ditentukan dari status sosial *marapulai* (pengantin pria). Dahulu, ukuran status sosial ditentukan dengan gelar laki-laki yang diperoleh dari ayah, yakni apakah bergelar *sidi* (*sayyidinâ/orang alim*), *sutan* (sultan) dan *bagindo* (baginda). Sekarang tolak ukur status sosial bukan lagi berpatokan pada tiga gelar tersebut, melainkan dari profesi *marapulai*. Profesi dokter dan tentara lebih tinggi nilai *uang japuik*-nya daripada tukang becak dan tukang ojek. Artinya, semakin tinggi status sosial seseorang, semakin besar uang *japuik* yang akan diterima²³.

Dalam konteks ini, dasar legitimasi teologis sebagai pembenar lain atas tradisi ini, buku Azwar yang menulis hasil wawancaranya dengan ulama Pariaman, yaitu Bagindo M. Letter, bahwa tradisi *bajapuik* di Pariaman sebenarnya sesuai dengan apa yang dipraktikkan oleh Nabi

²⁰ Buya Nurdin, *Wawancara*, Adat Perkawinan *Bajapuik*, Di Masjid Tiku, Tiku Pariaman, Jumat, 01 Mei 2015

²¹ Datuak Intan Bano, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Gedung Nasional, Batusangkar, Minggu 03 Mei 2015; M. Datuak Rajo Bapayuang, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Rumahnya, Padang Panjang Gunung, Padang Panjang, Kamis 07 Mei 2015

²² Doni Koto, *Wawancara*, Adat Perkawinan *Bajapuik*, Di Kedai, Bawan Pariaman, Jumat, 01 Mei 2015

²³ Dinir Banua Alam, *Wawancara*, Adat Perkawinan *Bajapuik*, Kedai Pasar Manggopoh, Manggopoh Padang Pariaman, Jumat, 01 Mei 2015

Muhammad saw. di mana Nabi sewaktu menikah dengan Khadijah dibayar (dijemput) oleh Khadijah dengan seratus onta²⁴. Agaknya, pendapat lain menyatakan bahwa terdapat suatu kepentingan untuk tetap tegaknya tradisi ini, misalnya kaum bangsawan (*borjuis*) untuk mempertahankan eksistensi kebangsawannya. Di sisi yang lain, tradisi *bajapuik* ini dianggap telah mendiskriminasikan kaum perempuan. Hegemoni *patriakhi* telah mensubordinasikan kaum perempuan, lebih parah lagi realitas kultural ini telah terlembagakan dalam sistem perkawinan dan memaksa masyarakat. Jadi, dalam tradisi *bajapuik* ini kaum perempuan merasa dirugikan oleh sistem adat karena dalam sistem adat *matrilineal* cenderung akan menguntungkan kaum perempuan. Agaknya, perbedaan pandangan ini didorong oleh konflik Kaum Adat dan Kaum Agama karena Kaum Adat lebih mendukung kokohnya sistem *matrilineal* dan Kaum Agama tidak berani secara frontal menolak sistem *matrilineal*, tetapi mencoba membuang sistem adat dengan cara memasukkan adat *bajapuik* yang hakikatnya mensubordinasikan perempuan dalam konteks sistem adat *matrilineal*²⁵. Dalam penjelasan lain dikatakan bahwa karena lelaki itu tidak mendapatkan apa-apa dalam sistem *matrilineal*, maka Kaum Agama yang berhaluan *patriarkhi* mengambil keuntungan dengan mengambil sebagian aset adat *matrilineal* melalui adat *bajapuik*²⁶.

Secara genealogis penerimaan adat bajapuik oleh generasi Kaum Agama kini melalui pernyataan bahwa ketidaksetujuan terhadap adat *bajapuik* secara tidak langsung telah menghilangkan identitas budaya orang Pariaman. Untuk itu, seharusnya jangan menghilangkannya melainkan merekonstruksi kembali tradisi *bajapuik* ini. Jalan keluarnya ialah membongkar legitimasi teologis yang dibangun selama ini. Tahap

²⁴ Lihat, Welhendri Azwar, *Matriolokal dan Status Perempuan dalam Tradisi Bajapuik*, hlm. 57; Adlis Legan, *Tradisi Kawin Bajapuik dan Uang Hilang Di Pariaman*, Penelitian Tidak Diterbitkan, Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kabupaten Padang Pariaman, 1998

²⁵ <https://openlibrary.org/books/penelitian...>

²⁶ <https://openlibrary.org/books/penelitian...>

awalnya yang harus dilakukan ialah medekonstruksi persepsi kultural yang telah mendarah daging bagi masyarakat Pariaman. Selama kawin *bajapuik* itu dipahami secara konservatif, maka tradisi ini akan selalu memarginalkan kaum perempuan. Untuk itu, dekonstruksi persepsi kultural ini sangat penting sebagai pondasi awal untuk mengkonstruks kawin *bajapuik*. Kemudian, kawin *bajapuik* yang selama ini dikamuflese oleh nilai-nilai baru, seperti “uang hilang” yang terstruktur dalam lembaga perkawinan harus di dekonstruksi pula. “Kebenaran” uang hilang yang selama ini dipaksakan atas dasar kultural, harus diruntuhkan. Struktur yang telah didekonstruksi tersebut kemudian harus direkonstruksi kembali, agar menghasilkan struktur yang baru yang lebih segar dan lebih bermakna. Rekonstruksi ini dapat pula menciptakan nilai-nilai dan hakikat dari kawin *bajapuik* itu sendiri²⁷.

Praktik demikian hanya berlaku untuk daerah Pariaman saja. Sedangkan daerah lain di Sumatra Barat lainnya tidak seperti itu, tapi ritual *manjapuik* tetap berlaku dengan tata cara berbeda. Setiap laki-laki Minang dijemput sebagai pertanda bahwa mereka sudah menjadi *urang sumando* di rumah perempuan²⁸.

2. Bidang *Fiqh Mu‘âmalah*

Larangan agar kaum lelaki tidak memakai kain sutera oleh Kaum Paderi menunjukkan bahwa masyarakat Minangkabau ketika itu banyak yang kaya melalui simbol kain sutera tersebut. Hal ini menandakan bahwa aspek bisnis sudah menjadi prioritas karena perdagangan sutera dengan demikian sudah berjalan cukup bagus di saat di daerah lain terdengar kabar masih banyak yang memakai karung goni sebagai pengganti pakaian. Padahal, situasi sama-sama dalam keadaan perang. Di daerah yang dinilai kaya tentu suatu hal yang lumrah jika sutera

²⁷ Ide semacam ini banyak dijumpai dalam berbagai diskusi lepas dan melalui tulisan-tulisan ringan di berbagai *chatting*-an dan internet.

²⁸ Datuak Intan Bano, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Gedung Nasional, Batusangkar, Minggu 03 Mei 2015; M. Datuak Rajo Bapayuang, *Wawancara*, Perkawinan *Bajapuik*, Di Rumahnya, Padang Panjang Gunung, Padang Panjang, Kamis 07 Mei 2015

menjadi kebanggaannya. Agaknya, larangan ini bukan didasari oleh kekayaan atau ide kesederhanaan di dalam situasi perang, tetapi oleh penerapan hadis tentang larangan lelaki memakai sutera. Kaum Paderi cukup konsen dalam masalah-masalah yang menyangkut Alquran dan Sunnah ini. Bagaimanapun, ketika pemakaian sutera merupakan hal yang dilarang oleh Paderi, hal janggal justru terjadi pada Tuanku Imam Bonjol yang ternyata sebelum pengasingannya sempat berwasiat berupa karya tulis tentang kisah hidupnya yang ditulis dengan huruf Arab Melayu dan disimpan di dalam lipatan baju sutera milik anaknya, yaitu Sultan Caniago²⁹.

Bisa dipastikan bahwa istilah *Lumbung Pitih Nagari* yang seringkali terdengar di tengah-tengah masyarakat³⁰ merupakan ide Kaum Paderi untuk memperkuat kedudukan ekonomi pemerintahan nagari yang dipimpin oleh wali menerapkan sistem *bayt al-mâl* ala Rasulullah saw³¹. Fiqh Paderi dalam hal ekonomi ditunjukkan oleh perhatian mereka dengan sistem perdagangan Islamiy yang melarang perilaku riba dan tindak dzalim dalam perdagangan yang sering dilakukan oleh para perampok yang selalu mengganggu para pedagang³². Istilah riba ketika itu dipandang kurang adaptif di tengah-tengah masyarakat karena yang sesungguhnya terjadi adalah praktik renternir. Bentuk renternir yang berjalan di kalangan masyarakat pedagang ketika itu ialah praktik *salang pitih galih*³³. Pada perjalanannya, *Lumbung Pitih Nagari* nampaknya

²⁹ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. viii

³⁰ Datuk Maro Bangso, *Wawancara*, Arti Lumbung Pitih Nagari, KAN Sungai Tarab, Tanah Datar, Rabu 29 April 2015, Pukul 10.30 WIB. Lumbung Pitih Nagari di Sungai Tarab bernama Balerong Sati yang berdiri pada tahun 1969-1996 dengan konsep perkreditan rakyat; Hj. Syahtidar, *Wawancara*, Arti Lumbung Pitih Nagari, Di rumahnya, Sikduang Pandan Gadang Gunung Omeh Limapuluh Kota, Minggu 03 Mei 2015, Pukul 20.00 WIB.

³¹ Sofian Pakiah Sulaiman, *Wawancara*, Sejarah *Lumbung Pitih Nagari* (LPN), Di rumahnya, Padang Laweh Malalo Tanah Datar, Jumat 01 Mei 2015

³² Ken Young, *Islamic peasants and state, the 1908 anti-tax rebellion in West Sumatra*, Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies, 1994, hlm. 90

³³ Para pedagang di Minangkabau biasa menyimpan uang dalam dua kantong, yaitu kantong untuk kebutuhan harian dan kantong untuk keperluan berdagang (kantong *galih*). Jika ada

kurang begitu berjalan. Oleh karena itu, istilah ini sangat sedikit didengar oleh generasi sekarang ini³⁴. Disebabkan oleh faktor sumberdaya manusia yang kurang memahami konsep dan ditambah situasi perang yang terus berkelanjutan sehingga Kaum Paderi yang memiliki konsep tidak secara konsisten mentransfer keilmuan tentang ini³⁵.

Ekonomi masyarakat era Paderi sangat bagus karena ditunjang oleh penghasilan pertanian yang meningkat, penghasilan kebun pun melimpah. Akibatnya, banyak orang yang mampu menjalankan ibadah haji ke Mekah. Namun, sekembali mereka dari haji, banyak kaum agama yang tidak mendapat tempat di dalam kelembagaan adat dengan status mereka sebagai kaum ulama. Tapi, dengan semakin banyaknya jumlah ulama yang naik haji, akhirnya efek sosial politik mereka pun mulai dirasakan sebagai suatu gerakan³⁶. Ulama pun mendapat tempat dalam sistem kelembagaan adat. Peran ulama pun dirasakan oleh masyarakat. Seorang tokoh Paderi, yaitu Fakih Shagir tetap mengajak dijalankannya salat Jumat meski hanya ada empat orang jamaah. Beliau pun sangat getol mendorong masyarakat untuk membayar zakat pada yang berhak³⁷.

orang hendak berhutang kepada pedagang, maka akan disodorkan uang yang ada dalam kantong *galih*. Karena mesti mendapat untung jika tidak dihutangkan, maka pihak yang berhutang mesti memahami untuk membayar lebih menyahur hutangnya sebagai ganti untung. Praktik inilah yang dikenal dengan istilah *salang pitih dagang atau galeh*. Datuak Lelo Nan Putih, *Wawancara, Salang Pitih Galeh*, Di Rumahnya, Balai Labuah Ateh Lima Kaum Batusangkar, Minggu 03 Mei 2015; Datuak Paduko Sirajo, *Wawancara, Salang Pitih Galeh*, Di Rumahnya, Koto Alam Tabek Patah Salimpaung Tanah Datar, Jumat 26 April 2015; Datuak Manguyang Lareh, *Wawancara, Salang Pitih Galeh*, Di Rumahnya, Bendang Simawang Rambatan Tanah Datar, Minggu 03 Mei 2015

³⁴ Hampir seluruh mahasiswa tidak mengetahui istilah ini karena berbagai faktor, salah satunya ketidakpedulian. Sebagian kecil yang tahu justru mengetahui hal yang salah karena ternyata *Lumbung Pitih Nagari* mereka lihat adalah nama suatu Bank Perkreditan Rakyat. Selain informasi dari mahasiswa, hampir semua generasi muda yang Penulis temui menyatakan tidak mengetahui *lumbung pitih nagari* kecuali arti. Pengetahuan mereka tentang *rangkiang* sebagai lumbung padi adat lebih detil daripada *lumbung pitih nagari* sebagai bank adat.

³⁵ Wirman Dt. Tamajo, *Wawancara*, Di rumahnya, Cubadak Lima Kaum Tanah Datar, Sabtu 02 Mei 2015; Datuak Bandaro Kayo, *Wawancara*, Perkembangan *Lumbung Pitih Nagari*, Di rumahnya, Lapiak Pandan X Koto Singkarak Solok, Selasa 28 April 2015, Pukul 14.00 WIB

³⁶ Murodi, 1999, hlm. vii

³⁷ Murodi, 1999, hlm. 120

Fiqh muamalah Paderi kurang begitu menonjol bisa disebabkan oleh secara kultural masyarakat Minangkabau sudah memiliki tradisi *manggaleh* atau pintar berdagang. Oleh karena itu, hampir tidak ada ide baru dari Kaum Paderi dalam memajukan Minangkabau dalam bidang ekonomi kecuali usaha menghalangi perdagangan kopi yang didominasi oleh Belanda melalui tanam pakasanya. Meskipun usaha ini gagal dan berakhir dengan kurang lakunya kopi di pasaran Eropa, namun masyarakat Minangkabau telah berhasil menemukan minuman khas Minangkabau, yaitu *kawa daun*. Minuman ini terbuat dari daun kopi yang dijadikan the melalui pemanggangan di atas tungku sebelum dimasak menjadi campuran minuman semisal teh³⁸.

Tolong menolong di kalangan anggota kerabat dalam proses perantauan yang didorong oleh filosofi adat “*marantau bujang dahulu, di rumah baguno alun*” sudah cukup kuat melalui pemberian modal cuma-cuma dari keluarga yang dikendalikan oleh *mamak* kaum. Pemberian modal ini dikenal dengan istilah *bainduak samang*. Konsep ini dalam konteks Islam dapat disamakan dengan *qirâdh*. Oleh karena itu, kesamaan dengan prinsip Islam inilah yang membuat Kaum Paderi tidak menyelisihinya³⁹. Bagaimanapun, pada masa Paderi banyak berlaku penjualan tanah kaum kepada Belanda dan kepada sesama kalangan masyarakat di mana hakikatnya merupakan milik komunal. Proses penjualan bermula dari sistem hibah adat yang bernuansa Islam yang ditawarkan oleh Paderi. Peluang hibah ini sendiri diawali dari celah

³⁸ *Lapau Kawa Daun* atau Warung Kopi Daun merupakan kelanjutan dari catatan sejarah yang ditulis oleh Mestika Zed tentang Melayu Kopi Daun. Belakangan ini, warung semacam ini banyak dijumpai dan mewabah di pinggir-pinggir jalan di Sumatera Barat. Bahkan, kemasan *kawa daun* instan juga sudah mulai diproduksi menjadi jajanan khas Sumatera Barat.

³⁹ Datuak Nan Kayo Basa, *Wawancara*, Maksud dan Arti *Induak Samang*, Di rumah Gadang Suku Koto, Kubu Sarimbang Tanah Datar, Sabtu 02 Mei 2015; Natsir Muhammad Datuak Basa, *Wawancara*, Maksud dan Arti *Induak Samang*, Di Surau Bancah, Panyalaian Padang Panjang, Minggu 03 Mei 2015

konsep adat tentang *ganggam bauntuk*, *silih jariah*, *pagang gadai*, yang sampai ke hari ini terus berlaku dan sulit diatasi⁴⁰.

3. Bidang *Fiqh Jinâyah*

Di Minangkabau, posisi tiap-tiap *nagari* adalah otonom. Oleh karena itu, setiap *nagari* pada masa itu sangat mungkin membentuk sebuah pengadilan *nagari* yang hari ini berupa *Kerapatan Adat Nagari* (KAN). Pengadilan *nagari* dilaksanakan secara musyawarah dan mufakat, bukan untuk kalah atau menang. Cara seperti ini dapat dilakukan dalam sistem kepemimpinan *komunal* para penghulu dalam wilayah kekuasaan (*ulayat*) yang bersifat *komunal* juga. Undang-undang adat berfungsi untuk mengontrol agar musyawarah dan mufakat tetap berada pada sistem adat yang diinginkan. Sayangnya, undang-undang adat ini, yaitu *Undang-Undang Nan Salapan* mempunyai beberapa versi yang berbeda yang dikhawatirkan menimbulkan salah tafsir. Selain itu, juga terdapat *Undang-Undang Nan Duo Baleh*. Gabungan kedua undang-undang ini biasa diistilahkan dengan *Undang-Undang Nan Duo Puluh*⁴¹. Berdasarkan undang-undang ini musyawarah seakan sudah dikoop oleh undang-undang, terutama musyawarah yang berkaitan dengan *jinâyah* atau hukuman adat.

Ketiga versi *Undang-Undang Nan Salapan* yang berisikan bentuk-bentuk *jinâyah* adat dapat diuraikan sebagai berikut⁴²:

Versi Pertama	Versi Kedua	Versi Ketiga
1. <i>Tikam bunuh</i>	1. <i>Tikam bunuh</i>	1. <i>Tikam bunuh</i>
2. <i>Maliang curi</i>	2. <i>Maliang curi</i>	2. <i>Maliang curi</i>

⁴⁰ Datuak Paduko Sati, *Wawancara*, Perkembangan Konsep *Silih Jariah*, Di rumahnya, Koto Baru Solok, Jumat 01 Mei 2015; Datuak Malin Cayo, *Wawancara*, Pola *Silih Jariah*, Di rumahnya, Bulakan Nagari Padang Magek Tanah Datar, Minggu 03 Mei 2015

⁴¹ Hamka, 1967, hlm. 23; Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 101

⁴² A. Dt. Rajo Mangkuto, *Pemerintahan Nagari dan Kepemilikan Tanah Menurut Adat Minangkabau*, Padang: t.pt., 2001, hlm. 189; Datuk Sangguno Dirajo, *Curaian Adat Alam Minangkabau*, Bukittinggi: CV. Pustaka Indonesia, 1987, hlm. 125-133

3. <i>Kicuah kechang</i>	3. <i>Kicuah kechang</i>	3. <i>Kicuah kechang</i>
4. <i>Sia baka</i>	4. <i>Sia baka</i>	4. <i>Sia baka</i>
5. <i>Rabuik rampeh</i>	5. <i>Rabuik rampeh</i>	5. <i>Samun saka</i>
6. <i>Zina perkosa</i>	6. <i>Zina perkosa</i>	6. <i>Tinggam anshab</i>
7. <i>Judi tuak</i>	7. <i>Upeh racun</i>	7. <i>Riba fasad</i>
8. <i>Umbuak umbai</i>	8. <i>Dago dagi</i>	8. <i>Sumbang salah</i>

Jika ketiga versi tersebut digabungkan menjadi satu, maka akan terdapat empat belas jenis kesalahan *jinâyah* adat, yaitu:

1. *Tikam bunuh*
2. *Maliang curi*
3. *Kicuah kechang*
4. *Sia baka*
5. *Rabuik rampeh*
6. *Zina perkosa*
7. *Judi tuak*
8. *Umbuak umbai*
9. *Upeh racun*
10. *Dago dagi*
11. *Samun saka*
12. *Tinggam anshab*
13. *Riba fasad*
14. *Sumbang salah*

Akhirnya, jika empat belas kesalahan *jinâyah* tersebut dipisahkan satu persatu, maka akan ada 28 jenis kesalahan yang dapat disidangkan di dalam pengadilan adat untuk ditetapkan hukuman kepada pelakunya. Biasanya, untuk menetapkan jenis kesalahan *jinâyah* yang dilakukan oleh seseorang, perlu dilakukan pemeriksaan lebih rinci lagi. Cara ini diatur dalam *Undang-Undang Nan Duo Baleh*, yaitu:

1. *Susua (penelusuran)*
2. *Siasek (penyiasatan)*

3. *Usuik (pengusutan)*
4. *Pareso (pemeriksaan)*
5. *Undang nan dilangga (melihat undang-undang yang dilanggar)*
6. *Suri nan ka diuleh (melihat contoh kasus dan hukuman yang sudah pernah ada)*
7. *Cupak nan patuik diisi (keputusan yang mesti didengar oleh kedua belah pihak yang bersengketa dan tidak boleh ada pihak yang tidak hadir dalam sidang pengadilan/in absentia).*

Suatu masalah yang telah diputuskan kadangkala terdapat hal yang kurang memenuhi rasa keadilan atau dalam bahasa adat biasa disebut sebagai *hukum jatuah timbang tiado*. Dalam kasus ini, mereka yang merasa dizalimi boleh mengajukan banding ke pengadilan adat yang lebih tinggi dengan menuntut ketidakadilan hakim atau kesalahan penggugat. Dalam penyelesaian masalah banding ini digunakan lanjutan *Undang-Undang Nan Duo Baleh* berikut:

8. *Cemo lapeh*
9. *Cemo takaik*
10. *Tatuduh*
11. *Tabukti*
12. *Mangaku*

Undang-Undang Nan Duo Baleh yang menguraikan pasal *cemo lapeh* ini berisi:

1. *Anggang lalu ateh jatuah*
2. *Dibau ribuik dibawo angin*
3. *Dibao pikek dibao langau*

Pasal *cemo takaik* menguraikan hal-hal berikut:

4. *Pulang pai babasah-basah*
5. *Cindorong mato ka nan banyak*
6. *Bajalan bagageh gageh*
7. *Bajua bamurah murah*

Pasal *tatuduh* diuraikan sebagai berikut:

8. *Bajajak bak bakiak*
9. *Babaris bak sipasan*

Pasal *tabukti* diuraikan sebagai berikut:

10. *Takuik jajak mandaki*
11. *Tasilie jajak manurun*
12. *Mangaku* sebagai pasal terakhir tanpa uraian.

Hukuman yang sudah diputuskan diistilahkan sebagai *kabek arek* di mana terdiri dari:

13. *Hukuman kucia sebagai pemutus hubungan sosial (silaturrahmi).*

Islam tidak membolehkan tindakan memutuskan silaturrahmi ini

14. *Hukuman denda berupa benda atau tenaga atau kedua-duanya*
15. *Hukuman untuk meminta maaf melalui upacara*
16. *Hukuman untuk mengelola sesuatu*

Hukuman denda dalam praktiknya masih banyak terjadi di masyarakat. Misalnya disebabkan perkawinan sesuku yang meski tidak disetujui oleh Paderi tapi tidak ada penolakan berarti karena masih mempertahankan prinsip satu keturunan *indu* atau ibu sebagai garis *matrilineal*⁴³. Denda yang diminta ada yang berwujud semen, kambing, bahkan kerbau untuk kepentingan suku atau kaum. Sanksi yang umumnya didengar dan dikembangkan oleh praktik masyarakat adat biasanya berupa dibuang sepanjang adat⁴⁴, kawin *maninggaan nagari*⁴⁵, *pitih nan babilang* (denda uang), *kematian indak dijanguak*, *baralek*

⁴³Terdapat istilah ungkapan adat tentang perkawinan sesuku, yaitu *dirantang amuahnyo panjang, diputa nyo amuah pendek, dihabisi indak buliah, diambiak se nan dipaguno*. Artinya, sanksi kawin sesuku prinsipnya ialah diagak-agak. Datuak Indo Marajo Bakupiah Ameh, *Wawancara*, Mengapa Kawin Sesuku Dilarang, Di rumahnya, Piladang Payakumbuh, Sabtu 02 Mei 2015

⁴⁴ Datuak Paduko Sindaro, *Wawancara*, Maksud Sanksi Dibuang Sepanjang Adat, Di rumahnya, Andaleh Baruah Bukik Sungayang Tanah Datar, Senin 27 April 2015; Azwar Malin Sutan, *Wawancara*, Sanksi Adat, Di rumahnya, Galo Gandang Tigo Koto Tanah Datar, Selasa 5 April 2015; Datuk Sati, *Wawancara*, Sanksi Adat, Via Telephone, Pulau Punjung Dharmasraya, Rabu 06 Mei 2015. Pelacakan sanksi adat ini dilakukan untuk memantau seberapa jauh jarak pelaksanaan sanksi adat berlaku di dalam masyarakat.

⁴⁵ Datuak Mangkudum, *Wawancara*, Sanksi adat, Di rumahnya, Padang Magek Rambatan Tanah Datar, Sabtu 02 Mei 2015

indak dijalang, tidak dilibatkan musyawarah adat, diusir dari kampung, khususnya pada kasus perzinaan⁴⁶, dan digiring keliling kampung⁴⁷.

Penghulu yang telah diputuskan sah melakukan kesalahan *jinâyah* melalui keputusan pengadilan adat akan dihukum dengan beberapa jenis hukuman berikut:

17. *Puntuang bahanyuik*, yaitu penghulu tidak dapat diangkat lagi dan mesti diganti.
18. *Runtuah babato*, yaitu penghulu masih dapat diangkat kembali melalui kesepakatan kaum setelah menyembelih kerbau dan membayar uang denda (*liman*). Kedua hukuman ini dijatuhkan dan dibayar pada nagari.
19. *Kuma basasah*, yaitu kesalahan yang mesti dibayar dengan menyembelih seekor kerbau dan membayar uang denda (*liman*).
20. *Abu bagantiak*, yaitu kesalahan kecil yang mesti dibayar cukup menggunakan uang denda (*liman*). Hukuman ketiga dan keempat ini dijatuhkan oleh tingkat *jorong*⁴⁸ dan denda pun dibayarkan pada tingkat *jorong*⁴⁹.

Edwar Djamaris memberikan uraian ringkas tentang proses beracara dalam peradilan adat berdasarkan *Undang-undang Minangkabau* ini. Proses dimulai dengan adanya dakwaan (tuntutan)

⁴⁶ Datuak Majo Indo, *Wawancara*, Sanksi Adat, Di rumahnya, Barulak Tanah Datar, Jumat 01 Mei 2015; Rusli Malin Pono, *Wawancara*, Penerapan Sanksi Adat, Di Rumahnya, Saruaso Tanah Datar, Sabtu 02 Mei 2015

⁴⁷ Datuak Nan Barampek, Bundo Kandung Datuak Tan Adil, *Wawancara*, Model Sanksi Adat, Di Rumah, Sumanik Tanah Datar, Minggu 03 Mei 2015

⁴⁸ *Jorong* ialah struktur pemerintahan di bawah *nagari*. Secara adat, *jorong* merupakan struktur pemerintahan terkecil, sedangkan secara undang-undang, *nagari* merupakan struktur pemerintahan terkecil.

⁴⁹ Sebagaimana diketahui secara umum bahwa hukum adat itu tidak tertulis. Semua berlaku melalui penyampaian lisan dari mulut ke mulut. Dalam hal undang-undang adat Minangkabau, uraian berkaitan hukum dan hukuman adat telah dijelaskan secara terperinci sehingga ada kesan bahwa semua ini telah ditransformasikan kepada generasi adat yang baru secara sempurna. Sekalipun demikian, terdapat sebuah buku *Undang-undang Minangkabau* yang dapat merekam kesempurnaan tersebut dalam bentuk tulisan, bukan lagi lisan. Namun, bagaimana dan kapan undang-undang ini berlaku dan diundangkan secara resmi tidak diperoleh informasi secara pasti dan jelas. Informasi lisan tentang hal ini masih bersifat nostalgia tanpa masa lalu yang jelas.

yang dilanjutkan oleh adanya jawaban (sanggahan) dan pengajuan saksi oleh *manti*. Dakwaan mesti dilengkapi persyaratan, yaitu terdapatnya saksi, keterangan, dan ikrar. Dakwaan yang sudah lengkap persyaratannya disebut *dakwa ma'arif*. Dakwaan yang tidak lengkap persyaratannya disebut *dakwa menjahil* dan dakwaan ini tidak perlu diberikan jawaban. Dakwaan yang menghendaki fakta disebut *dakwa ithlaq* dan dakwaan yang tidak jelas asal usulnya disebut *dakwa mubham*. Edwar Djamaris juga menjelaskan persyaratan dakwaan, yaitu pendakwa mesti seorang yang baligh dan berakal, pendakwa adalah benar, isi dakwaan tidak saling bertentangan dan juga belum pernah diajukan dua kali, dan masalah yang didakwakan mesti jelas jenis, peraturan, dan sifatnya. Tanya jawab dalam siding peradilan adat ada empat, yaitu *dakwa yang diiyakan, ditidakkan, dientahkan* (ragu-ragu), dan *disahkan*. Tentang persyaratan saksi dijelaskan bahwa saksi itu mesti baligh, merdeka, beragama Islam, dan jauh dari dosa besar dan kecil. Dalam proses persidangan, seorang *manti* bertugas mengikuti dan mencatat setiap proses perkataan dan persidangan peradilan, memperhatikan isyarat, menyampaikan dakwaan, menyampaikan jawaban, membawa kepada hukum perbuatan atau menyerahkan kasus perselisihan kepada hakim atau raja dalam setiap tingkatan peradilan⁵⁰.

Dalam persidangan pengadilan adat tidak tertutup kemungkinan berlaku sumpah jika tidak dijumpai alat bukti utama. Terdapat dua jenis sumpah dalam adat, yaitu *sumpah biasa* dan *sumpah satie*. *Sumpah biasa* disebut juga dengan sumpah jabatan yang dilakukan oleh dua orang yang berselisih dengan menggunakan Alquran di hadapan *malim*. Sumpah ini tidak terlalu ditakuti karena kutukannya hanya akan menimpa dua orang yang berselisih tersebut. *Sumpah satie* merupakan sumpah yang dianggap cukup berkesan untuk menyelesaikan berbagai kasus penetapan batas *sipadan ulayat*, pengangkatan penghulu, perjanjian adat, dan

⁵⁰ Edwar Djamaris, *Pengantar sastra rakyat Minangkabau*, Jakarta: Yayasan Obor dan The Ford Foundation, 2002, hlm. 178-179

sebagainya. Sumpah ini mengandung ancaman yang bernilai magis kepada yang ingkar atau tidak menepati sumpah karena *babiso kawi* (berbisa kuat)⁵¹, yaitu *ka ateh indak bapucuk, ka bawah indak baurek, di tangah digiriak kumbang*⁵². Sumpah *satie* juga diistilahkan sebagai *sumpah berlingkung pucuk*. Caranya, masing-masing penghulu suku yang berselisih mesti membawa anak *kemenakan* mereka dan bersumpah dengan dikelilingi pucuk enau dengan sumpah bahwa siapa yang ingkar akan menerima kutukan, yaitu habis anak *kemenakan* dan habis kampung. Sumpah ini telah dilarang oleh kesepakatan *kerapatan* penghulu⁵³. Konsep ini nampaknya diambil dari konsep *mubâhalah* dalam Islam yang dipastikan dibawa oleh Kaum Agama. Pandangan keras terhadap cara-cara ini telah alamatkan kepada Kaum Paderi yang dalam konteks saat ini *mubâhalah* sering dilakukan oleh kelompok yang berhaluan Wahabi sebagaimana ketika mereka berhadapan dengan kelompok Ahmadiyah⁵⁴.

Sumpah juga berfungsi untuk memastikan kedudukan pihak-pihak yang mengaku sebagai pewaris sah suatu suku atau kaum yang *punah*. Jika terdapat pihak yang tidak diketahui asal usulnya kemudian mengaku sebagai ahli waris terdekat suatu kaum/suku yang *punah*, mereka akan disumpah dengan menggunakan nama Allah bahwa mereka ialah ahli waris terdekat yang sebenarnya. Bunyi sumpah diawali dengan ucapan: “*Demi Allah, inilah namanya gaib, berkalam Allah, perkataan malim perkataan hakekat, perkataan yang tidak mempunyai helah....*”⁵⁵.

Jika diperlukan, pengadilan adat juga menyediakan seorang penasehat kejiwaan untuk mengobati jiwa yang resah akibat perselisihan

⁵¹ Sutan Mahmood IA., *Nagari Limo Kaum, Pusat Bodi Caniago Minangkabau*, Lima Kaum: Mesjid Raya Lima Kaum, 2008, hlm. 32

⁵² Sutan Mahmood IA., 2008, hlm. 49

⁵³ A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau, Luhak Nan Tiga Laras Nan Dua*, Jakarta: NV. Poesaka Aseli, t.th., hlm. 27

⁵⁴ Ahmad Hariadi, *Mubahalalah, Perang Do'a Melawan Khalifah Qadhiani*, Jakarta: Media Da'wah, 1989

⁵⁵ A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 27.

adat. Pihak-pihak yang merasakan masalah psikologis ini dapat meminta nasihat pada lembaga yang diistilahkan sebagai *cermin adat* untuk memberikan saran yang menenangkan jiwa mereka⁵⁶. Bagaimana pun, sistem pengadilan adat telah memberikan cara penyelesaian yang adil dan seimbang melalui ungkapan adatnya *lamak di awak katuju di urang* atau *win win solution*. Oleh karena itu, pihak-pihak yang berselisih boleh terus berjuang mendapatkan haknya melalui pengadilan adat. Perjuangan kadangkala akan berhasil dan sebaliknya mungkin akan gagal. Kegagalan yang terus diperjuangkan akan mendapatkan keberhasilan sekalipun melalui proses yang panjang yang disebut sebagai *bahalau mudiak bahalau hilie*⁵⁷.

Ketika masa penjajahan, melalui Perjanjian Plakat Panjang tarikh 25 Oktober 1833⁵⁸ Belanda menegaskan bahwa mereka tidak akan ikut campur urusan *nagari*, kekuasaan penghulu, hukum dan adat Minangkabau, sistem dan tata cara pengadilan adat, dan semua persoalan perdata adat seperti perkawinan, hutang piutang, harta pusaka, dan pidana adat. Belanda hanya akan ikut campur jika berlaku *jinayah* terhadap kekuasaan pemerintah Belanda seperti pemberontakan, penentangan, pembunuhan dan penganiayaan pasukan/tentara pemerintah. Jika berlaku kasus seperti ini akan disidangkan di pengadilan kolonial di Padang⁵⁹. Bahkan, sebagaimana dilaporkan oleh F. Von Benda-Beckmann, Belanda telah menerapkan *sertipikat* tanah *ulayat* pada tahun 1857 dengan mengikuti ketentuan adat, yaitu atas nama perempuan tertua dalam keluarga *matrilineal*. Pada tahun 1910 peraturan tentang *sertipikat* tersebut telah diamandemen karena dianggap

⁵⁶ Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, *Sekitar Adat Minangkabau*, Jakarta: Kulik-Kulik Alang dan Pustaka Dian, 2004, hlm. 10

⁵⁷ Sutan Mahmoed IA., 2008, hlm. 30.

⁵⁸ Keterangan berbeza diperoleh daripada Sjafnir Aboe Nain berkaitan tarikh peristiwa ini, yaitu 11 Januari 1833. Lihat, Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 120.

⁵⁹ Rusli Amran, *Sumatera Barat Hingga Plakat Panjang*, Jakarta: Sinar Harapan, 1985, hlm. 17

telah menjadi sebab terjadinya berbagai intervensi atau campur tangan pemilikan individu ke atas tanah milik *komunal* ini yang dilakukan oleh pelbagai pihak⁶⁰. Sayangnya, merujuk tulisan Van Ronkel dijelaskan bahwa seluruh sistem adat dan pengadilannya yang mampu menangani berbagai kasus adat, termasuk *jinâyah* ini akhirnya dilarang oleh Belanda. Hak penghulu dan balai adat untuk menangani berbagai kasus adat dihapuskan oleh pemerintah kolonial pada tahun 1875⁶¹. Pada masa ini, embrio lahirnya Pengadilan Negeri di Indonesia mulai diperkenalkan melalui pengadilan kolonial.

Dalam hal hukum, kaum Paderi menginginkan hukum Islam di atas hukum adat. Mereka menolak berbagai bentuk bid'ah dan khurafat dan secara fisik mereka maju untuk memberantasnya sehingga harus berhadapan dengan Belanda yang mendukung Kaum Adat⁶².

Undang-undang Nan Dua Puluh ini sudah ada sebelum masa Paderi tetapi tidak tertulis di mana oleh kaum Paderi ditulisnya menggunakan huruf Arab Melayu dengan pendekatan Islam dan dijadikannya Undang-Undang yang sebenarnya, bahkan ditegakkannya. Bagaimana pun, masyarakat masih banyak yang melanggar adat, seperti main judi, mengadu balam atau menyabung ayam, mabuk, dan sebagainya. Selain undang-undang ini, di Minangkabau juga terdapat *Undang Sembilan Pucuk, Undang Samun* dan sanksinya, *Undang Cemo, Undang Nan Patut Memerintah, Undang Nagari, Undang Pusaka, Undang Penghulu, Undang Dubalang, Undang Hukum Adat dan Sejarahnya, dan Undang Luhak dan Nagari*⁶³.

⁶⁰ Joke van Reenen, *Central Pillars of The House, Sisters, Wives, and Mothers In a Rural Community In Minangkabau West Sumatra*, Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996, hlm. 106.

⁶¹ A. A. Navis, *Alam takambang jadi guru, adat dan kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: PT. Pustaka Grafitipers, 1986, hlm. xviii.

⁶² Tamrin Kamal, 2005, hlm. 33

⁶³ Hamka, 1967, hlm. 23; Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 101.

4. Bidang *Fiqh Siyâsah*

Tambo untuk pertama kali dijumpai ditulis pada awal-awal kedatangan penjajah Belanda ke Minangkabau, yaitu tahun 1823. *Tambo* tersebut ditulis dalam bahasa Arab Melayu (Arab *Jawi*/Arab *Pegon*) dan berisi Undang-undang Minangkabau. *Tambo* ini pernah diambil oleh Belanda kemudian dikembalikan lagi pada tahun 1955 dan kini di simpan di Arkip Nasional Jakarta. Hari ini banyak *tambo* yang ditulis oleh pelbagai penulis sebagai bukti kecintaan mereka terhadap adat. Akibatnya, isi tulisan dalam *tambo* menjadi bermacam-macam dan berbeda antara satu dengan lainnya di mana secara umum tercampur antara khayal, cerita, dongeng, monografi, sejarah, dan undang-undang⁶⁴.

Undang-undang Minangkabau dan pelbagai *tambo* banyak menulis istilah-istilah Islam dan menggunakan perkataan ‘*adat*’ dalam ungkapan Arab. Dominasi istilah-istilah Islam sebagai isi Undang-undang Minangkabau dapat dijadikan kesimpulan bahwa undang-undang tersebut ialah Islam, bukan adat⁶⁵, apalagi dalam kajian Edwar Djamaris, hampir semua undang-undang dan *tambo* ditulis menggunakan tulisan Arab Melayu. Di dalamnya, perkataan masjid ada perkaitannya dengan perkataan balai (balai adat) dalam undang-undang tersebut. Gambaran ini sekaligus menjelaskan adanya dua hukum, yaitu adat dan syarak⁶⁶. Menurut Umar Junus, ini adalah cara “si menulis” (pencatat) undang-undang dan *tambo* untuk memberi kesan bahwa yang menjaga keutuhan hubungan-hubungan dalam ajaran adat itu ialah syarak (Islam)⁶⁷. Namun,

⁶⁴ Lihat, Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 43; A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 7

⁶⁵ Umar Junus, *Undang-undang Minangkabau, wacana intelektual dan wacana ideologi*, Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1997, hlm. 69-70.

⁶⁶ Edwar Djamaris, 2002, hlm. 154, 164, dan 175.

⁶⁷ “Si Menulis” ialah orang yang hanya menulis dan memaklumkan tulisannya kepada orang ramai, bukan pemilik gagasan. Gagasan tentang yang ditulis, yaitu adat sudah wujud jauh sebelum teks tentang adat ditulis. Oleh itu, hal ini merupakan sejarah pertama wujudnya adat yang bertulis, sehingga tidak tertutup kemungkinan berlaku penyimpangan yang dibuktikan oleh banyaknya ragam perbezaan Undang-undang Minangkabau dan *tambo*. Lihat, Umar Junus, 1997, hlm. 41 dan 47.

seringkali pula ungkapan *adat bersendi syarak* dipahami bahwa adat mesti tunduk di bawah syarak. Padahal, sebaliknya syaraklah yang memerlukan adat untuk melaksanakan ajaran-ajaran syarak⁶⁸. Seperti diketahui, adat Minangkabau sudah ada jauh sebelum kedatangan Islam. Kedatangan Islam semestinya tidak merubah adat, di mana ia berjalan selaras dengan adat⁶⁹.

Perubahan mendasar yang dilakukan Kaum Paderi dalam sistem *siyâsah*-nya ialah mengubah sistem pemerintahan *nagari* yang berakar budaya India atau Hindu menjadi bersistem Islam. Cara yang dilakukan untuk menguasai Minangkabau ialah menaklukkan kerajaan Pagaruyung untuk dijadikan media mengatur nagari-nagari yang mereka ketahui independen dan otonom. Kerajaan Pagaruyung pun benar-benar dalam kekalahan mutlak meskipun pada akhirnya penjajah Belanda yang dijadikan tameng utama karena pihak kerajaan dan Kaum Adat meminta bantuan dan perlindungannya. Kerajaan Pagaruyung pun berganti nama menjadi Minangkabau Darul Qarar sebagaimana umumnya kesultanan-kesultanan Melayu yang menggunakan simbolisasi Islam untuk nama kerajaannya⁷⁰. Sistem kerajaan pun diubah dengan memasukkan *Rajo Ibadat* di samping *Rajo Alam dan Rajo Adat*⁷¹. Tidak hanya itu, azas bernegara pun diubah dengan penuh kesungguhan dan jalan panjang melalui berbagai konflik dan tawar menawar dengan Kaum Adat. Pada mulanya, orang mengenal azas bernegara ini sebagai filosofi adat. Pertama kali filosofi adat berbunyi *adaik basandi alua, alua basandi patuik*. Pada masanya hal itu diubah menjadi *adaik basandi alua, alua basandi patuik, alua jo patuik basandi bana, bana tagak sandirinyo, lalu adaik basandi syarak, syarak basandi adaik, lalu adaik manurun, syarak mandaki, lalu syarak mangato, adaik mamakai, lalu dilawan syarak alun*

⁶⁸ Umar Junus, 1997, hlm. 56.

⁶⁹ A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, t.th., hlm. 8.

⁷⁰ Contoh Kerajaan Melayu Selangor Darul Ihsan, Brunei Darussalam, dan sebagainya.

⁷¹ Datuak Peto Kayo, *Wawancara*, Kedudukan *Rajo Ibadat* dalam Adat, Di rumahnya, Saruaso Tanah Datar, Senin 04 Mei 2015

mangato adaik alah mamakai, dan pada ujungnya menjadi *adaik basandi syarak, syarak basandi kitabullah*. Filosofi adat yang mulanya elegan, kultural, dan demokratis akhirnya dimenangi oleh azas bernegara Paderi yang memastikan syarak di atas adat meskipun jika ditilik lebih mendalam tentang adat Minangkabau akan ditemui bahwa adat Minangkabau sebetulnya sudah Islami sebelum Islam itu sendiri datang. Islam dalam paham Fiqh Paderi memastikan permulaan kehancuran sistem adat Minangkabau yang terjadi secara perlahan hingga ke masa kini.

Pada masa itu, sistem pemerintahan benar-benar dikendalikan oleh Nan Renceh dengan perintah kepada Kepala Nagari untuk menjadi Imam dan Khatib setiap hari Jumat di masing-masing nagarinya. Nan Renceh dibantu oleh embrio Harimau Nan Salapan yang pada mulanya terdiri dari Tuanku Nan Renceh (Perdana Menteri) yang dibantu oleh Haji Miskin (Penerangan), Haji Piobang (Kavaleri), Haji Sumanik (Artileri), Tuanku Kadi Malikul Adil atau Haji Hassan Nasution (Hakim), Tuanku Lintau (Polisi), dan Tuanku Lelo selaku eksekutor. Sejak perang dengan Belanda sedikit banyak sudah dimulai pada tahun 1803, Tuanku Nan Renceh baru membentuk Dewan Tuanku yang dikenal dengan Harimau Nan Salapan yang terdiri dari Tuanku Nan Renceh di Kamang, Tuanku Kubu Sanang, Tuanku Ladang Laweh, Tuanku Padang Luar, Tuanku Galuang, Tuanku Koto Ambalau, Tuanku Lubuak Aur, dan Tuanku Haji Miskin⁷². Gerakan Paderi sendiri telah dimulai tahun 1803 sampai 1821. Perang Paderi bergolak dengan Belanda sejak tahun 1821 sampai takluknya Bonjol dan diasingkannya Imam Bonjol tahun 1937⁷³.

Pada masa Paderi, Tuanku Nan Renceh membuat dua jabatan, yaitu Tuanku Imam yang bertugas menjadi imam sembahyang dan memimpin pertahanan nagari dan Tuanku Kadi yang mengatur soal

⁷² Hamka, 1967, hlm. 27, Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 57-59

⁷³ Murodi, 1999, hlm. 7

pernikahan, talak, rujuk, dan penjagaan hukum dan peradilan dalam nagari. Gelar-gelar agama pun banyak digunakan oleh ahli-ahli agama sebagai sebutan yang diberikan oleh masyarakat. Ahli Alquran disebut *kari*, ahli fiqh disebut *pakiah*, asisten guru disebut *malim*, asisten senior disebut *peto* (dari kata pendeta) atau *lebay* (*labhai*)⁷⁴, guru senior disebut *tuangku*, guru senior dan ahli sufi disebut *syaiikh*. Dalam aliran Ulakan dipanggil *ungku*, aliran Cangking dipanggil *inyiak*, dan tokoh adat dipanggil *engku*. Nama-nama ini biasanya digabung dengan gelar suku dibelakangnya atau nama kampungnya. Apabila seorang anak telah memiliki ilmu yang setaraf dengan ayahnya biasanya sang ayah akan dipanggil *Tuangku Nan Tuo* dan sang anak akan dipanggil *Tuangku Nan Mudo* atau di sebagian nagari disebut dengan *Tungku Syaikh Nan Tuo* atau sebaliknya⁷⁵. Kepala Nagari pun diubah menjadi Wali Nagari untuk memastikan posisi *Waliy al-Amri* dalam sistem politik Islam⁷⁶. Konsep Wali yang diusung dalam sistem pemerintahan mengingatkan keterkaitan Syiah dengan konsep *Wilayah al-Faqih*-nya yang dulu pernah berkembang di Minangkabau melalui jalur tarekat dan tasawuf yang dulu juga pernah dianut oleh Kaum Paderi⁷⁷.

Pada tahun 1837 sebagian besar nagari telah tunduk dan bersepakat dengan Paderi. Setelah melalui pertumpahan darah, Paderi membuat suatu pemerintahan ulama di setiap nagari yang pada mulanya

⁷⁴ Datuak Tambigo, *Wawancara*, Pengertian *Pakiah* dan gelar adat lainnya, Di rumahnya, Sungai Ukang Sabu Batipuh Tanah Datar, Minggu 03 Mei 2015; Rosmani, *Wawancara*, Gelar-gelar Adat, Di rumahnya, Kalumpang Nagari Tigo Koto Tanah Datar, Kamis 07 Mei 2015; Malin Pono, *Wawancara*, Gelar-gelar Adat dari Islam, Di Rumahnya, Jorong Baing Guguak Malalo Batipuh Selatan, Minggu 26 April 2015

⁷⁵ Hamka, 1967, hlm. 24 dan 43

⁷⁶ Secara umum masyarakat adat melihat penggunaan Wali pada pemimpin nagari karena ada keterkaitan dengan konsep *waliy al-amr* dalam Islam dan memastikan konsep ini merupakan ide bernegara Paderi. Malin Tianso, *Wawancara*, Arti dan Maksud Wali Nagari, Via Telephone, Sumani Solok, Senin 4 Mei 2015; Datuak Pado Garang, *Wawancara*, Arti dan Maksud Wali Nagari, Di Warung, Balai Gadang, Simawang, Tanah Datar, Senin 4 Mei 2015

⁷⁷ Ali Mishkini, *Wali Faqih, Ulama Pewaris Kenabian*, Judul Asli: Wilayahul Faqih, Its Meaning and Scope, Penerjemah: Muslim Arbi, Jakarta: Risalah Masa, 1991, hlm. 58-60; Datuak Padang, *Wawancara*, Sejarah Wali Nagari Maek, Di rumahnya, Nagari Maek Limapuluah Kota, Kamis 07 Mei 2015

dikuasai oleh pemerintahan kepala keluarga adat. Ulama Paderi ditempatkan di setiap nagari untuk mengawal jalannya pemerintahan ulama ini dan ia mempunyai suara terkuat. Dari sudut gerakan, Paderi yang juga ditulis dengan Padri merupakan gerakan orang-orang saleh melawan kemerosotan akhlak dan menentang adat *matrilineal*. De Stuers pada tahun 1829 melaporkan pertentangan adat dan Paderi ini sebagai suatu peperangan pendapat di antara rakyat yang bodoh. Satu memegang tulisan Alquran yang ditafsirkan secara paling buruk dan satu lagi memegang teguh kebiasaan-kebiasaan lama yang tidak ditulis⁷⁸.

Untuk menaklukkan dan mengislamkan nagari-nagari, *hulu balang* Paderi sangat berperan besar. Nagari yang sudah dikuasai akan ditempatkan seorang imam dan seorang *kadi*. Mereka memiliki seorang atasan yang disebut imam besar. Seringkali kekerasan tidak dapat dielakkan, tetapi hukum perang berdasarkan Islam tetap ditegakkan. Seorang *hulu balang* Tuanku Rao dihukum *kuruak*, yaitu hukuman denda disebabkan ia menusuk seorang haji di Kabun⁷⁹. Tapi, hal negatif pernah terjadi, yaitu melalui perampasan 500 ekor kerbau dengan kekerasan oleh pasukan Paderi. Buruknya, karena tidak mungkin dibawa ke Bonjol 500 ekor kerbau tersebut ditembak mati⁸⁰. Belakangan, Tuanku Imam Bonjol menyadari kekeliruan dakwah yang dilancarkan dengan perang, perampasan dan pembunuhan yang hakekatnya dilarang oleh agama Islam. Pembunuhan 500 ekor kerbau dipandang sebagai tindakan yang mubazir, penyanderaan perempuan karena suaminya melarikan diri juga dipersoalkan. Segala harta rampasan dikembalikan lagi kepada pemiliknya, karena tidak termasuk kategori *ghanimah*.

⁷⁸ B. J. O. Schrieke, 1973, hlm. 14

⁷⁹ Hukuman model ini belakangan masih dilaksanakan di beberapa nagari, yaitu hukuman denda, dibuang sepanjang adat, diusir dari kampung, dan sebagainya. Bundo Kandung Trimurti, *Wawancara*, Pengertian Larangan Nikah Sesuku, Di rumahnya, Tabek Patah Sungai Tarab Tanah Datar, Kamis 05 Mei 2015; Datuak Rangkyo Basa, *Wawancara*, Larangan Nikah Sesuku dan Sanksinya, Di Rumahnya, Jorong Ampalu, Gurun Sungai Tarab, Jumat 01 Mei 2015

⁸⁰ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 54

Sebab, berasal dari sesama muslim⁸¹. Para wanita Paderi sangat terlatih. Mereka pandai membuat peluru. Peledak paderi terbuat dari bahan-bahan alam termasuk kotoran hewan dan belerang gunung Merapi⁸².

Dalam hal fiqh *siyâsah*, kaum Paderi menyerang lembaga-lembaga adat karena sudah menanamkan aristokrasi dan feodalisme dan lembaga-lembaga sosial lainnya yang dilindungi oleh adat. Prinsip musyawarah dalam adat pada prakteknya banyak dilanggar oleh orang adat sendiri. Oleh karena itu, kaum Paderi sebagai kaum cerdas menolak hal ini dan ingin mendapat tempat dalam adat. Kendati gerakan Paderi yang berakhir tahun 1937 tidak berhasil mengubah struktur sosial, kultural, dan politik di Minangkabau, tetapi mereka telah berhasil memperkuat pengaruh agama Islam dalam masyarakat⁸³. Posisi kaum agama pun mendapat tempat dalam adat dengan menggunakan gelar *tuangku*, suatu gelar agama yang biasa dipakai oleh kaum adat. Hukum Islam pada beberapa bagian juga telah mengganti dan mengubah posisi hukum adat, seperti waris, hibah, wakaf, dan *pagang gadai*⁸⁴. Bagaimanapun, jika dilihat pada hari ini, syareat Islam yang dibawa oleh Paderi tidak benar-benar terjadi sebagaimana konsep penerapan syareat Islam yang akhir-akhir ini sering didengung-dengungkan oleh kelompok-kelompok pengusung syareat. Jika konsepnya sama, maka Paderi dan genealogisnya telah gagal mengusung konsep tersebut sampai hari ini. Syarak dalam paham adat hari ini sangat jauh berbeda dengan syareat Islam yang diusung oleh kelompok garis keras Wahabi atau salafi.

⁸¹ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 58-60

⁸² Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 99

⁸³ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 33

⁸⁴ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 59-60

C. Watak Fiqh Paderi dalam Konstelasi Fiqh Lain Di Minangkabau

Tokoh Paderi⁸⁵ radikal, yaitu Abdullah Tuanku Nan Renceh. Terlahir dari suku Koto, Bansa, Kanagarian Kamang pada tahun 1780 dan meninggal karena gugur melawan Belanda pada tahun 1826. Beliau memiliki 3 orang murid yang akhirnya menjadi pahlawan, yaitu Tuanku Tambusai yang nama aslinya Hamonongan Harahap, Tuanku Imam Bonjol alias Peto Syarif, dan Tuanku Rao yang bernama asli Pongki Nangolngolan Sinambela⁸⁶. Nan Renceh berkawan dengan Tuanku Pamansiangan dan Sidi Muning belajar di surau Cangking berguru pada Tuanku Tuo Cangking. Kemudian, mereka melanjutkan belajar ke surau Ulakan yang waktu masih didominasi oleh orang Gujarat dan Aceh⁸⁷.

Ketika mendirikan gerakan Paderi, Tuanku Nan Renceh pernah meminta gurunya untuk menjadi pelindung gerakan. Karena tidak mau menjadi pelindung gerakan Paderi, Tuanku Nan Tuo digelari Rahib Tua dan Fakih Shagir dikatakan telah keluar dari Islam oleh Tuanku Nan Renceh⁸⁸. Tuanku Nan Renceh memang mengajak musyawarah Tuanku Nan Tuo di Ampek Angkek. Tapi, Tuanku Nan Renceh lebih memilih jalan kekerasan dan apabila perlu dengan pedang. Tuanku Nan Tuo tidak setuju dengan cara ini. Menurut beliau, lebih baik menciptakan pengaruh yang besar dalam diri ulama agar orang lain atau kaum adat dapat menerima dan patuh pada mereka. Jalan damai lebih disukai dalam mendekati kaum adat. Apalagi, adat dan Islam sama-sama mengajarkan demokrasi melalui musyawarah untuk mufakat. Menurut beliau, selama masih ada orang Islam dalam satu negeri, maka negeri tersebut tidak boleh diperangi⁸⁹. Tuanku Nan Tuo, Sang Guru pun akhirnya harus mati karena menanggung sedih dan batin

⁸⁵ Paderi juga ditulis dan disebut dengan Pidari dalam beberapa buku. Lihat, Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 79

⁸⁶ Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 54

⁸⁷ Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 61

⁸⁸ Hamka, 1967, hlm. 27

⁸⁹ Hamka, 1967, hlm. 27

tertekan karena ulah muridnya, yaitu Tuanku Nan Renceh yang terlalu keras. Bahkan, surau beliau pun dibakar hingga menjadi abu⁹⁰.

Tuanku Nan Renceh paling tidak suka melihat kebiasaan masyarakat Minangkabau waktu itu, yaitu minum arak atau tuak, berjudi, menyabung ayam yang dilakukan di bawah pohon rindang atau di bawah rumah gadang. Perempuannya pun biasa makan sirih yang katanya juga diberi sedikit ganja, membuka tudung atau tidak menutup rambut. Mereka pun bangga dengan kebiasaan ini dan sehari-hari suka berpakaian hitam-hitam. Karena adik ibunya (*etek*) tidak mau berhenti dari kebiasaan mengunyah sirih, akhirnya dipancung oleh Nan Renceh dengan menggunakan tangan seorang pengikutnya, Idris Nasution. Menurutnya, ini untuk menjaga wibawa hukum yang ditegakkannya⁹¹. Kebiasaan lainnya ialah minum tuak bercampur darah kerbau, perang batu antar suku⁹² dan mengganggu rumah tangga orang⁹³. Nan Renceh hendak menerapkan hukum Islam yang bersih dari pengaruh adat yang berlawanan⁹⁴. Di setiap rumah harus ada batu hampar untuk membasuh kaki waktu sembahyang. Pada era ini, abad 18 diakui Hamka sebagai era kemunduran adat karena banyak harta pusaka yang dijual dan digadai untuk menyabung ayam dan mengadu balam⁹⁵. Padahal, Imam Bonjol sebagai tokoh Paderi telah memberikan contoh mempertahankan tanah ulayat di tempat pembuangannya dengan nama tanah *kalakeren*⁹⁶. Dalam hal merokok, sampai akhir kekalahan Paderi kebiasaan tersebut nyatanya tidak dapat dihapuskan dari alam

⁹⁰ A. A. Navis, 1986, hlm. 31

⁹¹ Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 56-57. Menurut Hamka, *uncu* (adik perempuan ibu) Tuanku Nan Renceh dihukum bunuh karena tidak mau mengerjakan salat. Lihat, Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, Selangor Darul Ehsan: Pustaka Dini, Sdn. Bhd., 2006, hlm. 125; A. A. Navis, 1986, hlm. 31

⁹² Tamrin Kamal, 2005, hlm. 33

⁹³ Murodi, hlm. 102

⁹⁴ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. 34

⁹⁵ Hamka, 1967, hlm. 23 dan S28

Minangkabau⁹⁷. Sampai hari ini, merokok masih terus dilakukan orang Minangkabau, bahkan di masjid-masjid dan surau saat khatib sedang ceramah di sela-sela *tarâwîh* pada bulan Ramadhan.

Setelah kedatangan Trio Haji di Sumatera Barat, yaitu Haji Miskin (menguasai Luhak Agam dan tinggal di Pandai Sikek), Haji Sumanik (menguasai Luhak Tanah Datar), Haji Piobang (menguasai Luhak Lima Puluh Kota) gerakan Paderi semakin kuat seakan mendapat energi baru. Mereka pun menegakkan ajaran salat agar dilakukan oleh masyarakat. Mereka mengontrol salatnya masyarakat setiap subuh melalui pemeriksaan apakah tapak rumah masing-masing penduduk basah atau tidak. Kalau basah, berarti penghuni rumah sudah salat subuh. Kalau tidak basah, penghuni rumah diberi peringatan, bahkan sampai ada yang dipancung⁹⁸. Semua orang sepakat mengatakan bahwa tiga tokoh haji tersebut adalah sangat pemberani dan ditakuti sekaligus tidak disenangi di kampung mereka masing-masing. Meskipun di daerah Solok dan Lima Puluh Kota Gerakan Paderi tersebut bisa diterima oleh masyarakat, namun penerimaan mereka sebatas agar tidak terjadi perusakan fisik kepada mereka dan aset mereka⁹⁹.

Setelah Kaum Paderi menguasai Minangkabau, mereka pun menyerang Istana Pagaruyung dan menghabiskan seluruh keluarga istana. Peristiwa ini dikenal sebagai pembumihangusan pertama di Minangkabau¹⁰⁰. Pagaruyung menjadi punah setelah dikalahkan oleh Paderi pada tahun 1815. Sejak itu, kerajaan Pagaruyung hanya tinggal kenangan¹⁰¹. Ketika itu, keluarga Istana Pagaruyung saat diajak menegakkan ajaran Paderi dikatakan hanya berputar-putar kata yang dipahami tidak setuju. Karena ini dianggap sebagai sikap yang seakan mereka adalah yang

⁹⁶ Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008, hlm. xi dan 87-88

⁹⁷ Azyumardi Azra, 2003, hlm. 78

⁹⁸ Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 57

⁹⁹ Murodi, 1999, hlm. 114

¹⁰⁰ Herwandi dan Zaiyardam Zubir, *Menggugat Minangkabau*, Padang: Andalas University Press, 2006, hlm. 97

¹⁰¹ Murodi, 1999, hlm. 116

berkuasa dalam adat, yaitu sebagai *pucuk bulat urat tunggang adat*, oleh Tuanku Lintau mereka pun dibunuh semua dan tidak ada yang selamat kecuali Raja Alam Muningsyah¹⁰².

Schrieke mengatakan bahwa Paderi tidak identik dengan Wahabi. Pandangan ini ditekankan kembali oleh Karel A. Steenbrink. Menurutnya, titik perbedaannya pada tidak adanya propaganda tentang anti pemujaan orang yang dianggap keramat, sistem pemerintahan Paderi bersifat desentralisasi, sedangkan Wahabi sentralistik, Fakhir Shagrir atau Jalaluddin dikenal sebagai orang Paderi yang suka pada Nabi Muhammad saw. dan menganjurkan diadakan Maulid Nabi, suatu hal yang ditentang oleh Wahabi¹⁰³. Secara historis dan orientasi waktu, gerakan Paderi disamakan dengan Wahabi oleh orientalis Veth karena mereka sama-sama melarang merokok tembakau, memakai barang berharga, dan memakai sutera. Menurut Schrieke, kedua hal itu bukan merupakan khas Wahabi untuk menegaskan bahwa Paderi bukanlah Wahabi. Justru Paderi tidak pernah mempropagandakan larangan pemujaan terhadap orang-orang keramat sebagaimana gencar dilakukan oleh Wahabi sebagai amalan *bid'ah*¹⁰⁴. Karena para tokoh Paderi ini pernah bersentuhan dengan Wahabi dan cara perjuangan mereka pun menggunakan cara-cara Wahabi meski tidak menghancurkan tempat-tempat khurafat atau makam keramat, maka orang cenderung menisbatkan gerakan ini sebagai gerakan Wahabi di Sumatera Barat¹⁰⁵. Bagaimanapun, secara genealogis cara-cara Wahabi tentang gerakan anti TBC (*Takhayul*, *Bid'ah*, dan *Churafat*) semakin berkembang pesat di Minangkabau pada era Pascapaderi yang mengesankan sebagai kelanjutan perjuangan Paderi. Bahkan, gerakan anti TBC ini pun memunculkan konflik baru di tengah-tengah masyarakat yang melahirkan kubu-kubu, yaitu Kaum Tua dan Kaum Muda. Konflik pun merambah ke

¹⁰² Hamka, 1967, hlm. 28

¹⁰³ Karel A. Steenbrink, 1984, hlm. 35-36

¹⁰⁴ B. J. O. Schrieke, 1973, hlm. 15 dan 17

¹⁰⁵ Murodi, 1999, hlm. 96

persoalan ibadah yang sampai hari ini menjadi *khilâf* di seluruh Nusantara yang tak pernah berujung, misalnya masalah *qunut*, *ushalli*, khutbah berbahasa Indonesia, *tahlil* hari-hari kematian, salat tarawih yang secara umum diketahui dimulai dari Sumatera Barat.

Meskipun Kaum Paderi berhasil mengubah sistem pemerintahan di Minangkabau menjadi Islam secara total dan radikal dengan cara menghancurkan Kerajaan Pagaruyung, bagaimanapun keadaan tidak berlaku secara mendasar. Nyatanya, masyarakat Minangkabau tidak bisa memisahkan adat dengan Islam dan Islam dengan adat. Adat dan Islam di Minangkabau merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Minangkabau tanpa Islam hampa, Minangkabau tanpa adat hambar. Minangkabau ialah adat dan Islam itu sendiri.

D. Kontribusi Fiqh Paderi dan Pemikiran Genealogisnya dalam Bangunan Adat Minangkabau

Ampera Salim mengakui bahwa konflik Kaum Adat dan Kaum Putih (sebelum disebut Paderi) diakhiri oleh kekalahan Kaum Adat yang akhirnya dilakukan Perjanjian Marapalam yang terkenal itu¹⁰⁶. Hal ini menunjukkan bahwa hakekatnya hampir tidak ada kontribusi positif dari Paderi terhadap adat, kecuali kehancurannya. Adat benar-benar mau dibawa ke dalam konsep Islam yang dipahaminya. Cara-cara yang ditempuhnya sangat Wahabis sekali.

Belakangan, secara genealogis ketidaksukaan orang tentang Wahabi pun ditunjukkan dalam penguburan ayah Haji Abdul Karim Amrullah, kakek Hamka. Dikatakan bahwa terjadi polemik tentang pembangunan kubur beliau. Haji Abdul Karim Amrullah menolak pembangunan kubur ayahnya karena menyalahi Sunnah dan takut dijadikan pemujaan. Pihak yang lain membantah bahwa kubur para sahabat dan ulama-ulama besar pun dibangun. Apalagi pandangan tentang larangan membangun kubur ini lebih

¹⁰⁶ Ampera Salim dan Zulkifli, 2004, hlm. 60

banyak dilakukan oleh Wahabi yang sesat dan dijadikan sebagai salah satu alasan perjuangan¹⁰⁷.

Secara genealogis juga, Tuanku Kayo Khadimullah, penulis buku *Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau, Peranan Ulama Sufi dalam Pembaharuan Adat* mengaku sebagai keturunan Tuanku Nan Renceh, tokoh sentral Paderi. Ia menyebut Harimau Nan Salapan sebagai Dewan Ulama, bukan Dewan Tuanku¹⁰⁸. Ia mengatakan ini dengan penuh rasa bangganya.

Efek fiqh Paderi ialah perubahan dasar filsafat adat yang terjadi terus menerus dan berakhir dengan adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah, lahirnya jabatan-jabatan agama di tingkat suku, nagari, dan kerajaan dengan nama-nama keislaman atau Arab, penetapan masjid sebagai sarana umum yang harus ada dalam setiap nagari dan sejajar dengan balai adat, dan terdapatnya usaha-usaha penyesuaian sistem waris adat dengan sistem waris Islam¹⁰⁹.

Sekalipun begitu lama dan mendalamnya Islam *patrilineal* di Tiku dan Pariaman, tetapi adat pusakanya masih tetap *matrilineal*. Hanya gelaran pusaka turun temurun yang diwarisi oleh anak dari ayahnya, seperti Sidi, Bagindo, dan Sutan.¹¹⁰

Pada tahap di mana adat dan Islam saling berhubungkait sejajar. Kedua-duanya saling memerlukan dan tidak dapat dipisahkan. Ungkapan adat menyebutkan *adaik basandi syarak, syarak basandi adaik*. Islam sudah sejajar dengan adat, Islam masih belum bisa memisahkan harta individu dari harta kaum. Namun, pada tahap ini Islam telah berhasil memasukkan konsep hibah dan wasiat sebagai elemen baru dalam adat Minangkabau. Biasanya, harta sepencarian seseorang akan dijadikan sebagai tambahan kepada harta kekayaan kaum yang nantinya akan diwarisi oleh kaum pula,

¹⁰⁷ Hamka, 1967, hlm. 83

¹⁰⁸ A. M. Z. Tuanku Kayo Khadimullah, *Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau, Peranan Ulama Sufi dalam Pembaharuan Adat*, Jakarta: Penerbit Marja, 2007, hlm. 5 dan 35

¹⁰⁹ Tamrin Kamal, 2005, hlm. 61

¹¹⁰ Hamka, 2006, hlm. 129.

dalam hal ini *kemenakan*. Dengan adanya konsep hibah, seorang ayah irnya dibolehkan memberikan sebagian harta pencaharian kepada anaknya jika si ayah tidak mempunyai kerabat dekat lagi atau jika suku ayah telah *punah* (musnah sistem keturunan *matrilineal*-nya). Pemberian dapat dilakukan setelah mendapat persetujuan seluruh kerabat selagi masih ada, sekalipun kerabat jauh. Wasiat juga dapat dilakukan dengan cara sedemikian dengan tidak melebihi sepertiga harta.¹¹¹ Kontribusi lain, paling tidak tidak sudah terekspos sedemikian rupa dalam pembahasan bab sebelum ini.

¹¹¹ Amir Syarifuddin, 1984, hlm. 175.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Konstruksi Fiqh Paderi dan generasi penerus yang sepaham dengannya dapat dilihat dari bangunan Fiqh berikut:
 - a. Fiqh *Munâkahât*, Kaum Paderi tidak bisa mengubah sistem adat meski menyetujui sebagian yang lain, misalnya menempatkan perempuan sebagai pihak yang mesti dimuliakan dan mengubah adat perkawinan dengan sistem nikah *bajapuik* di Pariaman saja. Adapun yang tidak bisa diubahnya, yaitu perempuan sebagai pemilik harta, pemberi nafkah suami, penguasa *rumah gadang*, dan penerima pusaka turun temurun. Pada tataran ini, Paderi tidak bisa berbuat apa-apa dan hingga ke hari ini praktik tersebut masih terus berjalan dalam praktik adat.
 - b. Fiqh *Mu'âmalah*, Kaum Paderi telah turut mendorong hasrat merantau orang Minangkabau untuk berusaha di negeri lain, berlakunya penjualan tanah ulayat, pemilikan *pusako* rendah yang berupa tanah, munculnya konsep hibah dalam sistem adat, munculnya konsep *lambung pitih nagari* sebagai penolakan praktik *salang pitih dagang*, penolakan tanam paksa kopi. Namun, secara khusus Paderi tidak memberi ide baru dalam Muamalah di Minangkabau kecuali mengakui apa yang ada dan baik di dalam sistem adat dan memberi warna Islamnya, apalagi Masyarakat Minangkabau sendiri secara kultural sudah dikenal sebagai masyarakat *manggalih* atau pandai berdagang sehingga berlaku praktik *Induak Samang* sebagai sama dengan akad *qirâdh*.
 - c. Fiqh *Jinâyah*, Kaum Paderi menghukum dengan hukuman bunuh pada kasus yang bukan *qishâs*, berani membakar rumah gadang yang menjadi simbol adat, dan menerapkan Undang-Undang Minangkabau yang berisi *undang-undang nan salapan, undang-undang nan duobaleh*,

undang-undang nan dua puluh dan sebagainya tentang pelanggaran pidana adat sebagai dasar *qishâs* dalam paham Paderi untuk diterapkan di Minangkabau. Sanksi pidana yang bersumber dari *undang-undang nan dua puluh* dalam perkembangannya banyak praktik beragam di dalam lembaga adat masing-masing nagari dengan mengambil semangat Paderi, yaitu dibuang sepanjang adat, kawin *maninggaan nagari*, *pitih nan babilang* (denda uang), *kematian indak dijanguak*, *baralek indak dijalang*, tidak dilibatkan musyawarah adat, diusir dari kampung, khususnya pada kasus perzinahan, dan digiring keliling kampung.

- d. Fiqh *Siyâsah*, Kaum Paderi menguasai dan membubarkan Istana Pagaruyung dan menggantikannya dengan memasukkan unsur Islam di dalamnya, yaitu penempatan *Rajo Ibadat* di samping *Rajo Alam* dan *Rajo Adat*, menamakan wali, baik karena konsep *waliy al-amr* dalam Sunni ataupun *wilâyat al-faqîh* dalam konsep Syiah yang pernah diakuinya dalam kepemimpinan *orong* dan nagari, mengusir Belanda dan menilainya penjajah kafir, mengubah dasar-dasar filosofi adat menjadi dasar-dasar syariah di dalam nagari, tetapi tidak berhasil mengubah nagari dengan sistem syariah secara sepenuhnya sebagaimana dimaksudkan oleh genealogis gerakan Paderi hari ini yang berhaluan Wahabi atau Salafi.
2. Karakter Fiqh Paderi ialah keras dan radikal. Watak yang dimunculkan ialah menyikat habis atas apa yang tidak disetujui dan melawan mereka yang tidak menyepakati ide dan kemauannya. Watak dan karakter ini lebih banyak dipengaruhi oleh paham Wahabi di mana selama ini pendiri Paderi telah menjalani kehidupan panjangnya bersama Wahabi.
3. Jejak-jejak pemikiran Fiqh Paderi dalam bangunan adat Minangkabau agaknya tercampur-campur antara *Background* Syiah di kehidupan awal Paderi, paham Hanafi yang digeluti selama di Turki, dan paham Wahabi yang bermazhab Hambali, tempat lama berjuang dan mengabdikan. Jejak pemikiran Fiqh Paderi di dalam adat Minangkabau yang masih bertahan sampai kini ialah perkawinan *bajapuik* yang berpaham Syiah dan Hanafi.

Selain itu, embrio penjualan tanah ulayat oleh individu juga dimulai oleh Paderi dan ini terus berkembang dan susah dihindari. Padahal, Imam Bonjol sebagai tokoh Paderi telah memberikan contoh mempertahankan tanah ulayat di tempat pembuangannya dengan nama tanah *kalakeren*.

B. Saran dan Penutup

Berdasarkan temuan hasil penelitian di atas, terdapat beberapa saran yang perlu disampaikan pada laporan ini, yaitu:

1. Kepada para pemangku adat untuk dapat memilah dan memilih Fiqh Paderi yang baik untuk kelangsungan sistem adat dan yang tidak baik untuknya.
2. Kepada para ulama untuk mengkaji ulang aspek keilmuan Fiqh Paderi berdasarkan fiqh klasik yang selama ini berkembang dan merekonstruksikan ulang mana yang bisa dipakai dan mana yang tidak untuk konteks Minangkabau.
3. Kepada para cerdik pandai untuk melihat latar sosiologis secara seksama terjadinya Perang Paderi dan melihat paham-paham yang dibawa oleh Kaum Paderi sebagai sebuah kajian.

Demikian penelitian ini dilaporkan untuk dapat ditindaklanjuti dalam penelitian lain, khususnya tentang perbandingan konsep Paderi tentang tanah ulayat dan tanah *kalakeren* untuk dikaji secara perbandingan praktik dan kajian fiqhnya. Selanjutnya, untuk para akademisi dengan *bismillahirrahmânirrahîm* silakan membaca!

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- ‘Abd al-Halîm al-Jundiyy, *al-Imâm Ja‘far al-Shâdiq*, (Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, 1986)
- ‘Abdullâh Musthafâ al-Marâghiy, *Pakar-Pakar Fiqih Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001)
- A. A. Navis, *Alam takambang jadi guru, adat dan kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta: PT. Pustaka Grafitipers, 1986)
- A. Dt. Rajo Mangkuto, *Pemerintahan Nagari dan Kepemilikan Tanah Menurut Adat Minangkabau*, (Padang: t.pt., 2001)
- A. M. Datuk Maruhum Batuah dan D. H. Bagindo Tanameh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau, Luhak Nan Tiga Laras Nan Dua*, (Jakarta: NV. Poesaka Aseli, t.th.)
- A. M. Z. Tuanku Kayo Khadimullah, *Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau, Peranan Ulama Sufi dalam Pembaharuan Adat*, (Jakarta: Penerbit Marja, 2007)
- Abdul Rahman bin Hj. Mohammad, *Dasar-Dasar Adat Perpateh*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1964)
- Abû al-Hasan °Aliy bin al-Husayn bin Muḥammad al-Sughdiy Hanafiy, *al-Natf Fî al-Fatâwâ*, (Beirut Libanon: Muassasah al-Risâlah, 1984)
- Abû °Abdillâh Muḥammad bin Idrîs bin al-°Abbâs bin °Utsmân bin Syâfi° bin °Abd al-Muthallib bin °Abdi Manâf al-Mathlabiy al-Qarsyiy al-Makkiy al-Syâfi°iy, *al-Umm*, (Beirut: Dâr al-Ma°rifah, 1990)
- Ahmad Hariadi, *Mubalahah, Perang Do’a Melawan Khalifah Qadhiani*, (Jakarta: Media Da’wah, 1989)
- Ali Mishkini, *Wali Faqih, Ulama Pewaris Kenabian*, Judul Asli: Wilayatul Faqih, Its Meaning and Scope, Penerjemah: Muslim Arbi, (Jakarta: Risalah Masa, 1991)
- Amir M. S., *Adat Minangkabau, Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*, (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2003)
- Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1984)
- Amir M. S., *Tanya Jawab Adat Minangkabau, Hubungan Mamak Rumah dan Sumando*, (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2002)
- Ampera Salim dan Zulkifli, *Minangkabau dalam Catatan Sejarah yang Tercecer*, (Padang: Yayasan Citra Budaya Indonesia, 2004)

- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, (Jakarta: Prenada Media, 2005)
- Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003)
- B. J. O. Schrieke, *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat, Sebuah Sumbangan Bibliografi*, (Jakarta: Bhratara, 1973)
- Bahar Dt. Nagari Basa, *Tambo dan Silsilah Adat Alam Minangkabau*, (Pajakumbuh: CV. Eleonora, 1966)
- °Abd al-Halîm al-Jundiyy, *al-Imâm Ja'far al-Shâdiq*, (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1986)
- Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah*, (Jakarta: INIS, 1992)
- Datoe' Sangguno Di Radjo, *Mustiko Adat Alam Minangkabau*, (Djakarta: Departemen P. P. dan K., 1955)
- Datuk Sangguno Dirajo, *Curaian Adat Alam Minangkabau*, (Bukittinggi: CV. Pustaka Indonesia, 1987)
- Dedi Supriyadi. *Perbandingan Mazhab dengan Pendekatan Baru*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2008)
- Edwar Djamaris, *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*, (Jakarta: Yayasan Obor dan The Ford Foundation, 2002)
- Hamka, *Ajahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*, (Djakarta: Djajamurti, 1967)
- Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: Umminda, 1982)
- Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, (Selangor Darul Ehsan: Pustaka Dini, Sdn. Bhd., 2006)
- Herwandi dan Zaiyardam Zubir (Ed.), *Menggugat Minangkabau*, (Padang: Andalas University Press, 2006)
- Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Idrus Hakimy Datuk Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu Di Minangkabau*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982)

- Joke van Reenen, *Central Pillars of The House, Sisters, Wives, and Mothers In a Rural Community In Minangkabau West Sumatra*, (Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996)
- Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad Ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)
- Kasmuri Selamat, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam Di Sumatera Barat*, (Selangor Darul Ehsan: Al-Falah Publications, 2007)
- Ken Young, *Islamic peasants and state, the 1908 anti-tax rebellion in West Sumatra*, (Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies, 1994)
- Muhammad Radjab, *Perang Paderi di Sumatera Barat, 1803-1838*, (Djakarta: Kementerian PP dan K, 1954)
- Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2006)
- Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi Di Sumatera Barat*, (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Mustofa Muhammad al-Syak'ab, *Islam Tidak Bermazhab*, 1995
- Othman bin Ishak, *Hubungan Antara Undang-Undang Islam Dengan Undang-Undang Adat*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997)
- Rachmat Subagya, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Cipta Loka Caraka, 1981)
- Rusli Amran, *Sumatera Barat Hingga Plakat Panjang*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985)
- Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, *TuanKu Imam Bonjol, Sejarah Intelektual Islam Di Minangkabau (1784-1832)*, (Padang: Penerbit Esa, 2008)
- Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*, (Yogyakarta: LKis, 2008)
- Soetan Mahmud, IA., *Nagari Di Minangkabau, Tradisi, Islam dan Demokrasi*, (Lima Kaum: t.pt., 2007)
- Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, *Sekitar Adat Minangkabau*, (Jakarta: Kulik-Kulik Alang dan Pustaka Dian, 2004)
- Tamrin Kamal, *Purifikasi Ajaran Islam Pada Masyarakat Minangkabau: Konsep Pembaharuan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20*, (Padang: Angkasa Raya, 2005)

Tsuyoshi Kato, *Matriliney and Migration, Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, (Ithaca New York: Cornell University Press, 1982)

Tuanku Kayo Khadimullah, *Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau*, (Bandung: Marja, 2007)

Umar Junus, *Undang-undang Minangkabau, Wacana Intelektual dan Wacana Ideologi*, (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1997)

PEDOMAN WAWANCARA

A. Konstruksi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bidang *Munâkahât, Mu'âmalah, Jinâyah, dan Siyâsah*

1. Apakah Kaum Paderi memiliki paham fiqh tersendiri yang berbeda dengan paham fiqh yang berkembang di masyarakat adat?
2. Apa paham fiqh yang menjadi kecenderungannya?
3. Bagaimana paham fiqh tersebut dikembangkan dan disebarkan?
4. Apa sumber utama Fiqh Paderi?
5. Bagaimana generasi penerus pemikiran Paderi mengembangkan pemikiran fiqhnya?
6. Apa reaksi masyarakat adat terhadap paham fiqh yang dibawa oleh Kaum Paderi?
7. Apa saja bentuk Fiqh Paderi dalam bidang *Munâkahât, Mu'âmalah, Jinâyah, dan Siyâsah* berdasarkan sumber yang ada?
8. Bagaimana aplikasi fiqh tersebut dalam konteks adat kebiasaan masyarakat Minangkabau?
9. Apa respon tokoh masyarakat yang condong kepada pemikiran Paderi terkait praktik adat tentang Fiqh Paderi?
10. Apa perbedaan prinsipil Fiqh Paderi dengan fiqh klasik?

B. Watak Fiqh Paderi dalam Konstelasi Fiqh Lain di Alam Minangkabau

1. Bagaimana watak tokoh-tokoh Paderi dalam gerakan dakwahnya?
2. Apakah watak tersebut menjadi karakter dari pemikiran fiqhnya?
3. Apa yang melatarbelakangi munculnya watak yang dimiliki oleh Kaum Paderi?
4. Apa respon masyarakat adat terhadap watak Paderi?
5. Kapan dimulainya watak tersebut muncul dan adakah muncul watak yang lain dalam sejarah Paderi?

6. Apakah watak serupa juga diikuti oleh para pengikut Paderi dan generasi sesudahnya?
7. Bisakah dicontohkan watak Paderi yang masih berlaku atau diberlakukan dalam praktik adat saat ini?
8. Apakah watak ini relevan dengan adat ataukah ia relevan pada masanya saja?
9. Adakah akibat positif dan negatif dari sikap dan watak Paderi yang sedemikian itu?
10. Benarkah anggapan orang tentang watak Paderi itu sama dengan watak Wahabi?
11. Bagaimana pula Fiqh Syiah memberi warna terhadap pemikiran Paderi?

C. Kontribusi Fiqh Paderi dan jejak genealogis pemikirannya dalam bangunan adat Minangkabau

1. Apakah ada kontribusi positif ataupun negatif Fiqh Paderi dalam bangunan adat?
2. Apa yang bisa dicontohkan praktik adat yang merupakan inti dari pemikiran Fiqh Paderi?
3. Apakah pemikiran keislaman Kaum Paderi merupakan representasi dari pemikiran adat?
4. Bagaimana konflik pemikiran adat dan Paderi dalam konteks pengembangan kelembagaan adat di Minangkabau?
5. Adakah konflik pemikiran tersebut masih berlanjut sampai hari ini?
6. Siapa tokoh yang sering berseberangan dengan konstruksi adat di Minangkabau yang disebabkan oleh pengaruh paham keagamaannya?
7. Bagaimana penerimaan Kaum Adat terhadap perubahan bangunan adat di Minangkabau?
8. Bagaimana posisi sesungguhnya adat Minangkabau setelah masuknya paham Paderi?
9. Adakah kritik yang berlawanan dengan konsep pemikiran Paderi tentang adat?