



## NEGOSIASI ISLAM KULTUR DALAM GERAKAN PADERI RAO DI SUMATERA TENGAH (1820-1833)

---

Safwan Rozi  
STAIN Bukit Tinggi  
safwanrazi@yahoo.com

---

### Abstrak

Gerakan Paderi di Sumatera Tengah adalah revolusi intelektual dan sebuah batas sejarah yang menentukan perkembangan Minangkabau. Di dalamnya ada elemen-elemen fanatisme, kesalehan, resistensi terhadap kolonialisme, dan juga negosiasi budaya. Tulisan ini mengkaji tipologi gerakan keagamaan dalam gerakan Paderi melalui pendekatan sejarah sosial. Pembahasan difokuskan pada sejarah gerakan Paderi, dialektika agama dan budaya lokal, serta negosiasi kaum adat dan kaum agama dalam gerakan Paderi di tanah Rao. Negosiasi adat dan Islam tersebut terjadi pada tahun 1833. Golongan adat dan golongan Paderi bersatu bahu-membahu melawan Belanda. Persatuan bukan hanya dalam bentuk kekuatan saja tapi juga dalam bentuk visi yang kemudian dikenal dengan konsensus Plakat Puncak Pato di Tabek Patah Tanah Datar yang berbunyi "Adat basandi Syarak, Syarak basandi Kitabullah dan syarak mangato adat mamakai". Ikrar ini mengikat golongan adat dan golongan Paderi yang mengakui eksistensi adat dan eksistensi agama Islam dalam pranata sosial. Kesepakatan tersebut kemudian memperkokoh posisi kelembagaan agama dalam masyarakat Minang.

### Abstract

THE NEGOTIATIONS OF THE CULTURAL ISLAM IN THE PADERI RAO MOVEMENT IN CENTRAL SUMATRA (1820-1833). Padri movement is a revolution in Central Sumatra and intellectual history that determines a boundary for the Minangkabau. In it there is fanaticism, coloniality resistance, piety, heroic, history of a very gradual and cultural negotiation. With the use of social history through a heuristic approach, critic and sintetict method, this paper will examine some of the typology of religious

*movements in Padri movement. In addition, indigenous struggles, and Islam also became an important icon when it comes to negotiating custom and Islam in Padri movement. In the analysis Clifford Geertz, adat (culture) disketsakan as 'local customs' which set the pattern for the interaction of community members based on the values and norms within the community.*

**Kata Kunci:** Paderi; Negosoasi; Islam Kultur

## A. Pendahuluan

Gerakan Wahabi yang dipelopori oleh Muhammad Ibn Abdul Wahab (1115-1206 H/1703-1792 M) merupakan gerakan pemurnian yang berpengaruh di dunia Islam. Walaupun para pelopor gerakan mengklaim bahwa mereka bukanlah sebuah mazhab atau kelompok Islam baru, tetapi hanya melakukan seruan dakwah untuk mengimplementasikan ajaran Islam yang benar,<sup>1</sup> namun gerakan ini disebut-sebut sebagai payung bagi gerakan purifikasi Islam yang muncul di beberapa belahan dunia Islam. Menurut Fazlurrahman, gerakan keagamaan Islam lebih mengedepankan pemurnian keimanan dari elemen-elemen yang tumbuh secara degradatif dan menegaskan penilaian yang tegas, independen dan orisinal menyangkut persoalan-persoalan agama<sup>2</sup>. Sehingga Azra menegaskan bahwa gerakan Wahabi bisa dipandang sebagai salah satu bentuk fundamentalisme Islam<sup>3</sup>.

Gerakan keagamaan yang mencapai kesuksesan di Saudi Arabia ini kemudian disambut oleh ulama pembaharu dari Minangkabau dengan mendirikan gerakan Paderi. Gerakan yang dimulai sejak kepulangan *trio* Haji (Haji Miskin, Haji Sumanik dan Haji Piobang) pada tahun 1803 M, terpengaruh oleh gerakan Wahabi ketika menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Walaupun pada saat itu di Minangkabau telah dimulai gerakan untuk membersihkan ajaran Islam oleh Tuanku Nan Tuo bersama-sama muridnya, namun kedatangan paham Wahabi menambah semangat dan memperkuat ideologi pergerakan mereka.

---

<sup>1</sup>John O. Voll, *Wahabiyyah*, dalam Mircea Eliade (ed.al) *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Mac Millan Company, 1993), h. 313.

<sup>2</sup>Fazlurrahman, *Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 113-128.

<sup>3</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, (Bandung: Muzan, 1996), h. 109.

Para ahli berbeda pendapat tentang faktor yang melatarbelakangi munculnya gerakan Paderi, diantaranya kecemburuan sosial bagi guru-guru agama,<sup>4</sup> faktor ekonomi,<sup>5</sup> dan faktor agama sebagai unsur dominan.<sup>6</sup> Namun dari berbagai latar belakang tersebut, gerakan Paderi telah menimbulkan konflik dan krisis kemasyarakatan Minangkabau. Gerakan Paderi yang militan bukan hanya mengutuk praktek-praktek bid'ah dan khurafat, tetapi langsung membasminya dengan kekuatan fisik.<sup>7</sup> Upaya tersebut tentunya mendapat tantangan dari kaum adat sebagai pemilik otoritas adat dan kebudayaan yang sudah diwarisi secara turun temurun. Bahkan dalam catatan Taufik Abdullah, pertentangan antara kaum agama dengan kaum adat tanpa sengaja menciptakan isu baru yaitu keretakan-keretakan di kalangan masyarakat Minangkabau. Sampai akhirnya keduanya mencapai proses ke arah perdamaian secara tiba-tiba sebagai akibat campur tangan Belanda pada tahun 1921 M.<sup>8</sup>

Dampak yang paling penting dalam episode akhir gerakan Paderi adalah negosiasi antara doktrin agama ke dalam adat Minangkabau sebagai pola perilaku ideal. Adat dikodifikasi dan posisi agama sebagai sistem keyakinan diperkuat. Walaupun gerakan Paderi secara substansial tidak berhasil merubah struktur sosial, kultural dan politik di Minangkabau bahkan tidak menyelesaikan konflik antara adat dan Islam,<sup>9</sup> namun setidaknya gerakan ini

---

<sup>4</sup> Schrinke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1973), h.14

<sup>5</sup>Dobbin, Christine, *Islamic Revivalism in Minangkabau at the Turn of the Nineteen Century*, *Modern Asian Studies*, Vol 8 No.3 tahun 1974.

<sup>6</sup>Adrianus Khatib, *Kaum Paderi dan Pemikiran Keagamaan di Minangkabau*" Disertasi pada Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1991,h. 119-120.

<sup>7</sup>Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927-1933*, (Ithaca: Cornell Modern Indonesia, 1971), h. 5

<sup>8</sup>Taufik Abdullah, *Adat and Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau*, Indonesia 2, October, 1966, h. 117.

<sup>9</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, h.129. lihat juga Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi di Indonesia: Studi terhadap Etnik Minangkabau dan Batak Mandailing di Kota Medan*, (Jakarta: LP3ES,1998), h.31, Lihat Juga Kato, Tsuyoski, *Matrilineity and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, (Ithaca: Cornell University Press, 2006), h.92.

berhasil memperkuat dan memperbesar pengaruh agama dalam sistem kemasyarakatan Minangkabau.

Hingga pada akhir tahun 1970-an muncul polemik dan tuduhan yang dialamatkan pada Tuanku Rao, salah seorang tokoh perang Paderi dengan diterbitkannya buku “*Pongkinangolngolan Sinambela gelar Tuanku Rao: Teror Agama Islam Mazhab Hambali di Tanah Batak 1816-1833*” oleh Mangaraja Onggang Parlindungan. Buku ini tidak hanya mengkritik Tuanku Rao yang melakukan ekspansi agama dengan biadab ke tanah Batak, tapi juga mempertanyakan gerakan keagamaan Paderi secara umum bahkan menggugat kepahlawanan Tuanku Imam Bonjol sendiri.

Padahal, tuduhan bahwa gerakan Paderi melancarkan gerakan keagamaan dengan kejam dan biadab dapat dikoreksi dengan realitas sejarah pada akhir perang Paderi di Rao. Undri meyakini perang Paderi Rao merupakan cikal bakal masyarakat multi etnis yang berimigrasi atau pemindahan etnik Mandailing yang intens pada abad ke 18, yang oleh pemimpin Paderi mereka diberi tanah dan hidup berdampingan dengan damai di bawah naungan Islam.<sup>10</sup> Di samping itu, Memoar Tuanku Imam Bonjol sebagai sumber-sumber dan tangan pertama pergerakan Paderi juga menjelaskan koreksi dari tuduhan di atas. Jeffrey Hadler melukiskan sebagai tindakan keberanian moral yang besar seorang Tuanku yang mengalami epifani penyesalan mengenai ajaran mirip Wahabi. Tuanku secara terbuka mengungkapkan penyesalannya yang menggabungkan peperangan dengan konsiliasi akhirnya melepaskan ideologinya, melakukan perbaikan dan minta maaf atas penderitaan yang ditimbulkan akibat gerakan Paderi.<sup>11</sup>

Bahkan Basyral Hamidy Harahap berpendapat pengunduran dan penyesalan ini merupakan koreksi total terhadap paham mazhab Hanbali yang dianut Paderi ke Mazhab Syafi'i yang lebih toleran pada tradisi.<sup>12</sup> Dalam naskah Tuanku Imam Bonjol yang

---

<sup>10</sup>Undri, *Hulului Anak Hulului Tona: Menelusuri Tradisi Migrasi Orang Mandailing ke Pasaman*, dalam jurnal *Suluah Media Komunikasi Kesejarahan, Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang (BPSNT) Vol 8 No. 9, Desember 2008, h.124.*

<sup>11</sup>Jeffrey Hadler, *Sengketa Tiada Putus*, (Jakarta: Freedom Institute, 2010), h. 46.

<sup>12</sup>Basyral Hamidy Harahap, *Greget Tuanku Rao*, (Jakarta: Komunitas Bambu,

raib dijelaskan Tuanku memulihkan *status quo* sebelum perang, membatasi wewenang keagamaan hanya pada urusan syariah dan membiarkan kepala-kepala adat mengambil keputusan dalam hal-hal sosial. Pemakaian diktum adat yang ditemukan dalam naskah adalah *adat basandi syara'*. Nyatanya seorang administor Belanda melaporkan pada tahun 1837 diperluas menjadi *Adat basandi Syara', syara' basandi kitabullah*, yang menyimpulkan bahwa baik syariat Islam maupun adat istiadat lokal sama-sama berlaku dan saling bergantung<sup>13</sup>.

Hal menarik dari persoalan di atas adalah bagaimana akhir dari gerakan Paderi yang disebut-sebut sebagai negosiasi Islam kultur sebagai upaya damai dari pertentangan antara adat Minangkabau dan ajaran Islam sehingga munculnya adagium adat "*Adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*". Hal itu dapat diungkap dari fakta sejarah gerakan Paderi di Rao tahun 1820-1833 M sebagai episode terakhir gerakan pemurnian di Minangkabau. Islam telah menaungi dua etnis yang berbeda Minangkabau dan Batak Mandailing hidup dengan damai selama beratus tahun. Secara tidak langsung menegaskan bahwa Islam yang dibawa gerakan Paderi ke daerah Rao telah mendamaikan pertentangan kaum adat dan kaum agama sebagai isu utama gerakan Paderi.

## **B. Sejarah Gerakan Paderi di Tanah Rao**

Rao merupakan daerah rantau yang berada paling ujung Sumatera barat arah Utara. Kabupaten Pasaman sekarang ini dibagi menjadi dua bagian. *Pertama*, Pasaman timur dengan ibu kota kabupaten Lubuk Sikapiang. *Kedua*, Pasaman Barat dengan ibu kota kabupaten Simpang Ampek.

Penduduk Pasaman terdiri dari penduduk lokal dan penduduk imigran. Penduduk lokal adalah masyarakat yang berasal dari Luhak Agam, Tanah Datar dan Lima Puluh kota yang pindah ke daerah Pasaman hingga Pasaman disebut daerah rantau. Sedangkan penduduk imigran penduduk di luar ras Minang adalah pendatang dari Mandailing dan daerah lainnya yang berasal dari daerah utara.

---

2009), h. 94.

<sup>13</sup> Jafrey Hadler, *Sengketa Tiada...* h. 47.

Sebagai daerah perbatasan, Pasaman menampakkan diri dalam dua sisi, *pertama* sebagai orang Minangkabau dengan seluruh identitas dan symbol-symbol keminangan. Di sisi lain, Pasaman menampakkan diri sebagai daerah pengaruh dari Tapanuli. Sebagai daerah Minang, Pasaman memiliki pimpinan sama dengan daerah lain di luhak nan tigo yaitu penghulu atau yang disebut dengan *urang nan ampek jinih* berupa niniak mamak, alim ulama, cadiak pandai, dan bundo kanduang di samping itu, pengaruh Mandailing sangat kental terasa dengan kemampuan masyarakat setempat berkomunikasi dengan bahasa Mandailing. Sebagian mereka juga mempunyai marga seperti marga yang ada dalam adat Mandailing seperti Siregar, Nasution, Panjaitan, Dalimunte dan lain sebagainya. Perkiraan Basyral Hamidy Harahap, orang Pasaman yang berasal dari Mandailing di Pantai Barat Pasaman lebih dahulu masuk Islam dibandingkan dengan orang Minangkabau pedalaman.<sup>14</sup> Menurut Basyral, terdahulunya orang Pasaman masuk Islam karena posisi geografi Pasaman yang dekat dengan daerah niaga di Pesisir Pasaman. Selain itu, posisi Pasaman yang berada di pesisir juga dekat dengan daerah pesisir di Pariaman tempat perguruan Syaikh Burhanuddin di Ulakan.

Peraturan Rao tidak menurut Pagaruyuang yang memakai orang gadang seperti Basa Ampek Balai. Di daerah ini mereka memakai Basa Limo Baleh karena ketika dipertuan Nunang datang peraturan ini sudah ada juga dan beliau tidak merubah peraturan yang sudah ada tersebut. Daerah pemerintahannya adalah Mapat Cencang, Mapat Tunggul dan Muara Sungai Lolo.

Daerah Mapat Cancang memakai Basa Limo Baleh juga dan yang menjadi kepala adat bergelar “Tiang Panjang”, Kunci yang teguh dan bilik yang dalam. Masing-masing tiang panjang memakai tungkek yang dinamai *sambutan*. Jika yang memegang jabatan meninggal, jabatan itu terus pindah kepada wakilnya yang memegang *panungkek* sampai kemudian diangkat pemimpin baru. *Panungkek* yang diangkat sebagai pejabat sementara disebut “*tiang Pandak*” keberhasilan masuknya Belanda ke daerah Pasaman karena “diundang” oleh Yang dipertuan dari daerah Kinali demi

---

<sup>14</sup>Basyral Hamidy Harahap, *Greget Tuanku Rao*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2007), h. 117 .

kepentingan kerajaan hingga membuka jalan bagi Belanda mengalahkan Paderi.<sup>15</sup>

Islam masuk ke Pasaman melalui dua jalur. *Pertama*, jalur laut dan yang *kedua* jalur darat. Melalui jalur laut, Islam menyebar melalui perdagangan di daerah pesisir khususnya daerah Air Bangis dan Sasak. Islam melebur dalam masyarakat secara damai yang dibawa oleh para pedagang dari Aceh atau negara lain. Daerah pesisir ini juga digunakan Belanda sebagai transit perdagangan atau mengeruk kekayaan alam Pasaman berupa tambang atau hasil hutan.

Melalui jalur darat, Islam berkembang di Rao juga dalam dua arah secara timbal balik. *Pertama*, melalui jalur utara dan yang *kedua* melalui jalur selatan. Melalui utara, Islam dikembangkan oleh warga Mandailing yang sudah lebih dahulu masuk Islam dan terus menyebar ke daerah lain di sekitar Pesisir Pasaman. Menurut Basyral Hamidy Harahap, masyarakat yang tinggal di daerah pantai Barat Pasaman yang dekat dengan perguruan Syaikh Burhanuddin di Ulakan Pariaman lebih dahulu bersentuhan dengan pendidikan keislaman dibandingkan dengan daerah pedalaman Minangkabau.<sup>16</sup> Selanjutnya menurut Basyral, orang Mandailing memasuki Pasaman dan perbatasan Pariaman melalui tiga jalur yaitu dari pedalaman, melalui jalur laut dan melalui darat di daerah Lubuak Basuang Agam. Mereka tampil di kawasan pantai Pasaman sampai keperbatasan Pariaman yang berprofesi sebagai petani, guru, ulama dan pedagang. Mereka mengajari anak-anak mengaji secara gratis di rumah-rumah yang sudah ditentukan. Warga Mandailing di pantai Pariaman kemudian juga berperan sebagai tokoh masyarakat, pengurus masjid, imam, khatib dan tuan khadi atau yang mengurus wakaf dan zakat. Mereka biasa dipanggil sebagai *angku guru* atau tuan guru hingga sekarang.

Sentra Islam di Pasaman berada di dua titik. *Pertama*, dari Sumatera Barat yang berasal dari Syaikh Burhanuddin di Ulakan Pariaman. *Kedua*, pengaruh dari Syaikh Abdul Fattah (1765-1855) di daerah Natal Tapanuli Selatan. Dari Ulakan terus menjalar ke daerah pedalaman Minangkabau di tigo luhak. Sedangkan di daerah Natal

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, h.128 .

<sup>16</sup> Basyral Hamidy Harahap, *Greget Tuanku...*,h. 117 .

juga terus berkembang ke daerah Pasaman, Batahan, dan Perbatasan Pariaman.

Kesimpulan yang diambil Basyral bahwa bukan Paderi yang mengislamkan warga Mandailing karena Islam itu sendiri telah masuk sebelum Paderi masuk ke Pasaman.<sup>17</sup> Malah secara tersirat ia mengungkapkan bahwa suku Mandailing yang berdomisili di pantai Pasamanlah yang mengembangkan Islam terhadap orang-orang Minangkabau di sekitar pesisir Pasaman.

Melalui jalur darat arah selatan dari Rao, Islam tentu dikembangkan oleh para ulama dari daerah Agam. Pengaruh Islam semakin teraktualisasi dengan gerakan Paderi yang masuk ke daerah Pasaman melalui pengaruh Tuanku Imam Bonjol melalui Lubuak Sikapiang, Tapus terus ke Rao di Pasaman Timur. Sejak kerajaan Pagaruyung jatuh ke tangan Paderi tahun 1809 dan terbunuhnya beberapa orang keluarga kerajaan. Gerakan Paderi terus merensek masuk sampai ke daerah Tapanuli Selatan tahun 1816. Paderi memperkenalkan Islam secara keras.<sup>18</sup>

Warga Muslim tersebar dalam berbagai daerah di Pasaman baik yang berasal dari suku Minang sendiri atau dari keturunan Mandailing. Pemukiman Mandailing juga tidak satu titik tapi mempunyai beberapa titik yang berbaur dengan masyarakat lainnya. Ada daerah-daerah tertentu yang jumlah nominal didiami oleh warga Mandailing yang beragama Islam seperti daerah Rao, Cubadak dan Adilan di Pasaman Timur. Sedangkan daerah-daerah tertentu dari Pasaman Barat mayoritas berasal dari Minang nan tigo luhak seperti daerah Talu, Padang Tujuh dan Simpang Empat. Khusus daerah Ujung Gading, daerah ini lebih banyak berasal dari keturunan Mandailing. Suku Mandailing kebanyakan beragama Islam seperti suku Siregar, Nasution, Dalimunthe dan lain sebagainya. Mereka berasal dari daerah utara seperti Sibolga, Penyabungan, Medan dan daerah-daerah lain yang berasal dari bagian utara.<sup>19</sup>

Berkembangnya Islam di Rao melalui Alahan Panjang yang

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, h. 117 .

<sup>18</sup> Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Islam jilid 4*, (Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve, 1994), h. 66.

<sup>19</sup> Desrayelli, Hasil Wawancara, Rabu, 7 September 2011.



dikembangkan oleh Datuak Bandaro dan Imam Bonjol.<sup>20</sup> Keduanya kemudian menjadi agen pengembangan Islam daerah bagian utara. Datuak Bandaro termasuk alumni Koto Tuo murid dari Tuanku Nan Tuo yang menjabat sebagai Rajo Ampek Sila. Ketika di Koto Tuo, ia mendengarkan perdebatan antara gurunya tuanku Nan Tuo dengan Tuanku Nan Renceh sebagai murid tentang pengembangan pembaharuan Islam. Akhirnya Datuak Bandaro tertarik dengan pemikiran Tuanku Nan Renceh kemudian mengikutinya ke Bukit Kamang bahkan mendampingi Haji Miskin ketika berkhotbah. Selama enam bulan berada di Agam, Datuak Bandaro melihat langsung bagaimana Islam ideal yang dikembangkan Paderi dan ia juga ingin mengadopsi sistem pengembangan Islam yang dilakukan Paderi. Kondisi Pasaman dilihat dari kebiasaan masyarakat pada waktu itu tidak jauh berbeda dengan keadaan yang ada di daerah Luhak Nan Tigo.

Sekembalinya ke Alahan Panjang, Datuak Bandaro menerapkan Islam kaffah yang dilihatnya di Agam. Ia mendapat tantangan besar, salah satunya dari Raja Ampek Sila yang membuat arena sambung ayam di seberang masjid dan pelaksanaannya dilakukan ketika shalat jumat. Setelah berpikir panjang, dari pada adu fisik yang dapat berlangsung lama, akhirnya Datuak Bandaro pisah kampung dengan membangun pemukiman sendiri yang kemudian terkenal dengan desa Bonjol.

Datuak Bandaro sebagai pemangku adat cepat menerima kebenaran hingga dia menjadi pelopor dalam gerakan pembersihan nagari Alahan Panjang dari perbuatan sambung ayam, judi dan minum arak. Berbeda dengan pemuka adat lainnya yang ada di luhak Agam, Tanah Datar, dan luhak nan bungsu Lima Puluh Kota. Justru pimpinan adat menjadi lokomotif penentang penerapan nilai-nilai Islam, malah mereka mau mengangkat senjata demi mempertahankan kebiasaan lama dan melakukan perlawanan terhadap para ulama.

Ketika terjadi perang antara Belanda dengan Paderi di Rao, raja Gedombang ikut membantu Belanda. Raja Gedombang yang

---

<sup>20</sup>Penjelasan lebih lanjut tentang Imam Bonjol baca, Cristine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang sedang Berubah, Sumatera Tengah, 1784-1847*, (Jakarta: INIS, 1992), h. 190.

berasal dari Mandailing merupakan raja yang telah diangkat Belanda sebagai Regen bagi masyarakat Mandailing. Bergabungnya Raja Gedombang dengan Belanda dalam melawan Paderi disebabkan oleh dendam Gedombang terhadap Paderi yang menyerang Mandailing. Raja Mandailing ini juga dibantu oleh suku Batak sebanyak 500 orang untuk menaklukkan benteng Amerogen.<sup>21</sup> Akhirnya benteng Amerogen berhasil direbut Belanda. Setelah Rao dikuasai, Imam Siula sebagai pemimpin Rao meminta ampun kepada Belanda. Ia mengatakan bahwa rakyat Rao tidak bersalah dalam melawan kompeni karena rakyat dipaksa oleh Tuanku Tambusai melawan Belanda. Sekarang mereka ingin hidup damai dengan kompeni.

Masyarakat Rao dibebaskan oleh Belanda tapi dengan syarat mereka harus menunjukkan sikap tidak bermusuhan dengan Belanda dan rakyat harus menebusnya dengan menyediakan 60.000 pon beras, 500 kaleng minyak, 35 ekor kerbau dan 400 ekor ayam. Tidaksampai di situ, Belanda juga meminta untuk disediakan pekerja sebanyak 500 laki-laki yang kuat untuk memperbaiki benteng yang rusak dan terbengkalai karena ulah perlawanan rakyat.

### **C. Dialektika Agama dan Budaya Lokal: Sebuah Negosiasi Islam Kultur**

Yang dimaksud dengan negosiasi di sini adalah proses upaya untuk mencapai kesepakatan dengan pihak lain, proses interaksi dan komunikasi yang dinamis dan beraneka ragam, dapat lembut dan bernuansa, sebagaimana manusia itu sendiri.<sup>22</sup> Sedangkan Fisher dan Ury mengemukakan negosiasi adalah komunikasi dua arah untuk mencapai kesepakatan pada saat kedua belah pihak memiliki berbagai kepentingan yang sama maupun berbeda<sup>23</sup>.

Dalam konteks penelitian ini, terjadi negosiasi antara agama dan budaya lokal. Yaitu ketika terjadi dialektika fundamental antara agama dan kebudayaan, seperti dikemukakan Peter L. Berger yang terdiri dari tiga momentum yaitu: objektivikasi, eksternalisasi,

---

<sup>21</sup>Muhammad Radjab, *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838)*, (Jakarta: Dikbud, 1945), h. 159.

<sup>22</sup> Rachmadi Usman, *Pilihan Menyelesaikan Sengketa di Luar Pengadilan*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003), h. 53.

<sup>23</sup>Margono, *ADR dan Arbitrase: Proses Pelembagaan dan Aspek Hukum*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2004), h. 28.

dan internalisasi.<sup>24</sup> Menurut Dadang, dialektika di atas akan terjadi ketika suatu agama masuk pada masyarakat lain di luar masyarakat pembentuknya. Agama itu akan mengalami proses penyesuaian dengan kebudayaan yang telah ada. Ada kompromi nilai atau simbol antara agama yang masuk dengan kebudayaan asal yang menghasilkan bentuk baru yang berbeda dengan agama dari budaya asalnya.<sup>25</sup>

Ketika agama berhadapan dengan budaya lokal, agama akan senantiasa menganggap sebagai bagian penting dalam budaya tersebut. Proses ini dikenal dengan eksternalisasi di mana agama mengalami sosialisasi yang tidak sempurna secara bersama-sama dalam realitas baru.<sup>26</sup> Kemudian, dalam perkembangannya dalam agama dilakukan pemaknaan baru terhadap sistem nilai suatu masyarakat lalu mengemukakannya dengan meminjam simbol-simbol budaya yang telah tersedia. Perbedaan agama sebagai produk budaya dengan produk lain terlatak pada unsur transendensi yang dihasilkan agama. Di mana unsur transendensi agama merupakan nilai-nilai di luar realitas keseharian. Nilai-nilai ini kemudian menjadi lumbung harapan bagi terciptanya harmoni. Disinilah terjadinya objektivikasi agama yang bernilai transenden.

Dalam proses objektivikasi ini, ada kompromi nilai atau simbol antar agama yang masuk dengan kebudayaan asal yang menghasilkan bentuk baru yang berbeda dengan agama atau budaya asal. Proses penyesuaian ini terjadi begitu saja dalam setiap proses pemaknaan di tengah masyarakat yang telah memiliki struktur budaya. Hal ini terungkap dalam proses *sublasi* atau pemberian pengakuan hasil kerja budayanya. Pada proses *sublasi*, sang subjek selalu merasa tidak puas dengan hasil ciptaannya sendiri, karena ia selalu membandingkan hasil ciptaan itu dengan sistem atau nilai absolut dari kebudayaan yang telah ada<sup>27</sup>. Dengan demikian suatu agama yang masuk pada masyarakat tertentu tidak pernah bisa ditemukan sebagaimana dalam bentuk aslinya secara utuh,

---

<sup>24</sup>Peter L.Berger, *The Sacred Canopy*, terj. Hartono, (Jakarta: Bina Angkasa, 1994), h.34-35.

<sup>25</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 20.

<sup>26</sup>Peter L.Berger, *The Sacred...*,h. 305.

<sup>27</sup>Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama...*h. 73-74.

selalu ada fluidasi atau peleburan nilai-nilai. Tahap terakhir dalam proses dialektika Peter L. Berger ini terjadi internalisasi berupa menemukan kesamaan atau pemberian pengakuan dalam interaksi sosial masyarakat<sup>28</sup>. Bahkan menurut Berger, sejak diinternalisasi oleh manusia modern maka bentuk agama itu tidak sama lagi dengan yang diinternalisir oleh para pemuka agama terdahulu. Perubahan dalam dunia modern yang disertai dengan perubahan dalam penerimaan realitas keagamaan secara subjektif segera melahirkan perubahan objektif dalam lembaga keagamaan<sup>29</sup>.

#### **D. Proses Dialektika Adat dan Agama dalam Periode Paderi**

Dalam kasus gerakan Paderi, pertentangan antara kaum adat dan kaum agama berujung dengan inisiatif kaum adat untuk meminta bantuan kepada Belanda. Awalnya golongan adat menganggap bahwa membantu Belanda bersifat sementara dan bebas tanpa beban rakyat, tapi kenyataannya berubah menjadi pemaksaan secara berkelanjutan tanpa mampu untuk ditolak. Hanya saja, Dobbin sendiri mengakui bahwa pada tahun 1833 muncul nasionalisme Minangkabau sekalipun dalam bentuk primitive dalam pandangan Dobbin yang bercirikan: *Pertama*, peran menonjol yang dimainkan guru dan murid dalam mengusir Belanda khususnya di daerah-daerah pesisir seperti pelabuhan-pelabuhan pantai Pariaman dari Ulakan. Begitu juga di daerah-daerah dataran rendah seperti Pauh pada tahun 1670-an, awal 1680-an, dan awal tahun 1700-an. Guru-guru Islam di dataran tinggi juga menyerukan perang suci untuk mengusir semua orang Kristen dari wilayah Minangkabau. Pengusiran Belanda dari Minangkabau memuncak pada tahun 1784 dengan serbuan masal dari dataran tinggi ke Padang yang dipimpin Tuanku Arif dengan kekuatan 3000 sampai 4000 tentara minang. Mereka turun dari bukit-bukit dan mendapat dukungan dari orang-orang Aceh yang bermukim di pesisir sekalipun penyerangan ini menurut Dobbin tidak berhasil mengenyahkan Belanda dari Padang.<sup>30</sup> Kebencian masyarakat kepada Belanda juga dipicu tindakan Belanda yang semauanya dalam menggunakan fasilitas masjid menjadi tangsi

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Peter L. Berger, *The Sacred.....*, h. 310.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 228.

(rumah tahanan), rumah sakit, markas, tempat istirahat tentara. Semua perbuatan Belanda dalam memperlakukan tempat yang dianggap suci umat Islam menyulut sikap anti Belanda seantero Minangkabau. Termasuk merampas harta rakyat sewenang-wenang seperti mengambil buah-buahan, merampas padi, mengambil ternak di kandang tanpa pembayaran sebagaimana mestinya.

*Kedua*, partisipasi aktif keluarga kerajaan Minangkabau dalam pengusiran Belanda. Persoalan mendasar yang diangkat menjadi *icont* perlawanan terhadap penjajah adalah membayar pajak. Pada tahun 1832, Belanda memungut bea terhadap kebiasaan masyarakat dalam menyabung ayam. Di samping itu, Belanda mengangkat dan memberhentikan orang-orang yang dipercayanya sebagai *angku palo* atau *angku lareh* dalam setiap nagari yang dikuasai Belanda. Perlawanan anti Belanda ini hampir meliputi semua Minangkabau. Efek positif perpaduan dua kekuatan adat dan Paderi secara tidak langsung dalam menghadapi Belanda adalah munculnya kesadaran keislaman dari golongan adat yang kemudian menyatu dalam satu kekuatan untuk mengusir Belanda.

#### **E. Negosiasi Kaum Adat dan Kaum Agama dalam Episode Paderi di Rao**

Puncaknya pada tahun 1833, golongan adat dan golongan Paderi bersatu bahu-membahu melawan Belanda. Persatuan bukan hanya dalam bentuk kekuatan saja tapi juga dalam bentuk visi yang kemudian dikenal dengan konsensus Plakat Puncak Pato di Tabek Patah Tanah Datar yang berbunyi “*Adat basandi Syarak, Syarak basandi Kitabullah dan syarak mangato adat mamakai*”. Ikrar ini mengikat golongan adat dan golongan Paderi yang mengakui eksistensi adat dan eksistensi agama Islam dalam pratana sosial. Konsensus adat dan Islam ini kemudian juga memperkokoh posisi balairung sebagai simbol penghulu dan masjid atau surau<sup>31</sup> sebagai simbol Syaikh atau ulama. Kesepakatan tersebut kemudian memperkokoh posisi kelembagaan agama dalam masyarakat Minang. Pembangunan

---

<sup>31</sup>Mengenai fungsi surau ini lihat Sidi Gazalba, *Masjid Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*, (Jakarta: PT al Husna Zikra, 2001), h. 314. Lihat juga Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1994), h. 20-21.

rumah gadang tidaklah lengkap bila tidak mempunyai surau dalam setiap suku. Persyaratan tersebut juga berlaku dalam pembentukan nagari di mana ada rumah adat juga ada masjid nagari.

Konsensus tersebut juga sebagai ideologi adat di mana Islam dijadikan sebagai landasan hakiki di Minangkabau. Adat secara teoritis dijadikan sebagai penyalur terwujudnya landasan filosofi dalam kenyataan sosial dan dalam kehidupan masyarakat, sekalipun sejarawan Minang; Mestika Zed umpamanya meragukan konsensus Bukit Marapalam. Menurut Mestika, doktrin adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah dianggap sebagai diktum sejarah yang jauh dari peristiwa sebenarnya. Doktrin tersebut dianggap sebagai sensasi publik yang dapat menjadi memori dan dapat dijadikan rujukan terhadap pembenaran doktrin sosial. Selanjutnya menurut Mestika, ABS-SBK dianggap sebagai fakta sosial dan bukan fakta historis karena sejarawan gagal membuktikannya.<sup>32</sup> sekalipun kemudian doktrin tersebut secara implisit dan eksplisit diterima dengan menempatkan kitabullah menempati hirarkhi tertinggi di atas adat.

Pada awalnya, untuk sampai kepada konsensus adat dan Islam secara hakikat sebagaimana yang telah disebutkan di atas, ada beberapa proses yang dilalui Islam dan adat yaitu: *proses pertama*, Islam dan adat berjalan sendiri-sendiri secara paralel. Artinya Islam berjalan apa adanya sedangkan adat juga berjalan apa adanya tanpa dilakukan asimilasi antara adat dan Islam. Adagium adat dalam proses awal disebutkan "*adat basandi alua dan patuik, dan syarak basandi dalil*". Dalam pepatah yang telah disebutkan tersebut bahwa adat dan syarak merupakan dua unsur yang tidak berhubungan antara yang satu dengan yang lainnya. Ketika orang Minang melakukan ibadah, maka yang menjadi dasarnya adalah al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad Saw. sedangkan perbuatan yang berkaitan dalam bentuk sosial kemasyarakatan diatur dalam adat. Pada tahap awal, adat belum diwarnai Islam demikian juga sebaliknya bahwa Islam juga belum masuk bagian dari wilayah adat. Adat diputus oleh penghulu yang *didahulukan selangkah dan ditinggikan seranting*. Puncak kebenaran adat adalah kebenaran berdasarkan rasionalitas bukan doktrin agama. Sedangkan kebenaran agama ditentukan

---

<sup>32</sup>Mestika Zed, *Islam dan ...*, h. 3.

oleh al-Qur'an dan hadis nabi yang otoritasnya dipegang oleh para Syaikh atau ulama.

*Proses kedua*, terjalin kepentingan timbal balik di mana adat tidak bisa berdiri sendiri demikian juga Islam juga perlu tempat dalam ranah adat hingga tersimpul dalam pepatah yaitu: “*Adat basandi Syara' dan syara' basandi adat*”. Pepatah ini menggambarkan bahwa adat dan Islam sudah saling mempengaruhi hingga tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Pepatah ini secara kongkrit tercermin dalam arsitek atap masjid atau surau di samping berbentuk kubah di bagian tengah, juga dilengkapi dengan atap bagonjong di bagian tepi ke tepi. Dalam bentuk perkawinan, Islam melarang perkawinan karena adanya hubungan nasab, hubungan perkawinan dan hubungan persemendaan. Terlarangnya menikahi orang-orang yang telah diungkapkan Islam kemudian juga dilarang adat. Bahkan kosensus adat melarang menikah antara seorang perempuan dengan seorang laki-laki dari suku yang sama karena mereka dianggap sebagai saudara dari nenek yang sama.

*Proses ketiga*, posisi Islam yang bersumber dari wahyu illahi mendapat tempat tertinggi di samping adat. Kebiasaan lama masyarakat yang menyalahi agama dihapus dengan kebenaran agama yang berasal dari al-Qur'an dan hadis. Ini merupakan proses terakhir dari perpaduan adat dan syarak di Minangkabau “*Adat basandi syara', syara' basandi kitabullah. Syara' mangato Adat mamakai*”. Bentuk terakhir dari rumusan “*syara' mangato adat mamakai*” diplintir ahli Belanda yang bernama Ter Haar dengan “teori resepsinya”. Posisi syara' yang diakui dan diterima adat adalah syara' yang sudah masuk dalam kelembagaan adat dan disetujui oleh para penghulu adat. Jadi hukum Islam sebagaimana adanya belum dipandang hukum jika belum mendapatkan “restu” dari kesepakatan para penghulu.

Ada pepatah lain yang menggambarkan *bakalintin-pintinnya* adat dan Islam secara inheren yaitu: *pertama, syara' mangato adat memakai*. Artinya, syarak merupakan sumber filosofi secara formal dan aktualisasinya dipraktekkan oleh masyarakat berupa adat tanpa melanggar ketentuan yang telah digariskan syara'. *Kedua, syara' yang lazim adat yang qawi*. Bagaimanapun lazimnya syara' tidak akan berarti jika tidak diaktualisasikan dalam adat. *Ketiga, syara' batilanjang, adat*

*basisampiang*. Syara' mempunyai ketegasan dan mempunyai logika yang lurus tanpa banyak embel-embelnya. Ketika syara' telah dibawa dalam kata mufakat barulah syara' menjadi undang-undang adat lalu berdampingan dalam penggunaannya dalam masyarakat antara syara' yang telah menjadi adat. Selanjutnya menurut Hamka, Islam dan adat bukan seperti minyak dan air, melainkan berpadu satu, sebagai perpaduan minyak dengan air dalam susu. Islam bukanlah tempelan dalam adat Minangkabau tetapi suatu susunan Islam yang dibuat menurut pandangan hidup orang Minangkabau.<sup>33</sup> Atas dasar inilah kemudian Dewi Fortuna Anwar menilai bahwa otoritas tertinggi di Minangkabau adalah agama Islam dan bukan Islam yang harus mengakomodasi dirinya terhadap adat tapi justru adatlah yang harus tunduk pada ajaran agama Islam.<sup>34</sup>

Dalam proses awal dan proses kedua, asimilasi adat dan Islam belum menampakkan benturan-benturan antara satu dengan yang lainnya. Adat dan Islam diposisikan sama tinggi dan sama-sama dipakai masyarakat tanpa ada pertentangan yang tajam antara yang satu dengan yang lainnya. Pada proses yang ketiga, posisi Islam menguat yang dipengaruhi oleh kekuatan Paderi dalam mengaktualisasikan Islam dalam masyarakat adat. Di sinilah peran gerakan Paderi mempercepat penguatan Islam terhadap adat. Mengislamkan adat dari kebiasaan-kebiasaan yang jauh dari kebenaran agama. Proses mengislamkan adat di ranah Minang membutuhkan waktu panjang dan belum berhenti hingga hari ini. Konsensus adat baru dalam kesepakatan filosofi yang perlu terus dikawal agama karena banyak persoalan adat yang belum disaring agama secara menyeluruh.

Pembagian pengaruh dapat dilihat dengan adanya konsep "*Rajo nan tigo selo*". Mereka adalah raja adat, raja ibadat dan raja alam. Rajo adat dan raja ibadat mempunyai eksistensi yang sejajar dan berkuasa mutlak dalam ranahnya masing-masing. Tiga raja populer disebut *tungku tigo sajarangan* atau *tali tigo sapilin*. Raja adat berkuasa di Buo, raja ibadat berkuasa di Sumpur Kudus dan raja Alam berkuasa di Pagaruyuang. Raja adat membidangi

---

<sup>33</sup>Hamka, *Ayahku*, (Jakarta: Wijaya, 1958), h. 23 .

<sup>34</sup>Alfian, *Wanita dalam masyarakat Minangkabau*, (Jakarta: Yayasan Bunda, 1983), makalah symposium (tidak diterbitkan), h. 19.



urusan-urusan yang berkaitan dengan pemerintahan, raja ibadat memayungi persoalan yang berkaitan dengan keagamaan dan raja alam menggabungkan antara adat dan ibadat.

Dalam bentuk aktualisasi pemerintahan, *rajo nan tigo selo* dibantu oleh dewan menteri yang lazim disebut *basa ampek balai* yaitu Datuak Bandaro di Sungai Tarab, Tuan Kadhi di Padang Gantiang, Tuan Indomo di Saruaso dan Tuanku Makhudum di Sumaniak.<sup>35</sup> Masuknya Tuan Khadi di Padang Gantiang secara khusus untuk menyelesaikan persoalan agama yang terintegrasi dalam tiga lembaga hingga mencapai kesempurnaan.

Dalam struktur pemerintahan nagari, ada empat pejabat yang mempunyai wewenang dan tanggung jawab dalam bidang mereka masing-masing. Mereka dikenal dengan sebutan *urang nan ampek jinih* yaitu Penghulu, manti, malin, dan dubalang. Empat pejabat nagari tersebut mewakili empat kelompok masyarakat. Penghulu mewakili niniak mamak, manti mewakili cerdik pandai, malin mewakili alim ulama dan dubalang mewakili para pemuda.

## F. Penutup

Perang Paderi adalah revolusi intelektual dan sebuah batas sejarah yang menentukan bagi Minangkabau, seperti tesis yang dikemukakan Taufik Abdullah. Di dalamnya ada fanatisisme, resistensi kolonialitas, kesalehan, heroik, sejarah yang amat gradual dan juga negosiasi budaya. Kompleks untuk dijustifikasi pada satu penafsiran, karena begitu banyak implikasi yang bisa dijadikan beraneka ragam perspektif. Meski demikian, menafsirkan sejarah perang ini agaknya tidak hanya sekadar dalam makna *time, space*, dan *actor*.

Adat menjadi *icont* penting ketika membicarakan negosiasi adat dan Islam dalam gerakan Paderi. Adat disketsakan sebagai 'kebiasaan lokal' yang mengatur pola interaksi anggota masyarakat berdasarkan nilai-nilai dan norma-norma tertentu dalam masyarakat. Adat dalam pengertian ini diyakini sebagai keseluruhan system nilai (budaya) masyarakat yang menjadi basis semua perilaku dan etika serta aturan sosial yang mengikat masyarakat ke dalam

---

<sup>35</sup>M.D Mansur (dkk), *Sejarah Minangkabau*, (Jakarta: Brata, 1970), h.64.

suatu sistem yang berlaku. Dengan kata lain adat mencerminkan pola tingkah laku yang ideal dan diharapkan terwujud dalam masyarakat. Dengan demikian, adat adalah bagian inti dari budaya dalam pengertian sempit ; ia bersumber dari warisan sejarah nenek moyang di masa lalu. Di sisi lain, Islam adalah aturan samawi yang bersifat mutlak dan universal yang menyentuh seluruh lapisan masyarakat dalam segala aspek.

Puncaknya negosiasi adat dan Islam terjadi pada tahun 1833, golongan adat dan golongan Paderi bersatu bahu-membahu melawan Belanda. Persatuan bukan hanya dalam bentuk kekuatan saja tapi juga dalam bentuk visi yang kemudian dikenal dengan konsensus Plakat Puncak Pato di Tabek Patah Tanah Datar yang berbunyi “*Adat basandi Syarak, Syarak basandi Kitabullah dan syarak mangato adat mamakai*”. Ikrar ini mengikat golongan adat dan golongan Paderi yang mengakui eksistensi adat dan eksistensi agama Islam dalam pratana sosial. Kosensus adat dan Islam ini kemudian juga memperkokoh posisi balairung sebagai simbol penghulu dan masjid atau surau sebagai simbol Syaikh atau ulama. Kesepakatan tersebut kemudian memperkokoh posisi kelembagaan agama dalam masyarakat Minang. [ ]

### Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, *Adat and Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau*, Indonesia 2, October, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927-1933*, Ithaca: Cornell Modern Indonesia, 1971.
- Alfian, *Wanita dalam masyarakat Minangkabau*, Jakarta: Yayasan Bunda, 1983, makalah symposium, tidak diterbitkan.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama*, Bandung: Muzan, 1996.
- Berger, Peter L. , *The Secred Canopy*, terj. Hartono, Jakarta: Bina Angkasa, 1994.
- Dahlan, Abdul Aziz, dkk, *Ensiklopedi Islam jilid 4*, Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Desrayelli, Hasil Wawancara, Rabu, 7 September 2011
- Dobbin, Christine, *Islamic Revivalism in Minangkabau at the Turn of the*

- Nineteen Century, Modern Asian Studies*, Vol 8 No.3 tahun 1974.
- \_\_\_\_\_, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang sedang Berubah, Sumatera Tengah, 1784-1847*, Jakarta: INIS, 1992.
- Eliade, Mircea, (ed.al) *The Encyclopedia of Religion*, New York: Mac Millan Company, 1993.
- Fazlurrahman, *Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Gazalbas, Sidi, *Masjid Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: PT al Husna Zikra, 2001.
- Hamka, *Ayahku*, Jakarta: Wijaya, 1958.
- Harahap, Basyral Hamidy, *Greget Tuanku Rao*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Greget Tuanku Rao*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2007.
- Hadler, Jeffrey, *Sengketa Tiada Putus*, Jakarta: Freedom Institute, 2010.
- Jurnal Suluah Media Komunikasi Kesejarahan, Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang (BPSNT) Vol 8 No. 9, Desember 2008.
- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja RosdaKarya, 2002.
- Kato, Tsuyoski, *Matrilineity and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, Ithaca: Cornell University Press, 2006.
- Khatib, Adrianus, *Kaum Paderi dan Pemikiran Keagamaan di Minangkabau*” Disertasi pada Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1991.
- Mansur., M.D. , (dkk), *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Brata, 1970.
- Margono, *ADR dan Arbitrase: Proses Pelembagaan dan Aspek Hukum*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2004.
- Pelly, Usman, *Urbanisasi dan Adaptasi di Indonesia: Studi terhadap Etnik Minangkabau dan Batak Mandailing di Kota Medan*, Jakarta: LP3ES, 1998.
- Radjab, Muhammad, *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838)*, Jakarta: Dikbud, 1945.
- Schrinke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1973.

Safwan Rozi

Steenbrink, Karel A. , *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1994.

Usman, Rachmadi, *Pilihan Menyelesaikan Sengketa di Luar Pengadilan*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.