

Islam, Adat, Dan Tarekat Syattariyah Di Minangkabau

Roni Faslah*

STIT Syaikh Burhanuddin, Pariaman Tengah, Kota Pariaman

Email: ronyat_arrazi@yahoo.co.id

Ahmad Khoirul Fata**

IAIN Sultan Amai Gorontalo

Email: cakfata@gmail.com

Abstrak: Tulisan ini mengkaji dinamika Islam dan adat lokal di Minangkabau, serta keterlibatan tarekat Syattariyah dalam proses tersebut. Dengan menggunakan pendekatan sosio-historis, tulisan ini menungkapkan bahwa proses pergumulan antara Islam dan tradisi lokal di Minangkabau mengalami dinamika yang keras bahkan cenderung mengarah ke konflik. Di sini tarekat Syattariyah memberikan perannya sebagai bagian dari agen yang membentuk tradisi keagamaan di Minangkabau. Namun demikian, tradisi yang dicipta itu kemudian mengundang kritik dari para pembaharu. Konflik antara Kaum Padri versus Kaum Adat, yang kemudian berlanjut antara Kaum Muda versus Kaum Tua selalu melibatkan tarekat ini. Meski demikian, tarekat Syattariyah mampu menunjukkan vitalitasnya hingga tetap eksis dan berkembang di Minangkabau hingga sekarang ini. Bahkan berkembang ke daerah-daerah sekitarnya.

Kata Kunci: Tarekat Syattariyah, Islam dan Adat, Syaikh Burhanuddin Ulakan, Pembaharuan, Minangkabau

Pendahuluan

Agama dan budaya memiliki hubungan yang rumit dan berkelindan. Di satu sisi agama merupakan unsur penting bagi pembentukan budaya, namun di saat bersamaan budaya juga memberikan pengaruh penting bagi ekspresi keberagamaan. Hubungan keduanya juga kompleks dan naik turun. Ada saat keduanya secara harmonis menata kehidupan bermasyarakat, namun tidak jarang terjadi ketegangan. Dengan demikian dialektika agama dan budaya akan selalu terjadi sepanjang sejarah.

Dalam hal ini penulis ingin mencoba membahas bagaimana

dinamika hubungan agama (Islam) dalam kontes kebudayaan Minangkabau. Tema ini menjadi kajian yang menarik mengingat daerah ini (Minangkabau) memiliki kekhasan yang unik. Di satu sisi Minang memiliki falsafah “adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah” yang menempatkan agama dalam posisi yang fundamental dalam kehidupan masyarakat. Falsafah ini memperlihatkan peran penting agama dalam membentuk adat dan budaya Minang. Namun di Minang juga terdapat tradisi matrinal yang seringkali dipandang kurang segaris dengan patrinalisme Islam.

Pada titik ini, kajian tentang Islam dan budaya Minangkabau itu akan dikaitkan dengan eksistensi tarekat Syattariyah, di mana *organized islamic mysticism* itu memiliki peran penting dalam dinamika agama-budaya di Minangkabau.

Islam dan Adat: Kerangka Konseptual

Hubungan harmoni agama dengan adat di Minangkabau berlangsung dalam waktu yang cukup panjang, dan dengan turbulensi gesekan yang keras. Pertentangan antara Kaum Padri dengan kalangan adat di abad ke 19, yang di kemudian hari melibatkan pihak luar (Kolonial Belanda), melahirkan peperangan bersenjata. Se abad kemudian gesekan kembali terjadi antara *kaum tua* yang memegang teguh adat dan tradisi keagamaan lama dengan *kaum muda* yang membawa ide-ide baru pembaharuan Islam.

Dengan proses yang panjang ini masyarakat Minangkabau kemudian mampu membuat sintesis yang apik tanpa merusak secara fundamental tatanan masyarakat yang telah ada.¹ Proses akulturasi yang berjalan beriringan tersebut mampu mempertemukan dua arus kebudayaan yang berbeda dan bertentangan sehingga bisa melahirkan integrasi. Proses dan hasilnya bukan hanya bisa dijadikan sebagai model, namun juga menjadi sebuah solusi. Memang, pembentukan identitas dan pola-pola budaya dalam masyarakat yang semula dianggap sudah selesai, tetap memerlukan pengujian dari unsur-unsur luar. Pada tahap awal proses ini tentu akan menimbulkan konflik, namun seiring dengan kedewasaan masyarakat, kemudian akan terjadi proses restrukturisasi.² Proses seperti inilah yang sekarang memberikan warna Islam di

¹ Za’im Rais, *The Minangkabau Traditionalists’ Response to TheModernist Movement*, Disertasi (Montreal: McGill University, 1994).

²Meike Watzlawik, “Cultural Identity Markers and Identity as a Whole: Some Alternative Solutions”, *Culture and Psychology*, Vol. 18, No. 2 (2012), h. 253 – 260.

Minangkabau.

Proses mendialogkan Islam dengan adat lokal di tiap-tiap masyarakat tidak dalam ritme yang sama. Jika di Minangkabau prosesnya berliku dan diwarnai ketegangan, hingga akhirnya tercapai titik harmoni, tidak demikian halnya yang terjadi di daerah lain, seperti di Gorontalo.

Penelitian Abd. Kadir R menemukan fakta bahwa islamisasi di Gorontalo berlangsung dengan damai melalui islamisasi keluarga kerajaan, yang kemudian diikuti oleh masyarakat bawah secara umum, sehingga proses islamisasi di daerah ini berlangsung dari atas ke bawah (*up down*). Prosesnya tidak berhenti sekedar pada penerimaan Islam sebagai agama resmi kerajaan, namun terus berlangsung hingga terbentuklah susunan masyarakat Gorontalo baru dengan falsafah yang sama dengan Minangkabau, yaitu adat bersendi syariat dan syariat bersendi Kitabullah. Proses ini melalui fase adaptasi, akulturasi, dan pada akhirnya terbentuklah falsafah itu.³

Dari sini terlihat pola sintesis Islam dengan adat lokal yang terjadi di Gorontalo memiliki perbedaan dari pada yang terjadi di Minangkabau. Meski demikian, proses tersebut tidak bisa mengesampingkan fase adaptasi dan akulturasi. Yang perlu juga dicatat di sini adalah bahwa dalam proses perubahan yang terjadi akibat dialektika Islam dengan adat tersebut, sintesis yang dihasilkannya tetap dalam koridor nilai-nilai yang telah ditetapkan oleh Islam. Perubahan yang terjadi tetap berporos pada satu asas yang tetap, yaitu al-Qur'an dan sunnah. Dengan demikian, tradisi baru yang tercipta bisa diklaim sebagai tradisi dan kebudayaan Islam.⁴

Kemampuan mendialogkan Islam dan budaya setempat menjadikan Islam sebagai sebuah agama (dalam maknanya sebuah ajaran ketuhanan) di satu sisi, dan di sisi lain Islam sebagai sebuah peradaban. Dengan demikian ada agama Islam dan ada kebudayaan Islam. Secara akademis kedua aspek tersebut dapat dibedakan. Namun dalam pandangan Islam sendiri antara kedua aspek tersebut tak mungkin dipisahkan, karena Islam itu sendiri mencakup semua aspek baik yang doktrinal-filosofis maupun yang empirikal-praksis. Dalam konsep yang lebih mudah, Islam itu sendiri tidak pernah

³Abd. Kadir R, "*Pertautan Adat dan Syara' dalam Dimensi Sosial di Kota Gorontalo*", *Jurnal al-Qalam*, Vol. 16, No. 26 (Juli - Desember, 2010), h. 213-221.

⁴Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam; Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1989), h. 12.

memisahkan antara keimanan dengan amal salih; iman harus diiringi dengan amal salih (praksis), dan amal salih gak memiliki nilai jika tidak didasarkan pada keimanan.

Iman dan amal salih membentuk integrasi. Demikian eratnya jalinan integrasinya, sehingga sering sukar mendudukan suatu perkara, apakah agama atau kebudayaan. Contoh kasus di sini adalah nikah, talak, rujuk, dan waris. Dipandang dari kacamata kebudayaan, perkara-perkara itu masuk kebudayaan. Tetapi jika diteliti lebih dalam, kesemuanya itu didasarkan pada ketentuan-ketentuannya berasal dari Tuhan. Dalam hubungan manusia dengan Tuhan, manusia menaati perintah dan larangan-Nya. Namun hubungan manusia dengan manusia, ia masuk katagori kebudayaan.⁵

Dalam konteks ini tradisi kenabian (sunnah Nabi) menjadi pola ideal bagi dialog Islam dengan tradisi lokal. Nabi memberikan teladan bagaimana mewujudkan pola cita al-Qur'an dalam kehidupan yang riil dalam ruang dan waktu beliau. Dengan mengasaskan unsur-unsur kebudayaan Arab kepada prinsip-prinsip al-Qur'an di samping menumbuhkan unsur-unsur baru, terbentuklah kebudayaan Islam yang pertama. Selanjutnya setelah masa Rasul, kelompok-kelompok Muslim mengijthadkan pola cita bagi negeri dan masanya masing-masing, yang bermakna membentuk kebudayaannya masing-masing.

Perubahan sosial budaya dan ijthad yang berbeda-beda, melahirkan perbedaan kebudayaan, walaupun predikatnya sama yaitu Islam. Tentu saja pembentukan kebudayaan Islam dalam ruang dan waktu tertentu akan mengambil unsur-unsur kebudayaan yang telah ada sebelum Islam datang. Tradisi awal ini pra Islam itu menjadi bahan-bahan kebudayaan Islam dengan mengalihkan atau mengubah unsur-unsur itu sesuai dengan paradigma dan pola cita Islam.⁶

Namun hal yang disepakati oleh para ahli terkait kebudayaan Islam (Muslim) yaitu bahwa berkembangnya kebudayaan menurut Islam bukanlah *value free* (bebas nilai), tetapi justru *value bound* (terikat nilai). Keterikatan terhadap nilai tersebut bukan hanya terbatas pada wilayah nilai insani, tetapi menembus pada nilai Ilahi sebagai pusat nilai, yakni keimanan kepada Allah SWT, dan iman mewarnai semua aspek kehidupan atau memengaruhi nilai-nilai

⁵Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam; Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* , h. 110.

⁶Sidi Gazalba ,*Masyarakat Islam; Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* h. 128-129.

Islam.⁷

Seseorang tidak bisa dikatakan beragama murni karena seseorang itu tidak terlepas juga dari kulturalnya dimana dia berada. Kecuali mungkin seorang nabi atau rasul yang mendapat wahyu langsung dari Tuhan, jika orang biasa saja, pengetahuan dan cara bagaimana mengungkapkan kebaragamaan, tidak lain hal itu diperoleh karena diajarkan oleh orang tuanya, oleh guru dan kyai-kyai, bahkan oleh kebiasaan-kebiasaan yang diwarisi begitu saja dari tradisi di sekitarnya. Sebab setiap orang lahir dari lingkungan adat dan budayanya masing-masing.

Sebagai sebuah ekspresi keislaman, tradisi dan budaya Islam yang lahir dari proses dialog harmonis itu tetaplah “kebudayaan” dalam arti yang sesungguhnya; bahwa kebudayaan Islam itu terkait oleh ruang waktu yang melingkupinya, sehingga kebenaran dan keberlakuannya tidak bersifat universal dan abadi. Ini tentu berbeda dengan Islam sebagai sebuah “doktrin dan ajaran ilahiyah” yang tetap berlaku melampaui batasan ruang dan waktu (*salih likulli zaman wa makan*).

Jika hubungan agama dan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi sejarah dan kebudayaan, maka domain kebudayaan Islam adalah kreatifitas manusia yang sifatnya sangat relatif. Ini berarti, kebenaran tradisi keagamaan yang diyakini setiap orang sebagai yang “benar”, pada dasarnya hal itu sebatas yang bisa ditafsirkan atas ajaran Tuhan yang absolut dan diekspresikan oleh manusia yang relatif dalam ruang waktu yang juga relatif. Dengan demikian, apapun bentuk yang dilakukan oleh umat beragama untuk mempertahankan, memperbaharui, atau memurnikan tradisi agama, tetap saja harus dipandang sebagai proses dinamis dalam sejarah umat beragama itu sendiri. Karena itu yang harus dipahami adalah, “kebenaran” tradisi dan budaya keagamaan yang diklaim oleh seseorang tidak lantas menegaskan “kebenaran” tradisi lain yang dianut dan diyakini oleh komunitas lainnya.⁸

Dinamika Islam-Adat di Minangkabau

Dalam buku berjudul *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*

⁷Muhaimin, [et al]., *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Cet. I; (Jakarta: Kencana. 2005), h. 341.

⁸Moeslim Abdurrahman, *Islam Sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga: 2003), h. 149-150

Koentjaraningrat menggambarkan daerah Minang itu terbagi dua bagian, yaitu *nagari* dan *taratak*. *Nagari* merupakan pusat kediaman (permukiman) dan desa (perkampungan). Dalam sebuah *nagari* terdiri dari (setidaknya) masjid, balai adat, dan pasar. Biasanya, dalam *nagari* banyak rumah di kiri-kanan jalan. Susunan seperti ini merupakan warisan pemerintah Hindia Belanda. Sedangkan *taratak* merupakan hutan dan tempat berladang.

Selain itu juga terdapat daerah yang disebut daerah *darek* yang terletak di dataran tinggi (pegunungan) seperti Agam, Tanah Datar, dan Lima Puluh Kota. Ada juga yang disebut daerah *rantau*, yaitu daerah yang berada dipesisir pantai seperti Padang, Padang Pariaman, atau Pesisir Selatan. Memang awal mulanya nenek moyang etnis Minang itu berasal dari *darek* lalu turun ke penjurur Minangkabau. Maka daerah Minangkabau terdiri *darek* (darat) dan *pasisie* (pesisir). Meski sekarang sebagian besar suku Minang berada di wilayah asalnya (Sumatra Barat), namun mereka juga juga menyebar (diaspora) ke berbagai wilayah lain, seperti di Aceh Barat, (Meulaboh) dan Negri Sembilan, Malaya. Menyebarnya orang Minangbau di berbagai daerah dikarenakan ada dorongan pada diri mereka untuk merantau. Selain sebagai sebuah tradisi, *merantau* juga dilatari keinginan untuk mengubah nasib.

Etnis Minangkabau Memiliki bahasa yang sama yaitu bahasa Minangkabau, yang mirip dengan bahasa Melayu, atau justru salah satu dari jenis bahasa Melayu. Meski demikian, ada dialek yang beragam di antara daerah yang satu dengan lain berbeda, dan ada beberapa yang berbeda tapi tidak banyak. Secara sosiologis, susunan kekerabatan etnis Minangkabau kental dengan sistem kekeluargaan matrilineal. Hal inilah yang membuat kebudayaan orang Minangkabau berbeda dan menarik dari kebudayaan suku-suku lainnya di Nusantara.

Rumah di Minangkabau di samping terdiri dari bangunan rumah biasa, ada juga rumah adat Minangkabau yaitu kita kenal dengan *Rumah Gadang*, yaitu rumah ciri khas Minangkabau yang bentuk atapnya mirip seperti tanduk kerbau yang terbuat dari ijuk, meski sekarang ini sudah banyak berdiri Rumah Gadang yang beratap seng. Rumah Gadang ada yang beranjung dan ada juga yang tidak beranjung, akan tetapi jumlah kamar dalam Rumah Gadang bilangannya ganjil dan memiliki pintu satu saja letaknya di tengantengah rumah. Lalu Rumah Gadang juga berbentuk panggung karena

lantainya yang jauh dari tanah. Begitulah keberadaan rumah gadang, akan tetapi sekarang rumah gadang itu jarang sekali ditemukan, karena banyak orang Minangkabau membuat rumah sebagaimana perumahan yang dikenal umum di Indonesia.

Dalam adat Minangkabau, orang Minang menganut sistem *matrilineal* merupakan sistem yang menganut kekerabatan keluarga dianut dari keturunan ibu, seorang anak lahir di Minangkabau diakan menganut suku ibunya bukan suku ayahnya. Orang Minangkabau juga dilarang untuk menikah dengan sesuku, karena dianggap aib dari segi adat Minangkabau. Namun dalam tradisi di Minangkabau menikahi anak mamak atau dari anak adik atau kakak laki-laki ibu itu dibolehkan. Dalam dunia modern sekarang jarang lagi yang melakukan menikah anak mamak. Mamak menjadi tumpuan persoalan dalam pihak keluarganya, karena itu harta pusaka tinggi itu kuasai oleh mamak.⁹

Menurut Taufik Abdullah, sulit dipastikan kapan sebenarnya Islam masuk ke kawasan ini. Ada yang mengatakan pada abad ke-12 M, ada pula yang menyebutnya pada abad ke-14 M. Bahkan ada yang menyimpulkan bahwa - berdasar pada suatu almanak Tiongkok yang menyebutkan -sudah didapatinnya satu kelompok masyarakat Arab di Sumatera bagian barat pada tahun 674 M. Maka dengan demikian Islam telah masuk ke daerah ini sejak tahun 674 Masehi atau abad pertama hijriah.¹⁰

Islam telah menyentuh ranah Minangkabau sejak abad ke-7 melalui perdagangan dan pada abad ke-13 melalui dakwah.¹¹ Islam masuk ke Minangkabau melalui jalan dagang dan dapat diterima masyarakat secara damai dan toleransi tinggi dengan kepercayaan yang sedang dianut masyarakat ketika itu. Islam yang dibawa oleh pedagang ke daerah ini adalah Islam telah diwarnai oleh tradisi *sufistik*. Hal ini dapat dimaklumi karena ketika itu corak pemikiran yang berkembang di dunia Islam sangat kuat dipengaruhi tasawuf dalam bentuk tarekat.¹²

⁹ Tentang topografi Minangkabau secara lebih jelas lihat Koentjaraningrat, *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1979).

¹⁰ Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat, Lintasan Historis Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 111-112

¹¹ Munawaratur Ardi, "Surau Lembaga Pendidikan Islam Tradisional Pada Masa, Kontemporer di Padang Pariaman," *Disertasi*, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008, h.51

¹² Lihat Duski Samad, "Tradisionalisme Islam Di Tengah Modernisme:

Berdasarkan beberapa teori para sejarawan menyatakan bahwa Islam masuk ke Minangkabau melalui dua pintu, yaitu pintu timur dari Malaka melalui sungai Siak dan sungai Kampar terus ke pusat Minangkabau. Jalur kedua dari Aceh melalui pesisir Barat Pariaman. Dari kedua jalur tersebut, kelihatannya jalur barat lebih berpengaruh dari pada jalur timur. Hal ini dapat dilihat dari diktum "*syara' mandaki adat menurun.*" Disebut *syara' mandaki*, karena agama Islam datang dari dataran rendah pesisir dibawa ke dataran tinggi *darek*. Sementara adat datang dari *darek* menurun ke pesisir. Oleh karena itu terdapat perbedaan pengaruh antara keduanya, di manabagian pesisir pengaruh *syara'* lebih kuat dari pada pengaruh adat. Sedangkan bagian *darek* sebaliknya, pengaruh adat lebih kuat dari pengaruh *syara'*. Meski begitu, dengan terjadinya perpaduan antar adat dan agama, maka agama Islam akhirnya menjadi puncak dari adat Minangkabau sebagaimana terangkai dalam pepatah "*tali bapilin tigo*" yaitu: adat, *syara'* dan undang-undang yang tersunting dalam pepatah minang "*Adat Bersendi Syara', Dan Syara Bersendi Kitabullah, Syara' Mengata, Adat Memakai, Syara' Bertelanjang, Adat Bersesamping, Adat Menurun, Syara'mendaki. Adat Nan Kawi, Syara' Nan Lazim*".¹³

Salah satu tokoh penting penyebaran Islam di Minangkabau adalah Syeikh Burhanuddin di Ulakan. Ia adalah murid dari Abdurrauf al-Sinkili di Aceh. Dalam mengembangkan tugas kerajaan dan penyebaran Islam Syeikh Burhannudin menetapkan basis kegiatannya di surau Tanjung Medan Ulakan. Surau Syeikh Burhannuddin pada akhirnya memainkan peran sebagai lembaga pendidikan dan keagamaan yang pertama di Minangkabau. Pilihan Syeikh Burhanuddin menjadikan surau sebagai basis pengembangan Islam di Miangkabau menjadi sesuatu yang sangat menentukan dalam kehidupan keagamaan di Minangkabau untuk masa-masa berikutnya. Tak lama kemudian surau Ulakan termasyhur sebagai satu-satunya pusat keilmuan Islam di Manangkabau.

Agama masyarakat Minangkabau identik dengan agama Islam. Islam telah terinternalisasi dalam masyarakat Minang sehingga tidak

Kajian Tentang Kontinuitas, Perubahan, dan Dinamika Tarekat Di Minangkabau," *Disertasi*, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 2003.

¹³ Hamka, *Sejarah Islam Di Sumatera Barat*, (Medan: Tp, 1950), h.11; Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Pt Hindakarya Agung. 1996), h.23

lagi bisa dipisahkan antara identitas keislaman dengan identitas etnik, sehingga orang Minang yang memeluk agama lain atau keluar dari Islam (murtad) dia disebut bukan lagi sebagai orang Minang. Namun demikian praktik keberislaman masyarakat di sebagian daerah di Minang masih ada juga kepercayaan yang ganjil atau keyakinan yang tidak diajarkan oleh agama Islam, seperti percaya kepada hantu-hantu, kepada *dukun*, *palasik*, *tasapo*, dan *pantangan*.

Palasik merupakan keyakinan bahwa ada seseorang yang memiliki ilmu hitam yang memangsa (diguna-guna) anak bayi. Biasanya masyarakat meyakini kalau anak bayinya menderita sakit yang cukup lama dan susah disembuhkan dengan obat medis, mereka berkeyakinan bahwa anak sudah kena *palisik*. Maka anak ini harus dibawa kepada orang pandai atau dukun, yang diyakini bisa mengatasi penyakitnya. *Tasapo* merupakan keyakinan kalau seorang demam itu disebabkan karena disapa oleh arwah nenek moyang, jin, atau makhluk gaib yang merasa terganggu.

Sedangkan *pantangan* adalah suatu keyakinan bahwa seseorang yang sudah melakukan pantanga, maka salah satu saudaranya atau keluarganya akan sakit atau meninggal kalau tidak lekas diobati oleh dukun. Di antara contoh *pantangan* adalah melakukan memindahkan suatu pohon atau tanaman yang dari halaman belakang rumah ke halaman depan tidak boleh sembarangan dan harus mengikuti serangkaian aturan dan nilai tertentu. Kepercayaan-kepercayaan warisan animisme dinamisme lama seperti itu masih ada dan terus terjaga di sebagian masyarakat Minangkabau, khususnya di daerah pedalaman. Namun bagi masyarakat *Minangkabau* yang tinggal di daerah perkotaan kepercayaan itu sudah luntur.

Perkembangan Islam di Minangkabau tidak selamanya berlangsung mulus. Terdapat dinamika yang keras dalam prosesnya, seperti pertentangan antara Tuanku Nan Tuo di Canking dengan tuanku-tuanku lainnya di Ulakan. Walaupun Tuanku Nan Tuo di Canking pernah juga berguru ke Syekh Burhanuddin di Ulakan, namun karena perbedaan dalam nilai-nilai adat dari kedua belah pihak, dan adat di Ulakan dipandang belum dapat diperbaiki sepenuhnya oleh Islam, maka terjadi ketegangan antara mereka. Sampai sekarang masih terdapat perbedaan susunan adat di Pariaman *rantau* dengan

daerah *darek*.¹⁴

Tidak hanya Canking dan Ulakan yang sempat terjadi pertentangan, proses masuknya tarekat Naqshabandiyah yang berasal dari Makkah juga mendapat tantangan dari penganut tarekat Syattariyah di Ulakan. Mereka itu dituduh salah dalam melafazkan bahasa Arab, dan penentuan arah kiblat-nya pun dianggap tidak tepat. Inilah yang mengakibatkan suasana keagamaan di Minangkabau menjadi memanas.

Perjumpaan Islam dengan adat di Minangkabau menemukan bentuk dari tarikan antara keinginan untuk mempertahankan adat yang telah mapan dengan penerimaan Islam sebagai pandangan dunia (*world view*) dan jalan hidup (*way of life*).¹⁵ Meski sempat mengalami ketegangan, namun pada akhirnya kedatangan Islam bisa diterima dengan baik. Terjadi terjadi proses dialog yang dinamis sehingga di kemudian hari Islam yang memuat ajaran tentang akidah, syari'ah, dan kehidupan sosial masyarakat bisa diterima masyarakat tanpa merusak sistem sosial yang telah ada sebelumnya.

Dalam proses dinamis itu, penyesuaian adat dengan agama bukan dengan cara menghancurkan tatanan lama, akan tetapi dengan menciptakan tatanan baru yang disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Cara penyesuaian dalam bentuk seperti ini berarti bahwa Islam hadir ke tengah-tengah masyarakat kemudian menyempurnakan bentuk bangunan adat lama. Dalam kasus di Minangkabau misalnya, diciptakanlah lembaga *raja ibadat* yang khusus mengurus masalah keagamaan, sehingga dikenal lembaga *rajo nan tigo selo* (raja tiga kedudukan) yaitu: raja adat di Buo, raja ibadat di Sumpur Kudus, dan raja alam di Pagaruyung.¹⁶

Selain itu juga terdapat lembaga-lembaga lain yang memangku jabatan adat untuk mengurus tugas-tugas keagamaan, seperti *imam*, *katik*, dan *labai*. Ada juga jabatan agama yang khusus Tuanku Qadi, yaitu tokoh agama yang bertugas menikahkan pengantin. Lembaga ini secara umum berlaku di banyak daerah di Minang, kecuali di Ulakan di mana yang menikahkan kedua mempelai bukan tuanku Qadi, tapi bisa tuanku atau tokoh agama lainnya.

¹⁴ Karel A, Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h 178

¹⁵Taufik Abdullah, "Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau", *Indonesia*, No. 2 (1966), h. 1 – 24.

¹⁶ Taufik Abdullah, *sejarah Dan Masyarakat: Lintasan Historis Di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Yayasan Ober, Indonesia, 1987), h. 107-9

TuanKu Qadi di Ulakan lebih berperan sebagai tokoh pimpinan ulama di daerah itu.

Lembaga lain yang tidak boleh dilupakan sebagai wujud sintesis Islam-adat di Minang adalah masjid atau surau. Selain memiliki fungsi utama sebagai tempat ibadah, lembaga ini juga memiliki peran penting dalam hubungan agama dengan adat di Minangkabau. Surau sangat berperan penting dalam pengembangan Islam di Minangkabau, karena Surau tidak hanya sekedar tempat menjalankan ibadah ritual (*mahdhah*) seperti shalat lima waktu, namun juga sebagai lembaga pendidikan agama dengan sebutan *pesantre*. Fungsi surau adalah melahirkan ulama dan melestarikan tradisi keagamaan.

Tarekat Syattariyah di Minangkabau

Tarekat menjadi salah satu pemain kunci dalam proses dialog antara Islam dengan adat di Minangkabau. Tarekat diambil dari bahasa Arab *Tari>qah* yang berarti: cara, jalan, keadaan, mazhab, aliran, dan beberapa makna lainnya. Dalam kajian tasawuf tarekat bisa merujuk pada persaudaran sufi yang biasanya dinamai dengan nama pendirinya, atau juga bermakna pengembaraan mistik secara umum yang ajaran-ajarannya diambil dari al-Qur'an, sunnah Nabi, dan pengalaman spiritual para guru sufi.¹⁷

Dalam wacana keilmuan Barat tradisi sufisme disebut sebagai *mysticism* (misticisme). Ada pula yang agak tepat menyebutnya *sufism*. Kata *mysticism* berasal dari bahasa Yunani *myein* yang memiliki arti "menutup mata". Misticisme merujuk pada sesuatu yang bertalian dengan "rahasia-rahasia" Tuhan, atau pengetahuan yang bercampur cinta, yang jauh dari kenyataan rasional, atau sumber pikiran yang pancarannya menjernihkan pikiran dan memberikannya pengetahuan tentang tarekat kerohanian. Sedangkan *misticisme* Islam adalah aspek dalam (*esoteris*) dari agama wahyu atau *ortodoksi*, terikat kepada metode-metode, dan teknik-teknik kerohanian yang bersumber dari wahyu dan sunnah.¹⁸ Sementara tarekat sering disebut dengan *sufi order* atau *organized sufism*. Penyebutan *order* diambil dari pengalaman Barat tentang kelompok monastik Kristen

¹⁷ Lihat Ahmad Khoiril Fata, "Tarekat", *Jurnal Al- Ulum*, Vol 11, No 2 (Desember 2011), h. 374-375

¹⁸ Sayyid Husein Nasr, *Tasawuf Dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), cet. III, h. 19

seperti Fransiscan dan Benedictan, yang kemudian diluaskan untuk menyebut kelompok-kelompok lain di luar tradisi Kristen. Sedangkan penyebutan *organized sufism* lebih karena ajaran-ajaran tasawuf yang dilembagakan dalam organisasi-organisasi tertentu. Meski pun *toh* pelaku sufisme akan tetap bisa menjalankan ajarannya tanpa terikat pada organisasi sufi tertentu.¹⁹

Keberadaan sufisme, dan secara khusus tarekat, tetap menjadi kontroversi di dunia Islam. Terdapat pihak-pihak yang kritis dan menolak tasawuf dan tarekat. Mereka menganggap sufisme dan tarekat sebagai ajaran yang diambil dari luar Islam dan bertentangan dengan syariat. Pada titik tertentu tasawuf dan tarekat juga dituduh sebagai penyebab kemunduran dunia Islam. Salah satu ajaran tasawuf yang banyak ditolak adalah doktrin tentang kesatuan wujud antara hamba (wujud relatif) dengan Tuhan sebagai wujud mutlak (ajaran panteisme), baik berupa ittihad maupun hulul. Di sisi sebaliknya terdapat pihak-pihak yang bisa menerima dan bahkan membela keberadaan tasawuf dan tarekat.

Abu Nashr Al-Sarajj Al-Thusy (w. 378/988), ketika diminta penjelasan tentang tasawuf dan shufiyah ia menjawab bahwa ada banyak perbedaan tentang ilmu tasawuf itu. Ada pendapat yang ekstrim dalam menjelaskan keutamaan tasawuf, bahkan ada yang mengatakan tasawuf melebihi dari yang semestinya. Ada pula yang berpendapat bahwa tasawuf itu sebagian dari permainan dan ilmu orang bodoh. Di samping itu juga ada yang mengatakan bahwa tasawuf adalah ilmu yang berkaitan erat dengan taqwa, memelihara diri dari kesalahan, memakai pakaian wool kasar. Pendapat yang ekstrim lagi adalah menempatkan tasawuf sebagai sumber kesesatan dan zindik.

Tasawuf itu juga disebut pengetahuan tentang diri, ini berdasarkan ajaran Nabi Muhammad SAW. bahwa pencapaian karakter mulia dilakukan melalui penyucian hati. Penekanannya lebih kepada adab. Tasawuf adalah pengetahuan seseorang yang sudah menempuh dan mendaki pengetahuan tanpa akhir tentang Allah SWT. Lebih lanjut, seseorang yang tergerak untuk mencapai pengetahuannya tentang Allah atau disebut *mutashawwif*. Maka seseorang yang ahli dan mengamalkan tasawuf disebut sufi.²⁰

¹⁹ Ahmad Khoirul Fata, "Tarekat", h. 378

²⁰ Amatullah Amstrong, *Khazanah Istilah Sufi Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996) h. 289

Pada abad ke-5 H atau abad 13 M barulah munculah tarekat yang melanjutkan kegiatan sufi sebelumnya. Pada saat masyarakat di kepulauan Nusantara mulai memantapkan dirinya kepada Islam, di saat bersamaan corak pemikiran dan praktek keislaman yang sedang naik daun adalah tasawuf dan tarekat. Maka wajar jika kemudian wajah keberislaman di kepulauan ini lebih condong kepada mistisisme, meski di kemudian hari juga muncul gerakan-gerakan pembaharuan yang lebih berorientasi pada syariat. Tarekat muncul dan berkembang berdasarkan *sisilah* yang disandarkan pada tokoh sufi pendirinya. Setiap syekh tarekat memiliki upacara ritual dan zikir masing-masing.²¹

Menurut Azyumadri Azra, seorang tokoh Abdurrauf Sinkili mempunyai banyak jaringan yang kokoh dari berbagai ulama Timur Tengah maupun di Nusantara.²² Hal ini bisa dilihat dari dua sisilah tarekat yang dibawanya yaitu tarekat Syattariyah dan tarekat Qadiriyyah yang berkembang di Nusantara. Sisilah dua tarekat ini bisa kita ketahui dari karyanya yaitu *Tanbbih al-Masyi* yang sangat berbobot itu. Al-Qusyasyi adalah guru dari Abdurrauf Al-Sinkili, karena Al-Sinkili pernah belajar bersama Al-Qusyasyi dan Al-Kurani di Madinah. Dia mempelajari ilmu tasawuf atau ilmu-ilmu keislaman lainnya, hingga sampai pada tingkatan di mana Al-Qusyasyi menunjuknya sebagai khalifah tarekat Syattariyah dan tarikat Qadiriyyah.²³

Dari Sumatera Barat Al-Sinkili belajar dan mengabdikan kepada Al-Qusyasyi beberapa tahun, lalu Al-Qusyasyi meninggal dunia, maka dengan Al-Kurani lah dia menyelesaikan pendidikannya, dan mendapatkan ijazah untuk mengajarkan dan menyebarkan ilmu darinya. Al-sinkili, sudah menetap di tanah Arab sekitar abad ke 19, ini waktu yang cukup lama. Baru akhirnya dia balik ke tanah air, namun Al-Sinkili tidak memberikan tahun yang pasti kapan dia ke tanah air. Namun yang pasti dia kembali tidak lama setelah meninggal gurunya Al-Qusyasyi. Tetapi kebanyakan sarjana berpendapat bahwa Al-Sinkili ke aceh sekitar 1584/1661.

²¹ Sri Mulyati, (et.al), *Tarekat Tarekat Muktabarah Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 7

²² Azyumardi Azra, "Tanbih al-Masyi: Otentisitas Kepakaran Abdurrauf Singkel," dalam kata pengantar buku Oman Fathurahman, *Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999), h.14

²³ Azyumadri Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & Abad XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 237-241

Syekh Burhanuddin merupakan salah seorang muridnya yang terkenal di wilayah Sumatera. Dia dikenal dengan sebutan tuanku Ulakan. Ulakan adalah sebuah desa di pantai Sumatera Barat. Tuanku Ulakan inilah yang mengembangkan dan menguatkan islamisasi di Minangkabau. Setelah belajar kepada Al-Sinkili selama beberapa tahun, baru dia kembali ke kampung halamannya di Sumatera.

Tuanku Ulakan mendirikan surau tarekat Syattariyah di tempat kelahirannya. Surau Ulakan menjadi sebuah tempat pendidikan yang sejenis *ribat*, yang bertempat di Tanjung Medan, Ulakan. Di kemudian hari surau itu menjadi termasyhur di tanah Minang sebagai pusat kajian keilmuan Islam di Minangkabau. Maka berdatangan lah murid dari berbagai wilayah Minangkabau, untuk tujuan mempelajari dari berbagai ilmu keislaman. Pada gilirannya mereka yang sudah menamati studi, pulang ke kampung halamannya dan mendirikan surau-surau di tempat tinggalnya masing masing. Ada beberapa murid termuka Syekh Burhanuddin yang menjadi tokoh pembaharu di abad ke-19.²⁴

Setiap tarekat memiliki pemahaman dan pengamalannya masing-masing yang khas. Dalam tarekat Syattariyah, paham *insan kamil* dikombinasikan dengan paham martabat tujuh sebagaimana ditemukan dalam tulisan Syeikh Muhammad Ibn Fadh Allah Al-Burhanpuri dalam kitab *tuhfah al- mursalah ila ruhin nabi*.²⁵ Buku ini dikenal luas dalam pengajian tarekat Syattariyah, termasuk kitab yang dikutip dalam kitab tulisan tangan Syeikh Burhanddin Ulakan pada abad ke 17 masehi dulunya. Pembahasan seputar *insan kamil* ini meliputi tiga masalah pokok: masalah hati, kajian tentang manusia, dan pembahasan seputar jalan kepada Tuhan (tarekat). Namun setiap tarekat memiliki ajara-ajaran khususnya.

Tarekat sebagai bentuk dari tasawuf muncul sabagai suatu organisasi dalam lingkungan penganut Islam yang memiliki seperangkat aturan dan amalan-amalan *dzikir* serta *bai'at* (sumpah setia) yang diberikan oleh syekh atau guru terhadap pengikutnya (muridnya). Dalam hal pengertian ini, maka tarekat sering juga disamakan dengan tasawuf di aspek ihsan, yaitu kedekatan dengan

²⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, h.257

²⁵ Buku ini diterjemahkan oleh a. H. Johns dr, dengan judul *The Gift Addresssed To The Spirit Of The Prophet, Oriental Monograph Seres, Published The Australian Nasional University*. (Bersamaan dengan terjemaahan bahasa ingrisnya disertakan pula kitab asli bahasa arabnya)

Allah sedemikian dekatnya. Tarekat telah mengandung arti organisasi sufi yang melestarikan ajaran Syeikh tertentu seperti tarekat syattariyah, Naqsabandiyah, dan Syadziliyah. Kepemimpinan seorang Syeikh atau *musrsyid* untuk menuntun murid-murid kepada tujuan suatu tarekat, berfungsi sebagai penghubung (wasilah) dalam ibadah antara murid dengan Tuhan.²⁶

Peran penting pemimpin tarekat sebagai penghubung antara murid dengan Tuhan menjadikan persyaratan untuk mejadi pemimpin tarekat ketat dan tidak dapat dipilih dengan cara-cara yang lazim dalam dunia kepemimpinan biasanya. Kondisi kehidupan umat islam yang sibuk dan larut dalam berbagai macam budaya tarekat sperti itu hampir di alami oleh semua belahan dunia islam. Perkembangan pesat tarekat di pusat-pusat dunia Islam Timur Tengah dan selanjutnya menyebar ke Nusantara.

Ulama memiliki peran penting dalam proses dinamika keagamaan di Minangkabau, khususnya dalam pembentukan dan perubahan tradisi keagamaannya. Pada aspek ini keberadaan tasawuf, khususnya tarekat Syattariyah, memberikan warna pada proses tersebut. Tarekat telah menanamkan nilai-nilai pada masyarakat, yang kemudian diekspresikan dan terlembagakan dalam bentuk tradisi keberagamaan masyarakat. Namun di kemudian hari kalangan tarekat pula yang melakukan kritik terhadap tradisi tersebut, dan mencitakan tradisi baru. Kemunculan gerakan pembaharuan di Minangkabau melahirkan sebertuk neo-sufisme di kalangan sufi dan tarekat di sana.

Setelah kematian Syekh Burhanuddin Ulakan, terjadilah praktek-praktek keagamaan yang aneh dan menyimpang dari tradisi keagamaan awal di Ulakan, khususnya dalam penziarahan ke makam Syekh Burhanuddin.²⁷ Di masyarakat awam muncul tindakan yang cenderung berlebih-lebihan sehingga mengundang kecaman dari kalangan mantan murid Surau Ulakan sendiri. Salah satu murid Surau Ulakan yang kritis terhadap fenomena tersebut adalah Tuanku Nan Tuo. Setelah tamat dari Ulakan, Tuanku Nan Tuo mendirikan surau sendiri di Cangking, Ampek Angkek, sehingga terkenal sebagai ulama syariat dan tasawuf di Minangkabau. Dengan penekanan pada ajaran

²⁶ Aboe Bakar Aceh, *Sejarah Sufi Dan Tasawuf*, (Bandung, Cerdas, 1962), h.240

²⁷ Hamka, *Sejarah Islam Di Sumatera Barat*, (Medan, Pustaka, 1950). h.24

syariat, Tuanku Nan Tuo memiliki praktek keagamaan yang berbeda bahkan sangat bertolak belakang dari ajaran yang diajarkan Al-Sinkili dan Burhanuddin Ulakan, di mana kedua tokoh ini menekankan pada ajaran tasawuf sepenuhnya dari pada ajaran syariat.

Banyak hal yang dilakukan oleh Tuanku Nan Tuo untuk mendakwahkan ajaran-ajarannya dan menentang praktek tasawuf yang dianggapnya tidak sesuai dengan syariat. Di samping menjelaskan kepada murid dan masyarakat, dia juga turun langsung ke lapangan bersama dengan murid-muridnya untuk memberantas praktek-praktek yang dinilainya tidak islami. Bukan hanya persoalan mistisisme yang dianggap telah menyimpang, Tuanku Nan Tuo juga aktif memberantas perampokan dan jual beli orang-orang untuk dijadikan budak. Maka dalam pembaharuan di kalangan tarekat yang dilakukan oleh Tuanku Nan Tuo dan (dibantu) Jalalaluddin, tentunya mendapat tantangan dari penghulu atau pemungka adat maupun pengikut tasawuf yang eksekutif.

Dinamika keagamaan masyarakat Minangkabau yang penuh pertentangan itu dengan apik digambarkan oleh Oman Fathurahman. Menurutnya, pada awal abad ke-19 terjadi pergolakan dan pertentangan paham keagamaan di sana, yakni perseteruan antara tarekat Syattariyah dan Naqsabandiyah. Tema pokok yang menjadi pertentangan adalah seputar paham *Wahdat Al-Wujud* (panteisme). Namun, ungkap Oman Fathurahman, pertentangan itu tidak hanya disebabkan perbedaan paham, akan tetapi juga karena berebut pengaruh. Pada perkembangan selanjutnya muncul istilah Kaum Tua dan Kaum Muda yang saling bertentangan bahkan menjurus ke konflik. Pertentangan ini sebagai kelanjutan dari dinamika antara kaum penganut paham tarekat dan paham pembaharu yang dibawa oleh ulama yang pulang dari Makkah yang terpengaruh paham Wahabi. Walaupun telah ada upaya untuk menengahi perbedaan pendapat tersebut dengan diadakan pertemuan ulama tua dan ulama muda yang diadakan di rumah Syekh Jamil Jambek namun tetap juga tidak ada menemukan satu pandangan yang sama.²⁸

²⁸ Oman Fathurahman, "Tarekat Syattariyyah Di Dunia Melayu- Indonesia; Kajian Atas Dinamika Dan Perkembangannya Melalui Naskah-Nahkah Di Sumatra Barat," *Disertasi*, Universitas Indonesia 2003. Tentang gerakan pembaharuan, termasuk di Minangkabau lihat Rifki Abror Ananda & Ahmad Khoiril Fata, "Sejarah Pembaruan Islam," *Jawi*, vol 2, no 1 (2018), h. 19-40

Meski mendapat gempuran dari gerakan pembaharuan, namun menurut Duski Samad dalam penelitiannya berjudul “Tradisonalisme Islam di Tengah Modernisme: Kajian Tentang Kontinuitas, Perubahan, dan Dinamika Tarekat di Minangkabau”²⁹, untuk waktu cukup lama tarekat di Minangkabau tetap eksis. Tarekat Syattariyah di Minangkabau masih terpelihara kokoh. Ajaran dan tradisi tarekat Syattariyah di Minangkabau berlanjut pada ulama-ulama tradisional Minangkabau. Kini tarekat Syattariyah di Minangkabau sebagai sebuah organisasi formal sudah menyebar di seluruh alam Minangkabau. Bahkan ranting-rantingnya menyebar ke-propinsi tetangga seperti Riau dan Jambi. Buktinya dan kokohnya lembaga tarekat Syattariyah dapat ditemukan wujudnya pada kegiatan ber-*safar* ke makam Syekh Burhanddin Ulakan pada bulan Safar setiap tahunnya.

Penutup

Dengan demikian, dinamika Islam di Minang tidak bisa lepas dari keberadaan tarekat yang memberikan pengaruh besar di masyarakat. Masyarakat Minang yang sudah kental keislamannya akan merasa ganjil kalau ada orang Minang tidak beragama Islam. Memang awal mula Islam masuk ke Minangkabau pada abad ke-7 dan pengembangannya pada abad ke-13 itu menjadikan Islam dan adat orang Minang menyatu dalam proses adaptasi dan alkiturasi yang penuh gejolak hingga akhirnya membentuk suatu bentuk Islam lokal yang khas Minangkabau. Dalam penyatuan nilai agama dan adat yang terungkap dalam falsafah adat Minangkabau itu terciptalah falsafah hidup Minang yang terkenal, yaitu “*adat basandi syara*,” “*syara basandi kitabullah*”, dan “*syara mangato adat mamakai*”.

Dalam hal ini sangat penting untuk dicatat peran islamisasi yang dilakukan oleh syekh Burhanuddin dan murid-muridnya yang tersebar di wilayah Minangkabau, dengan mengambil surau sebagai pusat basis pengembangan ajaran Islam, khususnya dalam bentuk ajaran tarekat Syattariyah. Pertentangan-pertentangan yang melibatkan kalangan Syattariyah, baik itu di kalangan internal maupun antar tarekat, atau pun pertentangan dengan para

²⁹ Duski Samad, “Tradisonalisme Islam Di Tengah Modernisme: Kajian Tentang Kontinuitas, Perubahan Dan Dinamika Tarekat Di Minangkabau”, *Disertasi*, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, .2003

pembaharu modernis yang tokoh-tokohnya yang kembali dari Makkah dan mengembangkan paham Wahabi dari tanah Arab dalam bentuk Kaum Padri dan Kaum Muda, menjadi proses yang memantapkan islamisasi di sana.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. "Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau", *Indonesia*, No. 2. 1966
- Abdullah, Taufik. *Sejarah dan Masyarakat, Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Erlangga: 2003
- Aceh, Aboe Bakar. *Sejarah Sufi Dan Tasawuf*. Bandung: Cerdas, 1962
- Amstrong, Amatullah. *Khazanah Istilah Sufi Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Bandung: Penerbit Mizan, 1996
- Ananda, Rifki Abror & Ahmad Khoirul Fata, "Sejarah Pembaruan Islam," *Jawi*, vol 2, no 1 (2018), h. 19-40
- Ardi, Munawaratur. "Surau Lembaga Pendidikan Islam Tradisional Pada Masa Kontemporer di Padang Pariaman". *Desertasi*, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & Abad XVIII*. Jakarta: Kencana, 2004
- Azra, Azyumardi. "Tanbih Al-Masyi ; Otentisitas Kepakaran Abdurrauf Singkel," *Kata Pengantar* untuk buku Oman Fathurahman, *Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*. Jakarta: Mizan, 1999.
- Fata, Ahmad Khoirul. "Tarekat", *Jurnal Al- Ulum*, Vol 11, No 2. Desember 2011.
- Fathurahman, Oman. "Tarekat Syattariyyah Di Dunia Melayu-Indonesia; Kajian Atas Dinamika Dan Perkembangannya Melalui Naskah-Nahkah Di Sumatra Barat," *Disertasi*. Universitas Indonesia. 2003.
- Gazalba, Sidi. *Masyarakat Islam; Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989
- Hamka. *Sejarah Islam Di Sumatera Barat*. Medan: Tp. 1950
- Kadir R, Abd. "Pertautan Adat dan Syara' dalam Dimensi Sosial di Kota Gorontalo", *Jurnal al-Qalam*, Vol. 16, No. 26. Juli - Desember, 2010

- Koentjaraningrat. *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1979
- Muhaimin, dkk. *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Kencana. 2005
- Mulyati, Sri (dkk). *Tarekat-tarekat Muktabarah Di Indonesia*. Jakarta: Kencana. 2004
- Nasr, Sayyid Husein. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Rahman, Fazlur. *Islam*. New York, Chicago, & San Fransisco: Holt, Reinhart Winston, 1966
- Rais, Za'im. "The Minangkabau Traditionalists' Response to TheModernist Movement." *Disertasi*. Montreal: McGill University, 1994
- Samad, Duski. "Tradisonalisme Islam Di Tengah Modernisme: Kajian Tentang Kontinuitas, Perubahan Dan Dinamika Tarekat Di Minangkabau." *Disertasi*. UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. 2003
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam Id Indonesia Abd ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama, dan kebudayaan*. Depok: Desantara. 2001
- Watzlawik, Meike. "Cultural Identity Markers and Identity as a Whole: Some Alternative Solutions." *Culture and Psychology*, Vol. 18, No. 2 2012
- Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pt Hindakarya Agung. 1996.