



# Sengketa Tiada Putus

Matriarkat, Reformisme Islam, dan Kolonialisme di Minangkabau

Jeffrey Hadler



# SENGKETA TIADA PUTUS

Matriarkat, Reformisme Agama, dan  
Kolonialisme di Minangkabau

JEFFREY HADLER

Pengantar

TAUFIK ABDULLAH

FREEDOM INSTITUTE

## SENGKETA TIADA PUTUS

Matriarkat, Reformisme Agama, dan Kolonialisme di Minangkabau

Judul asli Muslim and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism (Cornell University Press, 2008).

JEFFREY HADLER

ISBN 978-979-19466-5-0

Penerjemah dan editor Samsudin Berlian

Pengantar Taufik Abdullah

Sampul diolah dari foto gempa Padang 1926, S. W. Visser dan M. E. Akkersdijk, "De Aardbevingen in de Padangsche Bovenlanden", *Natuurkundig Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 87 (1927).

Tataletak Sijo Sudarsono

Penerbit

FREEDOM INSTITUTE

Jl. Proklamasi No. 41, Menteng - Jakarta 10320

Tel: (021) 31909226 Fax: (021) 31909227

Website: <http://www.freedom-institute.org>

E-mail: [office\[at\]freedom-institute.org](mailto:office[at]freedom-institute.org)

Cetakan pertama Oktober 2010

---

## DAFTAR ISI

Pengantar untuk Edisi Indonesia .....	vii
Pernyataan Terimakasih .....	xvii
Pengantar Taufik Abdullah .....	xxiii
Pendahuluan: Budaya Paradoks .....	1
1 Sengketa Tiada Putus .....	29
2 Bentuk-Bentuk Rumah .....	55
3 Interior dan Bentuk-Bentuk Keluarga .....	95
4 Mendidik Anak-Anak .....	145
5 Sengketa Pribadi .....	187
6 Gempa Bumi .....	239
7 Keluarga-Keluarga dalam Gerak .....	269
Kesimpulan:	
Kerbau yang Menang, Matriarkat Berdaya Tahan .....	305
Daftar Pustaka .....	313
Daftar Kata .....	345
Indeks .....	347
Tentang Penulis .....	373



---

## PENGANTAR UNTUK EDISI INDONESIA

Jeffrey Hadler

**D**I Sumatra Barat pada pertengahan 1990-an sejarah bukanlah pokok penelitian yang populer. Diskursus pembangunan Soeharto melemahkan penelitian mendalam tentang masa lalu, dan sejarah resmi dipelintir agar sesuai dengan maksud tujuan negara. Disiplin-disiplin elite di universitas-universitas adalah sains, keinsinyuran, dan bidang-bidang yang diperkirakan akan menyumbang pada masa depan cerah suatu bangsa sedang membangun. Masa lalu itu memalukan, menghantui, dan berbahaya, disederhanakan dalam buku-buku teks ke dalam periode-periode kolonialisme suram, revolusi jaya, Orde Lama penindas, dan akhirnya Orde Baru pembebas. Orang-orang Indonesia cerdas membangun masa depan. Peneliti-peneliti asing adalah antropolog dan etnomusikolog. Sejarawan sangat jarang sehingga banyak orang terheran-heran ketika saya memberitahu mereka siapa saya sebenarnya: sejarawan. Antropolog? Demikian mereka mencoba menolong saya memperbaiki kata. Saya tiba di Padang pada 1994 berbekal satu surat katebelece dari Taufik Abdullah dan satu proposal disertasi dengan studi berpusat rantau mengenai keluarga-keluarga empat laki-laki terkenal Minangkabau. Surat itu terbukti berguna luar biasa. Sedangkan proposal disertasi saya segera putar haluan.

Pada 1985 saya tinggal dengan satu keluarga Minangkabau-Mandailing di Jakarta, bersekolah di SMA 3 Setia Budi, dan terpengaruh oleh sikap perantau terhadap mereka yang ditinggalkan di desa-desa di Sumatra—campuran nostalgia dan cemooh. Patriotisme Minangkabau yang hancur pada era pasca-PRRI

berdampak pada bayangan awal saya tentang Sumatra Barat. Selama awal 1960-an rakyat Minangkabau, termasuk keluarga sipangkalan saya, meninggalkan Sumatra Barat menuju Jakarta dan Medan, tidak kembali lagi. Inilah masa rantau chino yang permanen, ketika orang Minangkabau memberikan nama Jawa kepada anak-anak mereka dan mengeluh bahwa di kampung halaman di Sumatra “yang Minang pergi, yang tinggal Kabau”. Restoran-restoran Padang di Jakarta menjamur dan perantau-perantau dari Sumatra ini, orang seberang yang menyembunyikan etnisitas mereka, menyesuaikan diri dengan kehidupan jauh dari dataran tinggi nenek moyang dan ingatan-ingatan yang menyedihkan. Di samping pengalaman-pengalaman perantauan saya sendiri di Jakarta, untuk proposal disertasi saya itu saya membaca karya-karya intelektual Kaum Muda dan novelis-novelis Balai Pustaka. Lewat tulisan-tulisan itu saya pun tiba pada kesimpulan bahwa adat Minangkabau itu bersifat menindas, desa-desa Minangkabau bagaikan cangkang-cangkang kosong tradisionalisme, dari kedua-duanya orang perlu melarikan diri. Kemudian, Cornell University, tempat saya mengejar PhD saya, membiasakan para mahasiswanya pada nasionalisme di atas segala-galanya. Kami secara obsesif berpihak pada orang dan gerakan yang bergerak dari kolonialisme ke revolusi nasionalis. Jadi saya tiba di Sumatra dengan memakai kacamata kuda yang membutakan saya dari apa saja yang tidak mengikuti jalan lurus ke 1945. Untuk proposal saya itu saya berharap menjejak keadaan keluarga luas Hamka, Haji Agus Salim, Adinegoro, dan Datuk Sutan Maharaja setelah mereka meninggalkan darek (jantung) Minangkabau yang mandek itu, terusir keluar dari suatu pusat kosong yang tidak dapat mempertahankan orang-orang penting dan besar. Dalam proposal awal itu saya bilang hanya butuh satu bulan di Sumatra Barat (berapa lamakah saya mau mengalami penindasan jiwa dan kebosanan di kalangan Kerbau?). Kemudian, dengan mengikuti para perantau pahlawan saya, saya akan pergi ke Medan, kemudian Jakarta, dan akhirnya Leiden, mengulang,

dalam riset saya sendiri, perjalanan-perjalanan yang dilakukan oleh para pahlawan nasional era kolonial.

Tapi begitu tiba di Sumatra Barat, langsung saya sadari bahwa sejarah lokal ditandai dengan dinamisme yang tak terduga. Dan saya mulai memahami bahwa ada mesin-mesin sejarah yang sama sekali tidak nasionalis tapi toh pernah dan masih sangat penting: gagasan-gagasan yang berubah-ubah tentang rumah, keluarga, hubungan gender, dan masa kanak-kanak. Jadi saya mengubah rencana riset saya dan saya tidak meninggalkan tempat itu.

Riset pertama saya, dilakukan pada akhir periode Orde Baru, berupaya menjawab satu pertanyaan yang sering diajukan pada saya di Sumatra Barat: mengapakah generasi orang Minangkabau yang lahir pada peralihan abad ke-20 begitu inovatif luar biasa dan secara politis sangat penting? Jawaban atas pertanyaan itu menjadi bagian utama buku ini—fenomena dinamisme budaya Minangkabau terjalin dengan kondisi ketidakpastian yang luas dan tak terhindarkan, dan ketidakpastian itu pada gilirannya adalah akibat faktor-faktor budaya dan sejarah spesifik pada abad ke-19 dan awal abad ke-20. Ketika saya mulai berusaha menjawab pertanyaan ini ada juga motivasi politik. Rumah gadang dan keluarga dianggap oleh sebagian besar orang di ranah Minang punya kualitas kekal dan tak berubah. Dengan meneliti “penciptaan tradisi” (*invention of tradition*, ungkapan Eric Hobsbawm) lokal di belakang kebenaran-kebenaran sakral rumah dan keluarga, saya mau peneliti-peneliti Minangkabau lantas bisa mempertanyakan beberapa mitos sentral negara Orde Baru—bahwa orang Indonesia sangat merindukan otoritas patriarkat yang kuat (seorang Bapak sebagai presiden), sehingga mereka lebih suka musyawarah mufakat daripada debat terbuka, dan bahwa mereka begitu takut pada hal-hal yang asing sehingga mereka bereaksi dengan kekerasan.

Kini, pada 2010, Soeharto memang sudah wafat, tapi momok negara Orde Barunya masih terus hidup, mencoba membuat diri mereka relevan lagi, dan bahkan tampaknya tumbuh pesat. Jadi

baik pertanyaan sentral tentang kepahlawanan-kepahlawanan Minangkabau, maupun motivasi sekunder, keduanya haruslah masih bergaung bagi para pembaca. Bagaimanapun adalah kelegaan besar bahwa kini sudah bisa ada diskusi politik secara langsung dan terbuka di Indonesia, padahal dulu kita harus berjingkat-jingkat di seputar undang-undang SARA yang penindas itu. Ada seni Orba untuk memecahkan sandi transkrip-transkrip politik tersembunyi dalam teks-teks yang tampaknya apolitis dan historis. Tapi jauh lebih bagus bisa mengatakan apa yang mau anda katakan, blak-blakan dan terus terang.

Untuk penulisan buku ini saya tahu bahwa saya perlu bergerak melampaui disertasi itu, untuk menarik minat penerbit Amerika dan sidang pembaca yang akan menginginkan lebih banyak daripada sekadar Studi Indonesia. (Menyedihkan bahwa negeri ke-4 terbesar di dunia, pada dan dari dirinya sendiri, tidak cukup menarik buat orang Amerika.) Merevisi buku ini ketika George W. Bush di Gedung Putih memotivasi saya dengan cara yang sama seperti halnya Soeharto—saya marah, merasa agak ditindas (di bawah Bush akademikus yang tidak setuju dengan politiknya dimarginalisasi), dan ingin buku saya menjadi pernyataan melawan gambaran Islam bergaya santri dan monolitik yang digambarkan pemerintahan Bush. Saya menyadari bahwa untuk pembaca-pembaca Amerika, suatu masyarakat Muslim yang terkenal akan kesalehan dan sekaligus penganutan pada tradisi-tradisi pewarisan matrilineal dan residensi matrilineal yang disebut sebagai matriarkat akan terasa menawan dan mengagetkan. Jadi inilah motivasi untuk apa yang telah menjadi naratif kerangka *Muslims and Matriarchs*: bahwa “masyarakat Muslim” adalah kategori luas yang mencakup praktik-praktik sosial yang bermacam ragam, bahkan termasuk yang biasa dianggap bertentangan dengan unsur-unsur fundamental hukum syariat. Bush berbicara tentang Islam reformis dengan diskursus sama seperti cara Presiden-Presiden terdahulu berbicara tentang komunisme—bahwa ia adalah penyakit ideologis sangat

berbahaya dan tak tersembuhkan yang penyebarannya hanya bisa dihentikan dengan penghancuran bagian-bagian yang terinfeksi. Saya memperhatikan Imam Bondjol dan kaum Padri awal abad ke-19 dan menemukan beberapa keserupaan dangkal dengan gerakan Taliban modern di Afghanistan. Minangkabau lantas bagi saya menjadi suatu contoh terbalik yang penting dalam sejarah Muslim. Di Sumatra Barat, reformisme Padri membatasi diri sendiri dan akhirnya menjadi fleksibel, bahkan mau berdamai. Dan matriarkat selamat melalui kolonialisme karena ia terlebih dahulu sudah terideologisasi dan diperkuat waktu menghadapi kritik Padri. Tradisi matriarkat bertahan bukan *walaupun* ada serangan Padri neo-Wahabi, melainkan *karena* itu. Dengan formula “adat basandi syarak, syarak basandi adat” pemimpin-pemimpin Padri dan adat berhasil berkompromi dan mempertahankan kekhasan budaya Minangkabau. Intervensi militer Belanda tidak “menyembuhkan” Minangkabau dengan memotong putus infeksi Padri. Konflik itu terselesaikan secara internal dan lewat dialog. Inilah naratif koreksi-diri yang saya yakini perlu didengar pemerintahan Bush. Militer Amerika tidak dibutuhkan sebagai polisi ideologi dunia. Saya sama sekali tidak setuju dengan Taliban (atau fundamentalisme agama jenis mana pun) dan merasa senang kalau mereka lenyap, tapi saya juga percaya bahwa Afghanistan sangat mampu menyelesaikan sendiri konflik internalnya sama seperti Minangkabau dua abad sebelumnya.

Jadi buku ini adalah reaksi terhadap rejim-rejim represif dan suatu upaya untuk mencari contoh-contoh terbalik terhadap monolit-monolit yang disokong negara-negara. Gagasan Soeharto akan budaya Indonesia dan bayangan Bush akan reformisme Islam kedua-duanya ditantang oleh naratif sejarah Minangkabau. Pencapaian keilmuan seringkali butuh politik bertentangan, dan komitmen ideologis, agar bermakna.

Ketika saya menulis pengantar ini, suatu Kongres Kebudayaan Minangkabau yang mengklaim dukungan dari pemerintah daerah

dan pusat dijadwalkan akan diadakan di Padang pada akhir 2010. Pemimpin-pemimpin Kongres, sebagian besar perantau berbasis Jakarta yang tidak puas dengan degradasi masyarakat Minangkabau, dengan anggapan masuknya narkoba, pornografi, dan pornoaksi, sedang menunggangi gelombang pasang naik kecenderungan bersyariat yang saya gambarkan pada kesimpulan buku ini.<sup>1</sup> Mereka berharap akan mewujudkan, sebagai prinsip fundamental adat seluruh provinsi, formula “adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah” (ABS-SBK) dan menekankan aspek-aspek patrilineal budaya Minangkabau lewat penekanan atas apa yang mereka istilahkan “bernasab ke ayah”. Seperti saya jelaskan dalam buku ini (h. 47 cat. 25), pemakaian “Kitabullah” adalah inovasi 1950-an. Sampai ketika itu, adat dan syarak saling bergantung. Perencana-perencana Kongres merujuk pada Piagam Bukit Marapalam di masa lalu sebagai momen historis yang mengesahkan keutamaan Kitabullah di atas adat. Karena itulah mereka mengklaim bahwa reformasi mereka atas adat Minangkabau berlandaskan tradisi Minangkabau. Tapi sama seperti formula ABS-SBK itu sendiri, tidak ada catatan kearsipan atau pernyataan apa pun tentang suatu Piagam Bukit Marapalam sebelum pertengahan abad ke-20. Perencana-perencana Kongres dan perantau cerdas pandai yang mendukung mereka punya keprihatinan tulus akan kondisi-kondisi sosial di desa-desa Minangkabau dan akan keselamatan adat dan matriarkat Minangkabau di dalam “negara kesatuan Republik Indonesia” modern. Mereka serupa dengan reformis-reformis Padri dan Kaum Muda di awal abad ke-20 dalam hal hasrat mereka untuk mereformasi adat Minangkabau dan membawanya lebih sesuai dengan syariat. Dengan mengklaim bahwa mereka sedang melanjutkan suatu tradisi kuno, mereka juga membaurkan semacam

---

1 Dokumentasi untuk Kongres ini bisa ditemukan online di <http://www.facebook.com/KONGRES.KEBUDAYAAN.MINANGKABAU>.

tradisionalisme Kaum Kuno ke dalam gerakan mereka. Ini akan membuat Kongres itu suatu fenomena yang sangat menarik.

Ada keprihatinan dan penentangan dari budayawan Minangkabau lokal yang khawatir bahwa Kongres akan secara permanen menggerogoti adat. Kalau tesis buku ini tepat mereka tidak perlu khawatir. Kongres Kebudayaan Minangkabau akan menghasilkan arsip menakjubkan dan punya dampak sementara tapi dalam jangka panjang sama sekali tidak akan menimbulkan banyak perubahan.

Mengapa? Karena upaya-upaya melegislasi adat di tingkat provinsi—suatu proyek negara kolonial, Orde Baru, dan kini Kongres ini—selalu gagal. Adat Minangkabau hidup di tingkat nagari. Berbicara tentang budaya Minangkabau seluruh provinsi hampir tidak punya arti. Minangkabau adalah suatu contoh sempurna dari apa yang disebut *heterarki*—suatu masyarakat atau sistem politik yang didasarkan bukan pada hierarki tapi pada pluralisme dan multiplisitas bentuk-bentuk politik yang lebih kecil dan berulang-ulang.<sup>2</sup> Dengan nagari dan kampung sebagai politas-politas inti, pejabat-pejabat adat dan keagamaan yang banyak dan tampaknya mubazir, serta konsep-konsep adat yang berubah-ubah dan bersifat lokal, persis itulah yang orang temukan di Minangkabau. Bahkan bayang-bayang terakhir akan otoritas terpusat Minangkabau, Raja Pagaruyung berdaulat dan patriarkal yang samar-samar itu, terbukti adalah kesalahpahaman Belanda atas heterarki Minangkabau. Riset baru di Universitas Andalas telah menemukan Tambo Pagaruyung bukan hanya di tempat yang di-sangka istana dekat Batusangkar itu tapi banyak Pagaruyung

---

2 Joyce C. White, "Incorporating Heterarchy into Theory on Socio-Political Development: The Case from Southeast Asia", dalam *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies*, diedit oleh Robert M. Ehrenreich, Carole L. Crumley dan Janet E. Levy, 101-123. Arlington, VA: American Anthropological Association, 1995.

tersebar di seluruh darek.<sup>3</sup> Tidak ada yang universal atau terpusat dalam tradisi Minangkabau. Mungkin inilah sumber konsep demokrasi Minangkabau yang alamiah yang dipuji-puji dalam tulisan-tulisan Mohammad Hatta, Sutan Sjahrir, dan Tan Malaka. Jelas ini salah satu alasan mengapa upaya-upaya untuk mengodifikasi suatu adat Minangkabau yang universal dan terintisari pasti akan gagal.

Terjemahan ini adalah suatu perbaikan dibandingkan dengan aslinya yang berbahasa Inggris. Pertama, saya bisa mengganti judul asli (yang dipaksakan oleh departemen pemasaran penerbit) dengan judul yang selalu saya inginkan. *Sengketa Tiada Putus* diambil dari *schoolscript* yang menggambarkan “sangkanetonan tiada poatoes” dalam sebuah perkawinan, dan saya pikir ini adalah metafora sempurna untuk sengketa dan debat tiada putus yang membuat Minangkabau begitu enak dipelajari. Kedua, kami bisa memasukkan kutipan-kutipan asli berbahasa Melayu, bahkan seringkali diperluas melebihi apa yang sudah saya terjemahkan dalam versi Inggris, sehingga pembaca dapat merasakan bahasa berciri khas dan berubah-ubah yang dipakai di Sumatra Barat. Ketika mencari-cari teks-teks asli kami menemukan satu kesalahan penting. Edisi Inggris merujuk kepada Haji Rasul suatu teks mengenai “balatentara nafsu”. Sebetulnya kutipan itu berasal dari Siswawijata A. Moersjidoelwadjid, *Tasawwuf Islam* (Solo: Moehammadijah, 1927). Kami tidak berhasil mendapatkan buku itu, dan kalau ada pembaca baik hati yang menemukannya saya akan sangat bersyukur kalau anda memberitahukan saya mengenai hal itu.

Proses penerjemahan ini menyenangkan dan saya harus berterimakasih kepada Samsudin Berlian yang harus berusaha keras memahami bahasa Inggris saya yang aneh-aneh, Sugianto

---

3 M. Yusuf, “Kerajaan Pagaruyung dalam Pandangan Tukang Kaba”, dalam *Dinamika: Bahasa, Filologi, Sastra, dan Budaya*, diedit oleh Fadlillah, Zuriati dan Yusriwal, 99-113. Padang: Andalas University Press, 2005. Banyak riset Pagaruyung mereka masih belum diterbitkan.

Tandra yang menjadi nakhoda handal di ruang kemudi, serta Sijo Sudarsono, Eruguna, dan Nirwan Dewanto yang semuanya memberikan sumbangsih yang penting.

Jeffrey Hadler  
*hadler@berkeley.edu*  
15 Juli 2010



---

## PERNYATAAN TERIMAKASIH

Pada 1985, saya ikut program pertukaran siswa sekolah menengah atas *American Field Service* dan ditempatkan pada suatu keluarga campuran Minangkabau-Mandailing di Jakarta. Sejak itu saya sering kembali ke Indonesia dan tinggal sebagai bagian dari keluarga besar itu. Saya melakukan kerja lapangan jangka panjang di Sumatra Barat pada 1994-1996 dan di Jakarta pada 1998-2001. Saya menghabiskan satu atau dua bulan di Belanda, Sumatra, atau Jawa pada 1996, 2005, 2006, dan 2007.

Saya berutang kepada banyak orang di tempat-tempat tersebut serta di Amerika Serikat. Di antara mereka adalah, di Berkeley: Beth Berry, Ben Brinner, Lawrence Cohen, Vasudha Dalmia, Penny Edwards, Robert dan Sally Goldman, George dan Kausalya Hart, Susan Kepner, Tom Laqueur, Ninik Lunde, Cam Nguyen, Aihwa Ong, Nancy Peluso, T. J. Pempel, José Rabasa, Raka Ray, Alexander von Rospatt, Virginia Shih, Clare Talwalker, Sylvia Tiwon, Bonnie Wade, dan Joanna Williams. Mahasiswa studi lanjut tentang Asia Tenggara di Berkeley adalah sumber sejati silaturahmi dan dialog. Dua orang khususnya, Ian Lowman dan Scott Schlossberg, menolong saya dengan teks dan gagasan yang masuk dalam buku ini.

Di Indonesia: Taufik Abdullah, Adriel Adli, Gusti Asnan, Azyumardi Azra, Langgeng Sulistiyo Budi, Yusmarni Djalius, Erwiza Erman, Yasrul Huda, Nelly Paliama, Rusydi Ramli, Suribidari Samad, Noni Sukmawati, Edy Utama, M. Yusuf, dan Mestika Zed. Pak Taufik bukan hanya mensponsori riset awal, dialah yang memberikan inspirasi. Saya melewatkan waktu bertahun-tahun di kampus Universitas Andalas (Unand) di Padang dan Universitas

Islam Negeri (UIN) di Jakarta berdialog dengan dosen dan mahasiswa. Tak pelak lagi dialog-dialog itu—di Fakultas Sejarah Unand dan di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN—telah membentuk pemikiran saya secara mendasar. Dan Bung Edy, Iman, dan Uli adalah alasan sesungguhnya mengapa saya terus kembali ke Sumatra Barat. (Juga karena kopi-o Om Liong dan lontong sayur di Nan Yo Baru).

Saya berterimakasih kepada teman dan kolega yang tersebar di seluruh dunia: Ben Abel, Barbara dan Leonard Andaya, Joshua Barker, Tim Barnard, Franz von Benda-Beckmann, Renske Biezeveld, Evelyn Blackwood, Martin van Bruinessen, Freek Colombijn, Don Emerson, Mike Feener, Michael Gilsean, Mina Hattori, Anthony Johns, Sidney Jones, Audrey Kahin, Joel Kahn, Doug Kammen, Niko Kaptein, Tsuyoshi Kato, Pamela Kelley, Paul Kratoska, Ulrich Kratz, Michael Laffan, Tamara Loos, Abdur-Razzaq Lubis, Ted Lyng, Barbara Metcalf, Rudolf Mrázek, Jim Peacock, Ian Proudfoot, Tony Reid, Jim Rush, John Sidel, Kerry Sieh, Suryadi, Eric Tagliacozzo, Peter Vail, Marcel Vellinga, Nobuto Yamamoto, dan Heinzpeter Znoj. Dunia para Indonesianis itu ramah, setiap orang punya kasur ekstra dan minuman untuk dibagi, dan saya telah diurus tak terbilang kali. Empat mentor telah berpulang tanpa tahu betul betapa besar sumbangsih mereka dalam membentuk pengetahuan saya dan khususnya rasa tanggungjawab keilmuan saya: Khaidir Anwar, Herb Feith, George Kahin, dan Onghokham.

Saya beruntung mendapatkan guru-guru besar itu, dan pengaruh mereka terasa di seluruh buku ini. Pengajaran-pengajaran dari James Scott, Hal Conklin, Joe Errington, Rufus Hendon, Ben Anderson, Takashi Shiraishi, dan David Wyatt mekar begitu saya melakukan riset dan menulis. Idealnya, saya berharap buku ini mewakili ramuan aliran-aliran studi Asia Tenggara dari Yale, Cornell, dan Berkeley—suatu sejarah intelektual yang memberikan perhatian penuh pada tradisi literer di level desa.

Sarah Maxim, Nobertus Nuranto, dan Sunny Vergara sudah

menjadi bagian hidup saya selama 20 tahun, kurang lebih, dan tampaknya kami saling susul ke mana-mana. Mereka menjaga saya tetap waras. Peter Zinoman, Henk Maier, dan Munis Faruqui harus disebutkan khusus atas nasihat rinci mereka akan buku ini dan kehidupan akademik pada umumnya. Michael Peletz membaca seluruh naskah buku ini dengan seksama dan membantu saya memperkuat landasan antropologis saya. Chee-Kien Lai melukiskan rumah gadang, dan Cecilia Ng memberi izin atas pemakaian dua ilustrasinya untuk dijadikan satu gambaran tentang “siklus kehidupan di dalam rumah gadang”. Robert Cribb, yang karya monumentalnya *Historical Atlas of Indonesia* akan segera terbit dalam format elektronik, menggambar map-map baru. Danielle Fumagalli memeriksa bolong-bolong dalam daftar pustaka saya. Julie Underhill dan Chi Ha memburu salah ketik dalam naskah yang tiba terlambat. Roger Haydon selalu menjadi editor yang baik hati dan sabar sejak awal, lebih dari sekali mendorong-dorong saya dan buku ini kembali ke jalur yang benar. Dua pemeriksa naskah anonim dari Cornell University Press patut diteladani dalam pembacaan kritis mereka atas naskah buku ini. Teresa Jesionowski menggabungkan semuanya dengan ceria, dan Julie Nemer melakukan kopi-edit yang menjernihkan segala hal yang tadinya kabur. Kevin Millham menyusun indeks. Terimakasih kepada anda semua.

Mengajar di Fakultas Studi Asia Selatan dan Tenggara memaksa saya memperbandingkan Indonesia dan India, walaupun alasannya tidak lain hanyalah agar ada dialog dengan para kolega. Berpikir secara komparatif membawa saya ke dalam diskusi dengan Robin Jeffrey, dan ini berujung pada dua panel berturut-turut dalam pertemuan tahunan Asosiasi Studi Asia “Politics and Matriliney: Comparative Historical and Anthropological Perspectives” (pada 2003) dan “The Futures of Matriliney in South and Southeast Asia” (pada 2004). Tanpa gerakan komparativis ini, saya tidak akan pernah menyadari peran yang dilakoni oleh Perang Padri dan reformisme Islam dalam kegigihan tradisi

matrilineal di Sumatra.

Riset dan penulisan awal saya didukung oleh hibah dari Fulbright, Social Science Research Council, dan Yayasan Charlotte W. Newcombe. Revisi didukung oleh Townsend Center dan suatu Humanities Research Fellowship dari University of California, Berkeley. Saya ingin secara khusus berterimakasih kepada Mary Ann Mason dan “Family Friendly Edge Policy” dari University of California yang memungkinkan saya menjadi asisten profesor sekaligus seorang ayah.

Selama melakukan riset, saya memanfaatkan perpustakaan dan arsip berikut: Perpustakaan Nasional Indonesia dan Arsip Nasional di Jakarta (dengan Pak Ali dan Mas Langgeng sebagai penuntun saya); dan perpustakaan Genta Budaya, Universitas Andalas, Kantor Catatan Sipil, Perpustakaan Provinsi, dan rumah gadang berselimut kabut dari Yayasan Dokumentasi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau di Sumatra Barat; perpustakaan Museum Sonobudoyo, perpustakaan Yayasan Hatta, dan Perpustakaan Islam di Yogyakarta yang sekarang sudah tutup; perpustakaan dan koleksi naskah Leiden University, perpustakaan Royal Institute for Linguistics and Anthropology (KITLV), dan perpustakaan hukum Van Vollenhoven di Belanda; serta perpustakaan Cornell dan University of California, Berkeley, di Amerika Serikat. Para pustakawan lampiran NRLF Berkeley layak diberikan terimakasih khusus karena meladeni apa yang pastilah tampak sebagai rangkaian tiada putus permintaan-permintaan *on-line* dari seorang asisten professor tanpa wajah.

Inilah buku tentang keluarga-keluarga luar biasa, dan saya harus berterimakasih kepada tiga pihak. Saya berterimakasih kepada kedua orangtua saya atas kepercayaan dan dukungan mereka. Saya berterimakasih kepada keluarga Baharson di Jakarta karena berkat mereka saya mencintai Indonesia dan Minangkabau (dengan janji pada pihak Malaon dari keluarga itu: Mandailing tidak akan terabaikan dalam proyek-proyek mendatang). Terakhir, buku ini dibaktikan kepada seisi rumah gadang

matrifokal saya sendiri, kepada Noe, Maia, dan khususnya Kumi,  
yang menanggung semua ini begitu lama.

J.H.  
*Berkeley, California*



---

## PENGANTAR

Taufik Abdullah

Akhirnya perjanjian ceasefire antara pemerintah Republik Indonesia dan pemerintah pendudukan Belanda di daerah Sumatra Barat ditandatangani. Peristiwa ini terjadi menjelang akhir tahun 1949, ketika—atas desakan PBB—Belanda harus menghentikan agresinya ke wilayah kekuasaan Republik Indonesia. Waktu perjanjian ceasefire di daerah ini ditandatangani “Pernyataan Roem-van Royen” telah diterima oleh kedua belah pihak yang bersengketa, “Yogya telah kembali” dan persiapan untuk Konferensi Meja Bundar sudah pula dimulai. Maka Residen masa pendudukan Belanda di Sumatra Barat pun membuat laporan tentang situasi daerah yang sempat diduduki itu. Dalam laporannya sang Residen pun berkisah juga tentang kegagalannya membujuk penduduk Sumatra Barat untuk mendirikan “negara federal”, meskipun di beberapa daerah di Sumatra dan Jawa dan Madura hal itu telah terjadi. Dalam laporannya itu ia mengatakan akan keteguhan hati penduduk daerah ini untuk mendukung Republik Indonesia, yang berpusat di Yogyakarta. Dan iapun berkomentar bahwa,

“... cita-cita yang diperjuangkan Republik hidup di hati sebagian besar orang Minangkabau—terutama mereka yang di darek. Mereka tidak lupa bahwa tokoh-tokoh yang betul-betul penting di Yogya, seperti Hatta, Sutan Sjahrir and Haji Agus Salim adalah orang Minang, dan bahwa pemerintah Yogya tidaklah salah kalau dikatakan pemerintah Minang”<sup>1</sup>.

---

1 Audrey Kahin, *Rebellion to Integration: West Sumatra and the Indonesian Polity*, Amsterdam : Amsterdam University Press, 1999,161.

Komentar ini tentu saja bisa dinilai agak berlebih-lebihan. Tetapi maulumlah sang Residen mengatakan hal ini ketika ia sedang mengakui kegagalannya untuk membujuk penduduk Sumatra Barat mendirikan "negara Minangkabau". Meskipun demikian kehadiran tokoh-tokoh yang berasal dari Minangkabau dalam struktur kepemimpinan Republik memang cukup besar juga. Karena itu bisalah dipahami kalau fakta historis ini merupakan salah satu faktor yang menyebabkan Minangkabau menjadi sebuah kesatuan etnis yang cukup banyak mendapat perhatian para ahli ilmu sosial asing.

Kalau dihitung-hitung jumlah kajian ilmiah tentang daerah-daerah di Indonesia barangkali hanya Jawa dan Bali dan mungkin juga Aceh yang bisa menandingi Minangkabau. Karena berbagai fakta sosial dan sejarah yang telah diketahui secara elementer—mulai dari berbagai peristiwa sejarah sampai dengan sistem kekerabatan matrilineal—etnis Minangkabau termasuk yang paling "populer" sebagai sasaran penelitian ilmiah. Hal ini sudah bermula sejak awal abad 20. Popularitas Minangkabau sebagai sasaran penelitian ilmiah semakin menaik sejak tahun 1970 meskipun sempat hampir-hampir terhenti selama dua puluh tahun. Josselin de Jong menerbitkan disertasinya, yang bisa dianggap sebuah karya klasik, "Minangkabau and Negeri Sembilan" di tahun 1951.

Sejak tahun 1970 dalam masa sepuluh tahun saja kemajuan dalam studi ke-Minangkabau-an telah kelihatan dengan nyata. Pada bulan September tahun 1980, umpamanya, sebuah seminar internasional tentang Minangkabau diadakan di Bukittinggi. Di samping ilmuwan dan peminat kajian ke-Minangkabau-an dari dalam negeri, terutama tentu saja ilmuwan dan para "pemikir adat" Minangkabau sendiri, sekian banyak ilmuwan dari mancanegara tampil membawakan makalah. Salah satu fakta yang menarik dari seminar ini ialah sebagian besar dari peneliti asing yang mengajukan makalah, antara lain dari Belanda, Jerman, Korea, Jepang, dan Amerika Serikat, adalah para mahasiswa yang sedang berada dalam proses penelitian dan penulisan disertasi Ph.D di beberapa universitas terkemuka. Pada tahun berikutnya di bulan April sebuah simposium tentang Minang-

kabau diadakan sebagai salah satu acara-khusus dari Inter-Congress of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences di Amsterdam. Dengan memakai tema sentral *Change and Continuity in Minangkabau* simposium di tengah-tengah kongres-antara interasional dari sebuah disiplin keilmuan ini dihadiri oleh sekian banyak ilmuwan yang datang dari Jepang, Indonesia, Malaysia, Inggris, Jerman, Amerika Serikat, dan tentu saja dari Belanda sendiri. Dengan memakaikan berbagai disiplin keilmuan, seperti bahasa dan sastra, sosiologi, sejarah, antropologi, dan ilmu hukum dan bahkan juga dengan pendekatan teori yang beraneka ragam para peserta membahas berbagai corak dinamika masyarakat dan dimensi kebudayaan Minangkabau.<sup>2</sup>

Kehadiran yang tampak mencolok dari tokoh-tokoh yang berasal dari Minangkabau dalam sejarah politik nasional—khususnya sejak masa pergerakan nasional di masa kolonial sampai lahirnya Demokrasi Terpimpin—memang merupakan salah satu daya tarik bagi para ilmuwan untuk mendalami pengetahuan tentang masyarakat dan kebudayaan Minangkabau. Hanya saja kalau situasi masa kini yang dipakai sebagai titik tolak barangkali tidaklah salah kalau dikatakan bahwa keikutsertaan Minangkabau yang relatif besar dalam struktur kepemimpinan nasional—bahkan juga dalam struktur kepemimpinan di berbagai daerah lain, khususnya di Sumatra—sesungguhnya telah merupakan “kisah masa lalu”. Tetapi bukankah fakta historis ini tidak bisa dilepaskan dinamika internal dan sistem sosial Minangkabau, yang sampai sekarang dianggap masih hidup? Mengapa seorang Minang akhirnya sanggup menjadikan dirinya sebagai seorang pemimpin di luar daerah kelahirannya, kalau bukan karena ia telah meninggalkan kampung halamannya dan berhasil menyesuaikan diri dengan daerah baru itu? Jadi kehadiran dalam struktur kepemimpinan itu dimungkinkan karena mereka telah

---

2 Lihat Lynn L. Thomas dan Franz von Benda-Beckmann (eds.) *Change and Continuity in Minangkabau : Local, Regional and Historical Perspective on West Sumatra*, Athens: Ohio University Center for International Studies / Center for Southeast Asian Studies, 1985

“*merantau*” atau meninggalkan kampung halaman, secara fisik dan, bahkan kadang-kadang juga, secara emosional andaipun mungkin belum secara kultural. Merantau atau meninggalkan kampung halaman dan—tentu saja melepaskan diri dari ikatan primordial, meskipun mungkin hanya untuk sementara saja—adalah salah satu fenomena sosial-kultural yang telah bermula sekian abad yang lalu. Hanya saja yang jelas ialah bahwa merantau sampai kini tetap merupakan bagian dari irama kehidupan orang Minang. Tetapi mengapakah mereka merantau? Seketika pertanyaan ini diajukan maka sebuah tema yang menarik bagi kajian akademis pun telah terbentang begitu saja.

Tentu saja tak perlu ditegaskan lagi bahwa tradisi merantau atau meninggalkan kampung halaman bukankah hal yang unik Minangkabau. Anggota masyarakat dari daerah lain atau kesatuan etnis lain juga melakukannya dan bahkan mungkin saja dengan jumlah yang lebih besar dan tingkat frekuensi yang lebih tinggi. Salah satu kisah advonturir sejarah yang paling menarik ialah yang terjadi di abad 17. Di suatu saat para pelaut dan advonturir Makassar memainkan peranan yang penting di Ayuthia, ibukota dari kerajaan yang sekarang menyebut dirinya Thailand. Ketika itu bangsawan Siam mengadakan semacam “komplotan”, karena kegelisahan politik dan kultural yang mereka rasakan terhadap peranan politik yang dijalankan Phaulkon, seorang Yunani, dengan dukungan tentara bayaran, yang praktis telah menjabat Perdana Menteri kerajaan Ayuthia. Para perantau Makassar ini tampil ke depan menghadapi Phaulkon dan secara ksatria melindungi “nama baik” para bangsawan Ayuthia yang terlibat dalam komplotan. Para advonturir Makassar ini bisa dikalahkan, tetapi sebuah *footnote* sejarah tertinggal juga. Dua orang anak Makassar yang masih sangat remaja bisa diselamatkan. Mereka kemudian dibawa ke Prancis. Mungkin karena dianggap “barang langka” mereka pun dibawa menghadapi raja Prancis, Louis IV, di Paris. Dalam abad 17 ini pula kisah advontur Putra Mahkota kerajaan Bone, Aru Palaka, tak pula mudah untuk dilupakan dalam sejarah Mataram dan tentu saja

sejarah Sulawesi Selatan. Ia terlibat dalam berbagai macam corak konflik dalam petualangannya untuk membalas kekalahan yang pernah dialami Bone dari Goa-Tallo, kerajaan orang Makassar. Dalam ingatan dan catatan sejarah orang Sulawesi Selatan Aru Palaka biasa tampil sebagai *prototype* dari pejuang dan advonturir Bugis. Sekian banyak petualangan etnis lain tercatat juga dan bisa mengasyikkan juga kalau dikisahkan. Salah satu “kisah advonturir “ klasik ialah konflik Raja Kecil, dengan pasukan Minangkabau-nya, menghadapi aliansi Melayu dengan bangsawan-advonturir Bugis, Daeng Perani bersaudara, untuk memperebutkan tahta kerajaan Johor-Riau, setelah terbunuhnya Sultan Mahmud Mangkat Didulang (1699). Namun semua kisah ini hanya memperkuat kenyataan bahwa dalam hal tradisi merantau Minangkabau sesungguhnya tidaklah unik. Hanya saja perantauan Minangkabau menunjukkan ciri-ciri yang agak berbeda juga. Tradisi merantau seakan-akan bisa menjelaskan corak dinamika internal dan struktur masyarakat Minangkabau.

Corak dari dorongan serta keragaman dalam pola perilaku merantau yang telah sejak sekian abad yang lalu dilakukan adalah sebuah faktor yang menyebabkan tradisi merantau Minangkabau lebih mendapat perhatian. Pertama, tindakan merantau yang dilakukan dengan maksud untuk menetap di tempat yang dituju. Ketika tempat perhentian akhir dianggap telah dicapai maka wilayah itu pun seakan-akan dengan begitu saja dijadikan sebagai “tanah kelahiran” turun temurun, meskipun tetap secara kultural dirasakan sebagai “rantau”. Hal seperti inilah yang terjadi dengan berbagai wilayah di pantai Barat Tapanuli dan Aceh. Demikian pula halnya dengan pantai di Barat Tanah Semenanjung. Bahkan di daerah baru yang terletak di seberang Selat Malaka ini para perantau dari Minangkabau itu mendirikan sebuah kerajaan, yang merupakan aliansi dari berbagai settlements, atau negeri. Maka dinamailah aliansi dari negeri yang didirikan para perantau itu “Negeri Sembilan”. Tetapi hubungan dengan tanah asal tidaklah terputus dengan begitu saja. Apalagi wilayah yang terletak di antara tanah asal, “alam Minangkabau” atau boleh juga dikatakan dalam bahasa asing sebagai the heartland of

the Minangkabau world, yang dinamai luhak nan tigo ( yaitu Tanah Datar, Agam, dan Lima Puluh Koto), dengan Negeri Sembilan, adalah juga daerah rantau, daerah luar yang telah dianggap sebagai bagian “alam Minangkabau”. Sampai dengan meletusnya Perang Padri di awal abad 19, Negeri Sembilan masih mendatangkan “Yang Dipertuan” dari Pagarruyung, pusat kerajaan Minangkabau lama, yang terletak di luhak Tanah Datar.

Keterbatasan lahan untuk pertanian—maklumlah Sumatra Barat adalah daerah yang berbukit-bukit dan berlembah-lembah – dan tarikan wilayah lain yang lebih menjanjikan tentu saja adalah faktor umum yang menyebabkan terjadinya perpindahan. Karena alasan inilah pula tampaknya orang dari Solok dan Salayo di wilayah darek atau pedalaman melakukan migrasi ke pesisir Barat, ke daerah yang kini disebut Padang. Meskipun telah pindah untuk menetap namun “para perantau” ini tetap mempertahankan ikatan adat dengan tanah asal. Mereka tetap memelihara sistem kekerabatan matrilineal dan sistem kekuasaan sebagaimana yang diwarisi sejak semula. Tetapi seiring dengan perjalanan sejarah ternyata pula keteguhan hati untuk mempertahankan sistem yang diwarisi dari negeri asal ini menjadikan sistem politik dan sosial tradisional Padang menjadi unik. Sementara yang dibawa dari tanah asal di darek tetap dipertahankan para perantau yang telah menetap ini menyerap juga pengaruh dari sistem sosial dan kekuasaan yang ditinggalkan Aceh—kerajaan yang sempat berkuasa di Padang di masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda ( 1607-1636). Pengaruh Aceh yang bersifat aristokratis ini diperkuat pula oleh kehadiran VOC, yang berkoalisi dengan kekuatan lokal untuk menumbangkan kekuasaan Aceh. Prinsip legitimasi genealogis, yang diwarisi dari tanah asal, dan kekuasaan teritorial dan sistem kebangsawanan, yang ditinggalkan Aceh dan dilanjutkan serta diperkuat VOC, pun dipakaikan secara berdampingan. Maka konon, sebagaimana yang dicatat oleh pejabat Belanda di abad 19, penduduk Padang, yang pindah dari pedalaman itu mempunyai sebuah diktum tentang kehadiran mereka di pantai Barat ini yang berbunyi “ Aso Solok, duo Salayo, tigo Padang ka-

ampek jén kompani”. ( Satu Solok, dua Salayo, tiga Padang, keempat dengan Kompeni).

Kedua, merantau sebagai keharusan tetapi sekali gus diidealkan bagi anak muda yang menjelang dewasa. Ketika akan memasuki hidup berkeluarga maka bertualang sambil menuntut ilmu di “rantauan batuah” secara kultural dianggap sebagai pengalaman yang mendewasakan. Meskipun merantau secara individual ini ada juga kaitannya dengan keharusan ekonomis, tetapi sistem kekerabatan matrilineal, yang mempunyai dampak langsung pada struktur pemilikan rumah dan sawah ladang, tidak bisa dipisahkan dari tradisi merantau yang bersifat individual ini. Keharusan struktural yang dipantulkan oleh sistem kekerabatan ini—antara lain remaja laki-laki tidak lagi mempunyai tempat di rumah ibunya, di rumah gadang—dijadikan sebagai perilaku kultural yang diidealkan. Maka sang tokoh adat pun bisa berpetuah bahwa merantau sesungguhnya adalah perwujudan dari pengakuan akan “kebesaran alam semesta”. Dan sebuah pantun pun menjadi hafalan karena berisi pembenaran akan keharusan merantau bagi anak laki-laki yang menjelang dewasa.

Keratau madang di hulu  
Berbuah berbunga belum  
Ke rantau bujang dahulu  
Di rumah berguna belum

Tetapi jika ingatan kolektif dan tradisi lisan yang hidup dari berbagai daerah di kepulauan Nusantara diperhatikan maka ternyata pula bahwa merantau tipe kedua ini bukanlah sekadar pendidikan bagi remaja untuk mengenal makna kehidupan. Bagaimanakah harus diterangkan kalau dalam ingatan kolektif masyarakat di kepulauan Sulu, Filipina Selatan, masih ternukil kehadiran seseorang yang diingat sebagai yang pertama memperkenalkan Islam ke kepulauan ini adalah seorang yang bernama Raja Baginda yang konon berasal dari Minangkabau? Atau ingatan kolektif masyarakat Sulawesi

Selatan, Kutai, dan Palu dan bahkan juga Bima yang mengatakan bahwa Islam dibawa ke daerah mereka oleh ulama berasal dari Minangkabau? Dalam catatan sejarahpun dikatakan pula bahwa kerajaan Manggarai di Flores Barat didirikan oleh seorang Minangkabau yang datang dari Makassar. Tetapi, tentu ada juga yang bisa mempertanyakan, keabsyahan identitas “Minangkabau” ini. Sebab, sejak kejatuhan Malaka ke tangan Portugis 1511, maka semacam “diaspora Melayu” terjadi. Konon yang dimaksud Melayu ialah orang dari Johor, Patani, Pahang, Campa, Minangkabau dan satu dua yang lain. Jadi jangan-jangan mereka salah satu dari unsur “Melayu” itu. Jika memang begitu mengapa mereka diingat sebagai orang “Minangkabau”?

Terlepas dari segala kompleksitas yang bisa dan bahkan sangat biasa terjadi dalam tradisi merantau dan sistem kekerabatan matrilineal, kedua hal ini mungkin bisa juga dianggap sebagai latar belakang dari keterlibatan perantau Minang dalam dinamika kehidupan masyarakat di wilayah perantauan. Tetapi apakah yang mereka kerjakan dan bagaimanakah mereka menyesuaikan diri dengan lingkungan baru dan bagaimana pula hubungan dengan kampung halaman? Ketika jawab harus diberikan, maka mestikah diherankan kalau gejala ini menjadi perhatian para peneliti juga?

Sekian banyak pantun dan pepatah telah diciptakan, sekian banyak pula renungan dan novel tentang hubungan kampung halaman dan rantau telah dinukilkan dan bahkan sekian banyak—dan betapa banyaknya—nyanyian sendu yang merindukan kampung halaman telah pula didendangkan “di rantau urang”, tetapi bagaimanakah sifat dan corak dari tradisi perantauan itu sesungguhnya? Perubahan apakah yang terjadi ketika keragaman regional telah semakin kelihatan dan transportasi serta komunikasi telah pula semakin baik?

Berbagai peristiwa sejarah yang dialami “ranah Minangkabau” sejak awal abad 16 dan terutama sejak akhir abad 18 telah juga menarik perhatian para sejarawan. Abad 16 atau beberapa waktu sebelumnya bisa jadi merupakan awal dari penyebaran Islam di

Minangkabau, sebagaimana kesaksian Tomé Pires, pelancong Portugis di awal abad 16, mengatakannya. Sedangkan abad 17 adalah saat pantai Barat Sumatra merupakan “the lands of romance”, seperti kata Vlekke, karena kompleksitas dari persaingan berbagai macam kekuatan, asing, yang terdiri atas sekian banyak bangsa, dan anak negeri, yang terdiri atas sekian banyak sistim aliansi kekuatan. Tetapi akhir abad 18 dan awal abad 19 Minangkabau adalah kancah dari pergumulan intelektual keagamaan yang mencapai klimaknya dengan terjadinya “perang saudara” yang dahsyat. Perang saudara antara “kaum putih”, yang ingin melakukan pemurnian kehidupan keagamaan, dan “kaum merah”, yang membela tatanan lama, akhirnya memberi kesempatan bagi Belanda untuk mengadakan intervensi (1821-1837). Dalam proses selanjutnya “perang saudara” pun berubah menjadi “perang kolonial” dan akibatnya ialah terhapusnya kerajaan Minangkabau, sebagai kekuatan politik, dan bercokolnya dominasi kolonial Belanda di seluruh wilayah pesisir dan darek.

“Perang Padri” adalah sebuah “batas sejarah” yang menentukan bagi Minangkabau. Episode sejarah ini biasa dipakai sebagai pembatas antara “sebelum” dan “:sesudah” ketika kisah masa lalu hendak dibuka.. Maka sebagaimana yang biasa dikatakan oleh para literati bahkan juga ntellegentsia—para pemelihara kebesaran tradisi (adat lama, pusaka usang, petuah mereka) dan para penanya kemampuan tradisi dalam pergolakan zaman ( “sakali aie gadang, sakali tapian barubah”, kata mereka)—setelah perang itu berakhir Minangkabau pun mempunyai landasan “ideologi” fundamental yang baru dari eksistensinya. Landasan ideologis itu ialah—“Adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah” dan diperkuat pula dengan formula perilaku yang berbunyi “ adat mamakai, syarak mangato”. Dengan ungkapan ini berakhirlah validitas diktum lama—sebagaimana pernah dikutip seorang Belanda ( Francis) di masa sebelum meletusnya Perang Padri—“ Adat bersendi syarak, syarak bersendi adat”.

Setelah Perang Padri berakhir, struktur kepemimpinan adat

pun menjadi lebih kompleks. Sejak peristiwa yang keras itu pejabat agama menjadi bagian dari struktur kepemimpinan adat yang formal. Imam dan khatib menjadi bagian dari jabatan adat yang formal. Konsep kepemimpinan yang baru pun dirumuskan pula dengan menampilkan konsep yang disebut “tigo sajarangan” yang terdiri atas “nirik mamak” ( penghulu dan pejabat adat lain), alim ulama, dan cerdik pandai. Tetapi sistem kekerabatan matrilineal tetap bertahan. Maka suamipun masih juga tetap menjadi “tamun” di rumah gadang isterinya. Matrilokal tetap merupakan sifat dasar perkawinan. Penghulu dan pejabat adat tetap diwariskan berdasarkan keharusan matrilineal—“dari mamak ke kemenakan” (dari saudara ibu yang laki-laki kepada keponakan garis ibu). Sistem warisan tidak pula mengalami perubahan fundamental. Kalau telah begini maka timbul juga pertanyaan tentang keharusan “syariah” atau syarak dalam hukum waris. Apakah hukum waris Islam, faraidh, yang menganut bias patrilineal, tidak ada arti sama sekali? Usul perubahan pertama kali diajukan oleh sebuah rapat para tuanku laras pada akhir abad 19. Secara konseptual harta pusaka dibagi atas dua golongan, yaitu pusaka tinggi ( yang diwarisi melalui garis ibu) dan pusaka rendah (harta pencarian). Sudah bisa dibayangkan bahwa usul ini selalu diulang-ulang oleh para ulama yang mempunyai kecenderungan reformis. Tetapi pada 1953, ketika kongres yang disebut “tigo sajarangan” ( nirik mamak, alim ulama dan cerdik pandai) usul itu masih juga diperdebatkan dan dianjurkan. Di antara kedua periode ini sekian banyak desakan juga dilakukan, bahkan sebuah pemberontakan ( Haji Jahja) sempat dilancarkan. Seorang ulama besar meninggalkan Minangkabau selama-lamanya. Syekh Achmad Chatib al-Minangkabauwi, yang berhasil menjadi salah seorang Imam di Masjidil Haram ( di peralihan abad 19) dan guru dari sebagian besar calon ulama dari masyarakat Jawah mengingkari tanah leluhurnya yang menjalankan hukum yang dikatakannya menyalahi hukum Islam. Maka siapakah yang akan heran kalau masalah harta pusaka cukup ramai juga “menghiasi” kesibukan pengadilan negeri di Sumatra Barat?

Karena itu bisalah dipahami juga kalau sekian puluh tahun yang lalu, di tahun 1930-an, seorang ilmuwan Prancis (Bosquet) mengatakan Minangkabau adalah kasus yang merupakan “teka-teki sosiologis”. Bagaimanakah harus diterangkan masyarakat yang berpegang teguh pada sistem matrilineal adalah juga penganut Islam yang kuat? Jadi kalau hal ini masih terus saja merupakan teka-teki dan—tentu saja—perdebatan akademis dari para peneliti tentu bisa juga dimaklumi. Apalagi para literati Minangkabau biasanya lebih suka menyibukkan diri dengan *exposé* akan kebesaran yang inherent dalam pertautan adat dan Islam itu. Jadi perkiraan akademis Schrieke yang diajukannya dalam laporan klasiknya tentang “pemberontakan Komunis di Sumatra Barat” (1927) bahwa proses individualisasi, akibat kemajuan ekonomi, sosial dan sebagainya, akhirnya akan melemahkan ikatan matrilineal sampai sekarang ternyata masih bisa dianggap sebagai ramalan akademis saja. Perdebatan di kalangan ilmuwan pun mengenai hal inipun terus berlangsung juga.

Secara resmi Perang Padri dianggap berakhir tahun 1837 ketika benteng Bonjol jatuh dan Tuanku Imam Bonjol bisa ditawan dan kemudian diasingkan ke Jawa dan akhirnya ke Sulawesi Utara. Tetapi sesungguhnya ketika benteng Bonjol jatuh, Tuanku Tambusai masih melanjutkan perlawanan dan pada tahun 1842 Regen Batipuh, yang sempat menjalin aliansi dengan Belanda ketika perang masih berkecamuk, melancarkan pemberontakan. Terlepas dari semua itu Perang Padri juga meninggalkan sebuah “mitos politik” (sepaimana Schrieke menyebutnya) yang mengatakan bahwa “kompeni” hanya datang untuk berdagang dan membantu menjaga jangsan sampai terjadi perang-perang antar nagari. Hal ini sesuai dengan isi Plakat Panjang yang dikeluarkan tahun 1833. Karena itulah anak negeri Minangkabau tidak harus membayar pajak dan mereka tetap diperintah oleh para penghulu adat mereka. Tetapi karena kompeni memerlukan dana maka anak negeri diminta untuk menanam kopi dan menjualnya pada kompeni.

Plakat Panjang memang sebuah “mitos”. Pengumuman Gubernur Jenderal Hindia Belanda ( 1833), yang dikeluarkan ketika

Bonjol sempat diduduki tentara “kompeni” sebelum akhirnya seluruh Minangkabau bangkit kembali melawan, menciptakan sebuah “dunia seakan-akan”. Plakat Panjang memberi kesan bahwa Minangkabau “seakan-akan” tetap merupakan sebuah wilayah yang merdeka, bila keamanan telah berhasil diciptakan. Suasana yang dipancarkan Plakat Panjang inilah yang senantiasa dipelihara masyarakat, setelah Perang Padri berakhir. Meskipun setelah perang berbagai perubahan yang mendasar diperkenalkan kompeni, namun perasaan akan keberlakuan pengumuman itu dipelihara terus. Tetapi sementara itu hukum pidana tidak lagi berada di bawah kekuasaan adat. Reorganisasi nagari diadakan, dengan mengangkat tuanku laras, sebagai kepala adat dan pemerintahan untuk sebuah federasi nagari. Tanaman paksa diperkenalkan dan semua orang harus menjalankan rodi alias *heerendiensten* atau kerja-wajib. Hanya para penghulu yang dibebaskan dari kerja rodi. Sekian banyak perubahan lain diperkenalkan juga. Maka sibuklah orang Minangkabau mencari cara yang bisa menjembatani keharusan yang dipaksakan kompeni dan hasrat dan kebiasaan lama yang tak enggan dengan begitu saja terhapus. Tetapi memang orang Minangkabau tidak membayar pajak atau belasting, suatu kewajiban yang dianggap sebagai simbol dari kehadiran kekuasaan asing. Kalau hanya penghulu yang bebas kewajiban rodi, mengapa keluarga yang kaya tidak mendirikan penghulu sendiri? Bukankah penghulu bisa berdiri asal saja terdapat “sakato alam”—disetujui bersama. Perbanyak jumlah penghulu pun menjadi gejala umum pula. Maka kompenipun membuat peraturan hanya penghulu yang “diakui”-nya yang bebas rodi. Dan masyarakat pun menamakan penghulu yang diakui itu sebagai “penghulu basurek” alias penghulu yang pakai “serat keputusan”. Maka biarlah para peninjau Belanda di masa kolonial mengatakan bahwa wibawa penghulu telah mulai merosot. Tetapi begitulah tanpa disadari masyarakat Minangkabau sejak waktu itu praktis telah hidup di bawah tiga sistem hukum—adat, Islam, dan Barat.

Tetapi dalam perjalanan waktu produksi kopi, setelah mencapai puncak di tahun 1860an, mulai menunjukkan proses penurunan

yang teratur. Sedangkan hasil komoditi pertanian lain menaik terus. Jadi ketika penghasilan anak negeri mulai menaik, pemasukan ke kas pemerintah menurun terus. Karena itu putusan yang drastis pun dibuat pemerintah pusat. Pajak harus diperkenalkan dengan atau tanpa persetujuan rapat penghulu adat. Tetapi dengan begini bukankah kompeni telah melanggar janji dan kepatutan adat? Ketika pajak atau belasting itu akhirnya dipaksakan juga maka pemberontakan yang disebut dalam ingatan lokal sebagai “perang” terjadi di berbagai tempat. Tahun 1908 senantiasa diingat—sampai sekarang—sebagai tahun ketika “Perang Kamang”, “Perang Mangopoh” dan sekian “perang” lain serta demonstrasi besar-besaran di berbagai tempat terjadi. Sekian banyak yang pemberontak terbunuh dan pemimpin pemberontakan yang digantung serta dibuang oleh pasukan kompeni yang harus didatangkan dari Jawa.

Tetapi setelah itu—setelah krisis berlalu—mitos Plakat Panjang tak sirna begitu saja meskipun sebuah pelajaran tampaknya dipelajari juga. Melawan dengan senjata adalah suatu kesia-siaan. Maka sejak peristiwa yang dramatis itu Minangkabau pun mulai memasuki periode baru dalam berbagai corak aktivitas sosial, ekonomi, dan bahkan juga politik. Tiga corak proses, yang saling berkaitan mulai memperlihatkan dirinya. Pertama, aktivitas perekonomian rakyat menaik, apalagi pintu ke pantai Timur telah terbuka pula. Kebebasan relatif dalam kegiatan ekonomi, meskipun harus bayar belasting yang dibenci, ternyata membawa akibat ekonomis yang tidak jelek. Kedua, hasrat untuk memasuki apa yang disebut sebagai “dunia maju” dengan semboyan “kemajuan”, yang sejak akhir abad 19 dan semakin menaik sejak abad baru dimasuki, yang telah mulai tumbuh di kota Padang kini semakin menyebar sampai ke daerah pedalaman, di darek. Dengan begini peranan sekolah guru, yang lebih dikenal sebagai Sekolah Raja, yang telah didirikan sejak pertengahan abad 19 di Bukittinggi, semakin penting juga. Jaringan sekolah desa—volkschool—semakin meluas, meskipun sesuai dengan gaya Belanda yang “pelit” H.I.S. hanya ada di kota-kota saja dan Mulo (sekolah menengah) hanya ada di Padang dan

Bukittinggi. Tetapi, sebagaimana yang dikatakan oleh Residen Sumatra Barat di akhir tahun 1910-an dengan rasa bangga, banyak anak-anak Minang yang melanjutkan sekolah mereka ke Jawa. Ketiga, pada tahun 1911 majalah *Al Moenir*, diterbitkan untuk melanjutkan pemikiran keagamaan yang telah dimulai oleh majalah *Al Imam*, yang telah menghentikan penerbitannya di Singapura. Dengan begini maka gerakan “pembaharuan Islam”, yang telah bersemi sejak kepulangan beberapa orang haji muda di tahun 1908, telah boleh dikatakan bermula. Dengan semboyan ijtihad untuk melawan situasi jumud karena sikap taqlid, gerakan ini bukan saja menganjurkan keseimbangan antara naql, ajaran, dan aql, akal, dalam beragama tetapi juga menjadikan Islam sebagai landasan ideologis dari perubahan sosial.

Tahun-tahun 1910-an dan 1920-an adalah periode sejarah yang padat peristiwa di Sumatra Barat—perdebatan keagamaan antara “kaum muda” lawan “kaum tua”, “modernisasi” surau menjadi madrasah dengan sistem kelas, kegairahan penerbitan berkala Islam dan adat, pertumbuhan berbagai corak organisasi dan, kemudian juga, partai-partai dengan ideologi beraneka ragam (dari “nasionalisme Minangkabau” sampai “komunisme yang Islam” dan tentu saja “nasionalisme Indonesia”), munculnya pergerakan pemuda (*Jong Sumatranen Bond*), eksperimen dengan “nasionalisme Sumatra” (maka *Sarekat Soematra* pun didirikan) penyebaran sekolah swasta (“sekuler” atau berdasarkan Islam), perluasan jaringan sekolah untuk anak perempuan (seperti antara lain *Dinyah School*), terbitnya *Soera Perempoean* yang “modernis” berdebat dengan *Soenting Melajoe* yang “tradisionalis” tentang tempat dan perempuan dalam proses “kemajuan” dan sebagainya. Kesemuanya mencapai klimaks dengan apa yang biasa disebut sebagai “pemberontakan komunis di Silungkang” pada bulan Januari 1927. Setelah itu semacam reorientasi dalam pergerakan politik dan intelektual terjadi. Irama pergolakan politik dan sosial Sumatra Barat semakin menjadi bagian dari denyut Indonesia secara keseluruhannya. Jika saja laporan intel Belnada dan ikhtisar pers yang dibuat pemerintah bisa dipakai sebagai ukuran

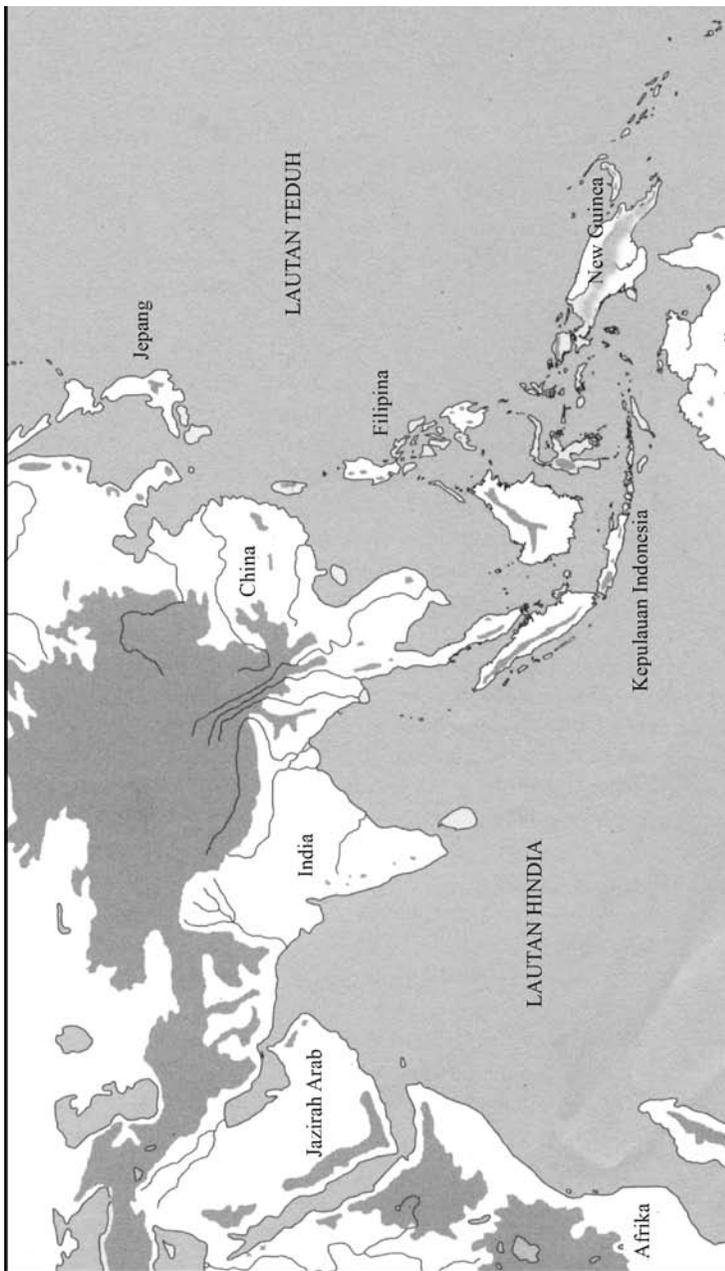
maka hanya Jakarta dan Bandung yang menjadi saingan Sumatra Barat dalam hal tingkat aktivitas politik kebangsaan dan perdebatan sosial-politik. And the rest is history.

Maka janganlah heran kalau ternyata para tokoh kelahiran Minangkabau yang memainkan peranan dalam kancah politik nasional menginjak masa remaja mereka ketika pergolakan intelektual di Sumatra Barat sedang terjadi. Mereka adalah hasil dari situasi sosial-kultural setelah “perang anti-belasting” (1908) digantikan oleh semangat “kemajuan”. Mereka merantau ketika berbagai corak dinamika intelektual, agama dan politik sedang dalam tahap yang sedang menaik dan semakin menaik. Di masa ini pula para penulis novel “modern Indonesia” yang banyak berkisah tentang berbagai corak tragedi keluarga Minangkabau ketika “zaman baru” sedang dimasuki dilahirkan dan dibesarkan. Novel-novel itu berkisah tentang “romantic love” yang sedang tumbuh harus berhadapan dengan keteguhan adat dan tradisi yang enggan mengalah begitu saja.

Jadi adalah suatu jasa dan sekaligus keberanian intelektual yang dilakukan Jeffrey Hadler ketika ia menghadapkan dirinya kepada pertanyaan yang mendasar, “bagaimanakah struktur dan dinamika masyarakat Minangkabau harus dipahami”? Untuk menjawab pertanyaan yang fundamental ini Hadler tidak puas hanya menyoroti satu dua aspek dari dinamika kehidupan masyarakat Minangkabau, sebagaimana yang sangat biasa dilakukan oleh para ilmuwan. Meskipun terlatih sebagai seorang sejarawan Hadler tidak hanya menyoroti berbagai peristiwa yang tercatat dan mungkin penting dan menarik tetapi juga membahas gejala “ke-Minangkabau-an” dalam berbagai dimensi. Bahwa satu-dua atau bahkan berbagai konstruksi akademisnya bisa memancing perdebatan bukanlah pengingkaran atas keberanian dan kesungguhan akademis dan intelektual yang diperlihatkannya dalam memahami Minangkabau. Inilah masyarakat “Muslim” yang dikatakannya berlandaskan sistem sosial yang bercorak “matriarchy—suatu istilah yang dimaksudkannya untuk menggabungkan sistem kekerabatan dan hukum waris matrilineal dan pola kehidupan keluarga yang matrilokal.

Apapun corak perdebatan yang mungkin bisa dipancing buku yang nyaris “serba menyeluruh” ini satu hal tak bisa diingkari—buku ini telah menambah perbendaharaan yang berharga untuk bisa memahami dengan mendalam struktur dan dinamika Minangkabau, salah satu kesatuan etnis yang memainkan peranan berarti dalam proses proses pembentukan bangsa.

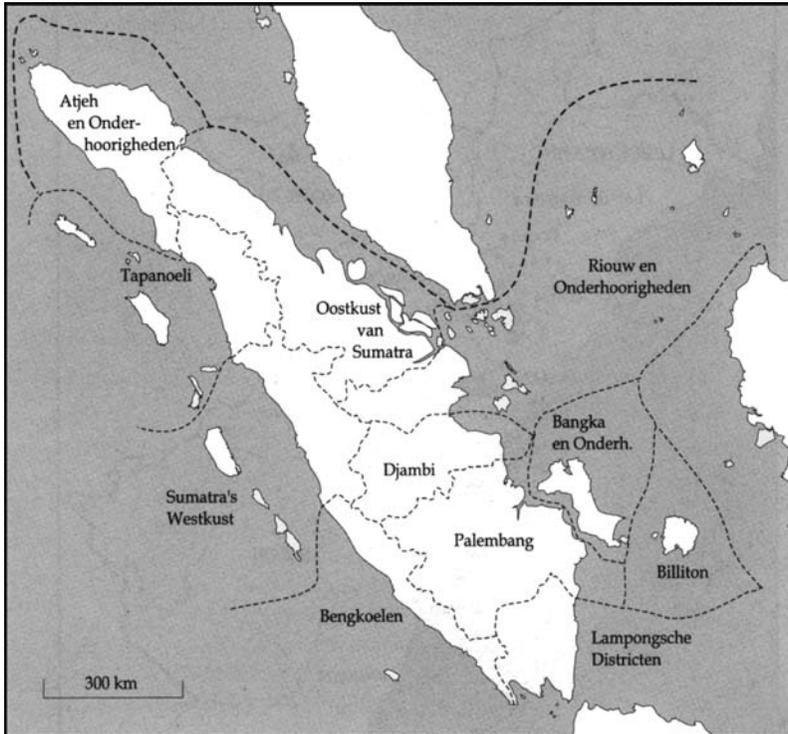
Taufik Abdullah  
*Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia*



Asia: Sumatra di tengah-tengah.



Pemerintahan Pesisir Barat Sumatra sekitar 1920, menunjukkan divisi administratif.



Sumatra sekitar 1920, menampilkan keresidenan kolonial.



---

## PENDAHULUAN

### BUDAYA PARADOKS

Seorang peneliti Indonesia dari luar bisa dimaafkan kalau mengira bahwa dua budaya besar Nusantara adalah Jawa dan Minangkabau. Apabila kita menyimak nama-nama dalam buku-buku sejarah atau membuat daftar orang-orang yang telah membentuk budaya nasional, kedua kelompok etnik ini akan terlihat menonjol. Pakar-pakar kolonial Belanda menempatkan orang Minangkabau dari Sumatra Barat—dianggap dinamik, berwawasan ke luar, dan bertauhid—sebagai imbalan terhadap orang Jawa yang feodal, involutif, dan sinkretik keagamaannya.

Selama masa revolusi (1945-1949), orang Indonesia menciptakan istilah Dwitunggal untuk menyebut kepemimpinan presiden Sukarno dari Jawa dan wakil presiden Mohammad Hatta dari Minangkabau. Dwitunggal ini menandakan keseimbangan antara Jawa dan kepulauan luar, dan perpecahan di kalangan para pemimpin pada 1956 menciptakan suatu keterbelahan nasional yang sampai hari ini belum tersembuhkan.<sup>1</sup> Para intelektual Minangkabau pada awal abad ke-20 memainkan peran utama dalam pergerakan nasionalis dan pergerakan Islam, dan merekalah penentu sastra dan budaya Indonesia.

---

1 Jawa seringkali digambarkan telah menggantikan kedudukan negara kolonial yang menindas dan menghisap. Audrey R. Kahin, *Rebellion to Integration: West Sumatra and the Indonesian Polity* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999), khususnya bab 7-8.

Peta jalan kota mana pun di Indonesia pastilah berisi jalan-jalan raya dengan nama Haji Agus Salim (lahir 1884), negarawan dan menteri luar negeri; Mohammad Hatta (lahir 1902), wakil presiden pertama; Muhammad Yamin (lahir 1903), filsuf nasionalis; Muhammad Natsir (lahir 1908), politikus Islam; Hamka (lahir 1908), ulama; Sutan Sjahrir (lahir 1909), sosialis dan perdana menteri pertama; Rasuna Said (lahir 1910), pemimpin revolusioner dan politikus; dan, bila sensor Soeharto lalai, Tan Malaka (lahir 1896), filsuf revolusioner komunis. Rakyat Minangkabau sangat bangga akan pemimpin-pemimpin generasi pertama ini beserta sejumlah besar politikus, ulama, dan cerdik cendekia Minangkabau yang kurang terkenal tapi yang juga punya peran penting dalam sejarah Indonesia. Jadi, adalah menakjubkan bahwa ternyata pada 1930 orang Jawa mencapai 47 persen penduduk Hindia Timur Belanda. Ditambah lagi orang Sunda di Jawa Barat dan Madura—ketiga kelompok etnis yang bersama-sama dipandang negara sebagai jantung budayanya—maka jumlahnya mencapai 70 persen penduduk. Pada masa itu, orang Minangkabau hanya 3,36 persen penduduk Hindia, kurang dari dua juta orang.<sup>2</sup>

Mengingat dominasi orang Jawa ini, adalah mengherankan bahwa orang Minangkabau, suatu wilayah kecil dan marginal dalam suatu kepulauan besar, begitu meraksasa dalam sejarah nasional. Jumlah besar orang Minangkabau dalam daftar orang-orang ternama Indonesia belum pernah terjelaskan dengan memuaskan. Dalam menganalisis modernitas Minangkabau, sejarawan Taufik Abdullah menunjuk pada tradisi merantau kaum lelaki sebagai kunci keterbukaan dan dinamisme Minangkabau. Sesuai adat istiadat, laki-laki Minangkabau harus meninggalkan kampung mereka dan pergi ke rantau—ke dunia luar—mencari

---

2 Data jumlah penduduk menurut sensus 1930 dan 2000 teringkas dalam Leo Suryadinata, Evi Nurvidya, dan Aris Ananta, *Indonesia's Population: Ethnicity and Religion in a Changing Political Landscape* (Singapura: ISEAS, 2003).

kekayaan, pendidikan, atau apa saja yang bernilai sebelum mereka bisa pulang ke rumah dan meminang pada keluarga calon pengantin. Taufik berargumen bahwa budaya merantau laki-laki Minangkabau ini mendorong timbulnya “ritme sejarah menspiral” yang membuat orang Minangkabau lebih terbuka pada gagasan-gagasan asing.<sup>3</sup> Tapi di sini analisisnya yang biasanya tajam bersandar pada idealisasi kultural dan tidak mengandung determinasi historis sejati. Nyatanya, kelompok-kelompok etnik lain di Indonesia merantau lebih sering daripada orang Minangkabau.<sup>4</sup> Dan rantau secara tradisional memang hanya dilakukan laki-laki.

Adalah suatu kesalahan mengabaikan perempuan dalam formula-formulakultural, khususnya untuk budaya Minangkabau, yang ciri utamanya ialah bahwa ia adalah masyarakat Muslim matrilineal terbesar di dunia. Karya-karya etnografik masa kini bergantung pada Taufik untuk kewenangan sejarahnya dan berpaling pada matriline Minangkabau sebagai salah satu fundamental budaya yang lebih kuat. Bahwa suatu matriarkat masih hidup di Sumatra Barat biasanya dianggap disebabkan daya tahan tradisi Minangkabau yang mengagumkan. Tidak banyak perhatian diberikan pada proses-proses sejarah yang telah membentuk matriarkat itu. Padahal, nyatanya, justru ketegangan dinamik antara reformisme Islam dan matrarkat itulah yang telah bukan hanya melindungi matriarkat itu ketika berhadapan dengan kolonialisme tapi yang telah menjadikan Sumatra Barat suatu inkubator bagi lahirnya generasi luar biasa pemimpin-pemimpin Indonesia pada awal abad ke-20 itu.

---

3 Taufik Abdullah, “Modernization in the Minangkabau World: West Sumatra in the Early Decades of the Twentieth Century” dalam *Culture and Politics in Indonesia*, ed. Claire Holt (Ithaca: Cornell University Press, 1972), 245.

4 Mochtar Naim, “Voluntary Migration in Indonesia”, dalam *Internal Migration: The New World and the Third World*, ed. Anthony H. Richmond dan Daniel Kubat (London: Sage Publications, 1976).

Dalam *Sengketa Tiada Putus*, saya membahas dua pertanyaan utama sejarah Indonesia. Pertama, mengapa budaya Minangkabau di dataran tinggi Sumatra Barat melahirkan begitu banyak pemimpin Indonesia generasi pertama yang dinamik dan dengan bermacam ragam ideologi? Dan, kedua, bagaimana suatu matriarkat bertahan di Sumatra Barat sementara di mana-mana di Asia ia dirongrong habis oleh kebijakan-kebijakan negara kolonial dan nasional? Jawaban-jawabannya terkait dan terhubung dengan ketegangan dalam budaya Minangkabau antara Islam dan adat matriarkat.

## Latar

Sumatra adalah pulau terbesar keenam di dunia, pulau paling barat dalam negara kepulauan Indonesia. Kira-kira seukuran California, luasnya 474.000 km<sup>2</sup>, panjangnya 1.770 km, dan lebarnya di titik terlebar 435 km, letaknya membujur barat-laut-tenggara dan memotong khatulistiwa. Pesisir barat yang berbukit-bukit berbatasan dengan Lautan Hindia, dan di dataran rendah di timur sungai-sungai berlumpur bermuara di Selat Malaka. Sejak dahulu kala, selat itu adalah pusat perdagangan alami yang didirikan para pelaut setelah angin monsun. Iklim Sumatra ditentukan monsun. Curah hujan tertinggi terjadi antara Oktober dan April dan terendah antara Juni dan Juli. Sama pentingnya dengan monsun dalam menentukan iklim lokal, Bukit Barisan membujur di sepanjang punggung Sumatra, dekat pesisir barat, dan berfungsi sebagai zona tangkapan hujan raksasa. Awan yang terdorong masuk dari Lautan Hindia menumpuk di atas puncak perbukitan ini, dan curah hujan jauh lebih tinggi di pesisir barat dan dataran tinggi daripada di dataran rendah yang luas di timur. Pesisir barat dan perbukitan bisa kejatuhan hujan sampai 600 cm setiap tahun, sementara dataran di timur menerima hanya separuhnya. Lembah-lembah di dataran tinggi Minangkabau sebelah barat, di mana tanah vulkanik dan curah hujan yang selalu tinggi memungkinkan pertanian padi basah yang luas,

sudah sejak zaman dahulu mendukung jumlah penduduk yang besar.

Sumatra, seperti pulau mana pun, punya perbatasan yang sangat jelas. Tapi tidak ada identitas pan-Sumatra. Di sepanjang Selat Malaka, budaya-budaya bahari tradisional—Melayu, Bugis, dan Aceh—mengikuti arah angin perdagangan; mencari persekutuan dengan pedagang-pedagang Arab, India, dan China; dan memunculkan gambaran akan suatu dunia luas yang membentang dari Lautan Hindia sampai kepulauan Indonesia di timur.<sup>5</sup> Penduduk perbukitan—bermacam ragam budaya Batak di utara dan minoritas-minoritas pedalaman lain di selatan—mengolah dan memanen produk-produk hutan, membawa barang-barang dagangan turun ke jaringan sungai-sungai sampai ke selat.<sup>6</sup>

- 
- 5 Emigran-emigran Hadrami, dan afiliasi mereka dengan masyarakat-masyarakat dunia Melayu, membangun suatu kaitan yang penting ke seberang Lautan Hindia sampai ke Timur Tengah. Engseng Ho, *Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (Berkeley: University of California Press, 2007), 157-173.
- 6 Ada dugaan lama bahwa pegunungan menyulitkan perjalanan di dataran tinggi, memaksa orang memakai sungai-sungai dan menciptakan masyarakat-masyarakat dataran tinggi yang terpencil yang berdagang dengan para penjelajah bahari kosmopolitan di bandar-bandar. Model klasik berupa suatu ekuilibrium—masyarakat penetap perbukitan yang bergerak pulang pergi di antara anak-anak sungai, membawa barang dagangan mereka ke hilir, sehingga tidak ada satu bandar pun yang bisa memonopoli perdagangan. Lihat Bennet Bronson, "Exchange at the Upstream and Downstream Ends: Notes toward a Functional Model of the Coastal State in Southeast Asia", dalam *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia*, ed. Karl Hutterer (Ann Arbor: University of Michigan SEAS, 1977). Jaringan hulu-hilir ini, dan gangguan terhadapnya, dibahas dalam Barbara Andaya, *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1993); Jane Drakard, *A Malay Frontier: Unity and Duality in a Sumatran Kingdom* (Ithaca: Cornell SEAP, 1990). Penelitian terbaru menunjukkan bahwa, sekalipun berdiam di pegunungan, masyarakat-masyarakat hulu punya mobilitas jauh lebih tinggi daripada yang diperkirakan sebelumnya. Leonard Y. Andaya, "The Trans-Sumatra Trade and the Ethnicization of the Batak", *Bijdragen tot de*

Kompeni-kompeni dagang dan negara-negara imperial Inggris dan Belanda mencampuri sistem-sistem ini pada akhir abad ke-17 dan ke-18, merusak armada-armada lokal, memonopoli bandar-bandar, dan mengalihkan perdagangan.

Orang Minangkabau berbudaya campuran. Silih berganti mereka berbudaya perbukitan pedalaman, mengirimkan gambir, kamper, rotan, dan kemudian lada turun dari hutan. Tapi mereka juga punya tradisi maritim, dengan bandar-bandar di sepanjang pesisir barat dan rasa puitis yang mendendangkan kisah pengelana-pengelana, pedagang-pedagang, pelaut-pelaut, dan orang-orang yang jauh dari rumah. Tidak seperti pada masyarakat pulau, batas-batas masyarakat seperti itu lebih sulit dipastikan. Walaupun sekarang Minangkabau dikaitkan dengan provinsi Sumatra Barat, ini sifatnya arbitrer dan hanyalah bayang-bayang dari penentuan batas-batas kolonial. Catatan pertama akan nama *Minangkabau* terdapat dalam suatu daftar dari kerajaan Majapahit di Jawa tahun 1365 tentang penguasa-penguasa Melayu utama, dan muncul lagi dalam Tawarikh Ming pada 1405.<sup>7</sup> Jadi, ia sudah dikenali sebagai politas dataran tinggi selama lebih dari 600 tahun. Minangkabau dicirikan oleh sejumlah adat istiadat dan kebersamaan kasar linguistik, bersebar keluar secara sentrifugal dari jantung kampung-kampung dataran tinggi yang disebut *darek* sampai ke *rantau* yang luas. Di bagian timur Sumatra, budaya Minangkabau berbaur dengan dunia Melayu pesisir. Di selatan, orang Minangkabau berinteraksi dengan penduduk Bengkulu

---

*Taal-, Land- en Volkenkunde* 158, no. 3 (2002); William Gervase Clarence-Smith, "Elephants, Horses, and the Coming of Islam to Northern Sumatra", *Indonesia and the Malay World* 32, no. 93 (2004).

7 Mpu Prapañca, *Desawarnana (Nagarakrtagama)*, terj. Stuart Robson (Leiden: KITLV Press, 1995), 33, *canto* 13.1; Geoff Wade, penerj. *Southeast Asia in the Ming Shi-lu: An Open Access Resource* (Singapore: Asia Research Institute and the Singapore E-Press, National University of Singapore, terdapat di: <http://epress.nus.edu.sg/msl/entry/513>) [diakses pada 17 Januari 2006].

dan Jambi, ikut membentuk politik dan adat istiadat lokal.<sup>8</sup> Perbatasan utara, di mana Minangkabau berdampingan dengan budaya Batak Mandailing, selama dua abad terakhir menjadi wilayah interaksi paling intensif. Mandailing menjadi fokus jihad pemaksa tobat yang ganas dari Minangkabau pada awal abad ke-19; kemudian, kedua masyarakat itu, sampai awal abad ke-20, ditaruh di bawah administrasi bersama sebagai satu unit kolonial tunggal. Di sekolah-sekolah kolonial dan di kota Padang di tepi pantai, orang Mandailing menjadi pemain kunci dalam pencirian modernitas Sumatra Barat.

Seperti halnya Jawa, Sumatra Barat adalah salah satu dari sedikit wilayah Indonesia yang mengalami kolonialisme intensif pada abad ke-19. Tapi bahkan sebelum Belanda memperkokoh feodalisme Jawa lewat sistem tanam paksa, Jawa sudah berpaling ke dalam, menjauh dari pantai utaranya dan mengarah ke kerajaan-kerajaan pedalaman.<sup>9</sup> Sumatra Barat, terletak di Lautan Hindia dan terhubung dengan sistem perdagangan sejak zaman kuno di Selat Malaka, punya reputasi dinamisme berwawasan ke luar. Bandar Padang adalah perhentian pertama bagi kapal-kapal yang menyeberangi Teluk Benggala. Lewat perdagangan dan perantauan, orang Minangkabau menjadi bagian dari dunia

---

8 Mengenai peralihan abad ke-19, lihat Heinzpeter Znoj, "Sons versus Nephews: A Highland Jambi Alliance at War with the British East India Company, ca. 1800", *Indonesia* 65 (April 1998); Znoj, "Heterarchy and Domination in Highland Jambi: The Contest for Community in a Matrilinear Society" (Habilitationsschrift, Universität Bern, 2001). Bahkan sampai 1950-an, kelompok etnik Rejang, di bawah pengaruh adat pewarisan Minangkabau, menjadi matrilineal. M. A. Jaspán, "From Patriliney to Matriliney: Structural Change among the Redjang of Southwest Sumatra" (disertasi Ph.D., Australian National University, 1964).

9 Pergerakan prakolonial ke pedalaman dinovelkan oleh Pramoedya Ananta Toer, *Arus Balik: Sebuah Novel Sejarah* (Jakarta: Hasta Mitra, 1995). Dan dampak sosial sistem tanam paksa sudah diketahui luas dianalisis oleh Clifford Geertz, *Agricultural Involvement: The Process of Ecological Change in Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 1963).

Lautan Hindia yang mahaluas. Mereka ambil bagian aktif dalam perkembangan intelektual di Asia Selatan dan Timur Tengah, dan aktivis-aktivis Minangkabau menyalurkan gagasan-gagasan baru kepada sejawat mereka di Hindia Timur dan di mana-mana di Asia Tenggara.

Ketegangan antara matriarkat lokal dan reformisme Islam sudah berlangsung lama sekali. Sejak akhir abad ke-18, Minangkabau telah mengalami perdebatan tak henti-henti antara reformis-reformis Muslim dan para pelanggeng budaya. Ketegangan-ketegangan itu bermula dengan kekerasan. Perang Padri reformis, konflik berkepanjangan dan berdarah pada awal abad ke-19, berupaya menggantikan matriarkat itu dengan suatu masyarakat bermodelkan masyarakat Nabi Muhammad. Kekalahan Padri dan formulasi perjanjian damai yang goyah yang berupaya menemukan keseimbangan antara hukum Islam dan adat lokal memulai suatu dialog berkepanjangan. Dengan dimasukkannya Sumatra Barat ke dalam imperium Belanda yang sedang mulai bertumbuh setelah Perang Padri berakhir, ini menjadi dialektik tiga-arah antara reformis Muslim, tradisionalisme budaya, dan negara kolonial.

Ketegangan yang ada antara Islam dan matriarkat memungkinkan matriarkat itu mengatasi serangan-serangan dari negara kolonial dan “kaum progresif” kolonial. Dan pergolakan yang dihasilkan oleh trinitas pihak-pihak yang saling bertentangan itu menciptakan kondisi-kondisi sosial yang melahirkan banyak pemimpin-pemimpin inovatif.

## **Matriarkat**

*Matriarkat* adalah padanan dari kata Belanda *Matriarchaat*. Kini, orang Minangkabau yang sadar akan etnografi memakai istilah *matriarchaat* untuk menyebut institusi-institusi garis keturunan dan pewarisan matrilineal serta residensi matrilineal yang merupakan komponen penting budaya mereka. Menurut adat Minangkabau, afiliasi utama seseorang adalah terhadap

rumah gadang dan kampung suku atau klan maternal. Laki-laki menikah dengan anggota keluarga besar, tapi tetap terikat pada rumah ibu mereka. Mereka pulang ke rumah itu setiap hari untuk mengolah sawah ladang, memulihkan diri di sana ketika sakit, dan akhirnya dimakamkan di perkuburan keluarga maternal. Seorang suami dan ayah adalah sosok yang datang pergi. Menurut ungkapan Minangkabau, “*Urang Sumando* itu seperti langau di ekor kerbau, atau seperti abu di atas tunggul [Angin kencang abu melayang]”.<sup>10</sup> Seorang pejabat kolonial menggambarkan lenggang lelaki di waktu fajar ketika pulang ke rumah ibu mereka masing-masing setelah bermalam di tempat istri sebagai *chassez-croisez\** di sepanjang kampung.<sup>11</sup> Menurut tradisi, adalah *mamak* (paman pihak ibu) yang menjadi otoritas laki-laki dalam kehidupan anak-anak. Budaya Minangkabau disebut matrifokal karena walaupun laki-laki bisa menjadi bagian dari kehidupan istri-istri dan anak-anak mereka, yang menjadi jangkar keluarga adalah ibu.<sup>12</sup>

Bagi pengamat luar, kehidupan kekeluargaan Minangkabau ini tampak aneh, mungkin atavistik dan bahkan imoral, dan jelas patut diriset. Sejak George Wilken menyerukan perhatian terhadap adat istiadat Minangkabau pada 1880-an, budaya (di Sumatra dan Malaysia) menjadi studi kasus penting bagi gagasan-gagasan kekeluargaan.<sup>13</sup> “Kasus Minangkabau selalu mengganggu asumsi-

10 Dikutip dalam Tsuyoshi Kato, “Change and Continuity in the Minangkabau Matrilineal System”, *Indonesia* 25 (1978): 7.

\* *Chassez-croisez* adalah istilah dalam tarian balet di mana penari berganti tempat dan melewati pasangan—*Penerj.*

11 A. W. P. Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding in de Padangsche Bovenlanden* (Zalt-Bommel: Joh. Noman en Zoon, 1871), 75 c. 2.

12 Nancy Tanner, “Matrifocality in Indonesia and Africa and among Black Americans,” dalam *Women, Culture, and Society*, ed. Michelle Zimbalist Rosaldo dan Louise Lamphere (Stanford: Stanford University Press, 1974).

13 Esai itu mulanya diterbitkan dalam bahasa Belanda pada 1888, kemudian diterjemahkan sebagai G. A. Wilken, “The Extension of Matriarchy in

asumsi universalistik atas kedudukan perempuan di dunia.”<sup>14</sup> Upaya-upaya kolonial pertama untuk mendefinisikan budaya Minangkabau menghasilkan suatu “gudang gambaran” yang masih terus dipakai dalam etnografi selama abad ke-20.<sup>15</sup> Klise-klise tentang budaya Minangkabau, tabel-tabel kekeluargaan yang jelimet, dan diagram-diagram pola-pola pewarisan menjadi saksi proyek kacau-balau itu. Dalam suatu diskusi mengenai praktik-praktik kekeluargaan matrilineal yang tampak pada 1990-an, Evelyn Blackwood menggambarkan bukan suatu set peraturan yang gampang melainkan suatu “matriks praktik-praktik matrilineal” yang “menyediakan kerangka kerja mendasar untuk bertindak di dunia”.<sup>16</sup> Memang definisinya harus kabur. Suatu etnografi lain Minangkabau menunjukkan bahwa patriarkat bisa diperkirakan akan menampilkan egalitarianisme gender yang sangat tinggi derajatnya dan bukan sekadar gambaran terbalik cermin patriarki yang menindas laki-laki.<sup>17</sup> Saya sepakat bahwa inilah jenis masyarakat yang kita jumpai di dataran tinggi Sumatra Barat. Di lain pihak, saya belum siap menganggap pergerakan-pergerakan politis dan religius patriarkal di Sumatra Barat sebagai pergerakan-pergerakan yang tidak bersifat Minangkabau. Tanpa Islam pun, budaya Minangkabau mengandung unsur-unsur

---

Sumatra”, dalam *The Sociology of Malayan Peoples: Being Three Essays on Kinship, Marriage, and Inheritance in Indonesia*, ed. C. O. Blagden (Kuala Lumpur: Committee for Malay Studies, 1921). Sebagian karya sangat gemilang mengenai kekeluargaan Minangkabau berfokus pada masyarakat Minangkabau di Negeri Sembilan di Malaysia. Lihat Michael G. Peletz, “Comparative Perspectives on Kinship and Cultural Identity in Negeri Sembilan”, *Sojourn* 9, no. 1 (1994).

14 Evelyn Blackwood, *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), 9-10.

15 Joel S. Kahn, *Constituting the Minangkabau: Peasants, Culture, and Modernity in Colonial Indonesia* (Providence, R.I.: Berg, 1993), 71.

16 Blackwood, *Webs of Power*, 17.

17 Peggy Sanday, *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy* (Ithaca: Cornell University Press, 2004).

dominasi laki-laki. Demikianlah saya memakai istilah kuno *matriarkat* baik sebagai penghormatan terhadap terminologi lokal maupun sebagai penghormatan bahwa matriarkat seringkali lebih bersifat gagasan utopian daripada realitas etnografik.

Ada ketegangan antara matriarkat ini (seringkali diperhalus sebagai *adat*) dan syariat Islam. Adat pewarisan di mana anak perempuan menerima semua harta tak bergerak dan gagasan akan suatu keluarga yang hidup bersama di mana seorang istri bisa bersendirian dengan suami sepupunya sama sekali tidak bisa diterima dalam hukum Islam.<sup>18</sup> Sejak abad ke-18, pengamat asing dan reformis Muslim sudah meramalkan bahwa wewenang kitab suci Islam akan menggilas wewenang matriarkat yang fluid. Ini tidak terjadi. Pakar dan pengunjung seringkali menunjuk pada keberadaan keluarga inti dan *harato pencarian* yang diperoleh atas inisiatif laki-laki orang per orang sebagai tanda-tanda kerapuhan dan pemunduran tradisi. Tapi kemampuan laki-laki mengumpulkan harta, dan bahkan pola-pola residensi patrilokal sementara, adalah bagian dari suatu mekanisme sejak dahulu kala yang melaluinya harta baru dimasukkan ke dalam *harato pusako* suatu keluarga besar matrilineal.<sup>19</sup> Penelitian mengenai Minangkabau sangat memperhatikan suatu pertentangan penting, suatu “pertikaian berdarah” antara adat dan Islam, khususnya atas urusan pewarisan.<sup>20</sup> Walaupun perselisihan yang dinamai “adat

---

18 Ketika menggambarkan kritik seorang Muslim Indonesia atas pewarisan menurut adat, Bowen menulis, “Walaupun hukum-hukum [pewarisan Islam] sifatnya rumit, di Indonesia yang paling utama adalah penentuan hak relatif anak laki-laki dan perempuan pada rasio dua banding satu”. John R. Bowen, “The Transformation of an Indonesian Property System: *Adat*, Islam, and Social Change in the Gayo Highlands”, *American Ethnologist* 15, no. 2 (1988): 279.

19 Franz von Benda-Beckmann, *Property in Social Continuity: Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships through Time in Minangkabau, West Sumatra* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979), 167-185.

20 Hal ini khususnya benar mengenai penelitian kolonial Belanda akhir.

versus Islam” selalu muncul di Sumatra Barat, intisarinya tidaklah universal dan tidak mengandung suatu tema transhistoris. Bukan hanya ketegangan antara adat istiadat dan hukum Islam selalu berakar pada dinamika historis tertentu, tapi juga selalu terselesaikan secara dialogis dan damai. Tradisi lokal tidaklah rapuh; ia tahan banting dan dinamik. Matriarkat berubah, tapi selamat bertahan melewati suatu perang neo-Wahabi, campur tangan negara kolonial setelah Belanda memakai perang itu sebagai alasan untuk memasukkan Sumatra Barat ke dalam imperiumnya, serangan dari reformis-reformis yang tinggal di Mekah dan murid-murid mereka pada akhir abad ke-19, modernis Muslim dan pergerakan progresif Eropa-sentris pada 1910-an dan 1920-an, dan negara polisi yang diterapkan setelah pemberontakan komunis pada 1926.

Pertanyaan utama buku ini—Mengapa matriarkat bertahan?—telah dihindari oleh banyak peneliti yang terpancing ke Minangkabau oleh apa yang tampaknya merupakan paradoks masyarakat Muslim matrilineal. Pakar-pakar itu bergantung pada buku-buku penuntun yang sudah biasa dipakai dan mencoba mendalami entah degradasi atau daya tahan tradisi-tradisi matrilineal di kampung ini atau itu. Tapi di sini jawabannya datang bukan dari studi kasus melainkan melalui suatu pendekatan komparatif terhadap sejarah masyarakat-masyarakat matrilineal di bawah

---

Misalnya lihat J. Prins, “Rondom de Oude Strijdvraag van Minangkabau”, *Indonesië* 7, no. 4 (1954): 320. Pakar lain menulis bahwa adat matrilineal “di mata Muslim tidak bisa tidak harus dikutuk”. G. W. J. Drewes, “Indonesia: Mysticism and Activism”, dalam *Unity and Variety in Muslim Civilization*, ed. Gustave E. von Grunebaum (Chicago: University of Chicago Press, 1955), 286. Kerangka analitis simplistik ini bertahan walaupun sudah ada kecaman dari Bertram Schrieke pada 1928 bahwa “mitos politis Pesisir Barat Sumatra yang sudah berlangsung selama 100 tahun adalah pergumulan antara golongan adat dan golongan agama”. “The Development of the Communist Movement on the West Coast of Sumatra”, dalam *Indonesia Sociological Studies: Selected Writings of B. Schrieke*, vol. 1 (Den Haag: W. van Hoeve, 1955 [terbit pertama kali dalam bahasa Belanda, 1928]), 150.

penguasa-penguasa kolonial, khususnya tradisi-tradisi matrilineal yang terdapat di Negeri Sembilan di Malaysia dan Kerala di India.<sup>21</sup> Kedua tradisi itu telah dibongkar habis oleh negara kolonial. Konsep-konsep legal baru, serta gerak laju kemajuan dan modernitas yang membuat matriarkat ditempatkan di masa lalu yang memalukan dan primitif, mendorong orang untuk meninggalkan adat atavistik mereka itu.<sup>22</sup>

Di Sumatra Barat, negara kolonial Belanda menerapkan jenis kebijakan yang persis sama dengan kebijakan yang di mana-mana telah terbukti menghancurkan itu. Tapi ada satu perbedaan mendasar dalam sejarah Minangkabau. Di sana serangan Padri terhadap sistem pewarisan matrilineal dan residensi matrilineal telah memaksa tradisionalis menyusun pertahanan adat. Ini mempersiapkan mereka terhadap serangan di masa kemudian dari reformis Islam orang Minangkabau yang tinggal di Mekah, Ahmad Khatib dan murid-murid lokalnya pada akhir abad ke-19. Ini juga mempersiapkan para tradisionalis dengan kemampuan melawan kritik universalis dari kaum progresif dan modernis

---

21 Mengenai proses delegitimasi matrilineal di Kerala, lihat G. Arunima, *There Comes Papa: Colonialism and the Transformation of Matrilineality in Kerala, Malabar, c. 1850-1940* (New Delhi: Orient Longman, 2003). Michael Gates Peletz membahas *Customary Tenure Enactment 1926* di Malaya yang memihak hukum waris Islam daripada matrilineal dalam *A Share of the Harvest: Kinship, Property, and Social History among the Malays of Rembau* (Berkeley: University of California Press, 1988), 144-45. Dan dia menunjuk pada kebetulan sejarah yang membuat orang Minangkabau di Negeri Sembilan berbeda dengan Minangkabau di ibu negeri mereka di Sumatra dalam Michael G. Peletz, "The 'Great Transformation' among Negeri Sembilan Malays, with Particular Reference to Chinese and Minangkabau", dalam *Market Culture: Society and Morality in the New Asian Capitalism*, ed. Robert W. Hefner (Boulder: Westview Press, 1998).

22 Timothy Mitchell berargumen bahwa walaupun modernitas dianggap gagasan yang universal dan transendental, biasanya ia hanyalah kedok tipis Eropa-sentrisme. Timothy Mitchell, "The Stage of Modernity", dalam *Questions of Modernity* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000).

yang bermimpi tentang nasionalisme Eropa, Kairo, dan Indonesia pada abad ke-20. Interaksi antara kaum Padri dan tradisional memaksa para tradisional mempertahankan posisi ideologis mereka. Di mana-mana, masyarakat-masyarakat tradisional menyerah terhadap gagasan universal modernitas, gagasan yang menggambarkan matriarkat sebagai sangat anakronistik. Tapi di Sumatra Barat pengalaman dengan Padri telah mempersenjatai kaum tradisional dengan kemampuan membangun pertahanan sistem matriarkat mereka terhadap negara kolonial dan pengkritik-pengkritik progresif.

Perang Padri adalah jihad neo-Wahabi yang penuh kekerasan. Pemimpin-pemimpin Padri menyerang institusi-institusi matriarkat, membakari rumah-rumah gadang, membunuh kepala-kepala tradisional, dan membunuh matriark-matriark suku. Mereka menuntut ketaatan ketat terhadap apa yang mereka tafsirkan sebagai jalan kehidupan yang diharuskan di dalam Quran. Kampung-kampung Padri mengikuti hukum Islam, kaum laki-laki memakai jubah putih dan turban dan menumbuhkan janggut, kaum perempuan diharuskan memakai burka yang menutupi segala sesuatu kecuali mata mereka. Historiografi konvensional menggambarkan bahwa para Padri terhentikan hanya oleh campur tangan militer Belanda yang berpihak pada kaum tradisional, bahwa orang Minangkabau harus memilih antara kehancuran budaya mereka di tangan kaum puritan Islam atau penyerahan pada suatu negara kolonial. Tapi bukan demikianlah halnya. Kekalahan Padri bukan akibat tekanan Belanda tapi lebih karena timbulnya tanggapan baru terhadap peralihan ideologis di Mekah dan keinginan seorang pemimpin Padri yang dengan sesal hati ingin mencari kompromi antara Islam dan adat matriarkat.

Menarik melihat bahwa suatu pergerakan Islam yang berideologi sempit dan secara politis berkekerasan mampu berintrospeksi dan mengoreksi diri sendiri tanpa perlu intervensi militer asing. Dan mungkin adalah suatu paradoks bahwa, karena harus

berhadapan dengan kaum Padri, para tradisional terpaksa merumuskan aspek paling murtad dari budaya mereka, matriarkat mereka, dengan cara yang memungkinkan tradisi-tradisi itu bertahan menghadapi dua abad lagi serangan dan kritik. Ketika menganalisis posisi Islam dalam matriarkat Sumatra, menjadi jelas bahwa dalam kasus Minangkabau, kekuatan transformatif kolonialisme terlalu dilebih-lebihkan. Budaya lokal mungkin telah dirombak oleh kolonialisme, tapi lewat perselisihan berkepanjangan dengan Islam reformis ia juga terbukti dari dasarnya berdaya tahan tinggi. Dan yang paling menakjubkan, sejak Perang Padri, kaum reformis Islam menyadari bahwa kadang-kadang mereka harus berkompromi dan beradaptasi untuk berhasil di Asia Tenggara.

### **Pahlawan-Pahlawan Bangsa**

Misteri tentang generasi pertama pemimpin-pemimpin Minangkabau menimbulkan keingintahuan orang Indonesia, yang rindu akan idealisme politis tanpa dikotori realitas politis. Dan peneliti-peneliti Indonesia juga sama ingin tahunya: Apa yang terjadi di dalam kampung-kampung dan sekolah-sekolah Sumatra Barat pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 sehingga para pemikir ini jadi? Generasi dari masa ini secara politis bermacam ragam dan dinamik karena tumbuh dewasa dalam suatu dunia di mana setiap kebenaran suci dipertanyakan. Bahkan di kampung pun, gagasan akan rumah, keluarga, wewenang orangtua, dan pendidikan ditantang oleh reformis-reformis Islam dan negara kolonial. Lebih daripada di mana pun di Indonesia, di Sumatra Barat tidak ada apa pun yang bisa diterima bersih begitu saja—pun tidak gagasan-gagasan akan keluarga, rumah, kampung, agama, atau bahasa.

Perang Padri memberikan alasan kepada Belanda untuk masuk dan hadir secara intensif sejak awal di dataran tinggi Sumatra. Sistem tanam paksa yang mewajibkan penyerahan kopi membutuhkan adanya birokrat-birokrat lokal, maka sistem

sekolah kolonial bersifat inklusif dan populis, melatih bukan kepala-kepala feodal melainkan jurutulis dan jurukira. Islam di Minangkabau sangat faksional, dan sifatnya berwawasan ke luar dan pandai menyesuaikan diri. Jaringan-jaringan madrasah yang saling bersaing memakai pedagogi baru dan menyediakan alternatif-alternatif pendidikan bermacam-ragam. Tradisi merantau mendorong masuknya gagasan-gagasan baru. Semua faktor ini menimbulkan lingkungan yang menghasilkan banyak pemimpin-pemimpin yang sangat individualistik.

Tapi yang paling penting, dan merupakan alasan mengapa Sumatra Barat melahirkan begitu banyak bintang-bintang nasional, adalah perubahan-perubahan di dalam rumahtangga Minangkabau. Perubahan-perubahan ini, yang didorong oleh ketegangan terus-menerus antara Islam reformis dan adat istiadat matriarkat, lebih jauh lagi dipengaruhi oleh campur tangan negara kolonial. Matriarkat yang berdaya tahan tinggi itu membuat reformis Muslim dan kaum progresif kolonial mengadakan penelaahan sangat rinci atas budaya Minangkabau. Rumah, keluarga, kampung, dan konsep anak—semuanya tertantang secara agresif dan lantas tertransformasi. Dalam kehidupan mereka sehari-hari, orang Minangkabau dipaksa mempertanyakan definisi-definisi budaya yang tampaknya elemental dan sudah berterima. Kondisi perubahan fundamental dan tak terhindarkan inilah yang membuat Minangkabau unik dan menarik. Orang yang lahir di Sumatra Barat pada tahun-tahun itu tidak punya kebenaran gampang tempat mereka bisa menancapkan kaki sebagai penopang. Karena kehilangan keseimbangan, mereka pun mampu membayangkan kemungkinan-kemungkinan baru dan mampu berjuang untuk mewujudkan kemungkinan-kemungkinan itu.

### **Kerbau yang Menang**

Sejak awal abad ke-20, buku-buku tentang Minangkabau semuanya memuat etimologi yang cantik tapi klise: nama

Minangkabau berasal dari legenda tentang seekor kerbau yang menang. Ceritanya adalah bahwa di zaman kabur prasejarah suatu tentara penyerbu muncul di dataran tinggi Sumatra Barat dan menuntut penduduk lokal menyerah. Penduduk lokal mengusulkan agar, alih-alih perang berkepanjangan, kedua pihak mengadu kerbau. Kekalahan kerbau salah satu tentara akan berarti kekalahan tentara itu. Pihak penyerbu setuju dan mengajukan seekor kerbau jantan besar. Penduduk lokal menajamkan tanduk seekor anak kerbau. Ketika dilepaskan, si anak kerbau berlari untuk menetek pada kerbau jantan itu, hingga merobek perutnya.

Kisah kemenangan bertipu daya ini, dan dianggap merupakan asal-usul nama Minangkabau, dinilai sebagai bukti keteguhan hati untuk bertahan dalam menghadapi ancaman invasi dari negara kolonial Belanda atau Jawa.<sup>23</sup> Kisah-kisah serupa ada juga di Thailand, dengan Ayudhya menghadang invasi Burma, dan Marsden mengumpulkan etimologi itu ketika dia berada di Bengkulu pada akhir 1700-an.<sup>24</sup> Tapi tidak ada catatan orang

---

23 Elizabeth Graves, "The Ever-Victorious Buffalo: How the Minangkabau of Indonesia Solved their 'Colonial Question'" (disertasi Ph.D., University of Wisconsin, 1971); Gusti Asnan, "Geography, Historiography and Regional Identity: West Sumatra in the 1950s", dalam *Indonesia in Transition: Rethinking "Civil Society", "Religion", and "Crisis"*, ed. Hanneman Samuel dan Henk Schulte Nordholt (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

24 Maenduan Tipaya, "A Buffalo Challenge", dalam *Tales of Sri Thanonchai: Thailand's Artful Trickster* (Bangkok: Patamini, 1991), 99; William Marsden, *The History of Sumatra* (cetak ulang ed. ke-3, 1811) (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966), 325c. Versi Marsden adalah laga antara kerbau dan macan. Sumber China dari pertengahan abad ke-13 memberikan gambaran menawan tentang Sumatra tengah: "Ada suatu tradisi lama bahwa pernah sekali tanah di negeri ini tiba-tiba merekah dan dari lubang itu keluarlah banyak sekali hewan ternak, yang lari berbondong-bondong ke pegunungan, walaupun semua orang berusaha menangkap mereka untuk makanan. Setelah itu lubang itu ditutup dengan bambu dan pepohonan dan menghilang". *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi*, terj. Friedrich

Minangkabau atau Belanda abad ke-19 dari Sumatra Barat yang memuat kisah ini. Karena itu saya tadinya beranggapan bahwa etimologi itu dikarang-karang oleh dewan pariwisata kolonial pada 1910-an untuk mempromosikan dataran tinggi itu sebagai suatu kota peristirahatan.<sup>25</sup> Tapi ternyata cerita itu sudah muncul jauh lebih awal, dalam suatu kisah kekerasan sadis yang dituliskan oleh penakluk-penakluk yang gagal dari Jawa.

Teks yang luar biasa ini terawat dalam perpustakaan istana di Jawa Timur. *Hikayat Raja-Raja Pasai* melukiskan peristiwa-peristiwa di Sumatra antara 1280 dan 1400: masuknya Islam ke kesultanan Samudra-Pasai di pesisir Timurlaut, perjuangan berat dinasti-dinasti penguasa di sana, dan akhirnya ekspansi kerajaan Majapahit dari Jawa ketika ia memasukkan kepulauan sebelah barat itu ke dalam imperiumnya. Pada akhir katalog kemenangan-kemenangan itu—ini memang versi cerita Majapahit—terdapatlah satu kesimpulan yang aneh dan tak terbayangkan.

Dalam cerita Majapahit, sang raja melancarkan ekspedisi untuk menaklukkan pulau Sumatra. Lima ratus kapal perang Jawa menaikkan layar, membawa para hulubalang, patih, 200.000 tentara, dan seekor kerbau raksasa sebesar gajah jantan. Armada ini berlayar tanpa halangan ke Jambi dan kemudian masuk mengikuti sungai-sungai berair dalam di dataran rendah Sumatra timur ke hulu, masuk ke dataran tinggi dan akhirnya tiba di negeri yang disebut Pariangan. (Menurut *tambo*, sejarah tradisional Minangkabau, Pariangan adalah *nagari* asal orang Minangkabau.) Mengikuti rencana mereka, orang Jawa itu mengusulkan kepada kepala-kepala lokal, Patih Suatang dan Patih Ketemanggungan (tokoh-tokoh melegenda ini juga terdapat dalam *tambo* sebagai Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketemanggungan),

---

Hirth dan W. W. Rockhill (St. Petersburg, Russia: Imperial Academy of Sciences, 1911), 61.

25 L. C. Westenenk, *Sumatra Illustrated Tourist Guide: A Fourteen Days' Trip in the Padang Highlands (The Lands of Minang Kabau)*, terj. Official Tourist Bureau (Batavia: Official Tourist Bureau, 1913).

agar pertempuran dilakukan secara simbolis dengan kerbau-kerbau jagoan. Tentara yang kerbaunya kalah harus menyerah kepada pemenang. Penduduk lokal sepakat. Hikayat itu lantas meriwayatkan pertempuran terakhir imperium itu di Sumatra, suatu kekalahan dahsyat yang menandai berakhirnya ekspansi Majapahit ke barat.

Maka dilepaskannyalah kerbaunya oleh orang Majapahit. Maka kerbau itu pun seperti singa mencari lawannya. Maka kerbau itu pun bermainlah di medan. Maka anak kerbau itu pun dilepaskan oleh Patih Suatang. Maka ia pun sangatlah lapar dahaga, lalu ia menyerbu seperti kilat menyusup ke kerampang kerbau besar itu mengisap buah pelir kerbau besar itu tiada lagi dilepasnya. Maka kerbau besar itu pun terpusing-pusing tiada lagi ia berdaya, hendak menanduk sukar karna di bawah kerampangnya. Maka ia lari ke sana ke mari itu pun tiada juga dilepaskannya buah pelirnya oleh anak kerbau itu. Maka kerbau besar itu pun menjerit-jerit mengguling-gulingkan dirinya.

Maka alahlah kerbau ratu Majapahit itu. Maka sorak orang pun gemuruh seperti tagar. Maka penggawa yang tiga orang itu pun kemalu-maluan, lalu ia hendak kembali. Maka kata Patih Suatang dan Patih Ketemanggungan, “Ya saudara hamba penggawa Sang Nata, berhenti apalah tuan hamba dahulu barang dua hari, karna hamba hendak bersuka-sukaan dengan tuan-tuan hamba, tanda kita muafakat, hamba hendak makan minum dengan tuantuan sekalian.” Maka kata penggawa itu, “Baiklah jikalau tuan suka, hamba berhenti.”

Maka Patih Suatang pun membunuh beberapa ratus kerbau, lembu, kambing, itik hayam akan tambul makan minum itu, dan beberapa ratus tapaian kilang dan beram tapai. Maka diisinya kepada buluh telang segala minuman itu seruas-ruas buluh serta dipancungnya tajam-tajam hujungnya, adalah banyaknya itu beribu-ribu minuman itu.

Setelah sudah lengkap, maka kata Patih Suatang pada segala hulubalangnyanya dan segala rakyatnya, “Hai tuan-tuan sekalian, setelah sudah jamu kita makan, maka man-tuan tatang minuman pada buluh telang itu, satu seorang, lalu tuan-tuan tuangkan pada mulutnya sama-sama seorang seorang. Setelah ia bernganga lalu man-tuan sama-sama meradakkan, alamatnya apabila tabuh berbunyi hendaklah sama-sama meradakkan supaya habis mereka itu mati.”

Setelah sudah ia berwaad itu, maka Patih Suatang itu pun seorang hulubalangnyanya disuruhnya memberitahu segala penggawa Jawa itu, suruh duduk bersaf-saf di padang hampir negeri Periangannya itu. Setelah sudah ia duduk beratur, maka segala air dan hidangan pun diangkat oranglah ke hadapan segala penggawa itu dan segala menteri dan segala rakyat. Maka kata Patih Suatang, “Santaplah segala kiai-kiai akan jamu hamba orang Pular Perca tiada dengan sepertinya.” Maka kata segala penggawa itu, “Menerima kasihlah hamba sekalian akan kasih tuan-tuan sekalian.” Maka makanlah sekalian mereka itu masing-masing pada hidangannya.

Setelah sudah ia makan, maka berdirilah segala hulubalang dan rakyat membawa minuman itu seruas seorang buluh telang itu, lalu ia hampirlah pada seorang seorang. Maka hendak disambutnya oleh orang Jawa itu tiada diberinya oleh segala rakyat Pulau Perca itu katanya, “Tiada demikian adat kami, melainkan kami juga menuangkan dia kepada mulut tuan-tuan akan memberi hormat jamu kami itu.” Maka sekaliannya pun berngangalah, maka tabuh pun berbunyi, maka sekaliannya pun menuangkan lalu meradakkan ke kerongkongannya. Maka setengah mereka itu habislah mati, dan setengah mereka itu lari, maka dalam padang itu beberapa banyaknya pohon bengkudu habis condong ke timur daripada dilanggar oleh segala rakyat itu lari, sampai sekarang condong juga bengkudu itu semuanya; jikalau tumbuh anaknya pun condong juga ia ke timur. Maka mayat segala Jawa itu pun

busuklah kepada padang itu, maka dinamainya tempat itu Padang Sibusuk datang sekarang, dan tempat mengadu kerbau itu dinamainya negeri itu Menangkabau datang sekarang.

Maka segala rakyat yang lari itu pun pulanglah ia ke Majapahit dengan masyghulnya dan percintaannya, maka keluarlah ia dari Jambi lalu ia berlayar menuju negerinya; beberapa lamanya ia di laut, maka sampailah ia ke Majapahit lalu naik ke darat sekaliannya mengadap Sang Nata, serta bepersembahkan perihalnya daripada permulaannya datang kepada kesudahannya, [katanya] “Demikianlah tuanku akan halnya itu.” Maka Sang Nata pun tiada terkata-kata lagi, terlalu amat sangat masyghulnya akan segala penggawanya dan menteri baginda yang besar-besar itu yang diharapnya.<sup>26</sup>

Jane Drakard beranggapan bahwa kekuasaan Minangkabau prakolonial bergantung lebih pada produksi teks daripada otot militer.<sup>27</sup> Dan Leonard Andaya menunjukkan bahwa rasa kebesaran Minangkabau terkait dengan gagasan bahwa masyarakat itu adalah keturunan politis langsung dari kerajaan Sriwijaya.<sup>28</sup> Pastilah benar bahwa selama abad ke-19 sampai pertengahan abad ke-20 orang dari Minangkabau sangat bangga akan legitimasi budaya mereka dan bahwa keaktifan dan tindakan politis seringkali tidak bisa dibedakan dari pembicaraan dan, khususnya, dari penulisan. Perempuan dan laki-laki Minangkabau menghasilkan surat-surat, perdebatan, polemik, dan cerita-cerita segala macam—peredaran teks-teks ini menggambarkan suatu wilayah Minangkabau yang meluas. Dengan cara ini, restriksi dan penghentian pers oleh Belanda pada 1930-an adalah hantaman

26 *Hikayat Raja Pasai*, transliterasi oleh Russell Jones (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1999), 68-69.

27 Jane Drakard, *A Kingdom of Words: Language and Power in Sumatra* (Selangor Darul Ehsan: Oxford University Press, 1999).

28 Leonard Y. Andaya, “Unravelling Minangkabau Ethnicity”, *Itinerario* 24, no. 2 (2000).

keras terhadap aktivis-aktivis Minangkabau khususnya, memaksa diskursus mereka menghilang dari perdebatan terbuka dan masuk ke dunia fiksi dan fantasi, menghambat analisis historis dan politis nyata sedemikian rupa sehingga melumpuhkan diskursus intelektual Minangkabau sampai 1970-an. Bukanlah kebetulan bahwa pada abad ke-20 kita melihat kembalinya versi lebih lemah kisah “kerbau yang menang” ke Sumatra Barat.

Dalam legenda etimologis itu, orang-orangnya cerdas dan agresif seturut aksi-aksi politis penuh kekerasan pada abad ke-19 dan awal abad ke-20—Perang Padri dan akibat-akibatnya, Pemberontakan Antipajak 1908, dan terakhir pemberontakan komunis Silungkang 1926-1927. Dalam setiap peristiwa itu, orang Minangkabau terkalahkan. Perang Padri beralih dari perang saudara antara reformis Muslim dan tradisional adat menjadi perang melawan pendudukan kolonial. Itu berlangsung bertahun-tahun, dan kemenangan Belanda tercapai hanya dengan biaya nyawa dan finansial yang besar. Pemberontakan 1908 berumur pendek dan dengan mudah dihancurkan, suatu pemberontakan petani yang menandai kekalahan tarekat Sufi sebagai organisasi yang mampu menggalang perlawanan massa di Sumatra Barat.<sup>29</sup> Pemberontakan komunis juga sama tidak efektifnya, hanya penting terutama karena reaksi tangan besi negara kolonial terhadapnya.<sup>30</sup> Di bawah pemerintahan Belanda, rakyat

---

29 Ken Young, *Islamic Peasants and the State: The 1908 Anti-Tax Rebellion in West Sumatra* (New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1994). Young membahas pengaruh politis tarekat Syattariyah dan Naksyabandiah yang sedang berubah dan tanggapan negara kolonial terhadap suatu persekongkolan kudeta pada 1897 dan pemberontakan 1908.

30 Negara kolonial memerintahkan penyusunan suatu laporan ekstensif tentang pemberontakan itu, ditulis oleh Bertram Schrieke, yang telah menjadi fokus berbagai studi revisionis. Salah satu yang terbaik menyertakan satu ringkasan pendek tentang peristiwa-peristiwa pemberontakan itu, Audrey R. Kahin, “The 1927 Communist Uprising in Sumatra: A Reappraisal”, *Indonesia* 62 (Oktober 1996): 29-34.

Minangkabau merasa mereka makin tidak mampu bertindak dalam politik nyata. Retorik kelicinan dan tekad kemandirian, seperti tampak dalam kisah kerbau yang menang, bertumbuh sementara kekuasaan nyata memudar. Keahlian diskursus orang Minangkabau membantu mereka memelihara matriarkat, tapi keahlian ini pulalah yang berjalan beriring dengan impotensi militer dan kehilangan otonomi lokal. Arsip menjadi lebih kaya bagi kehebatan literer Minangkabau. Tapi setelah abad ke-18, ketika kekuatan retorik tidak lagi menandai kekuasaan politis dalam dunia Melayu, Minangkabau merasa diri mereka menjadi makin terpinggirkan. Dan di bawah negara pascakolonial yang dipandang sebagai imperium Jawa, kerbau yang pernah menang di Minangkabau itu melukai diri sendiri dengan perlawanan sia-sia terhadap suatu negara-bangsa yang, ironisnya, diciptakan oleh para idealis Minangkabau. Kerbau Minangkabau tidak pernah lagi berjaya di medan tempur. Tapi metafora kerbau yang menang itu akan mengingatkan orang Minangkabau pada resistansi penuh akal yang memelihara matriarkat dan adat istiadat lokal dalam menghadapi invasi-invasi ideologis.

### **Struktur dan Sumber-Sumber**

*Sengketa Tiada Putus* dilingkupi kekerasan politis, tapi bukan sejarah politis linear. Saya mengembangkan naratif yang sudah ada yang bergerak di bawah naratif kolonialisme dan nasionalisme dengan cara berfokus pada tema-tema yang bersifat kultural: konseptualisasi yang sedang berubah mengenai rumah dan keluarga; gagasan-gagasan modernitas yang sifatnya berganti-ganti, bisa Minangkabau, Islam, atau Eropa; serta sistem kewenangan dan pendidikan yang saling bersaing. Struktur buku ini semi-kronologis dalam arti tema-tema ini muncul di Sumatra Barat kurang lebih satu setelah yang lain. Jadi naratif buku ini bergerak ke depan dalam waktu, tapi mengikuti tema-tema yang sekali-sekali menimbulkan gejolak dalam arus sejarah.

Dalam bab pertama *Sengketa Tiada Putus*, saya menyajikan

sejarah ringkas Perang Padri. Saya menganalisis peran pemimpin Padri yang kontroversial Tuanku Imam Bondjol dan upayanya menggantikan matriarkat dengan ketaatan ketat terhadap Alquran dan Hadis yang otoritatif. Dalam suatu momen luar biasa dalam memoar Tuanku, dia minta maaf atas kekerasannya, menarik kembali ideologinya, dan berusaha menemukan kompromi antara adat Minangkabau dan hukum Islam. Pergumulannya menggerakkan buku ini, seperti halnya ia telah menjadi inti perdebatan yang membentuk Minangkabau selama abad ke-19 dan ke-20.

Setelah Perang Padri berakhir dan Tuanku Imam Bondjol kalah, negara kolonial Belanda memasukkan Sumatra Barat ke dalam Hindia Timur Belanda. Pada bab 2–4, saya membahas perdebatan tentang bentuk fisik rumah, konsep keluarga, dan pendidikan anak-anak dalam masyarakat Minangkabau. Abad ke-19 mentransformasi Minangkabau dari suatu masyarakat agraria tradisional di mana perempuan mengontrol institusi-institusi rumah dan sawah, dan karena itu punya wewenang besar, menjadi masyarakat kolonial di mana suatu negara patriarkal memberikan kesempatan-kesempatan lebih kepada laki-laki.

Negara kolonial itu menerapkan otoritas patriarkal pada aspek-aspek masyarakat Minangkabau. Perempuan Minangkabau berusaha meredefinisi tradisi-tradisi yang kini sering dipakai untuk melawan mereka, mengikat mereka pada rumah gadang mereka, membatasi akses mereka pada kesempatan-kesempatan baru, dan membatasi mobilitas mereka. Karena pertanyaan tentang matriarkat sangat penting bagi perdebatan budaya Minangkabau, mau tak mau peran politis perempuan dan definisi keluarga menjadi perhatian utama intelektual-intelektual Sumatra Barat pada abad ke-20. Pada bab 5, saya menganalisis gagasan akan moralitas dan peran perempuan pada awal abad ke-20. Inilah zaman pergerakan, masa partisipasi luas dalam politik tapi hanya sedikit konsensus tentang tujuan aktivitas politik itu.<sup>31</sup>

---

31 Politik awal abad ke-20 dikenal dalam sejarah Indonesia sebagai zaman

Kampung Koto Gadang—paling Belanda dan paling progresif—dan konflik-konflik gender yang terjadi di sana merupakan contoh transformasi sosial cepat Sumatra Barat pada awal abad ke-20.

Pada bab 6 dan 7, saya membahas politisasi budaya pada 1910-an dan 1920-an. Inilah masa ketika kontroversi publik antara matriarkat, Islam reformis, dan progresivisme mendominasi pergerakan dan masyarakat Minangkabau. Garis-garis perpecahannya jelas. Pada 1921, seorang pengamat kolonial berkomentar bahwa Sumatra Barat “menyajikan pemandangan sangat menarik akan suatu pergumulan, yang bisa disebut konflik tiga segi, antara adat istiadat lokal, Islam, dan konsep-konsep ‘modern-Barat’”.<sup>32</sup> Inilah puncak pergerakan politik, ketika perempuan berpartisipasi dalam jurnalisme dan politik dan melawan tradisi dengan melakukan rantau yang tadinya hanya dilakukan laki-laki, meninggalkan rumah-rumah gadang matrilokal. Kekhawatiran bahwa modernitas merajalela dikerangkai gempa bumi 1926 yang sangat menghancurkan dan diikuti pemberontakan komunis yang gagal. Selama abad ke-19 dan sampai penindasan politik dan sensor yang terjadi setelah pemberontakan itu, peran perempuan dalam masyarakat serta definisi rumah dan keluarga adalah fokus perdebatan di Minangkabau. Perempuan dan laki-laki yang lahir dalam dunia penuh pertentangan inilah yang menjadi generasi pertama pemimpin-pemimpin politik Indonesia yang dinamik.

Dalam menceritakan kisah transformasi dan daya tahan budaya, saya, apabila mungkin, memanfaatkan sumber-sumber

---

pergerakan, ditandai dengan berdirinya partai-partai politik pertama pada 1910-an dan penindasan terhadap gerakan politik pada akhir 1920-an. Studi klasik mengenai periode ini adalah Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926* (Ithaca: Cornell University Press, 1990).

32 M. Joustra, *Minangkabau: Overzicht van Land, Geschiedenis en Volk* (Leiden: Louis H. Becherer, 1921), 159.

lokal Minangkabau. Ini tidak sulit ketika menulis tentang abad ke-20 karena sudah ada kebangkitan surat kabar dan buku cetak berbahasa Melayu. Untuk abad ke-19, sumber-sumber lokal jauh lebih sulit didapatkan. Sumber-sumber yang dipakai dalam *Sengketa Tiada Putus* mencakup surat kabar, pamflet, literatur yang menyebut diri sendiri tradisional, dan novel modern.<sup>33</sup> Naskah-naskah awal abad ke-19 oleh reformis-reformis Muslim adalah teks-teks transisional yang mengikuti konvensi naratif Melayu tapi mulai menonjolkan si “aku” sebagai pencerita, menampakkan interioritas, dan kesadaran akan pembaca Eropa dan lokal yang terpisah. Naskah-naskah pertengahan abad ke-19 yang ditulis oleh guru-guru dan murid-murid Minangkabau di sekolah-sekolah rendah yang disponsori Belanda membahas perkara-perkara pribadi dan seringkali seksual—jenis teks-teks otoetnografik yang tidak ada pada abad ke-18 dan sebelumnya.<sup>34</sup> Di sepanjang studi ini, saya bergantung pada koleksi naskah yang telah dikatalogkan di Perpustakaan Universitas Leiden sebagai *schoolschriften* (tulisan-tulisan sekolah).<sup>35</sup> *Schoolschriften* ditulis oleh murid-murid dan guru bantu-guru bantu pribumi

---

33 Sumber-sumber dari abad ke-19 dan awal abad ke-20 memakai sistem-sistem romanisasi yang aneh dan berubah-ubah untuk mentransliterasi sumber-sumber Minangkabau dan Melayu. Ejaan bahasa Indonesia yang kita kenal sekarang belum lagi “disempurnakan” (menurut negara Indonesia) sampai akhir abad ke-20. Saya memutuskan tidak menstandarkan ejaan Melayu dalam buku ini karena pemakaian bahasa dan ortografi yang berubah-ubah adalah aspek lain transformasi rakyat Minangkabau yang sedang terjadi pada masa kolonial.

34 Mengenai gagasan otoetnografi, lihat Mary Louise Pratt, “Arts of the Contact Zone”, *Profession* (1991): 33-40.

35 Pada suatu katalog awal, dokumen-dokumen itu diberikan catatan tafsiran. Ph. S. van Ronkel, *Supplement-Catalogus der Maleische en Minangkabauche Handschriften in de Leidsche Universiteits-Bibliotheek* (Leiden: E. J. Brill, 1921). Buku ini juga disebut VRSC, dan dalam semua kutipan saya masukkan nomor deskripsi VRSC bersama dengan nomor panggil perpustakaan naskah Oriental (MS. Or.) revisi.

(*inlandsche hulponderwijzers*) di sekolah-sekolah kampung kolonial di Sumatra Barat. Di dalam teks-teks inilah, sebagian besar dari 1870-an sampai 1890-an, kita temukan lelatu pertama modernitas abad ke-20. *Schoolschriften* menghantar masuk suatu mode literer dengan suatu gagasan baru akan pembaca Minangkabau dan Belanda sekaligus, akan ruang publik dan interioritas personal, dan akan diskursus konfesional. Sebagai sumber, *schoolschriften* itu unik. Pada bab 2 – 4, saya memberikan banyak terjemahan dari teks-teks ini karena pencerahan yang diberikannya terhadap urusan-urusan sehari-hari penduduk kampung-kampung Minangkabau pada akhir abad ke-19.



---

## BAB 1

# SENGKETA TIADA PUTUS

*Adat basandi syarak dan syarak basandi adat.*

Adat bersendi syariat dan syariat bersendi adat.

Peribahasa Minangkabau

Pada 2001, Bank Indonesia menerbitkan uang kertas yang menampilkan gambar wajah seorang laki-laki berwajah serius dengan janggut panjang, memakai turban dan jubah putih yang dilampirkan ke belakang melewati bahu kirinya (gambar 1.1). Tuanku Imam Bondjol adalah gelar formal yang diberikan kepada orang yang bernama asli Muhamad Sahab, dan yang pada waktu mudanya biasa dipanggil Peto Syarif; dia lahir di wilayah Minangkabau di Sumatra Barat sekitar 1772 dan wafat di luar kota Manado di Sulawesi Utara pada 1854. Tuanku adalah gelar yang diberikan kepada ulama tingkat tinggi di Sumatra Barat. Imam biasanya mengacu pada ciri tertentu seorang ulama. Dari (paling tidak) 50 Tuanku yang sezaman dengan Tuanku Imam Bondjol, terdapat Tuanku Bujang, Tuanku Kaciak [Kecil], Tuanku Nan Gapuk [Gemuk], Tuanku Nan Hitam, Tuanku Nan Tuo, dst. Bondjol adalah ejaan lama untuk kota Bonjol, tempat Tuanku Imam mendirikan bentengnya dan dari 1833 sampai

---

Epigrafi ini dikutip dalam E. Francis, "Korte Beschrijving van het Nederlandsch Grondgebied ter Westkust Sumatra, 1837", *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 2, no. 1 (1839): 113-114.

1837 memimpin pertempuran melawan pendudukan Belanda atas dataran tinggi Minangkabau. Saya mengikuti konvensi Indonesia dan memakai ejaan lama Bondjol untuk orangnya dan Bonjol untuk kampungnya.

Seperti Agus Salim, Hatta, Sjahrir, dan lain-lain, Tuanku Imam Bondjol adalah pahlawan nasional resmi Minangkabau tapi dari zaman pranasional. Dia juga dianggap seorang Wahabi dan pemimpin Perang Padri, yang digambarkan sebagai jihad Muslim-lawan-Muslim pertama di Asia Tenggara.<sup>1</sup> Pemahaman saya akan perang itu pertama-tama didasarkan pada memoar Tuanku Imam Bondjol sendiri. Sumber utama lain Minangkabau untuk sejarah Perang Padri adalah suatu catatan otobiografis oleh seorang ulama moderat Syekh Jalaluddin, ditulis atas permintaan pemerintah kolonial pada akhir 1820-an.<sup>2</sup> Jalaluddin ditindas oleh

- 
- 1 Studi terbaik mengenai perang itu adalah Christine Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784-1847* (London dan Malmö: Curzon Press, 1983). Mengenai perang itu sebagai jihad, lihat Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004), 146-147. Dalam dunia Melayu, jihad lebih sering disebut perang sabilillah (perang suci); lihat E. Ulrich Kratz dan Adriyetti Amir, *Surat Keterangan Syekh Jalaluddin Karangan Fakhir Saghir* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002), 18, 20. Nama Padri telah menjadi penyebab banyak spekulasi. Sangat mungkin bahwa Padri adalah modifikasi dari kata *Padre* dan (biasanya) mengacu dengan rasa muak terhadap imam-imam fanatik segala agama. J. Kathirithamby-Wells, "The Origin of the Term *Padri*: Some Historical Evidence", *Indonesia Circle* 41 (November 1986). Untuk suatu analisis lengkap mengenai tempat Tuanku Imam Bondjol dalam historiografi Indonesia, lihat Jeffrey Hadler, "A Historiography of Violence and the Secular State in Indonesia: Tuanku Imam Bondjol and the Uses of History", *Journal of Asian Studies* 67, no. 3 (August 2008).
  - 2 Djilâl-Eddin, "Surat Keterangan dari pada Saya Fakhir Saghir 'Ulamiah Tuanku Samiang Syekh Jalaluddin Ahmad Koto Tuo", dalam *Verhaal van den Aanvang der Padri-Onlusten op Sumatra, door Sjech Djilâl Eddin*, ed. J. J. de Hollander (Leiden: E. J. Brill, 1857); Kratz dan Amir, *Surat Keterangan*



Gambar 1.1. Tuanku Imam Bondjol, seperti tergambar pada lembar uang Rp5.000.

Padri, dan teksnya menampilkan sejarah reformasi Islam pada akhir abad ke-18 serta menjadi suatu kritik atas Padri dari dalam pergerakan reformis itu sendiri. Bersama-sama penjelasan oleh Syekh Jalaluddin ini, memoar Imam Bondjol menjadi salah satu otobiografi Melayu modern pertama.<sup>3</sup> Dalam memoar-memoar mereka, Jalaluddin dan Imam Bondjol adalah pendahulu-pendahulu tekstual penulis-penulis *Schoolschrift*. Teks-teks itu menampilkan resonansi emosional yang muncul mungkin karena ditulis serentak untuk pembaca sezaman Belanda dan untuk generasi mendatang Minangkabau, dari perspektif seorang penduduk kampung, bukan bangsawan, dan dari seorang reformis Muslim yang prihatin secara khusus dengan struktur keluarga dan kehidupan sehari-hari.

### Islam sebelum Padri

Islam masuk ke Sumatra Barat pada 1500-an, menggantikan animisme dan Buddhisme dalam suatu proses yang masih belum

---

*Syeikh Jalaluddin.*

- 3 Kratz berargumen, dalam pengantarnya terhadap teks yang ditransliterasi itu dan dalam esainya, bahwa memoar Jalaluddin itu secara idiomatis baru adanya; E. Ulrich Kratz, "Surat Keterangan Syekh Jalaluddin", *Indonesia Circle* 57 (1992).

sepenuhnya dipahami.<sup>4</sup> Suatu tulisan dari awal abad ke-16 melaporkan bahwa paling tidak seorang raja Minangkabau baru saja masuk Islam.<sup>5</sup> Dan Thomas Dias, seorang mestizo Portugis yang mengunjungi dataran tinggi itu pada 1684, melaporkan melihat haji-haji di istana raja.<sup>6</sup> Minangkabau mengalami desakan terorganisasi dan terlembaga untuk masuk Islam baru pada abad ke-17, ketika suatu tarekat Sufi utama didirikan di pesisir Ulakan.<sup>7</sup> Azyumardi Azra mengklaim bahwa “bara reformisme” pertama kali terkipas menyala pada akhir 1600-an ketika anggota-anggota jaringan santri Ulakan menyaksikan dengan kecewa sikap semangat menggebu-gebu dari sesama mereka dalam memperingati kematian pendiri tarekat itu.<sup>8</sup>

- 
- 4 David S. Sjaafiroeddin, “Pre-Islamic Minangkabau”, *Sumatra Research Bulletin* 4, no. 1 (1974); Satyawati Suleiman, *The Archeology and History of West Sumatra* (Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, Departemen P&K, 1977).
  - 5 Tome Pires, *The Suma Oriental of Tome Pires, an Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515*, ed. Armando Cortesão (New Delhi: Asian Educational Services, 1990), 164.
  - 6 Thomas Dias, “A Mission to the Minangkabau King”, terj. Jane Drakard, dalam *Witness to Sumatra: A Travellers’ Anthology*, ed. Anthony Reid (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1995), 152-161.
  - 7 Tarekat adalah suatu jaringan sosial global dan hierarkis yang dikepalai seorang syekh dan murid-muridnya dan mengajarkan suatu cara beribadah yang khas. Sebagian besar tarekat terpusat di Mekah sampai mereka diusir setelah pendudukan Wahabikedua pada 1924. Karena lingkup dan organisasi mereka bersifat internasional, negara-negara kolonial khususnya khawatir terhadap pemberontakan-pemberontakan yang dipimpin tarekat pada abad ke-19. Mengenai keprihatinan kolonial, lihat Michael F. Laffan, “‘A Watchful Eye’: The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perceptions of Islam in Indonesia”, *Archipel* 63 (2002). Mengenai Ulakan, lihat H. A. M. K. Amrullah [Hamka], *Sedjarah Minangkabau Dengan Agama Islam* (Fort de Kock: Tsamaratoel Ichwan, 1929); Suryadi, *Syair Sunur: Teks dan Konteks “Otobiografi” Seorang Ulama Minangkabau Abad ke-19* (Padang: Citra Budaya Indonesia, 2004).
  - 8 Hamka mencatat dzikir emosional dan tarian. Azra, *Origins of Islamic Reformism*, 145.

Pada abad ke-18, permintaan Amerika dan Eropa akan kopi, lada, dan kayumanis (*cassia*) menciptakan ledakan dalam ekonomi dataran tinggi itu yang mengganggu sistem perdagangan tradisional dan membawa pengaruh-pengaruh intelektual baru lewat bandar Tiku, dekat Ulakan. Kampung-kampung pinggiran dengan tanah kurus menjadi kaya dengan menanam tanaman komoditas baru itu, mengancam pengaruh petani-petani sawah tradisional. Banyak reformis Muslim berasal dari kampung-kampung baru kaya ini.<sup>9</sup>

Pada penghujung abad ke-18, reformisme Islam mengikuti tarekat-tarekat Naksyabandiyah, Syattariyah, dan Qadiriyyah masuk ke dataran tinggi itu, dan madrasah yang dikepalai Tuanku nan Tuo menjadi pusat bagi pergerakan reformis itu. Syekh Jalaluddin ingat cerita-cerita ayahnya tentang masa sebelum perang 1780-an dan perubahan-perubahan religius yang sudah mulai terjadi di Minangkabau.<sup>10</sup> Dia menggambarkan kondisi-kondisi keagamaan di Minangkabau pada akhir abad ke-18, ketika ayahnya adalah seorang reformis Islam dan pendidik. Sudah sejak 1780-an, madrasah-madrasah tersentralisasi menyebar di seluruh dataran tinggi itu. Kaum reformis bergerak dari sekolah lama yang terpengaruh Sufi di Ulakan, dekat kota pesisir Pariaman, melewati Kamang dan Rao di dataran tinggi, berhenti sesaat di Koto Gadang, dan akhirnya menetap di Batu Tebal (gambar 1.2), di mana akhirnya mereka berhasil menghimpun cukup dukungan untuk memelihara jemaah berjumlah 40 orang yang diperlukan untuk sembahyang Jumat.

Salahlah mengira bahwa pendidikan keagamaan pada masa pra-Padri, prakolonial di Minangkabau sepenuhnya bersifat lokal dan berfokus pada surau-surau kampung. Ulama-ulama mengagalkan pengalaman dan koneksi di pusat-pusat keagamaan

---

9 Christine Dobbin, "Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Padri Movement, 1784-1830", *Indonesia* 23 (1977).

10 Kratz dan Amir, *Surat Keterangan Syeikh Jalaluddin*.

Mekah, Medinah, dan bahkan Aceh—dunia pembelajaran Islam secara inheren bersifat kosmopolitan. Kaum reformis mulai menusuk masuk ke dataran tinggi. Pusat-pusat tarekat utama, dengan guru-guru yang sangat tangguh, sudah lama menarik para peminat.

Perhatian pada kehidupan pribadi dan perilaku sehari-hari adalah hal baru dalam dunia Islam pada akhir abad ke-18.<sup>11</sup> Selama awal 1700-an Islam dan ulama terutama berurusan dengan negara dan kerajaan. Pergerakan-pergerakan Islam reformis baru lebih terlibat dengan kehidupan sehari-hari orang biasa; fatwa-fatwa menanggapi masalah-masalah kehidupan keluarga, seks, perilaku pantas. Dari Afrika Barat lewat Asia Selatan sampai dunia Melayu, akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 memunculkan pergerakan-pergerakan reformis dan revivalis Muslim lokal yang punya tujuan umum bersama dan retorik kekerasan yang serupa. Tapi walaupun ada banyak pihak lain yang serupa dengan kaum Padri, mereka ini menentang adat lokal secara lebih mendalam; hukum waris matrilineal dan residensi matriloal di Minangkabau adalah najis bagi hukum syariat yang tidak mungkin diabaikan. Ada konsekuensi-konsekuensi akibat diskursus baru atas kehidupan pribadi ini. Di Indonesia, perhatian pada keluarga dan kehidupan sehari-hari pada akhir abad ke-18 dan abad ke-19 merupakan pendahulu dari apa yang pada awal abad ke-20 dikenal dengan istilah *moderen*. Pada abad ke-19, suatu ruang publik bagi Islam berkembang di sekeliling urusan-urusan yang tidak diperhatikan negara kolonial (walaupun Belanda, dan dalam tingkat yang lebih rendah juga Britania, berusaha mengontrol kehidupan pribadi rakyat pendudukan). Orang-orang Muslim disingkirkan dari politik—di Hindia Timur Belanda, haji dilarang masuk kepegawaian sipil kolonial—tapi mereka aktif secara politis mengenai urusan-urusan sosial. Dari Mekah pada akhir abad ke-

---

11 Barbara Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (Princeton: Princeton University Press, 1982).

19, Syekh Ahmad Khatib asal Minangkabau mengutuki hukum waris matrilineal di tanah leluhurnya.<sup>12</sup> Murid-murid dan pembaca-pembacanya menjadi inti pergerakan reformis awal abad ke-20. Ketika pada awal abad ke-20 negara kolonial mencoba memperkenalkan politik partisipatori nominal kepada rakyat “inlander”, mereka memperkirakan suatu proses pembimbingan yang panjang.<sup>13</sup> Tapi bagi para ulama tidak perlu ada masa belajar mengenai perilaku ketatanegaraan, dan mereka terjun ke dalam ruang politik dengan penuh kesiapan.

Terseret dalam gelombang reformisme Islam abad ke-18, Tuanku nan Tuo, seorang reformis moderat yang di sekelilingnya kaum Padri masa depan berkumpul, mendesak penerapan hukum Islam yang lebih ketat, kehadiran yang lebih sering pada sembahyang Jumat, pengakhiran perjudian dan mabuk-mabukan, dan pengakhiran perbanditan dan perbudakan yang muncul bersamaan dengan peningkatan perdagangan. Perdagangan itu juga mendatangkan kekayaan baru, dan makin banyak saja orang yang mampu naik haji. Hijaz dan Mekah bergolak pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19. Sejak dasawarsa terakhir abad ke-18, kaum Wahabi terlibat dalam upaya penaklukan di sana, dan untuk sementara berhasil menduduki Mekah pada 1803 dan menguasai kota itu dari 1806 sampai 1812. Pengikut-pengikut Wahabi menolak penafsiran tekstual sebagai inovasi dan menuntut ketaatan pada cara hidup yang mengikuti Quran dan Hadis. Di Hijaz, kaum Wahabi membakari buku-buku,

---

12 Yasrul Huda, “Islamic Law versus Adat: Debates about Inheritance Law and the Rise of Capitalism in Minangkabau” (M.A. thesis, Leiden University, 2003).

13 Inlander (pribumi) adalah—bersama dengan “Eropa” dan “Timur Asing”—suatu kategori legal formal pada akhir Hindia kolonial. C. Fasseur, “Cornerstone and Stumbling Block: Racial Classification and the Late Colonial State in Indonesia”, dalam *The Late Colonial State in Indonesia: Political dan Economic Foundations of the Netherlands Indies, 1880-1942*, ed. Robert Cribb (Leiden: KITLV Press, 1994).

meruntuhkan kubah-kubah, menghancurkan pusara-pusara dan tempat-tempat ziarah, dan, menurut seorang pakar yang tidak terkesan dengan itu semua, terlibat dalam “kampanye pembunuhan dan penjarahan di seluruh Arabia”.<sup>14</sup>

Beberapa waktu setelah pendudukan Wahabi pada 1803, tiga haji Minangkabau kembali dari Mekah, di mana, menurut setiap versi sejarah, mereka telah terpengaruh ajaran tentara pendudukan itu. Mustahil mengetahui dengan pasti apakah ketiga haji itu langsung terpengaruh oleh Wahabisme sementara berada di Mekah.<sup>15</sup> Yang jelas adalah bahwa bagi haji-haji yang baru pulang ini budaya Minangkabau tradisional tidak bisa diperdamaikan dengan ajaran-ajaran utama Islam. Salah satu haji itu, dikenal dengan nama Haji Miskin, bersekutu dengan reformis-reformis yang kurang sabaran dalam lingkungan Tuanku nan Tuo dan mendirikan kampung-kampung bertembok, menumbuhkan janggut, memakai jubah dan turban, dan berupaya menciptakan kembali budaya Arab di dataran tinggi Sumatra Barat.<sup>16</sup> Kombinasi reformisme lokal dan pengaruh mirip-Wahabi ini kemudian dikenal sebagai pergerakan Padri.

Sebagai suatu pelecehan dengan kekerasan terhadap matriarkat Minangkabau, seorang Padri ekstremis, Tuanku nan Renceh, membunuh seorang bibi pihak ibunya.<sup>17</sup> Kaum Padri mengumumkan jihad melawan elite matrilineal tradisional, membakari rumah-rumah gadang, dan membunuh kepala-

14 Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay* (Oneonta, N.Y.: Islamic Publications International, 2002), 20.

15 William R. Roff, “Islamic Movements: One or Many?” dalam *Islam and the Political Economy of Meaning: Comparative Studies of Muslim Discourse*, ed. William R. Roff (Berkeley: University of California Press, 1987), 37-39.

16 T. S. Raffles, *Memoir of the Life and Public Services of Sir Thomas Stamford Raffles, F. R. S. & C.* (London: John Murray, 1830), 349-350.

17 H. A. Steijn Parvé, “De Secte der Padaries (Padries) in de Bovenlanden van Sumatra”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 2, no. 3 (1854): 271-272.

kepala tradisional yang dianggap lebih menjunjung adat daripada mematuhi perintah-perintah agama. Perang Padri adalah serangkaian konflik berkepanjangan, dan “negara” Padri, yang dipengaruhi tradisi desentralisasi dan demokratik dalam politik Minangkabau, tidak punya hierarki administratif yang jelas. Desentralisasi wewenang memungkinkan timbulnya secara alami semacam perang gerilya yang tidak mengarah pada pertempuran ber klimaks atau habis-habisan. Pada 1815, kaum Padri, dengan memakai pembicaraan damai sebagai kedok, membantai keluarga kerajaan Pagaruyung dekat Batusangkar.<sup>18</sup> Mereka berbalik melawan Tuanku nan Tuo dan Syekh Jalaluddin, reformis-reformis moderat, dan menyebut kedua orang itu Rahib Tuo dan Rajo Kafir.<sup>19</sup>

Selama 20 tahun, pertempuran sporadik antara kekuatan-kekuatan reformis dan tradisional menggonjangan-jangankan Sumatra Barat. Karena sangat ingin memulihkan ekonomi negeri Belanda setelah Perang Napoleon (dan lebih-lebih lagi setelah pemisahan Belgia pada 1830) dan terpancing oleh desas-desus akan emas dan kekuasaan kerajaan Minangkabau, pada 1821 pemerintah kolonial Belanda kembali ke bandar Padang, menandatangani perjanjian dengan tradisional, dan mengirimkan sepasukan tentara ke perbukitan. Pada titik inilah arsip Belanda yang ekstensif itu mengambil-alih kontrol historiografi Perang Padri.

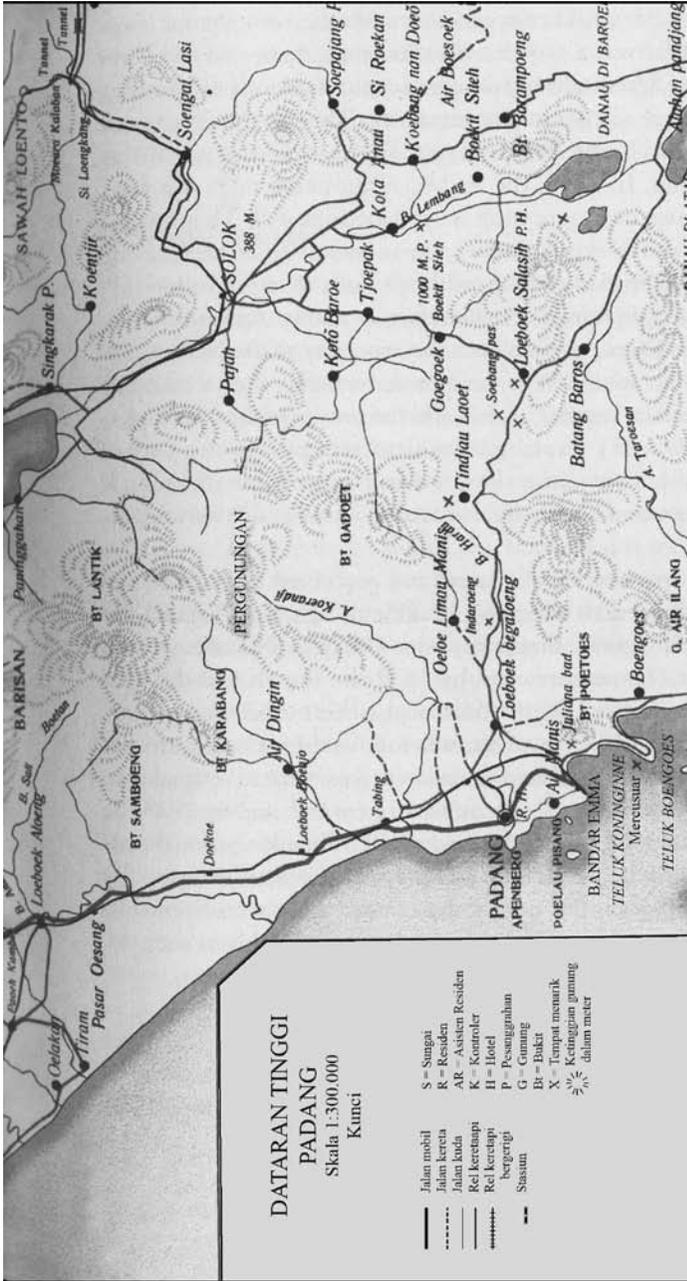
Menurut sejarah versi ini, serangkaian perjanjian dan apa yang dianggap pengkhianatan di segala pihak konflik itu menandai 12 tahun penuh pertempuran sengit. Tapi pada 1830 Belanda mampu menyegarkan tentara mereka dengan pasukan Belanda dan Jawa yang masih bersemangat setelah mendapatkan kemenangan atas Diponegoro, dan pada 1832 Belanda sudah mengalahkan Bonjol

---

18 v. d. H., “Oorsprong der Padaries (Eene Secte op de Westkust van Sumatra)”, *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 1, no. 1 (1838): 130.

19 Kratz dan Amir, *Surat Keterangan Syeikh Jalaluddin*, 41.





Gambar 1.2. Peta Dataran Tinggi Padang pada 1920. Official Tourist Bureau, Mei 1920.

dan tampaknya telah berhasil memasukkan Sumatra Barat ke dalam koloni mereka yang sedang mengembang. Tapi runtuhnya Padri pada 1833 diikuti oleh penyatuan Muslim reformis dan tradisional matrilineal dalam suatu perlawanan yang hidup kembali terhadap pendudukan asing. Menyusul enam tahun lagi peperangan penuh kekerasan, dan pada 1838 Minangkabau dikalahkan, pemimpin-pemimpin mereka tewas atau, seperti Tuanku Imam Bondjol, dibuang. Menurut arsip dan sejarah-sejarah otoritatif, terjunnya Belanda ke dalam konflik di pihak tradisional adat matrilineal itulah yang mencegah Sumatra Barat menjadi benteng luar permanen Wahabi. Memoar Tuanku Imam Bondjol menyangkal naratif ini.

Walaupun kaum reformis kalah secara militer, upaya mereka menyebarkan penafsiran ketat atas Quran dan Hadis tetap menarik minat di Sumatra Barat. Selama dua abad, intelektual-intelektual Minangkabau terpaksa membela dipertahankannya matrilineal dan matrilokalitas di bawah kritik gencar dari reformis-reformis Islam. Dan walaupun selalu ada perkiraan akan segera berakhirnya matriarkat Islam mereka, orang Minangkabau berhasil mempertahankan dan memperkuat tradisi-tradisi itu. Perang Padri dan kritik reformis atas adat Minangkabau memaksa pendukung-pendukung adat mengartikulasi dan membela keabsahan keyakinan mereka. Adalah dialog dengan neo-Wahabisme itu yang memelihara matrilineal di Minangkabau. Dan dialog ini dimulai oleh Tuanku Imam Bondjol.

## **Perang dan Kata-Kata**

Wilayah dataran tinggi Minangkabau ketika tiga haji Wahabi itu pulang kembali bukanlah tempat yang statik. Perkebunan kecil kopi menghasilkan kekayaan pribadi melimpah, dan pusat-pusat Islam lokal serta tarekat sudah berakar, mengembangkan jaringan regional pengaruh dan persahabatan religius. Sistem jalan setapak yang luas menghubungkan kampung-kampung dataran tinggi ke pesisir barat dan ke sungai-sungai yang mengalir

ke timur ke Selat Malaka.<sup>20</sup> Pasar-pasar harian berpindah-pindah dari kota ke kota, parameternya ditentukan oleh jarak yang bisa ditempuh seekor kerbau penuh beban barang dagangan dalam semalam. Pasar ini adalah suatu kesempatan untuk berbagi berita, untuk berkisah tentang cerita tradisional, dan untuk membangun koneksi di luar kampung. Ia adalah proto-rantau—suatu kesempatan bagi orang muda untuk meninggalkan rumah dan menemani ibu bapa mereka mengunjungi dunia yang lebih luas, walaupun masih terbatas. Sistem pasar ini adalah salah satu cara utama yang memelihara identitas dan bahasa Minangkabau di seluruh wilayah itu. Dan gerombolan-gerombolan penyamun yang berkeliaran—keprihatinan utama kaum Padri—telah mengganggu lingkaran-lingkaran tradisional ini.

Tuanke Imam Bondjol adalah anak kampung dari lembah Alahan Panjang di ujung utara dataran tinggi Minangkabau. Alahan Panjang adalah daerah yang miskin dan kering, dan anak-anak setempat sangat didorong untuk merantau dan mengejar kekayaan di tanah asing. Tuanke pada masa muda menjelajahi jaringan madrasah-madrasah, belajar dari berbagai guru menurut spesialisasi mereka. Dia terutama adalah murid ayahnya sendiri, Khatib Bayanudin, dan akhirnya bergabung dengan surau ayahnya sebagai seorang guru.

Sebagai seorang anggota muda kaum ulama pada akhir 1790-an, Tuanke mendampingi patronnya, kepala tradisional Datuk Bandaharo, ke pusat reformis pimpinan Tuanke nan Tuo. Tuanke dan Datuk adalah bagian dari pergerakan reformis di sana ketika ketiga haji itu pulang, dan Tuanke sangat terilhami oleh pengajaran dan gaya mirip-Wahabi mereka dan oleh seruan mereka untuk kembali ke syariat. Dia bergabung dengan kaum Padri, tapi tidak dianggap termasuk salah satu dari delapan yang

---

20 Gusti Asnan, "Transportation on the West Coast of Sumatra in the Nineteenth Century", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 158, no. 4 (2002).

paling berkekerasan dan agresif, kelompok yang dikenal dengan sebutan *Harimau nan Salapan* (Delapan Harimau). Dari memoar Tuanku, jelas bahwa Datuk Bandaharo adalah orang yang diandalkan Tuanku sebagai pemberi nasihat dan mungkin adalah pemimpinnya. Pada awal 1800-an, kedua orang itu mendirikan suatu benteng Padri di Alahan Panjang untuk melancarkan jihad mereka. Kekuatan-kekuatan anti-Padri bersekongkol melawan mereka, dan Datuk Bandaharo diracun sampai mati. Pada titik ini, Tuanku memindahkan bentengnya ke kaki Gunung Tajadi di kampung Bonjol, menjadi Tuanku Imam di Bonjol pada 1807.

Perang Padri, sampai intervensi Belanda, adalah perang saudara yang sengit. Tuanku Imam Bondjol berpandu pada Delapan Harimau, khususnya Haji Miskin dan Tuanku nan Renceh, mengikuti teladan mereka dan menjadikan bentengnya basis utara jihad itu. Dari memoarnya, kita tahu bahwa Tuanku Imam Bondjol mengatur pembakaran kampung Koto Gadang dan memerintahkan Tuanku Tambusai dan Tuanku Rao memperluas jihad itu lebih ke utara lagi ke tanah Batak. Benteng Bonjol makin lama makin kaya karena Tuanku Imam Bondjol menjarah kerbau sapi, kuda, harta karun, dan budak-budak dalam serbuan-serbuan yang dilakukannya.

Pada titik karir Tuanku itulah Belanda masuk ke dalam pertempuran dan di lembah-lembah di tengah pelan-pelan merampas wilayah Padri. Haji Miskin telah tewas (Tuanku nan Renceh kemudian meninggal akibat sakit), dan lokus kekuasaan Padri beralih ke utara ke Bonjol. Kekuatan-kekuatan Tuanku Imam sangat berhasil mengubah Batak bagian selatan menjadi Islam dan bahkan mencapai pinggiran Danau Toba. Tuanku punya hubungan dengan pemimpin-pemimpin Muslim di Aceh dan tampaknya mampu memimpin suatu pergerakan revivalis yang mencakup belahan utara Sumatra. Belanda sudah muncul di jantung wilayah Minangkabau dan sudah mulai berhadapan langsung dengan pasukan Bonjol, tapi Tuanku Imam berada pada posisi kuat secara militer. Kavalerinya dan pengetahuannya

mengenai lembah dan gunung di dataran tinggi itu tidak tersaingi, dan pasukannya terbukti mampu mengalahkan Belanda.<sup>21</sup> Kontrol atas sawah ladang dan perkebunan, serta atas tambang-tambang emas, menjamin pangan dan suplai bagi serdadu-serdadunya.

Namun dalam memoarnya, Tuanku mengungkapkan keraguan. Dia perlu menata kembali fokus pergumulannya. Dia merenung selama delapan hari dan kemudian memanggil penasihat-penasihatnya untuk berunding. “Adapun hukum kitabullah banyaklah nan terlampau dek [terabaikan] oleh kita. Itupun bagaimana pikiran kita?” Penasihat-penasihatnya setuju, “Banyak lagi nan terlampau hukum kitab oleh kita.”<sup>22</sup>

Dengan harta rampasannya, Tuanku mendanai empat pengikutnya, termasuk Tuanku Tambusai dan keponakan matri-linealnya Fakih Muhammad, mengirimkan mereka naik haji untuk memperoleh “hukum Kitabullah nan adil” di Mekah.<sup>23</sup> Tuanku meneruskan peperangannya dengan agresif, membakari kampung-kampung musuh, membunuh bangsa-bangsa, dan membangun mesjid-mesjid. Tapi pada 1832 haji-haji itu pulang dengan berita tak terduga. Di Mekah, Wahabi telah runtuh dan syariat-syariat yang dipelajari Haji Miskin tidak sah lagi.

Teks dalam *Naskah Tuanku Imam Bonjol* menyimpulkan peralihan naratif luar biasa pada titik ini; si narator tertempelak

21 Clarence-Smith, “Elephants, Horses”, 276; J. M. van der Kroef, “Two Forerunners of Modern Indonesian Independence: Imam Bondjol and Thomas Matulesia”, *Australian Journal of Politics and History* 8, no. 2 (1962): 151-153.

22 Tuanku Imam Bonjol dan Naali Sutan Caniago, *Naskah Tuanku Imam Bonjol*, transliterasi oleh Sjafnir Aboe Nain (Padang: PPIM, 2004), 39. Saya telah mengecek transliterasi ini terhadap satu fotokopi buram dari naskah asli Jawi yang kini disimpan di perpustakaan Berkeley. Nomor-nomor halaman mengacu pada naskah itu; paginasi ini juga direproduksi pada margin transliterasi yang telah diterbitkan itu. Sjafnir memakai ejaan yang disempurnakan, yang tidak biasa, “Bonjol” baik untuk orang maupun kota.

23 Ibid., 39-40.



Gambar 1.3. Potret Tuanku Imam Bondjol. Dari H. J. J. L. Ridder de Stuers, *De Vestiging en Uitbreiding der Nederlanders ter Westkust van Sumatra*, vol. 2, diedit oleh P. J. Veth (Amsterdam: P. N. van Kampen, 1850), di tentang halaman 163.

dan bertobat (Gambar 1.3). Dia langsung mengembalikan rampasan perang dan mengorganisasikan suatu rapat akbar semua tuanku dan hakim syariat, *basa* dan *panghulu* (penguasa-penguasa tradisional), mengumumkan gencetan senjata dan berjanji bahwa dia tidak akan lagi campur tangan dalam sistem kewenangan tradisional. Walaupun tetap ada ketidaksepahaman, orang setuju mengikuti hukum *adat basandi syarak* (adat bersendi syariat).

Dan terbawalah hanyolai [hanyalah] hukum kitabullah dan terpakai kitabullah hanyolai. Jadi pulanglah segala harta rampasan dan kembali hanyolai kepada segala yang punya dan pada hari Jumat dan sekalian sudah tiba dalam mesjid,

antara lagi belum lagi sembahyang maka beliau Tuanku Imam memulangkan hanyolai masa itu dan sekalian hakim. “Kepada sekalian basa dan penghulu dengan seala raja-raja dalam negeri ini. Dan jilalau ada lagi datang musuh dari kiri dan kanan melainkan lawan oleh basa dan penghulu dan saya hendak tinggal dituahnya hanyolai dan tidak lagi saya amuh [mau] masuk dalam pekerjaan segala basa dan penghulu di dalam negeri Alahan Panjang ini. dan memulangkan saya buruk dan baik negeri ini.”

“Sungguhpun demikian,” kata Tuanku kepada kami, melainkan Tuanku juga yang kami harapkan. Adapun Tuanku oleh kami akan ganti ninik mamak oleh kami dan kalau sasak [sesak] dan sempitnya pada kami melainkan tempat mengadu juga dan pemelihara Tuanku juga kepada kami.” Itulah permintaan sekalian basa dan penghulu kepada Tuanku Imam. Dan kemudian itu terpakailah hukum nan sepanjang kitabullah. Dan penghulu dan andiko memakai hukum *adat bersandi syarak*. Dan jikalau bersalahan adat pulang kepada basa dan penghulu. Dan jikalau ada bersalahan kitabullah pulang kepada malin [ulama] nan berempat. Maka masyhurlah tiap-tiap negeri dan luak dan negeri Rao Tambusai lalu pula ke luhak Agam dan Luhak Tanah Datar sampai ke Luhak Limo Puluh dan sampai ke negeri Lintau. Demikianlah sampai sekarang kini, lainyo tapakai juga pada tiap-tiap luhak dan nagari.<sup>24</sup>

Ini adalah bagian teks yang rumit dan yang bahasanya melenceng dari naratif yang biasanya bersifat terus terang. Tuanku menuliskan memoarnya ketika sedang dalam pembuangan. Dia harus mempertimbangkan dua jenis pembaca, negara kolonial Belanda dan generasi mendatang Minangkabau, dengan kesadaran bahwa militer Belanda akan membaca memoar itu dan

---

24 Ibid., 53-55.

berharap bahwa putranya akan pada akhirnya membawanya pulang ke Sumatra Barat. Rapat itu adalah saat transformasional dalam sejarah Minangkabau. Perang Padri sebagai perang reformis Islam ditinggalkan. Tuanku sudah menyerah dalam pengumpulannya untuk memurnikan Islam di Minangkabau, dan dia akan segera meninggalkan rumah dan mesjidnya di Bonjol. Bahasanya sulit dimengerti—dia sekaligus dipuji dan dikecam mantan musuh-musuhnya.

Dalam memoarnya, keinginan Tuanku menempur orang Minangkabau sesamanya runtuh ketika dia mengetahui bahwa pengajaran-pengajaran Wahabi telah tidak berterima lagi. Dengan suatu tindakan keberanian moral yang besar, Tuanku secara terbuka melepaskan ideologinya, melakukan perbaikan, dan minta maaf atas penderitaan yang ditimbulkan perangnya. Musuh-musuh Imam Bondjol menanggapinya secara formulais, menerimanya sebagai patron. Tapi masih tersisa ketidakjelasan dan bahkan kemarahan dalam bahasa laporan mereka. Mereka menuntut Tuanku menggantikan tua-tua mereka, orang-orang yang mungkin sekali tewas oleh kaum Padri dalam perang mereka melawan penguasa tradisional, dan tidak jelas apakah Tuanku Imam harus menunjuk pengganti-pengganti atau secara pribadi mengambil-alih posisi orang-orang yang tewas akibat perbuatannya. Dalam keinginannya mencapai perdamaian, Tuanku memakai istilah *dituahnya*. Ini adalah sebutuk pemberkatan kerajaan yang biasanya diutarakan oleh bangsawan-bangsawan yang justru ingin dihabisi oleh Padri. Tuanku Imam memulihkan *status quo* sebelum perang, membatasi wewenang keagamaan hanya pada urusan syariat dan membiarkan kepala-kepala adat mengambil keputusan dalam hal-hal sosial. Dalam pemakaian pertama yang tercatat akan peribahasa itu, dia menyatakan bahwa “*adat basandi syarak*”—syariat adalah dasar, bahkan dalam perkara-perkara adat sosial. Nyatanya, seorang administrator Belanda melaporkan pada 1837 penerimaan meluas atas formula “*Adat barsan di Sarak dan Sarak barsan di Adat*”, yang

menyimpulkan bahwa baik syariat Islam maupun adat istiadat lokal sama-sama berlaku dan saling bergantung.<sup>25</sup> Imam Bondjol mengklaim semacam kemenangan dalam akomodasinya dengan kaum tradisional. Tapi kita tahu bahwa dia sudah membongkar Padri sebagai pergerakan revivalis Muslim dan bahwa dia akan segera mundur, untuk sesaat, dari perannya sebagai pemimpin.

Suara memoar itu kini sudah susut: Tuanku Imam menginginkan perdamaian dengan Kompeni (nama umum untuk pemerintah kolonial Belanda, lama sesudah pembubaran Vereenigde Oostindische Compagnie [VOC], atau Kompeni Hindia Timur Belanda); dia sudah capai hidup dalam suatu negara di mana para pemimpinnya terpecah-belah.<sup>26</sup> Segera setelah rapat dengan kepala-kepala lokal, dia mengumpulkan keluarganya dan meninggalkan Bonjol pergi ke Alahan Panjang, menyerahkan benteng itu kepada tiga kepala tradisional. Dalam hitungan hari, ketiga *panghulu* itu sepakat menyerahkan Bonjol kepada Belanda dengan janji bahwa pasukan Belanda tidak akan mengganggu benteng itu sendiri. Tapi serdadu-serdadu Belanda dan Jawa segera mengusir orang Minangkabau dari Bonjol dan menduduki benteng itu, memakai rumah Tuanku dan bahkan mesjid sebagai garnisun. Tuanku Imam mendapat kabar tentang

---

25 Francis, "Korte Beschrijving van het Nederlandsch Grondgebied", 113-114. Formula ini umum dikenal selama abad ke-19 dan dicatat oleh J. Habbema, "Menangkabausche Spreekwoorden [2]", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 26 (1881): 170. Selama pendudukan Jepang, edisi pertama suatu kumpulan peribahasa yang otoritatif meyakinkan kembali bahwa "Adat bersendi sjara', sjara' bersendi adat". K. St. Pamoentjak, N. St. Iskandar, dan A. Dt. Madjoindo, *Peribahasa* (Jakarta: Balai Poestaka, 1943 [2603 dalam kalender imperial Jepang], 10. Tapi kemerdekaan menimbulkan tuntutan politis baru, dan pada pertengahan abad ke-20 peribahasa itu berubah menjadi *adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* (Adat bersendi Syariat, Syariat bersendi Kitab Allah). Lihat edisi ketujuh *Peribahasa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1956), 12. Versi terakhir inilah yang dikutip oleh tetua adat pada masa kini.

26 Tuanku Imam Bondjol dan Caniago, 43.

hal ini dan mengundang pertemuan dengan Cornelis Elout, komandan Belanda. Dalam pembicaraan mereka, Tuanku Imam menawarkan gencetan senjata, menjelaskan bahwa dia sudah berusia 60 tahun dan sudah terlalu capai untuk bertempur. Elout merekomendasikan pensiun dan menunjuk Tuanku Mudo, tangan kanan Tuanku Imam Bondjol, sebagai tuanku laras Alahan Panjang. Tapi perdamaian ini tidak berlangsung lama. Baik kaum Padri maupun tradisionalis marah besar atas pelecehan orang Belanda dan Jawa terhadap benteng dan mesjid itu. Setelah suatu kejadian perlakuan kasar Belanda terhadap pekerja-pekerja Minangkabau, orang Minangkabau (menurut istilah memoar itu) mengamuk, membunuh orang Jawa yang berkemah di mesjid dan 139 orang Eropa yang ditempatkan di kota itu. Pada 11 Januari 1833, perang pun memasuki tahap baru, perlawanan bersatu masyarakat Minangkabau melawan pendudukan Belanda.

Tuanku Imam Bondjol sekali lagi menjadi pemimpin militer, dan memoar itu tetap sangat rinci. Dia seringkali berada dalam pelarian, hidup di hutan-hutan, terlibat dalam perang gerilya dengan Belanda. Tuanku Imam bukan lagi seorang revolusioner, menjungkirbalikkan suatu masyarakat rusak dan membawa agama kepada orang senegerinya. Dia sedang berusaha mengusir penyerbu asing, dan lagi dia berusaha tetap hidup. Memoar itu menggambarkan suatu kehidupan berpindah-pindah dari rumah ke rumah, mendaftarkan nama-nama ibu dan anak yang tewas dalam pertempuran dan memimpikan hari-hari penuh damai di Alahan Panjang. Tuanku Imam Bondjol bukan lagi seorang yang diberkati kepastian seorang fanatik. Memoarnya menjadi suatu teks penuh keraguan dan kekhawatiran. Tuanku Imam Bondjol sudah lelah hidup di hutan dan khawatir akan kesejahteraan keluarganya. Dia menjadi makin mau berdamai, berpidato pada kaum elite tradisional dan meyakinkan mereka akan posisi penting mereka dalam masyarakat Minangkabau, bertemu dengan pejabat-pejabat Belanda dan mencoba mendapatkan

jaminan perlindungan bagi anak-anaknya. Pertempuran tetap mengerikan, tapi pelan-pelan Belanda berhasil mendesak dan merebut kembali Bonjol, mengalahkan pemberontakan Minangkabau pada 1837. Residen E. Francis dan pejabat-pejabat lain memutuskan bahwa Tuanku Imam adalah sosok yang terlalu subversif untuk dibiarkan tetap tinggal di Sumatra Barat, seperti yang dimintakannya. Dia dibuang ke Jawa, kemudian Ambon, dan akhirnya Manado, di mana setelah lima tahun terakhir berlutut dengan penyakit dan rasa sakit, “umur pun sampai, rezeki habis”, Tuanku Imam wafat.<sup>27</sup>

Tuanku Imam Bondjol mengalami epifani penyesalan mengenai ajaran mirip-Wahabi dan kemudian karir kedua yang menggabungkan peperangan dengan konsiliasi. Tapi, seperti dinyatakan laporan-laporan Belanda, hidupnya ditandai kekerasan luar biasa.

Pada 1820-an, reformis moderat Jalaluddin mengisahkan pengalaman-pengalamannya sendiri akan perang itu untuk pembaca Belanda. Jalaluddin mengeluh bahwa, memang, kaum tradisional Agam suka “mengerjakan zalim aniaya, menyamun dan menyakar...maling dan mencuri...merabut dan merampas, tidak berbeza halal dan haram, larangan dan pegangan, dan mau berjual orang; dan jikalau ibunya dan syaudaranya sekalipun.... Dan banyaklah silang selisih, gaduh2 kelahi, dan bantah dan berperang2”. Tapi kaum Padri lebih buruk lagi.

Adapunyangbaiksebalah Tuanku2Pedariialah mendirikan sembahyang dan mendatangkan zakat dan puasa pada bulan Ramadan, dan naik haji atas kuasa, dan memperbaiki mesjid dan memperbaiki labuh tepian, dan memakai rupa pakaian yang halal, dan menyuruhkan orang menuntub ilmu, dan berniaga. Adapun sekalian yang jahat daripada Tuanku Paderi menyiar membakar, dan menyahkan orang dalam kampungnya, dan

---

27 Ibid., 190.

memunuh orang dangan tidak hak, yaitu memunuh segala ulama, dan memunuh orang yang berani<sup>2</sup>, dan memunuh orang yang cerdas cendaki, sebab ber'udu atau khianat, dan merabut dan merampas, dan mengambil perempuan yang bersuami, dan menikahkan perempuan yang tidak sekupu [sederajat] dangan tidak relanya, dan menawan orang dan berjual dia, dan bepergundi' [mempergundik] tawanan, dan mehinakan orang yang mulia<sup>2</sup>, dan mehinakan orang tuha, dan mengatakan kafir orang beriman, dan mencala dia.<sup>28</sup>

Reaksi orang Eropa terhadap kekerasan Padri ini punya implikasi sangat jauh pada penelitian mengenai Indonesia. Pakar Britania William Marsden yakin bahwa kerajaan Minangkabau adalah jantung budaya dunia Melayu—tempat di mana budaya Sanskerta dan India pertama kali tiba, memperadabkan dan akhirnya mengangkat orang Melayu seperti yang dilakukannya pada orang Jawa. Dalam suatu esai awal yang penting, Marsden merekomendasikan suatu eksplorasi atas kerajaan Minangkabau, sehingga teks-teks transmisi Hindu asli bisa ditemukan, tanpa pencemaran dari bahasa Arab.<sup>29</sup> Gagasan bahwa Minangkabau adalah cikal bakal orang Melayu ini membentuk filologi awal para Indonesianis, dan masih terus membentuk persepsi-diri orang Minangkabau sampai hari ini.

Karena itu Perang Padri adalah ancaman bagi Pagaruyung, istana kuno Minangkabau, dan yang dianggap sumber budaya Melayu.<sup>30</sup> Minangkabau diberikan posisi istimewa dalam strata budaya Indonesia. Esai Marsden meletakkan Minangkabau

28 Kratz dan Amir, *Surat Keterangan Syekh Jalaluddin*, 49. Kratz dan Amir berargumen bahwa naskah ini dibuat sebelum 1829 dan, karena itu, sebelum 1833 dan peralihan dari perang saudara ke perlawanan sosial yang lebih luas terhadap Belanda.

29 William Marsden, "On the Traces of the Hindu Language and Literature Extant among the Malays", *Asiatic Researches* 4 (1807): 218, 223.

30 Jane Drakard, *Kingdom of Words*.

sebagai titik kontak India bagi dunia Melayu. Istana Pagaruyung, kerajaan fabel di dataran tinggi Minangkabau, bagi peneliti-peneliti Indologi abad ke-18 menempatkan orang Melayu pada tataran budaya yang sama dengan tetangga mereka yang lebih jelas terhindukan, orang Jawa.

Ketika Thomas Stamford Raffles melakukan ekspedisinya yang terkenal itu ke dataran tinggi Padang pada 1818, hipotesis Marsden diuji. Raffles menjelajah ke pedalaman dari Padang, berusaha mencari kerajaan melegenda itu, dan menemukan reruntuhan yang batas-batasnya ditandai hanya oleh pohon-pohon buah dan kelapa. Dengan suatu alkimia arkeologis, Raffles menciptakan Pagaruyung dari puing-puing dan semak belukar. “Kota yang pernah luas” itu telah tiga kali terbakar, dan Perang Padri telah menyebabkan benteng Hindu-Melayu yang besar itu ditinggalkan dan dipenuhi ilalang. Di kampung Suroaso, Raffles dan rombongannya diantar ke “tempat tinggal terbaik yang kini dipunyai tempat itu—ke istana, sebuah rumah papan kecil kira-kira sepanjang 30 kaki\*, dengan indah terletak di tepi Sungai Emas (*Soongy Amas*). Di sini kami diperkenalkan pada *Tuan Gadis*, atau Ratu Perawan, yang memerintah negeri itu”. Reruntuhan (atau fantasi reruntuhan) ini adalah bukti sejarah orang Melayu yang besar dan agung, suatu peradaban yang pernah menyaingi orang Jawa dan kini jelas sedang mengalami “kemunduran”. Dan ketika Raffles menegakkan undakan batu sebuah mesjid kecil, menguakkan suatu prasasti “Kawi asli” (tulisan kuno Jawa Sanskrit), kita tahu apa yang harus dipersalahkan untuk degenerasi yang tragis itu—Islam. Kota mati Pagaruyung yang memilukan itu, “situs banyak bangunan besar yang kini sudah tiada”, kini batas-batasnya tinggal bumi hangus dan “beberapa pohon tua”. Melankolik, Raffles masih bisa melihat istana itu pada serumpun tebu, tahtanya terpatri di sebuah batu datar besar.<sup>31</sup>

---

\* Sembilan meter—*Penerj.*

31 Raffles, *Memoir of the Life*, 358-60. Perjalanan itu juga digambarkan dalam

Misi Raffles menandai awal suatu penetrasi asing yang ekstensif dan terus berlangsung ke perbukitan Sumatra Barat. Kesedihannya, kegagalannya menemukan kerajaan serupa Hindu-Jawa yang akan mengesahkan budaya Melayu, untuk seterusnya akan menyalahkan Islam Minangkabau dalam tulisan-tulisan banyak pakar yang mengikutinya ke dataran tinggi itu. Dan undakan mesjid yang dibalikannya, suatu bukti “sejati” yang ditemukan mengenai asal-usul Hindu, berfungsi sebagai perumpamaan bagi penggalian-penggalian sinkretik yang sejak itu dilakukan oleh peneliti-peneliti Indonesianis.<sup>32</sup>

### Naskah Tuanku Imam Bondjol

Bentuk teks yang khas *Naskah Tuanku Imam Bondjol* meringkaskan sejarah Sumatra Barat pada abad ke-19. Teks itu terdiri dari tiga bagian yang terpisah jelas. Seratus sembilan puluh halaman pertama adalah memoar Tuanku Imam Bondjol sendiri, dari masa mudanya sampai wafatnya di Manado, dibawa pulang ke Sumatra Barat oleh putra Tuanku, Sutan Saidi, yang menyertainya ke pembuangan. Halaman 191–324 adalah memoar putra Tuanku, Naali Sutan Caniago, yang bertempur di samping ayahnya di hutan dan yang diberikan jabatan pada administrasi Belanda sebagai bagian dari perjanjian penyerahan Tuanku.

---

sumber Melayu sezaman; Raimy Ché-Ross, “Syair Peri Tuan Raffles Pergi ke Minangkabau: A Malay Account of Raffles’ Second Expedition to the Sumatran Highlands in 1818”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 76, no. 2 (2003).

- 32 Ada garis turun intelektual yang mulai dari Raffles dan rekannya John Crawfurd, lantas Wilhelm von Humboldt, Adolf Bastian, Franz Boaz, dan seterusnya sampai Clifford Geertz dan suatu tradisi mengabaikan atau menyalahkan Islam di Indonesia sambil menyanjung Hinduisme. Lihat Jeffrey Alan Hadler, “Places like Home: Islam, Matriliney and the History of Family in Minangkabau” (disertasi Ph.D., Cornell University, 2000), 303-341; Syed Muhd Khairudin Aljunied, *Rethinking Raffles: A Study of Stamford Raffles’ Discourse of Religions amongst Malays* (Singapura: Marshall Cavendish Academic, 2005).

Bagian ketiga, halaman 325–332, berisi notulen dua rapat yang diadakan di dataran tinggi Minangkabau pada 1865 dan 1875.<sup>33</sup> Banyak koleksi naskah Melayu berisi teks-teks beragam yang tidak saling berkait terikat dalam jilid-jilid tunggal. Teks-teks itu tidak dibaca secara intertekstual. Dalam kasus *Naskah Tuanku Imam Bonjol*, justru keterkaitan teks-teks itulah yang memberikan kekuatan kepada cerita Tuanku itu.

Pakar Belanda Philippus Samuel van Ronkel, yang diberikan akses pada naskah itu pada 1910-an, membaca bagian ketiga sebagai teks yang tersendiri dan terpisah. Dalam suatu artikel mengenai “Penetapan Hukum Pidana Kita di Pesisir Barat Sumatra Menurut Catatan dalam sebuah Naskah Melayu”, dia mencatat bahwa tiga penulis berbeda telah menulis bagian-bagian itu masing-masing.<sup>34</sup> Van Ronkel meringkaskan bagian ketiga

33 Naskah itu dipinjam dari Ali Usman, keturunan Tuanku dan wali warisan keluarga di kampung Bonjol, pada Mei 1966 untuk studi dan pameran di Museum Adityawarman yang baru di Padang. Naskah itu tidak pernah dikembalikan. Naskah itu tampaknya berpindah tangan berkali-kali, muncul pada pembukaan Museum Imam Bonjol pada akhir 1970-an dan di pameran-pameran di Jakarta dan Padang, dan terakhir muncul pada Festival Istiqlal pertama di Jakarta pada 1991 [wawancara dengan Ali Usman Datuak Buruak di Bonjol, Juli 2006]. Lihat juga artikel koran “Pemda Sumbar akan Bentuk Team Khusus untuk Teliti Keabsahan Sejarah Imam Bonjol”, *Haluan*, 28 April 1983. Setelah pameran terakhir ini, Naskah itu kabarnya dikembalikan ke Sumatra Barat dan sejak itu tidak pernah terlihat lagi. Rusydi Ramli, profesor di IAIN di Padang, yang adalah seorang anggota komite perencanaan Istiqlal, telah memfotokopi naskah itu, dan saya bisa mendapatkan daripadanya satu kopi dari apa yang mungkin adalah contoh terakhir yang masih ada dari *Naskah Tuanku Imam Bonjol*, kini disimpan di perpustakaan di University of California, Berkeley. Upaya-upaya menemukan naskah asli diceritakan dalam Suryadi, “Ke manakah Raibnya *Naskah Tuanku Imam Bonjol?*” (bagian 1) *Sriwijaya Post*, 30 Juli 2006, h. 21, tersedia di: <http://niadilova.blogdetik.com/2007/01/06/siapakah-kini-yang-menyimpan-naskah-asli-tuanku-imam-bonjol/>.

34 Ph. S. van Ronkel, “De Invoering van Ons Strafwetboek Ter Sumatra’s Westkust Naar Aanteekeningen in Een Maleisch Handschrift”, *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur* 46, no. 16 (1914): 251.

Naskah itu, menggambarkan suatu pertemuan besar pakar-pakar hukum Belanda, pemimpin-pemimpin pemerintahan Keresidenan, dan semua pejabat-pejabat utama Minangkabau yang bekerja pada negara kolonial Belanda. Dia dengan tepat memandang pertemuan-pertemuan itu sebagai titik balik dalam inkorporasi Sumatra Barat ke dalam Hindia Timur Belanda. Agar pembaca dapat sepenuhnya memahami pentingnya pertemuan ini, bab-bab berikut menganalisis jenis-jenis intrusi yang dimasukkan negara kolonial Belanda ke dalam masyarakat luas di wilayah Minangkabau antara 1820-an dan 1875.

Sumatra Barat adalah kampung halaman sekumpulan pemimpin Indonesia yang paling berpengaruh dan secara politis berbeda-beda. Selama abad ke-19 dan awal abad ke-20, para perempuan dan laki-laki ini melihat budaya lokal mereka ditantang oleh neo-Wahabisme Padri dan kemudian oleh reformisme Islam dan oleh prasangka-prasangka Eropa tentang kemajuan dan modernitas. Matriarkat itu—suatu kombinasi pewarisan matrilineal dan residensi matrilokal serta egalitarianisme gender yang relatif—tetap terpelihara. Perdebatan seputar daya tahan matriarkat dan perkembangan-perkembangan sosiologis yang memfasilitasinya menjadikan Minangkabau suatu masyarakat dinamik yang unik. Dan proses yang mempertahankan matriarkat itu juga, antara lain, menjadi penyebab kreativitas dan aktivisme generasi-generasi Minangkabau yang mengalaminya. Tuanku Imam Bondjol, dalam menyatakan interdependensi Syariat Islam dan adat istiadat lokal, memulai suatu negosiasi luas antara Islam dan matriarkat itu. *Naskah Tuanku Imam Bonjol* mencerminkan baik negosiasi ini maupun intervensi Belanda sesudah Perang Padri. Perang itu dan kontroversi yang ditimbulkannya adalah sendi yang di atasnya sejarah Minangkabau berkiprah di zaman kolonial.

---

## BAB 2

### BENTUK-BENTUK RUMAH

Perang Padri reformis tidak berakhir karena kemenangan militer Belanda; Tuanku Imam Bondjol menghentikan serangannya atas matriarkat dari posisi yang kuat. Suatu peralihan ideologis di Mekah, kekalahan sementara Wahabisme, dan ujung-ujungnya hati nurani Tuanku sendirilah yang mengakhiri perang saudara itu. Setelah pembuangan Tuanku, pemerintah kolonial Belanda tidak membuang-buang waktu memasukkan Sumatra bagian barat ke dalam wilayah kekuasaannya. Negara Belanda telah mengambil-alih wilayah Kompeni Hindia Timur Belanda yang telah bangkrut pada akhir abad ke-18 itu. Jadi kolonialisme abad ke-19 harus dipertanggungjawabkan kepada lebih dari sekadar satu dewan direktur dan investor; ia harus menjadi perwakilan dari bangsa Belanda. Kolonialisme abad ke-19 bersifat invasif dan komprehensif.<sup>1</sup> Administrator-administrator Belanda yang mengiringi para serdadu berupaya merombak Minangkabau pada level kampung dan keluarga. Dan mereka khususnya memperhatikan aspek paling mencolok dari matriarkat ini—rumah gadang yang ikonik itu.

---

1 Mengenai kolonialisme Belanda, lihat bab 1 dan kesimpulan Elsbeth Locher-Scholten, *Sumatran Sultanate and Colonial State: Jambi and the Rise of Dutch Imperialism, 1830-1907* (Ithaca: Cornell SEAP, 2003).

## Bentuk-Bentuk Rumah: Eksterior

Dari 1970-an sampai 1990-an, koin Rp100—dipakai untuk segala hal dari ongkos bus sampai telepon umum—menampilkan rumah gadang Minangkabau (gambar 2.1). Bangunan ini sekaligus adalah ruang moral dan simbol adat Minangkabau. Walaupun bentuk-bentuk rumah di Sumatra Barat selalu berubah-ubah, rumah gadang tradisional itu terkonseptualisasi dan terkristal terutama selama periode sistem tanam paksa kopi (1847-1908).

Pada tahun 1847 muncul *cultuurstelsel*, suatu sistem untuk tanam paksa kopi, di dataran tinggi Sumatra bagian barat.<sup>2</sup> Dengan ini, Belanda mendirikan suatu mekanisme untuk memelihara kelompok manajerial “pribumi”—termasuk kedudukan-kedudukan *kepala nagari* dan *tuanku laras* yang pertama kali diperkenalkan pada 1823.<sup>3</sup> Suatu birokrasi pribumi pada level subordinasi diciptakan sejajar dengan kepegawaian negeri kolonial—residen Belanda di Padang, para asisten residen di kota-kota utama dataran tinggi itu, dan para kontroleur di kampung-kampung besar. Pada mulanya, kepala *nagari* bertanggungjawab terhadap pemaksaan pengumpulan dan penyerahan kopi, menerima bonus kalau berhasil dan masuk penjara cukup lama kalau gagal.<sup>4</sup> Pada 1860-an, suatu posisi lebih baru, *penghulu suku*

2 Diringkaskan dalam Dobbin, *Islamic Revivalism*, 231-234; Kenneth R. Young, “The Cultivation System in West Sumatra: Economic Stagnation and Political Stalemate”, dalam *Indonesian Economic History in the Dutch Colonial Era*, ed. Anne Booth, W. J. O’Malley, dan Anna Weidemann (New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1990).

3 John S. Ambler, “Historical Perspectives on Sawah Cultivation and the Political and Economic Context for Irrigation in West Sumatra”, *Indonesia* 46 (1988): 49-51.

4 Freek Colombijn, “A Dutch Polder in the Sumatran Mountains: Nineteenth Century Colonial Ideals of the West Sumatran Peasant and Landscape”, dalam *Environmental Challenges in South-East Asia*, ed. Victor T. King (Surrey, Kerajaan Serikat: Curzon, 1998). Mengenai birokrasi kolonial, lihat Gusti Asnan, *Pemerintahan Sumatera Barat dari VOC hingga Reformasi* (Yogyakarta: Citra Pustaka, 2006).



Gambar 2.1.  
Rumah gadang pada koin Rp100.

*rodi*, diperkenalkan untuk mengelola baik pengumpulan kopi maupun pemenuhan tugas-tugas *rodi*.<sup>5</sup> Pada periode ini, orang Minangkabau mulai secara sarkastis menyebut diri mereka sendiri “Melayu kopidaun”, sebagai acuan pada sisa-sisa panen kopi yang bisa mereka seduh menjadi minuman encer.<sup>6</sup> Itulah masa-masa sulit bagi banyak orang.

Transformasi sosial yang terjadi akibat sistem tanam paksa paling jelas terlihat dalam perubahan bentuk rumah gadang. Bentuk fisik rumah gadang berdampak pada hubungan sosial, dan aturan-aturan kekeluargaan Minangkabau serta perilaku di dalam rumah pun terkodifikasi begitu etnografi bergabung dengan kebijakan kolonial. Pada level inilah kait-mengait antara adat dan Islam paling menonjol.

Alternatif Islam untuk rumah gadang adalah rumah tinggal keluarga inti yang standar. Teks-teks Islam mengenai pelarangan residensi rumah gadang menyajikan contoh mencolok serangan fundamental atas identitas budaya Minangkabau. Teks-teks ini dipakai untuk melawan pengaruh gagasan-gagasan progresif

- 
- 5 Taufik Abdullah, “Minangkabau 1900-1927: Preliminary Studies in Social Development” (tesis M.A., Cornell University, 1967), 36-37.
  - 6 Mestika Zed, “*Melayu Kopidaun*: Eksploitasi Kolonial dalam Sistem Tanam Paksa Kopi di Minangkabau Sumatera Barat (1847-1908)” (tesis S2, Universitas Indonesia, 1983).

mengenai konstruksi rumah tinggal yang modern dan sehat. Menarik bahwa Belanda beralih dari pemimpin serangan terhadap ketidakpantasan moral rumah gadang tradisional menjadi salah satu pembela utama setelah rumah gadang menjadi suatu bagian penting regalia penguasa-penguasa Minangkabau baru yang bersekutu dengan Belanda.

Koleksi-koleksi literatur tradisional membahas hubungan kekeluargaan ideal yang harus terdapat di dalam rumah. Dimulai dengan pembangunan satu rumah pada 1890-an dan diakhiri dengan penipuan besar-besaran terhadap Belanda oleh pembangun-pembangun rumah Minangkabau dalam kasus pembangunan rumah eksposisi kolonial pada 1930, pada bab ini saya menganalisis konstruksi fisik rumah gadang yang berubah-ubah itu.

## Membangun Rumah

Jauh sebelum 1908 dan peralihan ke pajak uang, pembangunan rumah gadang Minangkabau, yang penuh dengan segala macam ritual, adalah urusan menegangkan harga dan ekonomi.<sup>7</sup> Pada 1892, Si Satie gelar Maharadja Soetan, seorang guru di sekolah rendah pemerintah di kampung Palembang, mendemonstrasikan dialek Agam lokal dalam suatu *schoolscript* berjudul “Partjakapan (paroendingan) Mamboewe’ [Membuat] Roemah”.<sup>8</sup> Palembang adalah satu kota kecil di perbukitan utara Danau Maninjau, dan walaupun terdapat di sabuk kopi dan cukup berarti untuk diawasi seorang kontroleur Belanda, pada pertengahan abad ke-19 tempat itu dianggap membosankan dan tidak ramah bagi orang Eropa.<sup>9</sup>

7 Marcel Vellinga, “A Family Affair: The Construction of Vernacular Minangkabau Houses”, *Indonesia and the Malay World* 32, no. 92 (2004): 106.

8 Si Satie gelar Maharadja Soetan, “Partjakapan (paroendingan) Mamboewe’ Roemah”, 15 November 1892, Leiden MS. Or., 5380 (gevolgd door MS. Or. 5831)/VRSC 690. Bagian dari satu folio. Seksi kesatu dari empat.

9 E. W. A. Ludeking, *Natuur- en Geneeskundige Topographie van Agam (Westkust van Sumatra)* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1867), 162. Ludeking

Pada 1867, Belanda membuka yang terakhir dari sembilan sekolah rendah dataran tinggi di sana; pendidikan kolonial disambut hangat oleh penduduk setempat, dengan jumlah murid lumayan 35 mendaftar pada tahun pertama.<sup>10</sup>

Kampung Palembang itu sendiri termasuk di dalam wilayah ujung utara *luhak* (wilayah budaya) Agam, dan pada masa kini sebuah rumah di sana pasti akan dibangun dengan gaya tanpa kamar-kamar ujung yang ditinggikan.<sup>11</sup> Seperti akan kita lihat, bentuk rumah Minangkabau tidak tertentu pasti dengan rapi sampai lebih kemudian pada abad ke-20.

Adolah oerang batigo badoensana' [*bersaudara*] saiboe sabapo; badoeö laki-laki, soerang padoesi [*perempuan*]. Nan toeö sakali, laki-laki, bagala [*bergelar*] Bagindo Hitam, nan manangah bagala Bagindo Koening, kadoeöno karadjono [*kerjanya*] baniago kain—dan nan boensoe sakali padoesi; lah mahadokan [*punya*] ana' tigo oerang padoesi saming [*saja*] katigono—dan tompanganno [*suaminya*] di galakan oerang Pa' Roemin, karano ana'no nan toeö bana [*yang paling tua*], banamo Si Oepi' Roemin.

Pado satoe hari, tabi'lah [*terbitlah*] pikiran Bagindo Hitam, na' [*hendak*] mangganti roemah kamanakanno nantoen [*itu*], sabab roemah lah oesang bana [*usang benar*].

Kato Bagindo Hitam bakeh [*kepada*] adi'no Bagindo Koening, datanglah ana' ang ba' iko [*ajaklah nanti*] karoemah Si Roemin, adolah nan ka [*yang akan*] di moepakatkan djo [*dengan*] Pa' Roemin bagai!

---

tinggal di Sumatra Barat pada 1853 dan sekali lagi pada 1856-1857.

10 Elizabeth E. Graves, *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century* (Ithaca: Cornell SEAP, 1981), 93-94.

11 Lihat buku panduan adat, A. A. Navis, *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, ed. ke-2 (Jakarta: Grafitipers, 1986), 107. Lantai datar bentuk rumah Bodi-Caniago ini ditafsirkan sebagai tanda kecenderungan alami orang Agam ke arah kesetaraan dan demokrasi.

Selama sehari-hari, dan berhalaman-halaman, kakak-beradik itu membahas kebutuhan-kebutuhan keluarga dan kemampuan finansial mereka. Jumlah kamar tidur harus ditentukan, begitu juga gaya arsitektur rumah itu sendiri. Setiap desain punya penafsiran adat tertentu serta harga berbeda-beda—dari bentuk atap dan tataletak lantainya, sebuah rumah akan “dibaca” oleh masyarakat kampung itu. Keluarga itu harus memutuskan pernyataan sosial seperti apa yang ingin mereka buat, dan seberapa banyak yang mau mereka habiskan untuk membuatnya. Akhirnya mereka sepakat membuat suatu versi lebih kecil dari bentuk rumah *gajah maharam* yang megah itu.<sup>12</sup>

Djawab Bagindo Hitam, “raso hati hamba, inda’ moengkin kito pagoenokan saboeäh djoeö—lain dari idjoe’ boeroe’ [ijuk buruk]; karano toengga’ [tonggak] lah lapoe’ sadono [lapuk semuanya], rasoe’ [rasuk], palantja [pelancar], paran\* poen ba’ itoe [begitu] poelo! Kini kito tatapkan malah [tetapkan segera] ramoeän roemah gadjah maharam, hanjo nan ka di pakatokan [dimufatkan] roeängno, bara [berapa] nan ka elo’ [elok]?”

Kato Bagindo Koenig, “aga’ [rasa] hati hambo, limo roeang lah sadang [pas] elo’, labih dari itoe Ko’ inda’ poelo katakao [tidak sanggup lagi], karano kito sado nangko [kita semua] nan ka badjarah bapajah! Ko’ nan ka mahoeni [nanti yang akan menghuni] poelo, padja-padja [anak-anak] nan

12 Rumah *gajah maharam* (gajah berlutut) adalah bentuk istana dan paling mengesankan buat orang Belanda. Lantai-lantainya yang bertingkat-tingkat dianggap mencerminkan suatu filsafat politis yang lebih hierarkis. Lihat Marcel Vellinga, *Constituting Unity and Difference: Vernacular Architecture in a Minangkabau Village* (Leiden: KITLV Press, 2004), 112-113. Mengenai filsafat politik, lihat juga Navis, *Alam Berkembang Jadi Guru*.

\* Rasuk adalah balok palang yang dipasang di antara tiang rumah sebagai penopang lantai. Pelancar adalah balok yang dipasang membujur untuk menyangga rasuk. Paran adalah balok bubungan—*Penerj.*



Gambar 2.2. Memperbaiki satu rumah gadang yang dirusak rayap di Palembayan, ±1895.  
Dari Tropenmuseum, Amsterdam, koleksi #60043205.

batigo nangkolah [itulah]!”

Jadi mereka memutuskan untuk membangun rumah, dan memanggil tukang kepala, dengan berputar-putar membuka tawar-menawar dengan pujian-pujian formulaik yang biasa terdapat di seluruh Indonesia.

Kato Bagindo Hitam, “ma toekang! Kini kito pasingke’ lah etongan [persingkatlah hitungan]; tantangan [tentang] moekasoed Kami na’ maramoe [mendirikan] roemah gadjah maharam, limo roeäng. Kini tjoebolah Kito etong2 barapo boeah toengga’ sadono [semuanya]? Kami nangko [semua] inda’ [tidak] nan taoe soerang djoeö, boeroe’, elo’no [buruk baiknya] kami poelangkan bakeh [kepada] toean toekang. Manjarah inda’ bakanda’ hati, bapasan inda’ batoeroetkan [menyerah tidak sekehendak hati, berpesan tidak diturutkan]\*.”

Djawab toekang, “ijo tantangan nantoen [tentang yang tadi], kito samo pakatokan [mufakatkan] malah ko’ [jangan hanya] di hambo bana, manoeroet bä’ä [bagaimana] nan katoedjoe [setuju] di oerang nan kapoenjo. Kini nan tamoe-kasoed roemah basajo’ [berlantai bertingkat], atau inda’? Kalau roemah basajo’ nan ka di paboewe’, toengga’ tinggi nan biaso pandjangno 22 heto [hasta] banja’ no 4 boeah; toengga’ pandjalang [menengah] pandjang 15 heto 8 boeah, dan toengga’ randah [rendah] pandjang 12 heto 18 boeah, djadi sado-sadono [semua-muanya] 30 boeah.

Tukang itu memberikan harga standar untuk tonggak-tonggak itu:

---

\* Peribahasa Minang yang kira-kira berarti mencari jalan tengah antara dua pihak—*Penerj.*

Saboeah toengga' tinggi	f3.
Saboeah tongga' pandjalang	f2,50.
Saboeah tongga' randah	f1,25.

“Djadi harago toengga' nan 30 boeah pandjang-singka' f54,50.” Keluarga itu menaruh uang muka f10 sebagai tanda jadi, dan tukang itu memulai proses kerja keras mempersiapkan tonggak-tonggak rumah yang layak. Dia menghabiskan waktu sebulan di hutan rimba memilih pohon-pohon yang berterima secara fisik dan ritual. Pohon-pohon itu akan ditebang dengan cara yang benar dan kemudian direndam dalam air. Tukang itu tidak hanya harus menemukan pohon-pohon yang sangat lurus dan tumbuh di tanah tanpa tuan—tanah yang bukan milik suatu keluarga dan tidak berada di tanah umum milik *nagari*—tapi dia juga harus berhati-hati agar proses itu tidak mendatangkan nasib buruk kepada dirinya sendiri dan pemesan rumah. Setiap anggota kelompok orang yang menyeret batang kayu dari hutan sampai ke kampung dilindungi oleh limau kayu yang ditaruh di kepalanya atau di tangannya; kalau tidak dia terancam terhantam atau tergencet di bawah batang-batang kayu itu.<sup>13</sup> Patut dicatat—dan memang dicatat oleh penulis-penulis *schoolshriften* itu—bahwa adat semacam ini berbeda-beda dari kampung ke kampung dan berubah dari tahun ke tahun. Barulah pada dekade pertama abad ke-20 dengan terjadinya kodifikasi hukum adat bisa kita temukan orang Minangkabau seperti Navis yang menulis tentang norma dan tradisi universal Minangkabau. Di Palembang, pada 1892, tukang itu menyubkontrak sekelompok buruh harian dan seorang dukun yang akan menyediakan limau, mempersiapkan jimat, dan mengawasi ritual-ritual lain (gambar 2.2).

Penyediaan material dan spiritual seperti ini mahal, dan

---

13 Abas, “Pantangan dan Kapertjajaän orang Melajoe”, ± 1890, Koleksi Naskah, Universitas Leiden, Leiden MS. Or., 5998/VRSC 688 (*schoolshriften* in Portefeuille 1197). “Limau kajoe”, 5r.

untuk keluarga Roemin, ongkos-ongkosnya mulai menumpuk mengkhawatirkan. Kelompok buruh yang dibawa tukang kepala—biasanya petani yang mencari uang di antara musim tanam dan panen—butuh diberi makan. Tukang-tukang itu minta 150 porsi nasi, berikut lauk-pauk berupa cabai, garam, dan seterusnya. Dengan panik, Pa' Roemin mendaftarkan jumlah uang makan yang dihabiskan:

bali bareh [beli beras] 150 soeke' [sukat]	f30.
bali djawi [sapi]	f60.
pambali lado, garam	f10.
djoemlah	f100.

Pembangunan sebuah rumah gadang adalah tontonan besar; penduduk kampung mengikuti kemajuannya dan berkomentar tentang pilihan bentuk rumah dan ukiran-ukiran eksteriornya. Ini bisa menjadi sumber kebanggaan bagi keluarga berada, tapi juga merupakan saat rawan, apabila urusan lingkungan pribadi (*biliak kacie'*, atau kamar kecil) menjadi terbuka untuk umum.<sup>14</sup> Keluarga Roemin mungkin merasa khawatir melihat rumah mereka—benteng moralitas Minangkabau—dipelototi luar dalam. Seperti pakaian dalam di tali jemuran, kamar-kamar (*biliak*) tidur kecil tempat anak-anak perempuan rumah itu pada akhirnya akan menerima suami-suami mereka terpampang dengan canggung di hadapan masyarakat luas.

Pelanggaran halus terhadap kehormatan anak-anak perempuan itu bertambah dengan serbuan yang bahkan lebih mengkhawatirkan lagi terhadap *biliak kacie'*—uang. Dari reputasi tukang itu, jumlah tenaga kerja, dan khususnya bentuk dan

14 Istilah *babiliak kacie'* dan *babiliak gadang* (kamar kecil dan kamar besar) diberitahukan kepada saya dalam diskusi dengan Djoeir Moehamad tentang gagasan-gagasan Minangkabau akan hal-hal pribadi dan umum. Ini sudah dibenarkan oleh sejumlah orang tua-tua, tapi saya tidak pernah membacanya dalam karangan tercetak.

kualitas rumah itu sendiri, kampung-kampung lain bisa dengan agak tepat mengukur kekayaan keluarga itu. Gosip tentang kemalasan atau lebih buruk lagi, kecurangan harga, membuat keluarga itu terus waspada. Orang Minangkabau punya reputasi sebagai pedagang-pedagang cerdas dan satu-satunya kelompok etnik pribumi yang sanggup bersaing dengan orang China dalam perdagangan.<sup>15</sup> Kini, pembeli mengeluh, “Padang bengkok”, apabila mereka merasa telah tertipu oleh orang Sumatra Barat yang licik. Keluarga yang memesan rumah gadang itu tampaknya menjadi curiga atas biaya-biaya yang terus membukit. Mereka menantang tukang itu, yang dalam konteks ini mungkin bisa disebut kontraktor umum:

Djawab toekang tantangan [tentang] oepah ba’ä nan lah [seperti] biaso djoeö malah! Sadjä’ [sejak] dari mantjatja’ pahe’ [mencacah pahat] sampai tahato’ [mendirikan atap] f175, Karano lah doeö-tigo roemah di kampoeng nangko nan hambo paboewe’, sakitoe [sebegitu] djoeö di oepahkan oerang. Kini ka [akan] di labihi atau di koerangi, dari pado pado nantoen [daripada yang sudah-sudah], di oepi’ [diumpat] oerang malah hambo!

Tukang yang baik mahal harganya, dan mampu lebih dari sekadang mengikir tonggak kayu. Begitu pembangunan rumah sudah berjalan, keluarga Roemin berada dalam posisi tawar yang lemah. Seperti akan kita lihat di bab 3, bahkan kekuatan negara kolonial Belanda tidak sanggup mencegah tukang-tukang Minangkabau melakukan penggelapan uang yang intensif dan menggila.

---

15 Lihat J. S. Furnivall, *Netherlands India: A Study of Plural Economy* (Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1944), 455. Mungkin reputasi inilah yang memungkinkan masyarakat China Sumatra Barat berkembang relatif tanpa terganggu. [Buku Furnivall, *Hindia Belanda: Studi tentang Ekonomi Majemuk*, edisi 1967, telah diterjemahkan oleh Samsudin Berlian dan diterbitkan Freedom Institute, 2009.]

## Melihat Rumah Gadang: Raffles

Kalau historiografi Jawa tengah adalah naratif romantis sinkretisme, pertumbuhan, dan keberlanjutan, Minangkabau adalah cerita nasib buruk dan keterputusan. Kerajaan khayal Pagaruyung dari Thomas Stamford Raffles boleh jadi hanyalah fatamorgana seorang Indologis, tapi api yang merajalela di seluruh dataran tinggi pada dekade-dekade pertama abad ke-19 itu nyata adanya. Minangkabau, sampai Perang Padri, adalah kerajaan mitos-mitos dan dugaan-dugaan bagi orang Eropa. Selain misi Dias ke Pagaruyung pada 1684,<sup>16</sup> ketika seorang duta Portugis mengunjungi istana, Kompeni Hindia Timur Britania dan VOC terheran-heran oleh wewenang raja Minangkabau yang tampaknya besar atas sebagian besar dunia Melayu. Legenda tentang pasukan-pasukan besar, istana-istana megah, dan tambang-tambang emas kuno (bahkan, barangkali, tambang emas Sulaiman)<sup>17</sup> tampaknya cocok dengan keagungan dan gertakan maklumat-maklumat kerajaan yang dikeluarkan istana di Pagaruyung.<sup>18</sup>

Tapi perjanjian kesepakatan dan logistik kedua-duanya menghalangi orang Eropa benar-benar masuk ke wilayah dataran tinggi itu. Bagi orang-orang Kompeni Hindia Timur Belanda dan Inggris abad ke-18, kerajaan Minangkabau adalah tempat misteri dan sumber keprihatinan yang nyata. Bangsa-bangsa dalam dunia Melayu menyatakan takluk kepada istana di Pagaruyung, dan

---

16 Dias, "Mission to the Minangkabau King"; Timothy P. Barnard, "Mestizos as Middlemen: Thomas Días and His Travels in Eastern Sumatra", dalam *Iberians in the Singapore-Melaka Area and Adjacent Regions (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, ed. Peter Borschberg (Wiesbaden: Harrassowitz, 2004).

17 Mendes Pinto mendengar kabar angin ini di Malaya pada pertengahan abad ke-16. Lihat Fernão Mendes Pinto, *The Travels of Mendes Pinto*, ed. dan terj. Rebecca Catz (Chicago: University of Chicago Press, 1989), 34-35.

18 Surat-surat ini, dan konflik antara gagasan-gagasan orang Eropa dan Melayu atas otoritas, dibahas dalam Drakard, *Kingdom of Words*.

penguasa-penguasa pesisir tunduk kepada raja Minangkabau. Bahkan orang Sumatra liar yang paling keji dan buas, orang Batak, mengakui kedudukan mereka sebagai bawahan kepada pemisi-pemisi Eropa yang berkunjung sebelum mengirimkan mereka ke surga di dalam belanga: “Mengenai pertanyaan bagaimana orang Batak menilai Sultan Manangkabaw pada masa kini, dan apakah mereka akan tunduk terhadap kekuasaannya, dia [kepala marga Silindung] meyakinkan kami bahwa dia masih dianggap penguasa berdaulat negeri itu, lebih unggul daripada kepala-kepala suku mereka sendiri, dan bahwa suatu perintah sekecil apa pun daripadanya akan, sepenuh-penuhnya, dijalankan dengan ketaatan yang sedalam-dalamnya”.<sup>19</sup>

William Marsden, yang tinggal di Bengkulu pada akhir 1700-an, tidak pernah mengunjungi dataran tinggi Sumatra Barat tapi mendapatkan informasinya dari seorang penghikayat Minangkabau yang tiba-tiba menghentikan ceritanya “dengan pernyataan, bahwa tawaran sejumlah uang (yang jelas adalah tujuannya) tidak akan menggodanya untuk melanjutkan ceritanya”.<sup>20</sup> Tapi kisahnya yang tidak lengkap itu cukup untuk meyakinkan Marsden bahwa kerajaan Minangkabau adalah Ararat\* budaya dunia Melayu—tempat di mana budaya Sanskerta dan India pertama kali menginjakkan kaki, memperadabkan, dan akhirnya mengangkat derajat orang Melayu seperti yang dilakukannya terhadap orang Jawa. Marsden memfokuskan risetnya pada wilayah di sebelah selatan Minangkabau—garis pantai di sekeliling Bengkulu dan wilayah Rejang di pedalaman.

---

19 Burton dan Ward, “Report of a Journey into the Batak Country, in the Interior of Sumatra, in the year 1824”, *Transactions of the Royal Asiatic Society* 1 (1827): 495.

20 Marsden, *History of Sumatra*, 333.

\* Ararat adalah gunung di Turki timur yang dianggap tempat Nuh dan keluarganya pertama kali turun dari bahtera yang terdampar di situ untuk memulai kembali peradaban manusia yang musnah setelah seluruh permukaan bumi tertutup air bah—*Penerj.*

Karyanya yang sangat lengkap, *History of Sumatra*, tidak mencatat struktur keluarga Minangkabau atau bentuk-bentuk rumah mereka.

Pada 1818, Raffles, teman dan lindungan Marsden, adalah orang Eropa pertama yang menjelajahi dataran tinggi Padang dan membuat laporan ilmiah mengenai kondisi-kondisi di pedalaman. Dialah yang pertama kali menulis tentang atap rumah gadang berbentuk punggung sadel yang mencolok itu dan yang pertama mencatat bahwa bentuk rumah-rumah ini berulang di segala bangunan—lumbung padi, dangau di ladang, balai pertemuan—tapi tidak di mesjid, yang berupa “bangunan kecil persegi empat”. Raffles menggambarkan “pusara-pusara” yang terdapat di sekitar kota Solaya (dekat Solok sekarang) yang disebut *jiri* (analog dengan *jirat* dalam bahasa Indonesia modern): “ini aneh, kadangkala hanya berupa gubuk, tapi seringkali dengan lantai yang ditinggikan, dan tempat duduk dinaikkan satu di atas yang lain pada kedua ujungnya, seperti buritan kapal. Ada sebagian yang tampak di luar kota, dan di sawah; ini, dikatakan kepada kami, didirikan untuk mengenang orang-orang yang telah meninggal di tempat jauh”.<sup>21</sup> Raffles benar ketika memperhatikan arsitektur di Minangkabau—homologi strukturalnya yang luas tidaklah serupa dengan keadaan di Jawa yang ia kenal baik dan jelas sama sekali tidak sama dengan apa pun yang ia kenal di Eropa:

Rumah-rumah biasanya besar dan dibangun dengan baik; jarang yang kurang dari 18 meter; interiornya, satu ruang panjang, dengan beberapa kamar di ujung berpintu ke arah ruang itu. Di depan rumah biasanya ada dua lumbung, sama seperti yang ada di Jawa, tapi jauh lebih panjang dan lebih kukuh: tidak kurang dari 14 meter, dan sanggup menampung jumlah besar sekali; banyak di antaranya sangat terhias, berbagai bentuk bunga dan gambar diukir di tiang dan balok

---

21 Raffles, *Memoir of the Life*, 351.

lintang; ada yang diwarnai. Selera untuk hiasan tidak terbatas hanya pada lumbung-lumbung; bahan kayu sebagian besar rumah diukir, dan diwarnai merah, putih, dan hitam. Balok bubungan rumah-rumah, lumbung-lumbung, dsb. punya penampakan yang khas, sangat cekung, ujung atau titik dari lengkung sabit itu sangat tajam. Di rumah-rumah lebih besar tampak seolah-olah ada dua atap, satu sabit tampaknya berada di dalam sabit yang lain. Keseluruhan bangunan didirikan dengan sangat kukuh, tapi seluruhnya dari kayu dan anyaman.<sup>22</sup>

Raffles menjelajahi Minangkabau ketika pergerakan Padri sedang mekar penuh membara.<sup>23</sup> Yang dia catat sebagai Juli 1818 adalah, bagi orang Minangkabau, Ramadan 1233, bulan puasa dan masa kesadaran dan ketegangan agama yang meningkat. Raffles menekankan bahwa Minangkabau baru saja melewati suatu transformasi yang berkekerasan—bahwa laki-laki dan perempuan tidak lagi mengenakan pakaian tradisional melainkan meniru gaya Arab.<sup>24</sup> Bangunan-bangunan kecil persegi empat seperti mesjid tentulah bukan tidak biasa di Minangkabau, tapi Raffles, menetapkan preseden bagi orang-orang Belanda yang mengikutinya masuk ke perbukitan sepanjang abad ke-19, tidak bisa melihat bentuk-bentuk yang tidak mencolok baginya sebagai sesuatu yang berbeda. Tampaknya, dia tidak melihat apa-apa selain atap lengkung dan rumah gadang. Pada hari Rabu, 22 Juli 1818, Raffles dan rombongannya menaiki bukit ke kampung Samawang (atau Si Mawang, dekat Bukitkandung sekarang). Di sana mereka diberikan pernaungan di rumah kepala kampung tua. Dan dengan rancangan Raffles sendiri, rumah ini akan menjadi rumah gadang ideal.

---

22 Ibid., 351-352.

23 Dobbin, *Islamic Revivalism*, 137.

24 Raffles, *Memoir of the Life*, 349-350.

Rumah tempat kami tinggal sekarang panjangnya kira-kira 30 meter, dan dalamnya 9 sampai 12 meter, dibangun dengan sangat kukuh, dan bagian tengahnya disokong dengan tiga tonggak kayu, layak bagi tiang kapal: bahkan dari konstruksi rumah yang khas itu, yang ujung dinding sampingnya ditinggikan bertingkat-tingkat seperti buritan kapal, tampaklah bahwa rumah itu memang berupa kapal. Lantainya ditinggikan dari tanah sekitar 3 meter, bagian bawahnya dipagari dan dijadikan tempat ternak, dst. Pintu utama terletak di bagian tengah, tapi ada pintu kedua di salah satu ujungnya. Interiornya terdiri dari satu ruang atau bangsal besar, tingginya disesuaikan dengan dimensi-dimensi lain; tiga perapian yang sama jaraknya satu dengan yang lain di tempatkan di sisi depan, dan di belakang ada beberapa kamar kecil, di dalamnya kami lihat pemintal dan barang-barang lain milik kaum perempuan. Ini mungkin bermanfaat untuk memberikan gambaran umum atas rumah-rumah di bagian negeri ini, yang sudah saya lukiskan demikian teliti, karena sangat berbeda dari rumah-rumah di pesisir, dan dari apa yang digambarkan Mr. Marsden sebagai tempat tinggal biasa orang Sumatra.<sup>25</sup>

Sebagai seorang Britania pencinta India, Raffles teramat sangat ingin menemukan jantung India yang hilang itu di dunia Melayu. Dia terpicat oleh hal-hal yang tampak sangat tidak-Melayu. Walaupun Raffles pastilah mampu mengkhayalkan seluruh kerajaan dari bayang-bayang dan semak-semak—itulah yang dia lakukan dengan istana raja Pagaruyung—dia tidak perlu menciptakan seluruh peradaban Minangkabau. Atap lengkung rumah-rumah dan lumbung-lumbung, dinding-dinding penuh ukiran, dan sawah-sawah yang ditanami dengan intensif

---

25 Ibid., 355-356. Perhatikan perapian berjumlah banyak—suatu ciri yang akan dilarang oleh negara kolonial.

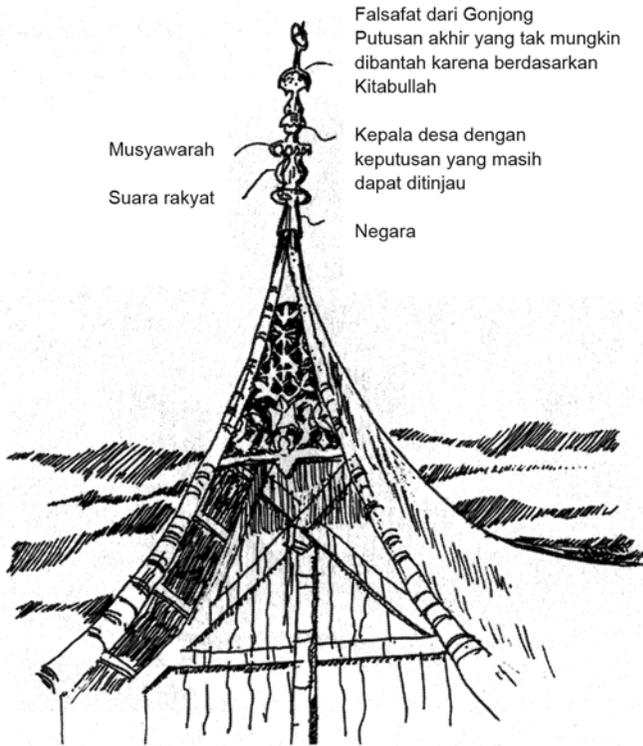
semuanya memang ada. Tapi semua itu ada bersama dengan bangunan-bangunan lain yang kurang mencolok tapi sama validnya—mesjid persegi empat dan rumah-rumah kecil. Tapi Raffles hanya memperhatikan dan mencatat bentuk-bentuk yang mencolok matanya sebagai hal-hal yang unik, dan rumah gadang, konstruksi luar biasa Minangkabau, untuk seterusnya menjadi simbol budaya Minangkabau.

Penyamaan rumah gadang dengan Minangkabau punya dua dampak penting: Raffles mengarahkan para peneliti kepada pertimbangan yang lebih holistik terhadap budaya Minangkabau, dan dia menetapkan rumah gadang sebagai simbol status Minangkabau yang paling utama. Garis atap yang menukik dan gonjong berukir mungkin memang tidak ada di mana-mana, tapi cukup banyak ditemukan sehingga bisa ditarik kesimpulan bahwa budaya kerakyatan Minangkabau punya konotasi ritual dan didaktik. Suatu kesamaan arsitektural meluas melebihi rumah sampai mencakup sebagian besar bangunan dan berfungsi mengingatkan orang Minangkabau akan norma-norma perilaku.<sup>26</sup> Setiap lengkung atap dan motif berukir di dinding berhubungan dengan suatu pelajaran adat dan matriarkat. Pembacaan antropologis atas arsitektur paling sering dilakukan dalam studi-studi tentang Indonesia bagian timur, di mana para peneliti melakukan klaim sosial yang agak luas berdasarkan satu rumah saja. Di Indonesia bagian barat, terutama Jawa, penafsiran arsitektural dilakukan pada struktur-struktur spesifik: keragaman bentuk-bentuk bangunan membuat klaim-klaim kemasyarakatan yang luas mustahil dilakukan.<sup>27</sup>

---

26 Roxana Waterson, *The Living House: An Anthropology of Architecture in South-East Asia* (Singapura: Oxford University Press, 1990). Lihat juga bab pengantar dari editor dalam Janet Carsten dan Stephen Hugh-Jones, ed., *About the House: Lévi-Strauss and Beyond* (Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1995).

27 Di Jawa, pendopo, rumah orang Jawa, dan kraton tidak serupa satu sama lain—tidak ada keterkaitan mikrokosmos. Untuk salah satu pembacaan



Gambar 2.3. Penafsiran era-Soeharto atas suatu gonjong.

Minangkabau punya kompleksitas Jawa, tapi kesamaan bentuk-bentuk bangunannya memungkinkan penafsiran kohesif.

Tertuang di dalam bentuk-bentuk khas rumah Minangkabau adalah kisah-kisah simbolik yang kaya. Motif-motif berukir khusus menghadirkan aspek-aspek filsafat adat, begitu pula bentuk-bentuk rumah itu sendiri. Minangkabau hidup di dalam inti pengajaran yang disajikan dengan bahan dan kerajinan

---

seperti itu, lihat Mark R. Woodward, “Yogyakarta *Kraton*”, dalam *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (Tucson: University of Arizona Press, 1989).

kayu. Tukang-tukang tua yang diwawancarai untuk suatu studi pada 1985 mengklaim bahwa ukiran-ukiran di dinding-dinding bagian luar rumah mencerminkan bukan hanya status dan tipe *panghulu* yang tinggal di dalam tapi juga pengajaran dan pepatah adat.<sup>28</sup> Suatu “kulit adat” menyelubungi rumah Minangkabau dalam makna.<sup>29</sup> Menurut Usman, paling tidak ada 94 motif ukir yang berbeda, masing-masing mengacu pada sikap perilaku ideal yang berbeda.<sup>30</sup>

Adat kasat mata seperti ini masih ada hanya pada level *nagari*. Adalah pada tahun-tahun awal abad ke-20 Belanda mulai bekerja dengan para elite lokal dan mengodifikasi hukum adat sebagai suatu sistem di seluruh keresidenan dengan tujuan pengontrolan.<sup>31</sup> Suatu gagasan berbasis preseden yang legalistik dari

28 Ibenzani Usman, “Seni Ukir Tradisional Pada Rumah Adat Minangkabau: Teknik, Pola dan Fungsinya” (disertasi doktoral, Institut Teknologi Bandung, 1985), 344-346. Dari tukang-tukang yang disurvei untuk studi Usman, yang tertua lahir pada 1897. Untuk catatan penjelasan bahasa Inggris disertasi ini, lihat Ibenzani Usman, “The Traditional Adat House and Its Carving”, dalam *Walk in Splendor: Ceremonial Dress and the Minangkabau*, ed. Anne Summerfield dan John Summerfield (Los Angeles: University of California, Los Angeles, Fowler Museum of Cultural History, 1999), 242-255.

29 Gagasan akan suatu kulit adat biasanya adalah acuan pada pakaian tradisional Minangkabau. Bahwa dinding berukir bisa dianggap semacam kulit berasal dari suatu disertasi yang dari segi lain cacat, Florina H. Capistrano, “Reconstructing the Past: The Notion of Tradition in West Sumatran Architecture, 1791-1991” (disertasi Ph.D., Columbia University, 1996), 68-70. Capistrano salah menerjemahkan teks-teks Indonesia dan, lebih serius lagi (karena studi itu berkenaan dengan bentuk-bentuk rumah yang berubah-ubah), salah mengira nomor-nomor katalog pada foto-foto sebagai tanggal-tanggal.

30 Usman, “Seni Ukir Tradisional”, 223-225.

31 Roy F. Ellen, “The Development of Anthropology and Colonial Policy in the Netherlands: 1800-1960”, *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 12 (1976): 317-320. Suatu seleksi hukum adat dan pengantar kritis yang bagus dapat ditemukan dalam *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*, ed. J. F. Holleman (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1981).



Gambar 2.4. *Tungkui Nasi*, suatu bentuk rumah yang sudah hilang. Dari Ibenzani Usman, "Seni Ukir Tradisional Pada Rumah Adat Minangkabau: Teknik, Pola dan Fungsinya" (disertasi doktoral, Institut Teknologi Bandung, 1985), 157.

adat dikembangkan-luaskan oleh pemerintah Indonesia; gambar 2.3 diadaptasi dari suatu publikasi resmi era Soeharto yang berupaya menempatkan filsafat adat Minangkabau di dalam struktur negara modern. Dalam publikasi ini, negara<sup>32</sup> tampaknya tersubordinasi tapi ternyata fundamental dalam proses pengambilan keputusan. Semua usul dan perubahan dimulai dari negara, melewati serangkaian musyawarah dan—kecuali kalau ada semacam konflik agama—akhirnya disetujui oleh *kepala desa* (suatu gagasan yang diimpor dari, atau dipaksakan oleh, Jawa).<sup>33</sup>

32 Publikasi ini berbicara tentang negara dari negara-bangsa republik dan bukan *nagari* Minangkabau. Syafwandi, *Arsitektur Tradisional Sumatera Barat* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), 44.

33 Mochtar Naim, "Nagari versus Desa: Sebuah Kerancuan Struktural", dalam *Nagari, Desa dan Pembangunan Pedesaan di Sumatera Barat*, ed. Edy Utama (Padang: Yayasan Genta Budaya, 1990).

Dengan cara demikian pula para *panghulu* Minangkabau yang telah dirangkul oleh Belanda mengesahkan posisi mereka lewat suatu sistem rumit dari adat yang dibuat-buat. Bagi orang-orang laki-laki ini, rumah gadang menjadi simbol pamuncak otoritas sah budaya. Dan kini, bagi sebagian orang, gagasan rumah gadang itu sendiri menuntut adanya kehadiran seseorang bergelar *datuk*, laki-laki yang menjadi kepala turun-temurun. Tanpa orang dengan otoritas seperti itu berdiam di situ, rumah itu tidak boleh diukir dan dicat, juga tidak boleh punya atap lengkung tradisional. Begitu pula, adalah pada akhir abad ke-19 gaya-gaya rumah gadang adat yang tidak beratap punggungsadel dan ukiran rumit tiba-tiba menghilang. Rumah-rumah yang relatif tidak mencolok seperti *kajang padati*, *tungkui nasi* (gambar 2.4), dan *dangau layang-layang* kini hanya dikenal melalui ingatan kabur kepala-kepala suku yang sudah tua dan cerdik cendekia kampung. Rumah-rumah adat berstatus rendah ini disediakan buat anggota-anggota keluarga yang diadopsi dan keturunan budak-budak yang dimerdekakan.<sup>34</sup>

Gambar 2.4, diadaptasi dari Ibenzani Usman, menunjukkan salah satu bentuk rumah yang sudah lenyap—*tungkui nasi*. Rumah ini berfungsi sebagai penanda status untuk *kamanakan dibawah lutuik*, atau anak-anak saudara perempuan “di bawah lutut”. Orang-orang ini adalah keturunan hamba-sahaya yang sudah dimasukkan ke dalam suatu keluarga besar. Mereka tidak berhak menyandang *galar* adat atau menjadi kepala. Adalah status, dan rumah, rendahan seperti ini, yang sangat ingin disingkirkan

34 Lihat Usman, “Seni Ukir Tradisional”, 156-160. Pada 1869, seorang pejabat Belanda memperhatikan bahwa rumah yang dimaksudkan untuk didiami oleh budak adalah *lipat pandan* yang lebih kecil. Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 26-30, c. 12. Mengenai politika tipe rumah di Minangkabau masa kini, lihat Marcel Vellinga, “The Use of Houses in a Competition for Status: The Case of Abai Sangir (Minangkabau)”, dalam *Indonesian Houses: Tradition and Transformation in Vernacular Architecture*, ed. Reimar Schefold, Peter J. M. Nas, dan Gaudenz Domenig (Leiden: KITLV Press, 2003).

orang pada akhir abad ke-19.<sup>35</sup>

Rumah-rumah terlupakan ini jauh lebih serupa dengan rumah-rumah biasa yang dibangun oleh orang-orang Melayu pesisir daripada rumah-rumah gadang yang besar itu. Rumah-rumah itu tampak tidak mengesankan, dan pastilah tidak mengesankan Raffles atau orang-orang Eropa lain. Rumah gadang “klasik”—atap lengkung seperti tanduk, kamar-kamar ujung yang ditinggikan, dan kerajinan kayu yang mewah—menimbulkan kesan otoritas. Seorang Eropa yang masuk ke suatu kampung Minangkabau dan mencari seorang pemimpin setempat akan otomatis mengetuk pintu rumah semacam itu. Tidaklah mengherankan bahwa rumah gadang itu, yang berevolusi dari salah satu saja dari tipe yang banyak jumlahnya, menjadi gaya utama dan bagian dari regalia formal otoritas Minangkabau.<sup>36</sup>

Jadi inilah dampak kedua observasi Raffles, dan dampak ini mengena pada baik orang Minangkabau maupun etnografer mereka. Selama pertengahan sampai akhir abad ke-19, orang Belanda dan, makin lama makin banyak, orang Minangkabau sendiri, melihat kepemilikan rumah gadang sebagai pengesahan akan kenyataan silsilah keluarga. Ini menjadi sangat penting karena Belanda berupaya menciptakan suatu kelas elite birokrasi pribumi—yang menganut sistem suksesi patrilineal dan yang akan

35 Perhatikanlah bahwa bukan hanya bentuk rumah melainkan juga lokasi rumah di dalam kampung menandai status sosial. Lokasi fisik khususnya menjadi penting setelah 1875, ketika perbudakan secara resmi dilarang di Minangkabau dan orang-orang kaya-baru mulai membangun rumah-rumah menurut bentuk-bentuk yang tidak mereka berhak.

36 Dengan mengikuti pandangan Verkerk Pistorius, seorang peneliti menulis, “Jelas bahwa rumah gadang yang mencolok itu, di mana kaum perempuan terus tinggal setelah perkawinan mereka, menimbulkan gambaran atas kehidupan keluarga Minangkabau yang sangat bertentangan dengan kenyataan. Mereka menyebabkan para peneliti lupa bahwa bahkan informasi tertua mengenai Minangkabau menyebut-nyebut tentang keberadaan rumah-rumah keluarga”. H. Th. Fischer, “The Cognates in the Minangkabau Social Structure:”, *Oceania* 35, no. 2 (Desember 1964): 100.

memungut pajak dan mengawasi pekerja rodi bagi pemerintah kolonial.

### Melihat Rumah Gadang: Klise-Klise Fotografik

Raffles tertarik pada ketidak-Melayuan rumah gadang. Dia mencari-cari rumah-rumah itu apabila masuk ke suatu kampung, dan dia memandangnya sebagai pertanda kemungkinan adanya peningkatan mutu orang Melayu. Selama ekspedisinya, dia menandatangani perjanjian dengan sekelompok *panghulu* Minangkabau atas nama Inggris. Tapi pada 1819 Inggris membatalkan perjanjiannya, dan pemerintah Belanda mengambil wewenang administrasi atas Pesisir Barat Sumatra.<sup>37</sup>

Orang Belanda tidak punya pengalaman Inggris di India dan tidak punya kelompok besar birokrat yang sadar filsafat. Ekspedisi besar Belanda yang pertama dengan embel-embel ilmiah diluncurkan pada 1824, di bawah pimpinan Kolonel Huibertus Gerardus Nahuijs van Burgst. Nahuijs terkesan pada penemuan-penemuan Raffles, dan dia berharap memasukkan kerajaan kuno orang Melayu itu ke bawah kontrol Belanda. Akan tetapi, catatan-catatan lapangan Nahuijs membuktikan terjadinya revisi tiba-tiba atas praduganya itu. Dalam surat 14 April 1824, dia menyimpulkan bahwa kaum Padri itu betul karena berusaha menyembuhkan kemunduran dan kebobrokan moral orang sebangsa mereka—orang Muslim asal-asalan yang berpuas diri memakai bayangan mesjid untuk adu ayam, judi, dan mengisap opium.<sup>38</sup>

Walaupun berpihak pada elite adat selama perang, Belanda selama 20 tahun berikutnya, *sotto voce*, menyuarakan dukungan

37 E. Netscher, "Padang in het Laatste der XVIIIe Eeuw", *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 41 (1881): vii, 122.

38 Colonel H. G. Nahuijs van Burgst, "Extracts from the Letters of Col. Nahuijs", terj. H. Eric Miller, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 19, no. 2 (1941): 188.

mereka terhadap moralitas Padri. Di mata Belanda, neo-Wahabi serupa dengan kriptu-Kalvinis\*. Kaum Padri tinggal dalam kampung-kampung bertembok terdiri dari rumah-rumah tinggal berisi keluarga inti. Pakaian mereka sederhana, orang laki-laki Padri tampaknya pekerja keras, dan orang perempuan Padri hampir tidak pernah berada di luar rumah, bekerja keras seperti kaum perempuan tradisional.<sup>39</sup> Ini adalah keutamaan-keutamaan Belanda abad ke-19. Negara Belanda baru saja mengambil-alih kontrol atas Hindia dari Kompeni Hindia Timur Belanda (VOC). Orang-orang pemerintah seperti Nahuijs disertai mandat membersihkan koloni itu dari pengaruh leha-leha dan ketidakpedulian moral orang-orang Kompeni.<sup>40</sup> Lebih penting lagi di Sumatra bagian barat, dewan kepala garis keturunan lelaki (*datuk* dan *panghulu*) yang memerintah setiap *nagari* terbukti terlalu tidak seragam dan terlalu demokratik untuk kepentingan Belanda. Selama 1820-an, Belanda terus membagi-bagi Minangkabau ke dalam unit-unit administratif yang bisa diurus. Dewan *nagari* diciutkan menjadi acara seremonial karena Belanda menunjuk satu orang saja, *kepala nagari*, untuk mewakili politas tradisional ini. Orang-orang ini, pada gilirannya, tunduk kepada

---

\* *Crypto-Calvinist* berarti Calvinis tersembunyi. Orang Belanda waktu itu pada umumnya beragama Kristen denominasi Calvinis, yang sangat menekankan kesalehan dalam hidup sehari-hari. Itulah sebabnya mereka memandang penekanan Padri terhadap moralitas yang ketat itu serupa dengan ajaran gereja mereka sendiri—*Penerj.*

39 Lihat deskripsi kampung Dalu-Dalu dalam H. J. J. L. Ridder de Stuers, *De Vestiging en Uitbreiding der Netherlanders ter Westkust van Sumatra*, vol. 2 (Amsterdam: P. N. van Kampen, 1850), 130-133. Mengenai peran perempuan dalam kehidupan ekonomi pra-Padri, lihat esai spekulatif oleh Barbara Watson Andaya, "Women and Economic Change: The Pepper Trade in Pre-Modern Southeast Asia", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38, no. 2 (1995).

40 Mengenai reaksi Belanda dan Britania terhadap gaya hidup mestizo VOC, lihat Jean Gelman Gaylor, *The Social World of Batavia* (Madison: University of Wisconsin Press, 1983).

kepala dari “laras” yang baru diciptakan, *kepala laras*.<sup>41</sup> Dan orang inilah—secara populer dikenal dengan sebutan Tuanku Laras—yang rumah dan identitasnya lantas disamakan dengan otoritas kolonial dan kolaborasi pribumi.

Nahuijs lebih prihatin dengan populasi, agrikultur, dan pertempuran-pertempuran sporadik kaum Padri daripada estetika rumah-rumah. Namun, dalam suatu laporan yang dipublikasikan dia mengungkapkan implikasi strategik distribusi rumah-rumah gadang. “Di sini rumah-rumah orang pribumi—tidak seperti di Jawa, yang terhimpit di kampung-kampung penuh sesak—sama sekali terpisah di bukit-bukit kecil, dibangun di tengah sawah-sawah, masing-masing di tempatnya sendiri.”<sup>42</sup> Waktu itu 1824, dan Belanda masih harus melakukan reorganisasi administratif yang ekstensif. Baru enam tahun sebelumnya, Raffles juga sudah berbicara tentang fitrah pola permukiman Minangkabau yang bersebaran itu, menyatakan bahwa suatu “wilayah tanah pertanian; lebarnya mungkin sekitar 15 km, dan panjangnya 30 km, dihiasi banyak kota dan kampung, beberapa di antaranya berhubungan dalam satu garis lurus sampai beberapa kilometer”.<sup>43</sup> Tidak ada yang lebih tidak bersifat Belanda daripada rumah-rumah di puncak bukit yang bersebaran.

Kaum Padri terkonsentrasi di kampung-kampung berbenteng. Tapi mayoritas orang Minangkabau tinggal di rumah-rumah suku bersama-sama, dikelilingi sawah-sawah yang biasanya sangat ekstensif dan dibatasi oleh tanaman pagar yang menghasilkan panen yang bisa diperdagangkan. “Adanya rumah-rumah hunian, yang sangat berjauhan satu sama lain, bagi saya merupakan pertanda keamanan negeri itu, dan kejarangan

---

41 Dobbin, *Islamic Revivalism*, 152.

42 Colonel H. G. Nahuijs van Burgst, *Brieven over Bencoolen, Padang, Het Rijk van Menangkabau, Rhiow, Sincapoera en Poelopinang*, ed. ke-2 (Breda: F. B. Hollingerus Pijpers, 1827), 135.

43 Raffles, *Memoir of the Life*, 349.

perampokan dan pembakaran, yang bisa sangat merugikan!”<sup>44</sup> Ironis, “keamanan” ini sebagian besar adalah hasil dari kebijakan Padri yang berhasil, yang telah berusaha mengakhiri gerombolan-gerombolan penyamun dan penculik budak dalam rangka mendorong perdagangan.<sup>45</sup> Pada 1833 suatu tim survei geologis melaporkan rumah-rumah yang sama bersebarunya, tapi juga mencatat tentang kota-kota pasar yang telah tumbuh di sekeliling garnisun-garnisun Belanda.<sup>46</sup> Selama 20 tahun berikutnya, benteng-benteng Padri dibongkar dan gugus-gugus rumah adat yang bersebaran itu menjadi terkonsentrasi, sehingga pada 1860-an kampung Minangkabau sudah bersifat kejawaan—bertumpuk di lembah, mudah dikontrol, dan sama sekali tidak bisa bertahan dari serangan luar.<sup>47</sup>

Bagi Nahuijs, istana perkasa yang bayangannya terintip oleh Raffles dalam reruntuhan dan kayu bakar tidaklah lebih daripada

- 
- 44 Nahuijs, *Brieven over Bencoolen*, 136. Nahuijs ada mencatat “rumah-rumah jaga” di puncak gunung, mengingatkan rombongannya bahwa ketenangan itu rapuh dan didapatkan dengan susah-payah (160).
- 45 Jalaluddin menggambarkan kondisi pada pertengahan abad ke-19, ketika pedagang-pedagang keliling seringkali dirampok dan dijual sebagai budak. Djilâl-Eddin, “Surat Keterangan”, 8. Kaum Padri berupaya mendirikan suatu “organisasi politik supra-kampung”, dan mereka mendirikan suatu jaringan jalan-jalan yang dipuji oleh Belanda. Freek Colombijn, “A Moving History of Middle Sumatra, 1600-1870”, *Modern Asian Studies* 39, no. 1 (2005): 10.
- 46 H. Burger, “Aanmerkingen Gehouden op Een Reize door Eenige Districten der Padangsche Bovenlanden”, *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 16 (1836): 168. Burger seterusnya menggambarkan pasar di Paja Kombo (Payakumbuh) (215).
- 47 Albert S. Bickmore, *Travels in the East Indian Archipelago* (London: John Murray, 1868), 479-480. Pada waktu yang sama, seorang administrator kolonial membahas “kampung Melayu” di Minangkabau, “tersebar di seluruh Dataran Tinggi Padang, *dorp* itu seperti *desa* di Jawa”. *Dorp* adalah kata Belanda, tidak berpadan di Minangkabau, jadi dia sedang melihat suatu politas asing. A. W. P. Verkerk Pistorius, “Het Maleische Dorp”, *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (seri ke-3), no. 2 (1869): 97.

sekadar gubuk kumuh, “Yang disebut istana raja Pagaruyung itu hanyalah lumbung kayu yang buruk, dibandingkan rumah-rumah lain”.<sup>48</sup> Bangunan itu bukan hanya parah dari “sudut pandang higienik”. Diklaim bahwa matrifokalitas juga mendorong kemalasan laki-laki dan praktik aborsi.<sup>49</sup> Ketidaksetujuan Belanda terhadap rumah gadang Minangkabau tidak akan surut sampai pertengahan abad ke-19, ketika rumah gadang sudah ditinggali, dan menjadi simbol sekutu-sekutu pribumi mereka yang paling setia.

Suatu buku bacaan berbahasa Melayu pada 1878 berisi kisah terjemahan kunjungan seorang perempuan Eropa ke dataran tinggi Padang pada 1852. Dia diiringi oleh residen ke kampung yang paling Belanda dari semua kampung ideal Minangkabau, Koto Gadang. Di sana dia menggambarkan rumah-rumah yang berbentuk kapal itu, dengan atap-atap tanduk yang kini sudah dikenal luas dan pintu-pintu bercat dan berukir. Dia mengintip ke dalam *biliak*, kamar perempuan, dan melihat lantainya dikarpet, dengan bantal dan kasur tidur. Tuanku Laras sendiri memamerkan kekayaan Koto Gadang, keahlian tenun para gadis, serta kain songket yang halus dan emas permata kaum perempuan.<sup>50</sup>

Sudah sejak 1850-an rumah gadang menjadi simbol budaya

---

48 Nahuijs, *Brieven over Bencoolen*, 154. Memang, istana itu baru saja dibangun kembali, dan bahkan Raffles menyebutkan bahwa “rumah papan kayu kecil” yang menarik ini berfungsi sebagai istana sementara.

49 Mengenai aborsi, kontrol populasi, dan moralitas rumah Minangkabau yang dipertanyakan, lihat bab 3. Mengenai keadaan rumah gadang yang dianggap tidak higienik pada pertengahan abad ke-19, lihat Ludeking, *Natuur- en Geneeskundige Topographie*, 98-101.

50 A. F. von de Wall, terj., *Kesah Pelajaran Seorang Perampoewan Mengoelilingi Boemi* (Betawi: H. M. van Dorp, 1878), 6-7, 36. Juga ada versi *Jawi* dari buku sekolah kolonial ini, dan keduanya menyatakan bahwa teks itu diringkas dan diterjemahkan dari tulisan asli berbahasa Belanda. Memang, penulisnya adalah Ida Pfeiffer, seorang Jerman. Untuk terjemahan Inggris lihat Ida Pfeiffer, *A Lady's Second Journey Round the World* (New York: Harper & Brothers, 1856).

Minangkabau. Di *nagari* yang tidak dengan sendirinya punya tradisi membangun tipe rumah ini, *panghulu* merasa harus mendirikannya. Tetap saja, pengunjung-pengunjung ke dataran tinggi Sumatra mencatat adanya rumah-rumah yang tidak cocok baik dengan ideal Minangkabau maupun Belanda. Seorang ilmuwan muda, yang kemudian menjadi profesor sejarah natural di Madison University (dinamai ulang Colgate University pada 1890), mengunjungi Minangkabau pada 1866. Albert Bickmore diberikan bantuan besar oleh pemerintah kolonial. Dia berkunjung ke bukit-bukit dengan “American”, sebuah kereta kuda buatan Boston, pinjaman gubernur:

Di lembah [Anai], di satu dua tempat, ada sedikit rumah yang didirikan oleh orang-orang yang telah berpindah turun dari dataran tinggi. Rumah-rumah itu didirikan di atas tiang-tiang setinggi setengah sampai satu meter dari atas tanah. Dinding-dindingnya rendah, hanya satu meter atau lebih sedikit tingginya, dan terbuat dari semacam panel kasar, dan dicat merah. Tempat-tempat terbuka yang besar dibiarkan sebagai jendela-jendela, memungkinkan orang yang lewat melihat ke dalam. Tidak ada partisi dan tidak ada kursi atau bangku, dan orang-orang pribumi berjongkok di lantai kasar. Tidak perlu penelitian seksama atas gubuk-gubuk ini untuk melihat bahwa rumah-rumah ini jauh lebih jorok daripada gubuk-gubuk bambu orang Melayu yang tinggal di pesisir.<sup>51</sup>

Ini bukanlah rumah-rumah dalam cerita Raffles dan pastilah bukan rumah-rumah model di Koto Gadang. Bickmore baru saja kehilangan jabatan periset di Harvard dan anggarannya terbatas. Mungkin ketiadaan pengiring dan tandu membuat dia sangat peka terhadap rumah hunian orang Minangkabau yang lebih sederhana. Di Samawang, dia makan di suatu “gubuk

---

51 Bickmore, *Travels in the East Indian Archipelago*, 392.

kecil kotor” nasi dan ikan asap, dibumbui sekutil garam kasar dan cabai merah tumbuk.<sup>52</sup> Apabila dia menemukan garis atap melengkung, biasanya terdapat di atas bangunan-bangunan bukan tempat tinggal, entah pasar atau balai adat:

Hal paling mengesankan di kampung Sinkara adalah *bali*, atau balaikota. Tiap ujungnya, di bagian dalam, dibangun menjadi serangkaian panggung sambung-menyambung, yang satu lebih tinggi daripada yang lain. Di bagian luar, ujung-ujung yang ditinggikan ini menyerupai buritan frigat-frigat tua berdek tiga atau empat yang biasanya dipakai Belanda ketika mereka pertama kali menjadi penguasa lautan, dan yang sebagian masih dipakai sebagai gudang di pelabuhan-pelabuhan koloni-koloni Britania. Eksterior *bali*, serta rumah-rumah pribadi yang lebih baik, dicat merah, dan dihias dengan ukiran bunga-bunga dan hiasan-hiasan dalam bentuk kolom-kolom berwarna putih dan hitam.<sup>53</sup>

Tanpa pengiring Belanda, pada 1860-an, masih mungkin menemukan rumah-rumah yang bukan rumah gadang. Pada 1850-an dan 1860-an dataran tinggi itu masih sedang diusahakan dikekang. Suatu elite pribumi yang mampu mengelola birokrasi kolonial sedang bergerak melalui suatu sistem sekolah yang baru, dan kampung-kampung terpencil masih harus diasimilasi. Tapi proses-proses ini sudah berlangsung mantap, dan semuanya terwujud di dalam rumah gadang yang amat sangat mengesankan. Keberhasilan penuh inkorporasi Sumatra Barat pun tiba pada akhir 1870-an, dengan Ekspedisi Sumatra Tengah yang besar itu. Dilakukan untuk menyurvei suatu sistem transportasi masa depan untuk mengeksploitasi ladang batubara Ombilin yang baru saja ditemukan (pada 1868), ia juga adalah ekspedisi riset ilmiah

---

52 Ibid., 475.

53 Ibid., 477; mengenai pasar, 392-393.

bertujuan luas dan berdana cukup pertama yang disponsori Himpunan Geografis Belanda [Aardrijkskundig Genootschap].<sup>54</sup> Ketika pemimpin tim Arend Ludolf van Hasselt menulis tentang “photographische clichés”, dia sedang mengacu pada plat stereotipe yang dipakai oleh fotografer ekspedisi, David Veth.<sup>55</sup> Foto-foto ini, yang direproduksi sebagai jiplakan fotogravura dalam akun resmi dan foto cetak di album terpisah, akan menjadi gambar-gambar simbolik budaya Minangkabau.

Rumah yang terpampang pada gambar 2.5 diadaptasi dari *Ethnographic Atlas* dari Ekspedisi Sumatra Tengah itu. Ia didasarkan pada foto Veth, adalah foto rumah gadang yang pertama kali diterbitkan, dan, bahkan adalah stereotipe yang sangat penting untuk rumah Minangkabau.<sup>56</sup> Foto ini atau foto-foto yang serupa telah diperbanyak tak terhitung jumlahnya di setiap publikasi mengenai Minangkabau sejak 1881. Di sini, rumah yang satu ini bergaya *balah boeboeëng*. Khususnya, ia adalah rumah *larashoofd*—Tuanku Laras—dari kampung “Loeboeq-Tariq”. Lubuktarap terletak jauh dari lapisan batubara, di baratdaya Sijunjung, dan terletak jauh di luar wilayah rumah gadang konvensional.

Jadi pada 1870-an, di suatu *nagari* pinggiran, Tuanku Laras (jabatan bergaji itu sendiri adalah ciptaan Belanda) telah

54 Masyarakat itu, dan Ekspedisi itu, disponsori oleh Pieter Johannes Veth. Lihat Paul van der Velde, “The Indologist P. J. Veth (1814-1895) as Empire-BUILDER”, dalam *The Low Countries and Beyond*, ed. Robert S. Kirsner (Lanham, Md.: University Press of America, 1993), 55-67.

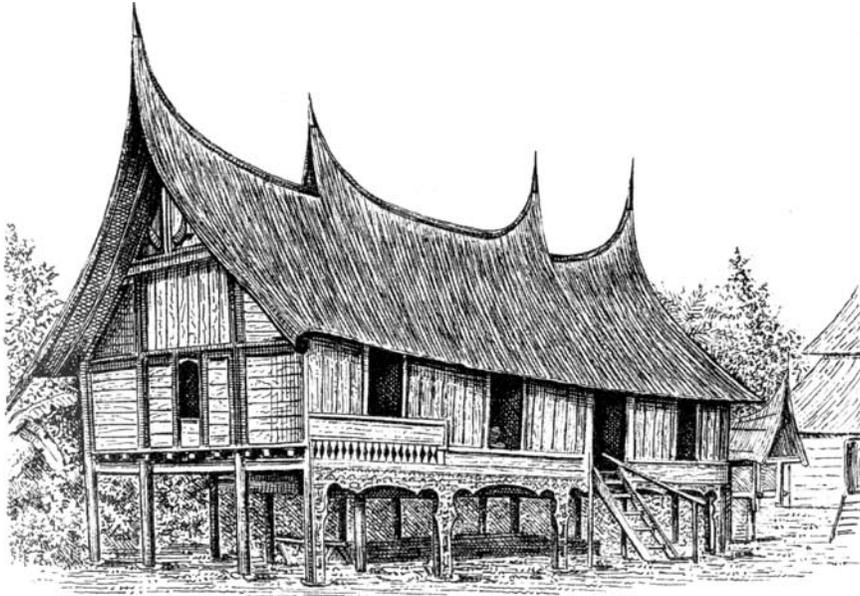
55 A. L. van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, ed. P. J. Veth (Volksbeschrijving en Taal 1 dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*) (Leiden: E. J. Brill, 1882), 50.

56 Ibid., 152. Lihat juga A. L. van Hasselt, *Ethnographische Atlas van Midden-Sumatra, met Verklarenden Tekst*, ed. P. J. Veth (Volksbeschrijving en Taal 1.2 dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*) (Leiden: E. J. Brill, 1881), 23-24, plat LX, pt. 1.

membangun bagi dirinya sendiri suatu rumah gadang yang megah. Dalam 50 tahun, segerombolan perampas adat, bekerja dengan Belanda, telah pada dasarnya mengubah bentuk rumah Minangkabau. Para laki-laki ini dan anak-anak lelaki mereka serta kemenakan laki-laki mereka telah membungkus institusi-institusi politik Minangkabau, mengubah bentuk adat agar lebih sesuai dengan pengharapan kolonial dan menciptakan suatu tradisi yang diperkuat dengan suatu kode hukum yang baru. Penting sekali memahami bagaimana elite birokratik baru itu berhasil melaksanakan sulap historis ini. Dan penting sekali menyadari bahwa tidak pernah ada saat ketika otoritas mereka tidak tertantang.

### Rumah Gadang sebagai Regalia

Pada Agustus 1893, seorang kepala Minangkabau menulis sepucuk surat kepada jurnal kepegawaian negeri kolonial resmi, mengkritik keras kebijakan pemerintah terhadap elite adat yang baru. “Pada Menjatakan Pengadjaran Orang Boemi Poetera di Padang-Darat” adalah dokumen yang mengesankan—mengesankan dalam arti seorang “bumiputra” akan mengirimkan suatu serangan publik terhadap pemerintah kepada berkala pemerintah itu sendiri dan mengesankan juga bahwa ia diterbitkan. Ini adalah bukti akan keyakinan diri pemerintah kolonial dan mungkin juga akan adanya faksi-faksi yang saling bersaing di dalam birokrasi Belanda di Sumatra Barat. Penulis itu, yang menyuarakan kedongkolan baik para petani maupun para elite yang tersingkirkan, menyerang promosi pemerintah atas *tuanku* yang tidak layak dan penciptaan dinasti-dinasti birokrat-adat yang disahkan. “Djeka demikian, sakalian marikaitoekah jang di hetongkan masoeq ‘gegoede inlanders’ [pribumi kaya] lain dari anaq-anaq kapala dan ambtenaar [pegawai negeri] Melajoe sendiri itoe atau di ambil tjoema satoe-satoe sahadjakah ja- itoe saorang kamanakan jang bekal [bakal] pengganti Datoeq; saorang jang bekal pengganti Manti; saorang jang bekal pengganti



Gambar 2.5. Rumah Gadang stereotipikal, 1877. Dari A. L. van Hasselt, *Ethnographische Atlas van Midden-Sumatra, met Verklarenden Tekst*, ed. P. J. Veth, *Volksbeschrijving en Taal 1.2.*, dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879* (Leiden: E. J. Brill, 1881), plat LX.

imam dan seorang jang bekal pengganti Chatib adat itoe; itoelah sahadja.”<sup>57</sup>

Dari puluhan kepala laras yang diangkat di keresidenan Pesisir Barat Sumatra, penulis itu mengklaim bahwa banyak di antaranya tidak sah. Ada yang hanya punya *gelar muda* (gelar rendahan) dan ada pula yang memperoleh gelar dan posisi mereka secara patrilineal. Penulis itu secara khusus menyebutkan lima tuanku yang sangat tidak layak, dan dia sangat marah mengenai seorang kepala laras di Tanah Datar yang tidak punya legitimasi adat apa

57 A. M. B. M., “Pada Menjatakan Pengadjaran Orang Boemi Poetera di Padang-Darat (Padang-Bovenlanden)”, *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur* 9, no. 1-6 (1893): 412.

pun tapi naik melalui birokrasi sebagai seorang Doktor-Djawa (anggota korps medis pribumi). Hanya karena Doktor itu bisa bicara sedikit bahasa Belanda, kata si penulis, dia telah berhasil meninggikan dirinya sendiri di mata semua orang Eropa yang melintas di wilayah itu. Juga di sini penulis itu spesifik, dan sama sekali tidak meragukan bahwa acuan-acuan yang hampir tidak terselubung terhadap kepala laras ini dengan mudah dapat dipahami oleh pembaca mana pun yang menaruh perhatian pada masa itu.<sup>58</sup> “A. M. B. M.” mengeluh bahwa *kepala* yang tidak layak itu diberikan pujian dalam suatu buku baru oleh Buijs (Marius Buys)<sup>59</sup> dan berhasil menyenangkan hati insinyur Jan Willem Ijzerman selama ekspedisinya yang lebih baru terjadi. Penulis itu akhirnya menutup cercaannya dengan sebuah pantun yang “dikutip oleh hampir setiap artikel yang berhubungan dengan

---

58 Sama mengesankannya dengan surat ini, tapi bisa lebih dimengerti dalam banyak cara, adalah suatu catatan kaki marah-marah yang ditulis tangan dalam suatu *schoolschrift*. Penulis itu pastilah tahu bahwa cacimaknya akan dibaca hanya oleh seorang pengawas sekolah Belanda, dan sifatnya agak konfesional. Dia menyatakan bahwa “Adapon zaman ini Goebnemen telah mehidoepkan adat”, dan orang-orang yang tidak layak mengklaim gelar-gelar dan rumah-rumah, dan dia memberikan contoh pertempurannya sendiri melawan “Panghoeloe Kapala Loeboeq-Djantan” di Lintau. Dia menyimpulkan (dengan sedikit ancaman) bahwa *Panghulu Kapala* itu, setelah suatu penyakit yang tiba-tiba dan mengagetkan, jatuh mati dan dengan demikian membereskan pertikaian itu. Marzoeki gr B. M., “Petata-petiti adat Menangkebau: Minangkabausche Spreekwoorden en Spreekwijzen”, 1897 (Perpustakaan Universitas Leiden MS. Or. 5982/VRSC 569). Lihat catatan kaki seksi “Nan babaris nan bapahat, nan batakoeä’ nan di tingkat, nan basoeri nan di tanoen” (13r-14r). Mungkin saja bahwa penulis *schoolschrift* ini sama dengan A. M. B. M. yang menulis surat kepada *Tijdschrift* itu.

59 Dia mengacu pada M. Buys, *Twee Jaren op Sumatra’s Westkust* (Amsterdam: A. Akkeringa, 1886). Buys adalah seorang pemisi; perjalanannya di Sumatra dimulai pada Desember 1877, jadi dia setempo dengan Ekspedisi Sumatra Tengah itu.

situasi Minangkabau pada abad ke-19”.<sup>60</sup>

Dahoeloe rabab [rebab] nan bertangkai.  
 Kini kopi nan berboenga.  
 Dahoeloe adat lebih dipakai.  
 Kini rodi lebih bergoena.<sup>61</sup>

Penulis “Pada Menjatakan Pengadjaran” adalah, menurut pengakuannya sendiri, anggota elite adat. Bukanlah karena kurangnya kesempatan, katanya, tapi karena sifatnya yang angkuh membuatnya tidak pernah ditunjuk menjadi *tuanku* atau *kepala*. Bahwa dia mengenal karya Buys membuktikan bahwa dia membaca teks-teks Belanda populer mengenai Minangkabau; bahwa dia mengetahui hal-hal yang dikerjakan oleh Ijzerman adalah bukti bahwa dia cukup baik berhubungan dengan golongan elite pribumi. J. W. Ijzerman, insinyur kepala rel kereta api negara, sedang, seperti van Hasselt, menindaklanjuti penemuan lapisan batubara Ombilin. Menjelajahi Minangkabau dari Februari sampai April 1891, dia memperhitungkan kemungkinan membangun rel kereta api lokal untuk mengangkut batubara dari perbukitan turun ke pelabuhan Emmahaven. Laporan Ijzerman diterbitkan 1895, jadi penulis “Pada Menjatakan Pengadjaran” pada 1893 pastilah punya pengetahuan mendalam tentang kegiatan perjalanan Ijzerman.

Berbagai tuanku laras itu berhutang budi kepada Belanda dan

60 Abdullah, “Minangkabau 1900-1927”, 208, c. 97.

61 A. M. B. M., “Pada Menjatakan Pengadjaran”, 417. Pantun ini juga dikoleksi pada Ekspedisi Sumatra pada akhir 1870-an; A. L. van Hasselt, *De Talen en Letterkunde van Midden-Sumatra*, ed. P. J. Veth (Volksbeschrijving en Taal 3, dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*) (Leiden: E. J. Brill, 1881). Teks-teks ini ditransliterasi dan diterjemahkan dalam R. J. Chadwick, “Topics in Minangkabau Vernacular Literature” (disertasi Ph.D., University of Western Australia, 1986), khususnya 259.

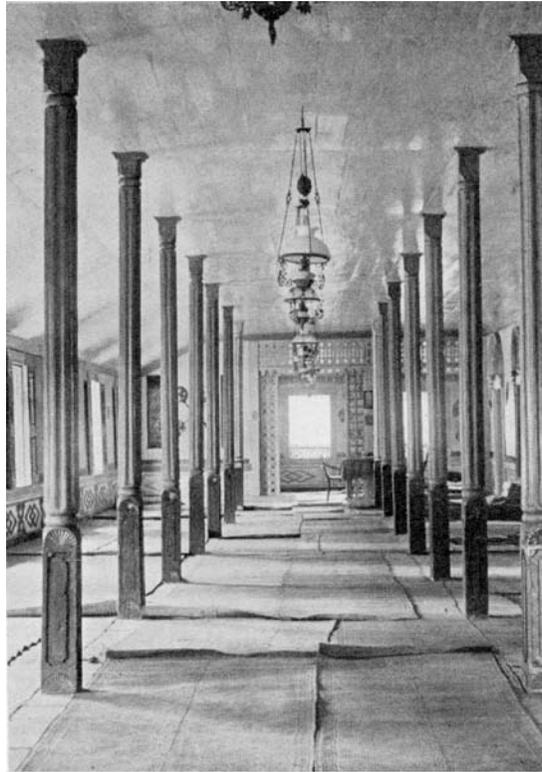
menyediakan semacam pengiring instan bagi pejabat-pejabat Belanda yang mengunjungi dataran tinggi Minangkabau. Pada masa survei Ijzerman, seorang Datoek Toemangoeng adalah Tuanku Laras di Sungai Puar, suatu kampung tukang besi kecil di lereng gunung berapi di antara Padang Panjang dan Bukittinggi. Kepala inilah, mungkin, yang menjadi penyebab kemarahan si penulis surat. Dia dinyatakan seorang pendamping resmi (*tochtgenooten*) ekspedisi Ijzerman dan menetapkan preseden bagi tuanku laras masa mendatang di kampung itu, yang juga akan terbukti sangat memuaskan pengunjung-pengunjung Belanda.<sup>62</sup> Dari 1870-an sampai 1930-an *larashoofden* Sungai Puar selalu terbukti menjadi tuan rumah yang sangat ramah dengan memberikan tur atas rumah, bergaya untuk foto dengan keluarga, dan menemani tamu-tamu mereka dalam perjalanan mereka di Minangkabau. Orang-orang laki-laki ini—dan paling tidak ada tiga yang memegang gelar ini—dalam ingatan cenderung membaur menjadi satu tokoh Tuanku Laras yang korup dan penjiilat. Pada 1896, seorang ilmuwan Jerman yang meneliti ras-ras menjelajahi Sumatra tengah, mencari tulang tengkorak untuk diukur; dia diberikan tur interior rumah Tuanku Laras itu. Dia memfoto kamar utama, mengomentari tiang-tiang berukir, lampu-lampu minyak yang menggantung, dan klavir antik yang ditempatkan di sudut (gambar 2.6).<sup>63</sup> Foto yang hampir sama persis diambil pada sekitar 1920, ketika mantan pemisi Meint Joustra menambahkan Minangkabau ke dalam katalognya yang terus bertambah mengenai enkapsulasi etnografik (gambar 2.7).<sup>64</sup>

---

62 J. W. Ijzerman, *Dwars door Sumatra: Tocht van Padang naar Siak* (Haarlem: De Erven F. Bohn, 1895), 159, 194; untuk foto Tuanku dan keluarganya oleh Delprat, h. 164.

63 Alfred Maass, *Quer durch Sumatra: Reise-Erinnerungen* (Berlin: Wilhelm Süsserott, 1904), 53-56.

64 Lihat foto Tuanku Laras Soetan Soelaiman, dalam Joustra, *Minangkabau*, di tentang h. 144.



Gambar 2.6. Rumah Tuanku Laras di Sungai Puar, 1896. Dari Alfred Maass, *Quer durch Sumatra: Reise-Erinnerungen* (Berlin: Wilhelm Süsserott, 1904), di tentang halaman 56.

Sejak paling tidak 1870-an dan ekspedisi van Hasselt, rumah gadang stereotipikal telah menjadi bagian dari regalia resmi elite birokratik pribumi yang baru itu. Pada 1875, haji-haji secara resmi dilarang bekerja di kepegawaian negeri kolonial, hingga makin menambah persepsi bahwa Belanda bermaksud mengukuhkan suatu elite anti-Islam di Minangkabau.<sup>65</sup> Dan, nyatanya, reformis Muslim pasca-Padri cenderung mengabaikan tradisi matrilineal. Mereka membangun rumah-rumah keluarga inti yang bisa diwariskan secara patrilineal tetapi yang, seperti semua *harato pencarian*, akan menjadi hak milik matrilineal satu

<sup>65</sup> Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 61.

atau dua generasi sesudahnya.<sup>66</sup>

Kampung Koto Gadang luar biasa dan teridealisasi—suatu kemenangan pengaruh Belanda dan kerajinan pribumi. Di kampung Sungai Puar yang kurang terkenal, Tuanku Laras yang lestari itu membuka rumahnya untuk orang-orang asing bersenjatakan kamera. Kehebatan menjilat orang (atau orang-orang) ini akan bergaung selama puluhan tahun; pada awal 1970-an, seorang peneliti menemukan bahwa “Di nagari Sungai Puar, otoritas akhir mengenai adat Minangkabau, menurut kepala suku yang paling dihormati, adalah ‘sebuah buku karangan seorang Belanda yang mengerti bagaimana kami berbuat lebih daripada siapa pun di antara kami’”.<sup>67</sup> Warisan dari orang-orang yang dengan sengaja dan efektif memakai kebijakan kolonial Belanda yang diikat dengan budaya masih berlaku sebagai saksi akan efektivitas kebijakan itu.

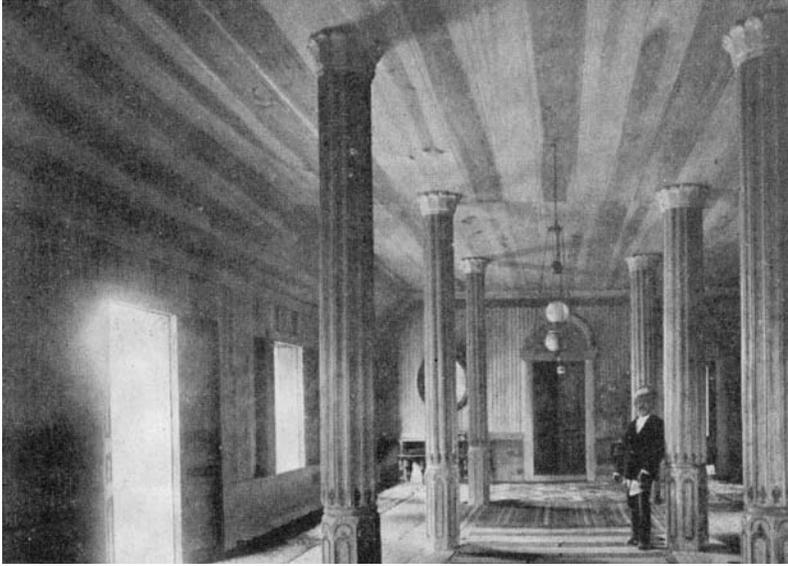
Suatu laporan dari akhir 1860-an membahas penyalahgunaan kerja rodi. Bukan hanya rakyat dipaksa membangun gudang-gudang kopi dan bangunan-bangunan pemerintah, tapi

Setiap *larashoofd* menuntut pembangunan rumah dan kantornya sendiri di pusat wilayah untuk dipakai bila bertemu dengan pejabat-pejabat Belanda. Lebih buruk lagi, pejabat-pejabat lokal, baik Belanda maupun Minangkabau, seringkali menyalahgunakan kerja rodi, kadang-kadang menuntut gaya arsitektural dan dekorasi berlebih-lebihan yang menambah beban kerja yang sudah berat itu.<sup>68</sup>

66 Franz von Benda-Beckmann, “Ayam Gadang Toh Batalua?: Changing Values in Minangkabau Property and Inheritance Law and Their Relation to Structural Change”, *Indonesia Circle* 10, no. 27 (1982).

67 Joel S. Kahn, “‘Tradition’, Matriliney and Change among the Minangkabau of Indonesia”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 132, no. 1 (1976): 65-66.

68 Verkerk Pistorius, dikutip dalam Graves, *Minangkabau Response*, 68.



Gambar 2.7. Rumah Tuanku Laras di Sungai Puar, 1920. Dari M. Joustra, *Minangkabau: Overzicht van Land, Geschiedenis en Volk* (Leiden: Louis H. Becherer, 1921), di tentang halaman 144.

Putri seorang Tuanku Laras bercerita tentang hak-hak istimewa ayahnya—empat pelayan melakukan kerja rodi dan sebuah rumah beratap tanduk, satu dari hanya 13 yang diperbolehkan Belanda untuk dibangun di daerah permukiman baru.<sup>69</sup> *Panghulu, kepala*, dan *tuanku* buatan Belanda ini terus hidup walaupun sistem tanam paksa, yang pernah memberikan makna dan tujuan kepada keberadaan mereka, sudah lama berlalu. Korupsi elite adat palsu itu secara langsung menimbulkan Pemberontakan Anti-Pajak yang berbasis tarekat pada 1908.<sup>70</sup> Tapi mereka selamat dari

69 Sitti Djanewar Bustani Aman, *Nostalgia Liau Andeh* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 15, 60.

70 Sejak 1847, di bawah sistem tanam paksa, pajak dipungut dalam bentuk biji kopi. Ini sesuai dengan Plakaat Panjang 1833, suatu “proklamasi panjang” yang mengikat sebagai kontrak oleh negara kolonial Belanda yang melarang peperangan Minangkabau sambil menjanjikan perlindungan kolonial,

tantangan-tantangan ini, dan segala aksesori kantor-kantor mereka sampai kini menentukan tampak-luar otoritas yang disahkan negara di Minangkabau.

---

menjamin otonomi nagari dan beberapa perwakilan Minangkabau terbatas dalam urusan pemerintahan lokal dan yang meyakinkan Minangkabau bahwa pajak akan dipungut dalam bentuk hasil panen, bukan uang. Pada 1908, negara kolonial menghapuskan sistem tanam paksa itu dan memperkenalkan pajak uang. Ini dilihat sebagai pengkhianatan terhadap janji-janji Plakaat Panjang dan disambut dengan pemberontakan bersenjata. Pemberontakan ini ditumpas. Rusli Amran, *Sumatra Barat Pemberontakan Pajak 1908* (Jakarta: Gita Karya, 1988); Young, *Islamic Peasants and the State*, 49-83. Mengenai teks Plakaat Panjang, lihat Ph. S. van Ronkel, "De Maleische Tekst der Proclamatie van 1833 tot de Bevolking van Sumatra's Westkust", dalam *Gedenkschrift Uitgegeven ter Gelegenheid van het 75-Jarig Bestaan op 4 Juni 1926* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1926).



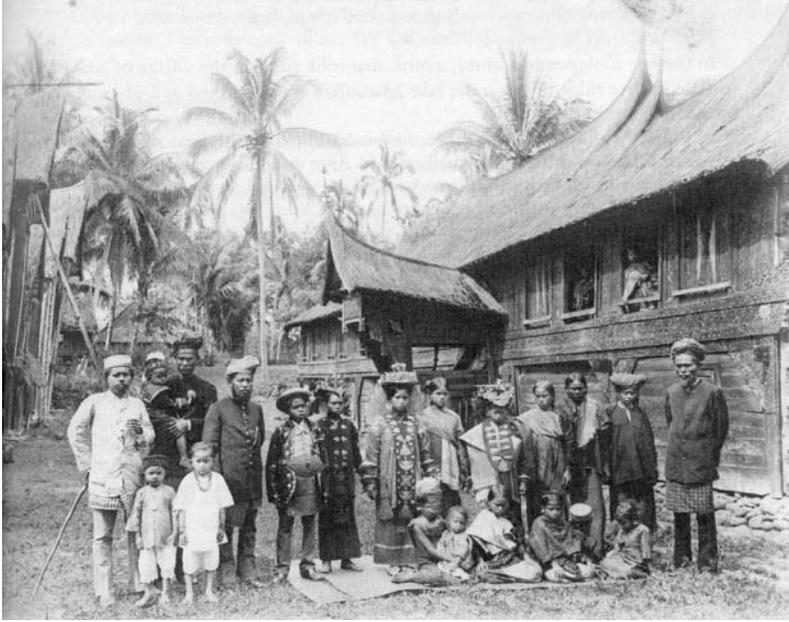
---

## BAB 3

# INTERIOR DAN BENTUK-BENTUK KELUARGA

Rumah gadang Minangkabau stereotipikal berkembang sejajar dengan suatu tradisi baru otoritas. Konsep keluarga berubah pula, dan bentuk ideal suatu rumahtangga menjadi topik perdebatan panas. Kebijakan Belanda mengalihkan otoritas dari dewan-dewan *nagari* dan tetua perempuan yang mewakili rumah gadang matriloal. Negara kolonial mendorong transformasi rumah gadang yang kini sudah berubah dari simbol suatu bentuk terbatas dan spesifik menjadi simbol status dan kolaborasi. Sistem tanam paksa menciptakan golongan birokrat lokal yang patrilineal. Tapi adat matriarkat tidak runtuh. Pengkritik Minangkabau terus memelihara pewarisan matrilineal dan melawan otoritas adat buatan itu. Tapi dalam suatu serangan yang lebih agresif terhadap matriarkat, negara kolonial mengalihkan perhatiannya dari tampak-luar rumah ke desain keluarga yang tinggal di dalamnya (gambar 3.1).

Bagi seorang perempuan Minangkabau, interior rumah adalah panggung kehidupan fana di mana ritual kelahiran, mandi pertama, perkawinan, seks, dan kematian dilakokkan. Walaupun rumah gadang secara fisik terus diperbaiki, direnovasi, dan bahkan direlokasi (kalau keluarga itu melihat kesempatan untuk menyingkirkan suatu silsilah budak), secara spiritual rumah



Gambar 3.1. Penduduk desa Kinali [*sic*, desa itu mungkin sekali adalah Kinari, di Solok] sekitar 1890. Dari koleksi Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde (KITLV), Leiden, Belanda, foto #2986.

suatu keluarga adalah ruang yang sudah ada sejak semula masa. Sementara seorang anak laki-laki menghabiskan banyak waktunya di surau, ritus-ritus pengalihan (*rites of passage*) sehari-hari terjadi di dalam rumah ibunya dan, kemudian, rumah istrinya.

Dengan kehadiran negara kolonial pada 1840-an tibalah intrusi baru. Belanda merasakan kebutuhan obsesif untuk meningkatkan ukuran dan produktivitas keluarga yang bisa dipajaki. Mereka berkampanye melawan praktik-praktik aborsi Minangkabau dan meluncurkan serangan invasif secara medis melawan cacar melalui program pendidikan orang dewasa dan inokulasi anak. Undang-undang Belanda bergabung dengan hukum Melayu dan Islam berusaha mengatur kehidupan di dalam rumah gadang. Dan pada 1920-an, reformis-reformis Islam dan perempuan-

perempuan progresif bermusuhan dengan aspek-aspek dari apa yang mereka lihat sebagai rumah Minangkabau tradisional.

Sebuah rumah Minangkabau—seperti rumah-rumah lain di dalam dunia Melayu—dikelilingi oleh sisa-sisa penghuni sebelumnya. Kuburan keluarga ada di lahan tanah di dekatnya. Terkubur di bawah rumah atau terpaku pada tonggak-tonggak di dalam rumah, tembuni yang sudah termumikan untuk selamanya bergabung dengan si anak dan tempat kelahiran. Di balok-balok bubungan, pusaka keluarga disembunyikan—kain dan keris menunggu perbaikan dan perkawinan yang akan datang. Keberadaan tubuh leluhur ini mengingatkan bahkan orang Minangkabau paling modern bahwa mereka terhubung dengan rumah gadang mereka oleh suatu tali yang tak terputuskan.

## Bentuk-Bentuk Rumah: Darah dan Masa

### *Kelahiran*

Di penghujung abad ke-19, suatu kelahiran yang terjadi di kampung Matur (di bibir kaldera kawah danau Maninjau) dilukiskan dalam sebuah *schoolschrift* oleh seorang guru pribumi.

Setelah bayi itu mulai tampak, maka disoeroehnja perampoean itoe menghadjan koeat<sup>2</sup>, sahingga anak itoe tirpantjar kaloear dengan poesatnja jang pandjang. Satelah itoe, maka poesatnja jang pandjang itoepoen dipotonglah oleh doekoen itoe dengan sembiloe dan ditinggalkannja kira<sup>2</sup> 10 d'im [inci] pandjangnja. Adapoen pengodoengan [potongan] itoe dinamai orang djoega kakak padja ["kakak si anak", istilah yang biasanya dipakai untuk tembuni]. Adapoen kakak padja itoe ditjoetji bersih-bersih oleh doekoen itoe laloe dimasoekkannja kadalam saboeah perioek atau kampir dan di toetoep baik-baik.

Satelah itoe dipakainjala dirinja, diambilnja api serta kakak

padja itoe, laloe dibawanja kabawah roemah atau kabawah loemboeng. Maka disitoelah digalikan atau dikoeboerkan kakak padja itoe, dalamnja kira-kira 1½ hesta [75 cm], laloe ditimboeni padat<sup>2</sup>. Maka diatas lobang itoe diletakkannjalah api tadi; dan soedah itoe dihimpit poela dengan batoe jang ditjoerengnja dengan kapoer; diatas batoe diletakkannja poela sandoek nasi, laloe disoengkoet [ditutup] baik-baik dengan lakar [tutup anyaman rotan]....

Sjahdan, adapoen poesat anak itoe jang tinggal dibadannja tadi itoe, apabila sampai 4 atau 5 hari djatoelah sebab soedah kering, laloe diambil disimpan baik-baik; goenanja apabila anak itoe kamoedian kena penjakit galang-galang [cacing gelang], maka direndam oranglah poesat itoe dalam ajar [air], laloe diminoemkan ajarnja kapada anak itoe sadikit.<sup>1</sup>

*Schoolschriften* itu seringkali ditulis berdasarkan topik-topik yang ditentukan administrator-administrator kolonial; kelahiran pastilah salah satu topik itu. Suatu ketika pada 1890-an, di kampung model Koto Gadang yang sudah kebelanda-belandaan, seorang perempuan lain melahirkan. Momen ini digambarkan kepala sekolah Soetan Sarit.

Adapoen kakak padja itoe ditjoetji bersih-bersih oleh doekoen itoe laloe dimasoekkannja kadalam saboeah perioek tanah jang baharoe, disertainja dengan garam dan pemoero (pemboero, penjamboer) jaitoe lada ketjil, dasoen [bawang putih], djariangan [jengkol] dan koenit-bolai [bangle]; soedah itoe ditoetop dengan sia-daoen (oedjoeng daoen pisang). Satelah soedah laloe diperboeatkan saboeah lolong [lubang] dibawah roemah kira<sup>2</sup> doea hesta dalamnja; didalamnja itoe

---

1 Goeroe sekola II, "Adat perampoean hamil didalam negeri Matoea", sekitar 1885 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, *schoolschrift*, MS. Or. 6006/VRSC 682), seksi "Dari hal perampoean bersalin", 3v-5v.

dialas dengan daoen teroeng asam; soedah itoe dimasoekkan perioek tadi kadalam lobang itoe dan ditimboen dengan tanah dan sabelah atasnja ditimboen poela dengan aboe panas serta dihimpit dengan batoe gedang [besar]. Goenanja itoe soepaja semoet atau binatang2 jang lain djangan masoek kadalam perioek itoe. Kata doekoen, djika perioek itoe dimasoeki semoet atau binatang2 jang lain, anak djadi sakit2. Diatas batoe jang terseboet tadi disoengkoetkan saboeah lakar [ditutup dengan sebuah anyaman rotan] dan ditaroeh sadikit doeri loenak (satoe bangsa toemboeh2an ketjil); goenanja itoe soepaja oeri [ari-ari] itoe djangan didaja [diganggu] iblis atau palasit.<sup>2</sup> Satelah oeri itoe soedah tertanam, maka doekoen itoepoen menjamboer [menyembur] dari anak sampai katempatnja dlaher [lahir] laloe katempat oeri ditanamkan. Maksoed soepaja sjeithan dan iblis jang ada boleh mehindar.<sup>3</sup>

## Memori-Rumah

Saya menyajikan dua *schoolschriften* yang sangat baik ini sebagai pengingat akan ikatan tak terputuskan yang tercipta berkat ritual keluarga. Bagi bahkan guru sekolah yang paling modernis atau ulama yang paling reformis pun, ada rumah di suatu tempat yang berisi bagian-bagian tubuhnya terkubur di dalam guci di halaman dan ada cerita-cerita dan tabu-tabu masa kanak-kanak yang menimbulkan bayangan seram dalam mimpi-mimpi tentang rumah.<sup>4</sup> Perantau-perantau Minangkabau, seperti

- 
- 2 *Palasit* Minangkabau adalah makhluk yang menyerupai manusia, kecuali bahwa ia tidak punya alur bibir dan kakinya mengarah ke belakang. Ia melubangi ubun-ubun dan kemudian mengisap otak bayi dan cairan-cairan vital lewat tengkorak, hingga si anak mengalami penyakit yang melemahkan tubuh dan mematikan.
  - 3 Soetan Sarit, "Dari hal orang beranak di Kota Gedang", sekitar 1890 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, *schoolschriften*, MS. Or. 6005/VRSC 681). *Schoolschrift* Sarit mengenai perkawinan dibahas dalam bab 5.
  - 4 Lihat dua otobiografi, N. St. Iskandar, *Pengalaman Masa Kecil*, ed. ke-5

sebagian besar orang Melayu, berusaha pulang ke kampung halaman mereka setiap tahun, pada akhir bulan puasa. Orang Minangkabau juga berupaya mengunjungi kuburan-kuburan leluhur mereka sebelum naik haji ke Mekah.<sup>5</sup> Bahkan pada awal abad ke-21 di Jakarta, orang Minangkabau merasa harus memelihara rumah gadang di kampung halaman, bahkan kalau pun itu berarti membayar orang untuk tinggal di dalamnya bagi mereka.

Di Minangkabau, rumah adalah barang kuno. Ia dibangun di atas dan dari tubuh keluarga yang disakralkan itu. Kekunoan rumah gadang bukan sepenuhnya warisan kolonial yang dibuat-buat. Bahkan walaupun ada sulap silsilah yang memungkinkan beberapa keluarga rendahan menjadi bangsawan, ada sistem pencatatan longgar yang memberikan orang Minangkabau suatu rasa grafik mengenai diri mereka sendiri dalam skala generasional. Orang Minangkabau memelihara silsilah keluarga yang seringkali diilustrasikan dengan teliti dan dianggap pusaka. Silsilah oral dan tertulis sudah ada sebelum Islam, tapi jelas diperkuat oleh tradisi Islam.

Tradisi Islam memelihara *tarjama*, suatu silsilah pengetahuan yang menunjukkan keabsahan seorang guru tertentu. Ini khususnya penting karena validitas hadis diperhitungkan dengan catatan urutan orang ke orang dari ahli-ahli kitab terus mundur sampai ke saksi Muhammad yang asli.<sup>6</sup> Orang Minangkabau,

---

(Jakarta: Balai Pustaka, 1987) [pertama diterbitkan J. B. Wolters, 1948]; Muhamad Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung (1913-1928): Autobiografi seorang anak Minangkabau* (Djakarta: Balai Pustaka, 1950). Iskandar, kerabat Hamka, lahir di Sungai Batang di tepi danau Maninjau pada 1893. Memoar ke dua telah diterjemahkan sebagai "Village Childhood" dalam Susan Rodgers, *Telling Lives, Telling History: Autobiography and Historical Imagination in Modern Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 1995).

- 5 Pada sejumlah kejadian di Sumatra Barat, saya menyaksikan bukan hanya penduduk kampung tapi perantau-perantau kaya Jakarta menyambangi kuburan sebelum naik haji.
- 6 Mengenai gagasan *tarjama*, lihat Dale F. Eickelman, "Traditional Islamic

dan orang Indonesia lain, juga memelihara silsilah (atau *tarsila*). Daftar-daftar silsilah ini menunjukkan buhan hanya silsilah kasar sebuah keluarga tapi juga penerusan *galar-galar* adat tertentu, selama berketurunan-keturunan. Menurut tradisi Minangkabau, suatu kelompok kekerabatan matrilineal mendiami sebuah rumah gadang di lokasi tertentu selama-lamanya. Pemukim-pemukim pertama suatu *nagari*, dengan rumah-rumah di pusat kampung, bisa menjejaki leluhur mereka ke belakang sampai ke perpecahan legendaris dan ibu pertama Minangkabau, Bundo Kandung.<sup>7</sup> Beberapa perselisihan keluarga masa kini berakar pada Perang Padri.<sup>8</sup> Dan dengan timbulnya pendidikan yang disponsori Belanda, yang mendefinisikan level kelas anak sebagai suatu fungsi umur lebih daripada pengetahuan, ada tekanan yang meningkat untuk memelihara catatan kelahiran yang akurat.<sup>9</sup>

---

Learning and Ideas of the Person in the Twentieth Century”, dalam *Middle Eastern Lives: The Practice of Biography and Self-Narrative*, ed. Martin Kramer (Syracuse: Syracuse University Press, 1991), 39.

- 7 Inilah “Kaba Cindua Mato” yang terkenal dan sering dikutip itu, yang dianalisis sangat baik oleh M. Yusuf, “Persoalan Transliterasi dan Edisi Hikayat Tuanku Nan Muda Pagaruyung (Kaba Cindua Mato)” (Tesis M.A., Universitas Indonesia, 1994). Lihat juga suatu analisis politis atas *Kaba* dalam Taufik Abdulah, “Some Notes on the *Kaba Cindua Mato*: An Example of Minangkabau Traditional Literature”, *Indonesia* 9 (1970).
- 8 Untuk satu contoh era-Sukarno yang membahas ulama Taher Djalaluddin, yang menggambarkannya sebagai anggota “keluarga Padri”, lihat Rusjdi, “Generasi Terakhir Keluarga Paderi”, *Gema Islam* 1, no. 4-5 (1962): 136-139, 158. Datuk Soetan Maharadja, jurnalis dan redaktur, mendendam terhadap residivisme “Padri” dan apa yang dia lihat sebagai reformasi fanatik di bawah pengaruh Wahabi pada awal abad ke-20. Lihat tulisan Maharadja sendiri, dan Abdullah, “Modernization in the Minangkabau World”.
- 9 Suatu artikel di dalam paper *kemadjoean* Rohana Kudus, berjudul “Legal Civil Status: For Natives”, mendesakkan pemeliharaan catatan keluarga, mengesankan bahwa dokumen-dokumen kearsipan keluarga adalah syarat untuk hak-hak sipil mirip-Belanda. St. Besar, “Burge[r]lijke Stand: Oentoeik anak boemi poetera”, *Saudara Hindia: Pembatjaan dan Pemimpin Anak*

Ketika pada 1921 saudara Datuk Soetan Maharadja bisa menulis mengenai “*geschiedenis familie hamba sendiri*” (sejarah keluarga saya sendiri), pengaruh kecenderungan pencatatan Belanda tidak bisa lagi diragukan.<sup>10</sup> Buku-buku catatan dan silsilah-silsilah seperti itu menjadi pusaka keluarga dan disimpan terkunci di dalam peti atau tersembunyi di atap bersama dengan regalia berharga lain rumah itu.

Orang Minangkabau menganggap diri mereka sendiri sebagai anggota rumah, baik sebagai penghuni maupun segaris keturunan bersama, mirip dengan keluarga-keluarga bangsawan Eropa. Namun, bagi orang Minangkabau, keanggotaan di dalam suatu rumah terpatok pada seorang sosok leluhur perempuan bersama dan terpelihara lewat aturan-aturan keturunan matrilineal. Bahkan orang Minangkabau yang lahir dan besar di rantau, di luar Sumatra Barat, tahu akan rumah kampung halaman mereka dan nama-nama suku keluarga luas, dan membawa ingatan akan rumah gadang mereka di dalam diri mereka. Rumah itu tidak pernah lenyap.<sup>11</sup> Kelompok yang berafiliasi pada rumahtangga

---

*Negeri* 1.7, 1913, h. 103-105. Tapi ulama Minangkabau dengan keras dan berhasil melawan upaya-upaya Belanda untuk menerapkan undang-undang pendaftaran perkawinan pada 1937. Karena itulah, tidak ada catatan sipil untuk Minangkabau selama periode kolonial. Kantor Catatan Sipil di Padang memelihara catatan seperti itu sekarang. Arsipnya juga berisi catatan kelahiran, perkawinan, dan kematian orang Belanda dan masyarakat “Timur Asing” ke belakang sampai pada masa berdirinya kotamadya itu pada 1860-an. Catatan-catatan ini terpelihara baik dan masih dirujuk oleh orang-orang Belanda yang mencari data leluhur. Tidak ada catatan seperti itu mengenai penduduk Muslim lokal.

10 *Geschiedenis* adalah kata Belanda untuk sejarah, dan *familie* kata Belanda bergaya Prancis untuk keluarga. Ahmed Kamiloedin Maharadja, “Aardrijkskunde, Geschiedenis dan Studiereis”, *Soenting Melajoe: Soerat chabar perempoean di Alam Minang Kabau* 10.4, 28 Januari 1921, h. 1.

11 Atau paling tidak jarang lenyap. Kehilangan keterhubungan dengan rumah gadang adalah peristiwa sangat traumatik bagi seorang Minangkabau. Dalam hukum tradisional, tidak ada hukuman mati; pengucilan adalah hukuman terberat. Lihat Jeffrey Hadler, “Home, Fatherhood, Succession:

ini memelihara ikatan mendalam, atau memori-rumah, yang menghubungkan mereka untuk selamanya kepada suatu rumah gadang di suatu kampung di dataran tinggi Sumatra.

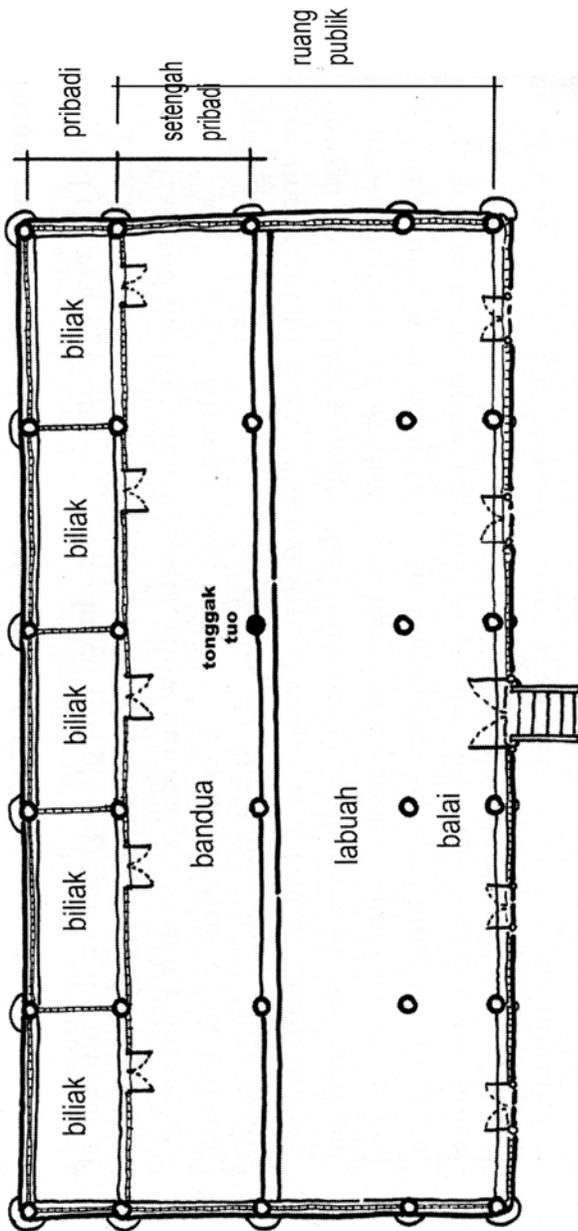
### Interior: Mekanika Rumah Gadang

Menjelangakhir bab 2, saya menyajikan dua foto interior rumah Tuanku Laras di Sungai Puar. Foto-foto ini, diambil oleh orang Jerman Maass dan orang Belanda Joustra, memungkinkan analisis kita beralih dari “kulit” luar rumah Minangkabau ke pertimbangan interiornya. Walaupun kurang terlihat dan kurang nyata bagi turis, pengerjaan di dalam rumah penting baik bagi penghuni-penghuni Minangkabau maupun administrator-administrator Belanda. Melalui ritual-ritual dan masa-masa pengalihan dalam kehidupan (*life passages*), tubuh-tubuh keluarga dimasukkan menjadi bagian dari rumah. Dalam persalinan dan tembuni, darah ibu dan anaknya membercaki lantai kayu, digantungkan di tiang-tiang rumah, atau dikuburkan di halaman. Anak-anak perempuan yang lahir di rumah itu kembali ke kamar tidurnya untuk menjalankan perkawinan mereka sendiri dan melahirkan anak-anak mereka sendiri. Rumah itu ditandai dengan darah dan masa. Memori-rumah suatu keluarga membuktikan kekunoan negeri itu dengan cara yang tidak bisa sepenuhnya diganggu oleh kebijakan kolonial Belanda ataupun oleh orang kaya-baru yang bergaya sebagai elite adat (dengan membangun rumah gadang “tradisional”).

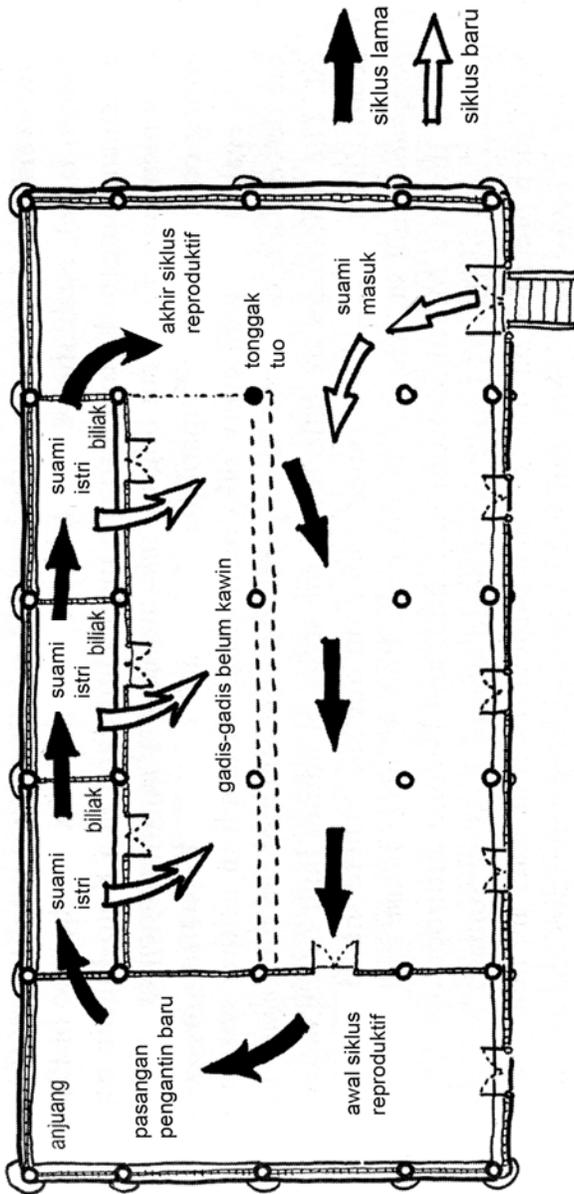
Gambar 3.2 melukiskan denah lantai sebuah rumah gadang. Lingkaran-lingkaran mewakili tiang-tiang internal rumah; *tonggak tuo* adalah tiang pertama dan secara ritualistik superior. Lantainya ditinggikan dalam tiga tindak, dari yang terendah, ruang umum yang mulai langsung dari bagian dalam pintu, sampai ke berbagai *biliak* di bagian belakang. Perempuan-perempuan tua,

---

Three Generations of Amrullahs in 20<sup>th</sup> Century Indonesia”, *Indonesia* 65 (April 1998).



Gambar 3.2. Denah lantai sebuah rumah gadang, digambar oleh Chee-Kien Lai.



Gambar 3.3. Siklus kehidupan di dalam rumah gadang. Diadaptasi oleh Chee-Kien Lai dari ilustrasi dalam Cecilia Ng, "Raising the House Post and Feeding the Husband-Givers: The Spatial Categories of Social Reproduction among the Minangkabau", dalam *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*, ed. James J. Fox (Canberra: Research School of Pacific Studies, ANU, 1993), 124 dan 128.

anak-anak gadis yang belum menikah, dan anak-anak laki-laki remaja tidur di ruang-ruang terbuka yang mengarah ke bagian depan rumah; perempuan-perempuan yang sudah menikah menerima suami-suami mereka di kamar-kamar kecil.

Secara tradisional, setiap keluarga inti dapat memiliki sebuah perapian dan tempat masak sendiri di dalam rumah itu sendiri. Ini memungkinkan lebih banyak kedaulatan di antara para perempuan dan mencegah perselisihan, yang sering terjadi di antara saudara-saudara perempuan dan sepupu-sepupu, menjadi terlalu memecah-belah. Tapi pada 1847, dalam upaya mencegah kebakaran, Belanda melarang perapian di dalam rumah.<sup>12</sup> Ruang masak menjadi dapur terpisah, ditempatkan di bawah bagian belakang rumah. Campur tangan kolonial ini menimbulkan pemecahan beberapa rumah gadang serta pembangunan berbagai rumah-rumah kecil, biasanya untuk keluarga-keluarga inti, di sekitar tanah milik. Rumah-rumah ini menjiplak garis atap yang stereotipikal rumah gadang itu dan memelihara keturunan matrilineal, tapi bukan lagi rumah-rumah komunal untuk sekelompok keluarga luas matrilineal.

Gambar 3.3 menyajikan siklus kehidupan di dalam rumah gadang. Rumah itu mengusir anak-anak lelaki selewat remaja ke surau-surau atau ke rantau. Tapi anak-anak perempuan terus berputar di rumah gadang itu, melahirkan lebih banyak anak perempuan lagi. Dalam model Cecilia Ng, unsur-unsur eksternal (laki-laki yang dinikahkan ke dalam) masuk melalui pintu, bergabung dengan siklus lama anak-anak perempuan yang tidur di lantai di kamar utama. Pasangan yang baru menikah kemudian pindah ke kamar yang lebih besar (*anjuang*), suatu unsur salah satu tipe rumah gadang, yang tergabung dengan rumah di bagian ujung kiri, paling jauh dari pintu. (Perempuan-perempuan tua Minangkabau memberitahu saya bahwa ini gunanya untuk menjaga kesopanan—kamar itu pasti akan menjadi yang paling

12 Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 154.

ribut.) Pada perkawinan berikut, semua pasangan dipindahkan ke *biliak* sebelah kanannya. Kalau perempuan di *biliak* terakhir dalam rangkaian ini masih aktif secara seksual, suatu ekstensi dapat dibangun bergandeng dengan rumah itu, menciptakan *biliak* tambahan. Kalau tidak, perempuan itu meninggalkan kamarnya, bergabung dengan anak-anak tidur di lantai utama. Dari berbagai *biliak* itu, anak-anak dilahirkan, anak-anak perempuan masuk ke dalam siklus internal rumah gadang itu.

Aturan-aturan kehidupan di dalam sebuah rumah gadang berbeda-beda di tiap-tiap rumah dan kampung, dan berubah seiring perjalanan waktu. Suatu deskripsi menyeluruh mengenai budaya Minangkabau jarang punya arti bagi orang per orang Minangkabau. Namun kesamaan ciri tetap bermanfaat diingat karena selama abad ke-19 dan ke-20 Minangkabau secara antropologis didefinisikan oleh negara kolonial dan tetua adat lokal. Menurut Patrick Edward de Josselin de Jong, ada dua unit utama dan saling berkait dalam budaya Minangkabau: *nagari*, yang bersifat teritorial, dan *suku*, yang bersifat silsilah.<sup>13</sup> Sebuah suku adalah klan matrilineal, dan ada sampai 100 suku di Minangkabau. *Nagari* sering dianggap sama dengan desa, seperti oleh Josselin de Jong, tapi ia bukanlah politas terpusat

---

13 Pembahasan ini sebagian besar diambil dari P. E. de Josselin de Jong, "Social Organization in Minangkabau", dalam *Two Essays on Minangkabau Social Organization* (Leiden: Institute of Cultural and Social Studies, Universitas Leiden, 1980). Josselin de Jong pertama kali mendefinisikan Minangkabau dalam disertasinya, suatu antropologi struktural Belanda klasik, *Minangkabau and Negri Sembilan: Socio-Political Structure in Indonesia* (Leiden: E. Ijdo, 1951). Josselin de Jong telah dikritik baik karena menyajikan skema yang tidak bisa dipertahankan mengenai sifat kekerabatan Minangkabau maupun karena ketiadaan kerja lapangan (itu masa revolusi, jadi dia mendasarkan deskripsinya pada sumber-sumber tercetak dan diskusi-diskusi dengan satu orang saja mahasiswa Minangkabau di Leiden). Lynn Louis Thomas, "Kinship Categories in a Minangkabau Village" (disertasi Ph.D., University of California, Riverside, 1977), bab 3.

seperti desa Jawa yang didukung (dan dipaksakan) oleh negara kolonial dan kemudian oleh negara Indonesia.<sup>14</sup> Setiap *nagari* secara ideal punya empat suku terwakili di antara penduduknya. Anggota-anggota suku di suatu *nagari* tertentu tinggal di satu bagian, disebut *kampung*, di mana mereka berbagi hak milik komunal dan kepemimpinan bersama. Jadi *kampung* adalah suatu “unit genealogis dilihat dalam aspek teritorialnya”.<sup>15</sup> Kalau suatu *kampung* lokal bertumbuh ukurannya, ia terbagi ke dalam cabang-cabang, masing-masing mengontrol hak milik leluhur mereka sendiri dan diwakili oleh kepala-kepala mereka sendiri. Anggota-anggota suatu cabang, yang disebut *paruik* (rahim), punya leluhur perempuan yang sama. Mereka tinggal di dalam rumah gadang atau sekelompok rumah.

Dari banyak suku yang dinamai, ada empat yang dianggap orisinal dan menentukan: Koto, Piliang, Bodi, dan Caniago. Setiap *nagari* di Minangkabau dapat dibagi ke dalam salah satu dari dua kelompok adat berganda yang luas, disebut *laras* atau *lareh*, berdasarkan suku-suku ini, Koto-Piliang dan Bodi-Caniago.<sup>16</sup> Dalam legenda Minangkabau, dua pemberi hukum, Datuk Ketemanggungan dan Datuk Perpatih nan Sabatang (yang terkenal dalam kejadian anak kerbau itu), menetapkan dua gagasan adat yang luas itu. Adat Datuk Ketemanggungan, Koto-Piliang, lebih elitis, dan di sebuah *nagari* Koto-Piliang hanya anggota-anggota keempat suku orisinal yang diperkenankan mendapatkan perwakilan pada dewan pemerintahan. Adat Datuk Perpatih nan Sabatang, Bodi-Caniago, dianggap egalitarian,

14 Jan Breman, “The Village on Java and the Early Colonial State”, dalam *The Village Concept in the Transformation of Rural Southeast Asia*, ed. Mason C. Hoadley dan Christer Gunnarsson (Richmond: NIAS/Curzon, 1996).

15 Josselin de Jong, “Social Organization in Minangkabau”, 4.

16 Bahkan dikotomi penting ini tidak sepenuhnya berlaku di lapangan. Joke van Reenen, *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra* (Leiden: Research School CNWS, 1996), 72-74.

sehingga setiap suku terwakili, walaupun kedua sistem itu sama-sama tidak memperkenankan keturunan mantan budak terwakili di dewan *nagari*. Perbedaan-perbedaannya tercermin dalam gaya rumah-rumah yang dibangun di *nagari*. Rumah Koto-Piliang punya tambahan di satu sisi yang ditinggikan di mana *panghulu* tingkat tinggi bisa duduk, sementara lantai rumah Bodi-Caniago rata.<sup>17</sup>

Ini semua adalah muluk-muluk para Minangkabauis, dan di luar buku-buku teks adat yang terpengaruh antropologi, saya tidak pernah mendengar seorang pun di Sumatra Barat mengemukakan dengan begitu persis partikulat-partikulat budaya mereka. Aturan-aturan bersifat fluid dan berbeda-beda di setiap *nagari*; berubah dan dilanggar dalam kasus-kasus khusus dan dalam berbagai konteks sejarah. Seperti diakui Josselin de Jong, “Apakah faktor-faktor yang tidak pelak lagi membentuk kesatuan seluruh Minangkabau?...Orang bisa melihat suatu budaya bersama (dalam arti paling luas kata itu) dan satu sentimen Minangkabau, walaupun ada kepelbagaian regional yang besar, tapi sulit sekali menjelaskannya”.<sup>18</sup> Lebih sulit lagi membayangkan suatu budaya di mana pun yang garis-garis besarnya tidak mengabur apabila diteliti secara mikroskopis. Toh, mengingat ketenaran orang Minangkabau dalam sejarah Indonesia modern, dan kekuatan kerajaan Minangkabau dalam menentukan dunia Melayu pada masa sebelum kedatangan orang Eropa, identitas Minangkabau bisa terasa begitu membuyar.

Secara ideal, suatu kehidupan komunal Minangkabau berarti sebuah keluarga luas yang besar, saling terhubung secara matrilineal, dan siap memberikan bantuan kepada kerabat. Putri seorang Tuanku Laras menceritakan masa 1910-an:

---

17 Vellinga, *Constituting Unity and Difference*, 28-30.

18 Josselin de Jong, “Social Organization in Minangkabau”, 1.

Tetapi, ayah saya banyak menolong orang, mengakui mereka itu sebagai kemanakan beliau. Ini dapat saja terjadi di Minang sebab arti famili di Minang amat luas, tidak seperti orang Barat, yang menganggap famili hanya ayah, ibu, dan anak saja. Paham itu tidak ada di Minang. Bagi mereka ada yang separuik [kelompok serahim, ditarik dalam silsilah sampai ke seorang nenekmoyang perempuan yang mendiami sebuah rumah gadang], sepayung [kelompok matrilineal yang punya satu kepala kampung yang sama], sesuku [klan matrilineal yang punya satu nenekmoyang perempuan pertama yang sama dalam suatu *nagari*], dan belahan [sanak-saudara yang sudah meninggalkan kampung halaman]. Melalui kata-kata ini mereka berkeluarga atau berfamili, biarpun daerahnya berbeda. Oleh karena itu, sukar untuk mengatakan bahwa seorang Minang punah [istilah untuk suatu keluarga tanpa anak perempuan dan karena itu tidak ada keturunan untuk menerima warisan suku], selalu saja ada kapak rambainya [sanak-saudara yang lebih jauh yang bisa melanjutkan].<sup>19</sup>

Administrasi kolonial Belanda, seperti halnya Padri, mengkritik dan menggoyahkan konseptualisasi ideal keluarga Minangkabau ini.

### **Administrasi Rumah:**

#### **Invasi terhadap Privasi**

Pada 1847, negara kolonial Belanda masuk ke Minangkabau. Pelarangan terhadap perapian berarti bahwa ruang masak tidak bisa lagi memecah-belah suatu rumah bila terjadi konflik antar-saudara perempuan. Rumah-rumah itu sendiri mulai terbelah; setelah titik ini, tidak ada lagi laporan akan rumah gadang multi-keluarga yang sangat luas, dengan puluhan penghuni.<sup>20</sup> Pada tahun

---

19 Aman, *Nostalgia Liau Andeh*, 35.

20 Seorang antropolog yang mengadakan kerja lapangan pada 1922-1923

itu juga, institusi sistem tanam paksa menciptakan kebutuhan administratif untuk merasionalisasikan hak milik dan hasil panen orang Minangkabau. Belanda melakukan survei-survei tanah, memaksa keluarga-keluarga dan individu-individu mengklaim hak milik mereka di atas peta.<sup>21</sup> Seperti telah kita lihat di bab 2, Belanda memindahkan rumah-rumah dari benteng-benteng dan dari puncak-puncak perbukitan pada masa Padri, menciptakan kampung-kampung berdekatan yang mudah diatur.<sup>22</sup>

### *Kontrol Reproduksi*

E. W. A. Ludeking, seorang pejabat medis Belanda yang bertugas di Sumatra Barat pada 1853, dan sekali lagi pada 1856-1857, menulis suatu laporan menarik mengenai *Gezondheidtoestand*, keadaan kesehatan dan sanitasi. Ludeking membahas problem ibu-ibu yang kehilangan darah ketika bersalin, praktik aborsi, dan poligini. Dalam seksi mengenai “*Oebat keloe-loessan (Abortiva)*” Minangkabau, Ludeking menggambarkan teknik-teknik aborsi pribumi, baik dengan obat-obatan maupun dengan sihir. Dia melihat praktik ini sebagai yang paling merusak kesehatan suatu komunitas yang, dia mencebik, tidak punya kata pribumi untuk hygiene. Dalam upaya memperkenalkan gagasan-gagasan Eropa akan kesehatan dan sanitasi, Ludeking mengoordinasikan (di kampung Pelupu) suatu usaha untuk mengontrol disenteri. Dia

---

menggambarkan satu alternatif—sebuah rumah di mana banyak dapur dibangun di bagian belakang, satu untuk setiap anak-anak perempuan yang berselisih. Fay-Cooper Cole, “Family, Clan, and Phratry in Central Sumatra,” dalam *Essays in Anthropology* (Berkeley: University of California Press, 1936), 21.

21 Untuk Pusako-Eigendomsakte (Akta Pusako-Properti) 1853 dan Undang-Undang Kepemilikan Tanah 1870/5 (yang mengidentifikasi “tanah terlantar” dan menyerahkannya kepada pemerintah kolonial yang sedang mencari konsesi pertambangan yang menggiurkan), lihat Benda-Beckmann, *Property in Social Continuity*, 209-210. Mengenai deklarasi tanah terlantar 1874, lihat juga Kahn, *Constituting the Minangkabau*, 189.

22 Colombijn, “Dutch Polder”.

mengajar orang untuk mengangin-anginkan rumah mereka dan membuang sarung-sarung lama, dan dia menetapkan kediaman Tuanku Koto Lawas sebagai suatu model sanitasi.<sup>23</sup>

Sudah seawal 1849 seorang pejabat kolonial bisa dengan berpuas diri menulis kepada atasan-atasannya di Batavia:

Kami melihat di mana-mana peningkatan populasi. Alasan utama adalah perbaikan pertanian beras, sehingga selalu ada cukup makanan. Sejak perbaikan ini, kami menyaksikan lebih banyak perkawinan, dan kami telah melihat penghentian “*verderfelijke gewoonte*” [praktik merusak] kaum perempuan untuk melakukan aborsi. Walaupun hasrat untuk terlihat muda seringkali dijadikan alasan utama perempuan “Melayu” tidak mau punya lebih dari tiga anak, tidak diragukan lagi adalah kekurangan pangan, atau harga-harga tinggi, yang ikut mendorong keinginan untuk memiliki tidak lebih dari tiga anak.<sup>24</sup>

Jelas ada peningkatan populasi selama abad ke-19 dan ke-20. Namun hampir tidak mungkin bahwa Belanda mampu campur tangan secara langsung dalam kontrol yang dimiliki kaum perempuan Minangkabau atas pilihan-pilihan reproduktif mereka. Kampung-kampung Padri bertembok mencoba menjiplak apa yang dianggap rumahtangga Arab, jadi perempuan Padri punya

23 Ludeking, *Natuur- en Geneeskundige Topographie van Agam*, 106-110, 135-140.

24 ANRI (Arsip Nasional Republik Indonesia), *Sumatra's Westkust* 125-129, *Algemeen Verslag Sumatra's Westkust 1849* (Sumber diberikan oleh Freek Colombijn dari riset pribadinya). Harus dicatat bahwa di seluruh Nusantara bukti akan praktik-praktik aborsi masa prakolonial dan kolonial sebagian besar bersifat anekdotal. Untuk pembahasan mengenai Jawa, lihat Terence H. Hull, “Indonesian Fertility Behaviour before the Transition: Searching for Hints in the Historical Record” (Working Papers in Demography no. 83, Demography Program, Research School of Social Sciences, Australian National University, Canberra, 1999, 8-12.

akses terbatas terhadap dunia luar. Tapi tidak ada bukti jelas akan suatu posisi Padri mengenai masalah hak-hak reproduksi. Walaupun Islam reformis di Timur Tengah telah berusaha memblokir akses kepada kontrol kelahiran, Islam sendiri relatif toleran terhadap praktik-praktik kontrol kelahiran.<sup>25</sup> Mengingat ada diskusi terbuka mengenai seks dalam *schoolschriften*, ada penyebutan terhadap praktik aborsi dalam etnografi-etnografi, dan kekuatan matriarkat itu sendiri, baik negara kolonial maupun Islam reformis tidak berhasil secara berarti mengubah sikap orang Minangkabau terhadap pilihan reproduktif.

### *Cacar*

Cacar, penyakit epidemik paling mematikan dalam sejarah modern, tentu saja tidak terbatas hanya di Sumatra Barat. Tapi pada akhir 1840-an, pemerintah Belanda memobilisasi di wilayah Minangkabau program Kepulauan Luar mereka yang pertama untuk inokulasi massal. Pada 1850, kira-kira 20.000 orang diinokulasi.<sup>26</sup> Pada awal 1850-an, goresan bekas luka di lengan sudah cukup berarti untuk dianggap *gouvernements merk*, pertanda dari pemerintah kolonial.<sup>27</sup> Pada 1920, Hendrik Freerk Tillema, orang Belanda yang mengangkat diri sendiri menjadi pemisi sanitasi, meringkaskan penemuan-penemuan A. L. van Hasselt dan J. W. Ijzerman, dua pejabat kolonial yang laporan-laporannya yang sangat lengkap memengaruhi pembuatan kebijakan di Sumatra Utara.

Di sepanjang “Reizen in Midden-Sumatra” (1877-1879)

25 Badim F. Mussalam, *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century* (Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1983).

26 Peter Boomgaard, “Smallpox, Vaccination, and the Pax Neerlandica: Indonesia, 1550-1930”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 159, no. 4 (2003): 606.

27 Mengenai pertanda itu, lihat Ludeking, *Natuur- en Geneeskundige Topographie van Agam*, 144.

dan “Dwars door Sumatra” (1895) terdapat acuan-acuan yang terus diulang-ulang mengenai kulit berbekas lubang pada orang-orang yang dijumpai para penjelajah itu. Orang Melayu merasa cacat bekas luka cacar itu adalah penyebab buruk rupa yang besar. “Sayang sekali penyakit itu seringkali menghancurkan jumlah kampung yang tidak kecil.” Dalam “Reizen in Midden-Sumatra” juga digambarkan bagaimana rumah-rumah di seluruh kampung terjangkit penyakit itu, bahwa akhirnya semua penduduk akan mati akibat epidemi—cacar atau kolera—dan karena itu populasi dengan berbagai cara berkurang. Pada 1870, di wilayah Dataran Tinggi Padang, suatu epidemi cacar yang mengerikan meletus. Kini di sana segalanya hancur, orang-orangnya miskin papa, berdiam di rumah tanpa ada cara mendapatkan penghidupan.<sup>28</sup>

Tanpa peduli pada daya bunuhnya yang besar, pemerintah kolonial melancarkan kampanye intensif melawan cacar di Minangkabau. Pada 1850, J. A. W. van Ophuijsen—ayah Charles Adriaan van Ophuijsen, reformator ejaan itu, dan pada 1856 direktur pertama Kweekschool Bukittinggi—dipilih untuk mengoordinasikan pelatihan pasukan pertama *menteri-menteri tjatjar*. Pada Januari 1851, di Solok, dia mempersiapkan “Pëngadjaran këpadå toekang tjatjar” berbahasa Melayu dengan infleksi Minangkabau.

Tempo moela-moela gouvernement mambrie atoeran kapada sakalian marikaitoe iang brana{k} ketjil, soeroeh bawah [bawa] ana{k}nja akan boleh die tan{am} [dicacar] saparo soeka, saparo tida{k} dan kata saparo makanja tiedak soeka kerna miski poen soedah dietanam dangan tjatjar sapie, djo ko [toh] panjakiet iang liar [cacar] itoe kaloe ar, maleinkan

---

28 H. F. Tillema, “Kromoblada”: *Over ‘t vraagstuk van “het Wonen” in Kromo’s groote land*, vol. 3 (Den Haag: Cetakan Pribadi, 1920), 28.

kanei [kena] djoega, itoepoen boleh die katakan pikieran iang bingngoeng, kerna persaian [kepercayaan] iang telah terbelakang soedah njata, djokodangan betoel [sesungguhnya], toemboehnja, tinaman tjatjar sapie, malainkan tiedak lagie boleh tersiengoeng oleh iang liar [bila bisul cacar sapi timbul, tidak mungkin lagi kena cacar “liar”], brangkalie ada djoega iang mahieras roepa katoemboehan, iang toemboeh die badan anak ketjiel, tatapie itoe tiedak ada mamboenoeh, dan tiedak ada mandjadie roesak badan marikaitoe, seperti hal kadjadian katoemboehhan iang liar, barang siapa iang djadie toekang tjatjar, telah tahoe poela, bahasa [bahwa] siapa iang soeda die tanamie tjatjar sapie, tiedak lagie boleh kami iang liar, miskiepoen tjatjar aijer djarang djarang djoega boleh kanei, itoe poen djadie hoetang kapada toekang tjatjar akan die barie mangarti kapada indoek bapak anak ketjil.<sup>29</sup>

Inokulasi cacar adalah perlakuan invasif, mencakup torehan di lengan anak. Mengingat bahwa seorang anak harus dalam keadaan sehat untuk menerima vaksin cacar sapi (yang pernah kena cacar pasti sudah kebal), tidaklah mudah meyakinkan para orangtua untuk mengambil risiko infeksi dari suatu luka tusuk yang timbul akibat upaya sengaja memasukkan suatu penyakit. *Menteri tjatjar* memegang satu tangan anak, ibu tangan yang lain, dan kelingking anak itu ditusuk dengan pisau; lalu *menteri tjatjar* meneteskan cairan cacar sapi yang masih aktif ke luka tersebut. Para orangtua diinstruksikan untuk memperhatikan berbagai tanda dan proses ketika cacar sapi itu mulai bekerja.

Gambaran sangat hidup ini diambil dari instuksi-instruksi aktual yang diberikan kepada korps medis Minangkabau pertama yang bersifat Eropa. Mencolok bahwa ibu dan ayah, tapi tidak

---

29 J. A. W. van Ophuijsen, “Pëngadjaran këpadâ toekang tjatjar”, Januari 1851 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, Or. 12.168 B/VRSC 694). Teks itu nomor 47 dari suatu seri, mungkin dari van Ophuijsen.

*mamak* (paman pihak ibu), disebutkan khusus bertanggungjawab atas kesehatan si anak. Dan mengesankan bahwa gagasan-gagasan Barat yang baru mengenai tubuh, dan konsep-konsep mengenai penyakit yang baru, modern, dan sangat canggih diterima sama sekali. Lewat inokulasi, negara kolonial mencoba mengalihkan otoritas atas anak dari ibu dan saudara-saudara laki-lakinya kepada ayah anak itu.

Pada 1857—setahun setelah van Ophuijsen menempati posnya sebagai kepala Sekolah Radja Bukittinggi, sekolah pendidikan guru dasar—dia masih mengoordinasikan suatu jaringan luas *menteri tjatjar*. Awal tahun itu suatu epidemi cacar pecah, dan pada 10 Februari para *menteri tjatjar* menyiarkan semacam peringatan kesehatan publik. Peringatan itu diberikan dalam gaya fatwa Islam:

*Pitoewah*: Soepaya bolie [boleh] tarhindar daripada baha-ya kapindahan [penularan] katoemboehan liar [cacar] atau katoemboehan ayar.

*Partama*. Adapoen katoemboehan kadoeanja itoe kasiatnja mamindah, sebab itoe, siapa jang telah kenai, maleinkan di asingkan kadyamannja, dan djangan dipadiar bartjampoer dengan marika-itoe jang beloem kenai, ataun jang beloem di tanam [divaksinasi].

*Kadoea*. Siapa jang saroemah dengan orang jang sakit bagia tida kenai, djangan bertjampoer dengan orang lain roemah, samantara panjakiet itoe beloem baik.<sup>30</sup>

Peringatan itu berlanjut dengan nasihat mengenai khususnya makanan-makanan sehat dan suatu peringatan bahwa wilayah-wilayah sekitar Bukittinggi berada di dalam lingkungan epidemi.

30 J. A. W. van Ophuijsen, "Tjatjar Sapi", berbagai dokumen, 1857 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, Or. 12.168 A/VRSC 693), 1r-2v. Ini nomor 46 dari suatu seri. Teks tertulis dalam baik *jawi* (skrip Arab) maupun *rumi* (skrip Romawi). Teks dari Bukittinggi.

Ia menasihati penduduk Sungai Puar dan kampung-kampung lain di dekat situ untuk mengirim orang yang belum divaksinasi ke Bukittinggi atau, bila perlu, *menteri-menteri tjatjar* bisa membawa vaksin ke kampung-kampung.

Pasukan *menteri tjatjar* terus bertambah. Dokumen kedua di bundel itu merinci perbedaan antara cacar sapi dan cacar “liar”, menggambarkan gejala-gejala penyakit itu dan bengkak merah yang mendahului munculnya bisul. Sekali lagi, para *menteri tjatjar* diinstruksikan untuk berkonsentrasi pada anak-anak. Paling penting, mereka harus menyampaikan informasi kepada anak yang divaksin selama keseluruhan proses itu.<sup>31</sup>

*Menteri-menteri tjatjar* itu biasanya direkrut dari lapisan bawah elite adat. Datuk Sanggoeno Diradjo, seorang pakar adat yang buku-bukunya masih dicetak, bekerja sebagai *menteri tjatjar*. Kemudian, pada akhir abad ke-19, mereka, idealnya, diambil dari lulusan Sekolah Radja, sekolah pendidikan guru-guru yang bergengsi di Bukittinggi. Para laki-laki ini melihat diri mereka sendiri sebagai pionir *kemadjoean*, membawa kemajuan dan informasi kepada rakyat pada level tubuh fisik. Mereka punya berkala sendiri, diusahakan demi “perkoempoelan goeroe-goeroe, dokter djawa dan menteri tjatjar”.<sup>32</sup> Tapi silsilah adat yang agung, dukungan pemerintah, dan janji-janji kesehatan tidak selalu menjamin penerimaan *menteri tjatjar* oleh rakyat.

Dalam sebuah koran protes Minangkabau berumur pendek yang mungkin paling jujur dan sardonik, *Soeara Momok* (Suara Hantu), penulis Raksasa memperingatkan para *menteri tjatjar*:

Pendoedoek di kampoeng Dobi [sebuah kampung miskin di Padang] djadi kaget, sebab katanja moesti ditjatjar, dan

31 J. A. W. van Ophuijsen, “*Pitoewah: Darie bertanam Tjatjar sapie*”, berbagai dokumen, 3 Maret 1857 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, Or. 12.168 A/VRSC 693), 3v-13v.

32 Dari tajuk koran *Bintang Timoer*, pertama kali terbit di Padang pada 1914.

toeankoe Demang jang datang mendjalankan pekerdjaan itoe.

Raksasa bersjoekoer dengan adanya oesaha ini.

Tetapi, tetapi, kalau Raksasa seorang perempuan moeda, dan datang seorang pentjatjar dengan zonder permisi, dengan zonder hitam atawa poetih, tahoe tahoe mereka itoe masoek kedalam roemah, katanja boeat mentjatjar, wah.... Raksasa tentoe djadi kaget. En Raksasa poenja tangan jang poetih bersih dipegang sadja.... djangan begitoe! Kom, Raksasa poenja mener nanti datang dengan palang pintoe.<sup>33</sup>

Program vaksinasi cacar, bahkan lebih daripada upaya propaganda Belanda untuk mencegah aborsi, adalah invasi fisik paling terang-terangan atas kesucian rumah gadang. Bukan hanya seorang ibu dan ayah didefinisikan sebagai unit yang bertanggungjawab atas kesejahteraan seorang anak—tapi kemudian mereka harus membiarkan anak mereka dilukai oleh seorang asing yang dengan sengaja memasukkan bibit penyakit ke dalam tubuh anak itu. *Gouvernements merk* bisa jelek dan kasar, luka pisau mudah terinfeksi.

Para *menteri tjatjar* bertarget pada anak-anak dan, implikasinya, orangtua-orangtua, dan kampanye antiaborsi diarahkan kepada para istri, tapi masih ada intrusi kolonial yang sama sekali inklusif.

### *Undang-Undang*

Pada 1872, van Harencarspel, yang menyebut diri sendiri *secretaris basar* pemerintah kolonial, membuat draf peraturan-peraturan yang mengontrol pergerakan dan perilaku domestik untuk semua penduduk non-Eropa koloni itu. Pada 1894,

---

33 Raksasa, "Dongkak-Minangkabau", *Soeara Momok* (Mengatakan kebenaran—Menjapoe kekotoran—Isinja tahan oedji) 1.36, 22 September 1923, h. 2-3.

direktur Sekolah Radja menerjemahkan dan mengadaptasi Undang-Undang Polisi ini untuk dicocokkan dengan keadaan Minangkabau.<sup>34</sup> Undang-undang itu menetapkan hukuman denda bukan hanya untuk pergerakan dan residensi yang tidak berizin tapi juga untuk apa yang dianggap perilaku tidak pantas di dalam rumah gadang. Denda-denda dijenjang menurut pelanggaran dan mengungkapkan apa saja yang menjadi prioritas Belanda.

Pelanggaran-pelanggaran berikut, tampaknya, paling ringan bagi Belanda. “Salah pindah” dan “salah diam didalam saboeah kampoeng” dihukum hanya 1 sampai 15 rupiah. Denda yang sama jumlahnya dijatuhkan pada “Salah lakoe parampoean nan barsoeami” apabila dia tidur dengan laki-laki selain suaminya atau tidur di luar “roemah tangganja” lebih dari satu malam tanpa izin. Catatan yang dilampirkan memperjelas perkara ini, “Malampau nan larangan artinya djikalau saoeorang padoesi [perempuan] mamboeat barbagai-bagai kalakoean dangan saoeorang laki-laki, tatapi tiada sampai barzina”. Denda juga berlaku bila “Salah lakoe laki-laki dangan parampoean nan barsoeami”. Masuk ke tempat orang tanpa izin dan membuang barang busuk sembarangan juga dituntut denda 1 sampai 15 rupiah.<sup>35</sup>

Denda lebih besar—dari 16 sampai 25 rupiah—juga bisa dijatuhkan untuk tindakan bermaksud jahat yang disengaja, pembuatan senjata api atau mesiu, dan lalai menjaga rumah. “Salah mandjagaï anak-anak atau oerang gila” juga dihukum

---

34 J. L. van der Toorn, *Oendang-Oendang Poelisi: Tarsalin Kdalam Bahasa Malajoe*, ed. ke-2 (Betawi: Partjitakan Gouvernement, 1904) [pertama kali terbit 1894]. Bukan kebetulan, banyak isi undang-undang ini sangat mirip dengan pembatasan-pembatasan era Soeharto. Ungkapan *secretaris besar* berasal dari terjemahan ini. [Polisi di sini tidak terbatas pada kesatuan kepolisian, melainkan mencakup peraturan secara luas untuk mengontrol masyarakat, khususnya untuk menjaga ketertiban umum, keamanan, moral, kesehatan, dst.—*Penerj.*]

35 *Ibid.*, 1-9, 30c.

begitu rupa. Denda terberat, 26 sampai 60 rupiah, dijatuhkan kepada orang yang “salah mamanggil oerang moepakat-moepakat atau marapat oerang”, “salah barmalam”, dan “salah bardjoeal azimat”. Sama halnya dengan ancaman nyata pembuatan senjata, negara kolonial itu bertindak benar dengan berprihatin terhadap perdagangan azimat karena ia selalu dibagi-bagikan menjelang pemberontakan atau konflik berkekerasan.<sup>36</sup>

Sebagian besar pelanggaran ini mudah diawasi—salah diam, salah bermalam, dan pembuatan senjata diselidiki dengan cepat dan dibuktikan. Tindakan-tindakan kriminal lain sehubungan hawa nafsu jauh lebih sulit dibuktikan dan membutuhkan pertimbangan-pertimbangan atas kesaksian dan tuduhan. Walaupun orang Minangkabau akan berusaha membereskan perselisihan tanpa bergantung pada Belanda, perbedaan-perbedaan yang tidak bisa diselesaikan membuat sistem peradilan kolonial menjadi arbitrator pilihan terakhir. Sistem legal baru itu, tentu saja, menghasilkan juga ahli-ahli hukum pribumi, *jaksa* dan *jurusita*. Tapi orang Minangkabau pada umumnya juga berusaha mempelajari bahasa baru hukum ganti rugi Barat.<sup>37</sup> Upaya Belanda untuk membelokkan Minangkabau ke

36 Ibid., 15-25.

37 Buku-buku yang menjelaskan peraturan-peraturan baru itu diterbitkan, dengan lampiran contoh surat-surat resmi dan petisi-petisi. Untuk tiga teks penting, lihat A. F. van Blommenstein, *Peratoeran dari segala hal hakim dan hoekoeman jang terpakei di dalam segala negri jang menoeroet pemerintahan: Pasisir Barat Poelou Pertja*, terj. B. A. Dessaow (Padang: Pertjitakan Persarikatan Paul Bäumer & Co., 1903); Ad. Gr. Pamoentjak, *Soeatoe Kitab akan dikoendang oleh Djoeroe Sita pada pangadilan Landraad atau Rapat atau siapa jang mendjalankan pekerdjaän seperti itoe menoeroet atoeran jang terseboet didalam oendang oendangnja* (Padang: Otto Bäuer, 1895); T. H. der Kinderen, *Formulierboek ten gebruike Bij de Toepassing van het Reglement tot Regeling van het Regtswezen in het Gouvernement Sumatra's Westkust (Staatsblaad 1874 No. 94b), voor zooveel betreft De Regtspleging bij de Distrikts—en Magistraats-Geregen, De Landraden en Rapats, benevens De Uitoefening der Policie*, Regering van Nederlandsch-Indië, ed. ke-2 (Batavia: Landsdrukkerij, 1882).

dalam budaya gugat-menggugat secara hukum sebagian besar berhasil—walaupun upaya-upaya untuk meregulasi perkawinan diblok apabila mungkin.<sup>38</sup> Pertikaian tanah membuat lahan tidak bisa diolah selama bergenerasi-generasi.<sup>39</sup> Di bawah Belanda, Minangkabau hidup di bawah hukum kolonial dan diawasi oleh polisi pribumi. Denda diterapkan, dan kegagalan membayar berarti masuk penjara selama beberapa waktu.

Sistem legal kolonial adalah satu lagi intrusi ke dalam rumah gadang yang dimulai selama Perang Padri tapi yang bertambah cepat dan dibuat prosedural di dalam rapat-rapat yang digambarkan di dalam memoar-memoar Tuanku Imam Bondjol, pemimpin Padri itu, dan Naali Sutan Caniago, putranya (dibahas di bab 1).

Notulen yang dilampirkan pada *Naskah Tuanku Imam Bondjol* menggambarkan urutan rapat-rapat di pengadilan pusat di Bukittinggi, pertama pada 6 April 1865, dan kedua pada 14 Desember 1875. Kedua rapat itu diketuai oleh Timon Henricus der Kinderen, si arsitek reformasi hukum kolonial, yang jelas tidak bersedia mendanai pengorbanan kerbau ritual tanpa terlebih dahulu diyakinkan akan penerimaan yang baik untuk keputusan-keputusan resminya. Rapat-rapat itu dihadiri oleh J. F. R. S. van den Bossche, gubernur Pesisir Barat Sumatra pada 1860-an; H. A. Steijn Parvé, residen Dataran Tinggi Padang; 11 kontrolleur Belanda; 76 tuanku laras; dan tak terbilang kepala suku dan *panghulu*. Pada rapat 1865, Kinderen menyarankan penciptaan suatu birokrasi regional, dengan pegawai-pegawai Belanda lokal mengawasi pegawai-pegawai Minangkabau yang

---

38 Walaupun Kantor Catatan Sipil di Padang mendaftarkan sekitar 15 perempuan pribumi menikahi orang Eropa (sebagian besar serdadu) setiap tahun, tidak ada satu pun dari perempuan-perempuan ini yang secara eksplisit dicatat sebagai orang Minangkabau.

39 Lebih jauh mengenai pertikaian tanah lihat Freek Colombijn, *Patches of Padang: The History of an Indonesian Town in the Twentieth Century and the Use of Urban Space* (Leiden: Research School CNWS, 1994).

akan bertanggungjawab menjalankan peraturan-peraturan itu. Hukum akan terdiri dari kombinasi adat dan hukum pemerintah Belanda, menggemakan keseimbangan antara adat dan syariat yang menjadi bagian dari warisan Tuanku Imam. Sepuluh tahun kemudian, Kinderen mengadakan lagi rapat itu dan mengevaluasi penerapan yang berhasil suatu birokrasi legal di Sumatra Barat. Baru pada saat inilah, setelah 10 tahun propaganda legalis negara, dia mengumumkan akhir perbudakan secara formal. Seorang pembaca *Naskah* akan memperhatikan sebuah nama yang sudah dikenal di antara roster tuanku laras—putra Imam Bondjol Sutan Caniago mewakili Alahan Panjang.

Dalam suatu artikel terpisah, Philippus van Ronkel meringkaskan kedua seksi pertama *Naskah* itu, tapi dia tidak menyebutkan suatu koneksi intertekstual di antara ketiga seksi itu.<sup>40</sup> Apabila dibaca secara kohesif, *Naskah* itu jelas adalah teks tunggal yang saling berkait. Seksi pertama, naratif Tuanku Imam Bondjol, adalah kisah peperangan dan kekalahan. Kemenangan satu-satunya Tuanku adalah kesadaran akan keputusannya yang keliru telah bergabung dengan Padri; dia memulai kampanye permintaan maaf dan restitusi yang sebagian besar diabaikan oleh baik elite tradisional lokal maupun militer Belanda. Tuanku bukanlah martir. Dia menyerah dalam Perang Padri, dan dia dikalahkan dalam perang melawan Belanda, tapi dia tidak dihukum mati. Sebaliknya dia hidup berumur panjang di pembuangan di tempat yang bisa dianggap suatu pantai peristirahatan Protestan di Sulawesi bagian utara.

Orang yang mencari di dalam sejarah Indonesia seorang neo-Wahabi yang dakar harus memilih Haji Miskin, Tuanku nan Renceh, atau Tuanku Rao. Kalau mereka mau memperingati seorang reformis tanpa kekerasan dan moderat, Tuanku nan Tuo atau Syekh Jalaluddin patut dikagumi. Alih-alih orang-orang

---

40 Van Ronkel, "Inlandsche Getuigenissen Aangaande den Padri-Oorlog", *De Indische Gids* 37, no. 2 (1915).

ini, adalah Tuanku Imam Bondjol yang diingat-ingat, seorang yang pada akhirnya gagal secara militer, yang meninggalkan ideologinya sendiri, dan yang, karena beralih dari aksi kekerasan ke perdamaian, dihadahi pembuangan dan penderitaan.

Seksi kedua *Naskah* itu juga sama mengherankannya. Pada 1865, tepat pada waktunya untuk yang pertama dari dua simposium legal itu, Naali Sutan Caniago sedang berkutut sebagai seorang birokrat yang bersusah hati dalam administrasi kolonial. Penunjukannya sebagai tuanku laras tampaknya adalah hasil dari penggenapan janji negara Belanda yang sudah berumur 30-tahun kepada ayahnya.<sup>41</sup>

Seperti ayahnya, naratif Sutan Caniago adalah suatu kekecewaan dan perendahan. Selama menjadi pegawai, Sutan Caniago bentrok dengan sejawat-sejawat Minangkabau yang korup dan atasan-atasan Belanda yang tidak acuh. Naratif itu disimpulkan dengan serangkaian panjang dialog antara Sutan Caniago dan pejabat-pejabat Belanda, termasuk Tuan Besar (Residen). Ketika ditegur, Sutan Caniago membantah, mengklaim bahwa dia tidak berusaha mengislamkan orang (*mendakwa*) atau bahkan bersua pun, tapi dia hanya berada di jalanan menjaga orang kerja.<sup>42</sup> Dia sudah menjadi suatu inversi ganjil dari seorang tuanku tradisional. Seorang tuanku yang religius akan bersifat lokal dan dikunjungi murid-murid yang mencari pengetahuan. Dia akan berbicara dan tidak bergerak; suaranya adalah situs otoritasnya. Sutan Caniago tidak punya suara, bergerak tanpa tujuan, sejenis pengelana tanpa kuasa yang merupakan figur tragik dalam sastra Minangkabau.<sup>43</sup> Dia mengeluh tentang orang yang "*mandago mandagi*" (suatu ungkapan aneh yang mengacu pada ketidaktaatan). Tuanku Besar meminta dia menjelaskan ungkapan itu, dan Sutan Caniago menjawab bahwa *mandago*

---

41 Tuanku Imam Bonjol dan Caniago, 233.

42 Ibid., 316.

43 Hadler, "Home, Fatherhood, Succession", 141.

berarti “Membuat hiruk pikuk di dalam nagari, supaya jangan mendapat kehidupan segala manusia.... Adapun mendagi itu membuat perbantahan di dalam nagari supaya boleh uang di dalam itu”.<sup>44</sup>

Pada titik ini seorang Datuk (kepala adat) yang bersimpati mencoba menunjukkan penghormatan kepada Sutan Caniago dan ditegur oleh Jaksa dalam bahasa Minangkabau berinfleksi Belanda, “Jangan, nou, disembah jua Tuanku Sultan pakai apa di no tu [cara apa pun]. Mengapa awak sio-sio melawan anak kompeni. Jangan minta ampun jua lai [lagi]. Tidak boleh kini lagi minta ampun”.<sup>45</sup> Kemudian Sutan Caniago minta berbicara secara pribadi dengan residen dan komandan. Dia mengancam negara dengan dendam kesumat anak-cucunya dan anak-cucu kemenakannya kalau keluhannya tidak digubris, katanya kepada residen, “Saya minta tabik kepada Tuan, dari bawah sepatu tuan sampai kepada tuan punya rambut. Kalau boleh permintaan saya kepada tuan, biarlah di atas buku”. Kemudian teks itu tampaknya kehilangan jejak, tidak berujung: “Maka lalu juga diperbuat dari kini sampai esok hidup biar di luar adat dan meminta perintah adat dan perintah rodi bersaksi kepada Tuhan Allah dan Muhammad. Habis perkara ini pada tahun 1868 di kampung Koto, di rumah Laras Bonjol, Alahan Panjang adanya”.<sup>46</sup>

Tidak ada catatan mengenai jawaban terhadap permohonan Sutan Caniago dan tidak ada resolusi naratif di dalam seksi kedua *Naskah*. Tapi tentu saja teks itu sendiri adalah jawaban terhadap permintaan Sutan Caniago. Ia adalah catatan tertulis bahwa dia sudah meminta. Dan seksi ketiga yang tampaknya tidak berhubungan itu adalah jawaban negara kolonial terhadap keberpihakannya kepada suatu kehidupan di luar tradisi Minangkabau dan di bawah adat buatan hukum kolonial. Dia

---

44 Tuanku Imam Bonjol dan Caniago, 316.

45 Ibid., 319.

46 Ibid., 324.

berhasil menciptakan suatu arsip—seksi kedua *Naskah Tuanku Imam Bonjol*. Dan walaupun kita mungkin mengira bahwa Sutan Caniago sudah dipecat atau mengundurkan diri sebagai tuanku laras setelah konfrontasi pada 1868, kita tahu dari seksi ketiga *Naskah* itu bahwa dia menghadiri kedua rapat hukum pada 1865 dan 1875.

*Naskah Tuanku Imam Bonjol* adalah sejarah Perang Padri, tapi juga suatu alegori tentang transisi dari adat prakolonial dan kemungkinan radikalisme Islam militan menjadi suatu negara diskursus dan hukum kolonial. Ini bukan sekadar urusan kontrol Belanda tapi kembalinya suatu era kerajaan yang lemah dan dewan-dewan permusyawaratan adat yang masih diingat sebagai suatu masa stabil politik sebelum reformisme Islam pada akhir abad ke-18. *Naskah Tuanku Imam Bonjol* mengingatkan pada pepatah-petitih adat Minangkabau yang bijaksana, pada demokrasi tradisional dataran tinggi, dan pada visi suatu tradisi politik lokal yang egaliter dan tanpa kekerasan. Setelah pergolakan Perang Padri, negara kolonial mungkin mengingatkan orang pada kekuasaan diskursif dari apa yang disebut Jane Drakard “Kerajaan Kata-Kata” abad ke-17, suatu masa ketika otoritas tekstual mengatasi kekuatan militer dan Minangkabau diakui bukan karena otot militer melainkan karena kehebatan retorik istana.<sup>47</sup>

---

47 Drakard, *Kingdom of Words*, 1999. Pakar hukum Belanda Gerhardt Désiré Willinck menggambarkan sistem tanam paksa sebagai periode ketika praktisi-praktisi hukum yang baru dan terspesialisasi mengganggu “masa adat”—suatu era prakolonial ketika diskusi hukum masih merupakan aktivitas populer. Sambil memprofesionalkan hukum, negara kolonial juga mereklasifikasikan adat ke dalam komponen-komponen yang ditarik dari presumsi-presumsi legal Eropa. Lihat Amin Sweeney, *A Full Hearing: Orality and Literacy in the Malay World* (Berkeley: University of California Press, 1987), 121.

## Tahan diri dan Hawa Nafsu dalam Rumah Gadang

Belanda sama sekali bukan yang pertama berupaya menegakkan hukum di Sumatra Barat. Sebagai antisipasi pemberlakuan kode hukum Belanda-Minangkabau yang bersifat tambahan, administrator-administrator kolonial mula-mula berupaya mengumpulkan hukum-hukum lokal. Salah satu koleksi, disalin di kampung pelabuhan Air Bangis pada awal 1850-an, tidak memberi ampun kepada orang yang dibuktikan bersalah melakukan perzinahan:

1) Tartjintjang [tercincang], taragei [terenggut].

2) Tartanda, tabetie [terbukti].

a. Tartjintjang yaitoe meloekai sie laki-laki dengan sindjata, dan ragei itoe memotong rambut si Perampoean, jang boleh dilihat orang banjak dan sah akan kasalahan kadoea fihaknja didalam kaloeat/ bilik/ atau di djoeroemon/ rimbo/ tempat jang soenjie, dimana marika itoe melakoekan pakardjaän djahat itoe adanja tetapie ragei itoe djeka bolih tertoeoep sama dengan sanggolnja melainkan batal akan adanja.

b. Tanda betie itoe salah dalam lapek dengan Idah [tanda mata percintaan], djekalo dapat oleh jang poenja maloe maleinkan diambil tanda betie kadoea fihaknja serta tahoe orang banjak maka sah. Keranja tertjintjang taragie, batal akan adanja; Sabab terkoerong dalam kaloeat, diambil tanda betie, batal, dan salah dalam lapek dengan Idah, ditjintjang di ragei itoepon batal djoega adanja.<sup>48</sup>

48 Dari "Oendang-oendang Perpatie Sabatang", 1850-an, yang penulisnya tidak diketahui (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, MS. Or. 12.142/VRSC 635). Naskah itu ditandatangani oleh J. A. W. van Ophuijsen di sampul depan; juga di sampul: "No. 20. Oendang oendang adat Ayier Bangis". Suatu kitab hukum Minangkabau dari semenanjung Malaya, disalin pada September 1875 di Penang tapi dianggap berasal dari 1700-1728, mencakup topik-topik yang serupa dengan Undang-Undang Polisi Belanda masa itu. Berkeliaran di bawah rumah, atau di antara rumah-rumah,

Undang-undang lebih merupakan produk kekhawatiran negara daripada suatu barometer terbalik atas kenyataan-kenyataan yang betul-betul terjadi dalam masyarakat.<sup>49</sup> Tapi dalam hal hukum-hukum Minangkabau ini, kalau tidak lebih dahulu pernah ada preseden “kriminal”, mungkin sekali hukum itu tidak akan pernah diberlakukan. Dari pelarangan sangat spesifik yang dituliskan, kita bisa berasumsi bahwa hubungan-hubungan terlarang terjadi dalam *biliak* yang tersembunyi, dalam gubuk beratap ilalang, dan tersembunyi di dalam hutan. Dan kita bisa berasumsi bahwa hubungan-hubungan semacam ini cukup sering terjadi sehingga perlu diberlakukan hukuman yang eksplisit. Penting diingat bahwa banyak dari hukum-hukum ini punya basis bukan pada budaya Melayu atau Minangkabau yang salah dimengerti. Seperti halnya banyak perkara yang dianggap tradisional, hukum-hukum mengenai rumah seringkali mengikuti preseden yang ditentukan Nabi Muhammad dan dicatat dalam Hadis.<sup>50</sup>

Pada akhir abad ke-19, hukum-hukum “tradisional” sedang diasah agar cocok dengan pengharapan Belanda. Begitu pula, penciptaan spesialis-spesialis adat profesional di level residen berarti bahwa adat—yang dulu didefinisikan pada level *nagari*—kini tergeneralisasi di seluruh Minangkabau. Pada 16 Februari 1895, atas perintah Residen H. E. Prins, seorang pejabat adat

---

berarti bersalah mencuri barang apa pun yang hilang dari rumah-rumah itu. Menyelinap ke dalam rumah dan mengagetkan perempuan-perempuan di dalamnya adalah pelanggaran yang bisa dihukum denda. Dan “*angkara*”, yang bisa dijatuhi hukuman denda yang paling berat, disebabkan tindakan masuk ke rumah tanpa izin dan membuat takut seorang gadis sehingga dia jatuh atau terluka. Richard Winstedt, “An Old Minangkabau Legal Digest from Perak”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 26, no. 1 (1953).

49 Lihat Jacques Donzelot, *The Policing of Families* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997).

50 Gagasan Islam akan rumah dibahas oleh Juan Eduardo Campo, *The Other Sides of Paradise: Explorations into the Religious Meanings of Domestic Space in Islam* (Columbia: University of South Carolina Press, 1991).

Minangkabau di Sijunjung menghimpun hukum-hukum yang kemudian disalin oleh Soetan Negri Maninjau. Ini adalah campuran Undang-Undang Polisi Belanda dan *undang-undang* Minangkabau yang lebih awal. Hukum-hukum “pusaka” untuk semua orang Minangkabau ini juga berbicara mengenai perzinahan.

Inilah adat melajoe djoega misalnja saorang laki-laki mengadoe kapada hakim menarangkan adalah si Polan berboeat kadjahatan dengan perampoean ambo [istri hamba], pada soeatoe tempat ambo toeroet hendak menangkap dianja lari kadoenja, sampai ambo kadjaru dalam itoe dapat pakajannja pada ambo serta pakajan nan perampoean, atau sahalai ramboet kadoenja, maka di ambil pakajannja itoe atau ramboet oleh hakim, maka di tanja si Polan dan perampoean itoe serta di lain kan soorang-sorang.

Djawab Si Polan dan perampoean itoe tida' ambo berboeat kadjahatan dengan perampoean itoe, dan kata perampoean itoe tiada ambo berboeat kadjahatan dengan si Polan itoe dan tiada kami poenja ramboet itoe atau nan poenja pakajan itoe. Kamoedian di tanja orang dalam kampoeng itoe jang patoet taoe di pakajan kadoenja itoe kata orang dalam kampung itoe ia betoel ini pakajannja si Polan dan pakajan perampoean itoe kami taoe, atau di lihat ramboet kadoenja kalau betoel ia teragas.<sup>51</sup>

Pasangan itu, yang jelas bersalah, harus mengakui perbuatan mereka. Pada titik ini hukuman yang pantas akan ditentukan. Yang menarik, yang disebut hukum tradisional itu justru menuntut arbitrase formal oleh seorang hakim dan pengumpulan bukti-

51 Fatsal 110 [67-68], Hossman (Oesman) galar Baginda Chatib, “Kitab Adat Limbago Alam Menang Kabau poesako Datoek Katoemangoengan dan Datoek Perpatih sabatang”, 16 Februari 1895 (KITLV Handschriften Or. 183).

bukti secara seksama. Ahli-ahli hukum dan magistrat pribumi yang baru dibentuk itu, jaksa dan hakim yang disahkan Belanda, memperkuat posisi diri mereka sendiri dengan menyusun kode-kode hukum tradisional yang makin lama makin rumit.

Legalis-legais ini pulalah yang, pada awal abad ke-20, bertanggungjawab mendefinisikan dan mengundang *adatrecht* (hukum adat) Minangkabau, suatu ciptaan pakar Belanda Cornelis van Vollenhoven.<sup>52</sup> Sebelumnya adat bersifat fluid, diperhalus setiap tahun oleh dewan adat *nagari*, kini ia menjadi hukum preseden, terikat di dalam satu seri besar kitab-kitab yang mudah diperiksa. Erosi adat lama terjadi perlahan-lahan, dan diperparah oleh banyak orang Minangkabau dengan berbagai gelar di dalam kepegawaian negeri kolonial.<sup>53</sup> Warisan proyek kolonial ini bergaung di dalam sistem hukum adat yang dipakai di Indonesia masa kini. Namun, yang paling penting buat matriarkat itu, dalam upaya mencari otoritas adat, negara kolonial selalu berpaling kepada kaum tradisional.

Datuk Soetan Maharadja, tokoh persuratkabaran Minangkabau utama pada awal abad ke-20, melihat pergumulannya melawan reformis-reformis Muslim sebagai kelanjutan Perang Padri. Kitab-kitab hukum adat mengoleksi editorial-editorialnya dan mencetaknya ulang sebagai hukum standar yang berlaku. Soetan Maharadja berargumen bahwa hukum Allah adalah apa yang universal, natural, dan tidak berubah-ubah, apa yang dia sebut sebagai "*cupak usali*" (takaran asal). "*Cupak buatan*" (takaran buatan) adalah hukum yang khusus untuk Minangkabau, diciptakan entah oleh pemberi hukum legendaris Datuk Ketemanggungan dan Datuk Perpatih nan Sabatang, oleh otoritas adat

---

52 Holleman, *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*.

53 Franz von Benda-Beckmann dan Keebet von Benda-Beckmann, "Transformations and Change in Minangkabau", dalam *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, ed. Lynn L. Thomas dan Franz von Benda-Beckmann (Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1985).

melalui proses permusyawaratan, atau oleh orang per orang yang bijaksana.<sup>54</sup> Formulasi Datuk Soetan Maharadja nyaris menghilangkan syariat sebagai kekuatan legal di Minangkabau. Pada awal 1920-an, negara kolonial berpihak pada tradisionalisme Datuk Sanggoeno Diradjo dalam perdebatannya dengan, dan dalam suatu kasus legal melawan, reformis Haji Rasul.<sup>55</sup> Bertram Schrieke, sosiologis kolonial itu, bergantung pada tulisan-tulisan Sanggoeno Diradjo sebagai teks-teks otoritatif mengenai adat dalam laporannya pada 1928 mengenai pergerakan komunis di Sumatra Barat.<sup>56</sup> Kebijakan kolonial boleh jadi sudah mengikis matriarkat, tapi praktik kolonial dan kehati-hatian Islam reformis membuat lebih unggul otoritas orang-orang yang tulisan-tulisannya mengklaim mewakili matriarkat dan tradisi.

### Perawatan Rumah yang Baik

Pada akhir abad ke-19, seorang pejabat Departemen Pertanian Amerika Serikat diundang menjelajahi Sumatra Barat dan Dataran Tinggi Minangkabau. Membandingkan pemandangan di situ dengan Swiss—slogan yang sering dipakai Belanda untuk memancing turis ke Minangkabau—dia mengunjungi Padang Panjang, tempat dia tinggal di sebuah “hotel nyaman terbuat dari bata dan atap rumbia, bergaya Belanda”. David G. Fairchild

---

54 Datoek Soetan Maharadja, “Artikelen van Datoek Soetan Maharadja in *De Oetoesan Melajoe* (1911-1913)”, *Adatrechtbundel XXVII: Sumatra*, Commissie voor het Adatrecht (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1928), 297-298). Untuk paralel-paralel era Soeharto, lihat Evelyn Blackwood, “Representing Women: The Politics of Minangkabau *Adat* Writings”, *Journal of Asian Studies* 60, no. 1 (2001).

55 Jeffrey Hadler, “Immemorial Custom in the Balance: Haji Abdul Karim Amrullah, Datuk Sanggoeno Di Radjo, and *Islam versus Adat* in 1919” (paper yang disampaikan pada konferensi tentang Muslim Societies of Southeast Asia: Perspectives from Anthropology, History and Literature, University of California, Berkeley, 15 November 2003).

56 Schrieke, “Development of the Communist Movement”.

menyatakan bahwa orang pribumi pastilah “ras yang kaya”, dinilai dari harga dan keindahan rumah-rumah mereka yang tampak:

Interior rumah-rumah ini bukan tanpa kenyamanan-kenyamanan modern dalam hal ranjang yang nyaman, dengan bantal dan kanopi, yang bagus di antaranya seringkali dihias dengan ornamen-ornamen gantung yang menarik dan mencolok yang seluruhnya terbuat dari inti batang semacam tanaman tropis. Rumah-rumah ini lebih nyaman daripada rumah-rumah ras-ras lain di Hindia Timur Belanda, dan tampak mewah bila dibandingkan dengan gubuk-gubuk kumuh orang Maori atau rumah-rumah berlantai kerikil orang Samoa.<sup>57</sup>

Sensibilitas orang Minangkabau dan Eropa mulai melebur; penjelajah-penjelajah pertengahan 1800-an boleh jadi memandangi rumah-rumah Minangkabau mengesankan tapi tidak pernah “nyaman”. Namun, serupa dengan Fairchild, seorang perempuan Amerika yang berkeliling di Minangkabau pada 1914 menggambarkan interior rumah-rumah Minangkabau:

Di bagian belakang dan ujung-ujungnya ada kamar-kamar tidur, sebuah rumah kadang-kadang berisi sampai 15 kamar. Pada keluarga-keluarga kaya kamar-kamar ini diisi dengan ranjang dan kasur, ditutupi seprai menggantung dengan pinggiran bersulam, yang tampak di dalam setiap rumah Belanda di Hindia Timur. Meja, kursi, lampu gantung, jam, gambar berpigura, mesin jahit, dan grafon [untuk memutar rekaman silinder berlilin] sering terdapat.<sup>58</sup>

---

57 David G. Fairchild, “Sumatra’s West Coast”, *National Geographic Magazine* 9, no. 11 (1898): 453-454.

58 Carrie Chapman Catt, “A Survival of Matriarchy”, *Harper’s Magazine* (April 1914): 741.

Gaya hidup yang disesuaikan tidak selalu bersifat dekoratif. Teks-teks moralistik memperingatkan orang untuk menghindari dari percobaan (pelacur dan judi) dan untuk menegakkan *famili*.

Permainan djoedi kalau disoekakan,  
Sawah dan ladang maoe menggadaikan;  
Tidak pedoeli peroet ta' makan,  
Tidak terkenang anak kemenakan.<sup>59</sup>

Buku-buku paling menarik—yang mempertahankan jarak etnografik dan seringkali menganggap Belanda sebagai subjek-subjek antropologis yang layak ditiru—dipelopori oleh komunitas China di Batavia.<sup>60</sup> Buku-buku ini mudah didapat di Sumatra Barat, seperti terbukti dari iklan-iklan penjual buku di koran-koran lokal. Buku panduan perilaku Minangkabau lokal pertama ditulis pada 1921, dalam aksara Arab, oleh A. Latif, seorang pakar adat yang tinggal di Bonjol Alam. Latif adalah kontributor rutin di koran perempuan *Soenting Melajoe* (Hiasan Melayu) dan tradisional adat *Oetoesan Melajoe*. *Soemi Isteri* diterbitkan tahun berikutnya oleh Balai Pustaka, dan paling tidak dicetak ulang delapan kali selama 20 tahun.<sup>61</sup> Walaupun penerbit

59 Maamoen, *Sja'ir Pendjoedi dan Nasihat kepada Anak Moeda-Moeda* (Fort de Kock: Modjtsan [Tsamaratoelechwan], ± 1920), 32. Kebetulan, pakaian yang paling mencerminkan kemiskinan adalah *tjelana Djokdja* yang masih populer sekarang.

60 Sebuah buku menggambarkan “Berikoet tjaranja atawa kawadjabannja Orang djadi Iboe-Bapa pada Anak-anaknja, Anak-anak pada orang toewanja, Laki-Istri, Soedara-soedara, Sobat-sobat dan kenalan, dan lain-lain dan nasehat baik”, B. S. The, *Occidental Customs: Hadat Sopan Bangsa Europa* (Batavia: Tjiong Koen Bie, 1915). Buku paling awal ditulis seorang Eurasia, F. L. Winter, *Kitab Pri Halnja Adat Sopan dan Lembaga dari Bangsa Wolanda*, ed. ke-2 (Betawi: Albrecht & Co., 1898).

61 A. Latif, *Soemi Isteri* (Weltevreden: Balai Poestaka, 1924). Edisi ke-8 yang persis sama terbit pada 1941.

kolonial mengiklankan buku itu sebagai panduan umum untuk orang dewasa yang merencanakan pernikahan, tema-tema dan situasi-situasinya bersifat Minangkabau. Semua edisi memakai jurnal *Soenting Melajoe* dan mengutip pendidik lokal Zainuddin Labai—bahkan walaupun baik penulis maupun jurnal telah wafat pada 1920-an. Latif menyatakan bahwa ada empat level tegas dalam interaksi: *adat negri* (*adat nagari*), *agama*, *ilmu kesehatan badan*, dan *adat sopan yang umum*. Buku itu membahas hanya bentuk terakhir, *adat sopan yang umum*.

Latif menjunjung keluarga Minangkabau teladan: dua orangtua yang baik, dua anak yang berbakti. Setelah enam tahun, anak laki-laki dikirim ke sekolah Belanda; anak perempuan masuk “sekolah rendah atau sekolah kelas doea”. Ibu membagi-bagi waktu mereka setelah sekolah ke dalam tiga bagian terpisah: “waktoe oentoek keséhatan badan, waktoe oentoek beladjar bekerdja diroemah tangga dan waktoe oentoek mengoelang pengadjaran sekolah”. Anak laki-laki “hendak bekerdja djadi djoeroetoelis dikantor Goebnemén”. Setelah lulus, dia “djadi magang djoeroetoelis pada seboeah kantor Assistent Resident”. Dia naik pangkat dengan cepat dan pada usia 19 tahun dipromosikan menjadi “menteri polisi”. Sang ayah akan segera didekati orang dengan tawaran pertunangan untuk putranya, yang menerima dengan baik.

Si anak, setelah bertunangan, diberikan nasihat-nasihat tentang keluarga. Ini adalah tema buku itu. Dia diajari “apa maksoed beristeri” dan pentingnya “perhoeboengan dengan mentoea” dan dengan “keloearga isteri”<sup>62</sup>. Buku itu berlanjut, memberikan nasihat tentang jenis hubungan yang patut yang harus dipunyai seorang laki-laki dengan “orang sekampoeng atau senegeri”. Ia mencakup tugas-tugas moral seorang suami dan ayah,

62 Ini adalah istilah Indonesia modern, diambil dari Sanskrit. Sejauh saya tahu, Latif adalah pemakai pertama istilah ini dalam terbitan dengan konteks Minangkabau, di mana *rumah tangga*, *orang isi rumah*, atau bahkan *familie* lebih disukai.

menyarankan bahwa “baik beristeri seorang sadja”.

Nasihat kepada anak-anak perempuan lebih spesifik lagi. Dia harus belajar mengatur pekerjaan di rumah dan mempersiapkan jadwal. Paling baik bangun pada pukul 5:30 untuk “bekerdja dapoer...menjapoe roemah...mentjoetji pakaian...mendjahit, merénda, dll.” Waktu dari 13:30 sampai 15:00 dan dari 17:00 sampai 19:00 adalah untuk “membatja dan bersenang-senang”; sisa harinya adalah pekerjaan di rumah secara efisien. Masih ada lagi nasihat-nasihat untuk “berbelandja” dan memakai “boekoe kas” serta kepentingan kebersihan dan pakaian. Ada nasihat “djangan berdoesta” dan bagaimana menghadapi persoalan “bermadoe”. Terakhir, Latif membahas tanggungjawab moral seorang anak perempuan “djika soeami ta’ diroemah” dan bagaimana bersikap apabila ingin melihat “permainan...oempamanja komidi bangsawan, komidi koeda, gambar hidoep dan sebagainya” di tempat umum. Nasihat-nasihat kepada anak-anak perempuan bersifat sangat sekuler. Tidak disinggung-singgung sembahyang subuh atau azan magrib—yang masih merupakan cara paling umum menentukan waktu di Sumatra Barat. Dan walaupun jam tangan dan jam dinding tersedia, mereka masih dianggap barang mewah dan hampir pasti tidak termasuk perlengkapan pengantin pada umumnya. Bagi sebagian besar orang Minangkabau, Penentuan waktu dari jam ke jam hanya mungkin dilakukan apabila mereka tinggal dekat menara jam di Bukittinggi atau di tempat mereka bisa mendengar suara lengking kereta api yang sedang lewat.<sup>63</sup>

Setahun setelah buku Latif diterbitkan Balai Pustaka, suatu teks serupa muncul di Sumatra Barat. Latif menulis untuk calon pasangan hidup, tapi buku B. Dt. Seri Maharadja dimaksudkan untuk imigran baru di Minangkabau, siswa lokal, dan pemuda.<sup>64</sup>

63 Seorang perempuan, lahir pada 1912, menggambarkan masa kecil ketika “Kereta api menjadi jam bagi saya”, memberitahukannya kapan masak, kapan makan malam, dan kapan pergi ke sekolah. Aman, *Nostalgia Liau Andeh*, 63-65.

64 B. Dt. Seri Maharadja, *Kitab ‘Adat Sopan Santoen Orang Minangkabau*

Maharadja adalah seorang *arbiter elegantiarum* (pakar etiket) yang dalam pengantarnya mengisahkan cerita kesalahpahaman lintas-budaya dan perlunya buku-buku seperti tulisannya itu. Dengan peningkatan migrasi dan perjalanan, buku-buku panduan budaya menjadi penting. Tidak seperti buku Latif, yang bersifat mengajari dan moralistik, buku Maharadja sangat terus-terang dan kadang-kadang kasar. Selain adat Minangkabau mendasar untuk menyalami sahabat dan memasuki rumah orang, serta peringatan terhadap apa yang dapat dianggap kejahatan universal, Maharadja menuliskan intisari yang penting dan seringkali bersifat tabu.

Misalnya, waktu duduk bersama-sama, “ta‘ boleh terkentoet”; “kalau mengoeap haroes menoetoep moeloet dengan tangan jang terkeroetjoet”. Apabila pergi ke jamban (untuk buang air besar), perlulah menutup kepala, memakai terompah, dan “djangan terboeka ‘orat sebeloem masoek djamban”; “djangan bertjakap-tjakap”; “djangan menjahoeti panggilan (seroean orang) melainkan dengan batoek2 ketjil”; dan “bertjoetji dengan tangan kiri”. Apabila “kesoengai (boeang air ketjil atau kentjing)” haruslah “ditempat jang kelindoengan” dan “djangan berdiri kalau tidak dalam djamban jang bertoetoep”. Sehubungan dengan “Adat tidoer”, “djanggal tidoer diroemah saudara perempoean... ta‘ boleh tidoer setempat dengan saudara perempoean...djangan bertelandjang...djangan memboeka (melepaskan) tali tjelana”.<sup>65</sup> Maharadja terus menulis secara pragmatis, menjelaskan makna berbeda nama-nama, gelar-gelar, dan istilah-istilah hubungan kekeluargaan Minangkabau. Dia menutup bukunya dengan etiket penulisan surat dan memberikan contoh-contoh bagaimana

---

(Fort de Kock: “Merapi” & Co., 1922).

65 Maharadja, *Kitab ‘Adat Sopan Santoen*, 75-80. Dalam hal saudara-saudara perempuan dan tabu inses, Maharadja mungkin mengacu dalam kasus pertama pada seorang saudara perempuan yang telah menikah dan membentuk rumahtangganya sendiri dan dalam kasus kedua pada seorang saudara perempuan yang masih tinggal di rumah gadang dengan ibunya.

menulis surat formal kepada pemerintah.

Menarik bahwa buku Latif menikmati umur panjang di seluruh Nusantara sedangkan buku panduan Maharadja, bahkan dengan dukungan penerbit lokal besar, tampaknya menghilang. Balai Pustaka, pada masa itu, aktif mencari naskah-naskah di Sumatra Barat. Buku “memperbaiki diri” dari Latif yang bersifat mengajari adalah jenis teks yang diinginkan pemerintah kolonial untuk disebarluaskan. Namun, apabila buku itu tidak terjual laris, tidak akan dicetak ulang sampai delapan kali. Walaupun bermanfaat (bagi sejarawan), buku Maharadja mungkin sekali tidak mendapatkan pembaca kaum imigran bingung yang dia harapkan. Sangat tidak mungkin ada banyak orang non-Minangkabau yang pernah diberikan kesempatan untuk hidup “sebagai seorang Minangkabau”, jadi buku itu pada umumnya hanyalah berfungsi sebagai barang menarik hati yang tidak dibutuhkan. Bagi penjelajah dan penghuni rantau, buku jurnalis Minangkabau Adinegoro *Kamoes Kemadjoean* yang berisi ungkapan-ungkapan ideologis itu jauh lebih praktis.<sup>66</sup>

### “Roemah jang Berbahagia”

Sekali putra dan putri yang patuh telah dikawinkan, mereka harus menemukan cara untuk menerapkan nasihat ala Latif dalam dunia yang berubah-ubah. Koran-koran masa itu menampilkan artikel-artikel yang mirip *Soemi Isteri*. Kaum perempuan memperbandingkan gagasan-gagasan Belanda dan Melayu tentang “roemah jang berbahagia”.<sup>67</sup> Mereka diperingatkan untuk menghindari pipa-pipa bertimbal dan kertas dinding hijau tercemar arsenik.<sup>68</sup> Perempuan-perempuan Minangkabau

66 Adi Negoro, *Kamoes Kemadjoean: Modern Zakwoordenboek* (Gouda: G. B. van Goor Zonen, 1928).

67 Sitti Sahara, “Roemah jang berbahagia”, *Perempoean Bergerak* 1.1, 15 Mei 1919, h. 3-4.

68 St. Besar, “Roemah Yang Sehat”, *Saudara Hindia* 1.7, 1913, h. 102-103.

perlu belajar bagaimana membersihkan rumah mereka; mereka harus mengikuti contoh kelas menengah Jawa, yang bukan hanya memahami hygiene tapi yang kaum laki-lakinya bertanggungjawab membantu dalam tugas-tugas pengurusan rumah.<sup>69</sup> Orang Minangkabau mengikuti gaya hidup Belanda dan mencoba menyerap secara fungsional tembok-tembok putih, bunga-bunga kertas, dan jendela-jendela kaca berwarna, kadang-kadang berhasil, kadang-kadang tidak.<sup>70</sup>

### Perempuan Modern dan Muslim Modernis

Keadaan mungkin lebih mudah bagi perempuan-perempuan terpengaruh *kemadjoean* yang berusaha meniru rumah Belanda. Perempuan yang tumbuh dalam tradisi Islam reformis seringkali menghadapi semacam kepribadian-terbelah sosial. Islam reformis di Minangkabau menyerukan pendidikan baik bagi anak-anak perempuan dan bahkan aktivisme politis perempuan, tapi berpaling pada penafsiran ketat dan literal atas Quran dan Hadis dalam memecahkan masalah-masalah rumahtangga. Perempuan “modern” dan “modernis” Islam—yang saling menentang—sekali lagi mendapatkan diri mereka saling bertolak-belakang dalam hal bentuk rumah dan keluarga Minangkabau.

Seorang reporter yang menyebut diri sendiri “Gadis doesoen” di dalam *Asjraq* yang feminis-Islam meributkan adat pengantin anak, menggambarkan seorang anak perempuan yang memanjat pohon untuk mengawasi perundingan perkawinannya sendiri. Penulis ini mengklaim bahwa anak-anak perempuan seringkali ditambahkan usianya antara “9 atau 3” tahun, agar anak-anak berumur 12 sampai 15 tahun bisa dikawinkan, menghindari dari

69 R. Djoewita, “Boenji lezingnja: Seorang Perempoean di Tanah Djawa R. Djoewita di Soerabaja”, *Soenting Melajoe: Soerat chabar perempoean di Alam Minang Kabau* 6.15, 20 April 1917, h. 2-3.

70 Tj. Tim, “Késehatan”, *Soenting Melajoe: Soerat chabar perempoean di Alam Minang Kabau* 6.2, 12 Januari 1917, h. 1. Kaca biru itu mengusir lalat.

pembatasan-pembatasan negara dan agama tentang perkawinan. Dia melanjutkan,

Apakah perkawinan ini kekal? Djangan diharap. Si-soeami akan djemoe melihat perangai isterinja jang masih kanak-kanak itoe, dan si isteri merasa dirinja terkebat dan beroesaha akan melepaskan ikatan itoe, meski dengan djalan jang koerang baik sekalipoen. Dengan demikian atjap kali kita bertemoe dengan perempuan jang beroemoer 20 a 25 tahoen soedah bersoeami 4, 5 orang, kadang mempoenjai 3, 4 anak berlainan bapa. Demikianlah perkawinan itoe ditjoba-tjoba.<sup>71</sup>

Intelektual-intelektual Muslim reformis punya masalah sendiri dengan moralitas perkawinan Minangkabau tradisional. Walaupun perkawinan-perkawinan serial dan pengantin-pengantin anak tidak disokong secara aktif oleh orang-orang laki-laki ini, bentuk keluarga luas rumah gadang Minangkabau sangat mengesalkan mereka. Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), ayah reformis Muslim populis Hamka, menuliskan hal ini pada 1929 dalam karyanya *Kitab Cermin Terus*:

---

71 Gadis doesoen, "Perkawinan soeatoe permainan", *Asjraq* 3.5-6, Mei-Juni 1927, h. 43. Penulis ini boleh jadi adalah Selasih, salah satu perempuan novelis Indonesia pertama. Sebuah film dokumenter yang dibuat sesaat sebelum wafatnya pada 1995 membahas nama-nama penanya.

"Nama samaran ada bermacam-macam: Seri Tanjung, Ibu Sejati, Mande Rubiah, Bundo Kandung, Kak Sarinah, Sikejut, Gelinggang. Katanya, hal itu dilakukan supaya majalah *Asjaraq* [*Asjraq*]<sup>—</sup>tahun 1928, berganti nama menjadi *Suara Kaum Ibu Sumatera*<sup>—</sup>tidak mendapat kesan diisi oleh pengarang yang serupa. Namun, ada juga alasan lain, 'Yang paling menggelikan, waktu masih remaja saya ingin bersembunyi dan ingin dicari'. Dan ia berhasil." Eka Budianta dan Jajang C. Noer, "Nama Saya Selasih", *On the Record: Film Transcripts and Biographical Information* [brosur penyerta DVD] (Jakarta: Yayasan Lontar, 2004), 25.

### Perbuatan maksiat di rumah tangga

Tuan2 saudara! Demi sesungguhnya adalah satu perbuatan kita yang selalu hari sudah jadi kebiasaan saja padahal ialah perbuatan yang haram semata2. Kita terangkan juga disini supaya diketahui. Sedang tentang menghamalkan pulang maklum saja kepada kita sendiri2! Yaitu apabila bercampur gaul kediaman kita laki isteri dengan saudara2nya isteri kita yang perempuan - adiknya - kakaknya ipar namanya bagi kita. Atau saudara2 perempuan dari mertua kandung kita - mertua juga namanya bagi kita. Hal yang begitu rupa sudah mesti adanya didalam negeri kita: begitupun kalau isteri kita tinggal dirumah famili kita yakni rumah ibu kita disanak kemenakan. Tak dapat tiada pula disitu ada mamak kita. Saudara yang laki2. Kemenakan dan lain2 famili! Padahal menurut ketetapan agama suci, antara kita dengan famili isteri kita itu, lain daripada mertua kandung serta indung. Uci [nenek pihak ibu] sampai setinggi2nya, dan lain pula daripada anak kita atau anak dapatan kita semuanya itu orang lain namanya sehingga harus kita nikah dengan mereka sesudah kita bercerai dengan isteri kita! Begitu pula harus nikah antara isteri kita dengan famili kita yang laki2 tadi yakni menggantikan kita! Sebelah lapik namanya [membagi atau mengganti lapik].<sup>72</sup>

Nyatanya, praktik “menggantikan lapik” juga bisa diterapkan kalau seorang duda mengawini salah satu saudara perempuan istrinya. Karena ini juga adat, sangat mungkin seorang laki-laki memandang penghuni-penghuni perempuan rumah gadang istrinya, tempat dia bermalam, sebagai calon-calon pasangan.<sup>73</sup>

Situasi penuh nafsu berahi ini tidak bisa diterima oleh Haji

72 Abdul Karim Amrullah, *Kitab Cermin Terus: Berguna Untuk Pengurus-Penglihat Jalan yang Lurus* (Fort de Kock: Typ Drukkerij “BAROE”, 1929-1930), 153-154. Asli dalam Jawi (Melayu-Arab), transliterasi saya.

73 Marzoeki gr B. M., “Petata-petiti adat Menangkebau”, seksi “Menikar (menggantikan lapik)”, 12r.

Rasul, yang melanjutkan,

(Shadan) Yang saya katakan haram tetapi sudah jadi kebiasaan pada yang dua surah itu, ialah keadaan antara laki2 dan perempuan yang tiada mukhrim itu biasa saja berkhawat didalam satu tempat. Yakni sama seorang saja diatas rumah itu (jelasnya) kita biasa naik saja keatas rumah padahal saudaranya isteri kita hanya yang dirumah itu incunya. Sedang perempuan kita atau mertua kandung tidak: atau saudara kita laki2 bertandang ke rumah kakaknya namanya menurut adat. Sedang yang diatas rumah cuma isteri kita saja atau seorang perempuan yang lain, maka perbuatan yang serupa itu terang haramnya dengan sepakat segala ulama Islam.<sup>74</sup>

Seperti “Gadis doesoen” yang menulis di *Asjraq*, Haji Rasul juga menganggap salah tatacara perkawinan Minangkabau. Pengunjung-pengunjung ke Sumatra Barat berdecak-decak melihat mudahnya cerai dan kawin lagi di antara orang Minangkabau. Parada Harahap, seorang jurnalis yang menjelajahi Sumatra Barat pada akhir 1925, menulis dengan rasa tidak setuju tentang perempuan-perempuan yang sudah pernah kawin sampai enam kali, mengumpulkan prestise dari gelar-gelar adat suami-suaminya.<sup>75</sup> Kontrak-kontrak perkawinan Minangkabau terkenal sangat mudah dalam hal hak perempuan menceraikan suaminya bila dia tidak menyediakan uang pemeliharaan mendasar.<sup>76</sup>

Walaupun dia sendiri seringkali bercerai, Haji Rasul secara khusus sangat menentang tatacara yang dikenal dengan nama

74 Amrullah, *Kitab Cermin Terus*, 153-154.

75 Parada Harahap, *Dari Pantai KePantai: Perdjalan ke-Soematra October-Dec. 1925 dan Maart-April 1926*, vol. 1 (Weltevreden: Uitgevers Maatschappij “Bintang Hindia”, 1926), 75.

76 Lihat formulasi-formulasi perceraian dalam koleksi-koleksi hukum adat 1927, diterjemahkan dalam Cora Vreede-De Stuers, *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements* (Den Haag: Mouton, 1960), 169.

*cino buto*. Dalam Islam, seorang laki-laki bisa menceraikan istrinya, melepaskannya dengan menjatuhkan suatu formula yang disebut talak. Setelah satu atau dua pernyataan talak, rujuk langsung masih dimungkinkan. Tapi sekali talak tiga dijatuhkan, perceraian itu tidak bisa disambung lagi tanpa si perempuan lebih dahulu kawin dan menceraikan laki-laki lain. Di Minangkabau, tampaknya, talak tiga yang ditakuti itu sering diucapkan tanpa pikir. *Cino buto*—ungkapan ini mungkin penyelewengan dari *cindur buta* (rasa sayang buta)—adalah seorang laki-laki yang berfungsi sebagai semacam suami transisional profesional. Ketidapatutan tatacara ini, dan dasarnya yang meragukan di dalam teks-teks Islam otoritatif, adalah topik suatu traktat oleh Haji Rasul.<sup>77</sup>

Seperti halnya dengan sebagian besar cercaan anti-adatnya, Haji Rasul berkhotbah kepada orang-orang yang sudah dari awal setuju dengan pendapatnya; tidak ada bukti bahwa perceraian di Minangkabau berkurang sedikit apa pun. Harus diingat bahwa data mengenai perkawinan dan perceraian di Minangkabau selama masa kolonial hampir semuanya bersifat anekdotal. Sampai 1927, ulama Sumatra Barat masih bersikeras mencegah Belanda mengharuskan agar perkawinan didaftarkan secara formal.<sup>78</sup> Baru selama periode nasional catatan-catatan seperti itu dipelihara.

77 Mengenai teks Haji Rasul ini, lihat Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatra*, ed. ke-4 (Jakarta: Umminda, 1982), 121-129. Lihat juga katalog naskah dalam M. Sanusi et. al., *Studi Tentang Karya Tulis Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Riwayat hidup ringkas, Karya tulis, dan Content Analysis*, vol. 1 (Padang: diterbitkan secara pribadi, 1988).

78 Audrey R. Kahin, "Repression and Regroupment: Religious and Nationalist Organizations in West Sumatra in the 1930s" *Indonesia* 38 (1984): 49. Pendaftaran perkawinan diharuskan di semua tempat lain dalam koloni itu; Adriaan Hendrik van Ophuijsen, *De Huwelijksordonnantie en Hare Uitvoering*, disertasi doktorat untuk Fakultas Hukum, Universitas Leiden (Leiden: P. W. M. Trap, 1907).

## Membangun Rumah—1930

Walaupun diserang moralis gaya Eropa dan Timur Tengah, rumah gadang Minangkabau ditransformasikan, disesuaikan, dan akhirnya selamat melewati periode kolonialisme Belanda. Bentuk “rumah gadang tradisional” kini dipakai di museum-museum Padang dan Bukittinggi, tapi rumah tinggal itu tidak pernah menjadi sekadar pajangan di museum.

Perubahan-perubahan bentuk rumah bergema dalam transformasi semantik keluarga. Suku berupa sanak keluarga yang luas dan besar digantikan oleh berbagai pilihan dan definisi. Haji Rasul dalam tulisan-tulisannya kerap memakai kata *famili* untuk menerangkan konflik antara konsep-konsep Islam dan Minangkabau tentang keluarga. Mohammad Hatta, yang kemudian menjadi wakil presiden, mengenang masa kecilnya di pinggiran kota Bukittinggi. Bagi Hatta, keluarga luas Minangkabau tradisional adalah artifak kehidupan kampung, diperkenalkan kepadanya oleh kakeknya seorang tukang pos. Di kota dan di rumahtangga Hatta sendiri, dia hidup dalam *keluarga yang bercorak individuil*. Bagi orang Minangkabau perkotaan, kesatuan ibu-ayah-anak bersifat fundamental, “Persatuan ibu-bapak-anak itulah yang tampak di kota sebagai keluarga. Sering juga disebut keluarga kecil—ada yang menyebut famili—untuk menunjukkan bahwa ada pertalian dengan keluarga besar yang tinggal di kampung”.<sup>79</sup>

Ada ironi dalam fakta bahwa orang Belanda sendiri tidak kebal dari intrik-intrik elite pribumi mereka. Pada 1930, setelah pemberontakan komunis Silungkang, pemerintah Belanda memesan satu rumah gadang, “Roemah Adat Alam Minangkabau”, untuk dikirim ke eksposisi kolonial di Paris.<sup>80</sup> Tukang-

79 Mohammad Hatta, *Memoir* (Jakarta: Tintamas, 1979), 12.

80 Datoek Radja Intan, *Verslag Tentang Mendirikan “Roemah Adat Alam Minangkabau” di Biaro, Jang Akan Dikirim ke Int. Kol. Tentoonstelling di Parijs Tahoen 1931* (Fort de Kock: Typ. Drukkerij “Agam”, 1930).

tukang yang penurut, diorganisasikan oleh tuanku laras wilayah Tilatang IV Angkat, memahat dan mencungkil dan menciptakan suatu bangunan “tradisional” sangat buruk rupa yang luar biasa mahal. Rumah itu berubah jadi arang dalam suatu kebakaran misterius yang memakan habis paviliun Belanda itu pada akhir Juni 1931.<sup>81</sup> Rumah gadang Minangkabau, simbol tradisi Minangkabau, terbukti adalah senjata yang mudah diadaptasi dalam pertempuran untuk mempertahankan budaya.

Pastilah negara tidak dilarang memasuki rumah dalam bentuk hukum dan pajak. Suatu elite pribumi kolonial merusak bentuk rumah gadang, membuat rumah itu suatu simbol sentral dari status yang disahkan Belanda. Pergerakan-pergerakan sosial baru—terutama Islam reformis dan progresivisme gaya Barat—menyerang persepsi-persepsi konvensional tentang rumah gadang. Tapi rumah Minangkabau “tradisional” terbukti sangat tidak monolitik seperti sangkaan pengkritik-pengkritiknya. Rumah gadang tidak berdiri tanpa perubahan selama periode kolonial, tapi ia tetap berdiri.

---

81 Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1942* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 1995), 229.



---

## BAB 4

### MENDIDIK ANAK-ANAK

Pada abad ke-19, orang-orang kampung di Sumatra Barat bertumbuh dengan gagasan-gagasan berbeda-beda tentang rumah dan keluarga. Keorangtuaan diperdebatkan dan dinegosiasikan oleh ibu dan bibi, ayah dan paman. Baik Islam reformis maupun negara kolonial lebih menyukai patriarki tapi saling bercuriga satu sama lain. Matriarkat mencari jalan di antara kedua kekuatan ideologis ini. Sementara reformisme dan kolonialisme menempatkan otoritas mereka pada kebenaran-kebenaran universal dan absolut Quran dan Hadis dan pada gagasan-gagasan pasca-Pencerahan,\* matriarkat memandang diri sendiri sebagai terutama bersifat lokal dan fluid. Selain rumah dan keluarga, dialektik tiga arah itu terus berlanjut. Anak-anak menghadiri sekolah yang hampir selalu menerapkan pedagogi-pedagogi yang bertentangan. Anak-anak perempuan dan laki-laki mendengar tentang matriarkat di rumah, belajar tentang Islam di surau, dan menerima pendidikan Eropa di sekolah-sekolah “pribumi” yang didirikan Belanda. Negarawan besar Haji

---

\* Pencerahan atau *Enlightenment* adalah masa abad ke-18 di Eropa ketika kehidupan budaya dan filosofis menekankan akal budi sebagai sumber otoritas, dengan keyakinan tinggi terhadap sains dan metode eksperimental, serta pementingan pendidikan sebagai alat mencapai kehidupan yang lebih baik. Prefiks “pasca-” mengacu pada masa sesudahnya yang tetap memiliki ciri-ciri serupa—*Penerj.*

Agus Salim bersekolah rendah pada awal 1890-an di kampung Koto Gadang. Dalam suatu kuliah yang mendemonstrasikan betapa gampang ia menangani pedagogi-pedagogi Islam, negara kolonial, dan matriarkat, dia berkata:

Pendidikan agama saya sangatlah ketat. Di samping itu, di rumah ayahku saya juga mendapatkan ajaran agama tradisional sebagai anggota masyarakat Minangkabau. Yaitu bahwa saya mendengar legenda-legenda bangsaku. Dan di samping itu juga kami mendapatkan pendidikan sebagai anggota-anggota bangsa Melayu, karena dibacakan kepada kami atau kami baca sendiri cerita-cerita klasik bangsa Melayu. Jadi bagian ini agak lengkap, dan ketika pada umur 13 saya dilepas dari rumah untuk pergi ke sekolah menengah di Djakarta, saya telah menyelesaikan bagian pertama agama Minangkabau dan Muslim. Kemudian saya mulai persekolahan menurut aturan-aturan Barat. Saya mulai, sebenarnya, ketika berusia 7 tahun, pergi ke sekolah dasar Belanda.... Saya pikir saya termasuk rombongan pertama kelinci-kelinci percobaan yang diuji dengan pendidikan barat.... Yah, saya pikir rombongan pertama ini cukup baik hasilnya.<sup>1</sup>

### Sekolah dan Anak-Anak

Bagi anak-anak Minangkabau, pengalaman bersekolah bersifat transformatif. Pedagogi-pedagogi yang saling bersaing bergabung dengan gagasan-gagasan yang saling bertentangan mengenai rumah dan keluarga mengakibatkan destabilisasi konsepsi-diri mereka. Bagi anak-anak laki-laki dan perempuan Minangkabau, pendidikan Islam di surau dan pelajaran-

---

1 Agus Salim, "Hadji Agus Salim dan Agama Islam", dalam *Hadji Agus Salim: Hidup dan Perjuangannya*, ed. Solichin Salam (Jakarta: Djajamurni, 1961), 79. Agus Salim sedang berbicara pada suatu seminar di Cornell University pada 1953 dan teks aslinya, dengan elipsis, tertulis dalam bahasa Inggris.

pelajaran praktis di rumah sangat penting sebagai pengalaman masa kecil dan perjalanan menuju kedewasaan. Bahkan di masa prakolonial, lembaga-lembaga keagamaan besar menarik murid-murid dari seluruh wilayah itu, dan pada akhir abad ke-19 suatu jaringan sekolah kolonial bergabung dengan surau-surau menciptakan semacam rantau pendidikan pra-dewasa. Pada awal abad ke-20, tumbuhnya sekolah-sekolah sekuler dan reformis Islam membuat partisipasi dalam suatu komunitas siswa, lepas dari keluarga dan rumah, suatu bagian kontroversial kehidupan Minangkabau. Adalah di sekolah-sekolah kampung Sumatra Barat, bukan di akademi-akademi Belanda di Batavia dan Leiden atau universitas-universitas dan madrasah Kairo dan Mekah, intelektual-intelektual Indonesia pertama kali digodok.

## Surau

Dari memoar masa Padri dari Syekh Jalaluddin kita tahu mengenai pergerakan reformasi Islam akhir abad ke-18 di Sumatra Barat.<sup>2</sup> Sekolah-sekolah dan jaringan-jaringan ulama bersifat kosmopolitan dan tidak selalu berbasis kampung. Kaum reformis, dengan jubah Arab yang mencolok, mulai masuk ke jantung wilayah itu. Dan pusat-pusat tarekat yang penting, dengan guru-guru yang sangat hebat, sudah lama menarik calon murid.

Sebelum memenangi Perang Padri, pada 1833, Belanda sudah menyadari perlunya pendidikan Barat di dataran tinggi itu. Menulis pada 5 April 1824, Kolonel Nahuijs mengeluh bahwa hanya di Padang, di mana seorang “pemisi Inggris Evangelikal Mr. Evans” berhasil mengumpulkan dana yang cukup, ada terdapat sekolah bergaya Barat.<sup>3</sup> Pengembangan lebih lanjut suatu sistem

---

2 Empat puluh orang adalah jumlah minimum yang dituntut untuk sembahyang Jumat di mesjid, seperti ditentukan oleh aliran Syafii. Djilâl-Eddîn, “Surat Keterangan”, 6-14.

3 Nahuijs, “Extracts from the letters”, 186.

persekolahan dibahas nanti dalam bab ini. Namun memoar Jalaluddin adalah satu-satunya sumber real informasi mengenai pendidikan Minangkabau prakolonial. Setelah sekolah-sekolah kolonial didirikan selama pertengahan abad ke-19, pejabat-pejabat Belanda memberikan perhatian kepada kehadiran suatu jaringan surau-surau yang meluas jauh di luar kampung dan *nagari*. Pada 1860-an, Arnold Willem Pieter Verkerk Pistorius mengadakan riset mengenai surau-surau di dataran tinggi itu, memberikan perhatian kepada “imam dan pengaruhnya dalam masyarakat”.

Dalam studinya, Verkerk Pistorius berkonsentrasi pada Surau “Jembatan Besi” di kota Silungkang, yang dianggap surau terbesar di dataran tinggi itu.<sup>4</sup> Sejak kembali dari Mekah, Haji Mohammed, yaitu Tuanku Syekh Silungkang, berhasil menarik lebih dari 1.000 murid ke dalam lembaganya. Beberapa bangunan di dalam lingkungan surau disumbangkan oleh orang dari *nagari* Sulit Air dan 13 Kota. Murid-murid memanfaatkan perpustakaan, makan pagi di warung-warung sekitar, dan memperkuat diri menghadapi godaan-godaan perempuan dan opium.<sup>5</sup> Sepuluh tahun setelah Verkerk Pistorius mengadakan risetnya, Christiaan Snouck Hurgronje meneliti traktat-traktat religius di surau ini. Dia terutama tertarik kepada tulisan-tulisan Jawi [Melayu Arab], marginalia Minangkabau yang menafsirkan teks Arab. Walaupun dia terkesan dengan buku-buku itu, Snouck mewanti-wanti bahwa kecil kemungkinan semua murid mencapai level kepakaran guru-guru mereka.<sup>6</sup>

---

4 Patut dicatat bahwa Surau Jembatan Besi Silungkang ini tidak berkaitan dengan surau reformis bernama sama yang dibangun kemudian di Padang Panjang.

5 Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 188-211. Bab ini pertama kali diterbitkan sebagai “De Priester en Zijn Invloed op de Samenleving in de Padangsche Bovenlanden”, *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (seri ke-3), no. 2 (1869).

6 C. Snouck Hurgronje, “Een en Ander over het Inlandsch Onderwijs in de

Tidak satu pun dari studi-studi awal ini menggambarkan seintip saja pun keadaan kehidupan sehari-hari dunia surau itu. Tulisan-tulisan lain oleh orang Minangkabau lebih mence-  
 rahkan. Mahmud Yunus adalah seorang reformis masa awal, transliterator Alquran dengan huruf Romawi, dan pendiri  
 madrasahnyanya sendiri yang terkenal.<sup>7</sup> Pada akhir 1950-an, dia  
 menempatkan diri sendiri sebagai pencatat sejarah pedagogi  
 Muslim “modernis” di Indonesia. Karyanya *Sejarah Pendidikan  
 Islam di Indonesia* mencatat rencana-rencana pelajaran, jadwal-  
 jadwal kelas, dan buku-buku teks—teknologi-teknologi pedagogis  
 baru yang diadopsi oleh ulama reformis.<sup>8</sup> Tetap saja, Yunus  
 menyajikan sedikit saja penerangan mengenai pengalaman se-  
 kolah di luar ruang kelas. Hamka, seorang pengamat cermat  
 sejarah Minangkabau, juga gagap ketika membahas sistem seko-  
 lah. Ayahnya sendiri, Haji Rasul, adalah reformis yang kuat, dan  
 Hamka menyajikan sedikit saja gambaran tentang ruang kelas,  
 bersiteguh bahwa dia biasanya membolos.<sup>9</sup> Untuk penggambaran  
 terbaik surau, kita harus beralih pada memoar-memoar sanak  
 Hamka yang lebih tua, *Pengalaman Masa Kecil* dari Nur Sutan  
 Iskandar.

Iskandar lahir di Sungai Batang, di tepi kaldera danau  
 Maninjau, pada 3 November 1893. Maninjau adalah wilayah yang  
 tidak biasa. Pada 1850-an, dua bersaudara orang China bermukim  
 di sana, mengumpulkan damar sarang dan pala untuk ekspor.<sup>10</sup>

---

Padangsche Bovenlanden”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde*,  
 volume khusus Kongres Orientalis (1883): 57-84.

7 Mahmud Yunus, *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus: 10 Pebruari  
 1899 – 16 Januari 1982* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1982).

8 Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, ed. ke-3 (Jakarta:  
 Mutiara Sumber Widya, 1992). Buku itu aslinya ditulis pada 1950-an.

9 Hamka, *Kenang-kenangan Hidup 1: Dimasa Ketjil* (Djakarta: Gapura,  
 1951).

10 Sumber data ini mengacu pada *damar sarang*, yang saya terjemahkan  
 sebagai *shellac* (lak). Lihat M. N. Soetan Ma’aroeef, *Riwajat X Koto*

Akhirnya mereka masuk Islam, mengambil nama Muslim di Mekah, dan berintegrasi ke dalam penduduk lokal. Pada 1902, Kontroler Belanda C. Lulofs mendorong penanaman kayumanis (*cinnamon*), serta kopi, di tanah subur di lereng-lereng kawah. Dengan cara itu, orang Maninjau mendapatkan penghasilan sejati dari tanaman devisa selama masa sistem tanam paksa kopi.<sup>11</sup> Sungai Batang adalah pangkalan Haji Rasul, dan pada 1924 kampung kecil ini menjadi cikal bakal Muhammadiyah di wilayah Minangkabau.<sup>12</sup> Namun, dalam memoarnya, Iskandar mengenang dasawarsa pertama abad ke-20, ketika pendidikan agama masih didominasi mereka yang disebut ulama tradisional. Pada masa penulisannya, Iskandar telah bekerja sebagai seorang administrator untuk badan penerbit kolonial Balai Pustaka, dan memoarnya pada 1948 diakui diilhamkan oleh *bildungsroman*\*

---

*Manindjau* (Manindjau: Comité Pembangoenan Sekolah P. M. I., 1931), 13-19. Mungkin juga bahwa *damar sarang* adalah semacam damar dari pohon atau sarang burung yang bisa dimakan; bahwa Maninjau adalah sumber sarang-sarang ini dikonfirmasi dalam Bickmore, *Travels in the East Indian Archipelago*, 402. Juga mungkin bahwa Ma'arof melupakan sebuah koma dan bermaksud mengatakan *damar* dan *sarang*.

- 11 Soetan Ma'arof, *Riwajat X Koto Manindjau*. Lulofs (dalam Ma'arof, "Lueluf") aktif di seluruh dataran tinggi itu pada masa-masa ini, membantu mendirikan pasar-pasar modern dengan toko-toko permanen dan menghilangkan pasar mingguan yang berpindah-pindah. C. Lulofs, "Passar Inrichting en Pasarbeheer", *Tijdschrift van het Binnenlandsch Bestuur* 46 (1914), lamp. 4.
  - 12 Muhammadiyah, didirikan di Jawa Tengah pada 1912, adalah organisasi Muslim reformis yang menganut gagasan-gagasan Mesir sezaman dan kecenderungan-kecenderungan pedagogis Eropa. Cabang Minangkabau sangat ketat dalam penafsirannya atas Quran. Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989), 244-245.
- \* *Bildungsroman* adalah jenis novel atau cerita roman yang mengisahkan proses pendewasaan seorang tokoh dengan melewati berbagai pengalaman dan tantangan sosial, psikologis, dan etis di dunia luas sejak meninggalkan masa kanak-kanaknya sampai berhasil menjadi anggota masyarakat yang

dan sastra pendidikan Eropa.<sup>13</sup> Itulah sebabnya kisah itu sangat mementingkan bentuk yang indah; tapi biar bagaimana pun, isinya tetap sangat penting.

Iskandar menggambarkan inisiasinya ke dalam sebuah surau pinggir danau yang besar tidak jauh dari rumah gadangnya. Suatu hari Jumat, ketika dia belum lagi berumur enam tahun, kepala surau itu datang ke rumah orangtuanya, “Sesudah makan dan minum, ayah saya menyerahkan saya kepadanya, agar diajarkan mengaji Quran. Sambil mengucapkan kata penyerahan itu, ayah memberikan sebuah cambuk dari lidi daun kelapa yang berpilin tiga ke tangannya, akan pemukul saya, kalau saya tidak menurut perintah atau nakal.”<sup>14</sup> Begitulah perkenalan pertamanya yang melemahkan semangat itu ke dalam suatu rangkaian pengalaman yang membuat trauma si Iskandar muda.

Surau itu terdiri dari satu ruang persegi besar dengan dua kamar-ujung—satu untuk buku-buku dan bahan-bahan pelajaran, satu lagi untuk tempat tidur sang guru. Pada malam hari, tidak ada lampu dan tidak ada penerangan. Anak-anak lelaki tidur di tikar, dijajarkan di dinding, dalam kelompok-kelompok. Bagi Iskandar, semua ini akan baik-baik saja kalau saja dia tidak punya masalah ompol. Tidak seperti rumah gadangnya, surau itu tidak punya gubuk luar di bagian belakang untuk buang air, cuma ada sebuah gubuk kecil yang dibangun di atas danau. Setiap malam, dia harus menyusup ke luar, sambil membawa tikarnya yang basah, tergulung dan tersembunyi. Dia menjadi sangat takut terhadap anak-anak lain, terguncang oleh cemoohan mereka setiap hari, dan mulai menutup diri dari dunia anak-anak. Iskandar menanggung malu harus meminta ibu dan neneknya mencuci celana dan tempat tidurnya setiap pagi. Akhirnya, adik laki-laki ibunya, *mamak* Iskandar dan seharusnya pelindungnya,

---

matang—*Penerj.*

13 Iskandar, *Pengalaman Masa Kecil*, 7.

14 *Ibid.*, 14.

menulis dengan huruf-huruf besar di atas selembar kertas putih, “Si Manun pengencing di tempat tidur.” Setiap orang di surau itu berkumpul dan menyoraknya. Pada titik ini, “Yang saya ingat hanyalah jalan ke surau itu sudah sebagai jalan ke liang harimau bagi saya”, tidak tertahankan, dan Iskandar menutup diri di dalam rumah gadangnya. Walaupun dia berhenti mengompol begitu memasuki umur enam tahun, dia tidak pernah lupa pengalaman itu, dan dia menyajikannya untuk para pembaca sebagai suatu bahan pelajaran konfesional akan penderitaan di surau itu.<sup>15</sup> Memori-memori ini mengecilkan ingatan-ingatan lain tentang surau itu.

Muhamad Radjab, yang memoarnya, *Semasa Ketjil Dikampung (1913-1928)*, melukiskan kehidupan di tepi danau kaldera Singkarak, mendapatkan pengalaman yang lebih lembut di surau. Ayahnya sendiri adalah seorang pemimpin Islam tradisional, dengan suraunya sendiri. Di sanalah “Ridjal” muda menghabiskan malam-malamnya, bersama antara 12 sampai 20 anak-anak laki-laki lain dan beberapa kakek-kakek. Dari pukul delapan pagi sampai jam satu siang, anak-anak Sumpur pergi ke sekolah. Setelah itu mereka bebas bermain sampai makan malam, saat mereka makan di rumah ibu mereka masing-masing. Setelah magrib, mereka kembali ke surau dan belajar Alquran sampai waktu sembahyang Isya. Anak-anak itu akan berusaha membujuk pria-pria yang sudah menikah di kampung itu untuk bermalam di surau dan berbicara tentang dunia orang dewasa. Kapan saja seseorang pulang dari perantauan, dia dikelilingi anak-anak surau dan menghabiskan malam menceritakan kisah-kisah dari tempat-tempat jauh.<sup>16</sup>

Tulisan sinis Nur Sutan Iskandar sangat pahit menceritakan malam-malam panjang di surau kampung. Pada tahun-tahun terakhir ini, surau banyak menjadi fokus nostalgia di antara

---

15 Ibid., 19-22.

16 Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung*, 21-24.

orang-orang laki-laki Minangkabau.<sup>17</sup> Karena keberadaan surau melampaui lingkup rumah gadang—institusi paling opresif dalam naratif laki-laki Minangkabau konvensional tentang perantauan—ia tetap menjadi kait pengaman tempat bergantung ingatan-ingatan yang indah-indah.

## Pendidikan Kolonial

Baik Radjab maupun Iskandar pergi ke sekolah serta surau. Walaupun sekolah adalah istilah yang diambil dari kata Belanda, pada awal abad ke-20 sekolah sudah bukan lagi konsep asing di Sumatra Barat. Residen pertama Dataran Tinggi Padang, Carel Philip Conrad Steinmetz, mulai mendirikan sekolah-sekolah rendah sekuler pada pertengahan 1840-an.<sup>18</sup> Dengan sedikit bimbingan kolonial, sekolah-sekolah itu didirikan untuk dikelola dan dibiayai secara lokal; pada 1847, sudah dihasilkan jurutulis-jurutulis terlatih yang sanggup mengelola gudang-gudang kopi. Sekolah diadakan di suatu balai atau gudang itu sendiri. Ada empat tingkat kelas yang terpisah jelas dan semua murid diterima asalkan mau memakai bahasa Melayu dan memakai pakaian “pribumi” yang diakui resmi.<sup>19</sup>

Kadang berhasil kadang tidak, masa 1850-an dan 1860-an adalah masa ledakan sekolah-sekolah *nagari* di seluruh dataran

---

17 Lihat, misalnya, Azyumardi Azra, “Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat” dalam *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, ed. M. Dawam Rahardjo (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1985).

18 H. E. Steinmetz, “Inlands Onderwijs van Overheidswege in de Padangsche bovenlanden Vóór 1850. De Grondlegger. Zijn Invloed en Zijn Persoonlijke Bemoeienissen op dit Gebied”, *Tijdschrift voor Indische Taal, Land- en Volkenkunde* 64, no. 1-2 (1924).

19 Graves, *Minangkabau Response*, 77-80. Graves memberikan analisis paling rinci mengenai perkembangan sekolah-sekolah ini. Saya juga meneliti *Verslag van het Inlandsch Onderwijs in Nederlandsch-Indie over 1869* (Batavia: Landsdrukkerij, 1872), 145-156.

tinggi itu dan di sepanjang pesisir.<sup>20</sup> Sebuah *Kweekschool*, sekolah pendidikan guru, didirikan di Bukittinggi pada 1856. Tapi pada 1850-an seorang epidemiolog Belanda mencemooh bahwa walaupun ada segala pembangunan sekolah itu, tetap saja kurang dari 30 anak per 200.000 yang berpendidikan—hanya 1/6.000.<sup>21</sup> Pada 1870-an, semasa liberalisasi ekonomi, Hindia melewati proses reorganisasi dan standardisasi total pendidikan. Sebuah dekret kerajaan Belanda pada 1871 membuat negara kolonial bertanggungjawab atas pendidikan pribumi. Departemen Pendidikan, Agama, dan Industri yang baru (pada 1867) mengambil kontrol atas jaringan sekolah yang beragam. Kepentingan dan modal negara menambah prestise besar pada diploma sekolah pribumi. Seperti dijelaskan Elizabeth Graves, pada masa inilah, pada 1872, *Kweekschool Fort de Kock* menjadi dikenal secara resmi sebagai Sekolah Radja.<sup>22</sup> Walaupun Sekolah Radja masih sering dikritik umum, para lulusannya mulai berdampak pada masyarakat Minangkabau.<sup>23</sup>

Sulit menunjuk seseorang yang bisa menjadi contoh umum di antara para lulusan Sekolah Radja atau kelompok guru-guru sekolah itu, yang tidak semuanya lulusan *kweekschool*. Kepribadian penulis-penulis *schoolschrift* kadang-kadang terlihat dari teks-teks yang biasanya tidak disertai nama penulis. Beberapa guru ternama masuk dalam catatan kolonial; tapi tidak ada guru yang menulis memoar-memoar kohesif. Jadi kita beruntung bahwa koleksi naskah Cornell Olin Library memperoleh sekumpulan dokumen yang kini berjudul *Arsip Oemar gelar Soetan Negeri*.<sup>24</sup>

20 Setiap sekolah dibahas secara rinci oleh Graves, *Minangkabau Response*, 89-104.

21 Ludeking, *Natuur- en Geneeskundige Topographie van Agam*, 88.

22 Graves, *Minangkabau Response*, 111-114.

23 Namun, sebuah tim riset akademik Belanda yang mengunjungi Minangkabau pada akhir 1870-an mengklaim bahwa sekolah itu tidak punya manfaat. Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 54.

24 Lebih dari 20 surat, sertifikat, kontrak, dan cerita dibundel sebagai

Lahir di kota Bonjol pada 1866, Oemar tampaknya adalah guru sekolah pribumi tipikal. Pada 1880, ketika masih menjadi murid di sekolah kampung di Bonjol, dia menerima surat dari Batavia yang mengangkatnya sebagai guru bantu di sana. Ini adalah masa pelatihan; pada 26 Desember 1888 Oemar lulus ujian dan dipromosikan menjadi guru bantu penuh (*hulponderwijzer*). Kehidupan profesionalnya dihabiskan mengajar di kota asalnya, Bonjol, dan di kota-kota sekitarnya, Palembang dan Matur, semua terletak di ujung utara jantung wilayah Minangkabau. Karirnya diringkaskan di tengah jalan dalam suatu laporan resmi berbahasa Belanda:

Catatan pelayanan Si *Oemar* gelar *Soetan Negeri*, guru bantu Pribumi yang lahir di Bondjol (Dataran Tinggi Padang), usia 32 tahun, dihimpun di *Matoea* pada 23 Mei 1898. Sebagai seorang murid di Bonjol dia diberikan gaji bulanan tiga *gulden*. Diangkat sebagai Guru bantu di Bonjol. Dipindahkan ke Palembang, dengan tanggungjawab tak-tetap di Bondjol. Menerima kenaikan gaji lima-tahunan pertama pada 1 Maret 1894. Dipindahkan ke *Matoea*.

Gaji seorang *hulponderwijzer* tidaklah besar. Tapi jabatan itu adalah bagian dari birokrasi kolonial, dan ini membuka akses bagi guru-guru itu kepada pejabat-pejabat Belanda dan kesempatan-kesempatan pekerjaan sampingan. Oemar dipanggil untuk mengawasi rapat-rapat adat berbasis *nagari*. Sebagai seorang kontak lokal terpercaya, administrasi Belanda di Padang bergantung padanya untuk perbantuan dalam negosiasi pemberian hak-hak penambangan lokal; Arsip itu berisi catatan upaya-upayanya dari 1908 sampai 1915. Ketika pada 1 Juli 1916 Oemar memintakan pensiun dari Gubernur Jenderal, dia telah

---

“Archives of Oemar gelar Soetan Negeri, 1866-1922”, Cornell Rare Book and Manuscript Collection, ++MSS DS O28 1920.

mengumpulkan kekayaan besar dan mampu membiayai satu keluarga luas yang besar.

Dalam suatu *stamboek* (sejarah keluarga), Oemar melukiskan keempat perkawinannya. Istri pertamanya adalah Roekajah, putri seorang administrator kopi di Padang Panjang. Menikah pada 1880, dia mungkin adalah pengantin anak—ayahnya, seorang pejabat berkoneksi luas, mungkin melihat pasangan yang pantas pada seorang guru muda potensial. Oemar dan Roekajah tidak punya anak sampai 1892, lima tahun setelah kelahiran anak pertama Oemar dari perkawinan keduanya. Ketika stambuknya disusun pada 1915, istri kedua dan ketiganya sudah meninggal; Roekajah masih tinggal di Padang. Dalam suatu surat pada 1919 yang merinci penjualan dan pengontrolan sawah-sawah, Oemar punya tanah bernilai paling sedikit f2.139. Kepemilikan semacam ini, yang disebut *harto pencarian*, bukan tidak biasa dalam suatu masyarakat yang tanahnya dikontrol secara korporatif oleh rumah-rumah gadang matrilineal. Pada masa pewarisan harta ini akan dimasukkan ke dalam *pusako* leluhur suatu garis matriarkat. Dalam suatu surat wasiat yang ditulis pada 1922, dia membagikan tanahnya, dan lain-lain lagi, kepada ketiga anaknya yang masih hidup dari istri pertamanya.

Seperti Oemar, Nur Sutan Iskandar memulai karirnya sebagai *hulponderwijzer* di sekolah pribumi lokalnya, walaupun akhirnya dia bekerja di Batavia untuk badan penerbitan Balai Pustaka. Sekolah itu jauh dari kampungnya, dan Iskandar, yang sudah tertinggal karena pengalaman-pengalamannya yang sebagian besar bersifat traumatik di surau, memulainya terlambat. Tapi pada 1908, ketika berusia 15 tahun, Iskandar diangkat sebagai guru *magang* (guru *kwekeling*). Walaupun dia masih belajar dan mengikuti ujian, dia kini diperbolehkan memakai pakaian khusus—baju batik, sarung dari kain Jogja, jas satin putih, dan peci sutra hitam. Pada 1911, dia lulus ujian akhir dan diangkat

sebagai guru penuh dan ditempatkan di satu sekolah rendahnya sendiri.<sup>25</sup>

Muhamad Radjab, putra seorang ulama tradisional, lebih menghargai logika pelajaran-pelajaran sekolah daripada pengajaran-pengajaran berdasarkan iman di surau. Kampung Radjab lebih miskin dan kurang mendunia dibandingkan kota-kota di pesisir Danau Maninjau. Memakai standar umum di Hindia, seorang anak di sana sudah siap masuk sekolah apabila lengannya bisa mencapai kuping di sisi lain dengan melewati atas kepalanya. Tapi, pada akhir 1910-an di daerah Radjab, masih sedikit ayah yang mau mengirim putra-putra mereka, apalagi putri-putri mereka, ke sekolah. Masalahnya bukanlah lengan yang terlalu pendek atau bahkan biaya—uang sekolah murah. Perlawanan berasal dari takhayul lama bahwa barang siapa bisa menulis dengan baik akan dipotong jari-jarinya di neraka. Radjab juga curiga bahwa para ayah takut akan kemampuan seorang anak perempuan nakal untuk mengirimkan surat-surat cinta dan dengan demikian melangkaui pengaturan-pengaturan perkawinan.<sup>26</sup>

## Sekolah Radja

Baik Oemar galar Soetan Negeri maupun Nur Soetan Iskandar tidak memerlukan diploma dari sekolah pendidikan guru yang hanya bagus luarnya itu untuk menjadi seorang guru bersertifikat. Relatif sedikit saja lulusan *kweekschool* yang berkarir di sekolah-sekolah pribumi. Pada 1872, sistem pendidikan di Hindia telah terkonsolidasi, dan *kweekschool* di Bukittinggi itu diiklankan di seluruh Sumatra dengan nama Sekolah Radja, sehingga mulailah ia menarik minat raja-raja. Pada awal 1880-an, ketika Oemar sedang menyelesaikan magang di Bonjol, anak-anak lelaki Minangkabau di Sekolah Radja duduk di ruang-ruang kelas penuh

---

25 Iskandar, *Pengalaman Masa Kecil*, 169-181.

26 Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung*, 16-18.

dengan banyak murid bukan Minangkabau, termasuk seorang pangeran dari Riau.<sup>27</sup>

Sebuah buku yang diterbitkan pada 1908, disusun oleh Nawawi, guru pribumi senior *kweekschool* itu, untuk memperingati 35 tahun Sekolah Radja. Belanda baru saja memasukkan Aceh ke dalam Hindia setelah perang berlarut-larut, dan Sekolah Radja ketika itu sedang mengalami perluasan besar sebagai antisipasi akan masuknya murid-murid Aceh. Buku itu adalah teks puja-puji, dan untuk menerbitkannya sekolah itu menarik pembayaran uang muka dari para lulusannya; suatu lampiran berisi daftar semua murid dari 1873 sampai 1907. Dan kelas terakhir itu mencatat penerimaan murid perempuan pertama di sekolah itu, Sjarifah.<sup>28</sup> Nawawi hanya mengatakan sekilas bahwa anak perempuan ini, seorang pemimpin Pergerakan di masa depan, adalah putrinya sendiri.<sup>29</sup>

Dalam 20 tahun pertama, Sekolah Radja kekurangan buku-buku teks yang layak. Ada buku-buku lama dalam bahasa Belanda, dan sedikit dalam bahasa Jawa, tapi tidak ada yang cocok untuk pengajaran dalam bahasa Melayu.<sup>30</sup> Adalah keharusan bahwa sekolah itu menghasilkan buku-buku bacaan dasar bahasa Melayu. Radja Medan, seorang guru pribumi bahasa Melayu dan guru kepala di Sekolah Inlandsche (Pribumi) di Padang, ditarik ke Bukittinggi pada 1873. Tahun sebelumnya dia menulis

27 Marzoeki gelar Baginda Maharadja, *Kitab Kamoos Melajoe jaitoe Mentjoe-raikan Arti Kata-Kata Dalam Kitab Logat Melajoe dan Lainnja* (Makassar: Brouwer & Co., 1906), vi.

28 Nawawi, *Gedenkboek Samengesteld bij Gelegenheid van het 35 Jarig Bestaan der Kweekschool voor Inlandsche Onderwijzers te Fort de Kock/Kitab Peringatan terkarang waktoe telah 35 tahoen 'oemoer Sekolah-Radja oentoek Goeroe Melajoe di Boekit-Tinggi* (Arnhem: G. J. Thieme, 1908), 32, 71.

29 Harahap, *Dari Pantai KePantai*, 83-84, 103. Lihat juga memoar oleh cucu perempuan Nawawi, Mien Soedarpo, *Reminiscences of the Past*, vol. 1 (Jakarta: Yayasan Sejati, 1994).

30 Nawawi, *Gedenkboek*, 11-12.

suatu himpunan ungkapan yang dipasarkan bagi orang-orang Belanda yang ingin berbicara Minangkabau.<sup>31</sup> Judul Jawi-nya adalah “Hendak2 Bahasa Melayu Minangkabau”, dan buku itu berisi dialog-dialog sehari-hari awal—perempuan ke pasar, ayah berbicara dengan anaknya, dan seterusnya. Untuk pertama kali, Sekolah Radja punya seorang pengarang buku teks bahasa berpengalaman di antara dewan pengajarnya. Radja Medan pensiun dari sekolah itu pada 1890. Selama itu, sebagian besar penulis-penulis *schoolscriften* dilatih—dan gaya dialogisnya yang khas tampak jelas dalam teks-teks itu juga.

Pada 1898, Moehammad Taib bergabung dengan Sekolah Radja sebagai guru pribumi yang bertanggungjawab atas pengajaran bahasa Melayu. Taib, asal Koto Gadang, adalah orang Minangkabau pertama yang menerbitkan teks-teks komersial untuk studi bahasa Melayu. Yang pertama dari buku-buku ini, *Emboen*, terbit pada 1912, di negeri Belanda. Bersifat moralistik dan membosankan, cerita-cerita itu mungkin dimaksudkan untuk dipakai di sistem sekolah seluruh Hindia, tapi secara tematik dasarnya adalah budaya Minangkabau. Dalam buku-buku itu, anak-anak laki-laki yang baik membeli minyak sayur di lapau untuk ibu-ibu yang capai, dan anak-anak perempuan nakal lalai menjaga adik-adik perempuan mereka, yang berkeluyuran. Perumpamaan-perumpamaan itu menjadi makin serius: anak-anak laki-laki nakal dengan ceroboh menimbulkan kebakaran yang menghabiskan 60 rumah, ada lagi yang melenceng dari jalan kebenaran kepada perjudian dan opium, dan seorang anak lelaki yang gagah terlibat dengan gerombolan orang jahat sehingga dia berakhir terpanggang api neraka.<sup>32</sup> Taib, dan kolaborator Belandanya G. Lavell Frölich, kemudian menerbitkan serangkaian

---

31 Si-Daoed Radja Medan, *Menangkabausch-Maleische Zamenspraken* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1872).

32 G. Lavell-Frölich dan Moehammad Taib, *Emboen I: Kitab Batjaan oentoek Kelas Tengah Disekolah Boemi Poetera*, ed. ke-2 (Leiden: P. M. W. Trap, 1915), cerita 4, 7, 12-15.

buku-buku ini, semuanya mengalami banyak cetak ulang.<sup>33</sup> Sulit menyelami bagaimana reaksi murid-murid terhadap teks-teks ini. Tapi bagi anak-anak laki-laki yang terbiasa dengan cerita-cerita tradisional yang dikisahkan dalam surau-surau yang gelap atau rahasia-rahasia rantau yang membumi yang diungkapkan di lapau-lapau, teks-teks itu tampaknya agak membosankan.

Toh, buku peringatan Nawawi menampilkan Sekolah Radja sebagai tempat yang menyenangkan—ruang-ruang kelas yang baru, perlengkapan olahraga, dan bahkan fasilitas musik membuat kehadiran di sekolah itu suatu pengalaman modern yang unik.<sup>34</sup> Dan entah terpaksa atau sukarela, eulogi-eulogi dituliskan oleh anak-anak laki-laki itu untuk guru-guru yang akan pergi, seperti tampak dari syair buku sekolah ini yang ditulis dengan tulisan membulat anak muda:

Dengan padoeka seri oetama  
 [Johannes Ludovicus van der Toorn, direktur sekolah itu]  
 kami bertjampoer beloemlah lama  
 sakedar satahoen bersama-sama  
 banjaklah pengadjaran kami terima.

Salamat sempoerna poeteri Wilhelmina<sup>35</sup>

33 G. Lavell-Frölich dan Moehammad Taib, *Emboen II: Kitab Batjaan oentoek Kelas Tengah Disekolah Boemi Poetera*, ed. ke-4 (Rijswijk: Blankwaardt & Schoonhoven, 1922). Lihat juga *Lain Dahoeloe, Lain Sekarang: Kitab Batjaän oentoek Kelas Tinggi Disekolah Boemi Poetera* (Leiden: P. M. W. Trap, 1920). Mengenai sejarah buku-buku teks di Sumatra Barat, lihat Suryadi, "Vernacular Intelligence: Colonial Pedagogy and the Language Question in Minangkabau", *Indonesia and the Malay World* 34, no. 100 (2006).

34 Nawawi, *Gedenkboek*.

35 Ini menempatkan syair ini antara 1880 (tahun kelahiran Wilhelmina) dan 1890 (penobatannya). Putri muda itu telah menjadi semacam gadis poster untuk anak-anak laki-laki pribumi berpendidikan; lihat gambar-gambar di dinding ruang asrama dalam Nawawi, *Gedenkboek*, 35. Van der Toorn

di tanah Nederland dengan semporna  
kami poehoenkan kapada Allah Soebhana  
warta Baginda masjhoer bahana.<sup>36</sup>

Kesadaran geografis seorang pemuja van der Toorn yang lain adalah bukti akan kesadaran rantau yang baru dan lebih Eurosentris, dimungkinkan oleh pembukaan Terusan Suez pada 1869:

Moela berangkat di bovenlanden [dataran tinggi]  
naik kapal di Benedenlanden [dataran rendah]  
menompang kapal singgah di Aden  
salamat sampai de Nederlanden.<sup>37</sup>

Pada akhir abad ke-19 suatu diploma Sekolah Radja bagi sebagian besar orang adalah terlalu bergengsi untuk dipakai mendapatkan sekadar jabatan mengajar di sekolah-sekolah pribumi. Lulusan-lulusan Kweekschool seringkali mendirikan sekolah mereka sendiri, dan menjabat sebagai administratornya. Mereka meraih gelar lebih tinggi di Weltevreden atau bahkan negeri Belanda, atau mereka mencari karir-karir lebih menguntungkan dalam kepegawaian negeri kolonial. Pada awal abad ke-20, sekolah itu menjadi suatu akademi pelatihan untuk kaum elite Sumatra. Pemimpin-pemimpin nasional masa depan—Adam Malik, Mohammad Hatta, Abdul Haris Nasution, dan banyak lagi—semuanya dikirim ke ziarah pendidikan di Sekolah Radja di Bukittinggi ini.

---

adalah direktur sekolah dari 1877 sampai 1888 dan sekali lagi selama setahun pada 1895. Mungkin sekali syair ini ditulis pada 1888.

36 “Sair Toean vander [sic] Toorn”, sekitar 1888 (*schoolscrift* Leiden, Cod. Or. 5825/VRSC 622), 20r-v.

37 “Sair Toean van der Toorn”, sekitar 1888 (*schoolscrift* Leiden, Cod. Or. 5825/VRSC 622).

## **Pedagogi *Kemadjoean* dan *Insulinde***

Awal abad ke-20 membawa strategi-strategi pedagogis *kemadjoean* ke dalam sistem sekolah swasta yang berkembang pesat. Adanya pesantren-pesantren Islam dan sekolah-sekolah rendah Belanda yang saling bersaing berarti bahwa gagasan-gagasan perubahan sosial diperdebatkan lebih sering di kampung-kampung. Ketegangan-ketegangan antara adat, Islam reformis, dan progresivisme Belanda tidak diimpor dari kota-kota kolonial melainkan terasa pertama kali dan paling mendalam di rumah-rumah gadang keluarga dan surau-surau kampung. Selama dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-20 *kemadjoean* bergabung dengan Islam reformis sehingga tercipta apa yang disebut *moderen* (dibahas pada seksi berikut). Tapi progresivisme dialami di dalam sekolah-sekolah sekuler yang baru dan lewat teori pedagogis.

Dja Endar Moeda, pendidik *kemadjoean* besar pertama, telah banyak dilupakan karena dia tinggal di Padang dan *bukan* orang Minangkabau. Sejarawan-sejarawan patriotik sebaliknya memusatkan perhatian pada kolega dan terkadang pesaingnya, Datuk Soetan Maharadja.<sup>38</sup> Endar Moeda adalah seorang Batak Mandailing dari Tapanuli bagian selatan (wilayah di utara Minangkabau). Tapanuli dan Pesisir Barat Sumatra adalah unit administratif kolonial tunggal sampai 1905; jadi masuk akal bagi Endar Moeda untuk menerbitkan bahkan karyanya yang berbahasa Mandailing *Tapian na Oeli* di Padang. Dasawarsa pertama abad ke-20 adalah masa kegiatan padat baginya. Dia terdidik sebagai guru, dan publikasinya yang pertama termasuk bacaan dasar anak-anak dan suatu koleksi syair-syair yang mencerahkan.<sup>39</sup> Endar Moeda melakukan korespondensi reguler

38 Soetan Maharadja memainkan peran penting dalam karya Taufik Abdullah. Endar Moeda hanya disebutkan sekilas dalam sejarah kanonik jurnalisme Indonesia, Ahmat B. Adam, *The Vernacular Press and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness (1855-1913)* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1995), 128, 145-150.

39 Lihat syair itu dalam Dja Endar Moeda, *Kitab Boenga Mawar: Pembatjaan*

dengan Islamolog kolonial Snouck Hurgronje dan berhasil menarik sejumlah besar pejabat berpengaruh untuk masuk dewan redaktur jurnal *kemadjoean* yang pertama, *Insulinde*.<sup>40</sup>

*Insulinde* pertama kali muncul pada April 1901 dan terbit kurang lebih setiap bulan sampai 1905.<sup>41</sup> Jurnal itu—judulnya adalah acuan terhadap “pulau India” yang ditampangkan pada 1860 oleh novel *Max Havelaar*—memperkenalkan cara-cara pemikiran modern kepada pembaca-pembaca di seluruh Hindia. Endar Moeda berupaya menaturalkan gagasan-gagasan progresif yang baru bagi “anak boemi” yang bersimpati terhadap gagasan-gagasan pendidikan kolonial. Dalam hal ini, *Insulinde* mendahului surat kabar-suratkabar yang banyak digembar-gemborkan *Soenda Berita* (1903) dan *Medan-Prijaji* (1907), keduanya diterbitkan di Jawa oleh Raden Mas Tirtoadhisuryo.<sup>42</sup> Dewan redaktur *Insulinde* termasuk Datuk Soetan Maharadja, Soetan Maämoer (*hulponderwijzer* di Kweekschool Fort de Kock), dan sejumlah orang-orang progresif di Sumatra dan Jawa. Begitu pula dewan direktur mencakup pendidik-pendidik kolonial utama, termasuk

---

*bagi anak* (Padang: N. Venn. Snelpersdrukkerij “Insulinde”, 1902); *Kitab Sariboe Pantoen, Ibarat dan Taliboen*, 2 vol. (Padang: Insulinde, 1900-1902).

40 Lihat surat bertanggal 13 Mei 1905, dan terjilid di belakang buku *Kitab Aqaid al-Iman* di Perpustakaan Universitas Leiden. Surat itu mengenai sebuah buku yang dikirim Endar Moeda kepada Snouck di Batavia. Buku itu, karangan Sjech Padang Kandi(s), diterbitkan dalam bahasa Jawi pada 1901 oleh Snelpersdrukkerij Insulinde. Endar Moeda meminta pendapat Snouck dan mengacu pada suatu pembicaraan yang sedang berlangsung.

41 Dua perpustakaan yang punya jilid-jilid *Insulinde* adalah Perpustakaan Universitas Leiden dan KITLV. Kedua set itu tidak lengkap, tapi bila digabungkan terbentuklah kumpulan jurnal yang lengkap. Penghalamanan bersifat kumulatif, dan jurnal itu dijilid seperti buku, sehingga kita tahu bahwa jilid terakhir adalah volume 4, nomor 47, dan nomor halaman terakhir adalah 1836, tapi volume-volume dan nomor-nomor jilid kacau-balau.

42 Tirtoadhisuryo dibahas dalam Shiraishi, *Age in Motion*, 33.

di antaranya Charles van Ophuijsen dan direktur Kweekschool G. J. F. Biegman.

Kontributor-kontributor *Insulinde* sebagian besar guru-guru sekolah Mandailing dan Minangkabau, tapi jurnal itu juga secara teratur menerbitkan esai-esai dari Jawa dan bahkan Maluku. Bersama dengan pengantar-pengantar umum pedagogi, *Insulinde* memasukkan sejarah-sejarah dunia kuno; studi-studi mengenai bahasa-bahasa daerah Insulinde, bahasa Belanda, Jawi, adat daerah, urusan-urusan kesehatan, dan pangan; suatu sejarah bersambung Hindia Timur Belanda; suatu sejarah Pesisir Barat Sumatra; penjelasan-penjelasan tentang hukum-hukum dan peraturan-peraturan kolonial; perbandingan candi Borobudur dan Padang Lawas Sumatra Barat; esai-esai yang mengecam poligini dan yang menerangkan kepentingan taat-waktu, teori-teori Charles Darwin, dan bahaya-bahaya sipilis; serta suatu tinjauan atas karya Edward Westermarck *History of Marriage*.<sup>43</sup>

Banyak artikel membahas kepentingan pendidikan anak-anak perempuan. Esai-esai mengenai adat daerah mencakup penggambaran perkawinan yang sangat serupa dengan yang terdapat dalam *schoolschriften* awal.<sup>44</sup> *Insulinde* mencetak dua surat dari pelopor *kemadjoean* Abdul Rivai: yang pertama mengenai kebutuhan akan kemelekhurufan dan kebiasaan membaca untuk mencapai kemajuan, dan yang kedua suatu artikel mengenai perkawinan ideal.<sup>45</sup> Seperti banyak jurnal awal abad

43 Bahwa orang tahu tentang Westermarck adalah hal yang menarik. Karyanya yang kemudian meninjau perkawinan Islam di Maroko, memakai teks-teks yang sangat mirip dengan teks-teks di dalam *schoolschriften*. Edward Westermarck, *Marriage Ceremonies in Morocco* (London: Macmillan and Co., 1914).

44 Misalnya, lihat esai mengenai perkawinan Mandailing oleh Radja Moelia, "Adat Negeri, Mendjadi Perhiasan Negeri", *Insulinde* (tanpa tanggal): 264-265.

45 Lihat Abdul Rivai, "Samboetlah Pertoeloengan Ini", *Insulinde* (tanpa tanggal): 231-232; "Kewadajiban Orang Beristeri" *Insulinde* 4 (1904): 1784-1785. Rivai mungkin adalah originator istilah *kemadjoean*. Lihat Abdullah,

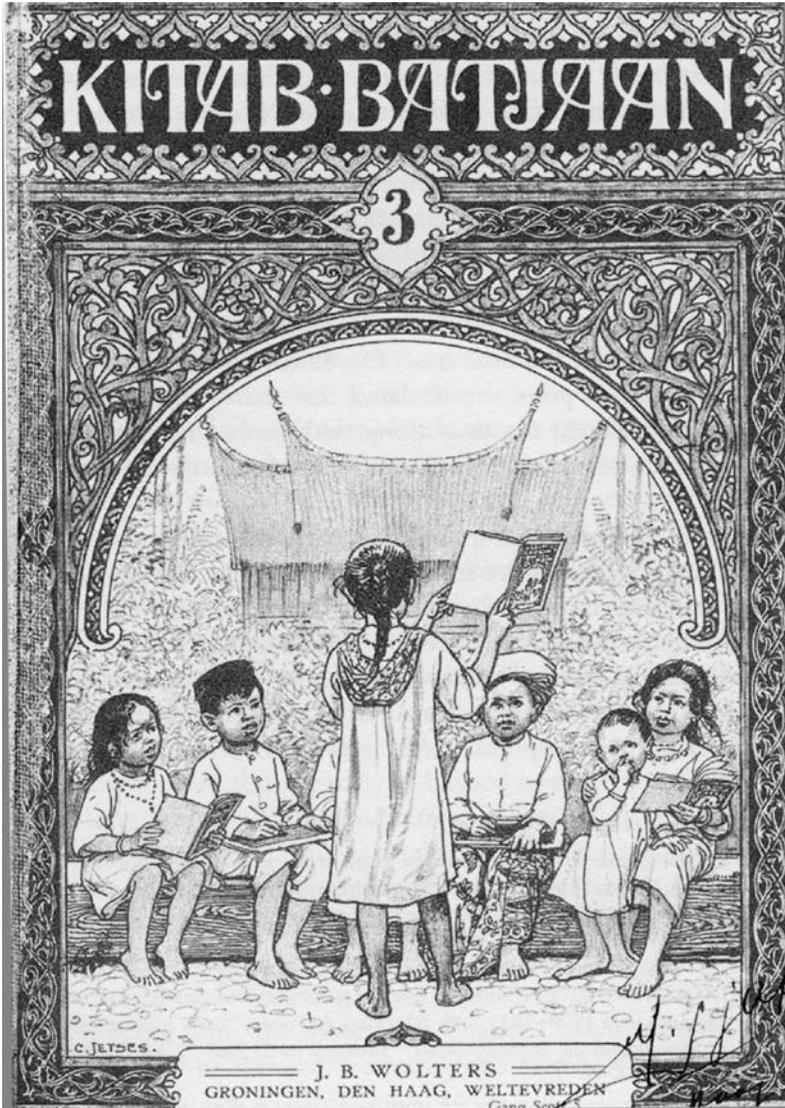
ke-20, *Insulinde* secara teratur memasukkan daftar dan alamat pelanggan-pelanggannya. Mayoritas adalah orang Minangkabau, Mandailing, dan China, serta beberapa pembaca Jawa dan Belanda di ujung-ujung koloni. Artikel-artikel biasanya ditulis dalam bahasa Melayu—*Insulinde* memang berupaya mempromosikan bahasa *kemadjoean* ini. Kadang-kadang, kontribusi tertulis dalam bahasa Belanda dan bahkan Minangkabau berhuruf Latin. Pada 1905, pada halaman terakhir jilid terakhir, Dja Endar Moeda mengumumkan penjualan separuh percetakan *Insulinde* dan menyatakan bahwa tidak lagi terdapat cukup *movable type* di percetakan untuk mempertahankan *Insulinde* bersama dengan sejumlah publikasi yang lebih menguntungkan. Berkala *kemadjoean* pertama itu berjanji membayar kembali uang pelanggan dan riwayatnya pun berakhir.<sup>46</sup>

Seperti akan kita lihat, sekolah Adabiyah di Padang adalah adaptasi langsung oleh Islam reformis dari pedagogi-pedagogi *kemadjoean*. Tapi pada 1920-an filosofi-filosofi yang diperkenalkan dalam *Insulinde* berbuah matang dengan pendirian Indonesisch-Nederlandsche School (INS Kayutanam) pada akhir

---

“Minangkabau 1900-1927”, 49-50; Harry A. Poeze, “Early Indonesian Emancipation: Abdul Rivai, Van Heutsz and the *Bintang Hindia*”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 145, no. 1 (1989).

46 Pengaruh *Insulinde* dirasakan di kalangan pendidik-pendidik di Sumatra Barat selama 20 tahun berikutnya. Tapi ketika patriot-patriot Minangkabau mulai menulis ulang sejarah Sumatra Barat pada akhir 1950-an, peran jurnalis-jurnalis Mandailing dan China dihapuskan dan Dja Endar Moeda terlupakan. Selama 1920-an, Padang dianggap kota kosmopolitan, sejarahnya adalah interaksi multietnik; Harahap, *Dari Pantai KePantai*, 55-64. Baru setelah kegagalan pemberontakan Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) pada 1958 Padang dan permukiman-permukiman pesisir dibangun kembali dengan garis-garis atap bersifat Minangkabau dan dengan suatu masa lalu yang diciptakan baru; Colombijn, *Patches of Padang*; Hans-Dieter Evers, “Images of a Sumatran Town: Padang and the Rise of Urban Symbolism in Indonesia” (Working Paper no. 164, University of Bielefeld, Sociology of Development Research Centre, Bielefeld, 1922).



Gambar 4.1. Sampul *Kitab Batjaan*. Otoğraf dari Moehammad Sjafei.

Oktober 1926.<sup>47</sup> Moehammad Sjafei, yang mengembangkan kurikulum inovatif yang menekankan pengalaman lapangan dan eksperimentasi, memelopori pendidikan dasar dalam seni dan musik.<sup>48</sup> Pendirian populisnya terbukti dalam buku-buku teks awal oleh mentornya, Mara Soetan, yang untuknya Sjafei menyumbangkan ilustrasi-ilustrasi (gambar 4.1).<sup>49</sup> Walaupun sekolah protonasionalis Sjafei masih hidup sampai sekarang, pengaruh *Insulinde* paling terasa di antara reformis-reformis Islam, yang disebut modernis itu.

### **Kaum Reformis**

Sejarah pendidikan reformis Islam di Indonesia terjejak dalam suatu trilogi disertasi yang ditulis di universitas-universitas Amerika Serikat oleh orang-orang Minangkabau—Deliar Noer, Taufik Abdullah, dan Alfian.<sup>50</sup> Buku Deliar Noer pada intinya adalah ensiklopedia Islam Indonesia, dengan penekanan pada sumbangan-sumbangan Sumatra Barat. Alfian membahas sejarah organisasi Muhammadiyah dan memakai faksionalisme Minangkabau/Jawa yang teranggap itu sebagai alur naratif. Alfian dan Deliar membuka lahan baru, memberi komunitas ahli-ahli berbahasa Inggris suatu petunjuk akan topik-topik dan sumber-sumber yang tersedia bagi para sejarawan Islam Indonesia. Taufik Abdullah lebih tersamar pendekatannya, yang sangat

---

47 A. A. Navis, *Filsafat dan Strategi Pendidikan M. Sjafei: Ruang Pendidik INS Kayutanam* (Jakarta: Gramedia, 1996).

48 Mohamed Sjafei, *Pendidikan Mohd. Sjafei INS Kayutanam*, ed. Thalib Ibrahim (Jakarta: Mahabudi, 1978).

49 Mara Soetan dan R. Soekardi, *Kitab Batjaan 1: Oentok Moerid-Moerid Sekolah Boemi Poetera Kelas II dan Sekolah Désa* (Wolvevreden: J. B. Wolters, 1923).

50 Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (Singapura: Oxford University Press, 1973); Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)* (Ithaca: Cornell SEAP, 1971); Alfian, *Muhammadiyah*.

terfokus. Taufiklah yang terutama menyebabkan timbulnya perspektif rantau dalam sejarah Minangkabau, suatu “spiral dengan lingkaran yang makin meluas” di mana orang-orang yang paling dinamis dan menarik adalah juga yang paling mungkin menyerah pada daya tarik keluar dan pergi dari jantung wilayah.<sup>51</sup> Ketiga buku ini memberikan pengenalan berjangkauan luas pada sejarah pendidikan Islam di Indonesia; Alfian dan Deliar Noer khususnya mencerminkan perspektif Minangkabauis modernis yang sekarang diterima sebagai paling berotoritas di Indonesia.

Sulit menarik sejarah pengalaman sekolah sehari-hari dari teks-teks dan sumber-sumber yang menekankan pedagogi dan sikap-sikap keguruan. Baik Deliar Noer maupun Alfian berfokus pada sekolah Adabijah (Adabiyah) di Padang sebagai momen kunci dalam sejarah pendidikan reformis di Minangkabau. Didirikan oleh Haji Abdoellah Ahmad pada 1909, Adabiyah mengikuti model sekolah Iqbal di Singapura, yang menekankan pemikiran rasional dan buku-buku teks cetak modern. Pada 1915, sekolah itu diambil-alih oleh pemerintah kolonial dan menjadi Hollandsch Maleiche School Adabijah bersubsidi, dan kehilangan sebagian karakter reformisnya.<sup>52</sup> Tapi buku-buku teks awal itu membantu pemahaman akan pengalaman di ruang kelas. Satu syair menggugah, *Sjair Peroekoenan*, mengacu pada rukun-rukun Islam dan menyajikan ajaran-ajaran dasar bagi murid-murid muda. Reformis-reformis tidak lari dari dunia modern, dan Abdoellah Ahmad menasihati murid-murid bagaimana menjawab dengan pantas bila ditanya tentang agama; misalnya, mengenai hari lahir Nabi Muhammad:

---

51 Abdullah, “Modernization in the Minangkabau World”, 189.

52 Noer, *Modernist Muslim Movement*, 38-39, 43-44; Alfian, *Muhammadiyah*, 108.

Kalau na' tahoe diboelan belanda,  
 Keterangan tjoekoep hafal didada;  
 20 April hafallah moeda,  
 571 tahoen jang ada.<sup>53</sup>

Dalam suatu surau tradisional, murid-murid termaju duduk dalam suatu lingkaran yang disebut *halakah* (bahasa Arab, *halqa*), menghadap ke guru, dan mendengarkan pengajaran mengenai makna Quran dan Hadis.<sup>54</sup> Sekolah Adabiyah memakai meja dan bangku; ia memperkenalkan suatu sistem tingkat-tingkat hierarkis berdasarkan lebih pada usia anak daripada perkiraan tingkat kemampuan belajar mereka. Buku teks formal pertama Abdoellah Ahmad, *Titian Kesoerga*, adalah juga upaya Minangkabau pertama untuk menghasilkan suatu karya yang mengikuti prinsip-prinsip baik reformis Islam maupun *kemadjoean*. Kombinasi pedagogi reformis Islam Timur Tengah dan progresivisme *kemadjoean* pengaruh Eropa menghasilkan apa yang di Indonesia disebut modernisme Islam, *moderen*.

*Titian Kesoerga* menyarankan penimbangan informasi yang diperoleh lewat kelima indra, lewat berita-berita eksternal, dan lewat pemikiran sendiri untuk sampai pada kesimpulan-kesimpulan. Ini khususnya penting dalam mempertimbangkan berita-berita perang. Abdoellah Ahmad mengutip konflik-konflik antara Rusia dan Jepang (1904) dan antara Italia dan Turki (1912) sebagai peristiwa-peristiwa yang tidak berkaitan langsung dengan orang Minangkabau tapi yang punya dampak pada kesadaran politik di Sumatra Barat.<sup>55</sup> Adalah Perang Rusia-Jepang dan Perang Dunia

53 H. A. Ahmad, *Sjair Peroekoenan*, ed. ke-2 (Padang S. W. K.: Typ "Tiong Hoa Ien Soe Kiok", 1917), 5. Patut dicatat bahwa balai penerbitan buku Ahmad adalah milik orang China dan pada waktu itu juga menerbitkan koran *Bintang Tiong Hoa*.

54 Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, 45-46; lihat juga Abdullah, *Schools and Politics*, 55.

55 H. Abdoellah Ahmad, *Titian Kesoerga: Kitab Oetsoeloe'ddin*, ed. Moehd.'ali

I yang membuat orang Minangkabau pada umumnya sadar akan berita-berita dunia. *Titian Kesoerga* ditutup dengan dialog-dialog platonik ekstensif antara seorang guru dan murid—semacam interaksi yang pastilah bersifat revolusioner dalam suatu sistem pendidikan tradisional yang menekankan hafal mati dan diskursus tanpa bantah.

Upaya-upaya Abdoellah Ahmad mengilhami suatu reformasi total madrasah-madrasah di Minangkabau. Pada 1912, koleganya Haji Rasul bergabung dengan Surau Jembatan Besi di Padang Panjang. Pada 1918, dia sudah memperkenalkan tingkat-tingkat kelas, buku-buku teks, dan diploma-diploma; pada 1920-an, dia sudah mengubah surau itu menjadi Sumatra Thawalib modern, sekolah reformis paling berpengaruh di dataran tinggi itu.<sup>56</sup> Madrasah-madrasah ini, dan khususnya sekolah-sekolah di Padang Panjang, menjadi makin terpolitisasi selama 1920-an. Setelah malaise (istilah yang disukai di dalam surat kabar-surat kabar) depresi ekonomi tiba di Minangkabau, gagasan-gagasan provokatif Tan Malaka dan berita antikolonial komunisme internasional bergabung dengan Islam reformis untuk menciptakan suatu jenis Komunisme-Islam yang dinamis di Sumatra Barat. Setelah sekolah-sekolah menjadi agresif secara politik, dan makin ganas bersikap menentang, matriarkat pun tak urung makin disorot. Pemikir-pemikir komunis mencari-cari di dalam tulisan-tulisan etnografik Friedrich Engels dan menemukan bahwa matriarkat Minangkabau adalah semacam komunisme primitif. Reformis-reformis Islam, yang lebih-lebih lagi mengikuti perkembangan-perkembangan di Mesir, Turki, dan Timur Tengah, cenderung kurang mau berkompromi dengan beberapa adat lokal yang dianggap murtad. Para antropolog dan

---

dan 'Abdoe'Imadjiid, *Sjarikat 'ilmu*, ser. 1 (Padang: Snelpersdrukkerij "Almoenir", 1914), 14-15.

56 Abdullah, *Schools and Politics*, 34-59; Noer, *Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 45.

feminis dari Eropa dan Amerika Serikat beramai-ramai turun ke Sumatra Barat untuk melaporkan menghilangnya kemuliaan suatu matriarkat yang masih tersisa.

## Sekolah dan Politik

Sosiolog kolonial Bertram Schrieke bersaksi, “Pusat propaganda Komunis di Dataran Tinggi Padang (yang disebut *Bovenlanden*) terletak di Padang Panjang”.<sup>57</sup> Calon-calon revolusioner di pinggiran komunitas pendidikan tertarik ke kota itu. Muluk Nasution, yang lulus dari *Gouvernement Inlandsche School* (suatu sekolah rendah pribumi) tapi gagal masuk ke *Normaal School* (sekolah pendidikan guru yang lain) di Padang Panjang, mendapatkan pekerjaan pendukung di suatu pertunjukan keliling di Silungkang. Sekretaris Sarikat Rakyat Silungkang yang kekiri-kirian punya perpustakaan, dan Nasution bisa membaca Jules Verne dan Harriet Beecher Stowe serta traktat-traktat politik.<sup>58</sup> Hamka juga ingat periode ini, ketika dengan heboh ayahnya sendiri Haji Rasul dikeluarkan dari Sumatra Thawalib—Zainuddin Labay El-Yunusy menyebarkan ajaran Mustafa Kamil dari Mesir, surau-surau sedang bertransformasi, dan ada film-film Hollywood dan demonstrasi-demonstrasi politik di Scala Cinema. Djalaloeddin Thaib, reformis radikal, dan Djamaloeddin Tamin dan Natar Zainoeddin, komunis, masih belum dibuang ke Digul.<sup>59</sup> Gejolak-gejolak *pergerakan* terasa setiap hari dan pada segala sesuatu.

---

57 B. Schrieke, “The Course of the Communist Movement on the West Coast of Sumatra (Political Section)”, dalam *The Communist Uprising of 1926-1927 in Indonesia: Key Documents*, ed. Harry J. Benda dan Ruth T. McVey (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1960), 104.

58 A. Muluk Nasution, *Pemberontakan Rakyat Silungkang Sumatra Barat 1926-1927: Pengalaman Perjuangan dalam Merintis Kemerdekaan* (Jakarta: Mutiara, 1981), 48-50.

59 H. Abdoelmalik K. A., “Saja Teringat”, dalam *Boekoe Peringatan 15 Tahoen Dinijjah School Poeteri*, ed. Rahmah el Joenoessijjah (Padang Pandjang: Dinijjah School Padang Pandjang, 1936), 28-34.

Djoeir Moehamad, yang kemudian menjadi seorang sosialis dan rekan Sutan Sjahrir, sedang berangkat dewasa pada 1920-an. Lahir pada akhir 1916 di kampung kecil dekat kaki Gunung Merapi, Djoeir punya akses pada segala macam kesempatan pendidikan di Minangkabau. Dia mendapatkan pendidikan dasar di sekolah Volks Onderwijs selama lima tahun dan setahun berikutnya belajar di sekolah pertanian kolonial di dekat situ. Pada 1929, sebagai seorang remaja, Djoeir masuk Moderne Islamietse School, suatu sekolah guru Islam di Bukittinggi. Kurikulumnya adalah kombinasi studi-studi Islam dan mata pelajaran-mata pelajaran standar kolonial, serta pengajaran bahasa Belanda dan Inggris—suatu contoh sempurna *moderen* Islam.<sup>60</sup> Pada sore hari, Djoeir belajar di cabang Sumatra Thawalib yang dikelola Syekh Ibrahim Musa, di kota Parabek. Di sana dia bertemu dengan Adam Malik (ketika itu dia yang kemudian menjadi menteri luar negeri dan wakil presiden itu adalah *orang siak*, santri miskin dan seringkali berkelana yang juga menerima sedekah) dan sejumlah kecil pemimpin-pemimpin nasional yang masih muda. Di Parabek, Djoeir berkesempatan belajar pada Haji Rasul dan reformis-reformis utama.<sup>61</sup> Di Sumatra Baratlah konflik dinamik antara Islam, matriarkat, dan kolonialisme menghasilkan suatu konsentrasi pemimpin-pemimpin inovatif. Dan lewat sekolah-sekolah yang terpolitisasi bahkan orang bukan Minangkabau yang tumbuh di daerah itu atau dikirim ke sana untuk belajar—Batak Mandailing Adam Malik; Abdul Haris Nasution, jenderal dan pemimpin politik Batak Mandailing; dan Soedjatmoko, intelektual dan diplomat Jawa—mengalami hiruk-pikuk produktif dari perdebatan-perdebatan itu.

Periode setelah pemberontakan komunis Silungkang ditandai pengawasan ketat dan represi Belanda di Sumatra Barat. Tahun-

---

60 Sekolah itu mengikuti kurikulum Eropa dari sekolah-sekolah Meer Uitgebried Lager Onderwijs (MULO), sistem sekolah menengah kolonial.

61 Djoeir Moehamad, *Memoar Seorang Sosialis: Sebagaimana Dituturkan pada Abrar Yusra* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997), 17-29.

tahun magis Pergerakan dan pergolakan intelektual sedang menuju akhir di dataran tinggi Minangkabau. Pada 1930, para ulama bersatu lagi untuk terakhir kali, dalam suatu perlawanan yang berhasil terhadap Ordinansi Guru kolonial (suatu dekret kolonial yang menetapkan kontrol pemerintah terhadap kegiatan keagamaan). Ini adalah suatu revisi terhadap undang-undang yang sudah berlaku di Jawa dan Madura sejak 1905, yang mengharuskan setiap calon guru agama Islam mendapatkan izin dari tuanku laras sebelum berbicara di depan umum.<sup>62</sup> Dan memanglah ada letupan terakhir aktivitas politik di Minangkabau pada awal 1930-an. Partai-partai baru melancarkan kampanye-kampanye agresif dengan demonstrasi-demonstrasi; menghadapi kesadaran nasionalis yang makin meningkat, politika lokal mempromosikan *tjap Minangkabau*. Tapi pada 1933 pembatasan perjalanan di dalam daerah Minangkabau mulai diperketat. Suatu jaringan informan polisi menciptakan kecurigaan dan menggerogoti semangat *pergerakan* yang makin terbatas. Dengan mengikuti kebijakan lama yang sukses, Belanda meningkatkan kekuasaan tetua adat lokal, sebagai suatu unsur penekan diri sendiri dalam masyarakat Minangkabau.<sup>63</sup> Pada Agustus 1933, pemerintah kolonial menangkap banyak aktivis Minangkabau, memadamkan bara terakhir Pergerakan di Minangkabau.

Politisasi ekstensif atas Minangkabau membuatnya salah satu daerah paling berbahaya di mata pemerintah. Pemerintah berusaha keras menerapkan langkah-langkah represif yang menjadi ciri kebijakan *rust en orde*. Minangkabau menjadi ajang ujicoba kebijakan-kebijakan garis keras pemerintah. “Dari Pesisir Barat [Sumatra],” demikian menurut seorang teoretikus kolonial ternama, de Kat Angelino, “kemenangan

62 Abdullah, *Schools and Politics*, 110-113.

63 Kahin, “Repression and Regroupment”; Abdullah, *Schools and Politics*, 176-205.

dimulai”.<sup>64</sup>

Namun pemberontakan Silungkang menandai berakhirnya politika Minangkabau. Setelah pemberontakan itu, *pergerakan*, disebar-luaskan lewat kamp penjara Boven Digul dan ikrar nasionalis “Sumpah Pemuda”, menjadi berfokus pada masa depan Indonesia.<sup>65</sup> Sekolah-sekolah dan pergerakan-pergerakan telah mengalami transformasi, bersiap-siap beralih ke nasionalisme. Selama 1920-an Thawalib dan madrasah-madrasah di Padang Panjang dan Bukittinggi menjadi berdikari, mendapatkan dana dari penjualan buku-buku yang diterbitkan percetakan Syekh Muhammad Djamil Djambek, Tsamaratoel Ichwan, dan dengan mendirikan jaringan-jaringan penjualan dan distribusi di seluruh Hindia.<sup>66</sup> Soetan Mangkoeto, seorang murid Haji Rasul, berjanji menyumbangkan 10 persen keuntungan dari bukunya untuk

---

64 Abdullah, *Schools and Politics*, 195.

65 Boven Digul, kamp penjara “di atas Digul”, sebuah sungai di Papua Barat, didirikan oleh negara kolonial pada 1926 sebagai jawaban terhadap pemberontakan komunis di Jawa dan Sumatra Barat. Kalau sebelumnya Belanda memanfaatkan geografi kepulauan itu untuk pembuangan internal—Imam Bondjol dikirim ke Sulawesi Utara—kini para tahanan dikonsentrasikan. Dan pemberontak-pemberontak yang telah berjuang dalam Pergerakan versi daerah mereka masing-masing kini mendapatkan diri mereka dipenjarakan oleh negara kolonial yang sama itu, dengan musuh bersama dan identitas nasionalis antikelonial yang sama. Untuk memori-memori (aslinya ditulis dalam bahasa Belanda) seorang Minangkabau yang mengalami pemenjaraan ini di perdalaman Papua, lihat *Kemerdekaan Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977). Pada 1928, pada Kongres Pemuda kedua, Sukarno dan pemimpin-pemimpin lain Pergerakan itu mengucapkan ikrar bahwa mereka adalah satu bangsa Indonesia, mempunyai bahasa persatuan Indonesia, dan bersama-sama bertanah air Indonesia. Dengan ikrar ini, berbagai Pergerakan pun larut dalam Pergerakan Nasional.

66 Percetakan itu didirikan pada 1913. Noer, *Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 35-37. Mengenai Thawalib, khususnya, lihat Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, ed. ke-2 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), 245-300.

membantu mendirikan sekolah-sekolah di Padang Panjang. Buku ini, *Soeloeh Moeballigh Islam Indonesia*, adalah suatu serangan terhadap Ordinansi Guru. Pada akhir 1920-an, kita sudah bisa membaca pengaruh “Indonesia”, Sumpah Pemuda, dan nasionalisme, dalam tulisan-tulisan yang tampaknya bersifat lokal: “Anak Indonesia jang meninggalkan atau melengahkan agama Islam, biar bagaimana djoega dianja berteriak akan mentjari keselamatan bangsa dan tanah air [Indonesia raja] tentoe tidak akan tertjapai.”<sup>67</sup>

Dan hari-hari puncak *pergerakan* Minangkabau, dua dasawarsa pertama abad ke-20, suatu masa penuh aneka suara dan visi, tidak pernah kembali lagi.

### Kepercayaan Anak-Anak

Sejauh ini bab ini, yang dimaksudkan untuk mengisahkan pengalaman permuridan, telah ditarik ke dalam pembahasan tentang politik akibat daya tarik *pergerakan*. Memoar-memoar yang mengisahkan masa kecil pada 1920-an—dan sebagian besar otobiografi nasionalis berasal dari periode ini—berkonsentrasi terutama pada kebangkitan politik. Setelah revolusi, semua naratif historis disesuaikan agar cocok dengan suatu plot universal perjuangan dan kemenangan nasionalis. Sekali lagi, kita harus berpaling pada masa yang lebih awal dan memanfaatkan *schoolscriften* untuk menggali kehidupan sehari-hari anak-anak Minangkabau.

Satu naskah yang bagus menggambarkan 36 “Pantangan dan Kapertjajaän orang Melajoe”.<sup>68</sup> Dalam apa yang hampir pasti adalah topik yang ditugaskan, Abas, mungkin seorang guru bantu, dengan enggan membahas takhayul-takhayul bangsanya. Guru-

---

67 S. Soetan Mangkoeto, *Soeloeh Moeballigh Islam Indonesia: Bergoena boeat goeroe-goeroe dan Moeballilgh Islam Indonesia* (Padang Pandjang: Boekhandel M. Thaib bin H. Ahmad, 1929), 43.

68 Abas, “Pantangan dan Kapertjajaän orang Melajoe”.

guru sekolah pribumi adalah titik transmisi awal untuk gagasan-gagasan *kemadjoean* di Minangkabau. Abas melecehkan sebagian besar keyakinan-keyakinan itu, bukan berdasarkan Quran dan Hadis, seperti yang akan dilakukan seorang ulama, tapi dengan memberikan penjelasan-penjelasan rasional dan fungsionalis untuk perilaku berbasis takhayul. Kepercayaan nomor satu, pantangan menumpahkan air dari rumah gadang yang berlantai tinggi itu pada waktu malam, diyakini karena penduduk takut bahwa hantu-hantu yang bergentayangan akan tersiram air dan mendatangkan wabah ke rumah itu. Omong kosong, kata Abas. Penjelasannya sederhana. Selama wabah, dukun perlu berkeliling pada waktu malam. Si dukun mengarang pantangan ini supaya tidak basah kuyup.

Anak-anak disuruh tidak berjalan di bawah siraman air hujan apabila matahari masih bersinar; ini adalah keadaan yang disukai roh-roh jahat, dan terkena bayangan mereka bisa menyebabkan penyakit. Anak-anak tidak boleh menginjak nasi; orang-orang tua percaya bahwa nasi itu bernyawa dan akan mengeluarkan pekikan yang tidak terdengar. Kepercayaan-kepercayaan seperti itu diberikan penjelasan masuk akal oleh Abas: orang mudah sakit bila terkena “hujan panas”, dan menginjak-injak nasi adalah penyia-nyiaan makanan. Beberapa pantangan dituliskan tanpa komentar, tampaknya dianggap sah. Jangan melawan ibu bapamu, kata orang Melayu, bila tidak, “djikalau anak itoe pergi belajar, ia akan karam di laoet, kalau ia berniaga tiadalah ia akan beroentoeng”. Begitu pula, adalah terlarang, durhaka, dan tidak patuh bila memakai nama asli ibu atau bapa seseorang. Hanya gelar adat dan gelar kehormatan yang boleh dipakai. Kalau seorang anak cukup berani untuk mengucapkan nama asli seorang dewasa, “anak itoe kembali ketjil ‘adjaib’”. “Orang Melajoe [yang] mengikoet agama orang Arab jaitoe agama Islam” dikecualikan, tentu saja, karena mereka seringkali memakai nama ayah mereka sebagai bagian dari nama sendiri.

Tapi bagi Abas kepercayaan-kepercayaan lain tidak bisa diterima.

Sumatra Barat punya harimau liar dalam jumlah besar, dan banyak pantangan yang agak masuk akal dirancang untuk menghindari dari pertemuan dengan mereka. Tapi Abas tidak bisa menerima kepercayaan luas tentang orang *djadi-djadian*. Tampaknya ada orang-orang yang menjadi korban kejahatan mengalami transformasi dan bukan membusuk dalam kubur mereka; orang bisa bertemu dengan harimau *djadi-djadian* yang baru bangkit sedang menghimpun kekuatan di semak-semak yang mengelilingi kuburan. Abas menyatakan, “djangan sakali-kali engkau pertjajai hal jang terseboet di atas ini, tiadalah orang jang telah mati akan hidoep poela mendjadi harimau atau mendjadi binatang jang lain; orang jang telah terkoeboer itoe tentoelah akan mendjadi tanah”. Juga disingkirkan adalah sejenis makhluk gaib, *orang boenian*, yang mendiami puncak-puncak gunung, mendirikan rumah mereka di semak-semak yang sudah dibersihkan, dan tempat-tempat yang tidak bisa dicapai.<sup>69</sup> Makhluk-makhluk ini bisa menampakkan diri mereka kepada orang-orang tertentu, memikat orang-orang laki-laki ke kampung-kampung mereka selama waktu berminggu-minggu, pengalaman yang tidak mereka ingat.

“Pantangan dan Kapertjajaän” menggambarkan dunia anak-anak yang magis dan penuh tempat-tempat berbahaya. Anak-anak diperingatkan agar tidak melemparkan barang-barang sembarangan ke dalam hutan—mungkin akan mengenai rumah roh jahat, yang bisa menyebabkan penyakit. Juga ada tempat-tempat yang lebih berbahaya, titik-titik di hutan yang dapat melumpuhkan anak-anak yang tidak waspada. Tempat-tempat *mengindo* ini bisa terdapat di tempat jin mengucurkan darah setelah “dipentoeng” oleh malaikat atau di tempat pelangi berkontak dengan bumi. Bila terjadi seseorang mengganggu suatu roh dan terkena penyakit yang penyebabnya

---

69 Cerita-cerita tentang orang-orang laki-laki yang dipelet oleh perempuan *bunian* masih ada sampai sekarang. *Bunian* dianggap penyebab kebingungan pemanjat-pemanjat gunung yang tidak bisa dijelaskan di Sumatra Barat. Untuk cerita-cerita misteri serupa, dicatat pada 1870-an, lihat Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 74-78.

magis, dukun pun dipanggil untuk menyenangkan roh itu dan *menghatau* [mempersembahkan makanan]. Abas melecehkan ini juga, menyatakan bahwa persembahan seperti ini hanya menyia-nyiaakan makanan, yang dimakan oleh anjing-anjing kampung. “Lihatlah doekoen orang poetih, pabilakah ia menghatau? miskipoen ia tiada menghatau beratoes-ratoes orang jang semboeh diobatinja; oleh sebab itoe djanganlah dipertjajai perkataan jang tiada benar itoe.”<sup>70</sup>

Dunia adalah topologi objek-objek supranatural dan tempat-tempat magis. Sebuah pohon besar, kolam-kolam tertentu, rawa-rawa, sebuah batu, suatu kubur—punya kuasa dan bisa menyakiti orang yang tidak waspada. Setiap *nagari* berisi sejumlah tempat keramat. Sebelum menanam padi penduduk kampung mengunjungi kuburan-kuburan keramat untuk berdoa, dan “ada jang menggenti kain langit-langit koeboeran itoe, maka maksoed pekerdjaän itoe samoenja, soepaja lebat boeah padinja kemudian mengganti atap pelindungnya, untuk memastikan panen yang bagus”. Animisme semacam ini adalah target favorit kemurkaan ulama, hampir tanpa hasil. “Telah beberapa kali toean-toean sjech, jaitoe toea Agama, melarangkan menghormati keramat itoe, tetapi banjak orang jang tiada menoeroet perkataan toean-toean Sjech itoe, hanja di toeroetnja djoega kapertjajaän jang moestahil itoe.”<sup>71</sup>

### Anak-Anak Perempuan Sekolah

Pada dasawarsa pertama abad ke-20, perempuan-perempuan Minangkabau mulai menulis di forum-forum publik. Walaupun perempuan-perempuan mengelola banyak sekolah swasta dan memimpin sekolah-sekolah keagamaan dan sekolah-sekolah perempuan kolonial, tidak ada bukti bahwa guru-guru *schoolschriften* tidak lain daripada orang-orang laki-laki dewasa. Dalam hal ini, walaupun perempuan secara publik

70 Abas, “Pantangan dan Kapertjajaän orang Melajoe”, 9v.

71 Ibid., 16v-17r.

aktif menyumbangkan kritik dan mentransformasi budaya Minangkabau, mereka tidak meninggalkan catatan yang sama mengenai pendirian dan pengidealan suatu tanah air (*ranah*) Minangkabau dan masa kanak-kanak yang kabur dan terselubung. Walaupun nostalgia tertulis biasanya untuk laki-laki, ia bukanlah semata-mata diskursus laki-laki.

Sitti Djanewar Bustami Aman, putri seorang tuanku laras, lahir pada 1912. Ketika berumur enam tahun, dia dikirim ke kota Solok untuk tinggal dengan seorang bibi dan untuk belajar. Berasal dari keluarga elite, Sitti Djanewar diterima di Hollandsch-Inlandsche School (H.I.S.; Sekolah Belanda-Pribumi) yang berbahasa Belanda. Ketika dia mencapai kelas lima dan berumur sembilan tahun, dia juga mulai belajar Quran di kelas-kelas malam di surau. Di H.I.S., selain geografi, sejarah, dan biologi, anak-anak perempuan belajar menjahit dan menyulam dan belajar membuat pakaian-pakaian bayi. Dua perempuan Minangkabau dari sekolah guru perempuan di Padang Panjang sering berkunjung dan memberikan pelajaran mengenai geografi. Djanewar mulai haus akan berkelana dan mendapatkan pendidikan di rantau: “Saya bertualang dalam khayalan”.<sup>72</sup> Ketika dia di kelas enam, Djanewar mendapat tahu bahwa Kweekschool Pendidikan Guru di Bukittinggi tidak lagi menerima murid-murid perempuan. Dia sangat kecewa. Dia membujuk keluarganya untuk memberikan izin belajar di Kweekschool Perempuan di Salatiga, Jawa Tengah. Walaupun ibu Djanewar sendiri, ketika remaja, mengalami adat pingit, Djanewar tidak dipingit, dan akhirnya keluarganya mengizinkan dia pergi ke rantau.

Dalam diskursus tertulis, laki-laki Minangkabau seringkali berbicara untuk perempuan. Ini khususnya benar di antara penulis-penulis adat. Nur Sutan Iskandar, pengarang *Pengalaman Masa Kecil*, bahkan pernah menulis pada 1922 sebagai seorang perempuan, dalam novel *Apa Dayaku Karena Aku Perempuan*.

---

72 “Saya bertualang dalam khayalan”. Aman, *Nostalgia Liau Andeh*, 73.

Iskandar dididik di rumah bersama anak-anak perempuan dan kemudian pergi ke sekolah di ruang kelas campuran. Dalam otobiografinya, dia menyatakan bahwa barisan anak-anak perempuan di bagian depan ruang kelas tidak mengganggu konsentrasinya.<sup>73</sup> Djoeir Moehamad juga ingat mengunjungi kakak perempuannya, yang ketika itu tinggal di asrama anak perempuan di Bukittinggi. Mengintip dari jendela, “gadis-gadis di dalam asrama itu saya lihat sedang meracau-racau seraya memanjat-manjat dinding”. Mereka terkena tenung *sijundai*, semacam sihir yang dilakukan seorang laki-laki di sebuah gubuk puncak gunung, yang memutar gasing yang terbuat dari tengkorak manusia. Anak muda ini merasa tersinggung—diludahi oleh salah satu anak perempuan itu.<sup>74</sup> Tapi cerita itu mengindikasikan tempat perempuan dalam memoar-memoar dan tulisan-tulisan adat ini. Mereka adalah ibu-ibu dan nenek-nenek yang bijaksana, tapi di sini mereka hanya muncul dalam peran-peran kecil dan kebetulan. Murid-murid sekolah-sekolah kampung yang disponsori Belanda terutama anak-anak laki-laki, dan tidaklah mengherankan bahwa anak-anak laki-laki lebih banyak mengenal idiom *Bildungsroman*. Tapi ada anak-anak perempuan di sekolah-sekolah ini, seperti diingatkan seorang pakar Belanda pada 1910-an, “[Raïssa] adalah seorang murid sekolah pribumi di Mator [Matur], di mana enam guru, ditunjuk oleh Pemerintah Belanda, mengajar sekitar 200 anak, di antaranya sudah ada 15 anak perempuan. Emansipasi perempuan sedang mulai menyebar di sekeliling danau Maninjau [Maninjau]!”<sup>75</sup>

*Schoolscriften* lebih memberikan pencerahan. Kehidupan perempuan sebelum menikah hanya mendapatkan lebih sedikit saja perhatian dibandingkan perkawinan itu sendiri. “Sabermoela,

73 Iskandar, *Pengalaman Masa Kecil*, 120-127.

74 Moehamad, *Memoar Seorang Sosialis*, 21-22.

75 J. F. Scheltema, “Roostam, the Game-Cock”, *Journal of American Folklore* 32, no. 124 (1919).

djehalau anak perampoean soedah besar, beroemoer 6 atau 7 tahoen, maka ia diserahkan mengadji Koeraän kapada saorang Roebiah, jang dikatoedjoei oleh iboe bapa anak perampoean itoe.<sup>76</sup> Penulis itu melanjutkan, mengungkapkan sekumpulan pekerjaan dan studi untuk anak perempuan.

Di loear waktoe mengadji, dari poekoel 9 pagi sampai 6 sandjo, ia menoeloeng iboenja tentang pekerdjaän roemah tangga, seperti membeli ini, itoe ka pasar, atau kalau sepertinja ia orang miskin, maka iboenja menjoeeroeh akan dia pergi berdjoel koewe-koewe, akan penambah [penjistik2] belandja ajahnja; lagi oeang belandja ka soerau atau oeang ijoeran, sakepeng siang, sakepeng malam, pembeli minjak dan sabagainja [dari laba koewe jang didjoealnja itoe]. Malam hari ia tidoer disoerau atau di roemah Roebiah itoe; kadang-kadang kalau roemah orang toanja dekat, poelang ia ka roemah orang toanja. Pagi-pagi poekoel 5 ia bangoen, teroes berlari ka soerau, akan mendapati sambahjang soeboeh bersama-sama goeroenja dan kawan-kawannja; pagi itoe dari poekoel 6 sampai 8 ia beladjar mengadji Koeraän; pada malam ia beladjar sakoetika dari hal ilmoe sambahjang [agama islam] berdzikir [menjannji tjara arab] menoeroet lagoe perampoean ärab.<sup>77</sup>

Pendidikan keagamaan sangatlah menguntungkan di luar pelajaran itu sendiri—orang-orang laki-laki merasa perempuan saleh sangat menawan. Tapi kehidupan publik seorang anak perempuan dibatasi pada masa akil balik: “Djekalau anak

76 “Adat kawin di Priaman”, akhir abad ke-19 (Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, schoolschriften, MS. OR. 5828/VRSC 675), 18r. Kota pesisir Pariaman terkenal atas adat yang tidak biasa, termasuk pembayaran mas kawin untuk pengantin laki-laki waktu perkawinan.

77 Ibid., 18r-18v. Sangatlah tidak biasa bagi seorang anak perempuan untuk tidur di surau.

perampoean itoe soedah naek ramboet [gadis], maka ia tiada pergi ka soerau lagi, melainkan doedoek berkoeroenglah ia; agak soekar melihatnja.”<sup>78</sup> Perempuan muda itu diajari ibunya dalam hal keahlian rumahtangga seperti menjahit, memasak, dan membersihkan rumah, serta membaca teks-teks seperti “chabar Nan Tongga, hikajat Nabi Mohamad terbang ka langit”.

Anak-anak perempuan lain menikmati lebih banyak kebebasan. Di *schoolschrift* yang berbeda, kita tahu tentang “Dari hal kalakoean anak perampoean jang beroemoer dari 5 tahoen sampai ia bersoeami” di kampung dataran tinggi Tanjung Ampalu.

Sama-kalamaan maka toemboehlah djoega pikiran kapadanja dan bertambah-tambah djoega tjerdiknja, maka tahoelah ia menimbang dari pada baik dan djahat jaitoe djikalau ia soedah beroemoer kira2 10 atau 11 tahoen dan tahoelah ia menolong pekerdjaan iboe bapanja, saperti kasawah dan kaladang dan pandailah ia pergi bertoboh [berkelompok] sama2 kawannja dan ada djoega jang pergi menoeroetkan toboh lakilaki.<sup>79</sup>

Seorang penulis *schoolschrift* terakhir menggambarkan permainan-permainan anak-anak perempuan. Tidaklah mengherankan, permainan menyediakan sarana bersosialisasi, dan walaupun tidak diungkapkan dalam memoar-memoar perempuan, sangatlah mungkin bahwa anak-anak perempuan ini membicarakan banyak perkara tentang kehidupan seperti yang dialami anak-anak laki-laki di surau dan di lapau.

Adapoen anak perempoean itoe soeka sekali memboeat permainan; akan meriang-riangan hatinja, maka jang

78 Ibid., 19r.

79 “Hal perempoean di Tandjoeng Ampaloe”, *schoolschrift* akhir abad ke-19 (Leiden MS. Or. 5999/VRSC 687, dalam Portefeuille 1197), 1v.

mengadjarı anak2 perempuan itoe memboeat permainan itoe, ialah anak2 perempuan jang lebih besar dari padanja, maka roepa-roepanja kepandaian anak2 itoe toeroen temoe-roen kepada anak2 jang kemoedian dari padanja. Maka iboe bapa anak itoe menjoekai poela akan perboetan anaknja jang demikian itoe, soepaja anak2 itoe terlalai dari pada iboe bapanja, sementara iboe bapanja mentjahari apa2 jang bergoena bagi dirinja.

Maka permainan jang disoekai anak2 itoe berbagai2 djenisnja, oempamanja: memboeat2 koei dari pada tanah, bertanak2 ditempoeroeng, memboeat anak2 dan l.l.s.b.<sup>80</sup>

### **Bahaya-Bahaya Moderen**

Interaksi heterososial seringkali diperbolehkan pada abad ke-19, tapi sekolah-sekolah modern, dengan murid-murid berasrama jauh dari rumah, berisiko besar menuju hubungan yang tidak bisa diterima. Seorang lulusan perempuan suatu sekolah Padang, ketika berlibur di Padang Panjang pada 1919, kaget sekali melihat murid-murid yang tidak diawasi orang dewasa berkumpul bersenda-gurau bersama-sama. Tampaknya, demikian dia menulis di surat kabar, segala pendidikan progresif ini memang akan baik adanya,

Akan tetapi sayang, roepanja diantara entjik entjik jang telah mendapat sedikit kebebasan boeat menoentoet bahasa Barat-Hollandsch ada jang melebihi seakanakan hendak menoekari Adat kami bangsanja dengan tjara keantjak-antjakan [berlebih-lebihan]. Seperti tempo vacantie [liburan] sekolah saja pergi berdjalan ke Bovenlanden, maka di Padang Pandjang dan Fort de Kock banjak bertemoe oleh saja gadis gadis bangsa kita berdjalan djalan dengan boedjang boedjang

---

80 "Permainan anak Perempuan", akhir abad ke-19 (Leiden MS. Or., 5996/VRSC 587?), 1r-3r.

jang boekan familienja berpasang pasangan, diantaranja ada poela jang tertawa tawa serta berpegang pegang tangan; adoehai dengan menarik nafas jang pandjang serta berhiba hati saja teroeskanlah perdjalanana saja melihat lihat ini dan itoe.<sup>81</sup>

Surat ini dibantah habis-habisan pada terbitan berikut *Perempoean Bergerak* oleh seorang murid Jongens Normal School, Sitti Daina Wahab. Akhir Mei adalah masa liburan Idulfitri, tulisnya, dan sebagian besar murid sudah pulang ke rumah. Lagi pula, murid-murid tidak bisa meninggalkan lahan sekolah tanpa izin dan, bahkan kalau pun ada izin, harus tetap tinggal di Padang Panjang. “Goeroe kami memakai mata mata,” tulisnya.<sup>82</sup>

Untuk moralis-moralis zaman kemudian, bahaya bukan terletak pada pendidikan campuran, tapi di asrama-asrama terpisah. “Dengan teroes-terang kita njatakan—sebab dalam koepasan wetenschap [ilmiah] ta’ haroes semboenisemboenan—bahwa homo-sexualiteit ini tersiar loeas ditempat-tempat jang banjak berkoempoel djenis laki-laki sadja, atau perempoean sadja jang nafsoe berahinja soedah timboel, seperti disoerau-soerau, tangsi2 [barak], internaat2 [asrama], dan sebagainya.”<sup>83</sup> Thaib, seorang lulusan sekolah guru Islam di Padang, melanjutkan dengan peringatan: “Kepada iboe bapa jang mengirimkan anak-anaknja kesoerau-soerau atau internaat2, dengan tidak diberi adjaran lebih dahoeloe, tentang bahajanja perboeatan mesoem ini, adalah

81 A. Wahab, “Boeah tangan dari Padang”, *Perempoean Bergerak* 1.2, 16 Juli 1919.

82 Sitti Daina Wahab, “Menjoesoer karangan ‘boeah tangan dari Padang’ dalam P. Bergerak No. 2”, *Perempoean Bergerak* 1.4, 16 September 1919, h. 3.

83 Maisir Thaib, *Bahaya Homo-Sexualiteit dan Bagaimana Membasminja* (Fort de Kock: Boekhandel en Uitgever A. M. Djambek, sekitar 1939, 2.

seperti menjerahkan anaknja keliang singa.”<sup>84</sup>

Keberagaman sekolah-sekolah di Sumatra Barat telah mendidik anak-anak muda Minangkabau dan dengan tidak sengaja menciptakan suatu generasi yang skeptik dan inovator-inovator. Seperti halnya Agus Salim dan Muhamad Radjab, Muhammad Natsir, yang kemudian menjadi perdana menteri dan pemimpin politik Islam, mengalami pedagogi kontradiktoris. Dia menghadiri surau dan sekolah kampung pemerintah di Maninjau, Sekolah Adabiyah di Padang, dan Madrasah Diniyah serta Sekolah Belanda-Pribumi H. I. S. (Hollandsch-Inlandsche School) yang elite di Solok. Mengenang kembali masa sekolahnya pada 1916, dia berkata, “Pada malam hari mengaji Al-Quran, pagi di HIS, sore di Diniyah”.<sup>85</sup> Natsir muncul dari sekolah-sekolah ini sebagai pemikir Islam Indonesia utama, salah satu “raksasa di antara pemimpin-pemimpin nasionalis dan politik revolusioner”.<sup>86</sup>

Selama pendidikannya, Natsir menikmati dukungan dari kedua orangtuanya. Untuk perempuan dan laki-laki Minangkabau lain, pilihan-pilihan skolastik dan ketidakpastian modernitas mengakibatkan konflik. Seperti akan kita lihat pada bab berikut, kekhawatiran seksual dan sengketa pribadi adalah faktor-faktor pendorong di balik baik tantangan-tantangan maupun pembelaan-pembelaan terhadap moralitas keluarga dan rumah gadang Minangkabau.

---

84 Ibid., 2-3.

85 Dari surat-surat Natsir kepada anak-anaknya, dalam Yusuf Abdullah Puar, ed., *Muhammad Natsir 70 tahun: Kenang-kenangan Kehidupan dan Perjuangan* (Jakarta: Pustaka Antara, 1978), 5.

86 George McT. Kahin, “In Memoriam: Mohammad Natsir (1907[sic]-1993)”, *Indonesia* 56 (Oktober 1993): 158.



---

## BAB 5

# SENGKETA PRIBADI

### Penumbra\*

Revolusi itu adalah gerhana besar dalam sejarah Indonesia. Waktu diukur berdasarkan sudah berapa lama peristiwa itu berlangsung, semua momen lain tertelan di bawah bayang-bayangnya. Revolusi itu dahsyat, indah, dan, bila ditatap langsung, membutakan. Ketiba-tibaan revolusi itu, dipercepat oleh pendudukan Jepang, menggelapi seribu satu visi masa depan yang telah timbul sebelumnya, di bawah tanah dan subversif, dalam penindasan Hindia Timur Belanda. Begitu revolusi itu terjadi, slogan “Mau kemana” yang diserukan di semua literatur populer pada 1920-an, 1930-an, dan 1940-an pun terjawablah.<sup>1</sup> Segera saja, pergerakan tereorientasi dan dihistorisasi agar cocok dengan suatu naratif nasionalis. Perbuatan-perbuatan kepahlawanan dilebih-lebihkan; persekutuan-persekutuan yang tidak menguntungkan

---

\* Penumbra adalah bayang-bayang setengah gelap yang mengelilingi umbra, bayang-bayang inti, dalam suatu gerhana—*Penerj.*

1 Saya terpukau oleh betapa sering kemunculan ungkapan “Mau kemana” dalam surat kabar-surat kabar di Sumatra Barat pada 1910-an dan 1920-an, dan kemudian dalam novel-novel populer pada 1930-an dan 1940-an. Saya tidak melakukan survei komprehensif atas fenomena ini; namun, sebagai semacam mantra prakemerdekaan, “Mau kemana” tampil mencolok dalam tulisan-tulisan tokoh-tokoh yang berbeda-beda seperti Hamka dan Tan Malaka. Lihat Hadler, “Home, Fatherhood, Succession”.

lagi dilupakan. Seperti dikatakan seorang tua di Padang kepada saya, ketika mengenang kembali hiruk-pikuk pascarevolusi untuk mendapatkan pengakuan kepahlawanan, “Saya korban Revolusi”.<sup>2</sup> Revolusi itu secara umum mengagumkan, dan pahlawan-pahlawannya sebagian besar memang heroik, tapi sebagian besar sejarah Indonesia hilang lenyap di bawah zona bayang-bayang gerhana ini. Adalah bermanfaat melepaskan diri dari kekangan naratif revolusioner ini. Ada penerangan luar biasa yang bisa ditemukan di penumbranya.

Sejarah-sejarah modern Indonesia cenderung berfokus pada hal yang bersifat politis secara terbuka—yaitu pergerakan-pergerakan dan orang-orang yang tindakan-tindakan mereka berujung pada negara-bangsa hari ini. Daya pikat perjuangan antikolonial yang memang sangat menarik itu telah membuat organisasi-organisasi apolitis menjadi sekadar catatan kaki dan menyebabkan para sejarawan mengabaikan sejarah-sejarah mendalam kehidupan keluarga dan keterhubungan rumahtangga.<sup>3</sup> Para protagonis dalam sebagian besar sejarah-sejarah—lebih-lebih sejarah-sejarah antropologis dan sosiologis—adalah orang-orang dan pergerakan-pergerakan berlabel “modern”. Keluarga-keluarga dan rumahtangga-rumahtangga mau tak mau hanya muncul dalam biografi-biografi dan hagiografi-hagiografi pahlawan-pahlawan nasional, tapi para laki-laki dan perempuan

- 2 “Saya korban Revolusi”, lalu Roestam Anwar melanjutkan, secara dramatik mengarahkan kata-katanya kepada seorang muda Minangkabau di dalam kelompok, “Tapi kamu korban Pembangunan [Soeharto]!” Itu terjadi pada 1995 dan menyatakan perasaan seperti itu secara terbuka mengandung risiko.
- 3 Tony Day mengkritik historiografi negara-sentris Asia Tenggara. Walaupun Day mengacu pada masa yang lebih awal, pengaruh nasionalisme telah menempatkan kacamata kuda pada studi Asia Tenggara modern juga. Lihat Tony Day, “Ties That (Un)Bind: Families and States in Premodern Southeast Asia”, *Journal of Asian Studies* 55, no. 2 (1996); *Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002).

“modern” ini terlalu modern untuk terperangkap dalam suatu matriks antropologis kekerabatan dan kebudayaan untuk waktu yang lama. Dalam buku-buku mereka, keluarga dibataskan pada bab pertama dan terakhir—kelahiran dan kematian. Keluarga seorang pahlawan terlihat hanya ketika si pahlawan sedang tidak berdaya. Tapi bagi banyak orang yang berjuang pada masa kolonial, “Indonesia” bukanlah medan perang bukan pula pahala. Orang-orang Sumatra yang melihat diri mereka sebagai partisipan dalam *Alam Melayu* menatap ke Singapura dan Malaya (bukan Jawa) untuk mendapatkan rasa komunitas. Para haji adalah penghuni *Ummat* Islam dan menjaga ikatan dengan Mekah dan Kairo. Di Minangkabau, ada banyak identitas budaya dan politik yang bisa dipilih. Orang-orang di demonstrasi-demonstrasi dan di panggung-panggung, yang mengelola percetakan dan yang berkacak-kusuk mengatur dunia di belakang layar—walaupun orang-orang ini berurusan dengan dunia yang lebih besar daripada yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari, dan walaupun mereka berjuang demi identitas-identitas yang mahalua dan belum terbentuk nyata—pada malam hari tetap pulang ke rumah untuk makan dan tidur.<sup>4</sup> Jadi di rumah-rumah inilah impian-impian dan kemungkinan-kemungkinan yang diutarakan pada siang hari diuji dan ditantang pada malam hari.

Revolusi itu mereduksi rumah gadang menjadi sekadar logo—cap di sisi koin 100 rupiah atau suatu gambar siluet di papan iklan yang menandai restoran Padang. Rumah gadang

---

4 Salah satu tujuan buku ini adalah untuk mempertanyakan gagasan *rumah* di Minangkabau, dan saya tentu tidak menerima begitu saja gagasan-gagasan tentang rumah dan kerumahtanggaan. Tidak setiap orang “pulang ke rumah”, tentu saja. Sebagian dari legenda romantik tentang Tan Malaka adalah pengelanaan dan kegelandangannya. Abdul Muis tampaknya menghabiskan sebagian besar masa 1910-an dan 1920-an dalam tur propaganda bersinambung. Dan di Minangkabau tradisi *merantau* menghargai perjalanan seorang laki-laki pergi dari rumah dan kampungnya. Tapi *rantau* selalu mengandung arti pergi jauh, penuh dengan rasa rindu, dan akhirnya akan pulang kembali ke rumah matrilokal tertentu.

sekarang adalah rumah gadang tradisional—dan sisi sebaliknya dari selembar mata uang simbolik Indonesia, *moderen*. Adalah perlu menganalisis sejarah gagasan-gagasan tentang rumah dan keluarga karena rumah bukan sekadar suatu cermin bagi pemikiran politik sezaman tetapi juga suatu ruang ideologis yang berada di ujung tanduk dan aktif dipertentangkan.

### Balatentara Nafsu

Haji Abdul Karim Amrullah, disebut Haji Rasul, ayah Hamka dan pengarang *Kitab Cermin Terus*, merumuskan pada awal 1930-an garis resmi reformis Muhammadiyah tentang tasawuf.\* Raymond LeRoy Archer, seorang seminarian Amerika yang ketika itu mengadakan riset di Sumatra Barat, melaporkan bahwa selain teks Haji Rasul, “Di antara sedikit buku teks yang ada tentang tasawuf sebagaimana diajarkan oleh Partai Muhammadiyah di Sumatra, apa yang ditulis oleh Mr. Siswawijata A. Moersjidoelwadjid dalam bahasa Melayu dengan judul ‘Tasawwuf Islam’, adalah, sejauh bisa ditemukan oleh penulis itu, yang paling lengkap dan komprehensif”. Buku itu secara langsung membahas tempat berahi dan hawa nafsu dalam Islam reformis:

Cara kerja nafsu dalam manusia bisa diumpamakan seperti seorang raja yang punya dua balatentara, satu untuk mengatur perkara di dalam dan satu lagi untuk dipakai membereskan masalah luar negeri. Begitulah ada dua kekuatan bekerja dalam kaitan dengan nafsu. Balatentara luar disebut *hissiyah*, hal-hal yang kasat mata. Balatentara kedua disebut *ma'nawiyah*, hal-hal yang tidak kasat mata, yakni, nafsu dan berahi.

---

\* H. A. K. Amrullah, “Tasawuof Islam”, *Almanak Moehammadijah* 9, Djokjakarta: Pengoeroes Besar Moehammadijah, tahun hijriah 1351 (M. 1932-1933), h. 206-221—J. Hadler.

Ada sufi yang mengklaim bahwa untuk mengejar kesucian kita harus menghinakan, atau mengurangkan nilai dan kekuatan balatentara nafsu.... Bukanlah tujuan tasawuf untuk menghancurkan atribut manusia: hawa nafsu, *shahwat*, *ghadab*, tapi hanya untuk mengarahkan atau mengontrolnya.<sup>5</sup>

Walaupun buku Moersjidoelwadjid diterbitkan di Jawa, tidaklah mengherankan bahwa pembacanya banyak di Sumatra Barat, di mana orang merasa bangga bisa menahan emosi dalam pemakaman dan acara-acara publik lain. Dalam tulisan-tulisannya, Haji Rasul juga sangat mengabaikan kekuatan berahi, dan hanya memperhatikan pengikisan budaya Minangkabau baik oleh pengaruh-pengaruh luar maupun tradisi-tradisi lokal. Hawa nafsu dan kontrol terhadap hawa nafsu adalah keprihatinan penting di seluruh dunia Melayu.<sup>6</sup> Dalam ritus-ritus Sufi kaum tarekat—dan “tasawuf modern” Muhammadiyah adalah serangan terbuka terhadap pengajaran-pengajaran tarekat—kontrol hawa nafsu dan berahi lewat ritual-ritual berpantang dan menyendiri bisa berujung pada penampakan ilahi.<sup>7</sup> Nasihat Moersjidoelwadjid, bahwa hawa nafsu bisa dikuasai dan diarahkan, terbukti cuma angan-angan.

- 
- 5 Siswawijata A. Moersjidoelwadjid, dari seksi “Balatentara Nafsu” dalam suatu analisis reformis berjudul *Tasawwuf Islam*, diterjemahkan dalam Raymond LeRoy Archer, “Muhammadan Mysticism in Sumatra”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 15, no. 2 (1937): 115-116. *Penerj.*: Kutipan ini diterjemahkan kembali ke dalam bahasa Indonesia dari terjemahan Inggris.
  - 6 Lihat gambaran-gambaran dalam James Siegel, *The Rope of God* (Berkeley: University of California Press, 1969); Michael Peletz, *Reason and Passion: Representation of Gender in a Malay Society* (Berkeley: University of California Press, 1995).
  - 7 Lihat deskripsi perayaan *suluk* dalam Archer, “Muhammadan Mysticism in Sumatra”, 100-104.

## Kontrol Moral dan Kerumahtangaan

Thomas Raffles sebenarnya bukanlah orang Eropa pertama yang mengunjungi dataran tinggi Minangkabau. Pada 1684, Thomas Dias, seorang mestizo bertempat tinggal di Malaka, dikontrak oleh VOC untuk melakukan misi diplomatik ke istana Pagaruyung. Berjalan lewat darat dari pantai timur Sumatra, Dias menemukan satu istana mengesankan dan serombongan hulubalang. Dia melaporkan keberadaan haji-haji di antara para pengiring raja, bersama dengan panji-panji kuning dan payung-payung yang dikhususkan bagi keluarga kerajaan Melayu. Misi itu sebagian besar berhasil, tapi ketika Dias bersiap-siap meninggalkan tempat itu, Raja Minangkabau itu membuat pengakuan bahwa seorang pengunjung terdahulu telah menghadiahkan Yang Mulia suatu hadiah yang tidak patut. Raja itu dengan lagak saleh menyerahkan kepada Dias “suatu kotak kecil tempat gambar-gambar tidak senonoh tersimpan”, supaya bisa dengan selayaknya dibuang setibanya di Malaka.<sup>8</sup> Seperti halnya dengan perjudian dan kemabukan, pornografi sudah lama ada di Sumatra Barat, dan itu bukan gejala nafsu berahi Barat. Begitu pula, kecaman moralistik terhadap hal-hal berhawa nafsu sudah setua sejarah tertulis kerajaan Minangkabau itu sendiri.

Rumah gadang Minangkabau dirumuskan sebagai singgasana moralitas Minangkabau. Tapi bila dibiarkan tanpa penjagaan, rumah itu bisa menjadi sarang dosa. Seperti telah kita lihat di bab 3, ada kebutuhan mendesak untuk menjaga anak-anak laki-laki remaja berada di luar rumah pada waktu malam. Rumah itu penuh dengan saudara-saudara kandung dan tiri perempuan; kekhawatiran akan inses membuat anak-anak laki-laki terusir dari rumah, pertama-tama ke surau dan akhirnya ke rantau, sebelum mereka bisa kembali lagi untuk kawin.<sup>9</sup> Anak-anak

---

8 Dias, “Mission to the Minangkabau King”.

9 Di beberapa *nagari* kini, laki-laki dan perempuan bersaudara bahkan dilarang duduk bersama di satu lantai.

laki-laki belajar dan tidur di surau, mengasah keahlian bertutur cerita, dan belajar tentang dunia luas dari perantau-perantau yang menginap dan duda-duda yang bernaung di sana.

Seorang pakar—memperbandingkan surau dengan struktur-struktur analog orang Sumatra bukan Muslim—mengajukan teori bahwa bangunan-bangunan itu pada mulanya adalah rumah-rumah roh-roh yang dipakai untuk menyembah nenekmoyang.<sup>10</sup> Dan mungkin sekali suatu surau tertentu dulu pernah berkaitan dengan suatu rumah gadang dan garis matriarkat tertentu.<sup>11</sup> Tapi pada akhir abad ke-18, suatu surau dikenal karena guru-guru dan kehebatan pengajarannya. Pada 1860-an, Verkerk Pistorius membahas berbagai surau di Minangkabau, haji-haji yang menyelenggarakan, dan pokok-pokok bahasan yang diajarkannya, menyediakan “statistik-statistik menghibur” untuk 15 surau yang berbeda ukurannya dari yang muridnya seribu sampai seratus.<sup>12</sup>

Surau adalah institusi resmi—salah satu komponen utama masyarakat Minangkabau. Di dalamnya, anak-anak laki-laki diajar bermasyarakat, mempelajari Quran, belajar silat, dan mendengarkan cerita-cerita dari sastra tradisional Minangkabau. Hampir sama pentingnya adalah institusi yang kurang resmi—lapau. Seperti halnya surau, lapau adalah ruang laki-laki yang ada terpisah dari rumah gadang. Tidak seperti surau, lapau dalam banyak segi berada di luar wewenang adat dan tata caranya yang

10 R. A. Kern, “The Origin of the Malay Surau”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 29, no. 1 (1956): 179-181.

11 Azyumardi Azra, “The Surau and the Early Reform Movements in Minangkabau”, *Mizan* 3, no. 2 (1990): 66.

12 Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 222. Bab-bab pertama muncul sebagai artikel dalam *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* antara 1868 dan 1869. Dalam kesimpulannya, Verkerk Pistorius memakai metafor favorit ketika dia memperbandingkan Islam di Minangkabau dengan gunung berapi yang sedang bergejolak, letusannya pasti terjadi dan tidak bisa diperkirakan.

dipaksakan. Sejak 1800-an, orang-orang laki-laki dan anak-anak laki-laki Minangkabau makan pagi di lapau.<sup>13</sup> Pada abad ke-20, lapau adalah tempat membahas politik modern dan *pergerakan*.<sup>14</sup> Di lapaulah seorang anak laki-laki Minangkabau pertama kali mendengar tentang seks, seringkali dari parewa-parewa kampung—pemuda-pemuda yang berkeliaran di luar kehidupan keluarga konvensional, menguasai silat, dan dipandang sebagai separuh penjahat, separuh pahlawan.<sup>15</sup>

Seorang intelektual Minangkabau, ketika mengenang masa kecilnya di tepian danau Maninjau pada lima tahun pertama abad ke-20, menulis, “Oh, ya, lagu dan gaya ‘tukang kaba’, yang dengar hampir tiap-tiap malam Rabu dalam sebuah lepau nasi, masih teringat olehku”.<sup>16</sup> Orang Minangkabau yang satu ini juga ingat pelajaran-pelajaran yang diperolehnya dari lapau mengenai bagaimana menyusun pidato-pidato adat, bagaimana dengan patut mengundang seorang tamu untuk makan, dan bagaimana seorang mempelai laki-laki harus berperilaku pada malam pertama di rumah pengantin barunya.

Dari lapau, surau, dan rantau, anak-anak laki-laki menjelma menjadi laki-laki dewasa, untuk mencari istri dan ruang tempat tidur di rumah gadang lain. Karena mereka berkata, “Djika ada beranak perampoean gadis tiada bersoeami, saopama menaroeh api di toelang boeboengan roemah, djika ada beranak laki2 boedjang tiada beristeri, saopama menaroeh sangketonan

13 Lihat *ibid.*, 206. Lapau terdapat di mana-mana di Sumatra Barat, menyediakan jajanan dan barang-barang kebutuhan sehari-hari. Ijzerman juga makan di lapau ketika dia melakukan surveinya. Ijzerman, *Dwars door Sumatra*, 173.

14 Khaidir Anwar, “The Dutch Controller’s Visit to a Minangkabau Village”, *Sumatra Research Bulletin* 4, no. 1 (1974): 58-62.

15 Mengenai *parewa*, lihat gambaran dalam Noer, *Modernist Muslim Movement*, 35 c. 15.

16 Iskandar, *Pengalaman Masa Kecil*, 127. Pada bagian ini, dia menggambarkan pengalaman-pengalaman 1901-1904, sebelum perang Rusia-Jepang.

[sengketa] tiada poetoos".<sup>17</sup>

## Sengketa Pribadi

Pada akhir 1880-an, Soetan Sarit, guru bantu di Sekolah Pribumi 1, menggambarkan masa bermesraan dan perkawinan di kampung Koto Gadang. Dengan tulisan tangan yang apik, naskahnya memenuhi 54 halaman buku kecil ujian bergaris berwarna biru.<sup>18</sup> Dengan rincian etnografis, kedalaman yang jujur, dan kejenakaannya, "Dari hal orang kawin di Kota Gedang" adalah teks luar biasa. Naskah ini, ditulis oleh seorang laki-laki, menggambarkan kondisi-kondisi sosial di mana ibu-ibu punya kuasa besar dan perempuan-perempuan bernilai tinggi.

Kurang dari setengah abad kemudian, "Memperkatikan soerat permintaän Kaoem Perempoean Kota Gedang" diterbitkan.<sup>19</sup> Pada 6 Mei 1924, delapan perempuan Koto Gadang memperkarakan dewan adat kampung agar, pada intinya, hak eksogami diperluas bagi perempuan-perempuan di *nagari* itu. Perempuan-perempuan itu berhadapan dengan 37 *ninik mamak*, *Imam Chatib*, dan *cerdik pandai*, serta sejumlah anak muda dan bujangan. Seperti halnya Soetan Sarit, perempuan-perempuan itu berbicara mengenai suatu proses progresif dan natural dari revisionisme adat. "Moedah-moedahan perasaan hati dan permintaan kami ini, akan dipertimbangkan betoel-betoel, soepaja pendoedoek Kota Gedang akan mendapat perobahan

17 Dalam *schoolschrift* tanpa nama "Hal perempoean di Tandjoeng Ampaloe", seksi "Dari hal kalakoean anak perampoean jang beroemoer dari 5 tahoen sampai ia bersoeami", 2r.

18 Soetan Sarit, "Dari hal orang kawin di Kota Gedang", *schoolschriften* di Portefeuille 1197.

19 Datoe' Kajo dan Soetan Pamenan, "Memperkatikan soerat permintaän Kaoem Perempoean Kota Gedang, Pada 2 Sjawal 1342", *Kerapatan Negeri Kota Gedang IV Koto Agam* (Fort de Kock: Typ Drukkerij Merapi, 1924). Surat itu ditandatangani oleh Rawidah, Hadisah, Roebak, Fatimah, Sjahroem I, Sjahroem II, Zabidah, dan Noeriah.

jang mana perobahan itoe, moedah-moedahan mendjadi kebaikkian dan kema'moeran, dari nan sempit ke nan lapang, dari nan boeroek ke nan elok, dari nan berat ka nan ringan.”<sup>20</sup> Setelah pertimbangan serius oleh orang-orang laki-laki yang berhimpun itu, dan dengan satu suara menentang yang penting, permintaan para perempuan itu ditolak.

Contoh cerita dari Koto Gadang ini punya tempat penting dalam sejarah reaksi Minangkabau terhadap kolonialisme Belanda.<sup>21</sup> Ia berputar di sekitar kedua teks ini dan pada masa sekitar 40 tahun yang memisahkan keduanya. Terletak di suatu dataran tinggi gunung berapi di seberang kota Bukittinggi, Koto Gadang adalah kampung Minangkabau yang paling mengandalkan administrasi Belanda. Kemekaran dan kesusutan kampung ini adalah pertanda pengaruh Belanda pada masa ketika masyarakat Minangkabau sedang menjadi makin kosmopolitan dan berwawasan keluar. Sementara daerah lain Minangkabau bisa tanggap terhadap pergerakan Islam di Mesir dan Arabia, imperialismeapan-AsiaJepang, atau progresivisme Eropa-Amerika, penduduk Koto Gadang tetap terpaku pada pengembangan apa yang mereka anggap adalah sensibilitas borjuasi Belanda. Pada mulanya, ini menguntungkan mereka. Tapi asosiasi menyeluruh kampung itu dengan segala hal yang bersifat Belanda berubah menjadi miopik, dan tempat yang telah menghasilkan tokoh besar seperti Haji Agus Salim dan Sutan Sjahrir, pada 1920-an, sudah menjadi lelucon. Parada Harahap berkomentar pada akhir 1925 bahwa duapertiga dari 2.000 penduduk Koto Gadang tidak kawin, “Perawan-perawan jang tjantik tapi toea-toea, sampai beroemoer 25 tahoen keatas, boekan main banjaknja”.<sup>22</sup>

---

20 Ibid., 2-3.

21 Graves, *Minangkabau Response*. Bab “The Genealogy of the New Elite: A Case Study” juga berfokus pada Koto Gadang.

22 Harahap, *Dari Pantai KePantai*, 76.

## Koto Gadang dalam Perang Padri

Pada akhir abad ke-18 kampung itu untuk sementara waktu menjadi pusat tarekat berwawasan reformasi yang dipimpin oleh Tuanku nan Kecil. Lewat suatu jaringan pemimpin-pemimpin keagamaan, tarekat itu berupaya menciptakan suatu komunitas Muslim yang lebih berdedikasi di Minangkabau, serta untuk mengurangi perbudakan dan penjarahan antarkampung yang sering terjadi yang telah mengganggu perdagangan daerah.<sup>23</sup> Walaupun bertujuan sama, ia menjadi target jihad Padri pada dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-19. *Naskah Tuanku Imam Bonjol* mencatat pembakaran kampung itu dalam daftar kemenangan-kemenangan Padri.<sup>24</sup> Perang itu adalah masa penganiayaan dan konflik internal yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Netralitas bukan pilihan. Orang Minangkabau berwawasan reformasi yang lebih agresif memakai jubah putih dan turban kaum Padri neo-Wahabi. Yang lain bergabung dengan elite adat lokal. Di Koto Gadang, anggota-anggota tarekat mendukung seorang wali setempat. Belanda—dengan pasukan yang berpengalaman mendapatkan kemenangan dalam Perang Diponegoro dan merasakan suatu kesempatan bagus masuk ke dataran tinggi pertanian Sumatra—campur tangan dalam perang saudara itu. Dengan berpihak pada elite-elite adat, mereka mendirikan garnisun utama mereka di Fort de Kock, di puncak bukit di Bukittinggi. Dari sana, Belanda mengatur suatu jaringan

23 Lihat memoar aksara Jawi dari Djilâl-Eddin, “Surat Keterangan”, 6-9. Adalah salah memandang anggota-anggota tarekat dan mereka yang disebut tradisional sebagai anakronisme naif dan bertakhayul. Dalam pengajaran dan jaringan pengaruh mereka, mereka sama inovatif dan dinamiknnya dengan modernis. Namun sejarah-sejarah dominan Islam Indonesia ditulis oleh reformis-reformis yang menganut *moderen* (Hamka, Deliar Noer, dan Mahmud Yunus semuanya terpengaruh Muhammadiyah). Para reformislah yang pertama kali memakai teknologi percetakan dan aksara Romawi, jadi pendapat-pendapat mereka jauh lebih mudah diperluas.

24 Tuanku Imam Bonjol dan Caniago, 33.

benteng-benteng dan mengawasi dengan ketat benteng padri terdekat, Koto Tuo, yang terletak di sisi jauh Koto Gadang dari Bukittinggi.

### Wali Koto Gadang

Pada pertengahan 1870-an, 40 tahun setelah penyerahan Imam Bondjol dan pada puncak sistem tanam paksa kopi, penduduk Koto Gadang masih menceritakan kisah Tuanku Malim Kacil dan “Tampè’ Goegoek Boelè’ [tempat bukit-kecil bulat]”.<sup>25</sup> Kisah itu aneh dan penting untuk memahami keanehan Koto Gadang.

Bermoela adalah pada soeatoe masa, jang sakarang telah kira-kira 300 tahoen laloe [seperti dikisahkan pada 1870-an], saorang anak gadis, soekoe si Koembang, negeri Kota Gedang; maka pada soeatoe hari anak itoe pergi ka Pehambatan akan mentjahari mansiang [rumput gelagah bahan anyaman]. Maka haripon terlampau panas sahingga anak itoepon terlaloe haoes dan ajerpon tiada akan diminoem. Maka anak gadis itoe mentjahari ajer kakiri kanan, maka bersoeolah ia dengan ajer jang tergenang pada daoen keladi, maka diminoemnjalah ajer itoe sahingga lepas dahaganja. Satelah itoe maka ditjaharinjalah mansiang dan satelah tjoekoep ia beroleh mansiang itoe, maka kembalilah ia ka Kota Gedang.

Dengan hal jang demikien itoe Allah taala melakoeken koeasanja, maka anak itoepon hamillah dan satelah beberapa lamanja, maka tahoelah orang dalam negeri, bahoea anak itoe telah hamil. Maka dihadoe oranglah moefakat pada soeatoe permedanan jang dinamai Gobah, ja itoe hendak menjarang anak jang hamil itoe dengan tiada bersoeami [melempari rumahnya dengan batu dan memperbudak dia dan anaknya yang belum lahir]. Dalam pada orang moefakat itoe, maka

---

25 D. Gerth van Wijk, “Een Menangkarbauwsch Heilige”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 24 (1877), 224-233.

haripon hoedjan dengan lebatnja serta goeroeh petoes [petir], maka sebab itoe diperdjandjiken oranglah kata itoe, beresok paginja. Satelah kaesoekan harinja, maka orangpon berkoempoel pada permedanan jang bernama Balai Gedang. Koetika orang akan memoelai moeafakat, maka hoedjan lebat riboet rajapon toeroenlah serta dengan goeroeh petoes. Maka di perdjandjiken poela kata itoe, beresok paginja dan satelah kaesoekan harinja, maka orangpon kombali poela katempat itoe, maka moeafakat poelalah orang. Satelah salesai dari pada moeafakat itoe, maka berdjalanlah orang pergi menjarang itoe dan tiada berapa djaoeh dari pada tempat itoe, mada datanglah beberapa lebah, penjangat, salimbada dan lain-lain binatang menggigiti dan memantak orang itoe dan koetika itoe djoega hoedjan lebat serta goeroeh petoes dan riboet keras pon toeroenlah, sahingga sakalian orang itoe berlarian kombali poelang karoemahnja masing-masing.

Hatta pada petang itoe djoega adalah saorang bermimpi<sup>4</sup> rasanja datang saorang orang toea berdjanggoet pandjang dan poetih; berkatalah orang itoe: “bahoea djanganlah djadi menjarang itoe, karena anak jang di dalam tian itoe jaitoe anak indardjati [lahir dari seorang perawan], dan Allah taala pon memeliharaakan akan dia dan apabila kamoe kerasken djoega hendak menjarang itoe, soedah tentoe Toehan jang Maha koeasa mendatangkan bala jang amat besar lagi dari pada jang telah djadi ini.”

Satelah hari siang, maka berkatalah orang jang bermimpi itoe kapada sagala orang dalam negeri, saperti jang dimimpinja malam itoe; maka oleh sabab itoe berhentilah hal itoe. Hatta satelah beberapa lamanja, maka sampailah oekoer djangkanja jaitoe harinja, maka lahirlah anak itoe, jaitoe anak laki-laki. Serta anak itoe tiba di lantai, lantai patah; tiba di rasoek, rasoek koedoeng; tiba di sendi, sendi belah, dan tiba di tanah, tanahpon lembang [lekuk]. Maka itoepon di djapoet oranglah akan anak itoe serta di bawak orang karoemah, maka di

tjoetji dan di bersihkan oranglah akan dia. Kalakian satelah beberapa tahoen antaranja ama anak itoepon besarlah serta di serahkanlah oleh mandénja [ibunya] mengadji, maka segira djoega elmoepon banjaklah di perolehnja, sahingga ia mendjadi oelama besar dan di gelarken orang akan dia Toeankoe Malim Ketjil serta di djadikennja akan dia imam.

Sjahan pada soeatoe hari djoemaat Toeankoe Malim Ketjil mendjadi imam, sedang soedjoed maka Toeankoe itoepon tiada bangoen dan sabab telah terlampau dari pada djangkanja beloem djoega ia bangkit dari pada soedjoed itoe, maka di gantiken oranglah akan dia dan satelah salesai dari pada sembahjang itoe, maka ia pon terbangoen. Maka bertanjalah orang kapadanja: “apakah sebabnja Toeankoe demikien itoe?” Maka djawabnja: “bahoea saja melihat saboeah prahoe akan karam di laoet dan sagala orang, jang di dalamnja, berpekiken; maka saja tolonglah orang itoe dan prahoenja jang roboh itoe telah saja soembati; itoelah sababnja dan sakarang dengan insja Allah taala adalah selamat sadja kapal itoe berlajar.” Maka sakalian orang itoepon amat heran sakali menengar perkataan jang demikien, tambahan di lihatnja akan langan badjoe dan kain sembahjang Toeankoe itoepon basah dan ajer jang bertitik pada langan badjoe itoepon di tjoba orang minoem, betoel masin saperti ajer laoet rasanja.

Hatta kira-kira tengah doea boelan lamanja kamoedian dari pada itoe, maka orang jang katolongan itoepon datanglah serta berhadiat kapada Toeankoe itoe. Maka orang negeri pon bertanja kapada orang jang datang itoe: “dari manakah toean-toean datang dan apa sababnja, maka toean bersedekah sabanjak itoe?” Maka sahoet marika itoe: “kami ini datang dari djaoeh; kira-kira tengah doea boelan laloe kami berlajar, sedang di tengah laoetan maka bidoek kamipon boeboes; kalau tidak Toeankoe ini jang menolong kami, soedah tentoe kami karam waktoe itoe; itoelah sababnja, maka kami ini datang kamari.” Maka karena hal jang demikien makinlah

bertambah-tambah pertjaja sakalian orang dalam negeri serta termakan di hatinja, bahoera sasoenggoehnja Toeankoe itoe anak indardjati dan kiramat.

Sjahdan satelah beberapa lamanja kamoedian dari pada itoe, maka Toeankoe itoepon di kawinken oranglah dengan saorang perampoean jang bersoesoe hampa dan toenggala dalam soekoe Piliang di Kota Gedang djoega. Maka lama kalamaan boenda Toeankoe itoepon sakitlah; agak-agak balian [dukun] telah tahoe bahasa [bahwa] boenda balian akan mati, maka bepertarohlah balian kapada sanak saodera dalam roemah itoe katanja: “Hai, sakalian sanak saodera saja, adapon sakarang saja hendak pergi ka Mekkah mendjapoet agoeng [gong], tjètjèk momongan dan rodjeh [canang]; maka djikalau boenda saja kdatangan adjal’ loellah, djanganlah toean-toean koeboerkan sabeloemnja saja kombali, karena boenda saja akan saja koeboerken di goegoek boelat”. Maka djabat marika itoe “baiklah” dan lagi pesan balian “inilah saja tinggalkan kapoer, bila telah mati, loemar boenda saja dengan kapoer ini, sopaja djangan boesoek maitnja”.<sup>26</sup>

Satelah itoe maka Toeankoe itoepon memanggil saorang moeridnja, jang bernama si Tjoebadak serta menjoeeroeh mengambil sahelai lapik pandak. Maka toeroenlah kadoea marika itoe katapakan djandjang, laloe berdjalan ka Priaman; maka sampai di siteo Toeankoe itoepon doedoeklah pada lapik itoe serta mengadap kiblat dan si Tjoebadak itoe balian soeroeh doedoek di belakang. Maka balian pon memintak doa kapada allah Soebhana wataala. Satelah itoe maka kadoea orang itoepon lenjaplah dan pada hari itoe djoega boenda balian pon matilah. Satelah tiga hari antaranja maka di koeboerken orang mait itoe, karena pada sangkanja tidak moenkin Malim Ketjil akan kombali dalam toedjoe hari itoe,

---

26 Ini, tentu saja, tidak diterima Islam, yang mengharuskan penguburan cepat.

karana Mekkah jang di toeroetnja terlampau djaoeh sakali.

Sjihadan satelah sampai toedjoeh hari, maka Toeankoe itoepon kombalilah dari Mekkah serta membawak saharawan agoeng dan tjètjèk, rodjeh dan momongan, akan tetapi sabeloemnja ia sampai karoemah, maka kalihatan olehnja tanah di goeboek boelat tersirah bekas orang mengali koeboer roepanja. Maka pergilah ia katempat itoe; serta sampai, maka bertemoelah ia dengan saorang-orang jang bekerdja pada tempat itoe. Maka bertanjalah balian kapada orang itoe: “hei, apakah jang di koeboerken orang disitoe?” Maka sahoetlah orang itoe: “adapon jang di koeboerken orang disitoe, jaitoe mandè Toeankoe.” Sjihadan balian pon amat amarah, maka di poekoelnyalah agoeng di tempat itoe, kamoedian maka di bantingkennja saharawan agoeng kasawah jang sampai kini di namai orang sawah gole’ agoeng, kira-kira satoe pal djaoehnja dari pada tempat itoe, serta berkata: “hai, orang si Koembang, itoelah agoeng oentoek kalian”, dan lagi katanja: “hai, orang Piliang, djapoetlah bahagian kalian katempat ini.” satelah itoe maka balian pon lenjaplah, sampai sakarang tiada kombali dan segala kata dan boenji agoeng itoe kadengaran ka Kota Gedang sahadja.

Adapon tjètjèk, bahagian orang Piliang itoe, sakarang tiada lagi, telah terbakar dengan roemah, hanja agoeng orang si Koembang ada djoega, tetapi retak sadikit oleh karana di bantingken dahoele. Bahoea kabesarannja agoeng itoe, apabila negeri katangan bala, maka agoeng itoepon berboeni sendirinja dan djoega apabila agoeng itoe kaloengkahan, maka ia mengiparat kapada orang jang meloengkahi itoe dan djoega apabila agoeng di persamakan boenjinja dengan agoeng jang lain, maka agoeng Toeankoe itoe terlampau elok sakali boenjinja. Demikienlah adanja.

Cerita ini menampilkan banyak unsur konvensional. Bunga keladi berbentuk lingga besar, dan bentuk mencolok ini jelas

hanya punya satu arti. Penghamilan, kelahiran, dan perjalanan Tuanku Malim Kecil serupa dengan kisah-kisah Jataka dari tradisi Buddhis dan dengan demikian mengingatkan pada masa lalu Minangkabau pra-Islam. Lebih penting lagi, Tuanku termasuk dalam suatu pola meluas wali-wali Islam setempat.<sup>27</sup> Kekuatan dan kekuasaannya didapatkan dari Allah, dan kepergiannya yang misterius bukan hal tidak biasa dalam tradisi tasawuf Islam.

Yang luar biasa tentang legenda Tuanku Malim Kacil adalah hubungannya dengan ibunya dan pernyataan tentang istrinya yang cacat. Di seluruh Minangkabau (dan sebagian besar Sumatra) mitos ibu-anak yang paling terkenal adalah Kaba Cindua Mato—cerita seorang perantau yang menolak mengakui ibunya yang miskin dan, sebagai hukuman, diubah menjadi batu.<sup>28</sup> Tuanku Malim Kacil, seorang laki-laki matrilineal murni yang lahir tanpa ayah, tidak akan pernah menolak ibunya atau merantau seperti orang Minangkabau lain. Pengantannya—dalam suatu perkawinan diatur yang tidak dirinci—adalah perempuan yang samar-samar. Dia tidak bernama. Semua yang kita tahu tentangnya adalah bahwa dia “bersoesoe hampa dan toenggal”, dan bahwa dia adalah anggota suku Piliang. Pengantin perempuan ini adalah tokoh yang tidak biasa dalam sastra Minangkabau, dan akan sangatlah menempatkan serangkaian jejak budaya relatif pada Minangkabau atau bahkan Koto Gadang berdasarkan kemunculannya dalam fragmen tekstual ini. (Van Wijk, penyalin awal cerita ini, memperkirakan bahwa pengantin perempuan ini adalah tokoh hermafroditik dengan dada seorang laki-laki tapi tidak merinci usulnya itu.<sup>29</sup>) Legenda Tuanku Malim

27 Konsep ini telah diteliti Vincent J. Cornell, *Beyond Charisma: Sainthood, Power, and Authority in Moroccan Sufism* (Austin: University of Texas Press, 1998).

28 *Kaba* ini dianalisis dalam Abdullah, “Some Notes on the *Kaba Tjindua Mato*”. Ia diedit sepenuhnya dan ditransliterasi dalam Yusuf, “Persoalan Transliterasi”.

29 Wijk, “Menangkarbauwsche Heilige”, 231c. 3.

Kacil penting (dan masih demikian—gundukan bulat Tampè' Goegoek Boelè' ditunjukkan kepada saya pada 1995) karena ia membedakan Koto Gadang sebagai kampung dengan tradisi keagamaan unik dan mitos-mitos khas mengenai tanggungjawab seorang anak dan dalam perkawinan.

Inovasi dan kekhasan religius tidak banyak dihargai oleh para neo-Wahabi, yang menuntut ketaatan ketat terhadap Quran dan Hadis otoritatif. Legenda itu memberikan alasan bagus pada Padri untuk menjadikan Koto Gadang sasaran api penyucian jihad mereka. (Seratus tahun kemudian, gemanya memberikan kepada dewan adat itu perkakas untuk menolak permohonan para perempuan itu). Bagi Belanda, yang dengan waswas mengawasi Koto Tuo dari benteng Fort de Kock, kampung kecil dan terancam itu adalah sekutu.

Pada 1833, Padri menyerah kalah, dan walaupun perlawanan terus berlanjut, Sumatra Barat dimasukkan ke dalam Hindia menurut ketentuan-ketentuan Plakaat Panjang\*. Belanda menjanjikan semacam pemerintahan tidak langsung dan menjamin bahwa penarikan pajak dalam bentuk uang tidak akan diterapkan. Jadi, pertama-tama, Belanda membutuhkan sekelompok pegawai negeri Minangkabau terdidik untuk melayani dalam birokrasi kolonial yang baru itu dan, kedua, infrastruktur dan mekanisme untuk penarikan pajak dalam bentuk barang. Belanda membangun sekolah-sekolah dan pada 1847 menetapkan sistem tanam paksa Sumatra Barat untuk pengumpulan kopi.<sup>30</sup>

Ketika Belanda menetapkan Koto Gadang yang sangat anti-Padri sebagai pusat administratif untuk kopi IV Koto<sup>31</sup>, pastilah

\* Mengenai Plakaat Panjang lihat Bab 2 catatan kaki 70—*Penerj.*

30 Lagi-lagi, sistem pendidikan abad ke-19 dibahas menyeluruh oleh Graves. *Cultuurstelsel* dibahas dalam Young, "Cultivation System in West Sumatra", 90-110; lihat juga Dobbin, *Islamic Revolution*, bab. 7.

31 IV Koto adalah *laras* (kabupaten) Minangkabau dan suatu divisi politis pribumi yang dimanfaatkan dengan baik oleh Belanda.

gong si Kumbang bergaung riang. Selama 1840-an dan 1850-an, kampung itu memonopoli distribusi kopi regional, dan banyak di antara 2.500 penduduk kampung menjadi kaya. Yang paling kaya adalah Radjo Mangkuto, yang menguasai suatu kartel transportasi dan mampu mencarter sebuah kapal, naik haji, dan kemudian meneruskan perjalanan ke negeri Belanda di mana dia mempersembahkan kepada Raja William III contoh-contoh kerajinan emas Koto Gadang. Seorang perempuan Jerman yang mengunjungi kampung itu pada 1852 berkomentar tentang kekayaan penduduk—di tengah-tengah rumah-rumah spektakuler, perempuan-perempuan penenun, dan tukang-tukang emas, dia diagungkan oleh Tuanku Laras (posisi adat ciptaan Belanda yang lain).<sup>32</sup> Salah satu saudara Mangkuto, Abdul Rahman, adalah *hoofdjaksa* (kepala jaksa) Bukittinggi 1833-1868. Seorang saudara yang lain, Abdul Latief, adalah kepala *Normaalschool* Bukittinggi pertama ketika dibuka pada 1856.

*Normaalschool* atau Sekolah Radja itu adalah sekolah pendidikan guru, dirancang untuk menghasilkan guru-guru pribumi bagi jaringan baru sekolah-sekolah rendah kampung. Abdul Latief bekerja di bawah J. A. W. van Ophuijsen dan tidak sepenuhnya dihargai majikan-majikan Belandanya. Dalam suatu laporan 1866, Jacobus Anne van der Chijs, inspektur untuk pendidikan pribumi, menulis,

Satu-satunya guru adalah seorang Melayu, Abdul Latief, dan dia sendiri tidak diawasi, inteleginya tidak lebih besar daripada orang-orang sebangsanya. Dari 49 murid yang lulus antara 1856 dan 1866, hanya 12 yang menjadi guru, yang lain terutama menjadi sekretaris, pengawas gudang, *menteri tjatjar*, administrator kerja paksa kopi, dst.<sup>33</sup>

32 Wall, *Kesah Pelajaran Seorang Perampoewan Mengoelilingi Boemi*. Juga Pfeiffer, *A Lady's Second Journey*, 139-143.

33 Nawawi, *Gedenkboek*, 11.

Walaupun Latief tidak bertahan, masa kerjanya di Sekolah Radja menciptakan koneksi kukuh antara sekolah itu dengan Koto Gadang. Di kemudian hari pada abad itu, Moehammad Taib, juga dari Koto Gadang, bekerja sejak 1898 sebagai guru bahasa Melayu di Sekolah Radja itu.<sup>34</sup> Ingatan akan anak-anak muda berdarah panas belajar disiplin dan daya kemauan dengan menempuh perjalanan melewati jurang ke Bukittinggi masih terpeta dalam cerita-cerita nasionalis. Penduduk kampung terus berhubungan erat dengan pendidikan gaya Eropa, dan sebagai guru dan murid di Sekolah Radja yang elite mereka punya akses tak tertandingi pada orang kolonial Belanda.

Belanda tidak menghindar dari kontak ini. mereka membutuhkan orang Minangkabau terdidik, dan membutuhkan mereka untuk menjadi lebih dari sekadar jurutulis dan jurukira. Tercam-buk oleh Raffles, pegawai-pegawai negeri Belanda abad ke-19 diharapkan menjadi intelektual dan punya mandat menerbitkan karangan. Satu-satunya perhimpunan dan jurnal ilmiah tunggal, *Bataviaasch Genootschap*, telah didirikan pada 1779. Sekarang sudah tidak memadai lagi. Sejumlah jurnal ilmiah baru muncul dan menyediakan forum untuk banjir etnografi resmi—*Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (1838); *Indisch Archief: Tijdschrift voor de Indiën* (1849); *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* (1851); *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* (1852); dan *Indische Gids* (1879) semuanya memberikan suara bagi birokrat-birokrat intelektual ini. Pastilah sebagian penulis-penulis Belanda ini melakukan perjalanan ke bukit-bukit untuk riset. Tapi sebagian besar etnografi ini adalah kerja di atas meja, disunting dari riset yang ditugaskan pada murid-murid dan guru-guru pribumi Normalschools. *Schoolschriften* Perpustakaan Universitas Leiden, buku-buku kecil tulis tangan yang penuh dengan esai-esai mengenai cerita rakyat dan bahasa yang ditulis oleh murid-murid dan guru bantu-guru bantu Minangkabau

---

34 Dia menerjemahkan Lavell-Frölich dan Taib, *Emboen I*.

pada akhir abad ke-19, merupakan bukti kesalingterkaitan perkembangan keilmuan kolonial dan etnografi Minangkabau. Suatu catatan di dalam sampul salah satu *schoolscrift* berbunyi, “Vide Schriften No. 66, 117, 67, Tijdschrift v. Ind. T. L. en V. K. Deel XXV, Afl. 5 x 6”.<sup>35</sup> Pada terbitan 1879 ini, ada esai-esai oleh guru sekolah J. Habbema (“Proven van West-Sumatraansch Maleisch” dan “Menangkabausch spreekwoorden”) dan oleh J. L. van der Toorn (“Verscheidene verhalen omtrent het bijgeloof van de Maleiers in het land Minangkabau” dan “Iets over de Spreekwoordelijke Uitdrukkingen bij de Bewoners van de Padangsche Bovenlanden”). Isi artikel-artikel jurnal itu tepat bersesuaian dengan tema-tema *schoolscriften* itu. Jelaslah bahwa pegawai-pegawai negeri Belanda yang ditugaskan di Sumatra Barat bergantung pada karya guru-guru dan murid-murid lokal untuk mendapatkan gagasan etnografik yang kemudian tidak diakui secara tertulis.

Van der Toorn, yang bertugas sebagai wakil direktur Sekolah Radja dari 1874 sampai 1876 dan kemudian sebagai direktur sampai 1888 (dan sekali lagi pada 1895), adalah salah satu orang Belanda paling berpengaruh di sekolah itu. Dia adalah seorang leksikografer dan guru dan seorang pemanfaat *schoolscriften* yang giat. Penulis-penulis yang memanfaatkan *schoolscriften* itu akan terlihat punya pengetahuan luar biasa mengenai rincian-rincian yang lebih mendalam tentang kehidupan pribumi.

Misalnya di Koto Gadang, sebuah kampung di dekat Fort de Kock, sistem [perkawinan] ini dapat dimengerti. Di sana, di sisi perempuan muda itu, alih-alih seorang wali laki-laki, salah satu kepala keluarga perempuan mengajukan pinangan atas nama calon pasangan. (*catatan*: Ketika pertunangan

---

35 Lihat “Minangkabauche Spreekwoorden en Spreekwijzen”, tanpa tanggal (sekitar 1870), Koleksi Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden (MS. OR. 5980/VRSC 569).

mendekat pengantin perempuan tidak boleh sama sekali meninggalkan tempat tinggalnya. Kemudian biasanya, sehari sebelum pernikahan, orang tua atau sanak famili lain mempelai laki-laki akan datang dan menjemputnya, dan dia akan menghabiskan sepanjang malam di tempat tinggal mereka. Hal yang sama kemudian terjadi dengan mempelai laki-laki.)<sup>36</sup>

Penting bagi kita untuk sadar akan mekanisme bagaimana orang Belanda menghasilkan antropologi ini. Dan penting mempertimbangkan bagaimana fungsi sebagai informan memengaruhi orang Minangkabau—menyediakan daya perhatian yang dilatih agar sesuai dengan minat Belanda dan suatu pengenalan dengan cara-cara baru diskursus etnografik. Belanda tidak memanfaatkan setiap *schoolschrift*, dan yang mereka pakai diedit dan disensor berat.

Mari kita pertimbangkan *schoolschrift* bagus berikut—ringkasan dari 54 halaman.<sup>37</sup>

“Dari hal Orang Kawin di Kota Gedang”

Tatkala seorang anak perampoean telah beroemoer lebeh daripada 15 tahoen, maka berichtiarlah iboe bapanja hendak mentjahirkan djoedoe anaknja.

[Mempelai laki-laki dijemput dan diiring ke rumah keluarga pengantin perempuan.] Tatkala marapoelai akan naik djandjang [tangga], maka datanglah seorang-orang perampoean toea serta mehamboerkan beras koenit, serta berkata: Datang djo améh djo perak, datang djo oerang djo dangan [orang merdeka bersama budak], datang djo bareh

36 J. L. van der Toorn, “Aantekeningen uit het Familieleven bij de Maleier in de Padangsche Bovenlanden”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 26 (1881): 215.

37 Sarit, “Dari hal orang kawin di Kota Gedang”.

[beras] djo padi, datang djo anak djo boeah; nankan ba' lapiq boeroek djo djawi [seperti lapik buruk dan sapi], nankan ba' tanggoeq loeloeh djo bingkai [seperti tangguk cocok dengan bingkai], nankan ba' aoer djo tabing [seperti bambu dan tebing]; baitoelah hendaknja binatoe hambo. Satelah soedah maka marapoelai poen naiklah kaätas roemah serta didoedoekkan orang diatas soeatoe hamparan, membelakang kahalaman serta bertentangan dengan pintoe bilik.

[Hidangan yang dia bawa, “dihimbau akan bernikah” dibawa masuk ke dalam rumah. Kemudian dia diberi makan.] Samantara orang menjediakan djambar2 [hidangan] itoe, maka pada koetika itoelah orang menegakkan galar anak2 moeda dalam kampoeng itoe. Itoelah jang dinamakan orang, 'galar ditegakkan dikabau nan tagole' diangoeng nan tagantoeng'.

[Kemudian *imam chatib* menikahkan pasangan itu, dan semua orang makan. Setiap orang pergi, kecuali si *marapoelai* yang tinggal sampai malam tiba. Namun kedua pengantin baru itu belum tidur bersama. Ibu mempelai laki-laki mengutus keluarganya] karoemah menantoenja jaitoe pergi memaotkan namanja.

[Ini diikuti upacara besar, di mana] marapoelai jang djadi kapalanja, jaitoe: ialah memperbasokan pasamandan2 [mempersilakan sanak keluarga] itoe, dan ialah jang menamboehkan sambal kaätas nasi itoe, dan ialah jang memetjahkan ajam singgang [panggang] itoe. Maka koetika makan itoe berapalah koetjekak dan koetjandan [bersenda-gurau] marapoelai dangan pasamandan2 itoe, hingga boemi gelak berderai2. Sedang merikaitoe bereboet2 menjoeap nasi serta mengetjek [bercakap-cakap] djoega, maka anak dara dibawa oranglah dari tempat jang gelap serta datang dengan diam2 dibelakang pasamandan2 jang toeroet makan itoe, laloe toeroet bersama2 makan. Djika dikatahoei oleh marapoelai bahoea anak dara toeroet makan, maka dengan sigera dipegangnja

djari anak dara itoe serta berkata beberapa perkataan, jang menjadikan orang tertawa. Maka pasamandan<sup>2</sup> poen tertawa<sup>2</sup> dan anak dara poen lari. Dan djika tiada dikatahoei oleh marapoelai, bahasa anak dara toeroet makan, maka pasamandan<sup>2</sup> poen tertawa<sup>2</sup> serta menjindir<sup>2</sup> marapoelai, hingga marapoelai djadi tertawa poela dari sebab maloe serta mengatakan beberapa perkataan tipoe, akan mehilangkan maloenja.

Satelah soedah minoem makan, maka iapoen doedoeklah sampai laruet malam mengetje'<sup>2</sup> dengan sagala pasamandan<sup>2</sup> itoe. Satelah kira<sup>2</sup> mengantoecklah sagala orang itoe, maka marapoelai poen dihantarkan oranglah katempat tidoernja dan lampoe poen dipadamilah. Satoe atau doea djam kemoedian daripada itoe, maka anak dara dihantarkan oleh saorang pasamandan katempat tidoer marapoelai itoe. Satelah sampai katopi tempat tidoer itoe laloe dibangoenkannja akan marapoelai itoe oleh pasamandan itoe serta diberikannja tangan anak dara itoe disoeroehnja pegang. Satelah terpeganglah oleh marapoelai tangan anak dara itoe, maka anak dara poen ditoelak oleh pasamandan itoe katempat tidoer dan iapoen lari kombali katempatnja. Anak dara dipegang oleh marapoelai serta dengan beberapa boedjoek, hingga sampai waktoe dinai hari. Akan tetapi pada malam itoe anak dara tiada boleh dikaranai oleh marapoelai. Kira<sup>2</sup> poekoel 5 pagi baharoe anak dara itoe dilepaskannja.

Kira<sup>2</sup> poekoel 6 maka marapoelai bangoenlah; satelah ia bangoen maka iapoen memakailah. Jang dipakainja jaitoe: Destar saloek [tutup kepala], badjoe soetera, tjelana tidoer dan terompa bersolam, dan berselimoet dengan kain tarewai. [Kain tarewai jaitoe sahelai kain jang berlampis toedjoeh atau lima helai. Kain jang sabelah diloear sakali, kain bertatak namanja, jaitoe sahelai kain jang disengadja memperboeatnja akan dipakai menantoe sahadja]. Satelah soedahlah ia memakai maka pergilah ia katopian [tempat mandi].

Sasoedahnja ia mandi, moela<sup>2</sup> pergilah ia karoemah iboenja, soedah itoe karoemah bakonja [keluarga pihak ayah]. Djika ada saudaranja jang sabapa dengan dia, maka pergi poela ia karoemahnja itoe. Pada tiap<sup>2</sup> roemah jang ditoeroetnja itoe ia diberi minoem makan serta kain tarewainja dilihat serta dihetong berapa lampisnja. Soedah itoe poelanglah ia karoemah isterinja.\*

[Selama dua atau tiga hari mempelai laki-laki akan diundang makan di rumah-rumah anggota-anggota keluarga kedua belah pihak, dan dia diberikan pakaian-pakaian baru tertentu. Pagi pertama setelah perkawinan,] Pada pagi itoe anak dara diarak poela oleh pasamandan<sup>2</sup> katepian dengan boenji<sup>2</sup>an. Arak berlimau [mandi dengan air limau] namanja. [Sementara itu mempelai laki-laki melaporkan kepada *martoeanja* siapa saja yang sudah mengundangnya makan, dan *martoeanja* itu akan mengirimkan kepada orang-orang itu] sirih tiga ikat dan pinang tiga poeloeh boeah, tetapi jang diambil orang<sup>2</sup> itoe hanja saikat sirih dan 10 boeah pinang.

Sagala orang jang memanggil makan anak dara dihantari nasi jaitoe lepas alat berarak.

[Pagi itu juga di rumah-rumah ibu-ibu mempelai laki-laki dan perempuan] dibantai saekor<sup>2</sup> kerbau. [Kemudian pasangan itu naik *bendi* atau *kareta*, kadang-kadang berkeliling *nagari* dulu. diikuti semua anak muda sanak keluarga yang riuh rendah, sampai mereka tiba] karoemah iboe marapoelai itoe. [Mereka disambut keluarga itu, gadis-gadis dengan] sakatiding [sebakul] beras banjknja 4 soekat, goenanja akan pengiringkan anak dara dengan marapoelai poelang karoemahnja berarak kombali. Maka orang laki<sup>2</sup> jang menanti arak itoe berdikir dengan menokok rabana.

[Lalu mereka kembali] karoemah anak dara itoe [dan berganti] pakajan jang biasa. [Kemudian] berdikir rabana

\* Inilah kali pertama kata “isteri” dipakai dalam teks, alih-alih “anak dara”--J. Hadler..

[sampai jam 11 atau 12 malam, dan semua orang pulang]. Maka jang tinggal dalam roemah itoe hanja orang isi roemah serta doea-tiga orang pasamandan jang dekat2.

Pada sendja lepas berarak jang serseboet tadi, maka marapoelai poelang karoemah iboenja; maka tatkala ia akan kombali poelang karoemah isterinja, laloe diberikan oleh saorang2 jang sabelah iboenja 3 bantoe tjintjin emas, jaitoe 1 tjintjin kelinking, 1 tjintjin djari manis dan 1 tjintjin toendjoek; dan kepeng f10, soedah itoe didjarikannja akan pergoenaän tjintjin dan kepeng jang terseboet itoe. Satelah soedah diterimanja akan adjaran itoe maka iapoen poelanglah karoemah isterinja, serta doedoek bersama2 orang siak [alim ulama] jang terseboet diatas tadi. Tatkala sagala siak itoe soedah pergi, maka iapoen tinggal doedoek saorang dirinja, atau ditemani oleh pasamandan2.

Tiada beberapa lamanja kemoedian maka iapoen disoeroeh orang tidoer katempat tidoernja. Satelah ia masoek katempat tidoernja, maka kalampoe poen ditoetoeplan orang dan lampoe dipadami. Tiada beberapa lama antaranja, maka anak dara dihantarkan orang saperti pada malam jang pertama djoega. Satelah anak dara diterima marapoelai, maka orang jang mehantarkan poen larilah kombali katempatnja.

Adapoen pada malam itoe adalah beberapa orang perampoean semboeni koeliling tempat tidoer marapoelai itoe akan mendjaga djika ada sasoeatoe hal antara anak dara dan marapoelai, maka merikaitoelah jang akan menjelesaikan, soepaja hal itoe djangan sampai ketahoean oleh orang loearan.

Maka marapoelai memegang anak dara itoe serta memboedjoek dengan beberapa tjoemboe2an jang manis2 hingga lemboetlah hati anak dara itoe akan tidoer bersama2. Satelah lemboetlah hati anak dara itoe maka marapoelai berkahendak poela menjjoeroeh memboeka badjoe anak dara itoe; akan tetapi anak dara tiada soeka, hingga achirnja dioepah dengan

tjintjin jang tiga bantoeck tadi, baharoe ia soeka. Satelah itoe marapoelai memboedjoek poela soepaja anak dara memboeka kainnja, tetapi ia tiada soeka; kemoediannja dioepah f10, baharoe ia soeka. Soedah itoe maäloemlah toean2 begimana adat laki2 memboedjoek saorang perampoean, hingga achirnja berlakoelah hadjatnja.

Satelah soedah djika tiada koerang soeatoe apa2, maka anak darapoen pergilah kadalam serta membawa tjintjin dan kepeng itoe. Maka adalah pasamandan2 jang mengikoetnja serta menerima tjintjin dan kepeng itoe dengan beberapa soeka serta kepeng itoe didaring2kannja. Maka sagala perampoean jang diroemah itoepoen bangoenlah melihat pembawaän anak dara itoe; dan koetika itoe djoega boenjian2 dipaloe oranglah, sasaät lamanja; hingga orang dalam negeri poen tahoelah bahoea hal anak dara dan marapoelai itoe telah selamat. Samenanti hari siang maka sagala orang itoepoen tidoerlah.

Djika kiranja marapoelai mengetahoei bahoea anak dara tiada bergadis lagi, maka ditanjai oleh marapoelai apa sabab ia djadi dimikian. Moela2 ditanjainja dengan boedjoek, djika ia bantahan dikerasi oleh marapoelai, hingga sampai dirasakan padanja soeatoe sendjata tadjam; oleh karena itoe ia takoet, laloe ia mengatakan dengan sabenarnja. Satelah dikatahoei oleh marapoelai, maka pada koetika itoe iapoen meradjoek laloe hendak berdjalan; tjintjin dan kepeng itoe diambilnja kombali. Satelah ia sampai kapintoe, maka pasamandan2 jang berdjaga itoepoen datanglah memboedjoek marapoelai serta memberikan tanda kasalahan jaitoe satoe pasang gelang gadang. Ada kalanja marapoelai tiada soeka menerima itoe laloe kaloe dari roemah itoe serta berisoek paginja perampoean itoe dithalaknja dan iapoen berdjalan dari negeri, akan mehilangan maloenja, sampai ia kawin lagi sakali baharoe ia poelang kakampoengnja. Dan ada kalanja karena marapoelai ingat akan sasoeatoe hal, jaitoe karena

samaloe, sasopan dan lain2nja antaranja dengan anak dara, maka iapoen menerimalah akan gelang itoe serta berdjandji tiada akan memboekakan rahasia itoe, laloe iapoen kombalilah katempat tidoernja serta pagi2 iapoen menoeroet sapandjang adat djoega saperti tiada sasoeatoe hal jang telah djadi. Sasoedahnja mandi, maka iapoen poelanglah karoemah iboenja serta diberinja tahoe akan hal itoe dan gelang itoe poen dberikannja. Satelah di lihat oleh iboenja akan hal itoe, maka iapoen berpikirlah pandjang pendek dari hal itoe, serta ditimbangnja boeroek dan baiknja. Kadang2 ada jang tiada disoekai oleh si-iboe, laloe disoeroehnja tjeraihan oleh anaknja, dan kadang2 ada poela jang disabarkannja anaknja serta galang itoe diterimanja laloe disimpennja, hingga datang orang meneboes baharoe dikombalikan. Teboesan gelang itoe menoeroet sapandjang adat.

[Kalau tidak ada masalah, pada pagi hari mereka bangun dan mempelai laki-laki memakai] kain tarewai [dan datang ke rumah ibunya. Kalau dia jelas-jelas] bersoekatjita sahadja saperti jang biasa, [ibunya tidak berkata apa-apa selain menyuruhnya pulang ke rumah istrinya. Kadang-kadang ada] orang siak [yang akan menunggunya di rumah ibunya, dan mendoakannya sebelum dia pergi].

Moelai dari hari anak dara soedah bertjamper dengan marapoelai, maka satiap2 waktoe makan maka anak dara diadjak oleh doea tiga orang pasamandan akan makan bersama2 dengan marapoelai. Demikainlah diperboeat pasamandan2 sampai 4 atau 5 hari, sahingga anak dara tiada maloe lagi akan mehedangkan soeaminja sendiri serta makan bersama2.<sup>38</sup>

*Schoolschrift* itu ditutup dengan, “Demikianlah halnja adat orang kawin di Kota Gedang, jang telah dilakoekan antara tahoen

---

38 Inilah kali pertama kata *suami* dipakai dalam teks.

1880 dan tahoen 1885. Dahoeleoe atau kemoedian daripada itoe wallahoe Alam, karena adalah adat dalam negeri itoe satiap2 tahoen dioebahkan oleh karapatan penghoeleoe2, soepaja pekerdjaan itoe samingkin lama samingkin enteng dan ringan”.<sup>39</sup>

### Tahun-tahun Kelimpahruahan

Soetan Sarit kawin pada tahun-tahun makmur akhir abad ke-19. Koto Gadang tidak punya basis pertanian sejati, tapi perdagangan kopi dan pekerjaan kerajinan menjaga pundi-pundi tetap terisi penuh. Belajar di Sekolah Radja dan berkoneksi dengan suatu jaringan penduduk Koto Gadang berpengaruh, orang-orang laki-laki kampung merantau dan mengejar kesempatan-kesempatan yang tersedia di seluruh Sumatra Barat dan Hindia yang sedang berkembang. Istri-istri dan putri-putri mereka tinggal di rumah. “Menarik untuk diperhatikan kemerdekaan perempuan-perempuan pribumi, yang sungguh merupakan salah satu ciri utama mereka, entah suatu akibat atau konsekuensi dari adat perkawinan mereka.”<sup>40</sup> Pada periode ini, afiliasi dengan rumah seorang istri adalah komponen vital bagi identitas seorang laki-laki Koto Gadang. Pada 1880-an, perkawinan dengan seorang perempuan bangsawan (*bangsa utama*) menjadi sangat penting.<sup>41</sup>

Ingat kembali legenda Tuanku Malim Kacil—ibunya sudah

39 Pemakaian tanda baca diakritik dan ortografi Latin yang khas oleh Soetan Sarit dalam mengutip istilah Minangkabau di dalam suatu naskah berbahasa Melayu adalah pertanda utama *schoolschriften*—bahasa ibu si pengarang dikonstruksi seolah-olah bahasa asing dan ditranskripsi dengan presisi linguistik.

40 Seorang perwakilan Departemen Pertanian Amerika Serikat mengunjungi Minangkabau; Fairchild, “Sumatra’s West Coast”, 459.

41 Sebuah syair masa itu tentang kesulitan-kesulitan mencari istri menasihati: “Pilih perempuan yang beragama / Kemoedian pilihlah bangsa oetama”. “Kitaboe’lnikah wa ma”, Ruang Baca Naskah, Perpustakaan Universitas Leiden, *schoolschriften*, MS. Or. 6077.

akan dirajam dan kemudian dijual ke dalam perbudakan. Perbudakan sebagai pembayar utang dan perbudakan pada umumnya adalah perkara biasa di seluruh dunia Melayu, dan setiap rumahtangga bisa punya budak pembantu sendiri. Kemudian pada 1 Januari 1860, pemerintah Belanda secara resmi menghapuskan perbudakan di Hindia.<sup>42</sup> Deklarasi-deklarasi semacam itu tidak dengan sendirinya diterapkan segera. Barulah pada 1875 Timon der Kinderen tiba di Minangkabau dari Batavia, mengorbankan masing-masing seekor kerbau di ketiga *luhak* itu, dan memproklamasikan bahwa semua budak sudah bebas.<sup>43</sup>

Segera saja, masyarakat Minangkabau merancang suatu cara untuk mengenali secara absolut kelas dan status suatu rumahtangga. Istilah-istilah kekerabatan baru, seperti *kamanakan dibawah lutuik*, diciptakan untuk mengacu pada para bekas budak. Keluarga-keluarga “bebas” tinggal di rumah gadang di pusat kampung, di tempat yang diperuntukkan bagi “pemukim-pemukim asli”. Pada 1860-an, Verkerk Pistorius menemukan bahwa keluarga-keluarga budak dipisahkan, dibatasi hanya boleh tinggal di pinggiran kampung, dan diperbolehkan hanya memiliki tipe rumah tertentu, khususnya *Lipat Pandan*.<sup>44</sup> Pada 1880-an, perkawinan dengan pihak rumah yang tepat sudah menjadi

42 Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 106-111 (tentang perbudakan), 26-30 (tentang tipe-tipe rumah).

43 Datoe' Sanggoeno di Radjo, *Kitab Tjoerai Paparan 'Adat Lembaga 'Alam Minangkabau*, transliterasi oleh B. Dt. Seri Maharadja (Fort de Kock: Snelpersdrukkerij “Agam”, 1919), 93. Salah satu proklamasi Kinderen dicetak dalam huruf Arab dan disimpan di Perpustakaan Universitas Leiden di bawah judul Belanda, *Proclamatie van den Heer T. H. der Kinderen aan de Maleische Hoofden*, Bukittinggi 12 Sawal 1292 [11 November 1875] (Betawi: Pertjetakan Gouwerneemen, 1875). Kinderen adalah penerjemah resmi undang-undang kolonial ke dalam bahasa Minangkabau; lihat T. H. der Kinderen, *Formulierboek*.

44 Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 26-30 c. 12. Seperti disebutkan terdahulu, masih ada bentuk-bentuk rumah lain yang berstatus rendah.

sangat penting, hal yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Dalam atmosfer seperti inilah Soetan Sarit diwanti-wanti oleh ibunya, diawasi oleh besannya, dan dengan canggung mempertukarkan cincin-cincin untuk seks. Dalam ritual Sarit dan bahasanya yang meremehkan adat Minangkabau, golongan budak (*dangan*) masih dibedakan dengan orang merdeka (*oerang*). Dia adalah laki-laki terdidik dan bisa diperkirakan akan merantau, tapi dia akan selalu kembali ke istrinya dan rumahnya di Koto Gadang.

Budaya Minangkabau yang Soetan Sarit gambarkan cepat menghilang. Pada peralihan abad ke-20, keadaan sekali lagi berubah. Ketika para perempuan Koto Gadang—Rawidah, Hadisah, Roebak, Fatimah, Zabidah, Noeriah, dan kedua Sjahroem—mengajukan petisi kepada Dewan Nagari agar mendapatkan hak untuk perkawinan eksogami pada 1924, kampung itu sudah tidak sekaya dulu dan tidak lagi begitu membutuhkan rumah-rumah gadang bergengsi.

Di dalam dunia tempat para perempuan itu tumbuh dewasa Belanda sudah secara politik memasukkan sisa Sumatra dan Pulau-Pulau Luar lain (selama 1880-an dengan merebaknya perkebunan-perkebunan). Orang sudah menganggap biasa dunia Muslim yang relatif mudah diakses (Terusan Suez dibuka pada 1869, meningkatkan lalu-lintas laut dari Hindia lewat Timur Tengah). Mereka lahir dalam lingkungan ketika kesempatan-kesempatan pendidikan terbuka makin luas, ketika suatu Kebijakan Etis Belanda yang baru (1901) mendorong desentralisasi regional (1903) dan akhir sistem tanam paksa (1908).<sup>45</sup> Joel Kahn secara meyakinkan berdalih bahwa 1908

---

45 Suatu tinjauan umum tentang bercokolnya Belanda di Sumatra bisa dilihat di Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979), khususnya bab 3. Pendidikan dibahas dalam Abdullah, "Minangkabau 1900-1927". Baik Kebijakan Etis maupun proses desentralisasi dibahas dalam karya klasik Harry Benda, "The Pattern of Administrative Reforms in the Closing Years of Dutch Rule in Indonesia", dalam *Continuity and*

adalah tahun revolusioner untuk Minangkabau. Bersamaan dengan penghapusan tanam paksa dan penerapan ekonomi pajak dan uang (disambut dengan pemberontakan), 1908 menandai permulaan suatu upaya kolaboratif di pihak elite-elite adat Minangkabau, antropolog-antropolog asing, dan pakar-pakar hukum hingga terbentuklah suatu “zaman emas” Minangkabau yang mempermulus administrasi Belanda.<sup>46</sup> Taufik Abdullah juga yakin bahwa 1908 mentransformasi Minangkabau: baik ekonomi maupun tuntutan akan pendidikan meledak. Pada 1887, suatu sistem rel menghubungkan pesisir dan dataran tinggi. Padang sedang menjadi pusat perdagangan dan sejak 1865 sudah punya surat kabar Melayu.<sup>47</sup> Suatu pamflet yang diterbitkan untuk Pameran Internasional 1915 di San Francisco membanggakan

---

*Change in Southeast Asia* (New Haven: Yale SEAS, 1972). Akhir tanam paksa dan penerapan ekonomi pajak dan uang di Pesisir Barat Sumatra secara khusus dibahas dalam Kahn, “‘Tradition’, Matriliney and Change”.

46 Ibid., 65.

47 Abdullah, “Minangkabau 1900-1927”, 44-48. Khusus mengenai jurnalisme, lihat Ahmat Adam, “The Vernacular Press in Padang, 1865-1913”, *Akademika* 7 (Juli 1975). Transformasi ekonomi yang cepat di Padang sangatlah mencolok. Pada 1855, kepala agen komersial Amerika sudah bisa melaporkan, “Di Padang tidak ada Perbankan atau Perusahaan-Perusahaan Asuransi, sehingga semua transaksi finansial dilakukan di Batavia, dengan kekecualian pembayaran pembelian Kopi dari Pemerintah, yang dilakukan di Padang”. Pada 1887, pejabat konsuler menggambarkan suatu distrik keuangan yang berkembang pesat: Bank Jawa; Agency Dutch Trading Company, Chartered Bank of India, Australia & China; Chartered Mercantile Bank of India, London & China; Hongkong & Shanghai Banking Corporation; New Oriental Bank Corporation Ltd. Pejabat-pejabat Amerika bukan hanya melihat perubahan-perubahan ini; pada 23 September 1897, pejabat wakil dewan C. G. Veth dengan berpuas diri melaporkan kepada Kementerian Luar Negeri bahwa Konsul Boon ditangkap karena menipu Hongkong & Shanghai Banking Company. Daniel T. Goggin dan Ralph E. Huss, ed., *Despatches From United States Consuls in Padang, Sumatra, Netherlands East Indies 1853-1898* (Washington, D.C.: National Archives, 1969).

bahwa pada 1887 Sumatra sudah dipasang kabel telegraf.<sup>48</sup> Teknologi menduduki tempat utama; inilah dunia di mana identitas-identitas, gagasan-gagasan “ilmiah” tentang ras dan etnisitas, dianggap sangat penting.<sup>49</sup>

Pada 1914, seorang *suffragist*\* Amerika yang menjelajahi dataran tinggi Minangkabau melaporkan, “Bangsa ini kini punya pandangan cerdas akan status komparatif mereka di antara bangsa-bangsa di dunia, dan lebih dari satu memiliki pengetahuan memadai tentang etnologi”.<sup>50</sup> Pada dasawarsa itu juga berdirilah *Encyclopaedisch Bureau* (1911) dan *Koloniaal Instituut* (1910); selama dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-20, pusat-pusat penelitian etno-regional didirikan, termasuk institut-institut Batak (1908), Minangkabau (1923), dan Aceh (1924).<sup>51</sup>

Bagi Koto Gadang, penghapusan sistem tanam paksa mengakhiri perdagangan kopi. Namun kopi memang sudah menjadi kurang menguntungkan, dan orang-orang laki-laki yang menguasai kepegawaian negeri sudah mengembangkan ekonomi kampung dengan pengalihan dana uang kontan yang berjumlah besar. Kampung itu terus berusaha meniru Belanda. Koto Gadang adalah kampung pertama yang mendirikan sekolah untuk perempuan. Sejak 1908, anak-anak laki-laki dan perempuan ditawarkan pendidikan penuh bilingual Belanda dan

48 B. Wieringa, “Posts, Telegraphs, and Telephones in Netherlands East India” (Netherlands East-Indian San Francisco Committee, Department of Agriculture, Industry and Commerce, Essay no. 9, Boekh. En Drukkerij v/h G.C.T. v. DORP & C., Semarang-Soerabaia-Den Haag: 1914).

49 Rudolf Mrázek, *Engineers of Happy Land: Technology and Nationalism in a Colony* (Princeton: Princeton University Press, 2002).

\* *Suffragist* adalah orang yang mendorong pewujudan hak setiap orang, terutama perempuan, untuk memiliki hak pilih dalam pemilihan umum. Perempuan di sebagian besar Amerika Serikat baru memiliki hak pilih sejak 1920—*Penerj.*

50 Catt, “Survival of Matriarchy”, 748.

51 Ellen, “Development of Anthropology”, 314.

Melayu.<sup>52</sup> Seorang pejabat Belanda yang mengunjungi kampung itu pada 1915 dengan sukahati melaporkan disalami anak-anak dalam bahasa Belanda. Semua tanda-tanda tertulis dalam bahasa Belanda. Kampung itu, dia memperlakukannya, adalah yang paling “Belanda” di seluruh Sumatra Barat. Ketika K. A. James menerbitkan euloginya, 165 laki-laki Koto Gadang ada di Binnenlandsch Bestuur (kepegawaian negeri), dan 79 di antaranya ditempatkan di luar Keresidenan Pesisir Barat Sumatra.<sup>53</sup>

Suatu laporan penting Pemerintah mengenai kondisi-kondisi keagamaan dan politik di Sumatra Barat juga sama bangganya akan keberhasilan Koto Gadang:

*Situasi dasawarsa terakhir: pengaruh “kemadjoean”.* Faktor ini, *kemadjoean*, membawa kita lebih jauh dalam penggambaran kita mengenai perkembangan-perkembangan; ia bisa dikelompokkan dengan apa yang seharusnya dapat kita sebut situasi dasawarsa terakhir. Tapi di sini bukanlah tempat untuk pembahasan akan gagasan kemajuan. Kami hanya menunjukkan bahwa kampung Kota Gadang, di Agam, adalah asal-mula “ekspansi” orang Melayu, keluar batas-batas kampung halaman mereka, pertama ke Jawa, dan kini ke pulau-pulau bagian timur kepulauan itu. Dengan ini orang Minangkabau yang cekatan melepaskan kepercayaan sempit dan terbatas akan semacam kebesaran-kampung mistis, dan dengan perpindahan-perpindahan yang sering terjadi ini mereka tidak lagi punya waktu duduk di kaki guru-guru ortodoks mereka. Dari Kota Gadang gerakan ini diperluas; di mana-mana orang berupaya mendapatkan kehidupan yang

---

52 Salimah Noehroehar Salim, “Onze Nieuwe School”, *Poetri-Hindia* 2.7, 15 April 1909, h. 83-84. Salim adalah satu-satunya redaktur bukan Jawa jurnal penting ini, yang didirikan Raden Mas Tirtoadhisuryo. Artikelnya adalah satu-satunya yang berbahasa Belanda pada 1909.

53 K. A. James, “De Nagari Kota Gedang”, *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur* 49 (1916): 185-195.

lebih baik daripada yang ada di kampung halaman mereka. Anak-anak muda mengikuti contoh tua-tua mereka; jenis-jenis pengetahuan yang baru dibutuhkan untuk pekerjaan-pekerjaan baru ini, dan lahirlah tekanan untuk menjadi terdidik. Demikianlah keengganan terhadap pendidikan kita [Belanda] dipatahkan. Sementara 10 tahun berselang seseorang yang mengirimkan anak-anaknya ke sekolah pemerintah akan diejek sebagai *kapir*, kini permintaan-permintaan untuk masuk sekolah jauh melampaui tempat yang tersedia.<sup>54</sup>

Laki-laki Koto Gadang maju. Rantau dan pengaruh mereka meluas melampaui Minangkabau dan bahkan Sumatra. Orang-orang laki-laki ini memelihara ikatan dengan kampung dan rumah-rumah kampung mereka, tapi makin lama mereka makin perlu pulang ke rumah-rumah itu. Orang-orang perempuan Koto Gadang juga terus maju. Mereka terdidik dan berpikiran mendalam dan menjadi tidak puas. Banyak kemajuan ini tercontohkan pada Rohana Kudus, yang memelopori surat kabar-surat kabar dan pendidikan praktis untuk perempuan di Sumatra Barat.<sup>55</sup>

Pada 1912, Rohana Kudus membantu mendirikan surat kabar perempuan pertama di Sumatra, *Soenting Melajoe* (Hiasan Melayu). Dalam jurnal lain yang lebih lokal, *Saudara Hindia*, Rohana membahas gender dan perbedaan-perbedaan dalam perilaku pendidikan—bagaimana laki-laki dan perempuan

54 Ph. S. van Ronkel, *Rapport Betreffende de Godsdienstige Verschijnselen ter Sumatra's Westkust, Samengesteld door den Ambtenaar voor de Beoefening der Indische Talen* (Batavia: Landsdrukkerij, 1916), 9.

55 Lahir di Koto Gadang pada 1884, Rohana Kudus mendirikan sekolah-sekolah dan surat kabar-surat kabar dan dijunjung sebagai orang Minangkabau yang lebih tinggi tingkatannya daripada Kartini. Tamar Djaja, *Rohana Kudus: Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Mutiara, 1980); Fitriyanti, *Rohana Kudus: Wartawan Perempuan Pertama Indonesia*, ed. revisi (Jakarta: Yayasan d'NantiI, 2005).

diperlakukan berbeda oleh ayah-ayah mereka:

Oleh karena itoe berbangkitlah kami perempoean Hindia meoesahkan diri sendiri hendak menoeentoet apa jang bergoena dan wadjib bagi kami perempoean, sebagai mendjaga roemah tangga dan lain-lain ichtiar oentoek pentjari djalan penghidoepan, seperti pada sebelah desa ketjil jang ta' berapa djaoehnja dari Fort de Kock (Kota Gedang) adalah kami mengadakan perkoempoelan perempoean-perempoean sadja, ja'ni oentoek mempeladjar kepandaian tangan, memegang roemah tangga dan beladjar bermatjam-matjam kepandaian; jang mana perkoempoelan itoe kami namaï 'Karadjinan Amai Satia' [K. A. S.=Kas] ertinja peti tempat simpanan oeang; karena kalau leden dari perkoempoelan itoe soedah pandai bekerdja sebagai jang dimaksoed itoe, nistjajalah perkoempoelan itoe mengeloearkan oeang jang banjak ja'ni hasil pendjoelan kepandaian tangan jang hendak dipeladjar itoe boekan?<sup>56</sup>

Perempuan-perempuan Koto Gadang mendapatkan *harato pencarian* lebih daripada lingkungan keluarga. Mereka terdidik baik dan meniru pergerakan-pergerakan perempuan Eropa. Kondisi-kondisi seharusnya sangat bagus untuk perempuan-perempuan Koto Gadang. Tapi tidaklah demikian halnya. Semua *nagari* (republik-republik kampung otonom Minangkabau) telah ditransformasikan dan dimasukkan ke dalam sistem administratif kolonial pada 1914 dengan Ordinansi Nagari.<sup>57</sup> *Nagari* bukan lagi tempat kedudukan otoritas tradisional yang tidak terbantahkan.

Selama 30 tahun, Belanda telah memberikan otoritas politik

56 Roehana, "Gerakan Perempoean Hindia", *Saudara Hindia* 1.7, 1913, h. 101.

57 Akira Oki, "Social Change in the West Sumatran Village" (disertasi Ph.D., Australian National University, 1977), 82-91.

eksklusif kepada orang-orang laki-laki ini, mengodifikasi adat yang dulu fluid, dan memungkinkan sekelompok *panghulu* dan *datuk* yang korup mendirikan dinasti-dinasti patrilineal. Koto Gadang, yang sangat beruntung dari hubungannya dengan Belanda, pada 1920-an sudah menjadi paling rentan terhadap budaya politik Belanda ini. Tidak jauh di Padang Panjang, Rahmah el Yunusiyah mendirikan Sekolah Agama untuk Anak Perempuan (Sekolah Dinijah Poeteri) dan menciptakan suatu model untuk pendidikan Islam bagi perempuan. Di Sumatra Thawalib, orang-orang laki-laki mencari inspirasi ke Mesir, Mekah, dan bahkan komunisme internasional. *Soenting Melajoe* dari Rohana menuju ke *Soeara Perempoean* dan akhirnya *Asyrak* yang membakar itu. Sayap perempuan Muhammadiyah, 'Aisyiyah, memberikan kepada Rasuna Said suara politik. Asosiasi menyeluruh dengan Belanda yang pernah membawa keberhasilan besar kepada Koto Gadang itu kini memotong kampung itu dari arus sejarah Minangkabau.

Perkembangan-perkembangan ini menimbulkan peristiwa 6 Mei 1924 itu, dan delapan perempuan mengajukan permohonan mereka yang beralasan itu untuk eksogami perempuan di hadapan dewan adat.

*Permintaan Kaum Perempuan Koto Gadang*<sup>58</sup>

Moedah-moedahan perasaan hati dan permintaan kami ini, akan dipertimbangkan betoel-betoel, soepaja pendoedoek Kota Gedang akan mendapat perobahan jang mana perobahan itoe, moedah-moedahan mendjadi kebaikkian dan kema'moeran, dari nan sempit ke nan lapang, dari nan boeroek ke nan elok, dari nan berat ka nan ringan.

Adat, perboeatan oleh ninik mamak kami sedjak beberapa tahoen jang telah laloe, sampai sekarang, selaloe memitjik kami kaoem perempoean, didalam segala hal. lebih-lebih

---

58 Kajo, "Memperkatalkan soerat permintaän Kaoem Perempoean", 2-7.

pada mentjari djoedoe (soeami) seperti meminang dan menalangkai. Sedang pada pihak laki-laki, dimerdekan; siapa sadja kemaean hatinja, dia boleh ambil, boeat isterinja, terkadang-kadang tidak memilih bangsa lagi. Tetapi bagaimana kalau terdjadi seperti itoe dengan kami kaoem perempoean Kota Gedang? Tak oesah kami terangkan benar, ninik mamak engkoe-engkoe jang tjerdik pandai tentoe telah maaloem apa-apa hoekoeman jang misti kami terima. Lihatlah tjonto seperti jang terdjadi dengan si Daena [dengan mengagetkan diusir pada April 1920 karena kawin dengan seorang Jawa di Medan]. Pada hal kalau difikir dimenoeng menoenkan banar, patoet perboeatannja itoe dipoedji dengan setinggi-tingginja, karena waktoe sekarang dialah baroe dari kaoem perempoean Kota Gedang jang memasang pintjoeran dari negeri lain, kenggeri kita Kota Gedang, soepaja air negeri lain boleh mengalir kenegeri Kota Gedang ini. Tetapi apa boleh boeat karena perboeatannja jang baik itoe, jang mana tiada ditjela sjarak sedikit djoega jang patoet didjoendjoeng tinggi itoe, bersalahan dengan kemaean 'adat Kota Gedang. Fasal itoe tiada kami hendak memperdebatkan benar, karena masing-masing kampoeng berdiri dengan 'adat lembaganja. Melanggar sepandiang 'adat dan tentoe dihoekoem sepandjang 'adat poela. Tetapi meherankan kepada kami, apakah sebabnja 'adat itoe berlakoe atau didjalankan pada pihak perempoean-perempoean saja?

Sedang pada pihak laki-laki dilepas-lepaskan sadja? Djadi perampoean negeri lain beroentoeng benar oleh karena 'adat kita Kota Gedang seperti itoe. Dengan segala senang hatinja memasang pentjoeran air dari negeri kita, soepaja airnja dapat mengalir kenegerinja. Itoelah menjebabkan kita segala pendoedoek Kota Gedang laki2 dan perempoean, akan harap-harapan sadja pada anak-anak kita sendiri, jang patoet diambil mendjadi bibit dan tampang jang akan diperkembang, tetapi orang lain sadja jang dapat gemoeknja

dan lazatnja. Loeaskanlah pemandangan ninik mamak dan engkoe-engkoe jang tjerdik pandai, dan hitoenglah berapa banjak dari pada bibit dan tampang kita jang soedah diambil orang. Benih jang selama ini akan diperkembang disawah kita Kota Gedang, kiranja soedah djatoeh kesawah orang. Berdaoen berboeah serta dengan soeboernja disawah orang itoe. Boekankah itoe keroegian jang paling besar pada pendoeoek Kota Gedang? Kesalahan siapakah itoe? Lain tidak kesalahan adat Kota Gedang; karena tidak pada neratja jang sama berat letak adat Kota Gedang terhadap kepada perempoean, kalau diperbandingkan dengan laki2. Djadi 'adat Kota Gedanglah jang meroegikan pendoeoek Kota Gedang. Adat Kota Gedanglah jang menjoekakan gadis tak koendjoeng dapat laki rando tinggal merando [lajang] selama-lamanja. Dan 'adat Kota Gedanglah jang tak maoe memperkembang anak boeahnja. Adoeh ninik mamak serta engkoe2, tjobalah hitoeng berapa banjaknja gadis jang soedah patoet bersoeami, sedangkan jang ketjil soedah mendjadi besar poela pendeknja berdesak-desaklah banjaknja anak perempoean jang soedah patoet dilepaskan, tetapi apa 'akal? Laki2 jang akan kami terima djadi menantoe, soedah dikebat oleh orang lain negeri, soedah bertali dengan perempoean lain, soedah berdjandji dengan perempoean loearan Kota Gedang, seakan-akan soedah memboeat notaris. Lebih mengerikan lagi kalau hal jang seperti ini (beristeri dengan perempoean loearan) mendjadi pedoeniran atau tiroe teladan, bagi anak laki-laki kita jang masih menoentoet 'ilmoe pengadjaran. Karena boleh djadi sepanjang pendengaran kami soedah ada poela beberapa orang dari anak laki-laki kita, jang di akoei oleh orang negeri lain selama dia bersekolah. Tjobalah ninik mamak menjaring-njaringkan telinga terhadap kepada hal jang terseboet diatas. Itoelah ada soeatoe bakal keroegian kepada kita.

Ja, ninik mamak dan engkoe-engkoe djauhari, laoetan

‘akal, toemboekan boedi bitjaro. Banjak perkataan kami jang kasar<sup>2</sup>, tetapi djanganlah perkataan jang kasar itoe akan diambil, melainkan isinjalah jang akan diambil difikir dan dimenoengkan, serta akan diperkatakan bagaimanakah baiknja!

Perempuan-perempuan itu meminta bahwa adat ini dihapuskan, atau paling tidak dibuat sama berlaku untuk laki-laki. Mereka juga minta dewan mengangkat pembatasan adat atas eksogami di luar suku, sementara masih tetap melarang endogami di antara *payung* (suku matriark) yang lebih sempit yang menarik akar keturunan mereka pada satu nenekmoyang perempuan yang sama.<sup>59</sup>

Jawaban dan penolakan kaum laki-laki itu mengacu pada sejarah, dan kondisi-kondisi “70 tahoen dahoeloe”, untuk menjelaskan mengapa orang-orang laki-laki Koto Gadang mulai kawin dengan perempuan-perempuan dari luar dan mengapa perempuan-perempuan Koto Gadang masih tidak melakukannya.

Karena kira-kira 70 tahoen dahoeloe anak negeri Kota Gedang nan laki laki banjak merantau kelain negeri berdagang mentjaripenghidoepansampaiberboelanboelandanbertahoen tahoen tinggal dirantau, ketika itoe perempoean Kota Gedang menoeroet adat jang dibiasakan tidak boleh merantau kelain negeri, hanjalah tinggal tetap sadja di Kota Gedang. Akan tetapi laki laki sebagai diwajibkan oleh marekaitoe sekali atau doea kali setahoen poelang djoega ka Kota Gedang jaitoe mana mana jang soedah mempoenjai anak dan isteri; dan laki laki boedjang terlaloe koeat memegangkan tjara adat sekoetika itoe, sebeluem dianja berkawin dikampoeng Kota

---

59 Ini adalah permintaan yang sangat khusus, sehingga suku Sikumbang dapat kawin dengan orang-orang dari suku Koto, Caniago, dan Guci-Piliang.

Gedang tiadalah dia maoe berkawin dirantau dan berasa amat maloe benarlah baginja djika boedjang itoe berkawin dirantau itoe. Akan hal keadaan jang sedemikian tiadalah mendjadikan soesah bagi perempoean di Kota Gedang akan mendapat djoedoenja, apalagi laki-laki poen ada soeka poela mempoenjai istri 2, 3 sampai 4 orang sebab itoelah tiada mendjadikan soesah oleh perempoean2 Kota Gedang mentjari jang akan djadi djoedoenja.

Sesoedah Kompeni masoek di Alam Minangkabau maka banjaklah orang2 Kota Gedang mendjadi ambtenaar [pegawai negeri]. Oleh sebab itoe oeang jang masoek kenegeri Kota Gedang tak ternilai banjaknja, sehingga orang orang keloearan takoet mendjadi soemando orang Kota Gedang, sebab tidak tertoeoetkan adatnja [biaya perkawinannya].

Laki-laki anggota dewan itu kemudian menyatakan kembali perlunya menjaga *nagari* itu tetap eksklusif dan properti tidak terbagi. Setelah mempertimbangkan semua pendapat, 36 laki-laki anggota dewan menolak permohonan perempuan-perempuan itu. Satu-satunya suara berbeda adalah dari suami Rohana, Koedoes gelar Pemoentjak Soetan. Dewan adat, yang terpisah dari perkembangan-perkembangan intelektual di Minangkabau selebihnya, mengacu pada eksepsionalisme Koto Gadang yang sama yang telah menggema sejak gong Tuanku Malim Kacil pertama kali berbunyi. Suatu kampung yang telah menderita di bawah angkara murka Padri dan menikmati kelimpahruahan Belanda dengan sengaja pada 1920-an menutup mata terhadap dunia yang sedang berubah di sekitar mereka.

### **Bahaya-Bahaya**

Koto Gadang adalah kampung model untuk proyek kolonial Belanda di Minangkabau; dalam hal ini ia unik. Tapi walaupun “Dari hal orang kawin di Kota Gedang” adalah tulisan yang sangat jujur dan jenaka tentang suatu malam perkawinan, ritual-ritual

bermesraan dan perkawinan yang digambarkannya tidak lebih rumit dan misterius daripada yang digambarkan *schoolschriften* lain.<sup>60</sup> Dalam cerita Koto Gadang itu, bahaya utama adalah bahwa si mempelai laki-laki akan mendapat tahu bahwa si pengantin perempuan itu bukan perawan dan akan membuat ribut. Tampaknya ini adalah suatu hak yang dimiliki orang-orang laki-laki di seluruh Minangkabau, walaupun ada kekecualian penting. Dari suatu *schoolschrift* mengenai “Hal perempoean di Si Djoendjoeng”:

Terkadang kadang kalau laki laki jang pandai berbitjara, samalam itoe iapoen dapatlah satoeboeh dengan perampoeannja. Kalau perampoean itoe ada atau tiada berpirawan, maka lakinja tiadalah berketjil hati kapada perampoean itoe, hanja menerima dengan soeka hati sahadja; roepanja pirawan itoe kapada si laki laki di Sidjoendjoeng itoe tiadalah pardloe. Oleh karena orang toea koerang mendjada anaknja, maka amat djaranglah pirawan anaknja didapat oleh lakinja.<sup>61</sup>

---

60 Misalnya *schoolschriften* tanpa nama pengarang “Hal Perempoean di Tandoeng Ampaloe”; “Mentjari toenangan”, akhir abad ke-19 (Leiden MS. Or., 5997/VRSC 676); “Adat orang laki-isteri”, akhir abad ke-19 (Leiden MS. Or. 6008/VRSC 677); “Dari hal adat kawin dalam negeri Siroekam (Onder Afdeeling Kabangnan Doea)”, akhir abad ke-19 (Cod. Or. 5825, VRSC 622); “Adat kawin di Priaman”; “Adat bertoenangan dan kawin di Matoea I”, akhir abad ke-19 (MS. Or. 6007a/VRSC 680); “Adat bertoenangan dan kawin di Matoea II”, akhir abad ke-19 (MS. Or. 6007b/VRSC 680). Dan *schoolschriften* bernama pengarang Arif, “Hal perempoean di Si Djoendjoeng”, 4 September 1896 (Koleksi Naskah, Universitas Leiden, Leiden MS. Or. 6003/VRSC 686); Soetan Ibrahim, “Pada menjatakan orang kawin di Padang”, akhir abad ke-19 (Koleksi Naskah, Universitas Leiden, Leiden MS. Or. 6004/VRSC 679).

61 Arif, “Hal perempoean di Si Djoendjoeng”, 4 September 1896 (Koleksi Naskah, Universitas Leiden, Leiden MS. Or. 6003/VRSC 686), 9r.

*Schoolschriften* itu memberikan gambaran masa bermesraan dan perkawinan yang penuh dengan kelemahan-kelemahan romantik dan pelanggaran-pelanggaran seksual. Dalam semua tulisan, si mempelai lelaki memaafkan pelanggaran istrinya, dan kesucian rumah gadang terpelihara. Bahkan dalam *schoolschriften* yang lebih kasar, moralitas dan keluarga tetap terjunjung:

Djika tiada oeang nan gerang,  
Mengantarkan berlandja anaknja orang  
Sjahwat poen ada sedikit terkoerang  
Djika demikian nikah dilarang.

Djika sjahwatmoe terlaloe gasang  
Zakarmoe bangoen serta memisang  
Siang dan malam ia tertjentang  
Seperti galah diaroes bergoentjang.

Pilih perempoean jang beragama,  
Kemoedian pilihlah bangsa oetama  
Kemoedian élok boelan poernama  
Baka peranak empat dan lima.<sup>62</sup>

Kemudian, pada 1920-an, bahaya-bahaya seksualitas disebarluaskan dalam selebaran-selebaran pemerintah. Menulis untuk balai penerbitan kolonial, seorang Minangkabau mengungkapkan “Berbagai-bagai Kepertjajaan Orang Melajoe” yang tidak lagi dipegang oleh orang-orang *madjoe* dan yang tidak diakui oleh “Doktor-Doktor bangsa Eropah”.<sup>63</sup> Soetan Lémbang ‘Alam menaruh perhatian khusus terhadap pengobatan

62 “Kitaboe’lnikah wa ma” yang tidak bernama pengarang, 181r-188r, seleksi-seleksi.

63 M. T. Soetan Lémbang ‘Alam, *Berbagai-bagai Kepertjajaan Orang Melajoe*, vol. 2 (Weltevreden: Balai Poestaka, 1920), 3, mengenai kemenangan akal atas takhayul.

tradisional untuk penyakit-penyakit kelamin, yang dia acu secara eufemistis sebagai “saboen”.<sup>64</sup> Tapi yang paling berbahaya, dan mustahil disembuhkan, adalah *ramoean* yang membuat seorang suami penyeleweng menjadi budak istrinya. Istri itu mengambil nasi panas, memegangnya di bawah selangkangannya sehingga menampung beberapa tetes darah menstruasi. Nasi ini kemudian diberikan kepada suaminya, membuat dia menjadi zombi penuh ketakutan, tunduk.<sup>65</sup>

Pada masa 1920-an juga muncul sastra pendidikan di Sumatra Barat, memperingatkan akan penyakit kelamin dan bahaya-bahaya pelacuran.<sup>66</sup> Pada saat yang sama, Hendrik Tillema, seorang apoteker dan mantan anggota Dewan Higiene Semarang, melancarkan perang pribadi terhadap kotoran moral dan sampah perkotaan di “Kromoblanda”, istilahnya bagi Hindia Timur Belanda. Pesisir Barat Sumatra tidak luput dari pemeriksaan; di kota Batipoeih, Pariaman Bangkinang, Manindjau, Painan, Pangkalan Kota Baroe, dan Soeliki, Tillema mencatat level tinggi penyakit kelamin.<sup>67</sup> Tempat-tempat langsir keretaapi dan kamp pertambangan Sawahlunto dan Ombilin adalah, tidak

---

64 “*Saboen*= sakit saboen, sakit perempoean”. Ibid., 27-28. Pemakaian istilah *sabun* dibenarkan oleh kamus-kamus sezaman di Minangkabau. M. Thaib gl. St. Pamoentjak, *Kamoes Bahasa Minangkabau—Bahasa Melajoe-Riau* (Batavia: Balai Poestaka, 1935).

65 “Termakan ditjirit berendang—termakan dinasi berdjiangau”. Lembang ‘Alam, *Berbagai-bagai Kepertjajaan*, 38. Tentu saja ungkapan ini, yang sungguh menghina, dipakai paling sering oleh saudara-saudara seorang laki-laki apabila mereka merasa dia terlalu banyak menghabiskan waktu dengan istri dan keluarga istrinya. Ungkapan ini dipakai sedemikian oleh Radjab dalam *Semasa Ketjil Dikampung*.

66 J. C. Hollander dan J. Lameijn, *Bahaya jang Mengantjam pada Laki2 dan Perampoean*, terj. Abdoel Moeis (Bandoeng: N. V. Mij. Vorkink, sekitar 1916); F. W. van Haeften, *Penjakit Perempoean*, terj. Goelam (Weltvreden: Volkslectuur, 1920).

67 Tillema, “*Kromoblanda*”, 130-131.

mengherankan, titik transmisi penyakit-penyakit ini.<sup>68</sup> Dan di kota pesisir Pariaman, dia menemukan sipilis, gonorea, dan “framboesia tropica” (patek, penyakit yang serupa dengan sipilis tapi, sebenarnya, bukan penyakit kelamin) disebarkan oleh murid-murid di sana.<sup>69</sup>

Laki-laki Minangkabau pada abad ke-20 telah memiliki segudang kekhawatiran baru untuk menemani percobaan-percobaan lama mereka. Unsur-unsur luar yang merusak bisa masuk ke dalam rumah gadang sebagai penyakit; *biliak* (kamar tidur) tidak memberikan perlindungan. Perjuangan demi moralitas Minangkabau akan menjadi sangat intens, dan wilayahnya jauh lebih rancu daripada penyakit cacar pada 1850-an.

### Balatentara Nafsu Haji Rasul

Sebelumnya dalam bab ini saya telah membahas teks-teks reformis mengenai tasawuf yang beredar di Sumatra Barat pada akhir 1920-an dan awal 1930-an, dan memberikan kutipan dari Siswawijata A. Moersjidoelwadjid, yang menyuruh orang laki-laki mengontrol hawa nafsu mereka dan menekan berahi mereka.<sup>70</sup> Dalam artikel yang sama, dia menulis, “Kalau seorang istri sudah melakukan segala sesuatu untuk menyenangkan suaminya, tapi

68 Dunia sosial kamp pertambangan yang lain dari yang lain, dengan banyak buruh laki-laki dan perempuan Jawa, pelacuran dan pergundikan, serta kehidupan keluarga yang berbeda dari kampung-kampung Minangkabau di sekitarnya, telah dibahas Erwiza Erman dalam dua esai, “Hidden Histories: Gender, Family and Community in the Ombilin Coalmines (1892-1965)” (CLARA Working Paper no. 13, IIAS, Amsterdam, 2002); “Labouring Communities: Women’s Roles in the Ombilin Coal Mines of Sumatra (1892-1965)”, dalam *Labour in Southeast Asia: Local Processes in a Globalized World*, ed. Rebecca Elmhirst dan Ratna Saptari (London: RoutledgeCurzon, 2004).

69 Tillema, “*Kromoblanda*”, 119-120, 131.

70 Bagian-bagian dari analisis berikut ditarik dari Hadler, “Home, Fatherhood, Succession”.

masih tidak memuaskan hatinya, maka, untuk mengejar kepuasan lebih jauh, suami itu melangkahi batas-batas kesopanan dan mencari kepuasan di tempat-tempat lain dan dari perempuan-perempuan lain. Saudara-saudaraku, pertimbangkanlah dan jauhkanlah perilaku seperti itu daripadamu”.<sup>71</sup> Walaupun pasti membaca buku Moersjidoelwadjid, Haji Rasul tidak menuruti nasihatnya karena, meskipun tidak ada bukti dia mendatangi pelacur, dia terkenal sebagai tukang kawin cerai serial yang tidak kenal kompromi. Reputasi ini terkristal lewat tulisan-tulisan putranya sendiri, Haji Abdul Malik Karim Amrullah, dikenal dengan akronimnya sebagai Hamka.

Pada 1929, Hamka, yang baru saja pulang dari haji, kawin. Pada tahun itu juga, dia pun menulis tiga buku—*Agama dan Perempoean*, *Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam*, dan *Pembela Islam (Sedjarah Saidina Aboe Bakar)*. Dua yang pertama secara eksplisit membahas peran perempuan sebagai ibu dan istri di Minangkabau. Ini adalah topik kunci dalam tulisan-tulisan biografis dan fiksional Hamka, dan yang ditekuni Hamka, menurut saya, karena dia terganggu oleh praktik-praktik perkawinan ayahnya sendiri dan kehancuran yang diakibatkannya dalam rumah keluarga.

Tulisan-tulisan paling awal Hamka sangat pedas ketika dia mengkritik habis adat istiadat Sumatra Barat dan khususnya sangat tajam mengecam kedudukan perempuan dalam budaya Minangkabau modern.

Meskipun begitoe tetapi di Minangkabau ‘adat tidak memberi kekoesaan kepada perempoean boeat bertindak madjoe. Penghoeloe-penghoeloe dan ‘oelama-oelama soeka sekali beristeri benjak, dengan tidak memakai atoeran, malah

---

71 Diterjemahkan dalam Archer, “Muhammadan Mysticism in Sumatra”, 117. *Penerj.*: Kutipan ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari versi Inggris.

melepaskan nafsoenja. Kalau poeas ditjeraikannja ditoekarnja dengan jang moeda. Pendéknja oemoem di Minangkabau bahwa beristeri lebih dari satoe, bertjerai orang toea berbini moeda, berkelahi bermadoe (sebajan) telah mendjadi satoe hal biasa, tidak gandjil lagi.<sup>72</sup>

Ketika menuliskan serangan ini, Hamka sedang tinggal di Padang Panjang. Kota itu baru saja mengalami dua krisis: gempa bumi 1926 yang menghancurkan banyak bangunan, dan ayah Hamka baru saja dibuang dari sekolahnya sendiri oleh guru-guru terpengaruh komunis. Iklim politik membadaai, dan Islam reformis Muhammadiyah sedang bergolak. Bahkan dalam keadaan ini, upaya Hamka untuk melakukan sintesis budaya-budaya sangat mengesankan. “Dalam mentjari kemadjoean dimasa sekarang ini, adalah doea matjam dasar jang dipakai orang. Jaitoe tjara ke Timoeran dan tjara ke Baratan.” Budaya Asia bagus untuk penyucian jiwa, kata Hamka, sementara yang Eropa bagus untuk pengetahuan yang dihasilkannya. Hamka memuji penghargaan orang Barat terhadap perempuan (*kaoem isteri*), tapi dia menasihatkan penghindaran interaksi-interaksi tanpa batas dengan mereka, hal yang sedang populer. Dan walaupun orang Timur memang telah menetapkan hak-hak mapan untuk perempuan, mereka cenderung dengan penuh cemburu menghalangi langkah kemajuan perempuan.<sup>73</sup> Ulama reformis lain mungkin juga meminjam pedagogi dan pakaian dari orang Eropa, tapi memberikan pujian bahkan secara samar-samar pun pada waktu itu terhadap kedudukan perempuan di Barat adalah hal yang hampir-hampir dianggap sesat.

Dalam suatu bab mengenai “Nasib isteri Islam Indonesia”,

---

72 Amrullah, *Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam*, 33.

73 H. A. M. K. Amrullah, *Agama dan Perempoean* (Padang Pandjang: Boekhandel & Uitgever Dt. Seripado, 1929), khususnya, “Timoer dan Barat”, 69-70.

Hamka mendaftarkan penderitaan-penderitaan perempuan: “Kawin paksa, Bermadoe, Bertjerai, Kawin Moeda”. Dan Hamka yang masih pengantin baru itu dengan terang-terangan meratapi kegagalan *tjinta soetji* ketika mengisahkan cerita tentang seorang laki-laki yang, setelah dipaksa bertunangan dengan seorang gadis kampung sementara di Mekah, pada akhirnya mengorbankan keinginan hatinya karena takut memberontak terhadap orangtuanya.<sup>74</sup>

Hamka menyerang kaum elite—datuk, *panghulu*, dan ulama—karena melaksanakan hak istimewa mereka dan dengan enteng berpindah-pindah dari satu ke lain istri. Karena dengan “poligami” muncullah perceraian gampang, dan suatu penglihatan akan gerombolan janda-janda cerai yang tidak diinginkan:

Teloek Bajoer Laboehan kapal,  
Belanda moedik bersekoetji,  
Boenga lajoer keboenlah tinggal,  
Tiadalah koembang kembali lagi.<sup>75</sup>

Dalam otobiografinya, terbit pada awal 1950-an, Hamka menggambarkan masa kanak-kanak Minangkabau yang makmur, penuh dengan pernak-pernik budaya Minangkabau tradisional.<sup>76</sup> Nenek Hamka hanya punya dua anak perempuan dan yang tua sudah meninggal di Mekah. Jadi, semua pengharapan sang

---

74 Bahwa perkawinan Hamka sendiri diatur untuknya, hingga membuatnya sedih, tampak jelas dari suatu wawancara; lihat Hamka, “Nama saya: Hamka”, dalam *Hamka di Mata Hati Umat*, ed. Nasir Tamara (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), 51-52. Lagi pula, novela Hamka 1936 yang masih populer, *Di Bawah Lindungan Kabah*, adalah cerita tentang ayah yang tidak pernah memperhatikan anak dan cinta tersia-sia yang didasarkan pada pengalaman naik hajinya sendiri. H. A. M. K. Amrullah, *Dibawah Lindoengan Ka’bah* (Batavia: Balai Pustaka, 1938).

75 Amrullah, *Agama dan Perempoean*, 79.

76 Hamka, *Kenang-kenangan Hidup 1*.

nenek dan kelima saudara laki-lakinya jatuh pada ibu Hamka, yang akan mewarisi harta keluarga dan akan bertanggungjawab atas pemeliharaan suatu tempat, dan di situ “dialah haus tempat minta air, lapar tempat minta nasi”. Semua paman-kakek Hamka adalah tetua adat. Bahkan sebelum menggambarkan suasana kelahirannya, Hamka berusaha keras menggambarkan matriarkat dan rumah serta dunia Minangkabau ideal tempat dia dilahirkan. Ayah Hamka meluluh-lantakkan surga kanak-kanaknya.

Tragedi muncul dalam bagian karangan berjudul “Malang”. Terbungkus dalam suatu kritik terhadap adat perkawinan Minangkabau, Hamka menyatakan kemuakannya terhadap kelakuan ayahnya yang menggilir istri-istrinya. “Sudah biasa ibu2nya yang bertiga bergiliran, dibawa ke Padang Panjang berganti-ganti, dari puasa ke puasa. Jika puasa hendak datang, pulanglah ayah dan ibunya kekampung. Habis puasa berangkat pula ke Padang Panjang, dengan ibu yang seorang lagi.” “Ajahnja seorang ahli agama jang terkenal. Tetapi belum dapat melepaskan dirinja dari pada ikatan masjarakat adat dinegerinja.” Hamka murka; dengan suara seorang dewasa dia dengan pahit mencerca melawan adat Minangkabau. Walaupun rincian mendalam tidak diberikan—kecaman terhadap ayah si pengarang terselimut dalam serangan terhadap budaya pada umumnya—bagian karangan itu menuju “saat ‘Climax’ jang akan menentukan djalan hidup”. Nenek pihak ibunya menuduh ayah Hamka telah mengabaikan keluarganya, “Meletus dari mulut orang tua itu, suatu perkataan yang sebagai digaris-gariskan dengan pisau tajam dalam jantung anak itu: *‘Guru Haji! Guru Haji! Mengapa ditanggalkan anak?’*” Hamka kemudian tahu bahwa ayahnya telah menceraikan ibunya. Dia menulis bahwa pada umur 12 “Dia telah tahu apa artinya kesedihan”.<sup>77</sup> Menurut tradisi Minangkabau, kalau orangtua bercerai, atau kalau si istri meninggal, anak-anak “tinggal di rumah ibu-ibu mereka dan hubungan reguler antara ayah dan

---

77 Ibid., 46-50.

anak-anak pun terputus”.<sup>78</sup> Sementara bagi Hamka adatlah yang memungkinkan ayahnya mengkhianati ibunya, adalah Islam yang mendorong ayahnya melawan adat atas hak asuh atas anak-anaknya:

Lalu kata beliau: “Djika ajah bertjerai dengan ibumu, dengan siapakah engkau akan tinggal? Siapakah jang akan engkau turutkan?” Sianak tidak dapat mendjawab. Terkuntji mulutnja oleh air matanja. Dia tidak dapat mendjawab, karena dia tidak dapat memikirkan suatu kehidupan hanja dengan ajahnja sadja, tidak dengan ibu. Atau dengan ibu sadja, tidak dengan ajah!<sup>79</sup>

Walaupun Hamka mengikuti ayahnya, “Karena pengaruh susunan masjarakat, adat, ajahnja sendiri dirasanja tidak ajahnja lagi”. Hamka merasa “Dia adalah ‘Anak Tinggal’” dan lebih buruk lagi, “Berasa putuslah pertaliannja dengan orang dalam rumah itu”.<sup>80</sup> Hamka tercabik dari rumah gadangnya. Rumah itu menjadi *rumah tunjuk* (suatu istilah yang hanya dipakai Hamka) persis pada saat ketika ia tidak bisa lagi ditunjuk sebagai “rumah”. Walaupun Hamka si anak masih kadang-kadang menemui ibunya, dia akhirnya pergi ke Deli untuk memulai kehidupan

---

78 Tsuyoshi Kato, *Matriliny and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 58. Ayah Hamka sedang menentang lebih daripada adat Minangkabau. Pada Desember 1911, pemerintah Belanda telah mengodifikasikan aspek-aspek hukum adat Minangkabau, sehingga memudahkan administrasi, pemajakan, dan kontrol daerah. Secara resmi, hukum adat yang disahkan negara ini bertentangan dengan hukum Islam karena anak-anak “milik ibu” dan si ayah tidak punya otoritas atas anak-anaknya di rumah. Lihat Holleman, *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*, 134-135. Jadi tindakan Haji Rasul adalah juga sikap seorang antikolonialis sekaligus seorang reformator Islam.

79 Hamka, *Kenang-kenangan Hidup 1*, 50.

80 *Ibid.*, 51.

baru dengan seorang pedagang kaya. Kini Hamka hanya bisa menatap, tak diundang, “rumah tua yang telah sunyi”.<sup>81</sup> Dan ketika dia berusia 13, dia sudah sama sekali terlepas dari rumah gadang itu; dia telah menjadi seorang *anak tualang*, tapi bukan *perantau*.<sup>82</sup>

Sengketa pribadi dalam kehidupan Hamka—seperti halnya dalam kehidupan orang Minangkabau lain—tidak dapat diantisipasi ataupun dicegah oleh budaya atau agama sebanyak apa pun. Adalah aspek kehidupan manusia yang pedih dan tak tentu ini yang menuntut perubahan dan menciptakan sejarah. Walaupun demikian, cara-cara berbeda yang dapat dipakai Hamka, para perempuan Koto Gadang, dan penulis-penulis *schoolschriften* abad ke-19 itu untuk mengartikulasikan sengketa ini terkait erat dengan fitrah rumah dan keluarga Minangkabau yang dipertentangkan oleh Padri dan reformis dan oleh negara kolonial dan kaum progresif kolonial pada abad ke-19 dan awal abad ke-20.

---

81 Ibid., 52.

82 Ibid., 53.



---

## BAB 6

### GEMPA BUMI

Dengan nama Allah jg pengasih, penjajang.

- 1- Apabila gojang boemi segojang2nja.
- 2- Dan dikeloearkannja segala isinja.
- 3- Dan berkata manoesia: “Mengapakah boemi ini”?
- 4- Pada hari itoe boemi mentjeriterakan perchabarannja.
- 5- Bahwasanja Toehan telah mewahikan (memerintahkan) jang demikian kepadanya.
- 6- Pada hari itoe keloearlah segala manoesia dari dalam koeboernja dengan bermacam2, soepaja melihat oesahnja masing2.
- 7- Barang siapa jang mengerdjakan sebesar zarrah [deboe jang amat haloes] kebadjikan, nistjaja akan dilihatnja kebadjikan itoe.
- 8- Barang siapa jang mengerdjakan sebesar zarrah kedjahatan, nistjaja akan dilihatnja kedjahatan itoe.

Quran, Surat 99

---

Epigraf dikutip dari Alquran Surat 99, dari “Soerat Az-Zilzal (Gempa, Gojang)”, dalam Mahmoed Joenoes, *Tafsir Koerän Indonesia* (Padang: Boekh. Mahmoedijah, 1938), 516-517. Buku Yunus ini adalah tafsir Quran yang paling populer di Sumatra Barat, dan dua cetakan pertama edisi ini terjual dalam beberapa bulan saja. Dalam otobiografinya yang terbit sesudah dia meninggal, Yunus mengatakan bahwa dia menulis tafsir itu sudah sejak 1921; Yunus, *Riwayat Hidup*, 22.

## Gempa Bumi

Pada 1920-an, Sumatra Barat kolonial terjungkir-balik. Tidaklah mengherankan bila orang Minangkabau waktu itu percaya bahwa hari kiamat, yang dinubuatkan dalam Alquran, sudah mendekat. Di kampung-kampung yang lebih kecil, pertikaian antara pemimpin-pemimpin agama reformis dan tradisional terbukti memecah-belah: di mesjid-mesjid dan surau-sarau terpisah, para penanti kiamat menunggu Hari Penghakiman dan pengadilan terakhir.<sup>1</sup> Faksionalisme religius ini khususnya sangat nyata di *nagari-nagari*—republik-republik kampung Minangkabau berotonomi yang komposisi idealnya mencakup satu surau.<sup>2</sup> Dua dasawarsa campurtangan sosial dan birokratik telah mentransformasi *nagari*, dan pada 1914 Ordinansi Nagari secara resmi mereorganisasi otoritas lokal. *Panghulu*, pemimpin yang diakui Belanda, mengatur pajak lewat suatu dewan *nagari* baru. Pengakuannya yang sebatas kulit terhadap tradisi dan restorasi tidak dipercaya siapa pun.<sup>3</sup>

Yang kurang terlihat adalah bahwa perselisihan dogmatik mulai memecah-belah keluarga-keluarga. Para paman, kemenakan, ayah, dan anak saling berlawanan dalam menganut *kaum-kaum* ideologis tertentu.<sup>4</sup> Karena otoritas religius terpecah-belah

- 
- 1 Mengenai skisma keagamaan, lihat Zaim Rais, *Against Islamic Modernism: The Minangkabau Traditionalists' Responses to the Modernist Movement* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001); Abdullah, *Schools and Politics*. Tulisan-tulisan mengenai periode ini didominasi oleh orang Minangkabau terpengaruh Muhammadiyah (khususnya Hamka dan Mahmud Yunus), yang mencirikan kaum tradisional sebagai orang bodoh penuh takhayul. Namun dalam hal teknik-teknik pengajaran dan jaringan-jaringan politik, tradisional tidak kurang canggih atau “modern” dibandingkan reformis.
  - 2 *Nagari* terdiri dari lima lembaga mendasar; ia harus *berlebuah* [punya jalan], *bertapian* [punya tempat mandi], *berbalai*, *bermesjid*, dan *bergelenggang* [beralun-alun]. Sanggoeno di Radjo, *Kitab Tjoerai*, 96.
  - 3 Oki, “Social Change”, 82-91.
  - 4 *Kaum*, dari bahasa Arab, berarti “kelompok, golongan”, dan pada abad ke-

dan pemimpin tradisional rusak, pilar-pilar suci masyarakat Minangkabau pun nyaris tumbang. Lebih daripada di mana pun di daerah itu, Sumatra Barat pada awal abad ke-20 mengalami transformasi dan pertentangan modernitas bukan hanya di kota-kota besar kecil melainkan juga di kampung-kampung paling kecil pun. Skisma religius tingkat kampung, surat kabar-surat kabar kampung, dan politik kampung adalah garis depan perdebatan yang di tempat-tempat lain di Asia Tenggara terbatas hanya pada ibukota kolonial.

Pada saat yang sama, kota-kota utama Sumatra Barat terjerat di dalam segala macam pergerakan kebangkitan politik dan sosial. Di kota perbukitan Padang Panjang, sekolah-sekolah Thawalib modernis yang terkenal itu telah menjadi pusat-pusat sebetulnya komunisme Islam terintelektualisasi yang aneh. Anggota-anggota Partai Komunis yang merasa tidak puas di Silungkang bersekongkol dengan buruh-buruh tambang batubara Ombilin, dan pada jam-jam terakhir 1926 suatu pemberontakan komunis pecah di dekat situ, di kota industrial Sawahlunto.<sup>5</sup> Jadi Sumatra Barat mengalami “zaman pergerakan”-nya—menghanyutkan dan bergolak dan penuh dengan kemungkinan tak terbatas.

Gempa bumi 28 Juni 1926 meruntuhkan seabad perubahan di Sumatra Barat (gambar 6.1). Ketika itu terjadi, Muhammad Radjab yang berusia 13 (ketika itu dipanggil dengan nama kanak-kanaknya Ridjal) sedang bermain di halaman surau tradisional ayahnya. Mula-mula dia mengira ada komet yang jatuh di sisi lain bumi, menghancurkan benua Amerika dan menimbulkan getaran di Sumatra. Momen nalar ilmiah ini tidak tahan lama

---

20 *kaum-kaum* ini biasanya terdefinisi secara ideologis. Di Minangkabau, ada reformis modernis (Kaum Muda) dan tradisional yang mungkin entah menganut adat atau Islam berbasis tarekat (Kaum Tua). Perbedaan-perbedaan ini dibahas oleh Abdullah, *Schools and Politics*.

5 Nasution, *Pemberontakan Rakyat Silungkang*, 83-91. Laporan negara kolonial tentang pemberontakan itu sudah jadi bacaan klasik; Schrieke, “Course of the Communist Movement”.



Gambar 6.1. Foto kehancuran yang terjadi dalam gempa 1926. Di latar depan, sebuah minaret modernis runtuh, di latar belakang sebuah mesjid tradisional berdiri tanpa kerusakan. Dari S. W. Visser dan M. E. Akkersdijk, “De Aardbevingen in de Padangsche Bovenlanden”, *Natuurkundig Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 87 (1927), gambar 7 setelah halaman 42.

karena panik—*kehilangan akal*—melanda seluruh kampungnya, Sumpur.<sup>6</sup>

Radjab ingat orang berseru “*La ilaha ilallah!*” supaya pada detik kematian ucapan suci ini akan ada di bibir mereka. Dia ingat meringkuk bersama orang-orang lain di dalam surau. Ayah Radjab tidak memberikan jaminan: “‘Tidak ada harapan lagi,’ djawab ajah, ‘Dunia kiamat!’”. Dia menasihati orang-orang, “‘Kita mesti tawakkal sadja,’ djawab ajah, ‘dunia akan kiamat dalam beberapa hari ini. Manusia sudah banjak jang djahat, sebab itu

6 Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung*, bab. 17 (“Gempa”), 127.

dihukum Tuhan.”<sup>7</sup> Sebagai antisipasi atas gempa dahsyat yang terakhir itu, orang-orang Sumpur mengaku dosa dan memohon ampun. Ridjal—yang sebelumnya menyombong tanpa malu telah menjarah kebun-kebun orang—punya setumpuk mangga dan nangka curian yang harus dia mintakan ampun. Setelah getaran berkurang, penduduk menyadari bahwa pengakuan-pengakuan mereka berasal-usul kejadian duniawi, bukan ilahi. Tapi tidak ada waktu untuk memuji atau mengecam karena berita-berita tentang nasib Padang Panjang mulai tiba di kampung itu.

Sesar Sumatra Besar adalah sesar mendarat dangkal di sepanjang Bukit Barisan. Sebagai peristiwa seismologis, gempa bumi 1926 tidak terlalu penting; gempa bumi lepas pantai 1833 dan 1861 jauh lebih hebat. Tapi karena banyak pusat-pusat populasi di sepanjang sesar itu, pergeseran-pergeseran yang kadangkala terjadi punya akibat dahsyat pada manusia.<sup>8</sup> Pada 1926, pergeseran terjadi paling kuat di Padang Panjang, di mana ada komunitas besar murid-murid yang belajar dan tinggal di bangunan-bangunan paling modern—rumah batu.<sup>9</sup> Dengan bantuan sukarelawan-sukarelawan dari Dinijjah School Poetera dan sekolah Thawalib, pada 26 Juni tembok-tembok terbuat dari batu sungai Dinijjah School Poeteri akhirnya terselesaikan. Dua hari kemudian tembok-tembok ini runtuh dan merenggut nyawa guru populer Nanisah.<sup>10</sup> Bangunan-bangunan batu yang lebih

---

7 Ibid., 128.

8 K. R. Newcomb dan W. R. McCann, “Seismic History and Seismotectonics of the Sunda Arc”, *Journal of Geophysical Research* 92, no. B1 (1987): 421-439.

9 Pada 1930, kota Padang Panjang punya persentase paling tinggi (48,64 persen) bangunan rumah nontradisional di Sumatra Barat, kecuali kamp pertambangan Sawahlunto. (Tradisional didefinisikan sebagai rumah *pusaka* dan *pencarian* matrilineal.) Department van Economische Zaken, *Volkstelling 1930*, vol. 4 (Batavia: Landsdrukkerij, 1935), 67.

10 Rahmah el Joenoessijah, ed., *Boekoe Peringatan 15 Tahun Dinijjah School Poeteri* (Padang Pandjang: Dinijjah School Padang Pandjang, 1936), 12-

tua keadaannya tidak lebih baik. Barak-barak militer, stasiun kereta, dan rumah asisten residen runtuh bersama toko-toko dan rumah-rumah Minangkabau.<sup>11</sup> Rahmah el Yunusiyah—pendiri Dinijjah School Poeteri itu—ingat akan eksodus menyedihkan murid-murid dan pedagang-pedagang pada 30 Juni: “Mereka berangkat seolah-olah sekoempoelan kafilah digoeroen Sahara, berbondong-bondong membawa bebannja masing-masing”.<sup>12</sup>

Karavan-karavan pertama mulai melewati Sumpur—terletak di jalan antara Padang Panjang dan Solok—pada 28 Juni malam. Mereka menceritakan tentang bangunan-bangunan batu Padang Panjang yang runtuh. Mereka menggambarkan anak-anak di rumah setelah pulang dari sekolah, sedang makan siang, dan terkubur akibat gempa tengah hari itu. Mereka bercerita tentang pernaungan-pernaungan yang didirikan di halaman Normaalschool. Seperti diceritakan dalam *Semasa Ketjil Dikampung*, gempa bumi itu membuktikan kekeliruan rasa khawatir tradisional ayah Radjab dan membenarkan rasionalitas modernis pada saat krisis spiritual. Namun, Radjab mengingatkan kita, sekali lewat, bahwa untuk mereka yang terlempar dari kendaraan atau tertimbun reruntuhan, 28 Juni memang betul adalah hari kiamat.<sup>13</sup> Gempa bumi itu mematikan. Ia meratakan bangunan-bangunan, membengkokkan rel-rel kereta, dan menggeser jalan-jalan perbukitan ke dalam jurang. Itu adalah saat penghancuran fisik dan sosial yang mengingatkan orang pada Perang Padri seabad sebelumnya. Hampir semua 393 rumah yang runtuh di Padang Panjang terbuat dari batu bata.<sup>14</sup>

---

13.

11 Soedarso A. Amaloedin, “Bahaja Gempa di Sumatra Barat/De Ramp op Sumatra’s Westkust”, *Oedaya* (September 1926): 194-195.

12 Joenoessijah, *Boekoe Peringatan*, 13.

13 Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung*, 131.

14 S. W. Visser dan M. E. Akkersdijk, “De Aardbevingen in de Padangsche Bovenlanden”, *Natuurkundig Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 87 (1927): 36-71, 77-79.

Tradisionalis melihat kehancuran di kota tempat tinggal orang-orang komunis, madrasah-madrasah reformis, dan administrator-administrator kolonial ini sebagai penghukuman atas modernitas yang rusak dan sedang menuju kehancuran. Dalam gambar 6.1, sebuah minaret modernis di latar depan runtuh, sementara mesjid kayu bertingkat tradisionalis tampak tidak terganggu.<sup>15</sup> Setelah gempa bumi dan pemberontakan komunis itu, Minangkabau dibangun kembali. Dinijjah School Poeteri darurat dibuka hanya 40 hari setelah gempa; dalam setahun, ruang-ruang kelas kayu yang baru pun dibangun. Setelah pemberontakan itu, ada lebih banyak polisi serta penekanan politik dan jurnalistik. Bagi berbagai *pergerakan*, jalan-jalan yang telah diperbaiki itu makin menuju ke satu arah saja—ke kamp penjara Boven Digul dan lebih jauh ke arah bangsa Indonesia.

### Keluarga Terpolitisasi

Pada 1920-an, di tingkat rumah dan keluarga, seabad sengketa pribadi sedang menuju klimaks. Kini, di zaman pergerakan, keluarga terperangkap dalam serangkaian metafora politik yang kuat yang memindahkannya dari ruang rumah yang bersifat pribadi (*babiliak kacie*) ke ruang publik surat kabar dan auditorium (*babiliak gadang*).

“Sipatnja Indonesia,” tulis suatu artikel pada 1925 dalam *Doenia Achirat* yang Islam-komunis, “samalah dengan doea orang iboe bapa jang mempoenjai beberapa orang anak.”<sup>16</sup> Pada 1920-an, *anak* tidak lagi terkurung dalam relasi kekerabatan

15 Ketiga tingkat mesjid kayu itu menyimbolkan ketiga unsur masyarakat menurut adat: pemimpin adat, pejabat keagamaan, dan orang banyak. Taufik Abdullah, “Adat dan Islam: An Examination of the Conflict in Minangkabau”, *Indonesia* 2 (1966): 15-17.

16 A. G., “Indonesia dan poeteranja”, *Doenia Achirat* 4.2, 10 November 1925, h. 1. *Doenia Achirat* [melalui namanya ini] adalah salah satu dari beberapa surat kabar yang secara implisit mempersiapkan Minangkabau menghadapi bencana kekerasan itu.

tapi menandai komitmen emosional kepada teritorialitas yang lebih luas—anak Indonesia, anak Hindia, anak Sumatra, dan seterusnya. *Anak*, sebelumnya, sampai abad ke-20, mengacu pada rasa kekerabatan. Ini bisa saja imajiner; pada abad ke-18 raja Pagaruyung bisa menyebut rakyatnya “anak Minangkabau”. Sejak pertengahan abad ke-19, ekspresi paternalistik *anak negeri* telah dipakai pemerintah Belanda untuk mengacu pada rakyat kolonialnya. Pemakaian metaforis istilah “anak” pada masa kolonial ini memenuhi jurnal progresif pertama, *Insulinde* yang disponsori Belanda, yang diterbitkan di Padang pada 1901, seperti tampak pada editorial pembukanya: “Maka Gouvernement Wolanda itoe, bagai segala kita, tiada oebahnja ajah boenda; kerana ialah jang beroesaha, mentjari ichtiar, soepaja anak boemi mendjadi pandai, djadi beräkal. Soepaja anak boemi, mendjadi orang jang berädat dan berlimbaga jang baik”.<sup>17</sup> Barulah pada akhir 1910-an dan 1920-an pemakaian metaforis atas kata “anak” ini direbut dari pengoloni dan dinaturalisasi.

Artikel *Doenia Achirat* “Indonesia dan poeteranja” mengklaim kembali *anak* dari Belanda, memperingatkan anak-anak agar merasa tunduk kepada orangtua mereka, dan “tidak membalas air soesoe dengan toeba”. Metafora ini diperluas ke mana-mana, menggambarkan masa lampau yang kabur ketika *anak Indonesia* malas dan lemah, puas tinggal di rumah makan, main, dan tidur sampai siang. Anak-anak sekarang yang bertanggungjawab memperbaiki diri sendiri, menjadi terdidik, dan akhirnya bergabung dengan Pergerakan, di mana mereka bisa memberikan orangtua mereka kebahagiaan. Dan gagasan anak-anak ideologis yang berpartisipasi dalam *pergerakan* merambah semua jurnal sezaman; seseorang yang dinamai “Anak Soematera” menulis artikel tentang perlindungan terhadap ibu pertiwi (*maternal geo-body*) Sumatra dari eksploitasi asing; “Familie I. D. C.”

---

17 Dja Endar Moeda, “Jang Terhormat Pedoecka Toean Toean Pembatja!”, *Insulinde*, April 1901, h. 1.

(Familie Internationaal Debating Club) diperkenalkan pada terbitan pertama *Djago! Djago!*; dan redaktur-redaktur *Asjraq* mendefinisikan “parintah” dalam serangkaian analogi neo-Konfusian yang mengalir dari “Tuhan : orang percaya” melalui “raja : rakyat” sampai “ayah : anak”.<sup>18</sup> Adalah mungkin bagi orang untuk dianggap anak suatu tempat geografis karena dua alasan. Pertama, kebangkitan pusat penyaluran barang dagangan kosmopolitan seperti Batavia dan bahkan Padang, pada abad ke-20, telah memaksa orang untuk berpikir tentang diri sendiri dalam istilah-istilah komparatif. Kedua, yang lebih penting, keluarga terberkati dengan kekuatan-bersama politik dan sosial baru yang sudah mulai menyusup keluar, secara semantik, dari lubang di bawah pintu rumah gadang.

Jadi, pada 1920-an kekeluargaan adalah metafora yang gampang digunakan. Lewat suatu sistem pendidikan yang pervasif dan beragam, Belanda, modernis sekuler, dan moralis Islam semuanya telah membuat rumah dan keluarga landasan percobaan dan mikrokosmos masyarakat dan negara. Suatu aparatus didaktik sudah ada untuk memberikan keberhasilan kepada ibu-ibu dan ayah-ayah para anak muda Minangkabau—agar anak-anak mereka bisa menjadi birokrat kolonial, guru, pemimpin, ulama, atau cita-cita karier apa pun yang dianggap bagus secara ideologis. Dalam pertautan antara keluarga dan politik, Minangkabau mengalami 20 tahun gejolak menentukan yang berdarah. Pemberontakan Pajak 1908 melemparkan Sumatra Barat ke dalam era kesadaran politik berbasis luas yang dicirikan dengan suatu *pergerakan* dinamik dan beragam. Dan penindasan terhadap pemberontakan komunis 1926-1927,

---

18 Anak Soematera, “Tanah Soematera dan Ra’jat”, *Doenia Achirat* 3.17, 10 Juli 1924, h. 2; Familie I. D. C. “Pendahoeloean”, *Djago! Djago!* 1.1, 8 Oktober 1923, h. 1; Redactie, “Anak saparintah bapak’, ‘Kamanakan saparintah mamak”, *Asjraq* 2.12, Desember 1926, h. 219. Gagasan *geo-body* berasal dari Tongchai Winichakul, *Siam Mopped: A History of the Geo-Body of a Nation* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 1994).

dengan penciptaan suatu kamp penjara kolonial terkonsentrasi di Boven Digul di Papua, sekaligus meredam dan memfokuskan pergerakan-pergerakan berbeda ke bawah rubrik *pergerakan nasional*. Selama 20 tahun itu, keluarga Minangkabau adalah ruang yang dipertentangkan dengan sengit. Ketika gejolak politik dan gempa mengguncang Sumatra Barat, pembauran menyeluruh keluarga dan kehidupan publik telah mentransformasi budaya Minangkabau.

### Suratkabar-Suratkabar dan Putri-Putri Hindia

Dari 76 suratkabar yang telah diterbitkan di Sumatra Barat, sebagian besar muncul dan tutup sebelum 1930-an.<sup>19</sup> Pada 1920-an, Padang masih menjadi pusat jurnalisme Sumatra. Setelah 1926, ada eksodus redaktur dan reporter ke Batavia dan khususnya ke pusat perdagangan yang sedang berkembang di pesisir timur Sumatra, Medan.<sup>20</sup> Suatu laporan informal mengenai “Pers Islam di Minangkabau” yang disusun pada 1929 mencakup 34 suratkabar yang baru saja ditutup, dengan orientasi beragam, dari *Kaum Muda* dan Thawalib yang reformis sampai komunis dan bahkan Ahmadiyah.<sup>21</sup> Tapi pada dasawarsa pertama abad ke-20, pers Sumatra Barat berbahasa Melayu adalah yang paling aktif dan demokratik di Hindia. Suratkabar-suratkabar yang secara langsung

19 Inilah angka yang dinyatakan di suatu pameran resmi di Padang. Untuk katalog itu, lihat Erman Makmur, *Perkembangan Suratkabar di Sumatera Barat: Dari Dulu Sampai Sekarang* (Padang: Museum Negeri Propinsi Sum. Barat Adhityawarman, 1995).

20 Untuk sejarah awal otoritatif mengenai jurnalisme di Padang, lihat Adam, *Vernacular Press*, bab. 7. Mengenai perpindahan ke Medan, lihat H. Mohammad Said, *Sejarah Pers di Sumatera Utara* (Medan: Percetakan Waspada, 1976).

21 Pengarang laporan itu mengakui bahwa mungkin sekali masih banyak suratkabar “mati” yang tidak dia ketahui. Amrullah, *Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam*, 39-41. Ahmadiyah adalah inovasi keagamaan Asia Selatan dari akhir abad ke-19—suatu Islam revisionis yang sangat tidak disukai ulama Minangkabau.

menyasar pendidik dan perempuan memusatkan perhatian pada anak-anak dan keluarga. Karena perhatian terhadap lembaga-lembaga ini menjadi lambang utama modernitas dan *kemajuan*, mereka menjadi topik utama dalam semua berkala itu.

Jadijurnalisme, dalam banyak cara, adalah gagasan paling umum yang dimiliki seribu satu pergerakan yang sedang mempengaruhi Minangkabau itu. Setiap pergerakan ideologis dan sosial punya organnya sendiri, dan setiap organ punya segerombolan kolega jurnalis yang rajin membangkit-bangkitkan keributan massa.<sup>22</sup> Surat kabar biasanya bukanlah sumber terbaik yang dapat dipakai sejarawan untuk merekonstruksi masa lampau; sebagian besar sejarah sehari-hari berlalu tanpa menjadi berita. Era pergerakan Minangkabau adalah kekecualian. Walaupun jurnalis-jurnalis yang menggebu-gebu antara 1908 dan 1926 mungkin bukan *suara rakyat* sejati, mereka dekat sekali dengan suara rakyat. Surat kabar-surat kabar mempertajam pembaca-pembaca mereka dan secara rutin menerbitkan nama-nama dan alamat-alamat pelanggan mereka (khususnya yang terlambat bayar). Mereka dibaca secara luas dan seringkali secara beramai-ramai, dan bahkan kampung-kampung kecil bisa punya percetakan yang mendukung beberapa berkala yang saling bersaing.<sup>23</sup> Cerita-cerita biasanya berfokus pada tindakan menerima dan membaca surat kabar itu sendiri, seperti dalam syair ini, dalam bentuk puitis Melayu tradisional, oleh Poeteri Alamslah:

Soedah berboeni poekoel sembilan,  
saja memandang ketengah djalan;  
Kelihatan konon Mohamad Dahlan,  
mengantarkan “Soenting” moeda andalan,

22 Lihat cerita menarik “collega journalisten” Harahap, *Dari Pantai KePantai*. Bab “Mengoendjoengi collega journalisten” adalah khusus mengenai pers.

23 Percetakan di Maninjau—sebuah kampung kecil tepi danau yang berfungsi sebagai pusat administratif untuk wilayah luas dengan populasi pada 1930 berjumlah 100.000—mendukung paling tidak lima surat kabar lokal.

Dalam kelihatan karangan perempoean,  
 peri mentjeritakan hal kemadjoean;  
 Perempoean nan tidak maloe maloean,  
 menoeroet ‘adat diini zaman.’<sup>24</sup>

Sangat kecil hal yang tidak diketahui mengenai komunitas sesama pembaca dari seseorang. Pada terbitan kedelapannya, *Soenting Melajoe*—suratkabar perempuan pertama di Minangkabau—menerbitkan sedaftar nama-nama dan alamat-alamat pelanggan.<sup>25</sup> Pujian seperti syair Poeteri Alamslah bisa ditemukan di sepanjang tahun pertama suratkabar itu.<sup>26</sup> Ketika muncul pada 1912, *Soenting Melajoe* mengundang perempuan-perempuan Minangkabau untuk berpartisipasi dalam suatu forum publik

24 Poeteri Alamslah, “Poekoel Sembilan”, *Soenting Melajoe: Soerat chabar perempoean di Alam Minang Kabau* 1.5, 3 Agustus 1912, h. 1, stanza 1 dan 4. Pengarang adalah putri “manteri Opium, Priaman”.

25 Suratkabar itu terbit setiap delapan hari, dan harga langganan setahun adalah f1.80. Dari 35 perlangganan, 24 dilakukan atas nama perempuan, dan hampir separuh untuk alamat-alamat di luar Sumatra Barat. Suratkabar itu, didit oleh Zoebeidah Ratna Djoewita di Padang dan Siti Roehana di Koto Gadang, didirikan dengan pendukung Datoek Soetan Maharadja, ayah Zoebeidah. Lihat juga Abdullah, “Modernization in the Minangkabau World”.

26 Misalnya, suatu kalimat dari Kota nan Ampat (Pajakoemboeh): “Pada hari Ahad 9 Juni 1912 djam poekoel 3 tengah hari waktoe saja sedang doedoek2 2 atau 3 kawan sadjawat saja di tempat kediaman saja di Kota nan ampat (Balai tengah) dekat roemah sekolah Tieng Hoa di Pajakoemboeh tiba2 datanglah Postlooper mambawak soerat chabar Oetoesan Melajoe jang beralamat kepada saja, dengan sebantar itoe djoega saja ambil laloe saja boeka’ kalihatan di dalamnja ada satoe lampiran, saja lihat betoel jang saja sangkah lampiran kiranja satoe soerat chabar bernama Soenting Melajoe jang oentoe’ bangsakoe perempoean, pada koetika itoe terbitlah kabesaran hatikoe dan terboekalah pikiran saja jang tertoeoep selama ini, karena telah lahir soedah soerat chabar jang bernama Soenting Melajoe oentoe’ bangsakoe perempoean, jang di kamoediaan oléh saudrakoe Zoebaida Retna djoewita dan saudara Roehana di Kota Gedang”. Siti Alwijah, “Selamat!!” *Soenting Melajoe* 1.3, 20 Juli 1912, h. 1-2.

secara terbuka; surat kabar itu memandang diri sendiri sebagai tantangan yang disengaja terhadap otoritas laki-laki Minangkabau.<sup>27</sup> Dengan memakai medium modern dan penuh makna politik ini untuk menerbitkan topik-topik perempuan, *Soenting Melajoe* mentransformasi topik keluarga dari suatu gaya progresif menjadi suatu kontroversi politik. Tetapi pada tahun pertamanya *Soenting Melajoe* juga memperjuangkan hal-hal yang lebih rapuh. Bahkan dalam batas-batas dunia Melayu, Minangkabau adalah budaya yang terkenal akan kekuasaan kaum perempuannya. Perempuan mengontrol rumahtangga dan sawah; moralitas borjuasi Belanda dan sopan-santun priayi Jawa yang terkungkung masih belum masuk ke dataran tinggi Minangkabau. Jadi, perhatian perempuan Minangkabau tidak sepenuhnya cocok dengan feminisme Jawa dan Eropa yang lebih tertindas dan bersikap menentang. Kontributor-kontributor awal ke *Soenting Melajoe* membuat-buat suatu otoritas laki-laki Minangkabau khas yang tak bertanggung, yang kemudian mereka cerca.

Dalam membangun gagasan otoritas laki-laki ini, redaktur-redaktur *Soenting Melajoe* mengambil dari dua sumber utama—progresivisme Eropa dan feminisme elite gaya Kartini. Kedua pergerakan ini telah tersintesis hanya empat tahun sebelumnya dalam jurnal Raden Mas Tirtoadhisuryo, *Poetri-Hindia*. Didirikan di Buitenzorg pada 1908, *Poetri-Hindia* adalah pasangan perempuan untuk terbitan Tirtoadhisuryo *Medan-Prijaji*. Ia menjadi suatu jurnal untuk “Isteri Hindia” kelas tinggi.<sup>28</sup>

---

27 Walaupun nama *sunting Melayu* paling mudah diartikan sebagai “hiasan Melayu”, *menyunting* juga berarti “mengedit” atau “mengoreksi”. Pembaca pastilah tersenyum atas permainan kata ini; surat kabar itu adalah pengimbang yang sangat efektif terhadap pandangan-pandangan laki-laki konvensional budaya Minangkabau.

28 Karya terbaik mengenai Tirtoadhisuryo adalah Pramoedya Ananta Toer, *Sang Pemula* (Jakarta: Hasta Mitra, 1985). Tirto mungkin adalah pioner dalam dunia Pramoedya berpusat Jawa, tapi dalam segala hal dia didahului

Dari tujuh perempuan yang berfungsi sebagai redaktur kepala (*hoofdredactrices*), hanya satu yang berbasis di luar Jawa—S. N. Noehar Salim, seorang pendidik swasta di Koto Gadang. Ketika itu kampung paling Belanda di Sumatra Barat, Koto Gadang adalah yang paling dekat berhasil menciptakan apa yang dapat dianggap *priayi* Minangkabau, kebangsawanan kecil-kecilan Jawa yang telah menjadi bagian integral rejim kolonial Belanda. Dalam satu-satunya artikel berbahasa Belanda tahun itu, Salim membanggakan inisiatif Tuanku Laras IV Kota dalam membuka satu sekolah perempuan. Sejak 1908, sudah ada pendidikan berbahasa campuran Melayu dan Belanda untuk baik anak-anak laki-laki maupun perempuan “Kotta Gedang” (penyebutan gaya Jawa), dan pada 1909 murid-murid yang sudah berhasil terakulturasi bisa berpartisipasi dalam suatu pertandingan sepakbola.<sup>29</sup> Perempuan-perempuan yang berkontribusi ke *Poetri-Hindia* sebagian besar adalah murid, guru, atau khususnya istri-istri guru-guru di jaringan luas sekolah-sekolah pribumi yang disponsori Belanda.

Perempuan-perempuan Minangkabau lain menulis dalam bahasa Melayu dan tentang hal-hal yang lebih praktis. Siti Julia, istri seorang calon guru di Tiku, di daerah pesisir Priaman, adalah kontributor yang sering menulis.<sup>30</sup> Pemakaian puisi, khususnya syair, membedakan masukan Minangkabau ke *Poetri-Hindia*. Tidak ada usaha untuk meniru bentuk-bentuk prosa

---

oleh Dja Endar Moeda di Padang. mengenai pers perempuan di Hindia, dengan perhatian pada Minangkabau, lihat Claudine Salmon, “Presse Féminine ou Féministe?” *Archipel* 13 (1977).

29 Salimah Noehroehar Salim, “Onze Nieuwe School”, *Poetri-Hindia* 2.7, 15 April 1909, h. 83-84.

30 Lihat *Poetri-Hindia* 2.3, 15 Februari 1909, *Sitti* atau *Siti*, yang pernah berfungsi sebagai panggilan kehormatan, pada masa ini adalah istilah panggilan yang kira-kira berarti “nona” dan membawa rasa persahabatan. Siti Julia dipuji dalam syair oleh Siti Roekaijat bin Mohd. Saleh, seorang murid tahun ketiga di sebuah sekolah pribumi setempat.

Eropa. Perempuan-perempuan Minangkabau—terlatih dalam *silat lidah*—percaya diri dan nyaman dengan gaya puisi Melayu tradisional. Mereka menulis dalam sajak dan menyiratkan maksud mereka secara akrostik dan dalam metafora. Perempuan-perempuan ini sangat sadar bahwa masyarakat mereka secara mendasar berbeda dengan masyarakat Jawa.

Sebagai tanggapan terhadap banjir artikel yang membahas “hal kemadjoean prampoean atau isteri-isteri perijai-perijai”, Siti Halimah menulis dengan sarkastik tentang “Isteri Perijai-Perijai di Minang kabau”. Dia menolak klaim independensi perempuan Minangkabau, karena menyaksikan sendiri, di kota Tiku, adat istri-istri membayar mahar (*oepeti*) ratusan rupiah kepada suami-suami mereka. Di Sumatra Barat pesisir, keluh Halimah, “perempoean meminang laki-laki”.<sup>31</sup> Namun dari kota yang sama, Siti Julia membahas gagasan *djodoh pertemoean*, menggambarkan seorang gadis penyanyi cantik rupawan dan seorang *keling* (istilah yang umum dipakai tapi bersifat merendahkan terhadap orang dari India) berkulit gelap yang seharusnya tidak pantas menerima cintanya. Julia mengutip pepatah favorit Minangkabau tentang nasib, “Ikan dilaoet asam di goenoeng bertemoe dalam belanga”.<sup>32</sup> Zaman kemajuan, katanya menyimpulkan, sedang merobohkan perbedaan-perbedaan lama kelas dan ras sementara cinta sejati dan jodoh pertemuan tumbuh berkembang.

Artikel-artikel ini memberikan perempuan-perempuan dan

31 Siti Halimah, “Isteri Perijai-Perijai di Minang kabau”, *Poetri-Hindia* 2.8, 30 April 1909, h. 94-95.

32 Siti Julia, “Djoedoh pertemoean”, *Poetri-Hindia* 2.11, 15 Juni 1909, h. 142-143. Kemungkinan baru adanya “jodoh pertemuan” yang ditakdirkan Yang Ilahi tapi tidak pantas secara sosial adalah topik karangan favorit. Lihat, misalnya, novel kisah nyata cinta lintas-budaya yang ditempatkan di Pecinan Padang, Soen Yong Tjia, *Tjerita pertemoean dalam kamar kementan: Familie Ong dan Lie atawa Saipah gadisnya Marah Oemin tjintakan goeroenja: Satoe tjerita jang menarik hati, betoel telah terdjadi di Padang, nikahnja doewa soedara Ong dalam gedongnja familie Lie* (Padang: Padangsche Snelpersdrukerij, 1922).

anak-anak perempuan sekolah di dalam gejolak kawah Sumatra Barat rasa pertama mereka akan apa yang mungkin berarti “putri Hindia”, dan bagaimana Minangkabau menempatkan diri di dalam identitas yang lebih luas ini. Seorang putri guru bantu di Maninjau menulis dengan bahasa berbunga-bunga, bagaimana ia mencium dan memetik bunga-bunga di dalam “taman jang permai” *Poetri-Hindia*.<sup>33</sup> Dan seorang istri guru bantu yang lain meringkaskan empat kewajiban setiap putri Hindia yang sudah kawin: “Tentang ia dengan laki-laki atau soeaminja dan dengan anaknja”, “Tentang roemah tangganja”, “Halnja dengan kaoem keloearganja”, dan “Antara ia dengan manoesia jang banjak ini”. Sebagai seorang istri, “Ia soedah mendjadi orang jang teroetama didalam roemah”, setiap perempuan harus sadar akan keempat kewajiban ini.<sup>34</sup> Dia tidak boleh membiarkan keinginannya sendiri bertentangan dengan kewajiban-kewajibannya kepada keempat pihak ini. Dan dia harus bersedia mentransformasikan keempatnya kalau mereka ternyata tidak cocok atau saling mencelakai.

## Menulis dan Bertindak

Perempuan-perempuan Hindia ini yang membaca dan menulis untuk *Poetri-Hindia* dan *Soenting Melajoe* punya pemahaman-pemahaman baru akan diri mereka sendiri dan akan peran mereka dalam masyarakat. Sebagian besar dari mereka belum lagi merantau—yang masih menjadi wilayah laki-laki.<sup>35</sup>

33 Siti Sjam binti Datoe Goenoeng Radja Hulponderwijzer (Maninjau), “Poetri Hindia itoe adalah seperti soeatoe taman jang permai”, *Poetri-Hindia* 2.23, 15 Desember 1909, h. 268. *Taman* adalah metafora favorit untuk ruang diskursif yang diciptakan surat kabar-surat kabar ini.

34 Siti Ramalah (Isteri Cand.-Onderwijzer di Moeara-Laboeh (S. W. K.)), “Kewadjan perempoean”, *Poetri-Hindia*, 2.17, 15 September 1909, h. 196.

35 Walaupun adat menuntut agar perempuan tinggal di dalam kampung, gagasan bahwa mereka tidak bermigrasi tidak sepenuhnya benar. Setelah

Tapi mereka memandang diri sendiri sebagai kosmopolit, ambil bagian dalam pergerakan-pergerakan global dan hidup di dalam zaman kemajuan seluas dunia. Perempuan-perempuan itu telah melihat wilayah pengaruh mereka meluas dalam satu generasi dari rumahtangga, kampung, dan paling-paling *nagari* mereka, keluar sampai mencapai komunitas internasional. *Alam* Minangkabau tidak lagi ditentukan oleh pergerakan laki-laki saja.<sup>36</sup> Dan dalam bahasa *pergerakan*, kata *pergerakan* itu tidak lagi sekadar berarti perubahan tempat fisik; seseorang bisa berpartisipasi dalam suatu pergerakan tanpa harus bermigrasi.<sup>37</sup> Perluasan dan pergerakan-pergerakan ini terdapat dalam aspek-aspek surat kabar-surat kabar itu yang paling tidak diperhatikan para pakar.

Surat kabar-surat kabar perempuan menyajikan kolom-kolom berisi beragam berita (biasanya disebut *pelbagai chabar* atau *kabar berita*) yang disunting dari media lain yang lebih

---

1840-an dan Perang Padri, perempuan-perempuan Minangkabau mulai muncul di hulu Siak, di pesisir timur Sumatra. Mungkin mereka adalah pelarian, lari dari Belanda dengan suami-suami mereka; mungkin mereka adalah mantan-mantan budak. Lihat H. A. Hijmans van Anrooij, "Notaomtrent het Rijk van Siak", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 30 (1885): 315.

36 *Alam* masuk ke dalam bahasa Melayu dari bahasa Arab; awalnya ia adalah gagasan Sufi yang mengacu pada alam persepsi dan punya arti biasa-biasa saja "panji-panji". Dalam bahasa Indonesia modern, *alam* adalah istilah teknis, mengacu pada suatu ruang fisik abstrak dan karakter suatu bangsa yang mendiami ruang itu. *Alam* Minangkabau secara tradisional lebih luas daripada jantung budaya di perbukitan Sumatra Barat. Ia bisa berarti baik ruang politik yang mengakui otoritas Pagaruyung (yang pernah sekali waktu adalah sebagian besar dunia Melayu), maupun daerah-daerah terjauh *rantau* yang diketahui perantau-perantau Minangkabau. Definisi awal saya tentang *Alam* diambil dari lema "'Alam", dalam *The Encyclopaedia of Islam*, ed. M. Th. Houtsma (Leyden: E. J. Brill, 1913), 248-249.

37 Misalnya, satu artikel yang membahas "Gerakkan perempuan bangsa asing" dan hak-hak perempuan China yang makin meningkat adalah Noerläla Anwar, "Gerakkan perempuan bangsa asing", *Soenting Melajoe* 1.5, 3 Agustus 1912, h. 2.

internasional. Kolom-kolom tabloid ini, digabung dengan iklan-iklan, mengambil porsi sangat besar dari keempat halaman suatu surat kabar. Di dalamnya, perempuan-perempuan belajar tahu tentang suatu pameran perempuan di Amsterdam (1912); tentang seorang buruh pabrik perempuan di Inggris yang menembak seorang penjahat; tentang Annie Weigham Weiker (*sic*), ahli waris terkaya Amerika; tentang Katherine Stinsan (*sic*), pilot berani mati, kini di Shanghai; tentang Nyonya Jap Hong Tjoen dan aktivitas-aktivitas perempuan-perempuan China di negeri Belanda (Jap adalah nama kawin Caroline Tan); dan tentang anak-anak perempuan yang dengan tragis dimakan oleh kanibal-kanibal Kongo.<sup>38</sup> Sama pentingnya, setiap potongan berita diatribusikan pada surat kabar sumbernya, sementara suatu jejaring ketidakpuasan terpendam yang terdiri dari laporan, pengaruh, dan otoritas dengan cepat berkembang di luar kontrol Belanda.<sup>39</sup> “Kabar berita” itu mencampur cerita-cerita kriminal sensasional dan laporan-laporan peristiwa-peristiwa supranatural dengan berita-berita internasional dan pengumuman-pengumuman sangat pribadi tentang apa yang sedang terjadi dalam komunitas. Bersama dengan cerita-cerita anak sapi berkepala dua, Rohana Kudus melaporkan perkembangan Keradjinan Amai Satia di Koto Gadang atau membuat pengumuman-pengumuman tentang ujian-ujian sekolah di Payakumbuh.

38 Ini semua adalah cerita-cerita dalam *kabar berita* dari *Soenting Melajoe*, 1912-1917.

39 Tapi tidak di luar pengamatan Belanda. “Overzicht van de Inlandsche Pers” (IPO) dimulai pada pertengahan 1910-an untuk memonitor pers pribumi dan China di koloni itu. Didistribusikan oleh Balai Pustaka, IPO memberikan secara teratur kepada pejabat-pejabat Belanda ringkasan-ringkasan dari ratusan berkala. Nobuto Yamamoto, “Colonial Surveillance and ‘Public Opinion’: The Rise and Decline of Balai Poestaka’s Press Monitoring”, *Keio Journal of Politics* 8 (1995). IPO menyediakan penjelasan cukup menyeluruh tentang berita-berita itu, tapi ia adalah lensa Belanda dan menyesatkan. Periset-periset tidak bisa mengandalkan IPO sebagai pengganti sumber-sumber asli.

Jalanan berbagai hal lokal dan internasional di dalam “kabar berita” ini adalah, lebih daripada tajuk-tajuk rencana atau cerita-cerita formal, simbolkuatakan *alam* yang sudah tertransformasikan. Tindakan-tindakan perempuan Minangkabau adalah tindakan-tindakan yang terjadi di dalam pelbagai kabar dunia, dan dengan itu *alam* mereka telah diperluas dalam sekejap. Seperti halnya *pergerakan* membuat gagasan pergerakan menjadi metaforis, begitulah surat kabar-surat kabar diberikan spasialitas. Mereka adalah kebun, ladang, “Ketjil goenoeng, besarlah hatikoe, melihat terbitnja taman ‘Soenting’ ini, tempat segala Soenting Melajoe bergoerau goerau dan bertjankarama, di médan Soenting inilah tempat sekalian perempoean2 melajoe bermain2 memperbintjangkan ini itoe tentang kemadjoean”.<sup>40</sup>

Perempuan-perempuan ini punya tiga panggilan hidup; mereka adalah jurnalis, ibu, dan guru.

### Matriks Guru-Guru

Walaupun sebagian perempuan yang menjelajahi jalur-jalur taman *Poetri-Hindia* adalah guru, sebagian besar adalah murid dan istri guru. Kelompok yang sama pulalah yang menjadi pembaca-pembaca awal *Soenting Melajoe*. Tapi dalam tahun-tahun pertama publikasi surat kabar itu, suatu perubahan tampak nyata. Makin lama, pelanggan dan kontributor makin terdiri dari kumpulan guru sekolah rendah Minangkabau. Iklan-iklan mencari guru-guru terakreditasi untuk sekolah-sekolah di seluruh Sumatra; cerita-cerita berfokus pada perempuan-perempuan Minangkabau yang kemudian mengisi jabatan-jabatan itu. Perempuan-perempuan terdidik, lulusan-lulusan sekolah guru yang sudah terbiasa dengan *alam* tekstual dan dunia progresif yang meluas, meninggalkan kampung-kampung mereka dan mendapatkan pekerjaan di sekolah-sekolah yang sedang merebak

---

40 S. Sari Doehan bin Djania, “Seroean”, *Soenting Melajoe* 1.3, 20 Juli 1912, h. 1.

di Tapanuli, Bengkulu, Palembang, dan khususnya Medan.

Pada tahun kelimanya, *Soenting Melajoe* menampilkan iklan-iklan reguler untuk guru-guru. Bisa ada panggilan bagi seorang guru perempuan di sekolah anak perempuan di Langsa, Aceh, menawarkan gaji awal *f*40 atau *f*50 dan tempat tinggal.<sup>41</sup> Sekolah anak perempuan di Sinabang mungkin mencari seorang guru terakreditasi, dengan gaji yang sama.<sup>42</sup> Ada tunjangan-tunjangan. Calon-calon guru harus masih muda dan belum kawin, dengan kualifikasi mengajar *sekolah rendah* dan pelatihan pembuatan barang-barang kerajinan.<sup>43</sup> Dari ketrampilan-ketrampilan ini, yang paling dicari adalah kemampuan mengajar tenun.

Terlatih membuat *songket*, kain bersulam emas, teknik-teknik persulaman Minangkabau diekspor ketika pasar untuk kain kapas dan sutra menguat.<sup>44</sup> Pertenunan sudah merosot di Sumatra Barat dalam periode pasca-Perang Padri, dan hanya perempuan-perempuan Silungkang yang mempertahankan suatu industri yang cukup mapan selama abad ke-19.<sup>45</sup> Tiba-tiba, ketrampilan yang tadinya cuma bagian dari pendidikan anak perempuan untuk mempersiapkannya menjalankan tugas-tugas seorang istri menjadi sangat mungkin dipasarkan. Pada 1910-an,

41 *Advertentie* di *Soenting Melajoe* 6.3, 19 Januari 1917, h. 3.

42 *Advertentie* di *Soenting Melajoe* 6.24, 22 Juni 1917, h. 2. Pelamar harus punya bukti *acte* atau *certificaat* mengajar, dan mengirimkan surat lamaran entah ke Soetin Amin Landschapshoofd Sinabang atau Radja Maulana kepala sekolah no. 3 di Padang.

43 Kabar berita, "Padang 11 Mei 1917", *Soenting Melajoe* 6.18, 12 Mei 1917, h. 2-3.

44 Penurunan perdagangan kain ini dibahas dalam Akira Oki, "A note on the History of the Textile Industry in West Sumatra", dalam *Between People and Statistics: Essays on Modern Indonesian History*, ed. Francien van Anrooij dan Dirk H. A. Kolff (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979), 147-156.

45 Ini disebutkan sekali lewat dalam Verkerk Pistorius, *Studien over de Inlandsche Huishouding*, 237c. 1. Kampung *songket* terkenal Pandai Sikat (sikat tenun) sebetulnya hanya memproduksi tenunan seadanya sampai lebih kemudian pada abad ini.

sekolah-sekolah tenun didirikan di seluruh Sumatra, dan gadis-gadis Minangkabau adalah pakar-pakar keluaran rumahan yang direkrut sebagai pengajar. Datoek Soetan Maharadja, “bapak jurnalisme Melayu” dan promotor awal pendidikan anak-anak perempuan, membahas karir yang meningkat pesat ini dan kesempatan-kesempatan yang tersedia di dalamnya. Bukan hanya perempuan-perempuan Minangkabau dibutuhkan sebagai guru, tapi anak-anak perempuan non-Minangkabau dikirim ke Padang untuk belajar. Dia melaporkan bahwa di Langsa, Aceh, kontroleur Belanda telah memulai suatu sekolah untuk menulis, berhitung, dan menyulam, dengan harapan lulusan-lulusannya akan menjadi guru-guru yang bergaji bagus. Penduduk Pulau Tello memesan berbal-bal kain dan juga mempertimbangkan pembukaan suatu sekolah. Dari Balai Selasa, Datoe Radja Alam mengirimkan saudara perempuannya ke Padang untuk belajar teknik-teknik sulam.<sup>46</sup>

Tapanuli—daerah yang berada langsung di utara Sumatra Barat—punya ikatan sangat dekat dengan Minangkabau.<sup>47</sup> Di Padang Sidempuan, sekelompok orang mengumpulkan uang untuk mendirikan satu sekolah tenun; dua perempuan sudah berada di Sumatra Barat untuk belajar “bertenoen tjara Alam Minangkabau”. Mr. Salamah Maharadja Djamboer djagong Nasoetion Brotan menemani putrinya ke Padang untuk masuk ke

46 D. S. Maharadja, “Kepandaian Oentoek Perempoean: Kabar berita, Padang 2 Februari 1917”, *Soenting Melajoe* 6.5, 2 Februari 1917, h. 1-2.

47 Ini tidak mengherankan. Sampai 1905, Tapanuli dan Sumatra Barat adalah satu unit administratif tunggal, dan penduduk Tapanuli, Batak Mandailing, adalah pemuka-pemuka perdagangan dan penerbitan di Padang. Lihat Lance Castles, “The Political Life of a Sumatran Residency: Tapanuli 1915-1940” (disertasi Ph.D., Yale University, 1972). Legislasi 1916 yang mencakup pembagian itu diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh J. A. Elsborg sebagai “Oendang-oendang Sumatra boeat Sumatra-Barat dan Tapanoli” dan bisa dibeli dari Elsborg (jurutulis pemerintah keresidenan di Padang Panjang) dan B. Djalaloeddin Thaib melalui Balai Penerbitannya di Fort de Kock.

sekolah tenun, dan dalam tiga bulan dia sudah mampu membuat saputangan yang baik dan bisa pulang kembali ke Tapanuli.<sup>48</sup>

Perempuan-perempuan Minangkabau menanggapi panggilan dan iklan di halaman belakang *Soenting Melajoe*. Sekolah di Langsa mempekerjakan tiga guru Minangkabau: Rahmah, lulusan sebuah sekolah swasta di Lubuk Sikaping, difungsikan sebagai guru kepala dengan gaji f50 plus tempat tinggal; Zainab, yang lulus dari sekolah yang sama, adalah asistennya dengan f40 dan tempat tinggal; dan Alimah, seorang perempuan Padang yang belajar di sekolah swasta di Fort de Kock, dipekerjakan oleh *Meisjesschool* Peureula sebagai seorang guru bantu dengan gaji f40 dan tempat tinggal.<sup>49</sup>

Namun *rantau* bukanlah tanpa bahaya bagi para perempuan. Kabar Berita berkisah tentang “Perasaan [penderitaan] seorang perempoean jang pergi ke Langsa menjoeroetkan rakanannja”. Perempuan Minangkabau ini tinggal di Aceh, tapi setelah tiga tahun, dengan anak-anak penyakitan, dan seorang suami yang tidak sudi membantu, dia “minta verlof [cuti] poelang kekampoenja di Alam Minangkabau”. Akan tetapi, alih-alih menjadi peringatan bagi gadis-gadis yang mungkin mau meninggalkan kampung mereka untuk mengajar, artikel itu adalah cerita peringatan untuk mereka yang akan kawin dengan orang bukan Minangkabau dan melanggar adat. Kelompok ini oleh Kabar Berita dengan pedas disebut “kaoem anarchist”.<sup>50</sup> *Rantau* adalah tempat yang berterima bagi perempuan muda, selama mereka kembali ke rumah mereka ketika waktunya tiba bagi mereka

48 Maharadja, “Kepandaian Oentoek Perempoean”, 2.

49 Kabar berita, “Padang 16 Maart 1917”, *Soenting Melajoe* 6.10, 16 Maret 1917, h. 3. Alimah adalah asisten pada seorang perempuan Eropa yang, sebagai perbandingan, mendapatkan f200.

50 Kabar berita, “Perasaan seorang perempoean jang pergi ke Langsa menjoeroetkan rakanannya: Padang 2 Maart 1917”, *Soenting Melajoe* 6.8, 2 Maret 1917, h. 2-3. Cerita itu memakai istilah Minangkabau untuk suami, *rakanan* (rekan).

untuk kawin. Anak-anak muda Minangkabau yang merasa terkungkung di kampung-kampung mereka dan diajak, dalam novel dan film, untuk mengharapkan jodoh pertemuan dan cinta romantik, menemukan di *rantau* suatu dunia yang bebas dari para paman yang suka ikut campur dan perkawinan-perkawinan yang diatur. Ada yang sampai ke Jawa dan Batavia. Tapi sebagian besar pergi ke utara, lewat tanah Batak ke kota pelabuhan Medan yang ramai.

Medan telah menggantikan Padang sebagai pelabuhan pusat perdagangan utama di Sumatra. Pada abad ke-19, Emmahaven—pelabuhan Padang—adalah yang paling sibuk di Sumatra. Sebagian perkapalan Eropa singgah di Padang, tinggal semalam, dan meneruskan pelayaran ke selatan lewat selat Sunda sampai ke Batavia. Tapi pada 1908 orang Aceh ditaklukkan, dan Selat Malaka akhirnya menawarkan jalur aman bagi kapal-kapal Belanda. Terpacu oleh ledakan karet, Medan dengan cepat melampaui Padang, dan Emmahaven kehilangan gaya kosmopolitannya.<sup>51</sup> Pada 1913, satu kapal penumpang langsung dari Eropa merapat hanya sekali setiap dua minggu.<sup>52</sup> Perkapalan yang lesu membuat jalur laut dari Padang ke Medan tidak mulus. Tambang batubara Sawahlunto telah memulai pengembangan suatu rel kereta lokal yang bagus di Sumatra Barat, tapi suatu rencana untuk membangun rel kereta trans-Sumatra terhambat.<sup>53</sup> Tidak ada sungai yang bisa dilayari dari Sumatra Barat ke dataran tinggi. Jadi, dengan masuknya mobil, perjalanan ke Medan dilakukan lewat darat di dalam asap buangan bensin yang bergulung-gulung.

---

51 Emmahaven yang menyurut digambarkan dalam Harahap, *Dari Pantai KePantai*, 37-41.

52 Westenek, *Sumatra Illustrated Tourist Guide*, viii.

53 Untuk rincian rencana ini, bersama tabel dan ketinggian rute-rute potensial, lihat K. J. A. Ligtoet dan E. van Zuylen, *Rapport betreffende Terreinverkenningen en een Spoorwegplan voor Midden-Sumatra, ingevolge besluit van den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië, Dato 14 Juni 1907, no. 26* (Batavia: Landsdrukkerij, 1909).

Jalan ke Medan dari Padang melewati Padang Panjang, kemudian ke utara ke Tapanuli, melintasi Kotanopan dan Padang Sidempuan sebelum kembali ke Samudra Hindia dan teluk Sibolga. Kemudian jalan itu membengkok ke pedalaman lewat Tarutung, memutari Danau Toba ke timur, lalu melewati pegunungan di Pematang Siantar, turun lewat Tebing Tinggi, dan akhirnya tiba di Medan dan Selat Malaka.<sup>54</sup> Itu adalah perjalanan sukar sepanjang sekitar 860 km, dengan hanya infrastruktur seadanya dari Tapanuli ke Danau Toba. Untuk penjelajah Eropa, jalan itu menyediakan *pasanggrahan* (rumah istirahat yang disahkan pemerintah). Tapi untuk “pribumi”, banyaknya orang yang membutuhkan jalan ini mungkin sekali telah memunculkan pembangunan restoran sejati pertama—*rumah makan*—berdasarkan model *lapau* Minangkabau dan yang menjamin makanan halal tapi juga menawarkan tempat tidur dan mandi seadanya.

Menu makanan Minangkabau tradisional terdiri dari aneka daging awet, yang paling terkenal dendeng dan rendang. Selama periode ini dan sepanjang jalan ini, masakan gaya Padang berkembang untuk melayani nafsu makan *perantau* jarak jauh. Penjelajah Eropa yang sudah mencicipi kenikmatan rendang yang bisa mengeraskan pembuluh darah itu kemudian menulis memohon-mohon perempuan-perempuan Minangkabau untuk mengirimkannya ke tempat-tempat sejauh Batavia dan bahkan Kupang, Timor.<sup>55</sup> Permukiman-permukiman Minangkabau

54 Suatu perjalanan pada 1913 secara simbolis membuka ruas jalan ini untuk lalulintas; M. Joustra, *Van Medan naar Padang en Terug (Reisindrukken en Ervaringen)* (Leiden: S. C. van Doesburgh, 1915). Sepanjang 1910-an, rencana-rencana untuk membangun suatu rel kereta trans-Sumatra melesu karena mobil merebak di Hindia. Perusahaan-perusahaan karet, dengan perkebunan-perkebunan di sekitar Deli, menyuplai karet untuk ban. Dan pemanufaktur mobil mensponsori “ekspedisi-ekspedisi” berani. Misalnya, General Motors mendukung A. Zimmerman, “Blazing a Motor Trail through Sumatra”, *Inter-Ocean* 8, no. 11 (November 1927): 612-614.

55 Surat-surat tiba di kantor *Soenting Melajoe* dari Palembang dan Kupang meminta rendang; tuan-tuan Eropa di Betawi mengirimkan uang kontan

menyusup ke utara di sepanjang jalan, mendirikan tempat-tempat perhentian dan restoran-restoran, sekolah-sekolah tenun dan surau-surau. Bagi sebagian besar mereka, tujuan adalah Medan, satu kota yang tampaknya penuh kemungkinan tak terbatas serta penuh kebebasan.

### *Marantau ka Deli*

Mengenai kebebasan ini Hamka menulis pada 1940, “Timbulah akhirnya satu keturunan (generasi) baru yang dinamai ‘Anak Deli’; dan ‘Anak Deli’ inilah satu tunas yang paling mekar daripada pembangunan bangsa Indonesia! Ayah dari seorang ‘Anak Deli’ adalah seorang yang berasal dari Mandahiling, tetapi ibunya orang Minangkabau.... Sikap orangnya bebas dan bahasa Melayu-nya lancar, telah hilang langgam daerah tempat asal keturunannya”.<sup>56</sup> Hamka menulis mengenai 1930-an, puncak kejayaan Medan. Tapi laki-laki dan perempuan Minangkabau yang menuju Medan pada 1910-an adalah pioner-pioner sejati.

Setelah Ramadhan, pada pertengahan September 1912, di suatu rumah di Jalan Soengai Rengas dekat sekolah China, seorang perempuan dari Koto Gadang mendirikan sekolah rantau lengkap pertama untuk anak-anak perempuan. “Sedang jang teroetama akan diadjarkan ialah perkara djahit-mendjahit, merénda menerawang, menjoelam, meloekis, bertenoen d.s.b. lain lain kepandaian oentoek anak2 perempoean.” Dari 20 lebih pendaftar, sebagian besar berasal dari Sumatra Barat karena para perantau itu “beloem lagi ditjampoeri oléh anak boemi poetera sebelah sini”.<sup>57</sup> Dalam lima tahun berikutnya, perempuan-

---

di muka untuk pengiriman “rendang Alam Minangkabau”. Maharadja, “Kepandaian Oentoek Perempoean”, 2.

56 Hamka, “Merantau ke Deli” dikutip dalam Reid, *Blood of the People*, 59.

57 Perempuan yang membuka “Sekolah perempoean” ini adalah “Melajoe dari Kota Gedang (Fort de Kock) isteri Bachtiar kerani Ned. Handel. Mij.”. Pelbagai chabar, “Sekolah Perempoean jang pertama di-Medan”, *Soenting Melajoe* 1.9, 30 Agustus 1912, h. 3.

perempuan Minangkabau di Medan dan Padang menciptakan suatu koridor yang melaluinya uang, berita, dan guru dapat bergerak. Di Medan, jauh dari kampung dan keluarga luas, pekerjaan membesarkan anak jatuh sepenuhnya di pundak ibu. Sebagian besar perempuan Minangkabau menyukai kebebasan ini yang muncul dengan adanya rumah keluarga inti; negosiasi-negosiasi sesama saudara perempuan yang melelahkan mengenai dapur dan mandi dan tempat tidur sudah tinggal kenangan dan berlaku selama hari libur saja. Perempuan-perempuan Minangkabau berkumpul dan berorganisasi untuk mereplikasi lembaga-lembaga komunal yang merupakan berkat dalam kehidupan kampung. Dan, akhirnya, tanpa pengawasan ninik mamak di rumah, surat kabar-surat kabar rantau pelan-pelan menjadi manual penuntun bagaimana membesarkan anak.

Pada 28 Januari 1917, perempuan-perempuan Minangkabau di Medan mendirikan perkumpulan Perdamaian Setia Isteri. Lewat kelompok ini, mereka mendirikan *sekolah derma* dan melakukan pertemuan rutin dengan tujuan “Mentjari daja oepaja jang halal, goena perdamaian didalam roemah tangga”. Istri-istri itu membahas pemeliharaan anak-anak dan berharap membangkitkan perasaan-perasaan perempuan pribumi lain, sehingga mereka bisa menemukan rasa harga diri.<sup>58</sup>

Pada 1919, perempuan-perempuan Minangkabau dan Melayu, dengan dukungan Parada Harahap, mendirikan suatu surat kabar bulanan yang memberikan suara kepada keprihatinan-keprihatinan ini, *Perempoean Bergerak*. Pada motto

---

58 Secretarisse Commarmiah (“Benih Merdeka”), “Kabar berita: Padang 23 Februari 1917”, *Soenting Melajoe* 6.7, 23 Februari 1917, h. 2-3. Perdamaian Setia Isteri punya dewan eksekutif: Presidentie Tengkoek Ajoek Sabariah-Sabaroedin, wakil presiden Entje’ Roemah-Salim, dan secretarisse Entje’ Gombarinah-Soetan Sri Alam. Perkumpulan itu menarik perhatian perempuan-perempuan Belanda dan dikunjungi njonja van der Veen dan diceramahi oleh njonja besar van der Plas (keduanya istri pejabat-pejabat tinggi kolonial).

judul surat kabar itu terbaca, “*Diterbitkan oentoek penjokong pergerakan kaoem perempoean*”. Ini adalah manual penuntun rantau terbaik. Cerita-cerita terfokus pada tantangan-tantangan khas ibu-ibu di dunia modern, hak-hak pendidikan untuk anak-anak perempuan, dan kemerosotan moral masyarakat.<sup>59</sup> Sebagian besar penulis tinggal di Medan, walaupun cukup banyak kiriman karangan berasal dari Sumatra Barat. Seorang lulusan H. I. S. Padang, Sekolah Belanda-Pribumi, menggambarkan bukan hanya jaringan guru-guru perempuan, melainkan juga kehadiran satu dua perempuan pekerja pos di setiap kantor pos di Jawa dan Sumatra. Seorang kontributor lain—anggota staf *Perempoean Bergerak*—memperbandingkan konsep-konsep Belanda dan Melayu tentang “roemah jang berbahagia”.<sup>60</sup> “Perempoean Bergerak” adalah suatu penuntun bagi perempuan yang telah bergerak dan yang berpartisipasi dalam pergerakan-pergerakan; *Perempoean Bergerak* adalah buah upaya pertama perempuan Minangkabau meredefinisikan *alam* dan *rantau* mereka.

Dalam satu dasawarsa, dari 1908 sampai 1919, perempuan-perempuan Minangkabau sudah mengembangkan, pertama, satu bahasa yang sepenuhnya baru dan serangkaian metafora untuk dunia yang sedang berubah dan, kemudian, kemungkinan-kemungkinan tindakan baru untuk mewujudkan metafora-metafora itu. Minangkabau telah digambarkan sebagai suatu masyarakat matrifokal, artinya, keluarga dan rumahtangga berpusat pada ibu.<sup>61</sup> Perempuan memang mengontrol rumah, tapi mereka juga terpasung di dalam rumah. Mereka tidak (dan sampai hari ini masih tidak) diharapkan melakukan perjalanan. Dalam *Poetri-Hindia*, *Soenting Melajoe*, dan *Perempoean Bergerak*,

59 Hampir setiap artikel pada 1919 menyentuh topik-topik ini.

60 Sitti Sahara, “Roemah jang berbahagia”, *Perempoean Bergerak: Diterbitkan oentoek penjokong pergerakan kaoem perempoean* 1.1, 15 Mei 1919, h. 3-4; A. Wahab Az., “Boeah tangan dari Padang”, *Perempoean Bergerak* 1.2, 16 Juli 1919.

61 Tanner, “Matrifocality”.

perempuan-perempuan ini menafsirkan ulang kata *gerak* (dalam arti fisik) hingga menjadi berarti perubahan politik dan ideologis. Sekali perempuan-perempuan ini mampu memandang diri sendiri berpartisipasi dalam suatu pergerakan abstrak, sekali mereka melihat nama mereka tercetak di samping pergerakan-pergerakan perempuan di mana-mana, mungkinlah bagi mereka untuk kembali kepada makna semula *gerak* dan secara fisik bergerak ke tempat-tempat baru. Begitu pula, perempuan-perempuan membongkar gagasan-gagasan konvensional yang sudah lama berterima tentang *alam* Minangkabau. Ini tadinya adalah ruang yang secara tradisional menggambarkan perantauan laki-laki, tapi lewat surat kabar-surat kabar itu perempuan-perempuan Minangkabau mulai mendiami suatu *alam* tekstual dan metaforis. Dan sekali mereka berada di sana, secara figuratif, menjadi sangat mudah untuk berangkat meninggalkan kampung dan pergi ke Mandailing atau Batavia atau Medan—tempat-tempat yang didiami oleh teman-teman yang dikenal lewat nama-nama pengarang, “pelbagai chabar”, dan daftar-daftar pelanggan surat kabar.

Lewat pergerakan-pergerakan ini perempuan-perempuan Minangkabau secara mendasar mentransformasikan budaya mereka. Lembaga-lembaga rumah dan keluarga yang sekali waktu bersifat suci kini dipertanyakan, dan belunggu tradisi terlepas membuka kesempatan tiada batas. Kebiasaan khas Minangkabau menyerang gagasan-gagasan akan keluarga telah berlangsung sejak pertempuran-pertempuran adat-versus-Islam ketika Perang Padri. Pertanyaan yang terjadi setiap hari terus-menerus terhadap definisi-definisi budaya terpenting memberikan keluasan dan energi kepada pergerakan-pergerakan Sumatra Barat itu. Pemimpin-pemimpin bangsa masa depan yang lahir di Minangkabau pada peralihan abad—Tan Malaka (1896), Rahmah el Yunusiyah (1900), Mohammad Hatta (1902), Muhammad Yamin (1903), Muhammad Natsir (1908), Hamka (1908), Sutan Sjahrir (1909), dan Rasuna Said (1910),

untuk menyebut sebagian kecil saja—bertumbuh dewasa di suatu dunia penuh gagasan-gagasan baru, sekolah-sekolah baru, dan pemahaman-pemahaman baru akan keluarga. Tan Malaka, seorang revolusioner dan idealis inovatif, lahir di kampung Pandan Gadang yang miskin dan agak terpencil, di utara jantung daerah Minangkabau. Dalam memoarnya, *Dari Penjara ke Penjara*, dia membanggakan bahwa bahkan kedua orangtuanya telah belajar menerima kegiatan-kegiatan revolusionernya, “Bagi ayah-bunda yang bukan moderen ini memang sudah satu kemajuan”.<sup>62</sup>

Mengapa ada banyak pemimpin awal Indonesia berasal dari Minangkabau? Perang Padri memberikan alasan kepada Belanda untuk menyerbu dan menancapkan kuku di dataran tinggi Sumatra. Sistem tanam paksa menciptakan kebutuhan akan kader birokrat-birokrat terlatih, bukan bangsawan-bangsawan kecil, maka sekolah-sekolah pribumi kolonial amat sangat populis, mencapai jauh sampai ke kampung-kampung kecil. Islam di Minangkabau bukan hanya terpisah-pisah tapi juga berwawasan keluar dan pandai menyesuaikan diri. Ulama pasca-Padri tetap memperhatikan terhadap perkembangan-perkembangan di seluruh dunia Muslim, dan jaringan-jaringan madrasah yang saling bersaing mengadopsi pedagogi-pedagogi baru dan seringkali menyediakan alternatif pendidikan yang tidak biasa.<sup>63</sup> Tradisi *merantau* merangsang penerimaan terhadap gagasan-gagasan baru. Semua faktor-faktor ini berkontribusi pada suatu lingkungan yang memproduksi banyak pemimpin-pemimpin yang sangat individualistik. Tapi yang paling penting, dan alasan mengapa Sumatra Barat adalah tempat kelahiran begitu banyak pahlawan nasional, adalah perubahan-perubahan di dalam

---

62 Tan Malaka, *Dari Penjara ke Penjara*, vol. 1 (1947; Jakarta: tanpa penerbit, 1998), 88.

63 Michael Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds* (London: RoutledgeCurzon 2002).

rumah Minangkabau. Rumah, keluarga, kampung—semuanya tertantang dan tertransformasi. Dalam kehidupan mereka sehari-hari, orang Minangkabau dipaksa mempertanyakan definisi-definisi budaya yang tampaknya mendasar dan sudah berterima. Adalah kondisi perubahan fundamental dan tak terelakkan seperti ini yang membuat Minangkabau unik dan dinamik, mampu memvisikan kemungkinan-kemungkinan dan mewujudkannya dalam kenyataan.

---

## BAB 7

# KELUARGA-KELUARGA DALAM GERAK

Dalam studinya tentang Sutan Sjahrir, Rudolf Mrázek membahas kegairahan peralihan abad di Sumatra Barat: “Sejarah tampaknya melesat lebih cepat di Minangkabau ke awal abad ke-20”.<sup>1</sup> Pada dua dasawarsa pertama abad ke-20, politik Pergerakan meragi kehidupan sehari-hari di Sumatra Barat. Peran perempuan dalam kehidupan politik diperdebatkan dengan sengit ketika pada periode setelah Pemberontakan Pajak 1908 perempuan mengklaim suatu ruang diskursif di dalam lingkup-lingkup politik dan publik (lewat surat kabar-surat kabar perempuan dan partai-partai politik). Dan zaman dalam gerak ini terlihat nyata dalam arsip—sumber-sumber menjadi riuh-rendah dan melimpah-ruah, membangun momentum dan tanpa arah. Ketika peristiwa-peristiwa mengarah pada pemberontakan komunis Silungkang 1926-1927, keluarga pun lantas tertantang secara politis. Ada kontradiksi-kontradiksi yang menyakitkan, ketika Islam modernis meletakkan posisinya berseberangan dengan perempuan modern. Tak terelakkan, keluarga pun dirampas, secara metaforis, oleh mereka yang terlibat dalam kehidupan publik dan politik. Walaupun penulis-penulis periode ini memproklamasikan keberakhiran tradisi dan matriarkat,

---

1 Rudolf Mrázek, *Sjahrir: Politics and Exile in Indonesia* (Ithaca: Cornell SEAP, 1994), 16.

adalah Pergerakan itu sendiri yang tidak berlangsung lama.

Suratkabar-suratkabar perempuan pertama meredefinisikan masyarakat Minangkabau dan merumuskan ulang peran-peran gender konvensional. Pada saat yang sama, suratkabar-suratkabar ini berupaya mengonstruksi suatu katalog penindasan-penindasan yang tidak cocok dalam konteks Minangkabau. Perempuan-perempuan Minangkabau secara tradisional punya lebih banyak kuasa daripada perempuan-perempuan Jawa dan Eropa. Inilah keanehan *Poetri-Hindia* dan *Soenting Melajoe*—keduanya mengambil-alih keluhan-keluhan feminis Eropa dan meratapi kondisi-kondisi yang tidak dialami perempuan Minangkabau. Matrilocalitas bukanlah pengurangan; perempuan-perempuan ini tidak pernah terkungkung di dalam rumah, terpaksa mengintip dari balik tirai jendela. Suratkabar-suratkabar perempuan menikmati masa cetak yang lama—*Soenting Melajoe* terbit selama satu dasawarsa, sementara sebagian besar suratkabar lain hanya bertahan sekali lewat. Tapi dalam posisi editorial, suratkabar-suratkabar perempuan ini berakar pada suatu moralitas dan sensibilitas borjuasi yang dibuat-buat. Suatu kegagalan untuk bergulat dalam politik real berujung pada kejatuhan mereka sementara jurnal-jurnal lain yang lebih agresif, seperti *Soeara Perempoean*, *Asjraq*, dan *Soeara Kaoem Iboe Soematera* menyebarkan suara-suara perempuan ke podium dan sampai ke panggung bioskop Scala di Bukittinggi.

## Pendidikan Politik

Djoewita, redaktur pendiri *Soenting Melajoe* dan putri Datuk Soetan Maharadja, mengantisipasi keterbatasan dan keruntuhan suratkabarnya sendiri. Pada 1912, dia membandingkan perempuan dan laki-laki Minangkabau, menyatakan bahwa perempuan lebih baik dalam hal “menanamkan benih, menjoesoen mehatap mehatoen, menjoesoen makanan diatas piring, karang mengarang boenga, mendjahit menakat, meloekis, menoelis, menggambar, menerawang, merénda, menenoen, menganjam [dinding bambu

dan tikar]”, dan,

Dalam hal memilih menjoesoen perkataan akan mendjadi karangan; poen ta’ kan kalah rasanja pandai kita perempoean oléh laki2; karena sedangkan dalam kita menangis kematian poen dapat oléh kita perempoean dalam sekedjab itoe djoega, menjoesoen perkataan oentoek boeah ratap, baik akan pendjatoehkan hati jang mendengar, maepoen akan penjindir; apa kata perkataan oentoek karangan jang ditoelis di kertas jang boléh dipikirkan berlama lama mengarangkannya; mengapa ta’ kan boléh lebih kepandaian kita perempoean dari pada laki-laki.

Begitoe poen *kalau maoe* berperang pena; karena ada laki2 jang tida’ bermaloe mehari hari hendak perang pena dengan kita perempoean, hendak bertjaran dengan kita perempoean; talah dimoelainja mentjemoöuhkan dan menjindir2 kita perempoean. Tiadalah koerang rasanja perkataan oléh kita perempoean akan pelawan, hingga laki2 jang maoe berkelahi dengan kita perempoean, ialah kelaknja akan merasa maloe sendirinja, mengadjak2 perempoean akan berkelahi, maoe berkelahi dengan perempoean.<sup>2</sup>

Pidato adalah ketrampilan tradisional dalam budaya Minangkabau, dan sama sekali tidak terbatas hanya pada laki-laki. Dalam pengambilan keputusan di kampung—dan khususnya dalam negosiasi-negosiasi perkawinan—seorang pakar trampil *silat lidah* adalah aset bagi keluarga mana pun. Pada tahun-tahun setelah Pemberontakan Pajak 1908, aksi publik mengambil bentuk yang jelas-jelas modern dan politis.<sup>3</sup> Perempuan-perempuan pastilah

2 Z. R. Djoewita, “Kepandaian kita Perempoean”, *Soenting Melajoe*, 1.5, 3 Agustus 1912, h. 1.

3 Dua buku yang paling bagus membahas periode ini adalah Alfian, *Muhammadiyah*, dan khususnya Abdullah, *Schools and Politics*. Keduanya didasarkan pada disertasi dari akhir 1960-an. Abdullah membahas

akan mengalami kesulitan lebih besar untuk berpartisipasi dalam diskursus proto-politik pra-Pemberontakan; ia tersaring lewat *tarekat*, persaudaraan laki-laki Islam mistik, dan karena itu sangat tidak terjangkau bagi perempuan.<sup>4</sup> Tapi pada 1910-an, *kemajuan* dan reformisme Islam telah memperkenalkan suatu jalur teknik diskursif baru dan, seperti yang disadari Djoewita, perempuan paling tidak sama mampunya dengan laki-laki dalam menyulam teknik-teknik ini ke dalam bentuk-bentuk baru perilaku dan tindakan.

Bersamaan waktu dengan pemberontakan anti-pajak, satu berkala baru reformis Islam muncul di Singapura. *Al-Imam* (1906-1908) bereditor Shaykh Tahir Jalaluddin, seorang pelopor reformisme Muslim di Malaya Britania\*. Lahir pada 1869 di Ampek Angkek, Bukittinggi, Shaykh Tahir menjaga hubungan dekat dengan daerah kampung halamannya dan menyalurkan gagasan-gagasan baru kepada reformis-reformis Kaum Muda modernis di Padang dan Padang Panjang.<sup>5</sup> *Al-Imam* memperjuangkan hak-hak properti untuk perempuan, mengecam

---

sepenuhnya implikasi-implikasi *kemajuan* dan menjelaskan skisma Kaum Muda – Kaum Kuno yang sangat rumit.

- 4 Young, *Islamic Peasants and the State*, bab 3. Namun, selama Pemberontakan Pajak, pertempuran di *nagari* Manggopoh bahkan dipimpin oleh seorang perempuan. Lihat Abel Tasman, Nita Indrawati, dan Sastri Yunizarti Bakry, *Siti Manggopoh: Catatan Perjuangan Singa Betina* (Padang: Yayasan Citra Budaya Indonesia, 2004).
- \* Malaya Britania atau British Malaya adalah sebutan semasa abad ke-19 dan awal abad ke-20 untuk wilayah-wilayah yang sekarang mencakup Sememanjung Malaysia (Malaysia Barat) dan Singapura—*Penerj.*
- 5 Mengenai Shaykh ini, serta deskripsi ringkas tentang semua orang dan peristiwa kunci reformasi Islam Indonesia, lihat Noer, *Modernist Muslim Movement*, 33-35. Rincian kehidupan Syaikh (serta satu surat ter-transliterasi) bisa dibaca dalam Rusjdi, “Generasi terachir keluarga Paderi”, 136-139, 158. Mengenai perannya dalam pergerakan reformis Malaya, lihat Hafiz Zakariya, “Islamic Reform in Colonial Malaya: Shaykh Tahir Jalaluddin dan Sayyid Shaykh al-Hadi” (disertasi Ph.D., University of California Santa Barbara, 2006).

poligini, dan sedikit mendukung pendidikan perempuan.<sup>6</sup> Jurnal itu adalah inspirasi langsung untuk *Al-Munir* yang berbasis di Padang, dan ia menentukan nada formulasi anti-adat hak-hak perempuan yang menghancurkan baik *Soenting Melajoe* maupun Datoek Soetan Maharadja. Seperti sepupunya Ahmad Khatib di Mekah, Shaykh Tahir adalah bagian dari suatu jaringan perantau Minangkabau yang membentuk reformisme di dunia Islam pada peralihan abad.

Selama 1910-an juga terjadi renovasi kisah Minangkabau klasik tentang kesalehan seorang anak, Kaba Cindua Mato.<sup>7</sup> Teater moralitas ke-ibu-an dan intrik istana ini, dengan latar belakang kabut Pagaruyung, ditulis ulang sebagai suatu kisah politik dan demokrasi primordial. Suatu puisi 1918 menggambarkan Bundo Kandung, ibu-asali Minangkabau dan seorang tokoh di dalam Kaba Cindua Mato, sebagai seorang tokoh bijaksana dalam pemerintahan Sumatra dan politik internasional.<sup>8</sup> Ini juga adalah pertama kalinya sang bunda menggantikan laki-laki itu, Cindua Mato, sebagai fokus titular kisah ini. Pada 1923, dalam perayaan peringatan ke-50 Sekolah Radja di Bukittinggi, Abdul Muis

6 Lihat William R. Roff, "Kaum Muda—Kaum Tua: Innovation and Reaction", dalam bukunya *The Origins of Malay Nationalism* (New Haven: Yale University Press, 1967). Lihat juga Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: Its Role in Malay Society 1906-1908* (tesis M. Phil., University of Kent di Canterbury, 1981 [cetak ulang Kuala Lumpur: Media Cendekiawan]), 114-118.

7 Diberikan catatan dan ditransliterasi oleh Yusuf, "Persoalan Transliterasi".

8 Baginda Malin, *Sja'ir Tjerita Seorang "Radka Perempoean" dan Tjindoer Mata serta Toeankoe Sahi 'Alam dalam Nagari Pagar Roejoeng*, vol. 1-4 (Padang: Toko & Snelpers Drukkerij Orang Alam Minangkabau, 1918). Satu-satunya jilid yang masih ada belum berakhir setelah empat volume dan 536 halaman. Perhatikanlah bahwa balai penerbitan Orang Alam Minangkabau dimiliki oleh Datuk Soetan Maharadja. Gagasan Bundo Kandung dihidupkan kembali selama era Soeharto sebagai perempuan yang membantu penilik adat LKAAM (Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau); lihat Joke Schrijvers dan Els Postel-Coster, "Minangkabau Women: Change in a Matrilineal Society", *Archipel* 13 (1977).

mengadaptasikan *kaba* ke dalam suatu drama merayakan tradisi-tradisi demokratik Minangkabau.<sup>9</sup> Potensi politis tradisional perempuan dituliskan ke dalam kanon Minangkabau, seperti halnya perempuan Minangkabau modern mulai bergerak dari urusan-urusan rumahtangga pergerakan perempuan ke partisipasi dalam pergerakan yang lebih publik dan konfrontasional.

Dalam suatu laporan berpengaruh mengenai “Nagari Minangkabau”, Louis Constant Westenek, asisten residen Sumatra Barat, memberikan restu resmi Belanda terhadap gagasan bahwa masyarakat Minangkabau tradisional pada intinya bersifat politis—bahwa sistem-sistem adat kedua *laras* adalah “partijen” yang belum tumbuh sempurna.<sup>10</sup> Pada akhir 1920-an, perspektif ini dengan luas diterima: “Dimasa dahoeloe termasjhoer namanja seorang Radja perempoean di Minangkabau jang bergelar Boendo Kandoeng. Karena dia terlaloe sekali pandai dalam memerintah, atoerang pemerintahan jang terdiri dari Parlement 4 balai, dan Generaale staf jang dipegang toean Gadang di Batipoe adalah terdjadi dimasa Boendo Kandoeng memerintah”.<sup>11</sup> Tidak seperti perempuan di daerah-daerah lain Indonesia, ketika perempuan-perempuan Minangkabau masuk ke arena politik pada 1910-an dan 1920-an, mereka tahu bahwa partisipasi mereka adalah suatu hak pemberian adat yang inheren.

Pada 1918, perempuan-perempuan Minangkabau Pergerakan telah bergerak melampaui *Soenting Melajoe*. Pada Oktober tahun itu, seorang kontributor jurnal baru *Soeara Perempoean*,

9 Abdullah, “Some Notes on the *Kaba Tjindua Mato*”.

10 L. C. Westenek, *De Minangkabauche Nagari*, ed. ke-3 (Weltevreden: Boekhandel Visser & Co., 1918), 41. Pada 1912 suatu draf beredar di Padang, dan pada 1915 edisi pertama diterbitkan.

11 Amrullah, *Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam*, 32. Menarik bahwa Bundo Kandung selalu diacu sebagai seorang *radja perempoean* dan bukan seorang ratu. Lihat juga metafora seorang panglima perempuan dalam S. B. Basir, *Panglima Perempoean: Satoe Gadis jang Pendekar di Soengai Arau, Padang* (Weltevreden: Boekhandel West Java, 1924).

menurut Taufik Abdullah, menulis bahwa benarlah di dalam adat perempuan punya status tinggi, tapi dalam kenyataan kebebasan mereka tidak berarti. Mereka hidup seperti burung dalam sangkar. Inikah kesetaraan?<sup>12</sup> Perang Dunia Pertama telah mendatangkan kesulitan ekonomi pada Hindia (karena jalur-jalur perkapalan terhambat) serta kecenderungan-kecenderungan politik Eropa yang lebih radikal (karena rakyat untuk pertama kali memberikan perhatian penuh kepada berita-berita dunia). Kehidupan sebagai hiasan Melayu tidak menarik lagi, dan perempuan-perempuan Minangkabau ambil bagian dalam demonstrasi-demonstrasi publik dan politik partai. Adat liberal Datuk Soetan Maharadja dan Islam reformis Kaum Muda kedua-duanya membolehkan persekolahan dan percetakan perempuan sebagai lembaga-lembaga yang akan membuat anak-anak perempuan menjadi ibu-ibu yang lebih baik. Namun, ketika perempuan-perempuan mulai menancapkan pengaruh melampaui rumahtangga, baik adat maupun Islam terenyak.

Sekolah Adabiyah di Padang telah menyediakan pendidikan Islam modernis bagi anak-anak perempuan dan laki-laki sejak 1909. Tapi pada 1915 ia dimasukkan ke dalam sistem sekolah kolonial Belanda dan tidak bisa lagi diandalkan untuk reformasi pendidikan radikal. Pada 1910-an, sekolah-sekolah reformis swasta didirikan di seluruh Sumatra Barat sebagai suatu jawaban modern terhadap baik sistem hafal mati dan apa yang dianggap takhayul di surau-surau tradisionalis maupun kekristenan terselubung sekolah-sekolah Belanda. Sebagian besar sekolah-

---

12 Dikutip dalam Abdullah, "Modernization in the Minangkabau World", 241. *Soeara Perempoean* dan redaktornya, Saadah Alim, disebutkan dalam Schrijvers dan Postel-Coster, "Minangkabau Women", 90-91. Saya tidak bisa mendapatkan kopi surat kabar itu, tapi saya telah membaca tulisan oleh redaktur Saadah Alim, "Minangkabau, Eenige Grepen uit de Samenleving", *Indisch Vrouwen Jaarboek*, ed. M. A. E. van Lith-van Schreven dan J. H. Hooykaas-van Leeuwen Boomkamp (Jogjakarta: Kolff-Bruning, 1936), 85-91; Ainsah Jahja, "De Indische Vrouwenbeweging op Sumatra", diterjemahkan dalam *Indische Gids* 41, no. 1 (1919): 101-102.

sekolah ini adalah untuk anak-anak laki-laki atau campuran. Barulah pada November 1923 Rahmah el Yunusiyah mendirikan satu madrasah khusus untuk anak-anak perempuan. Dinijjah School Poeteri, yang secara tragis berdiri di atas suatu sesar gempa besar, berupaya menanamkan benih-benih “TERTIB-SOPAN”, *harmonische ontwikkeling* (perkembangan harmonis), dan Islam. Dari benih-benih ini akan tumbuhlah “Iboe Pendidik”.<sup>13</sup> Murid-murid pertama sebagian besar adalah perempuan yang sudah kawin, tapi sekolah itu, tidak sesuai dengan prinsip-prinsip awal Rahmah, segera menjadi ajang panas kegiatan politik. Guru-guru seperti Rasuna Said secara aktif memasukkan topik-topik politik ke dalam kelas mereka (sampai 1930, ketika Rahmah memaksanya keluar dan dia pindah ke Padang).<sup>14</sup>

Leon Salim, seorang pemimpin pergerakan yang belajar di Dinijjah School Poetera pada 1920-an,<sup>15</sup> mengingat kembali pengaruh Rahmah di Minangkabau,

Tak salah orang menjulukinya “Bundo Kandung” dari alam Minang....

Pikiranya tertuju kepada kaum ibu yang akan melahirkan pemuda harapan bangsa. Kaum ibu yang hendak melahirkan manusia yang dikehendaki Ilahi itu harus dibina sedemikian rupa hingga generasi yang dilahirkannya pasti sanggup

---

13 Joenoessijah, *Boekoe Peringatan*, 4.

14 Ibid., 17-18. Untuk suatu penggambaran hidup atas periode ini yang membahas Zainoeddin Labay El-Joenoesy, surau Djembatan Besi, Djalaloeddin Thaib, politik bioskop, dan komunis-komunis Islam Djamaloeddin Tamin dan Natar Zainoeddin, lihat Abdoelmalik K. A. [Hamka], “Saja Teringat”, 28-34.

15 Pada usia 13, dia dikeluarkan dari sebuah sekolah dasar Belanda di Payakumbuh dan harus pindah ke sekolah-sekolah terpolitisasi di Padang Panjang; Audrey Kahin, “Translator’s Preface” pada Leon Salim, *Prisoners at Kota Cane* (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1986), 4.

memikul beban KHALIFAH<sup>16</sup> di muka bumi ini. Usaha paling berat tapi harus dilaksanakan.

Itupun kalau kita meyakini bahwa hidup ziarah sebentar ke dunia ini benar-benar untuk menyelamatkan keluarga, menyelamatkan suku, menyelamatkan pulau, menyelamatkan bangsa dan atau untuk menyelamatkan dunia ini.

Karenanya pandangan utama harus ditujukan ke...  
RUMAH TANGGA.<sup>17</sup>

Murid-murid dan lulusan-lulusan sekolah agama Dinijjah School Poeteri tidak pernah menyangkal kepentingan seorang ibu. Namun, lewat pengajaran-pengajaran Rasuna Said dan pengaruh sekolah-sekolah radikal lain di Padang Panjang, mereka mulai menyadari bahwa dunia mungkin tidak akan menunggu sampai anak-anak mereka lahir kalau ia harus diselamatkan.

## Perempuan dan politik

Anak Hindia marilah bergerak,  
Pemimpin kita biar bertegak.  
Akan melawan toekang pengroesak.  
Reactiè jang amat banjak.<sup>18</sup>

16 Khalifah. Ini mengacu pada penerus-penerus spiritual Nabi Muhammad dan negara tempat mereka memerintah. Semua kapitalisasi ada pada tulisan asli.

17 Leon Salim, "Rahmah el Yunusiyah Satria Wanita dari Alam Minang", dalam *Hajjah Rahmah El Yunusiyah dan Zainuddin Labay El Yunusy: Dua bersaudara Tokoh Pembaharu Sistem Pendidikan di Indonesia*, ed. Aminuddin Rasyad (Jakarta: Pengurus Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, 1991), 125-127.

18 Z, "Sedikit sja'ir", *Djago! Djago!* 1.1, 8 Oktober 1923), h. 3, bait terakhir. Z mungkin adalah Natar Zainoeddin, redaktur kepala, yang segera mengalami pembuangan. *Djago! Djago!* dan publikasi dari penerbit sama *Pemandangan Islam* adalah surat kabar-surat kabar Komunis Islam pioner di Minangkabau. *Jago* berarti *pemenang* dalam bahasa Indonesia, tapi dalam bahasa Minangkabau berarti *jaga* (tidak tidur atau melindungi).

Reaksi dan pergerakan bersifat ekstrem. Kekuatan-kekuatan yang mulai bergerak setelah gempa 1926 meledak dalam bentuk Pemberontakan Silungkang dan terus tak tertahankan sampai penumpasan pada musim panas 1933.<sup>19</sup> Perempuan berada di garis depan politik, dan mereka terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang dulu hanya dilakukan laki-laki.

Pada 1924, perempuan-perempuan Bukittinggi telah melembagakan kembali pacuan kuda yang sudah lama dilarang, dan dengan uang yang diperoleh dari keuntungan perjudian mereka membeli buku-buku pelajaran sekolah. “Bila saudara saudara telah mengetahoei toelis batja dengan bimbingan bersama djoega sekarang datanglah masanja jang terang faèdah jang besar akan mempersoenting memetik isi kitab itoe bagaimana kelazatan boeah pengadjaran dalamnja hati lebih-lebih kepada saudara-saudara jang masih terpaksa berselimoet kegelapan.”<sup>20</sup> Setelah gempa bumi itu, bagian mereka dari uang pacuan itu dipakai untuk membantu korban-korban gempa. Perempuan-perempuan menggalang dana dan membangun kembali rumah-rumah dan sekolah-sekolah. Untuk ini, mereka menjelajah ke luar kampung-kampung mereka, ke Padang dan Sumatra Utara. Dalam periode pascagempa dewan redaktur *Asjraq* mentransformasikan jurnal itu, menciptakan salah satu organisasi aktivis perempuan Minangkabau pertama yang punya suatu agenda yang jelas-jelas bersifat publik dan politis.

Sarikat Kaoem Iboe Soematera (SKIS) didirikan pada 1924-1925, dan segera sesudah itu mulai merencanakan suatu “pertemuan besar” mengenai kondisi perempuan Sumatra. Pertemuan ini seharusnya berlangsung pada 1926, tapi gempa dan pemberontakan memaksa penundaan sampai Agustus 1929. Pada saat itu, SKIS sudah mengontrol jurnal *Asjraq*, mengubah

---

19 Kahin, “Repression and Regroupment”.

20 Nazirah, “Kaoem Iboe ‘Fort de Kock’”, *Asjraq* 2.7-8-9, Juli-Agustus-September 1926, h. 216.

namanya menjadi *Soeara Kaoem Ibu Soematera*, dan memulai publikasi bulanan dari sekolah guru perempuan di Padang Panjang. Topik-topik organisasi surat kabar itu adalah catatan luar biasa mengenai feminisme Sumatra pada akhir 1920-an.

Pada 17 Agustus 1929, 800 laki-laki dan perempuan berkumpul di bioskop Scala di Bukittinggi untuk hari pembukaan “Pertemoean Besar jang pertama dari Sarikat Kaoem Iboe Soematera”.<sup>21</sup> Di antara yang hadir terdapat pejabat-pejabat kolonial dan orang-orang terkenal lokal. Pidato-pidato utama meninjau ulang dan merevisi ulang 20 tahun perkembangan feminis Minangkabau. Pembicara pertama adalah Rangkayo Seri Kiam Azis, yang membahas kondisi-kondisi perempuan 18 tahun sebelumnya, menjejak riwayat SKIS dari *Soenting Melajoe*, melalui *Soeara Perempoean*, dan terakhir sampai *Alsjarq [sic]*. Entjik Noerani kemudian berbicara tentang “Pengertian Perempoean”—dan kewajiban-kewajiban antara seorang ibu dan anak-anaknya. Rangkaja L. Kahar Masjhoer membahas, “Perempoean sebagai pendidik”, mengatakan bahwa tugas seorang ibu untuk mendidik anak-anaknya adalah suatu aspek *kemadjoean*.

Pada hari kedua yang hadir di Scala lebih dari 1.000 orang. Pidato-pidato lebih tegas dan jelas. Encik Noermi pertama-tama membahas topik perempuan dalam agama: “Karena keamanan, kesentosaan tiap-tiap masarakah ketjil (roemah tangga) jang membangoenkan masarakah besar ini (doenia) sebahagian besar dalam tangan bangsa iboe”. Dengan menyebut rumahtangga sebagai *masarakah ketjil*, dia menempatkannya di pusat mikrokosmik utama peradaban (*masarakah besar*). Topik itu diperdalam oleh R. Sitti Noer Marliah Zeino’ddin, yang dengan serangkaian klise membahas topik “Perempoean dalam roemah tangga”; “Roemah tangga, keradjaan perempoean,” lanjutnya,

21 Catatan tentang pertemuan 17-18 Agustus 1929 itu terdapat dalam “Pertemoean Besar jang pertama dari Sarikat Kaoem Iboe Soematera (S. K. I. S.) di Boekit Tinggi”, *Soeara Kaoem Iboe Soematera* 5.10 (Nomor Congres), November 1929, h. 1-4.

dan “Perempoean adalah njawa dari badan jang dinamakan roemah tangga.” Setelah lebih banyak pidato-pidato, pertemuan itu ditutup dengan suatu syair tradisional karya encik Alim, berjudul “Moestika kiasan SKIS”.

Iboe bersedia, oentoek djoendjoengan,  
Mendidik anak; mendjaga roemah;  
Beban jang berat, hendak diperingan,  
Tjatjian toemboeh, mata poen mérah. [bait 9]

Soematera madjoe, langkah kemoeka,  
Kaoem Iboe, toeroet membantoe;  
Mengeloarkan perasaan serta tjita-tjita,  
Goena kebaikan soedahlah tentoe. [bait 14]

Pertemoean Besar jang pertama dari Sarikat Kaoem Iboe Soematera itu sangat sukses. Ke-ibu-an tertanam kukuh sebagai kegiatan revolusioner. Sumpah Pemuda 1928—titik balik dalam mitologi nasionalis—telah menggiatkan dan mengukuhkan *pergerakan* dengan seruannya akan suatu Indonesia bersatu dalam bahasa dan bangsa. Perempuan-perempuan, khususnya ibu-ibu, adalah penggalang lingkungan rumahtangga; rumahtangga mereka lantas dirumuskan sebagai konstituen elemental dunia. Kekhawatiran bahwa logika ini mungkin akan memerangkap perempuan di dalam “kerajaan” domestik mereka tercegahkan oleh fakta bahwa argumen-argumen itu dikemukakan perempuan-perempuan itu sendiri dan di ruang yang sangat publik

Akan tetapi, untuk sebagian orang, pemandangan adanya perempuan di panggung Bioskop Scala sangat mengganggu. Bagi orang lain, bunyi suara mereka saja tidak bisa diterima.

### ‘Aisyiyah: Perempuan Modern, Islam Modernis

Padang Panjang pada 1920-an adalah kota tempat pergerakan-pergerakan Minangkabau berkiprah. Rahmah el Yunusiyah,

reformis dan pendidik Islam, dan Rasuna Said, aktivis, memelopori jalur-jalur berbeda untuk partisipasi politik perempuan. Di sekolah-sekolah Dinijjah dan Thawalib untuk anak-anak laki-laki, laki-laki yang juga sama kuatnya saling mengadu visi satu sama lain. Yang paling terkenal dan berapi-api adalah reformis Haji Abdul Karim Amrullah. Dipanggil Rasul oleh sebagian besar orang, dia, menurut taksonomi Belanda sezaman, adalah “sang *fanaticus*”.<sup>22</sup> Haji Rasul adalah pendiri Sumatera Thawalib dan seorang yang sangat antikomunis. Tapi pada 1923 orang-orang komunis—murid-murid lamanya—telah mendapatkan pengaruh di Thawalib, dan Rasul mulai membagi waktu mengajar di Padang Panjang dan kampung asalnya Sungai Batang, di tepi Danau Maninjau. Pada 1926, setelah gempa, Haji Rasul terusir dari sekolahnya sendiri. Dia meninggalkan Thawalib menuju Sungai Batang. Dalam atmosfer yang menegangkan ini, pada 1925, dia telah pergi ke Pekalongan, di Jawa, untuk mengunjungi putrinya Fatimah dan menantunya A. R. Soetan Mansur.<sup>23</sup> Sutan Mansur adalah seorang pedagang batik sukses—suatu bisnis (khususnya di Pekalongan dan Surakarta) yang disukai perantau-perantau Minangkabau. Dia juga adalah pemimpin cabang Muhammadiyah setempat. Haji Rasul merasa organisasi itu mengesankan, dan ketika kembali ke kampung halamannya dia merombak organisasinya sendiri, Sandi Aman, menciptakan cabang Muhammadiyah pertama di Sumatera.<sup>24</sup>

Muhammadiyah itu reformis dalam oposisinya terhadap inovasi-inovasi keagamaan dan seruannya untuk kembali ke teks-teks suci Islam yang asli. Dan ia bersifat modernis, dalam hal bahwa organisasi itu mengambil teknik-teknik pedagogis Mesir

---

22 Ronkel, *Rapport Betreffende*, 18.

23 Kecuali disebutkan lain, rincian-rincian pembahasan berikut ditarik dari Alfian, *Muhammadiyah*, 240-289.

24 *Sandi* adalah batu penjuru untuk tiang rumah jadi Sandi Aman adalah suatu metafora yang berasal dari rumah gadang.

dan Eropa yang baru dan tidak segan-segan memanfaatkan gaya-gaya teknologis modern (di sekolah-sekolahnya) dan dekoratif (dalam pakaian). Tapi dibandingkan dengan kantor pusat (*hoofdbestuur*) di Jawa tengah, Muhammadiyah di Minangkabau bersifat hati-hati dan kurang percaya pada hal-hal modern: “Doen-ja makin lama makin berubah keadaännja (kwaliteitnja), dan manoesia jang ada diatasnjapoen dari sehari kesehari senantiasa beroesaha mentjari beberapa keadaan-keadaan jang baharoe-baroe [modern]. Modern tentang perkakas-perkakas peperangan modern atoeran negerinja, modern pekajannja, modern ramboetnja, serba modern...”<sup>25</sup>

Pada 1926, Komite Pusat Muhammadiyah di Yogyakarta mengirimkan Sutan Mansur dan Datuk nan Bareno (penerbit karya Haji Rasul, *Al-Qawloesh-Shahih*) ke kampung halaman mereka di Sumatra Barat untuk menjadi wakil-wakil resminya. Fatimah menemani suaminya sebagai wakil ‘Aisiyiah, organisasi sayap perempuan Muhammadiyah. Setelah pemberontakan Silungkang 1926-1927 dan penumpasan yang menyusul, Muhammadiyah yang tampaknya apolitis menjadi tempat perlindungan bagi pelarian-pelarian politik Minangkabau.<sup>26</sup> Organisasi itu tumbuh dahsyat selama periode ini, meluas dari 11 cabang Sumatra Barat pada 1927 menjadi 57 pada 1932. Itu menjadi urusan keluarga Amrullah—bersama putri dan menantunya, putra Haji Rasul, Hamka, saudaranya Jusuf, dan saudarinya Hafsah semuanya adalah pemimpin-pemimpin cabang Muhammadiyah

25 Abdul Malik T. N. dan Datoek Nan Bareno (alias Marah Intan), “Pendahoeloan penerbit dan penjalin”, pengantar pada Hadji Abdul Karim Amroellah, *Al-Qawloesh-Shahih*, ed. ke-2 (Djokjakarta: Drukkerij Persatoean Moehammadijah Djokjakarta, 1926). Buku ini adalah serangan terhadap gaya modern konversi agama dan kutukan atas gerakan Ahmadiyah. Parenthesis ada pada buku asli. Konflik ini dibahas oleh Herman L. Beck, “The Rupture between the Muhammadiyah and the Ahmadiyah”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 161, no. 2-3 (2005).

26 Bersama dengan Alfian, *Muhammadiyah* 248; dalam hal ini, juga, baca Kahin, “Repression and Regroupment”.

di Maninjau dan Padang Panjang.

Ketika pada 1930 Kongres Ke-19 Muhammadiyah dilangsungkan di Bukittinggi, Haji Rasul berada pada posisi nyaman untuk memaksakan pandangannya yang sangat sempit tentang hak-hak perempuan atas para peserta. Pengorganisasi dari Jawa menginginkan suatu sesi bersama Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah, ketika anggota ‘Aisyiyah Siti Haijinah—seorang “perempuan muda nan jelita”—akan berpidato di depan hadirin dan hadirat gabungan.<sup>27</sup> Dalam pertemuan seperti itu, laki-laki dan perempuan yang hadir dipisahkan oleh satu layar, tapi setiap pembicara di podium akan terlihat oleh kedua kelompok. Rasul menyatakan ini sepenuhnya *haram*. Tapi, setelah negosiasi-negosiasi oleh K. H. Mas Mansur, Rasul melunak dan mengubah deklarasinya dari *haram* menjadi *makruh*, tapi dia masih menolak mengizinkan pidato di depan hadirin dan hadirat campuran. *Hoofdbestuur* menyerah, dan Kongres Minangkabau Muhammadiyah pada akhir Agustus 1930 dihadiri 800 laki-laki di Bioskop Scala di Bukittinggi. Tidak ada interaksi formal dengan 2.000 perempuan ‘Aisyiyah yang memadati Scala pada 28 Agustus.

Cabang Minangkabau Muhammadiyah, dipimpin Rasul *fanaticus*, dianggap dogmatik dan keras kepala. Tapi apa yang bisa dibaca sebagai penafsiran religius sempit juga menopengi kejenaan literer dan patriotisme Minangkabau. Haji Rasul merumuskan pendiriannya terhadap pidato perempuan di depan umum dalam khotbah-khotbah yang di transkripsikan ke dalam Melayu Arab dan diterbitkan pada 1929. “Cermin Terus”, judul buku itu, tampaknya adalah acuan pada gagasan-gagasan Sufi akan hati terdalam. Tapi bagi tradisionalis-tradisionalis Minangkabau, judul itu adalah ingatan yang jelas terhadap senjata magis *camin taruih* yang dipakai dalam Kaba Cindua Mato untuk menghancurkan sebagian dari istana Pagaruyung.<sup>28</sup>

27 Sebagaimana dilaporkan Alfian, *Muhammadiyah*, 262-263.

28 Abdullah, “Some Notes on the *Kaba Tjindua Mato*”, 7.

Musuh Pagaruyung, Imbang Jayo, memakai cermin magisnya untuk membelokkan arah cahaya matahari dan membakar istana itu, dan begitulah Haji Rasul secara metaforis meneruskan pertempuran melawan otoritas tradisional Minangkabau yang ditinggalkan Padri seabad sebelumnya. Tapi dia menyerukan deklarasi perangnya bukan sebagai seorang neo-Wahabi melainkan dari dalam tradisi cerita rakyat Minangkabau.

Pada 14 Maret 1929, Haji Abdul Karim Amrullah dan saudara laki-laknya berpidato di depan orang banyak, sekitar 1.000 laki-laki di mesjid Jurung Nagari di Sungai Batang:<sup>29</sup>

#### Kitab Cermin Terus

(pasal kedua) Menjawab pertanyaan yang kedua yang bunyinya begini! Adakah tuntutan persatuan kaum ibu menurut Agama Islam? Tuan2 pembaca yang bijaksana!!

Demi sesungguhnya pertanyaan yang begini rupa pun tidak juga penting dijawab lagi masa sekarang karena semua orang Islam sudah mengatahui betul akan wajib bersatu itu diantara sesama hamba Allah yang ada dimuka bumi laki2 perempuan dengan tidak bersisih2 terutama bersatu antara ummat Islam. Dan semua orang telah pandai menerangkan wajib bersatu dimana2 tempat bertemuan besar bertemuan kecil laki2 dan perempuan. Sehingga sudah jadi buah tutur (bersatu) persatuan- itu bagi segala orang sejak dari yang tua2 sampai kepada yang muda2. Dari besar sampai kepada yang kecil. Lalu kepada anak2 yang sedang bermain2 dihalaman dibawah lombong bersatu! Bersatu dengan membacakan:

berpegang teguhlah kalian semua dalam tali Allah.

...dan lain2 ayat Koran dan hadits2 serta pemandangan jauh pemandangan hampir menarik hati segala yang mendengarkan

---

29 Kecuali dinyatakan lain, kutipan-kutipan dalam seksi ini adalah dari Amrullah, *Kitab Cermin Terus*, 14-22, 104-106. Bagian-bagian dari Alquran sudah diperiksa dengan *Tafsir* dari Junus yang sezaman.

supaya semuanya orang bersatu laki2 perempuan.

Sungguhpun begitu banyak juga yang belum mengerti bersatu cara bagaimana? Bersatu tentang apa? Dan kemana? Itulah yang patut kita terangkan sedikit sekedar pokok2 dan asal2nya saja... *wabilah altaufik*.

Haji Rasul kemudian meninjau kewajiban-kewajiban religius untuk bersatu: dalam iman, menurut kelima rukun Islam, pengajaran-pengajaran Quran dan Hadis, dan dalam penghindaran dari hal yang terlarang.

Sedang yang dinamakan perintah Allah itu, ialah segala kebaikan dan yang dinamakan larangan Allah, ialah segala macam kejahatan!

Kebaikan dan kejahatan itupun rata pula madalunya! Kepada diri- kepada akal- kepada kepercayaan- kepada harta benda- kepada kaum famili- kepada bangsa- kepada negeri- kepada segala hamba Allah- kepada tertib sopan- kepada dunia- kepada akhirat- kepada kezohiran kepada kebatinan dan lain2 sebagainya.

Haji Rasul melanjutkan dengan suatu kritik terhadap organisasi-organisasi politik sekuler. Dia berbicara dalam bahasa yang tidak terlalu jelas. Setelah pemberontakan komunis 1926-1927 di Jawa dan Sumatra Barat, negara kolonial telah menangkapi dan menghukum mati atau memenjarakan hampir semua aktivis komunis, musuh-musuh bebuyutan Haji Rasul. Tapi negara kolonial—yang juga ditolak Haji Rasul—menjadi makin tidak toleran atas aktivisme politik pada umumnya, dan ulama-ulama terpaksa berhati-hati dalam khotbah-khotbah dan publikasi-publikasi mereka. Dia melanjutkan:

Bersatulah dengan iman yang teguh! Bersatulah dengan niat yang suci! Bersatulah menurut jalannya Allah! Bersatulah

menjauhi larangannya Allah! Bersatulah memilihara agama Allah! Bersatulah kita meletakkan sesuatu pada tempatnya! Bersatulah kita memperbedakan akan kemajuan yang terpuji pada agama dengan yang tercelah. Bersatulah kita bergantung kepada Koran dan keterangan Rasul Allah s.m.

Haji Rasul memperingatkan adanya asosiasi-asosiasi politik yang tidak peduli pada rakyat, dan dia mengatakan bahwa campur tangan dengan “ummat Muhammad ini sedang mereka didalam berkumpul - bersatu - menurut {Kuran} dan hadits” akan disambut dengan pedang ke leher. Peniruan adat dan agama asing adalah kemajuan palsu. Hanya pengajaran-pengajaran Islam menuju kepada kemajuan sejati.

Yakni tetap2lah kamu hai segala orang pandai2 mengambil alasan2 kepada Koran dan hadits, karena sesungguhnya telah didahului orang kamu kepada kemajuan yang dituntut pada tiap2 sesuatu, akan sempurna dahulu yang sejauh2nya. Maka jika kamu mengambil juga alasan dan peraturan dari kanan dan kiri, yakni semacam meniru2 saja. Atau kemauan hawa nafsu, demi sesungguhnya akan sesatlah kamu daripada jalan Allah akan sempurna sesat yang sejauh2nya pula.

Yang difaham pula daripada hadits itu bahwa tidaklah harus kita beralasan dengan perbuatan orang Mekka - Madina - Mesir - Turki - Bagdhad - Jawa - dan lain2 saja pada beramal. Beragama bersamaan didalam bahagian usul atau furuk, dan tidak pula menurut apa2 yang baik pada pikiran kita saja. Malah segala pemandangan itu diukur terlebih dahulu dengan Koran dan hadits yang saheh supaya tentu adakah amalan itu menurut perintah Allah dan Rasul atau tidak!

... Ayolah hai segala kaum Islam! Kita sama2 meniru kenegeri Eropa - Amerika - Australi - Afrika - Hindustan - Turki - Jawa dan lain2 tentang pekerjaan dunia yang berguna juga untuk akhirat dan tuntutlah segala rupa kepandaiannya

secara tidak akan melanggar perintahnya Allah dan Rasul! Majulah semaju2nya! Adapun pekerjaan agama usulnya dan furuknya. Maka saya ulang sekali lagi sekali2 tidak dibenarkan. Hanyalah mengambil daripada Kuran dan hadits RasulAllah s.m.! Tidak dengan meniru2 saja!

Adalah mencolok bahwa dalam daftar negeri-negeri asingnya, Haji Rasul dua kali memasukkan Jawa. Dia terus-menerus berada dalam konflik dengan kepemimpinan Muhammadiyah orang Jawa dan jelas tidak setuju dengan gagasan nasionalisme Indonesia apa pun. Khotbah Haji Rasul, ditranskripsikan dan diterbitkan murid-muridnya, memberikan kita pengetahuan unik mengenai jenis diskursus yang didengar di dalam mesjid-mesjid reformis pada 1920-an. Di Minangkabau, tempat perempuan-perempuan terkenal atas kemampuan pidato mereka, Haji Rasul sangat kontroversial. Dia melanjutkan khotbahnya dengan suatu deklarasi tentang “Kenyataan hukum suaranya perempuan ajnabiyya”:

Ketahuilah hai segala ummat Islam!

Bahwasanya suaranya perempuan orang lain itu! Inilah satu perkara yang wajib pula dibahas (bahth) dengan seterang-terangnya yang mana perkara itu belum pula dibuka-buka orang amat di sebelah kita Indonesia ini. Oleh karena itu, lihatlah pula perkataan imam-imam pada perkara itu seperti berikut!

Pertama

Tersebut di dalam kitab Nawazil, al-Kafi, al-Muhit, al-Fath. Keempat-empat kitab itu menyatakan suaranya perempuan berlagu-lagu itu aurat juga adanya. Oleh sebab itu, maka tidaklah halal mereka bernyanyi-nyanyi atau berlagu Qur'an sekalipun, apabila akan didengar oleh laki-laki lain! Dan berkata Ibn al-Hammam Rahmatu'llah, menurut ketetapan itu, kalau sekiranya dikeraskan suaranya membaca

Fatiha umpamanya di dalam sembahyang, niscaya batal sembahyangnya - sebab terbuka auratnya juga namanya.

... Apatah laki padamasa kita yang telah umum fasiknya segala hamba Allah tad dapat tidak akan timbul pikiran lain, karena mendengarkan suaranya perempuan berlagu, bernyanyi, berpidato yang mengandung tutur manis-manis dengan hebat - aksi-aksi yang manis pula, pakaian pun indah-indah dan lain-lain sebagainya - yang mana akhirnya jadi haram juga. Ibaratnya ditanam padi jelatang tumbuh.  
*Wa'llâhu a'lam..*

### Sang Fanaticus

*Kitab Cermin Terus* adalah transkripsi suatu khotbah oleh seorang reformis Mualim paling berkuasa dan tak kenal kompromi pada akhir Indonesia kolonial. Haji Rasul memimpin apa yang merupakan suatu konfrontasi biasa antara penafsir-penafsir literal Alquran dan zaman kemajuan. Pada akhir abad ke-19, suatu perdebatan serupa terjadi atas reproduksi mekanis suara perempuan—kalau mendengarkan rekaman doa-doa yang sedang dibacakan tidak sama dengan mendengarkan seorang mengaji Alquran secara langsung, patutkah rekaman seorang perempuan menyanyi dilarang bahkan walaupun perempuan itu secara fisik tidak benar-benar hadir? Dalam kasus ini, deklarasi haram bergantung pada reaksi nafsu pendengar dan bukan pada kehadiran fisik penyanyi.<sup>30</sup> Penolakan terang-terangan Haji Rasul adalah terutama atas pertemuan-pertemuan seperti “Pertemoean Besar jang pertama dari Sarikat Kaoem Iboe Soematera” dan ‘Aisyiyah, kata-kata berbisanya sudah lama terpendam sejak pertempuran-pertempurannya yang gagal dengan komunis-komunis untuk mengontrol Thawalib. Haji Rasul tidak bertindak karena benci melainkan lebih karena komitmen mendalam

---

30 C. Snouck Hurgronje, “Islam and the Phonograph”, *Moslem World* 5 (1915).

terhadap penafsiran literal Alquran. Pakar-pakar seperti putranya sendiri, Hamka, pada waktu yang sama mengemukakan kontra-argumen terhadap fatwa pelarangan dari Rasul.<sup>31</sup>

## Islamisme dan Komunisme

Topik Islam dan komunisme sudah lama menarik perhatian pakar-pakar sejarah Indonesia.<sup>32</sup> Tidak perlu dilakukan rincian ulang di sini. Periode sesudah Perang Dunia Pertama membawa bahasa komunisme internasional ke dalam *pergerakan* Indonesia. Artikel-artikel dalam berkala-berkala yang jelas-jelas komunis mengajak pembaca-pembaca untuk “Koeboerlah Kapitalisme! Hidoeplah Communisme!” dan mempertanyakan, “Siapakah jang menindas kita? Siapakah jang memeras kita? Siapakah jang meroesakan agama kita?” (Jawabannya: “O O O O O saja tahoe, kapitalisme jang meroesakan semoeanja.”)<sup>33</sup> Tapi retorika Marxist pinjaman menyusup bahkan ke jurnal-jurnal yang kurang bersifat politis; *Soenting Melajoe* memperingatkan bahwa harga padi harus dilindungi “...dan lagi soepaja padi itoe djangan djatoeh kepada kapitalisten sadja, kemoedian dibeli kembali kepada kapitalisten dengan harga mahal”.<sup>34</sup> Hamka juga memperingatkan akan “Kapitalisten”—mereka mendatangkan tarian dan jenis-jenis

31 Lihat pembahasan mengenai karya Hamka 1929 *Agama dan Perempoean* dalam Hadler, “Home, Fatherhood, Succession”.

32 Lihat Shiraishi, *Age in Motion*; C. van Dijk, “Communist Muslims’ in the Dutch East Indies”, dalam *State and Islam*, ed. C. van Dijk dan A. H. de Groot (Leiden: Research School CNWS, 1995). Shiraishi membahas esai “Islamisme dan Kommunisme” oleh ulama Jawa Hadji Misbach dan kecenderungan mengideologisasikan agama selama zaman *pergerakan*.

33 Bsa, “Koeboerlah Kapitalisme! Hidoeplah Communisme!”, *Djago! Djago!* 2.9, 4 April 1924, h. 1; Z, “Siapakah jang menindas kita? Siapakah jang memeras kita? Siapakah jang meroesakan agama kita?” *Djago! Djago!* 1.1, 8 Oktober 1923, h. 4.

34 Kabar berita, “Harga beras di Padang, Padang 8 Juni 1917”, *Soenting Melajoe* 6.22, 8 Juni 1917, h. 2-3.

adat yang merusak.<sup>35</sup> Lama setelah Pemberontakan Silungkang dan penumpasan komunis, diskursus mereka yang dibuang ke Papua Barat, orang-orang “jang di Digoelkan”,<sup>36</sup> terus berlanjut di surat kabar-surat kabar dan demonstrasi-demonstrasi politik di Sumatra Barat. *Kapitalisten* disamakan dengan *kafir*, dan bagi banyak orang, komunisme dipandang sebagai suatu perjuangan kuasi-religius melawan kolonialisme.

### Perilaku Baik

Pada akhir 1910-an, perempuan-perempuan menjadi tidak puas dengan *Soenting Melajoe* dan berpindah kepada kegiatan-kegiatan yang lebih konfrontasional dan terpolitisasi. Laki-laki adat progresif menyampingkan perbedaan-perbedaan mereka dengan saudara-saudara reformis Islam mereka dan mengecam perilaku ini. Sementara reformis-reformis seperti Haji Rasul menemukan amunisi mereka di dalam ayat-ayat Alquran, kelompok adat berupaya melindungi dan memperlengkapi kebutuhan perempuan-perempuan sesuai dengan tradisi budaya Minangkabau. Mereka bisa sangat pedas: “Seorang pendukung Maharadja setahun kemudian menyebut *Soeara-Perempoean* sebuah majalah ‘pelacur dan perempuan bar’”.<sup>37</sup> Namun Datuk

35 Amrullah, *Agama dan Perempoean*, 70.

36 Boven Digul adalah kamp penjara politik Belanda di New Guinea. Ungkapan itu mengacu pada mereka yang dibuang ke sana. Soetan Mangkoeto, *Soeloeh Moeballigh Islam Indonesia*, 8. Soetan Mangkoeto adalah seorang murid Haji Rasul.

37 Diterjemahkan kembali dari terjemahan Inggris; teks asli sudah hilang. Ini dilaporkan, katanya, dalam *Warta Hindia* 6–8, 1919, dan diterjemahkan dalam buku yang sangat eksentrik oleh Herman A. O. de Tollenaere, *The Politics of Divine Wisdom: Theosophy and Labour, National, and Women’s Movements in Indonesia and South Asia, 1875-1947* (Nijmegen: Uitgeverij Katholieke Universiteit, 1996), 386–387. Tollenaere hanya mengandalkan ringkasan-ringkasan bahasa Belanda dalam “Overzicht van de Inlandsche Pers” (IPO)—suatu sumber terbatas yang lebih memperhatikan kepentingan Belanda daripada kepentingan “pribumi” tapi yang mencakup berkala-

Soetan Maharadja, pendiri *Soenting Melajoe*, lebih konstruktif dalam kritiknya. Dalam suatu manifesto singkat berjudul “Keoetamaan isteri Minangkabau”, dia sekali lagi menyerukan perlunya persekolahan perempuan, untuk *kemadjoean*, dan untuk membesarkan anak-anak cerdas. Ke-ibu-an harus diajarkan. Soetan Maharadja, mengikuti kebijaksanaan progresif Belanda, menyatakan bahwa pendidikan dimulai dari *roemah tangga*. Calon-calon ibu harus belajar tentang pengurusan bayi, tentang kesehatan dasar, dan pertanian rumahtangga. Dalam hal ini, dia memuji kegiatan-kegiatan Sarikat Keoetama’an Isteri Minangkabau, yang baru saja membuka Industrie and Huis-houdschool untuk anak-anak perempuan di Padang Panjang, lengkap dengan seorang guru Belanda, tembok batu, dan atap seng.<sup>38</sup> Akan tetapi, adalah di dalam suatu artikel *Soenting Melajoe* Datuk Soetan Maharaja paling seksama mengemukakan pendiriannya mengenai perempuan dalam adat Minangkabau, bahwa laki-laki harus menghormati dan merendahkan diri di hadapan perempuan.<sup>39</sup>

Sepandjang adat kita Alam Minangkabau, akan pemoe-liakan dan pemilihara perempoean-perempoean itoe, diboeatkan roemah, soepaja hidoepnja terpelihara daripada berhoedjan dan berpanas, dan dalam roemah itoe diboeatkan bilik akan tempat tidoernja, ketjil atau besar, soepaja tidoernja djangan disebarangan tempat sadja.

Perempoean itoe lah jang poenja roemah dan jang poenja bilik itoe.

---

berkala yang tidak lagi terdapat dalam bentuk asli.

38 Soetan Maharadja, *Keoetamaan isteri Minangkabau* (Padang: Snelpers Drukkerij Orang Alam M. Kabau, sekitar 1916). Lihat juga pembahasan Datuk dalam Noer, *Modernist Muslim Movement*, 217.

39 Kecuali disebutkan lain, kutipan-kutipan dalam bagian ini berasal dari D. S. Maharadja, “Perempoean”, *Soenting Melajoe* 6.4, 26 Januari 1917, h. 1-2.

Datuk Soetan Maharadja dan Haji Rasul menentang satu sama lain dalam menafsirkan budaya Minangkabau. Haji Rasul adalah pendiri Muhammadiyah Sumatra dan seorang modernis Islam keras; Datuk itu adalah pilar kelompok adat dan percaya bahwa filsafat Minangkabau tradisional menawarkan panduan terbaik menuju perilaku yang benar. Namun keduanya sepakat bahwa, pada akhirnya, perempuan ada dalam lingkup rumahtangga. Patut dicatat bahwa serangan paling kuat atas seksisme Haji Rasul datang dari aktivis perempuan Rasuna Said, muridnya. Dan jurnalis perempuan dan pendidik perempuan pertama di Minangkabau, Rohana Kudus, adalah anak buah Soetan Maharadja. Datuk itu melanjutkan:

Waktue mamahat tonggak toea roemah oentoek perempoean itoe, melainkan perempoean itoelah jang mengedoe-doeki tonggak toea itoe, dan kepadanjalah toekang toea minta' idzin waktue moela mentjathak pahat, artinja moela memahat tonggak toea itoe; karena perempoean itoelah jang poenja tonggak toea itoe, sedang tonggak jang lain lain, melainkan djadi tonggak toeroetan sadja kepada tonggak toea itoe, artinja tonggak toea itoelah jang roemah dan siapa jang poenja tonggak toea itoelah jang poenja roemah; dan walapoen laki2 jang menebang kajoenja atau jang membelinja; melainkan kedar menolong sadja, maksoednja melainkan oentoek perempoean djoega; demikianlah pepandjang adat kita Alam Minangkabau, perempoeanlah jang poenja roemah, boekallah sekali2 laki laki; dan anak perempoean atau binilah jang diboeatkan roemah; karena merekaitoelah jang dimaksoed dari bermoela hendak memboeat roemah, ketjoeali soerau, lepau, kedei atau tokoh tempat berniaga.

Merumuskan suatu rumah dengan tiang utamanya, dan secara metaforis menghubungkan perempuan senior dengan pilar yang sama, berarti menggabungkan rumah tinggal dengan penghuni-

penghuni perempuan.<sup>40</sup>

Kalau sekiranya beroetang laki2, tiadalah halal ditangkap roemah itoe akan pembajar hoetang laki2; karena sepanjang adat kita Alam Minangkabau, bahwa roemah tempat perempoean itoe, melainkanlah perempoeanlah jang poenjanja, diberi berbilik, melainkan akan tempat perempoean, sedang waktoe meranoe kajoe kerimba atau membeli ramoean, soedahlah ditentoeakan dalam hati dan dilahirkan waktoe memahat tonggak toea, melainkan roemah itoe oentoek tempat perempoean; karena maloe besar diadat kita Alam Minangkabau kalau perempoean tidak diberi beroemah akan tempat tinggalnja dan bilik akan tempat tidoernja.

Suatu kampung harus membantu dalam pembangunan rumah bagi perempuan dengan menyediakan nasi atau makanan lain.

...menjebakkan terdirilah roemah gedang2 dalam kampoeng2 di Alam Minangkabau ini oentoek pemilihara perempoean dengan berkampoeng berhalaman.

Di sini Datuk Soetan Maharadja memakai konstruksi retorik yang jarang dipakai *berkampoeng berhalaman*; saya tafsirkan ini sebagai “rumah dan masyarakat”. *Kampung halaman*—tanpa *ber*—menggugah perasaan dalam literatur tradisional Melayu dan Indonesia modern, ekspresi paling dekat dengan gagasan borjuasi Barat tentang rumah. Di Minangkabau, *rumah gadang* adalah, sama seperti *kampung*, suatu fokus kerinduan dan idealisasi nostalgik. Itu adalah hal yang dirindukan selama merantau, dan sumber segala *rindu*. Soetan Maharadja melanjutkan mengonstruksi rumah idealnya, dengan menyediakan padi yang langgeng: “padi voorraad artinja padi kesediaan jang akan djadi makanan perempoean itoe dari tahoen ketahoen”.

---

40 Waterson, *Living House*; Reenen, *Central Pillars of the House*.

Datuk Soetan Maharadja kemudian membandingkan hak-hak adat perempuan Minangkabau dengan hak-hak perempuan-perempuan tak berdaya Persia dan Arab yang diperintah dengan *syarak* atau *syariah*. Tubuh perempuan Arab dimiliki laki-laki, katanya, sementara dalam adat Minangkabau hak-hak waris perempuan sangat kuat. Ini adalah peringatan yang jelas, seringkali diulang-ulang dalam tulisan-tulisan Soetan Maharadja, terhadap Islam “fundamentalis”, kampanye reformis anti-adat Ahmad Khatib di Mekah, dan kebangkitan kembali Padri. Dia melanjutkan:

Kalau sekiranya soedah binasa atau roesak nan sependjang adat kita Alam Minangkabau oleh karena orang hendak meneroet nan sependjang sjarak sadja, nistjaja akan dja-toehlah derdjatnja perempoean2 bangsa kita, dan tidak akan ada lagi bond familie nan berhindoe berboeah peroet, nan berkorong berkampoeng dan bond atau serikat nan bersoekoe soekoe oentoek pemeliharaan perempoean dan kesopanan perempoean.

Ada negeri2 sekareng dalam Alam Minangkabau ini jang tidak begitoe meindahkan lagi nan sependjang sjarak sadja, hingga mamak tidak maoe tahoe lagi kepada kemenakannya perempoean atau soedaranja perempoean meneroet adat: ‘siang dilihat lihati malam didengar dengarkan’; tetapi apa djadinja saudara perempoean atau kemenakan perempoean jang meranda2 atau jang ditinggalkan oleh lakinja jang pergi mentjari penghidoepan kenegeri lain? Oleh sebab itoe perloe sekali berdirinja S.A.A.M. (Serikat Adat Alam Minangkabau) soepaja tengoe adat pemeliharaan perempoean dan derdjatnja perempoean.

Lewat penghimpunan dan penetapan hukum adat dalam kitab-kitab hukum adat (*adatrechtsbundels*), gagasan-gagasan ideal dari orang-orang seperti Datuk Soetan Maharadja masuk ke

dalam kanon kolonial dan terbawa ke dalam Indonesia modern. Minangkabau sebagai suatu identitas etno-legal tertetapkan selama dasawarsa kedua abad ke-20. Diskursus kemajuan-kemajuan adat masih tetap hidup sekarang, sementara buku-buku seperti *Kitab Cermin Terus* sudah hampir lenyap.<sup>41</sup> Kedua arus pemikiran itu memberikan perlawanan yang keras, walaupun akhirnya gagal, terhadap pergerakan politik perempuan-perempuan Minangkabau.

### Setan dan Iblis

Jadi apa lagi yang harus ditakuti? Apa yang akan terjadi kalau politik menyerbu ke dalam rumahtangga? Polemik Haji Rasul membuat jelas bahwa Alquran melarang pidato perempuan karena bisa menimbulkan nafsu berahi pada laki-laki tak dikenal. Dan kelompok adat berbicara tentang dempet-dempet tak senonoh dan kasak-kusuk di kamar belakang—akibat-akibat lebih berat dari suatu partisipasi dalam Pergerakan. Djamain Abdul Moerad, seorang redaktur jurnal *Pewartu Islam* dan anggota kamp Rasul, membuat ancaman bahaya itu sangat nyata dalam bukunya *Pertjatoeran Politiek Sjaitan Iblis*.<sup>42</sup> Dengan prolog berputar-kayun dalam campuran bahasa Belanda dan Melayu—“Iblis mengadakan *vergadering* [pertemuan]”—Moerad menggambarkan suatu demonstrasi politik klasik. Dalam diskursus yang penuh dengan istilah-istilah klise politik Belanda, iblis menyuruh setan-setan untuk pergi berbuat jahat—khususnya menipu guru agar menjadi sombong dan murid menjadi malas dan enggan mencari pengetahuan.<sup>43</sup> Agar tujuan ini tercapai, ma-

41 Penulis-penulis adat sezaman termasuk A. A. Navis dan Datuk Rajo Penghulu, serta banyak teks-teks adat klasik dari periode kolonial akhir masih dicetak dan mudah ditemukan di toko-toko buku.

42 Djamain Abdul Moerad, *Pertjatoeran Politiek Sjaitan Iblis* (Fort de Kock: Drukkerij MODJTSAN [Tsamaratoelechwani], 1924).

43 Ini mungkin suatu acuan pada pengambil-alihan Thawalib oleh komunis.

nusia harus didorong minum minuman memabukkan, sehingga menjadi pemarah dan penuh nafsu berahi.

Iblis ingin menghancurkan hubungan suami-istri dan merongrong rumahtangga yang damai sebagai muslihat penyebar kejahatan yang sangat efektif. Dia menyuruh “tanam tjinta dalam hati seseorang laki-laki kepada seseorang perempuan, dan sebaliknya”, sehingga mereka mulai “berkirim-kirim soerat”, lalu “Habis geli karena bergelitik, habis maloe karena biasa, lama-lama laki-laki dan perempuan itoe habis maloe dan takoetnja”, dan “Kemoedian terdjadilah bergeloet, dan masing masing meraba toeboeh kekasihnja”. “Setelah sempoerna penoeh dan panas tjinta pada kedoea ‘asjik ma’sjoek itoe, dan kedoenja telah gelap fikiran, disitoe, diawaktoe itoe terdjoenlah kedoeanja kedalam laoet..... perzinaan itoe!!!” Setan-setan harus mengintai “tempat-terpat jang bertjaboel... pada tempat itoe kepelsiran jang menarik hati anak-anak moeda akan toeroet pelesir dan memoeaskan hawa nafsoenja”; dan “adjaklah perempuan moeda-moeda mempersewakan kehormatannja” (suatu gejala yang cukup umum, kata orang). Iblis pun menjadi makin spesifik dalam perintah-perintahnya: “mentjari orang-orang berlaki isteri jang tiada begitoe tjinta”, lalu “mengadjak kaoem isteri berboeat zina”; “tjari perempuan-perempuan jang tjemboeroe kepada lakinja”, kemudian bujuk mereka “berboeat zina, goena pembalasan sakit hatinja kepada soeaminja”. Goda si suami pergi berjudi dan membuang-buang waktu, sehingga keluarganya tidak punya makanan dan istrinya terpaksa “mempersewakan kehormatannja”. “Habis sabar datanglah goesar, habis manis sampah terboeang, toemboehlah perbantahan antara doea laki isteri, perbantahan jang sehebat-hebatnja, perdebatan jang sekeras-kerasnja, perdebatan zonder voorzitter, barang jang terfikir dikatakan. Achirnja poetoelah tali perkawinan antara kedoea laki isteri itoe, jang menjebabkan roesaknja roemah tangga, mendjadikan anak-anak djadi tersia-sia dalam segala hal.” Kehancuran keluarga yang baik adalah tujuan akhir makhluk-

makhluk neraka itu, yang menggeram puas atas usulan-usulan iblis itu dan sepakat menerapkannya.

*Pertjatoeran Politiek Sjaitan Iblis* menggambarkan dengan cantik kekhawatiran populer tentang Pergerakan politik. Moerad, seperti banyak rekan semasanya, melihat modernitas sebagai kekuatan berbahaya yang melepaskan suatu kapal berisi perilaku-perilaku jahat impor ke dalam masyarakat Minangkabau.<sup>44</sup> Memakai bahasa politik kebelanda-belandaan, aturan tata tertib formal, dan resolusi-resolusi bernomor, Setan dan Iblis dari Moerad menghujankan kejahatan di Sumatra Barat dalam gaya yang paling modern. Belanda pada masa ini takut terhadap kekuatan-kekuatan tersembunyi di dalam koloni mereka; bagi orang-orang Indonesia pengaruh-pengaruh terang-terangan dan modern ini menimbulkan keprihatinan terbesar.

### **Keluarga-Keluarga Dipertentangkan: Pemberontakan**

Dua tahun kemudian, setan-setan Moerad bertengger saja di pundak dan bingung sementara komunis-komunis Silungkang merencanakan pemberontakan mereka. Pada malam pertama Januari 1927, agitator Kamaruddin mengadakan pertemuan di Silungkang, dan, menurut laporan Schrieke, menyerukan “Kita tidak bisa lagi melihat ke belakang. Siapa pun yang mau menghentikan kita sekarang harus dibunuh—bahkan kalau pun ia ayah kita sendiri, mamak kita sendiri!”<sup>45</sup> Bahwa seorang

---

44 Moerad bukan hanya melihat hantu; *Oetoesan Melajoe*, surat kabar harian umum Datuk Soetan Maharadja, murka dalam editorialnya terhadap bahaya-bahaya opium dan alkohol sepanjang 1910-an. Tapi iklan minuman keras termasuk yang paling konsisten dalam surat kabar itu.

45 Peristiwa-peristiwa ini direkonstruksi lewat informan-informan dan wawancara-wawancara dalam suatu laporan resmi pemerintah. Schrieke, “Course of the Communist Movement”, 177. Bandingkan ancaman pembunuhan ayah ini dengan pembunuhan oleh Tuanku nan Renceh atas saudara perempuan ibunya ketika Perang Padri; Steijn Parvé, “De secte der Padaries”, 271-272.

Minangkabau bisa memandang ayahnya sebagai ancaman potensial atau lawan adalah suatu pertanda tentang transformasi-transformasi sosial abad ke-20.

Selama 1925-1926, propagandis berbasis Silungkang Sulaiman Labai menuntut perubahan dalam adat yang akan memungkinkan laki-laki kelas menengah kawin dengan gadis bangsawan. Silungkang terkenal di Minangkabau sebagai suatu *nagari* dengan adat perkawinan yang sangat membatasi; laki-laki yang melecehkan tradisi-tradisi ini, termasuk Labai sendiri, mengeluarkan pernyataan yang sangat keras dan revolusioner.<sup>46</sup> Kota-kota lain tidak begitu memperhatikan soal seks dalam pendekatan mereka terhadap pemikiran-pemikiran revolusioner; Kota Lawas dekat Padang Panjang dengan bergurau disebut “Soviet ketjil”.<sup>47</sup> Tapi seperti diakui Schrieke sendiri, Padang Panjang adalah jantung ideologis komunisme Minangkabau. Pejabat Belanda membahas surat kabar-surat kabar komunis-Islam dan Thawalib, mencatat bahwa Sarikat Rakyat punya 660 anggota pada akhir 1924 dan paling tidak 36 di antaranya adalah perempuan. “Kalau 1924 adalah tahun rapat-rapat umum, 1925 adalah tahun kelas-kelas kuliah Komunis. Kelas-kelas ini membahas tiga tahap perkembangan sosial, yaitu, komunisme primitif, feodalisme, dan kapitalisme.”<sup>48</sup> Walaupun minat terhadap kelas-kelas ini tidak bertahan lama, komunis-komunis Minangkabau jelas sadar akan tempat penting yang diduduki teori-teori matriarkat dalam pemikiran Friedrich Engels. Mereka pastilah mengerti bahwa masyarakat mereka sendiri, karena itu, lebih dekat daripada sebagian besar masyarakat lain dengan suatu

---

46 Schrieke, “Course of the Communist Movement”, 102. Aturan-aturan perkawinan Silungkang yang sangat membatasi dibahas oleh Umar Junus, “Some Remarks on Minangkabau Social Structure”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 120, no. 3 (1964).

47 Harahap, *Dari Pantai KePantai*, 98.

48 Schrieke, “Course of the Communist Movement”, 109, 113.

komunisme murni.<sup>49</sup> Dalam memoar-memoar penjaranya, Tan Malaka dengan bangga merenungkan:

Masyarakat jang begini, ialah [apa yang disebut Engels] *'Masjarakat Bersendjata jang bertindak sendiri'* [*Self-Acting Armed Organization of the Population*] ini terdapat pada masyarakat jang berdasarkan Komunisme-Asli (Oer-Komunisme!).

Banjak sekali peladjaran, jang kita peroleh dari Buku-Ketjil, karangan Engels jang tersebut diatas. Semakin dalam kita kadji pendapat Engels tentangan masyarakat dahulu-kala di Amerika (masyarakat Indian), jang diterima oleh Engels, sebagai hasil pemeriksaan seorang pengarang Amerika, bernama Lewis H. Morgan dalam bukunja *'Ancient Society'*, semakin mengerti pula kita seluk-beluknja masyarakat kita sendiri.

Saja sendiri ketika membatja bukunja Engels jang tersebut tadi atjap-kali merasa adanja beberapa persamaan diantara masyarakat Amerika-Asli (Indian) dengan masyarakat pada beberapa daerah di Indonesia ini. Sebagai salah-satu tjontoh tersambil sadja, saja madjukan, bahwa rasanja tiada berapa bedanja keadaan masyarakat Minangkabau diwaktu lampau, diwaktu luhurnja, dengan keadaan *'Masjarakat Bersendjata jang Bertindak Sendiri itu'*!

Tan Malaka melanjutkan, membahas adat istiadat Minangkabau dan proses musyawarah dalam menyelesaikan perkara-perkara hukum, menggambarkan suatu masyarakat ideal dengan pertanggungjawaban komunitarian.

---

49 Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State: In Connection with the Researches of Lewis H. Morgan* (Peking: Foreign Language Press, 1978 [aslinya diterbitkan dalam bahasa Jerman, 1884])

Keadaan diatas terdapat selama perekonomian di Minangkabau masih belum atau sedikit sekali dipengaruhi *uang*. Harta-benda, sebagian besarnya masih berada ditangan-nja suku (keluarga). Harta pusaka, seperti sawah dan rumah sekali-kali tak boleh didjual ataupun digadaikan, kalau dalam permusjawaratan keluarga itu ternyata, bahwa ada *seorang* sadja anggauta, laki atau perempuan (biasanja perempuan!) jang tiada setuju. Kemakmuran masih merata disemua suku. Pekardjaan penting seperti bersawah dan mendirikan rumah-adat apalagi balai masih berdasarkan pertobohan ialah tolong-bertolong.<sup>50</sup>

Seperti halnya Tan Malaka, Bertram Schrieke membayangkan suatu Sumatra Barat sebelum kemunculan uang. Memakai teks adat dari Datoek Sanggoeno Diradjo, Schrieke mengasumsikan bahwa masuknya ekonomi uang pada 1908 pertama-tama menimbulkan individualisasi dan kemudian erosi tradisi-tradisi adat. Suatu “pelonggaran ikatan keluarga matriarkal” dan menghilangnya rumah gadang menimbulkan kebangkitan komunisme dan pemberontakan itu. “Pembentukan keluarga, rumah keluarga tunggal, undang-undang perwarisan, pelonggaran peraturan-peraturan mengenai hak kepemilikan tanah, pengurangan properti keluarga yang sakral—semua ini adalah faktor-faktor yang bersama-sama melemahkan ikatan-ikatan keluarga matriarkal.”<sup>51</sup> Analisis Schrieke ini telah dikritik

---

50 Tan Malaka, “Dari Pendjara ke Pendjara III” (salinan ketik ulang di Perpustakaan University of California, Berkeley, Jogjakarta, 1948), 24-25. Pada 1919, Tan Malaka membanggakan hal sama tentang komunisme Minangkabau dalam majalah alumni Sekolah Dagang Publik Amsterdam (Openbare Handelsschool te Amsterdam). Lihat artikel “De Minangkabausche Maleiers”, dilampirkan pada Harry A. Poeze, *Tan Malaka: Levensloop van 1897 tot 1945* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 539-541.

51 Schrieke, “Development of the Communist Movement”, 115-119.

sepenuhnya di tempat lain.<sup>52</sup> Memang benar bahwa penuturannya bersifat ahistoris dan bahwa datanya terlalu rapi diinterpretasikan pada masa itu. Tapi informan-informan Schrieke punya jaringan bagus, dan Schrieke sendiri berada di Minangkabau selama 1910-an dan tahu betul tentang latar belakang langsung pemberontakan itu.<sup>53</sup> Rumah gadang tidak pernah lenyap, dan matriarkat tidak pernah runtuh. Tapi seperti halnya dengan Perang Padri seabad sebelumnya, ada persepsi real tentang pergolakan semacam ini pada masa Pemberontakan Silungkang.

### Gempa Susulan

Setelah 1927, setelah gempa bumi dan pemberontakan itu, segala sesuatu berubah di Sumatra Barat. Peralihan makna *pergerakan* dari pergerakan fisik menjadi pergerakan politik—yang akhirnya memberikan wujud lebih nyata kepada pergerakan fisik *perempuan*—kini berbaris ke satu arah. *Alam* Minangkabau

52 Lihat Joel S. Kahn, “Peasant Political Consciousness in West Sumatra: A Reanalysis of the Communist Uprising of 1927”, dalam *History and Peasant Consciousness in South East Asia*, ed. Andrew Turton dan Shigeharu Tanabe, *Senri Ethnological Studies*, no. 13 (Osaka: National Museum of Ethnology, 1984); Akira Oki, “The Dynamics of Subsistence Economy in West Sumatra”, dalam *History and Peasant Consciousness in South East Asia*, ed. Andrew Turton dan Shigeharu Tanabe, *Senri Ethnological Studies*, no. 13 (Osaka: National Museum of Ethnology, 1984); Akira Oki, “Economic Constraints, Social Change, and the Communist Uprising in West Sumatra (1926-1927): A Critical Review of B. J. O. Schrieke’s West Coast Report”, dalam *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, ed. Lynn L. Thomas dan Franz von Benda-Beckmann (Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1985); Kahin, “1927 Communist Uprising in Sumatra”.

53 Schrieke mengikuti sebagian dari perdebatan yang lebih rumit di dalam komunitas Muslim Minangkabau, menghimpun material dan membiasakan diri dengan kepemimpinan lokal. Nico Kaptein, “The *Berdiri Mawlid* Issue among Indonesian Muslims in the Period from circa 1875 to 1930”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 149, no. 1 (1993).

yang pada 1910-an dan 1920-an juga mengalami peralihan yang sekaligus tekstual dan metaforis, serta spasial, kini makin lama makin terikat pada peta fisik. Pada dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-20, transformasi-transformasi ini paling menyentuh perempuan, dan lewat perempuanlah terjadi pertempuran-pertempuran sosial, politik, dan religius. Setelah 1927, tanda tanya yang implisit di dalam istilah *kemajuan* dan *pergerakan* terjawab oleh Boven Digul dan Sumpah Pemuda—pergerakan-pergerakan yang berujung pada penjara-penjara dan kemudian pada nasionalisme Indonesia.

Tapi pemberontakan dan gempa itu tidak segera dilupakan dan disuramkan oleh nasionalisme. Sebuah novel picisan dari 1940, *Hantjoer-Leboernja Padang Pandjang*, mengisahkan kembali peristiwa-peristiwa 1926. Pembaca menemukan seorang pria muda Pergerakan berhantam dengan seorang parewa setempat untuk mendapatkan hati seorang murid sekolah agama Dinijjah School Poeteri. Gempa bumi itu meruntuhkan rumah atas mereka, dan hanya sang pahlawan yang selamat. Orang Pergerakan ini kemudian pulang ke rumah dengan lesu, “sedari sa’at itoelah Aboe Hanifah tetap hidoep dikampoengnja ditepi danau jang tjantik itoe [Singkarak] sebagai seorang pengail, meloepakan korannja dan meloepakan doenia, disebabkan kehidoepannja jang sekarang ini adalah hanja satoe kehidoepan jang kosong.... kehidoepan jang tiada berpengharapan lagi”.<sup>54</sup> Bahkan si pahlawan patah hati ini pun akhirnya menegakkan diri dan kembali ke Padang untuk bergabung dengan perjuangan itu.

Novel-novel picisan adalah santapan lezat buat sejarawan-sejarawan literer. Bahasanya bersifat eksperimental dan tegas tepat, politiknya sangat tidak menyenangkan. Tapi novel-novel itu menghadirkan suatu peralihan tragis dalam sejarah intelektual Indonesia. Di dalamnya, aksi dan pergerakan

---

54 Dali, *Hantjoer-Leboernja Padang Pandjang*, ed. D. R. Roesnam (Padang: Bangoen, 1940), 70.

politik menjadi ungkapan metaforis dan mengambil-alih tempat politik aktual dan potensi perubahan. Dalam *Hantjoer-Leboernja Padang Pandjang*, suatu teks yang memperingati akhir Pergerakan dengan pemberontakan dan gempa bumi 1926, si pahlawan bisa sembuh kembali dan menjadi politis. Tapi ketika buku itu diterbitkan pada 1940, aksi politik langsung tidak bisa terbayangkan terjadi di luar halaman-halaman novel dan cerita. Represi 1930-an memaksa fiksionalisasi diskursus historis, dan pembelokan literer ini dipelopori oleh penulis-penulis dari Sumatra Barat. Pengarang-pengarang yang menciptakan novel-novel picisan hidup di masa ketika kehidupan-kehidupan novelistik sekuler dan religius tidak bersifat eksklusif. Penulis-penulis seperti Hamka dan Jusuf Sou'yb punya karir-karir yang menyaksikan penghilangan pengotak-ngotakan adat dan Islam. Mereka bebas menulis novel atau traktat agama, tapi mereka tidak bisa memproduksi diskursus politik tanpa ancaman sensor dan pembuangan. Ketidakmampuan untuk menanggapi topik-topik politik dan historis ini jelas-jelas berakibat pada stagnasi analisis historiografis di Sumatra Barat yang berlangsung selama pendudukan Jepang dan Revolusi, terus sampai periode nasional. Bagi laki-laki dan perempuan Minangkabau, 1930-an adalah masa perpisahan dengan aksi revolusioner ke generasi teks. Politik reformasi Islam dan revolusi komunis digantikan oleh poetika subversi dan tekstualitas yang akan menjadi puncak diskursus Indonesia, yang kadang-kadang ditingkahi keterputusan sesaat, sampai kejatuhan Soeharto pada 1998.



---

## KESIMPULAN

### KERBAU YANG MENANG, MATRIARKAT BERDAYA TAHAN

*Adaik nan indak lakang dek paneh, nan indak lapuak dek ujan, (paliang-paliang balumuik dek cindawan)*

Adat yang tak lekang oleh panas, yang tak lapuk oleh hujan,  
(paling-paling berlumut oleh cendawan)

#### **Pepatah Minangkabau**

Matriarkat Minangkabau sulit dimatikan. Sejak 1820-an, orang Sumatra Barat telah terlibat dalam suatu pertikaian tiga arah antara Islam reformis, tradisi-tradisi matriarkat, dan apa yang kemudian menjadi progresivisme Eropa. Dialektik ini berfokus pada konsep rumah dan keluarga ideal. Islam reformis berkuat dengan definisi kehidupan sehari-hari dan rumah di kalangan penduduk kampung sejak pertengahan abad ke-18. Kolonialisme, dengan tujuan memperluas basis pajak dan kerja paksa, berkepentingan mengontrol keluarga dan populasi. Negara-negara kolonial, khususnya, luar biasa berhasil dalam membongkar adat istiadat “matriarkal”. Di Asia Selatan dan

---

Pepatah epigraf berasal dari Ismet Fanany dan Rebecca Fanany, *Wisdom of the Malay Proverbs* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003), 191. Ismet Fanany berasal dari Sumatra Barat, dan walaupun judulnya begitu, buku itu spesifik mengenai Minangkabau.

Tenggara, dua masyarakat matrilineal—yang ada di Kerala di India dan Negeri Sembilan di Malaysia—dirongrong oleh negara kolonial Britania, dengan reformasi legal, dan dengan membuat universal gagasan kemajuan dan modernitas yang menempatkan matriarkat sebagai anakronisme, sisa masa lalu yang kurang berkembang secara sosial.<sup>1</sup> Orang Minangkabau di Sumatra Barat merasakan gempuran dahsyat Islam reformis ketat selama Perang Padri neo-Wahabi. Mereka kemudian mengalami kolonialisme intensif lewat sistem tanam paksa, sekolah-sekolah kolonial, peraturan-peraturan kesehatan, dan reformasi-reformasi legal. Baik Belanda maupun Padri menyerang bentuk rumah gadang Minangkabau, adat pewarisan matrilineal, dan bentuk keluarga matrifokal. Akan tetapi matriarkat Minangkabau masih tetap kuat hari ini.

Etnografi-etnografi dari masa Soeharto akhir menggambarkan suatu kehidupan kampung Minangkabau yang masih matrifokal, dan perempuan berbagi kekuasaan dengan laki-laki dalam segala kegiatan dan keputusan besar.<sup>2</sup> Tapi seluruh Indonesia telah di-transformasikan sejak kejatuhan diktator itu pada 1998, dan Padang tidak lepas dari kesalehan dangkal kebangunan Islam awal abad ke-21. Kotamadya itu menerapkan semacam syariat terbatas pada 2003, menuntut tes kompetensi Alquran untuk

- 
- 1 Mengenai Kerala, lihat Arunima, *There Comes Papa*; Robin Jeffrey, “Legacies of Matriliney: The Place of Women and the ‘Kerala Model’”, *Pacific Affairs* 77, no. 4 (2004). Mengenai Negeri Sembilan, lihat Michael G. Peletz, “‘Great Transformation’”.
  - 2 Selama 1980-an dan awal 1990-an, segelintir antropolog ditempatkan dengan nyaman di kampung-kampung Minangkabau untuk mempelajari hubungan-hubungan gender. Evelyn Blackwood, “Wedding Bell Blues: Marriage, Missing Men, and Matrifocal Follies”, *American Ethnologist* 32, no. 1 (2005); Jennifer Krier, “The Marital Project: Beyond the Exchange of Men in Minangkabau Marriage”, *American Ethnologist* 27, no. 4 (2000); Ng, “Raising the House Post”; Ok-Kyung Pak, “De la Maison Longue à la Maison Courte: Les Femmes Minangkabau et la Modernisation”, *Culture* 9, no. 1 (1989); Reenen, *Central Pillars of the House*.



Gambar C.1. Perempuan Sumatra Barat selama Perang Padri. Dari H. J. J. L. Ridder de Stuers, *De Vestiging en Uitbreiding der Nederlanders ter Westkust van Sumatra*, vol. 1, diedit oleh P. J. Veth (Amsterdam: P. N. van Kampen, 1849), di tentang halaman 32.

lulusan-lulusan sekolah menengah. Pada Maret 2005, walikotanya mendekritkan bahwa murid-murid dan pegawai negeri perempuan harus mengenakan jilbab, dan dalam suatu Perda Anti-Maksiat dia melarang perempuan meninggalkan rumah pada malam hari tanpa pengawal.<sup>3</sup> Dalam suatu kunjungan saya ke Padang pada 2006, jelas bahwa perkembangan-perkembangan ini telah ditanggapi dengan banyak kekesalan oleh pengajar-pengajar universitas yang saya ajak bicara, walaupun baik ketaatan maupun penegakan Perda Anti-Maksiat tampaknya arbitrer. Dan kampung-kampung di perbukitan sama sekali tidak terkena

3 Novriantoni, "Kasus Jilbab Padang dan 'Fasisme Kaum Moralis'", *Jaringan Islam Liberal*, 6 Juni 2005, tersedia di: <http://islamlib.com/id/artikel/kasus-jilbab-padang-dan-fasisme-kaum-moralis/>; Lyn Parker, "Uniform Jilbab", *Inside Indonesia* 83, Juli-September 2005, tersedia di: <http://insideindonesia.org/content/view/159/29/>; Widya Siska, "Setahun Perda Syariah di Padang" *Voice of Human Rights News Centre*, 15 November 2006, tersedia di: <http://www.vhrmedia.net/home/index.php?id=view&aid=3051&lang=->.

pengaruhnya. Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau di Padang terlibat dalam menghidupkan kembali tradisi pendidikan surau yang sudah merosot.<sup>4</sup> *Nagari* sudah dianggap tidak sah pada 1983 oleh negara Indonesia, digantikan oleh politas-politas yang lebih kecil (dan lebih mudah diawasi dan dikontrol) berdasarkan *desa* Jawa. Pada 1998 timbullah dorongan untuk desentralisasi dan otonomi daerah, dan di Sumatra Barat ini berarti upaya untuk memulihkan *nagari* sebagai unit politik esensial.<sup>5</sup> Dua abad terakhir mengajarkan kepada kita bahwa dalam kilasan-kilasan potret ahistoris, adat Minangkabau selalu tampak berada di ujung tanduk. Tapi ia terus bertahan. Adat bukanlah kulit tradisi; ia adalah sistem dinamik yang teguh bertahan terhadap kritik eksternal yang tampaknya dahsyat.

Otoritas-otoritas budaya Minangkabau bangga akan persistensi matriarkat. Bersama dengan pakar-pakar Minangkabau, mereka merayakan daya tahan alami yang tak kenal menyerah dari budaya itu sebagai faktor kunci memelihara adat. Secara paradoks, kelangsungan hidup adat matrilineal dan matrilokal Minangkabau disebabkan oleh pengalaman Perang Padri, dan bukan kekuatan internalnya. Penyerahan Tuanku Imam Bondjol—bukan di hadapan kekuatan militer Belanda melainkan lebih dikarenakan pengetahuan bahwa Wahabisme sudah kehilangan muka di Mekah—mengakhiri suatu perang reformis yang mungkin sekali akan sudah secara permanen menggerogoti matriarkat setempat.

4 Lihat set buku-buku oleh H. Mas'oeed Abidin, *Silabus Surau: Panduan Pembelajaran Budaya Minangkabau, Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah* (Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004). H. Mas'oeed Abidin, *Surau Kito* (Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004). Pusat itu juga memakai kembali adat matrilineal sebagai suatu perkakas pedagogis. Jamaris Jamna, *Pendidikan Matrilineal* (Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004).

5 Franz von Benda-Beckmann dan Keebet von Benda-Beckmann, "Recreating the *Nagari*: Decentralisation in West Sumatra" (Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers, no. 31. Max Planck Institute, Halle/Saale, 2001).

Sebaliknya, para Padri membuat para tradisionalis terpaksa merumuskan konsep mereka akan budaya dan adat di hadapan suatu kritik yang tegas dan tertimbang baik. Dipersenjatai dengan pertahanan-pertahanan retorik adat yang sudah terbukti manjur, orang Minangkabau mampu melawan intrusi-intrusi kolonial ke dalam rumah-rumah dan keluarga-keluarga mereka dan menangkis kritik yang lebih tersembunyi atas matriarkat dari modernitas universal. Penerimaan orang Minangkabau akan gagasan-gagasan baru kemajuan dan modernitas sambil mempertahankan tradisi sudah dianggap disebabkan oleh semacam sifat budaya inti yang kuno oleh para Minangkabauis, sebagian dari “ritme sejarah menspiral” berwawasan keluar itulah yang membuat orang Minangkabau terbuka terhadap pengaruh-pengaruh asing. Tapi kita tidak perlu mengandalkan esensialisme budaya yang mereka angan-angankan itu. Adalah hasil dari konfrontasinya dengan jihad neo-Wahabi Padri yang membuat budaya Minangkabau berhasil menjaga aspek matriarkalnya selama lebih dari seabad imperialisme Belanda.

Masyarakat-masyarakat metrilineal yang merosot di Kerala, Sri Lanka, dan Negeri Sembilan, seperti halnya Minangkabau, mengalami kolonialisme intensif, pajak biji-bijian, pemaksaan sistem pendidikan dan hukum Barat, tekanan modernitas, dan teknologi-teknologi baru transportasi dan komunikasi. Di Asia Selatan dan Malaysia, matrilineal pada hari ini sudah tinggal kenangan. Di Minangkabau, ia masih cukup kuat untuk disebut matriarkat sejati oleh paling tidak seorang antropolog.<sup>6</sup> Jihad neo-Wahabi itu memaksa orang Minangkabau untuk mengartikulasikan dan mempertahankan adat istiadat matrilineal mereka sebelum kedatangan Belanda dan memungkinkan matrilineal dipertahankan. Bukanlah bahwa matrilineal hari ini masih hidup walaupun diserang Islam reformis atau bahwa ia berada dalam suatu keseimbangan simbiotik dengannya. Lebih

---

6 Sanday, *women at the Centre*.

benar, tantangan yang ditimbulkan Padri telah membuat adat matrilineal kuat bertahan dan memungkinkannya berkembang di hadapan tantangan-tantangan eksternal lain. Revivalisme Islam berkekerasan, diikuti tahun-tahun pendudukan asing, masih bisa punya akhir bahagia.

Konflik dan interaksi antara matriarkat, Islam reformis, dan negara kolonial menggoyahkan unsur-unsur paling esensial masyarakat Minangkabau. Orang-orang muda Minangkabau yang mengalami kontroversi ideologis ini tidak menemukan ketenangan di rumah mereka, di keluarga mereka, atau di surau atau sekolah mereka. Tidak ada yang sakral atau imun dari interogasi. Sumatra Barat pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 menjadi reaktor pembiak ideologis. Kontribusi disproporsional orang Minangkabau terhadap politik nasional Indonesia adalah akibat langsung destabilisasi ini. Hamka, Mohammad Hatta, Tan Malaka, Muhammad Natsir, Haji Agus Salim, Sutan Sjahrir, dan pemimpin-pemimpin lain yang tak terhitung jumlahnya digodok oleh rumah-rumah dan sekolah-sekolah di mana semua kebenaran sakral dipertanyakan. Walaupun di bawah Belanda politas Minangkabau mengalami hanya kekalahan, kerbau yang menang dari adat Minangkabau lolos dari semua tantangan. Daya tahan matriarkat itu adalah kesaksian akan daya tahan tradisi lokal, fleksibilitas tak terduga dari Islam reformis, dan kelemahan mendasar kolonialisme.

Sejarah politik Sumatra Barat adalah kekalahan berulang-ulang. Tapi kisah budaya Minangkabau adalah kelangsungan hidup. Minangkabau mengingatkan kita bahwa suatu bangsa bisa berada di ujung tombak ideologi-ideologi yang jangkauannya universal dan ambisinya global, tapi mereka tetap bisa setia pada adat lokal yang khas, bahkan heretik, dan relatif egalitarian. Keseimbangan yang dinegosiasi ulang dengan sepenuh jiwa antara Islam dan matriarkat, modernitas dan tradisi, membuat orang Sumatra Barat lelah dengan ekstremisme dan cenderung berkompromi. Pada zaman fundamentalis dan sistem kepercayaan monolitik,

suatu tempat seperti Minangkabau mungkin tampak sebagai anakronisme, sui generis. Ia adalah kekecualian yang penuh harapan.



---

## DAFTAR PUSTAKA

### **Suratkabar-Suratkabar dan Jurnal-Jurnal Utama yang Dikutip**

*Al-Moenir*. Padang, 1911-1915.

*Asjraq*. Padang, 1925-1930-an. Bulanan. Pada 1929, jurnal itu diambil alih oleh Sarikat Kaoem Iboe Soematera, dan mengubah namanya menjadi *Soeara Kaoem Iboe Soematera*.

*Bintang Timoer*. Padang, 1914-?. Tengah-bulanan. "Oléh: Perkoempoelan goeroe-goeroe, dokter djawa dan menteri tjatjar."

*Djago! Djago!* Padang Panjang, 1923-1924. Komunis-Islam. Terbit setiap 10 hari. Editor yang dipenjara adalah Natar Zainoeddin; surat kabar ini disponsori Internationaal Debating Club dari Sumatera Thawalib.

*Doenia Achirat*. Fort de Kock, 1922-1926. Komunis-Islam. Terbit setiap 10 hari.

*Hao Po*. Padang, 1914-?. Surat kabar mingguan bahasa China.

*Insulinde*. Padang, 1901-1904. Bulanan. Diterbitkan jurnalis Mandailing Dja Endar Moeda di Snelpersdrukkerij Insulinde miliknya. Jurnal mpat sampai sejauh Bandung. Diawasi oleh suatu dewan redaktur yang mencakup inspektur untuk sekolah-sekolah pribumi Ch. Van Ophuijsen dan direktur Kweekschool Fort de Kock G. J. F. Biegman.

*Oetoesan Melajoe*. Padang, 1911-1926. Surat kabar utama Datuk Soetan Maharadja.

*Perempoean Bergerak*. Medan, 1919-. Didirikan oleh Parada Hara-hap; dengan dewan redaktur yang didominasi perantau-perantau perempuan Minangkabau.

*Saudara Hindia*. Kayu Tanam, 1913-? Tengah-bulanan. Surat kabar pertama Rohana Kudus.

*Soeara Kota-Gedang*. Fort de Kock, 1916-1925. Bulanan.

*Soeara Momok*. Padang, 1923. Surat kabar yang kritis terhadap pemerintah kolonial, diredaksi oleh "Momok", pseudonim Datuk Soetan Maharadja, dan serombongan makhluk yang sama mengerikannya dari dewan *Oetoesan Melajoe*.

*Soematra-Bergerak*. Padang, 1921-1925. Mingguan. Komunis-Islam.

*Soenting Melajoe*. Padang, 1912-1921. Mingguan. Surat kabar perempuan.

### Naskah-Naskah

*Cornell Rare Book and Manuscript Collection, Cornell University*

Oemar gelar Soetan Negeri. *Archives 1866-1922*. ++MSS DS 028 1920.

*Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde (KITLV; Institut Kerajaan Belanda untuk Linguistik dan Antropologi), Leiden*

Hosman (Oesman) galar Baginda Chatib. "Kitab Adat Limbago Alam Menang Kabau poesako Datoek Katoemanggoengan dan Datoek Perpatih sabatang". 16 Februari 1895, Handschriften Or. 183.

*Koleksi Naskah Perpustakaan Universitas Leiden, Universitas Leiden*

Abas, "Pantangan dan Kapertjajaän orang Melajoe". Akhir abad ke-19 [sekitar 1890], MS. Or. 5998/VRSC 688.

"Adat bertoenangan dan kawin di Matoea I". Akhir abad ke-19, schoolschrift, MS. Or. 6007a/VRSC 680.

"Adat bertoenangan dan kawin di Matoea II". Akhir abad ke-19, schoolschrift, MS. Or. 6007b/VRSC 680.

"Adat kawin di Priaman". Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 5828/VRSC 675.

"Adat orang laki-isteri". Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 6008/VRSC 677.

Arif. "Hal perempoean di Si Djoendjoeng". 4 September 1896, MS. Or. 6003/VRSC 686.

"Dari hal adat kawin dalam negeri Siroekam (Onder Afdeeling Kabangnan Doea). Akhir abad ke-19, schoolschriften, Cod. Or. 5825/VRSC 622.

Goeroe sekola II. "Adat perampoean hamil didalam negeri Matoea".

- Akhir abad ke-19, schoolschrift, MS. Or. 6006/VRSC 682.
- “Hal perempoean di Tandjoeng Ampaloe”. Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 5999/VRSC 687.
- “Kitaboe’nikah wa ma”. Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 6077.
- “Lelå parangai, pameå: Minangkabausche Spreekwoorden en Spreekwijzen”. Sekitar 1870, Ms. Or. 5981/VRSC 569.
- Marzoeki gr B. M. “Petata-petiti adat Menangkebau: Minangkabausche Spreekwoorden en Spreekwijzen”. 1897, MS. Or. 5982/VRSC 569.
- “Mentjari toengan”. Akhir abad ke-19, MS. Or. 5997/VRSC 676.
- “Minangkabausche Kinderspelen”. Akhir abad ke-19, MS. Or. 5995/VRSC 587.
- “Minangkabausche Spreekwoorden en Spreekwijzen”. Sekitar 1870, Ms. Or. 5980/VRSC 569.
- “Oendang-oendang Perpatie Sabatang”. Akhir abad ke-19 (1850-an), MS. Or. 12.142/VRSC 635.
- Ophuijsen, J. A. W. van. “Pëngadjaran këpadå toekang tjatjar”. Januari 1851, MS. Or. 12.168 B/VRSC 694.
- \_\_\_\_\_. “Pitoewah: Darie bertanam Tjatjar sapie”. Berbagai dokumen, 3 Maret 1857, MS. Or. 12.168 A/VRSC 693.
- \_\_\_\_\_. “Tjatjar Sapi.” Berbagai dokumen, 1857, MS. Or. 12.168 A/VRSC 693.
- “Permainan anak perempoean”. Akhir abad ke-19, MS. Or. 5996/VRSC 587
- “Sair Toean van der Toorn”. Akhir abad ke-19 (sekitar 1888), schoolschriften, Cod. Or. 5825/VRSC 622.
- “Sair Toean vander [*sic*] Toorn”. Akhir abad ke-19 (sekitar 1888), schoolschriften, Cod. Or. 5825/VRSC 622.
- Si Satie galar Maharadja Soetan. “Berbagai tjerita jang biasa di tjeritakan oleh anak-anak di Kampoeng”. Sekitar 1890, schoolschriften, kinderverhalen, MS. Or. 5828/VRSC 544.
- \_\_\_\_\_. “Pertjakapan (peroendingan) mamboewe’ roemah”. 15 November 1892, MS. Or. 5380 (gevolgd door MS. Or. 5831)/VRSC 690.
- Soetan Ibrahim. “Pada menjatakan orang kawin di Padang”. Akhir abad ke-19, MS. Or. 6004/VRSC 679.

- \_\_\_\_. "Pada menjatakan toeroen mandi anak di Padang". Akhir abad ke-19, MS. Or. 6001/VRSC 685.
- Soetan Malintang. "Tjeritera anak-anak orang kampoeng di Kota Gedang [Agam]". Akhir abad ke-19, kinderverhalen, MS. Or. 6049/VRSC 546.
- Soetan Maroehoem. "Tjakap2-Rampai2 orang isi negeri Manindjau". 10 Agustus 1891, MS. Or. 5905/VRSC 558.
- Soetan Sarit. "Dari hal orang beranak di Kota Gedang". Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 6005/VRSC 681.
- \_\_\_\_. "Dari hal orang kawin di Kota Gedang". Akhir abad ke-19, schoolschriften, MS. Or. 6002/VRSC 678.

*University of California, Berkeley, Northern Regional Library Facility*  
 Tuanku Imam Bonjol dan Naali Sutan Caniago. *Naskah Tuanku Imam Bonjol dan Tambo Naali Sutan Caniago*. Fotokopi naskah asli dalam Melayu-Minangkabau berhuruf Arab, Medan: tanpa nama penerbit, 1925. DS646.15 S76 143 1925a.

### Sumber-Sumber yang Diterbitkan

- Abdoelmalik K. A., H. [Hamka]. "Saja Teringat". Dalam *Boekoe Peringatan 15 Tahoen Dinijjah School Poeteri*, diedit oleh Rahmah el Joenoessijah. Padang Pandjang: Dinijjah School Padang Pandjang, 1936.
- Abdullah, Taufik. "Adat and Islam: An Examination of the Conflict in Minangkabau". *Indonesia* 2 (1966).
- \_\_\_\_. "Minangkabau 1900-1927: Preliminary Studies in Social Development". Tesis M.A., Cornell University, 1967.
- \_\_\_\_. "Modernization in the Minangkabau World: West Sumatra in the Early Decades of the Twentieth Century". Dalam *Culture and Politics in Indonesia*, diedit oleh Claire Holt. Ithaca: Cornell University Press, 1972.
- \_\_\_\_. *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*. CMIP Monograph Series. Ithaca: Cornell SEAP, 1971.
- \_\_\_\_. "Some Notes on the *Kaba Tjindua Mato*: An Example of

- Minangkabau Traditional Literature". *Indonesia* 9 (1970).
- Abidin, H. Mas'oed. *Silabus Surau: Panduan Pembelajaran Budaya Minangkabau, Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Surau Kito*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004.
- Abu Bakar Hamzah. *Al-Imam: Its Role in Malay Society 1906-1908*. Tesis M. Phil., University of Kent di Canterbury, 1981 (cetak ulang Kuala Lumpur: Media Cendekiawan, 1981).
- Adam, Ahmat B. *The Vernacular Press and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness (1855-1913)*. Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1995.
- \_\_\_\_\_. "The Vernacular Press in Padang, 1865-1913". *Akademika* 7 (1975).
- Ahmad, H. Abdullah. *Sjair Peroekoenan*. Ed. ke-2. Padang S. W. K.: Typ. Tiong Hoa Ien Soe Kiok, 1917.
- \_\_\_\_\_. *Titian Kesoerga: Kitab Oetsoeloe'ddin*. Diedit oleh Moehd.'ali dan 'Abdoe'lmadjid, *Sjarikat 'ilmoe*, ser. 1. Padang: Snelpersdrukkerij AlMoenir, 1914.
- Algar, Hamid. *Wahhabism: A Critical Essay*. Ooneonta, N.Y.: Islamic Publications International, 2002.
- Aljunied, Syed Muhd Khairudin. *Rethinking Raffles: A Study of Stamford Raffles' Discourse on Religions amongst Malays*. Singapore: Marshall Cavendish Academic, 2005.
- Alfian. *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.
- Alim, Saädah. "Minangkabau, Eenige Grepen uit de Samenleving". Dalam *Indisch Vrouwen Jaarboek*, diedit oleh M. A. E. van Lithvan Schreven dan J. H. Hooykaas-van Leeuwen Boomkamp. Jogjakarta: Kolff-Bruning, 1936.
- Amaloedin, Soedarso A. "Bahaja Gempa di Sumatra Barat/De Ramp op Sumatra's Westkust". *Oedaya*, September 1926.
- Aman, Sitti Djanewar Bustami. *Nostalgia Liau Andeh*. Jakarta: Balai Pustaka, 2001.

- Ambler, John S. "Historical Perspectives on Sawah Cultivation and the Political and Economic Context for Irrigation in West Sumatra". *Indonesia* 46 (1988).
- Amran, Rusli. *Sumatra Barat Pemberontakan Pajak 1908*. Jakarta: Gita Karya, 1988.
- Amroellah, Hadji Abdul Karim. *Al-Qawloesh-Shahih*. Ed. ke-2. Djokjakarta: Drukkerij Persatoean Moehammadijah Djokjakarta, 1926.
- Amrullah, Abdul Karim. *Kitab Cermin Terus: Berguna untuk Pengurus-Penglihat Jalan yang Lurus*. Fort de Kock: Typ Drukkerij "BAROE", 1929-1930. (Asli dalam *Jawi*.)
- Amrullah, H. A. K. "Tasauwoef Islam". Dalam *Almanak Moehammadijah* 9, Djokjakarta: Pengeroes Besar Moehammadijah, 1932-1933.
- Amrullah, H. A. M. K. *Agama dan Perempoen*. Padang Pandjang: Boekhandel & Uitgever Dt. Seripado, 1929.
- \_\_\_\_\_. *Dibawah Lindoengan Ka'bah*. Batavia: Balai Pustaka, 1938.
- \_\_\_\_\_. *Pembela Islam (Sedjarah Saidina Aboe Bakar)*. Fort de Kock: Tsamaratoel Ichwan, 1929.
- \_\_\_\_\_. *Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam*. Fort de Kock: Tsamaratoel Ichwan, 1929.
- Andaya, Barbara Watson. *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawai's Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Women and Economic Change: The Pepper Trade in Pre-Modern Southeast Asia". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38, no. 2 (1995).
- Andaya, Leonard Y. "The Trans-Sumatra Trade and the Ethnicization of the Batak". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 158, no. 3 (2002).
- \_\_\_\_\_. "Unravelling Minangkabau Ethnicity". *Itinerario* 24, no. 2 (2000).
- Anrooij, H. A. Hijmans van. "Nota omtrent het Rijk van Siak". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 30 (1885).
- Anwar, Khaidir. "The Dutch Controller's Visit to a Minangkabau Village". *Sumatra Research Bulltein* 4, no. 1 (1974).
- Archer, Raymond LeRoy. "Muhammadan Mysticism in Sumatra".

- Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 15, no. 2 (1937).
- Arunima, G. *There Comes Papa: Colonialism and the Transformation of Matriliney in Kerala, Malabar, c. 1850-1940*. New Delhi: Orient Longman, 2003.
- Asnan, Gusti. "Geography, Historiography and Regional Identity: West Sumatra in the 1950s". Dalam *Indonesia in Transition: Rethinking "Civil Society", "Religion", and "Crisis"*, diedit oleh Hanneman Samuel dan Henk Schulte Nordholt. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Pemerintahan Sumatera Barat dari VOC hingga Reformasi*. Yogyakarta: Citra Pustaka, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Transportation on the West Coast of Sumatra in the Nineteenth Century". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 158, no. 4 (2002).
- Asri, Syamsul. "The Design Construction and the Meaning of the Traditional House in Minangkabau, West Sumatra". Paper disampaikan pada lokakarya Traditional Dwellings in Western Indonesia and Ways of Their Inhabitation, Leiden, 1996.
- Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- \_\_\_\_\_. "The Surau and the Early Reform Movements in Minangkabau". *Mizan* 3, no. 2 (1990).
- \_\_\_\_\_. "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat". Dalam *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, diedit oleh M. Dawam Rahardjo. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1985.
- Barnard, Timothy P. "Mestizos as Middlemen: Thomas Días and His Travels in Eastern Sumatra". Dalam *Iberians in the Singapore-Melaka Area and Adjacent Regions (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, diedit oleh Peter Borschberg. Wiesbaden: Harrassowitz, 2004.
- Basir, S. B. *Panglima Perempoean: Satoe Gadis jang Pendekar di Soengai Arau, Padang*. Weltevreden: Boekhandel West Java, 1924.

- Beck, Herman L. "The Rupture between the Muhammadiyah and the Ahmadiyah". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 161, no. 2-3 (2005).
- Benda Harry. "The Pattern of Administrative Reforms in the Closing Years of Dutch Rule in Indonesia". Dalam *Continuity and Change in Southeast Asia*. New Haven: Yale SEAS, 1972.
- Benda-Beckmann, Franz von. "Ayam Gadang Toh Batalua?: Changing Values in Minangkabau Property and Inheritance Law and Their Relation to Structural Change". *Indonesia Circle* 10, no. 27 (1982).
- \_\_\_\_\_. *Property in Social Continuity: Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships through Time in Minangkabau, West Sumatra*. KITLV Verhandelingen 86. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979.
- Benda-Beckmann, Franz von, dan Keebet von Benda-Beckmann. "Recreating the Nagari: Decentralisation in West Sumatra". Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers no. 31. Max Planck Institute, Halle/Saale, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Transformation and Change in Minangkabau". Dalam *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, diedit oleh Lynn L. Thomas dan Franz von Benda-Beckmann. Athens: Ohio University Center for International Studies, 1985.
- Bickmore, Albert S. *Travels in the East Indian Archipelago*. London: John Murray, 1868.
- Blackwood, Evelyn. "Representing Women: The Politics of Minangkabau Adat Writings". *Journal of Asian Studies* 60, no. 1 (2001).
- \_\_\_\_\_. *Webs of Power: Women, Kin, and Continuity in a Sumatran Village*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Wedding Bell Blues: Marriage, Missing Men, and Matrifocal Follies". *American Ethnologist* 32, no. 1 (2005).
- Blommestein, A. F. van. *Peratoeran dari segala hal hakim dan hoekoeman jang terpakai di dalam segala negri jang menoeroet pemerintahan: Pasisir Barat Poelou Pertja*. Diterjemahkan oleh B. A. Dessouw. Padang: Pertjitakan Persarikatan Paul Bäumer & Co., 1903.
- Boomgaard, Peter. "Smallpox, Vaccination, and the Pax Neerlandica:

- Indonesia, 1550-1930". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 159, no. 4 (2003).
- Bowen, John R. "The Transformation of an Indonesian Property System: *Adat*, Islam, and Social Change in the Gayo Highlands". *American Ethnologist* 15, no. 2 (1988).
- Breman, Jan. "The Village on Java and the Early Colonial State". Dalam *The Village Concept in the Transformation of Rural Southeast Asia*, diedit oleh Mason C. Hoadley dan Christer Gunnarsson. Richmond: NIAS/Curzon, 1996.
- Bronson, Bennet. "Exchange at the Upstream and Downstream Ends: Notes toward a Functional Model of the Coastal State in Southeast Asia". Dalam *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia*, diedit oleh Karl Hutterer. Ann Arbor: University of Michigan SEAS, 1977.
- Budianta, Eka, dan Jajang C. Noer. "Nama Saya Selasih". Dalam *On the Record: Film Transcripts and Biographical Information* [booklet accompanying DVD]. Jakarta: Yayasan Lontar, 2004.
- Burger, H. "Aanmerkingen Gehouden op Een Reize door Eenige Districten der Padangsche Bovenlanden". *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 16 (1836).
- Burton dan Ward. "Report of a Journey into the Batak Country, in the Interior of Sumatra, in the Year 1824". *Transactions of the Royal Asiatic Society* 1 (1827).
- Buys, M. *Twee Jaren op Sumatra's Westkust*. Amsterdam: A. Akkeringa, 1886.
- Campo, Juan Eduardo. *The Other Side of Paradise: Explorations into the Religious Meanings of Domestic Space in Islam*. Columbia: University of South Carolina Press, 1991.
- Caniago, Naali Sutan. *Naskah Tuanku Imam Bonjol*. Ditransliterasikan oleh Syafnir A. N. Padang: Panitia Pembangunan Musium Imam Bonjol, 1979.
- Capistrano, Florina H. "Reconstructing the Past: The Notion of Tradition in West Sumatran Architecture, 1791-1991". Disertasi Ph.D., Columbia University, 1996.

- Carsten, Janet, dan Stephen Hugh-Jones, ed. *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1995.
- Castles, Lance. "The Political Life of a Sumatran Residency: Tapanuli 1915-1940". Disertasi Ph.D., Yale University, 1972.
- Catt, Carrie Chapman. "A Survival of Matriarchy". *Harper's Magazine* (April 1914).
- Chadwick, R. J. "Topics in Minangkabau Vernacular Literature". Disertasi Ph.D., University of Western Australia, 1986.
- Chau Ju-Kua. *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi*. Diterjemahkan oleh Friedrich Hirth dan W. W. Rockhill. St. Petersburg, Rusia: Imperial Academy of Sciences, 1911.
- Ché-Ross, Raimy. "Syair Peri Tuan Raffles Pergi Ke Minangkabau: A Malay Account of Raffles' Second Expedition to the Sumatran Highlands in 1818". *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 76, no. 2 (2003).
- Calrence-Smith, William Gervase. "Elephants, Horses, and the Coming of Islam to Northern Sumatra". *Indonesia and The Malay World* 32, no. 93 (2004).
- Cole, Fay-Cooper. "Family, Clan, and Phratry in Central Sumatra". Dalam *Essays in Anthropology*. Berkeley: University of California Press, 1936.
- Colombijn, Freek. "A Dutch Polder in the Sumatran Mountains: Nineteenth Century Colonial Ideals of the West Sumatran Peasant and Landscape". Dalam *Environmental Challenges in South-East Asia*, diedit oleh Victor T. King. Surrey, Kerajaan Serikat: Curzon, 1998.
- \_\_\_\_\_. "A Moving History of Middle Sumatra, 1600-1870". *Modern Asian Studies* 39, no. 1 (2005).
- \_\_\_\_\_. *Patches of Padang: The History of an Indonesian Town in the Twentieth Century and the Use of Urban Space*. Leiden: Research School CNWS, 1994.
- Cornell, Vincent J. *Beyond Charisma: Sainthood, Power, and Authority in Moroccan Sufism*. Austin: University of Texas Press, 1998.

- Dali. *Hantjoer-Leboernja Padang Pandjang*. Diedit oleh D. R. Roesnam. Padang: Bangoen. 1940.
- Day, tony. *Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Ties That (Un)Bind: Families and States in Premodern Southeast Asia". *Journal of Asian Studies* 55, no. 2 (1996).
- Daya, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*. Ed. ke-2. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Department van Economische Zaken. *Volkstelling 1930*. Vol. 4. Batavia: Landsdrukkerij, 1935.
- Dias, Thomas. "A Mission to the Minangkabau King". Diterjemahkan oleh Jane Drakard. Dalam *Witnesses to Sumatra: A Travellers' Anthology*, diedit oleh Anthony Reid. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1995.
- Dijk, C. van. "Communist Muslims' in the Dutch East Indies". Dalam *State and Islam*, diedit oleh C. van Dijk dan A. H. de Groot. Leiden: Research School CNWS, 1995.
- Djaja, Tamar. *Rohana Kudus: Srikandi Indonesia—Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Mutiara, 1980.
- Djilâl-Eddîn. "Surat keterangan dari pada Saya Fakih Saghir 'Ulamiah Tuanku Samiang Syekh Jalaluddin Ahmad Koto Tuo". Dalam *Verhaal van den aanvang der Padri-Onlusten op Sumatra, door Sjech Djilâl Eddîn*, diedit oleh J. J. de Hollander. Leiden: E. J. Brill, 1857.
- Dobbin, Christine. "Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Padri Movement, 1784-1830". *Indonesia* 23 (1977).
- \_\_\_\_\_. *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784-1847*. London: Curzon Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. "Tuanku Imam Bondjol (1772-1864)". *Indonesia* 13 (1972).
- Donzelot, Jacques. *The Policing of Families*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.
- Drakard, Jane. *A Kingdom of Words: Language and Power in Sumatra*. Selangor Darul Ehsan: Oxford University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A Malay Frontier: Unity and Duality in a Sumatran Kingdom*. Ithaca: Cornell SEAP, 1990.

- Drewes, G. W. J. "Indonesia: Mysticism and Activism". Dalam *Unity and Variety in Muslim Civilization*, diedit oleh Gustave E. von Grunebaum. Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- Eickelman, Dale F. "Traditional Islamic Learning and Ideas of the Person in the Twentieth Century". Dalam *Middle Eastern Lives: The Practice of Biography and Self-Narrative*, diedit oleh Martin Kramer. Syracuse: Syracuse University Press, 1991.
- Ellen, Roy F. "The Development of Anthropology and Colonial Policy in the Netherlands: 1800-1960". *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 12 (1976).
- Engels, Friedrich. *The Origin of the Family, Private Property and the State: In Connection with the Researches of Lewis H. Morgan*. Peking: Foreign Languages Press, 1978. (Yang asli diterbitkan dalam bahasa Jerman, 1884.)
- Erman, Erwiza. "Hidden Histories: Gender, Family and Community in the Ombilin Coalmines (1892-1965)". CLARA Working Paper no. 13. IIAS, Amsterdam, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Labouring Communities: Women's Roles in the Ombilin Coal Mines of Sumatra (1892-1965)". Dalam *Labour in Southeast Asia: Local Processes in a Globalized World*, diedit oleh Rebecca Elmhirst dan Ratna Saptari. London: RoutledgeCurzon, 2004.
- Evers, Hans-Dieter. "Images of a Sumatran Town: Padang and the Rise of Urban Symbolism in Indonesia". Working Paper no. 164. University of Bielefeld, Sociology of Development Research Centre, Bielefeld, 1992.
- Fairchild, David G. "Sumatra's West Coast". *National Geographic Magazine* 9, no. 11 (1898).
- Fanany, Ismet, dan Rebecca Fanany. *Wisdom of the Malay Proverbs*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003.
- Fasseur C. "Cornerstone and Stumbling Block: Racial Classification and the Late Colonial State in Indonesia". Dalam *The Late Colonial State in Indonesia: Political and Economic Foundations of the Netherlands Indies, 1880-1942*, diedit oleh Robert Cribb. Leiden: KITLV Press, 1994.
- Fenner, Frank. "Smallpox in Southeast Asia". *Crossroads* 3, no. 2-3

- (1987).
- Fischer, H. Th. "The Cognates in the Minangkabau Social Structure". *Oceania* 35, no. 2 (Desember 1964).
- Fitriyanti. *Rohana Kuddus: Wartawan Perempuan Pertama Indonesia*. Ed. revisi. Jakarta: Yayasan d'Nanti, 2005.
- Francis, E. "Korte Beschrijving Van Het Nederlandsch Grondgebied Ter Westkust Sumatra, 1837". *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 2, no. 1 (1839).
- Furnivall, J. S. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1944. [Buku Furnivall, *Hindia Belanda: Studi tentang Ekonomi Majemuk*, edisi 1967, telah diterjemahkan oleh Samsudin Berlian dan diterbitkan Freedom Institute, 2009.]
- Geertz, Clifford. *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley: University of California Press, 1963.
- Goggin, Daniel T., dan Ralph E. Huss, ed. *Despatches from United States Consuls in Padang, Sumatra, Netherlands East Indies 1853-1898*, National Archives and Records Service, General Services Administration. Washington D.C.: National Archives, 1969.
- Gouda, Frances. *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1942*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1995.
- Graves, Elizabeth E. "The Ever-Victorious Buffalo: How the Minangkabau of Indonesia Solved Their 'Colonial Question'". Disertasi Ph.D., University of Wisconsin, 1971.
- \_\_\_\_\_. *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century*. Ithaca: Cornell SEAP, 1981.
- H., v.d. "Oorsprong der Padaries (Eene Secte op de Westkust van Sumatra)". *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 1, no. 1 (1838).
- Habbema, J. "Menangkabausche Spreekwoorden [2]". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 26 (1881).
- \_\_\_\_\_. "Proeven van West-Sumatraansch Maleisch". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 25 (1879).
- Hadler, Jeffrey. "A Historiography of Violence and the Secular State

- in Indonesia: Tuanku Imam Bondjol and the Uses of History". *Journal of Asian Studies* 67, no. 3 (August 2008).
- \_\_\_\_\_. "Home, Fatherhood, Succession: Three Generations of Amrullahs in Twentieth-Century Indonesia". *Indonesia* 65 (April 1998).
- \_\_\_\_\_. "Immemorial Custom in the Balance: Haji Abdul Karim Amrullah, Datuk Sanggoeno Di Radjo, and *Islam versus Adat* in 1919". Paper yang disampaikan pada konferensi tentang Muslim Societies of Southeast Asia: Perspectives from Anthropology, History and Literature, University of California, Berkeley, 15 November 2003.
- \_\_\_\_\_. "Places like Home: Islam, Matriliney and the History of Family in Minangkabau". Disertasi Ph.D., Cornell University, 2000.
- Haeften, F. W. van. *Penjakit Perempoean*. Diterjemahkan oleh Goelam. Weltevreden: Volkslectuur, 1920.
- Hamka. *Ajahku—Riwayat Hidup Dr. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama*. Djakarta: Widjaya, 1950.
- \_\_\_\_\_. *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatra*. Ed. ke-4. Jakarta: Umminda, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Kenang-kenangan Hidup 1: Dimasa Ketjil*. Djakarta: Gapura, 1951.
- \_\_\_\_\_. "Nama Saya: Hamka". Dalam *Hamka di Mata Hati Umat*, diedit oleh Nasir Tamara. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.
- Harahap, Parada. *Dari Pantai KePantai: Perdjalanannya ke-Soematra October-Dec. 1925 dan Maart-April 1926*. Vol. 1. Weltevreden: Uitgevers Maatschappij Bintang Hindia, 1926.
- Hasselt, A. L. van. *De Talen en Letterkunde van Midden-Sumatra*. Diedit oleh P. J. Veth. Volksbeschrijving en Taal 3, dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*. Leiden: E. J. Brill, 1881.
- \_\_\_\_\_. *Ethnographische Atlas van Midden-Sumatra, met Verklarenden Tekst*. Diedit oleh P. J. Veth. Volksbeschrijving en Taal 1.2, dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*. Leiden E. J. Brill, 1881.
- \_\_\_\_\_. *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*. Diedit oleh P. J. Veth.

- Volksbeschrijving en Taal 1, dari seri *Midden-Sumatra: Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie, Uitgerust door het Aardrijkskundig Genootschap, 1877-1879*. Leiden E. J. Brill, 1882.
- Hatta, Mohammad. *Memoir*. Jakarta: Tintamas, 1979.
- Hikayat Raja Pasai*. Ditransliterasikan oleh Russel Jones. Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1999.
- Ho, Engseong. *Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Hollander, J. C., dan J. Lameijn. *Bahaya jang Mengantjam pada Laki2 dan Perampoean*. Diterjemahkan oleh Abdoel Moeis. Bandoeng: N. V. Mij. Vorkink, sekitar 1916.
- Holleman, J. F., ed. *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1981.
- Houtsma, M. Th., ed. *The Encyclopaedia of Islam*. E. J. Brill, 1913.
- Huda, Yasrul. "Islamic Law versus Adat: Debates about Inheritance Law and the Rise of Capitalism in Minangkabau". Thesis M.A., Universitas Leiden, 2003.
- Hull, Terence H. "Indonesian Fertility Behaviour before the Transition: Searching for Hints in the Historical Record". Working Paper in Demography no. 83. Demography Program, Research School of Social Sciences, Australian National University, Canberra, 1999.
- Ijzerman, J. W. *Dwars door Sumatra: Tocht van Padang naar Siak*. Haarlem: De Erven F. Bohn, 1895.
- Intan, Datoek Radja. *Verslag Tentang Mendirikan "Roemah Adat Alam Minangkabau" di Biaro, Jang Akan Dikirim ke Int. Kol. Tentoonstelling di Parijs Tahoen 1931*. Fort de Kock: Typ. Drukkerij Agam, 1930.
- Iskandar, N. St. *Pengalaman Masa Kecil*. Ed. ke-5. Jakarta: Balai Pustaka, 1987. [Pertama kali diterbitkan oleh J. B. Wolters, 1948.]
- Jahja, Ainsah. "De Indische Vrouwenbeweging op Sumatra". *Indische Gids* 41, no. 1 (1919).
- Jamal, Murni. "The Origin of the Islamic Reform Movement in Minangkabau: Life and Thought of Abdul Karim Amrullah". *Studia Islamika* 5, no. 3 (1998).
- James, K. A. "De Nagari Kota Gedang". *Tijdschrift voor het Binnen-*

- landsch Bestuur* 49 (1916).
- Jamna, Jamaris. *Pendidikan Matrilineal*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004.
- Jaspan, M. A. "From Patriliney to Matriliney: Structural Change among the Redjang of Southwest Sumatra". Disertasi Ph.D., Australian National University, 1964.
- Jeffrey, Robin. "Legacies of Matriliney: The Place of Women and the 'Kerala Model'". *Pacific Affairs* 77, no. 4 (2004).
- Joenoës, Mahmoe'd. *Tafsir Koerän Indonesia*, ed. ke-3. Padang: Boekh. Mahmoe'dijah, 1938.
- Joenoësijah, Rahmah el, ed. *Boekoe Peringatan 15 Tahoen Dinijjah School Poeteri*. Padang Pandjang: Dinijjah School Padang Pandjang, 1936.
- Josselin de Jong, P. E. de. *Minangkabau and Negri Sembilan: Socio-political Structure in Indonesia*. Leiden: E. Ijdo, 1951.
- \_\_\_\_\_. "Social Organization in Minangkabau". Dalam *Two Essays on Minangkabau Social Organization*. Leiden: Institute of Cultural and Social Studies, Universitas Leiden, 1980.
- Joustra, M. *Minangkabau: Overzicht van Land, Geschiedenis en Volk*. Leiden: Louis H. Becherer, 1921.
- \_\_\_\_\_. *Van Medan naar Padang en Terug (Reisindrukken en Envaringen)*. Uitgaven van het Bataksch Instituut no. 11. Leiden: S. C. van Doesburgh, 1915.
- Junus, Umar. "Some Remarks on Minangkabau Social Structure". *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 120, no. 3 (1964).
- Kahin, Audrey R. "The 1927 Communist Uprising in Sumatra: A Re-appraisal". *Indonesia* 62 (October 1996).
- \_\_\_\_\_. *Rebellion to Integration: West Sumatra and the Indonesian Polity, 1926-1998*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Repression and Regroupment: Religious and Nationalist Organizations in West Sumatra in the 1930s". *Indonesia* 38 (1984).
- \_\_\_\_\_. "Translator's Preface". Dalam *Prisoners at Kota Cane*, oleh Leon Salim. Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1986.
- Kahin, George McT. "In Memoriam: Mohammad Natsir (1907-1993)".

- Indonesia* 56 (October 1993).
- Kahn, Joel S. *Constituting the Minangkabau: Peasants, Culture, and Modernity in Colonial Indonesia*. Providence, R. I.: Berg, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Peasant Political Consciousness in West Sumatra: A Reanalysis of the Communist Uprising of 1927". Dalam *History and Peasant Consciousness in South East Asia*, diedit oleh Andrew Turton dan Shigeharu Tanabe. Senri Ethnological Studies no. 13. Osaka: National Museum of Ethnology, 1984.
- \_\_\_\_\_. "'Tradition', Matriliney and Change among the Minangkabau of Indonesia". *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 132, no. 1 (1976).
- Kajo, Datoe', dan Soetan Pamenan. *Memperkirakan soerat permintaän Kaoem Perempoean Kota Gedang*, Kerapatan Negeri Kota Gedang IV Koto Agam. Fort de Kock: Merapi, 1924.
- Kaptein, Nico. "The *Berdiri Mawlid* Issue among Indonesia Muslims in the Period from circa 1875 to 1930". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 149, no. 1 (1993).
- Kathirithamby-Wells, J. "The Origin of the Term *Padri*: Some Historical Evidence". *Indonesia Circle* 41 (November 1986).
- Kato, Tsuyoshi. "Change and Continuity in the Minangkabau Matrilineal System". *Indonesia* 25 (1978).
- \_\_\_\_\_. *Matriliney and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- Kern, R. A. "The Origin of the Malay Surau". *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 29, no. 1 (1956).
- Kinderen, T. H. der. *Formulierboek ten gebruike Bij de Towpassing van het Reglement tot Regeling van het Regtswezen in het Gouvernement Sumatra's Westkust (Staatsblaad 1874 94b), voor zooveel betreft De Regtspleging bij de Distrikts—en Magistraats-Geregtten, De Landraden en Rapats, benevens De Uitoefening der Policie*. Regering van Nederlandsch-Indië, ed. ke-2. Batavia: Landsdrukkerij, 1882. [Terjemahan Melayu: *Algemeene Verordeningen Tot Regeling Van Het Regtswezen in Het Gouvernement Sumatra's-Westkust: Maleische Vertaling*. Batavia: Landsdrukkerij, 1875.]
- \_\_\_\_\_. *Proclamatie van den Heer T. H. der Kinderen aan de Maleische*

- Hoofden*. Bukittinggi, 12 Sawal 1292 [11 November 1875]. Betawi: Pterjetakan Gouwernemen, 1875.
- Kratz, E. Ulrich. "Surat Keterangan Syekh Jalaluddin". *Indonesia Circle* 57 (1992).
- Kratz, E. Ulrich, dan Adriyetti Amir. *Surat Keterangan Syekh Jalaluddin Karangan Fakih Saghir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002.
- Krier, Jennifer. "The Marital Project: Beyond the Exchange of Men in Minangkabau Marriage". *American Ethnologist* 27, no. 4 (2000).
- Kroef, J. M. van der. "Two Forerunners of Modern Indonesian Independence: Imam Bondjol and Thomas Matulesia". *Australian Journal of Politics and History* 8, no. 2 (1962).
- Laffan, Michael F. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*. London: RoutledgeCurzon, 2002.
- \_\_\_\_\_. "A Watchful Eye'; The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perception of Islam in Indonesia". *Archipel* 63 (2002).
- Latief, M. Sanusi, Nur Anas Jamil, Nursal Saeran, Syafnir Na'im, dan Yulizal Yunus. *Studi Tentang Karya Tulis Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Riwayat hidup ringkas, Karya tulis, dan Content Analysis*, 2 vol. Padang: diterbitkan secara pribadi, 1988.
- Latif, A. *Soeami Istri*. Weltevreden: Balai Poestaka, 1924.
- Lavell-Frölich, G., dan Moehammad Taib. *Emboen I: Kitab Batjaan oentoek Kelas Tengah Disekolah Boemi Poetera*. Ed. ke-2. Leiden: P. M. W. Trap, 1915.
- \_\_\_\_\_. *Emboen II: Kitab Batjaan oentoek Kelas Tinggi Disekolah Boemi Poetera*. Ed. ke-4. Rijswijk: Blankwaardt & Schoonhoven, 1922.
- \_\_\_\_\_. *Lain Dahoeloe, Lain Sekarang: Kitab Batjaan oentoek Kelas Tinggi Disekolah Boemi Poetera*. Leiden: P. M. W. Trap, 1920.
- Lémbang 'Alam, M. T. Soetan. *Berbagai-bagai Kepertajaan Orang Melajoe*. Vol. 2. Weltevreden: Balai Poestaka, 1920.
- Ligtvoet, K. J. A., dan E. van Zuylen. *Rapport Betreffende Terreinvrekningen en een Spoorwegplan voor Midden-Sumatra, Ingevolge Besluit van den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië, Dato 14 Juni 1907 No. 26*. Batavia: Landsdrukkerij, 1909.
- Locher-Scholten, Elsbeth. *Sumatran Sultanate and Colonial State: Jambi*

- and the Rise of Dutch Imperialism, 1830-1907*. Ithaca: Cornell SEAP, 2003.
- Ludeking, E. W. A. *Natuur- en Geneeskundige Topographie van Agam (Westkust van Sumatra)*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1867.
- Lulofs, C. "Pasar Inrichting en Pasarbeheer". *Tijdschrift van het Binnenlandsch Bestuur* 46 (1914).
- M., A. M. B. "Pada Menjatakan Pengadjaran Orang Boemi Poetera di Padang-Darat (Padangsche-Bovenlanden)". *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur* 9, no. 1-6 (1893).
- Ma'aroeef, M. N. Soetan. *Riwayat X Koto Manindjau*. Manindjau: Comité Pembangoen Sekolah P. M. I., 1931.
- Maamoen. *Sja'ir Pendjoedi dan Nasihat kepada Anak Moeda-Moeda*. Fort de Kock: Modjtsan (Tsamaratoelechwán), sekitar 1920.
- Maass, Alfred. *Quer durch Sumatra: Reise-Erinnerungen*. Berlin: Wilhelm Süsserott, 1904.
- Maharadja, B. Dt. Seri. *Kitab 'Adat Sopan Santoen Orang Minangkabau*. Fort de Kock: Merapi & Co., 1922.
- Maharadja, Datoek Soetan. "Artikelen van Datoek Soetan Maharadja in De Oetoesan Melajoe (1911-1913)". *Adatrechtbundel XXVII: Sumatra*, Commissie voor het Adatrecht. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1928.
- \_\_\_\_\_. *Keoetamaan isteri Minangkabau, Brochure 1*. Padang: Snelpers Drukkerij Orang Alam M. Kabau, sekitar 1916.
- \_\_\_\_\_. "Perempoean", *Soenting Melajoe: Soerat Chabar Perempoean di Alam Minang Kabau* 6.4, 26 Januari 1917.
- Maharadja, Marzoeki gelar Baginda. *Kitab Kamoés Melajoe jaitoe Mentjoeraikan Arti Kata-Kata Dalam Kitab Lobat Melajoe dan Lainnja*. Makassar: Brouwer & Co., 1906.
- Makmur, Erman. *Perkembangan Surat kabar di Sumatera Barat: Dari Dulu Sampai Sekarang*. Padang: Museum Negeri Propinsi Sum. Barat Adhityawarman, 1995.
- Malaka, Tan. "Dari Pendjara ke Pendjara III". Salinan ketik ulang di University of California, Berkeley, Library. Jogjakarta, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Dari Penjara ke Penjara*. Vol. 1. Jakarta: tanpa penerbit, 1998. (Yang asli diterbitkan 1947.)

- \_\_\_\_\_. “De Minangkabausche Maleiers”, dilampirkan pada *Tan Malaka: Levensloop van 1897 tot 1945*, oleh Harry A. Poeze. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Malik T. N., Abdul, dan Datoek Nan Bareno (alias Marah Intan). “Pendahoeloean Penerbit dan Penjalin”. Kata pengantar pada *Al-Qawloesh-Shahih* oleh Hadji Abdul Karim Amroellah. Ed. ke-2. Djokjakarta: Drukkerij Persatoean Moehammadijah Djokjakarta, 1926.
- Malin, Baginda. *Sja’ir Tjerita Seorang “Radja Perempoean” dan Tjindoeer Mata serta Toeankoe Sahi ‘Alam dalam Nagari Pagar Roejoeng*. Diedit oleh Soetan Maharadja. Padang: Toko & Snelpers Drukkerij Orang Alam Minangkabau, 1918.
- Mangkoeto, S. Soetan. *Soeloeh Moeballigh Islam Indonesia: Bergoena boeat goeroe-goeroe dan Moeballigh Islam Indonesia*. Padang Pandjang: Boekhandel M. Thaib bin H. Ahmad, 1929.
- Marsden, William. *The History of Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966. (Cetak ulang ed. ke-3. London: Longman, Hurst et al., 1811).
- \_\_\_\_\_. “On the Traces of the Hindu Language and Literature Extant among the Malays”. *Asiatic Researches* 4 (1807).
- Martha [nama pena Maisir Thaib]. *Kamang Affaire*. Diedit oleh Aziz Thaib dan Martha (Jawa). *Roman Pergaoelan*. Fort de Kock: Penjarian Ilmoe, 1939.
- Mendes Pinto, Fernão. *The Travels of Mendes Pinto*. Diedit dan diterjemahkan oleh Rebecca Catz. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Metcalf, Barbara. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Mitchell, Timothy, “The Stage of Modernity”. Dalam *Questions of Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- Moeda, Dja Endar. *Kitab Boenga Mawar: Pambatjaan bagi anak*. Padang: N. Venn. Snelpersdrukkerij Insulinde, 1902.
- \_\_\_\_\_. *Kitab Sariboe Pantoen, Ibarat dan Taliboen*. 2 vol. Padang: Insulinde, 1900-1902.
- Moehamad, Djoeir. *Memoar Seorang Sosialis: Sebagaimana Dituturkan*

- pada Abrar Yusra*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997.
- Moerad, Djamain Abdul. *Pertjatoeran Politiek Sjaitan Iblis*. Fort de Kock: Drukkerij MODJTSAN (Tsamaratoelechwan), 1924.
- Mrázek, Rudolf. *Engineers od Happy Land: Technology and Nationalism in a Colony*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Sjahrir: Politics and Exile in Indonesia*. Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1994.
- Musallam, Basim F. *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*. Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 1983.
- Nahuijs van Burgst, Colonel H. G. *Brieven over Bencoolen, Padang, Het Rijk van Menangkabau, Rhiow, Sincapoera en Poelopinang*. Ed. ke-2. Breda: F. B, Hollingerus Pijpers, 1827.
- \_\_\_\_\_. "Extracts from the Letters of Col. Nahuijs". *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 19, no. 2 (1941).
- Naim, Mochtar. "Nagari versus Desa: Sebuah Kerancuan Struktural". Dalam *Nagari, Desa dan Pembangunan Pedesaan di Sumatera Barat*, diedit oleh Eddy Utama. Padang: Yayasan Genta Budaya, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Voluntary Migration in Indonesia". Dalam *Internal Migration: The New World and the Third World*, diedit oleh Anthony H. Richmond dan Daniel Kubat. London: Sage Publications, 1976.
- Naim, Mochtar, dan Asma M. Naim. *Bibliografi Minangkabau*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 1975.
- Nasution, A. Muluk. *Pemberontakan Rakyat Silungkang Sumatra Barat 1926-1927: Pengalaman Perjuangan dalam Merintis Kemerdekaan*. Jakarta: Mutiara, 1981.
- Navis, A. A. *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Ed. ke-2. Jakarta: Grafitipers, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Filsafat dan Strategi Pendidikan M. Sjafei: Ruang Pendidik INS Kayutanam*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Nawawi. *Gedenkboek samengesteld bij gelgenheid van het 35 jarig bestaan der Kwekschool voor Inlandsche Onderwijzers te Fort de Kock/Kitab Peringatan terkarang waktoe telah 35 tahoen 'oemoer Sekolah-Radja oentoe Goeroe Melajoe di Boekit-Tinggi*. Diterjemahkan

- oleh Nawawi. Arnhem: G. J. Thieme, 1908.
- Negoro, Adi. *Kamoes Kemadjoean: Modern Zakwoordenboek*. Gouda: G. B. van Goor Zonen, 1928.
- Netscher, E. "Padang in het Laatste der XVIIIe Eeuw". *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 41 (1881).
- Newcomb, K. R., dan W. R. McCann. "Seismic History and Seismotectonics of the Sunda Arc". *Journal of Geophysical Research* 92, no. B1 (1987).
- Ng, Cecilia. "Raising the House Post and Feeding the Husband-Givers: The Spatial Categories of Social Reproduction among the Minangkabau". Dalam *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*, diedit oleh James J. Fox. Canberra: Research School of Pacific Studies, ANU, 1993.
- Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Singapura: Oxford University Press, 1973.
- Novriantoni. "Kasus Jilbab Padang dan 'Fasisme Kaum Moralis'". *Jaringan Islam Liberal*, 6 Juni 2005. Tersedia di: <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=827>.
- Oki, Akira. "The Dynamics of Subsistence Economy in West Sumatra". Dalam *History and Peasant Consciousness in South East Asia*, diedit oleh Andrew Turton dan Shigeharu Tanabe. *Senri Ethnological Studies* no. 13. Osaka: National Museum of Ethnology, 1984.
- \_\_\_\_\_. "Economic Constraints, Social Change, and the Communist Uprising in West Sumatra (1926-1927): A Critical Review of B. J. O. Schrieke's West Coast Report". Dalam *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, diedit oleh Lynn L. Thomas dan Franz von Benda-Beckmann. Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1985.
- \_\_\_\_\_. "A Note on the History of the Textile Industry in West Sumatra". Dalam *Between People and Statistics: Essays on Modern Indonesian History*, diedit oleh Francien van Anrooij dan Dirk H. A. Kolff. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979.
- \_\_\_\_\_. "Social Change in the West Sumatran Village". Disertasi Ph.D.,

- Australian National University, 1977.
- Ophuijsen, Adriaan Hendrik van. *De Huwelijksordonnantie en Hare Uitvoering*, disertasi doktoral untuk Fakultas Hukum, Universitas Leiden. Leiden: P. E. M. Trap, 1907.
- Pak, Ok-Kyung. "De la Maison Longue à la Maison Courte: Les Femmes Minangkabau et la Modernisation". *Culture* 9, no. 1 (1989).
- Pamoentjak, Ad. Gr. *Satoe Kitab akan dikoendang oleh Djoeroe Sita pada pangadilan Landraad atau Rapat atau siapa jang mendjalankan pekerdjaän seperti itoe menoeroet atoeran jang terseboet didalam oendang oendangnja*. Padang: Otto Bäuer, 1895.
- Pamoentjak, K. St., N. St. Iskandar, dan A. Dt. Madjoindo. *Peribahasa*. Djakarta: Balai Poestaka, 1943 (2603 dalam kalender kekaisaran Jepang).
- Pamoentjak, M. Thaib gl. St. *Kamoes Bahasa Minangkabau—Bahasa Melajoe-Riau*. Batavia: Balai Poestaka, 1935.
- Pamuntjak, K. St., N. St. Iskandar, dan A. Dt. Madjoindo. *Peribahasa*. Ed. ke-7. Djakarta: Balai Pustaka, 1956.
- Parker, Lyn. "Uniform Jilbab". *Inside Indonesia* 83 (Juli-September 2005). Tersedia di: <http://insideindonesia.org/content/view/159/29/>.
- Peletz, Michael G. "Comparative Perspectives on Kinship and Cultural Identity in Negeri Sembilan". *Sojourn* 9, no. 1 (1994).
- \_\_\_\_\_. "The 'Great Transformation' among Negeri Sembilan Malays, with Particular Reference to Chinese and Minangkabau". Dalam *Market Cultures: Society and Morality in the New Asian Capitalisms*, diedit oleh Robert W. Hefner. Boulder: Westview Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Reason and Passion: Representation of Gender in a Malay Society*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A Share of the Harvest: Kinship, Property, and Social History among the Malays of Rembau*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Pfeiffer, Ida. *A Lady's Second Journey Round the World*. New York: Harper & Brothers, 1856.
- Pires, Tome. *The Suma Oriental of Tome Pires, an Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515, and the Book of Francisco Rodrigues, Rutter of a Voyage in the*

- Red Sea, Nautical Rules, Almanack and Maps, Written and Drawn in the East before 1515.* Diedit oleh Armando Cortesão. New Delhi: Asian Educational Services, 1990.
- Poeze, Harry A. "Early Indonesian Emancipation: Abdul Rivali, Van Heutsz and the *Bintang Hindia*." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 145, no. 1 (1989).
- Prapañca, Mpu. *Desawarmana (Nagarakrtagama)*. Diterjemahkan oleh Stuart Robson. Leiden: KITLV Press, 1995.
- Pratt, Mary Louise. "Arts of the Contact Zone". *Profession* (1991).
- Prins, J. "Rondom de Oude Strijdvraag van Minangkabau", *Indonesië* 7, no. 4 (1954).
- Puar, Yusuf Abdullah, ed. *Muhammad Natsir 70 Tahun: Kenangan Kehidupan dan Perjuangan*. Jakarta: Pustaka Antara, 1978.
- Radja Medan, Si-Daoed. *Menangkabausch-Maleische Zamenspraken*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1872.
- Radjab, Muhamad. *Semasa Ketjil Dikampung (1913-1928): Autobiografi seorang anak Minangkabau*. Djakarta: Balai Pustaka, 1950.
- Raffles, Thomas Stamford. *Memoir of the Life and Public Services of Sir Thomas Stamford Raffles, F. R. S. & C.* diedit oleh jandanya. London: John Murray, 1830.
- Rais, Zaim. *Against Islamic Modernism: The Minangkabau Traditionalists Responses to the Modernist Movement*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Rasyad, Aminuddin, Leon Salim, dan Hasniah Saleh, ed. *Hajjah Rahmah El Yunusiyah dan Zainuddin Labay El Yunusy: Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Sistem Pendidikan di Indonesia—Riwayat Hidup, Cita-Cita, dan Perjuangannya*. Jakarta: Pengurus Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, 1991.
- Reenen, Joke van. *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra*. Leiden: Research School CNWS, 1996.
- Reid, Anthony. *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979.

- Rodgers, Susan. *Telling Lives, Telling History: Autobiography and Historical Imagination in Modern Indonesia*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Roff, William R. "Islamic Movements: One or Many?" Dalam *Islam and the Political Economy of Meaning: Comparative Studies of Muslim Discourse*, diedit oleh William R. Roff. Berkeley: University of California Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Kaum Muda—Kaum Tua: Innovation and Reaction", dalam *The Origins of Malay Nationalism*, New Haven: Yale University Press, 1967.
- Ronkel, Ph. S. van. "De Invoering van Ons Strafwetboek Ter Sumatra's Westkust Naar Aanteekeningen in Een Maleisch Handschrift". *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur* 46, no. 16 (1914).
- \_\_\_\_\_. "De Maleische Tekst der Proclamatie van 1833 tot de Bevolking van Sumatra's Westkust". Dalam *Gedengkschrift Uitgegeven ter Gelegenheid van het 75-Jarig Bestaan op 4 Juni 1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1926.
- \_\_\_\_\_. "Inlandsche Getuigenissen Aangaande den Padri-Oorlog". *De Indische Gids* 37, no. 2 (1915).
- \_\_\_\_\_. *Rapport Betreffende de Godsdienstige Verschijnselen ter Sumatra's Westkust, Samengesteld door den Ambtenaar voor de Beoefening der Indische Talen*. Batavia: Landsdrukkerij, 1916.
- \_\_\_\_\_. *Supplement-Catalogues der Maleische en Minangkabausche Handschriften in de Leidsche Universiteits-Bibliotheek*. Leiden: E. J. Brill, 1921.
- Rusjdi. "Generasi Terachir Keluarga Paderi". *Gema Islam* 1, no. 4-5 (1962).
- Said, H. Mohamad. *Sejarah Pers di Sumatera Utara*. Medan: Percetakan Waspada, 1976.
- Salim, Agus. "Hadji Agus Salim dan Agama Islam". Dalam *Hadji Agus Salim: Hidup dan Perjuangannya*, diedit oleh Solichin Salam. Djakarta: Djajamurni, 1961.
- Salim, I. F. M. Chalid. *Limabelas Tahun Digul: Kamp Konsentrasi di Nieuw Guinea, Tempat Persemaian Kemerdekaan Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

- Salim, Leon. "Rahmah El Yunusiyah Satria Wanita dari Alam Minang". Dalam *Hajjah Rahmah El Yunusiyah dan Zainuddin Labay El Yunusy: Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Sistem Pendidikan di Indonesia—Riwayat Hidup, Cita-Cita, dan Perjuangannya*. Jakarta: Pengurus Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, 1991.
- Salmon, Claudine. "Presse Féminine ou Féministe?" *Archipel* 13 (1977).
- Sanday, Peggy Reeves, *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Sanggoeno di Radjo, Datoe'. *Kitab Pertjatoeran 'Adat lembaga Alam Minangkabau: Akan Pelawan Noot E. H. Rasoel gl. H. Abdul Karim Amroellah, Danau. Jang dikeloearkannja Dalam Kitab Pertimbangan 'Adat Lembaga Orang Alam Minangkabau Djilid 1*. Fort de Kock: Snelpersdrukkerij Agam, 1923.
- \_\_\_\_\_. *Kitab Tjoerai Paparan 'Adat Lembaga 'Alam Minangkabau*. Ditransliterasikan oleh B. Dt. Seri Maharadja. Fort de Kock: Snelpersdrukkerij Agam, 1919.
- Scheltema, J. F. "Roostam, the Game-Cock". *Journal of American Folklore* 32, no. 124 (1919).
- Schrieke, B. "The Course of the Communist Movement on the West Coast of Sumatra (Political Section)". Dalam *The Communist Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: Key Documents*, diedit oleh Harry J. Benda dan Ruth T. McVey. Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1960.
- \_\_\_\_\_. "The Development of the Communist Movement on the West Coast of Sumatra". Dalam *Indonesian Sociological Studies: Selected Writings of B. Schrieke*. Den Haag: W. van Hoeve, 1955. (Pertama kali terbit dalam bahasa Belanda, 1928.)
- Schrijvers, Joke, dan Els Postel-Coster. "Minangkabau Women: Change in a Matrilineal Society". *Archipel* 13 (1977).
- Shiraishi, Takashi. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Siegel, James. *The Rope of God*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Siska, Widya. "Setahun Perda Syariat di Padang". *Voice of Human*

- Rights News Centre*, 15 November 2006. Tersedia di: <http://www.vhrmedia.net/home/index.php?id=view&aid=3051&lang=>.
- Sjafei, Mohamed. *Pendidikan Mohd. Sjafei INS Kayutanam*. Diadaptasikan oleh Thalib Ibrahim dari *Arah Aktif*, 1953. Jakarta: Mahabudi, 1978.
- Sjafroeddin, David S. "Pre-Islamic Minangkabau". *Sumatra Research Bulletin* 4, no. 1 (1974).
- Snouck Hurgronje, C. "Een en Ander over het Inlandsch Onderwijs in de Padangsche Bovenlanden." *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde*, volume khusus Orientalist Congress (1883).
- \_\_\_\_\_. "Islam and the Phonograph". *Moslem World* 5 (1915).
- Soedarpo, Mien. *Reminiscences of the Past*. Vol. 1. Jakarta: Yayasan Sejati, 1994.
- Soetan, Mara, dan R. Soekardi. *Kitab Batjaan 1: Oentoek Moerid-Moerid Sekolah Boemi Poetera Kelas II dan Sekolah Désa*. Weltevreden: J. B. Wolters, 1923.
- Steijn Parvé, H. A. "De Secte der Padaries (Padries) in de Bovenlanden van Sumatra". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 2, no. 3 (1854).
- Steinmetz, H. E. "Inlands Onderwijs van Overheidswege in de Padangsche Bovenlanden vóór 1850. De Grondlegger. Zijn Invloed en Zijn Persoonlijke Bemoeienissen op dit Gebied". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 64, no. 1-2 (1924).
- Stuers, H. J. J. L. Ridder de. *De Vestiging en Uitbreiding der Nederlanders ter Westkust van Sumatra*. 2 vol. diedit oleh P. J. Veth. Amsterdam: P. N. van Kampen, 1849 dan 1850.
- Suleiman, Satyawati. *The Archaeology and History of West Sumatra*. Buletin no. 12 Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, Departemen P&K, Indonesia, 1977.
- Suryadi. "Ke Manakah Raibnya Naskah *TuanKu Imam Bonjol?*" (bagian 1) *Sriwijaya Post*, 30 Juli 2006. Tersedia di: <http://www.ranah-minang.com/tulisan/328.html>.
- \_\_\_\_\_. *Syair Sunur: Teks dan Konteks "Otobiografi" Seorang Ulama Minangkabau Abad ke-19*. Padang: Citra Budaya Indonesia, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Vernacular Intelligence: Colonial Pedagogy and the Language

- Question in Minangkabau”. *Indonesia and the Malay World* 34, no. 100 (2006).
- Suryadinata, Leo, Evi Nurvidya Arifin, dan Aris Ananta. *Indonesia's Population: Ethnicity and Religion in a Changing Political Landscape*. Singapura: ISEAS, 2003.
- Sweeney, Amin. *A Full Hearing: Orality and Literacy in the Malay World*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Syafwandi. *Arsitektur Tradisional Sumatera Barat*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.
- Tanner, Nancy. “Matrifocality in Indonesia and Africa and among Black Americans”. Dalam *Women, Culture, and Society*, diedit oleh Michelle Zimbalist Rosaldo dan Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- Tasman, Abel, Nita Indrawati, dan Sastri Yunizarti Bakry. *Siti Manggopoh: Catatan Perjuangan Singa Betina*. Padang: Yayasan Citra Budaya Indonesia, 2004.
- Taylor, Jean Gelman. *The Social World of Batavia*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.
- Thahar, Mohamad galar Radja Mangkoeta. *Kitab Sjair Pasar Kampoeng Djawa Padang, terbakar pada 5 Juli 1904*. Padang: De Volharding, 1906.
- Thaib, Maisir. *Bahaya Homo-Sexualiteit dan Bagaimana Membasminja*. Fort de Kock: Boekhandel en Uitgever A. M. Djambek, sekitar 1939.
- The, B. S. *Occidental Customs: Hadat Sopan Bangsa Europa*. Batavia: Tjiong Koen Bie, 1915.
- Thomas, Lynn Louis. “Kinship Categories in a Minangkabau Village”. Disertasi Ph.D., University of California, Riverside, 1977.
- Thomas, Lynn Louis, dan Franz von Benda-Beckmann, ed. *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*. Athens: Ohio University Center for International Studies, 1985.
- Tillema, H. F. “Kromoblada”: *Over 't vraagstuk van "het Wonen" in Kromo's groote land*. Vol. 3. Den Haag: dicetak secara pribadi, 1920.

- Tipaya, Maenduan. "A Buffalo Challenge". Dalam *Tales of Sri Thanonchai: Thailand's Artful Trickster*. Bangkok: Patamini, 1922.
- Tjia, Soen Yong. *Tjerita Pertemoean Dalam Kamar Kemanten: Familie Ong dan Lie atawa Saipah gadisnja Marah Oemin Tjintakan Goeroenja: Satoe Tjerita Jang Menarik Hati, Betoel Telah Terdjadi di Padang, Nikahnja Doewa Soedara Ong dalam Gedongnja Familie Lie*. Padang: Padangsche Snelpersdrukkerij, 1922.
- Toer, Pramoedya Ananta. *Arus Balik: Sebuah Novel Sejarah*. Jakarta: Hasta Mitra, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Sang Pemula*. Jakarta: Hasta Mitra, 1985.
- Tollenaere, Herman A. O. de. *The Politics of Divine Wisdom: Theosophy and Labour, National, and Women's Movements in Indonesia and South Asia, 1875-1947*. Nijmegen: Uitgeverij Katholieke Universiteit, 1996.
- Toorn, J. L. van der. "Aantekeningen uit het Familieleven bij de Maleier in de Padangsche Bovenlanden". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 26 (1881).
- \_\_\_\_\_. *Minangkabausch—Maleisch—Nederlandsch Woordenboek*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1891.
- \_\_\_\_\_. *Oendang-Oendang Poelisi: Tarsalin Kadalam Bahasa Malajoe*. Ed. ke-2. Batawi: Partjitakan Gouvernement, 1904. [Pertama terbit 1894.]
- Tuanku Imam Bonjol, dan Naali Sutan Caniago. *Naskah Tuanku Imam Bonjol*. Ditransliterasikan oleh Sjafnir Aboe Nain. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2004.
- Usman, Ibenzani. "Seni Ukir Tradisional Pada Rumah Adat Minangkabau: Teknik, Pola dan Fungsinya". Disertasi Ph.D., Institut Teknologi Bandung, 1985.
- \_\_\_\_\_. "The Traditional Adat House and Its Carving". Dalam *Walk in Splendor: Ceremonial Dress and the Minangkabau*, diedit oleh Anne Summerfield dan John Summerfield. Los Angeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 1999.
- Velde, Paul van der. "The Indologist P. J. Veth (1814-1895) as Empire-BUILDER". Dalam *The Low Countries and Beyond*, diedit oleh Robert S. Kirsner. Lanham, Md.: University Press of America, 1993.

- Vellinga, Marcel. *Constituting Unity and Difference: Vernacular Architecture in a Minangkabau Village*. Leiden: KITLV Press, 2004.
- \_\_\_\_\_. "A Family Affair: The Construction of Vernacular Minangkabau Houses". *Indonesia and the Malay World* 32, no. 92 (2004).
- \_\_\_\_\_. "The Use of Houses in a Competition for Status: The Case of Abai Sangir (Minangkabau)". Dalam *Indonesian Houses: Tradition and Transformation in Vernacular Architecture*, diedit oleh Reimar Schefold, Peter J. M. Nas, dan Gaudenz Domenig. Leiden: KITLV Press, 2003.
- Verkerk Pistorius, A. W. P. "De Priester en Zijn Invloed op de Samenleving in de Padangsche Bovenlanden". *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (seri ke-3), no. 2 (1869).
- \_\_\_\_\_. "Het Maleische Dorp". *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (seri ke-3), no. 2 (1869).
- \_\_\_\_\_. *Studien over de Inlandsche Huishouding in de Padangsche Bovenlanden*. Zalt-Bommel: Joh. Noman en Zoon, 1871.
- Verslag van het Inlandsch Onderwijs in Nederlandsch-Indie over 1869*. Batavia: Landsdrukkerij, 1872.
- Visser, S. W., dan M. E. Akkersdijk. "De Aardbevingen in de Padangsche Bovenlanden". *Natuurkundig Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 87 (1927).
- Volkstelling. *Volkstelling 1930*. Department van Economische Zaken. Vol. 4. Batavia: Landsdrukkerij, 1935.
- Vreede-de Steurs, Cora. *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements*. Den Haag: Mouton, 1960.
- Wade, Geoff, penerj. *Southeast Asia in the Ming Shi-lu: An Open Access Resource*. Singapura: Asia Research Institute dan Singapore E-Press, National University of Singapore.
- Wall, A. F. von de, penerj. *Kesah Pelajaran Seorang Perampowean Mengoelilingi Boemi*. Betawi: H. M. van Dorp & Co., 1878.
- Waterson, Roxana. *The Living House: An Anthropology of Architecture in South-East Asia*. Singapura: Oxford University Press, 1990.
- Westenenk, L. C. *De Minangkabausche Nagari*. Ed. ke-3. Weltevreden: Boekhandel Visser, 1918.

- \_\_\_\_\_. *Sumatra Illustrated Tourist Guide: A Fourteen Days' Trip in the Padang Highlands (The Land of Minang Kabau)*. Batavia (Weltevreden): The Official Tourist Bureau, 1913.
- Westermarck, Edward. *Marriage Ceremonies in Morocco*. London: Macmillan and Co., 1914.
- Wieringa, B. "Posts, Telegraphs and Telephones in Netherlands East India". Netherlands East-Indian San Francisco Committee, Department of Agriculture, Industry and Commerce, Esai no. 9, Boekh. En Drukkerij v/h G. C. T. v. DORP & C., Semarang-Soerabaia-Den Haag, 1914.
- Wijk, D. Gerth van. "Een Menangkarbauwsche Heilige". *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 24 (1877).
- Wilken, G. A. "The Extension of Matriarchy in Sumatra". Dalam *The Sociology of Malayan Peoples: Being Three Essays on Kinship, Marriage, and Inheritance in Indonesia*, diedit oleh C. O. Blagden. Kuala Lumpur: Committee for Malay Studies, 1921.
- Willinck, G. D. *Het Rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiërs*. Leiden: E. J. Brill, 1909.
- Winichakul, Tongchai. *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994.
- Winstedt, Richard. "An Old Minangkabau Legal Digest from Perak". *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 26, no. 1 (1953).
- Winter, F. L. *Kitab Pri Halnja Adat Sopan dan Lembaga dari Bangsa Wolanda*, ed. ke-2. Betawi: Albrecht & Co., 1898.
- Woodward, Mark R. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Tuscon: University of Arizona Press, 1989.
- Yamamoto, Nobuto. "Colonial Surveillance and 'Public Opinion': The Rise and Decline of Balai Poestaka's Press Monitoring". *Keio Journal of Politics* 8 (1995).
- Young, Kenneth R. "The Cultivation System in West Sumatra: Economic Stagnation and Political Stalemate". Dalam *Indonesian Economic History in the Dutch Colonial Era*, diedit oleh Anne Booth, W. J. O'Malley, dan Anna Weidemann. New Haven: Yale University

- Southeast Asia Studies, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Islamic Peasants and the State: The 1908 Anti-Tax Rebellion in West Sumatra*. New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1994.
- Yunus, Mahmud. *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus: 10 Pebruari 1899 – 16 Januari 1982*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Ed. ke-3. Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1992.
- Yusuf, M. “Persoalan Transliterasi dan Edisi Hikayat Tuanku Nan Muda Pagaruyung (Kaba Cindua Mato)”. Tesis M.A., Universitas Indonesia, 1994.
- Zakariya, Hafiz. “Islamic Reform in Colonial Malaya: Shaykh Tahir Jalaluddin and Sayyid Shaykh al-Hadi”. Disertasi Ph.D., University of California, Santa Barbara, 2006.
- Zed, Mestika. “*Melayu Kopidaun: Eksploitasi Kolonial dalam Sistim Tanam Paksa Kopi di Minangkabau Sumatera Barat (1847-1908)*”. Tesis S2, Universitas Indonesia, 1983.
- Zimmerman, A. “Blazing a Motor Trail through Sumatra”. *Inter-Ocean* 8, no. 11 (November 1927).
- Znoj, Heinzpeter. “Heterachy and Domination in Highland Jambi: The Contest for Community in a Matrilinear Society”. Habilitationsschrift, Universitas Bern, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Sons versus Nephews: A Highland Jambi Alliance at War with the British East India Company, ca. 1800”. *Indonesia* 65 (April 1998).

---

## DAFTAR KATA

<b>Adatrecht</b>	Hukum adat yang dikodifikasikan.
<b>Biliak</b>	Bilik.
<b>Datuk</b>	Pemimpin hereditier; gelar adat Minangkabau, diberikan pada beberapa laki-laki, biasanya <i>panghulu</i> dan biasanya sesudah kawin.
<b>Kampung</b>	kompleks perumahan dan persawahan tapi bukan suatu unit administrasi.
<b>Kontroleur</b>	Nama jabatan kolonial Belanda yang paling dekat di lapangan dan berhubungan paling langsung dengan rakyat Minangkabau.
<b>Kweekschool</b>	Sekolah pendidikan guru (berbahasa Belanda). Kweekschool Fort de Kock, juga disebut Sekolah Radja, adalah sekolah “bumiputra” utama di Sumatra Barat.
<b>Lapau</b>	Lepau, warung kopi.
<b>Laras</b>	Kedua <i>laras</i> adalah tradisi budaya Minangkabau Bodi-Caniago dan Koto-Piliang. Ini ditafsirkan sebagai unit politik oleh Belanda, dan <i>laras</i> pun menjadi divisi administratif. Lihat <i>tuanku laras</i> .
<b>Luhak</b>	Tiga divisi regional <i>darek</i> , dataran tinggi Minangkabau: Agam, Tanah Datar, dan Lima Puluh (50) Koto.
<b>Mamak</b>	Paman pihak ibu.
<b>Moderen</b>	Modern, kombinasi gagasan-gagasan reformis Islam (biasanya Mesir) dan gaya-gaya Eropa.

	Modernis menyebut diri sendiri <i>Kaum Muda</i> .
<b>Nagari</b>	Konfederasi kampung Minangkabau; unit politik pribumi.
<b>Panghulu</b>	Penghulu, pemimpin kampung laki-laki.
<b>Pemberontakan Silungkang</b>	Pemberontakan komunis pada Desember 1926, dipicu oleh pegawai-pegawai negeri di kota Silungkang dan tambang batubara Ombilin.
<b>Pergerakan</b>	Berbagai pergerakan politik 1910-an dan 1920-an.
<b>Pesisir Barat Sumatra</b>	Unit administratif kolonial.
<b>Residen</b>	Nama jabatan kolonial Belanda tertinggi di suatu daerah tertentu.
<b>Schoolschriften</b>	Tulisan-tulisan dalam buku-buku ujian kecil dari zaman Belanda abad ke-19 yang berisi teks-teks Minangkabau.
<b>Suku</b>	Klan matrilineal.
<b>Surau</b>	Surau kampung, madrasah, dan asrama anak-anak laki-laki.
<b>Syarak</b>	Syariat Islam.
<b>Tambo</b>	Kisah sejarah tradisional Alam Minangkabau.
<b>Tarekat (tariqa)</b>	Perkumpulan Sufi.
<b>Tuanku laras</b>	Gelar adat ciptaan Belanda untuk kepala administratif pribumi. Juga disebut <i>kepala laras</i> ; dalam bahasa Belanda <i>larashoofd</i> .

---

## INDEKS

- Abas (guru bantu), 63, 175-178  
Abdullah Ahmad, Haji, 168-170  
Abdullah, Taufik. *Lihat* Taufik  
    Abdullah  
Abdul Latief, 205-206  
Abdul Muis, 189c4, 273  
Abdul Rahman, 205  
Abdul Rivai, 164-165  
Aborsi, 81, 96, 111-113, 118  
Aceh, 5, 34, 42, 158, 219, 258-261  
Adabiyah, Sekolah, 165, 168-169,  
    185, 275  
Adat, Minangkabau, 2, 4, 6-9,  
    107-109, 125, 126, 133,  
    134-135, 155, 164, 173, 176,  
    193-194, 217, 235, 241c4,  
    245, 274, 275, 303, 305-306,  
    309; sistem hukum kolonial,  
    kodifikasi legal, dan, 80, 122,  
    127-130, 223, 294; komunisme  
    dan, 298-300; kelas elite,  
    75, 77, 85-93, 103, 117, 197,  
    205, 218; kompromi Imam  
    Bondjol dengan, 24, 44-47,  
    54; rancangan rumah gadang  
    dan, 56-57, 59-60, 63, 71-75,  
    83; daya tahan, 95, 295, 308-  
    310; revisi, 298; syariat dan,  
    8, 11c18, 11-14, 16, 22-25,  
    34-35, 37, 40, 44-47, 54, 122,  
    162, 170, 266, 286; penerusan  
    *galar*, 101-102; perempuan  
    dan, 98, 128, 137, 139-140,  
    179-183, 195, 204, 213-215,  
    223-228, 232, 235, 250, 253,  
    254, 260, 273, 275, 290, 291-  
    294, 295  
Adat basandi syarak (adat  
    bersendi syariat), 29, 44-47,  
    308  
Adriyetti Amir, 30c1-2, 33c10,  
    37c19, 50c28  
*Agama dan Perempoean*  
    (Hamka), 232, 233, 234, 289,  
    290  
Agam, orang, 49, 59  
Agus Salim, Haji, 2, 30, 146, 185,  
    196, 310  
Ahmadiyah, 248, 282  
Ahmad Khatib, 13, 35, 273, 294  
'Aisyiyah, 223, 280, 282-283, 288  
Alahan Panjang, 41-42, 45, 47-48,  
    122, 124  
Alam Melayu, 189

- Alam Minangkabau, 142, 216,  
227, 255, 259, 260, 263, 266,  
273, 291-294, 301
- A. Latif (pakar adat), 132-136
- Alfian (sejarawan), 150, 167-168,  
271, 281-283
- Alimah (guru), 260
- Alim, Encik, 280
- Al-Imam* (berkala reformis), 272,  
273
- Ali Usman Datuak Buruak, 53
- Alkohol, 297
- Al-Munir* (berkala reformis), 273
- A. M. B. M. (penulis surat  
*Tijdschrift*), 86-88
- Ambon, 49
- Amrullah, Abdul Karim. *Lihat*  
Rasul, Haji
- Amrullah, Abdul Malik Karim.  
*Lihat* Hamka
- Amrullah, Jusuf, 282, 303
- Anak-anak, kepercayaan, 175-  
178; perceraian dan hak asuh,  
234; inokulasi, 96, 113-118;  
sebagai metafora paternalistik,  
245-248; sekolah dan, 146
- Anak Deli, 263
- Anak negeri, 101-102, 226, 246
- Andaya, Barbara Watson, 5, 78
- Andaya, Leonard, 5, 21
- Animisme, 31, 178
- Anti-Maksiat, Perda, 307
- Anti-Pajak, Pemberontakan  
(1908), 92, 272
- Arab, pedagang, 5, 17
- Ari-ari. *Lihat* tembuni
- Asia Tenggara, historiografi  
berpusat negara, 188
- Asjraq* (jurnal perempuan),  
137-138, 140, 247, 270, 278.  
*Lihat juga* Soeara Kaoem Iboe  
Soematera
- Ayudhya (Thailand), 17
- Azis, Rangkayo Seri Kiam, 279
- Azyumardi Azra, 30, 32, 153, 193
- Balah boeboeëng*, bentuk rumah,  
84
- Balai Pustaka, 132, 134, 136, 150,  
156, 256
- Balatentara Nafsu (Siswawijata A.  
Moersjidoelwadjid), 190-191,  
231
- Bandaharo, Datuk, 41-42
- Bareno, Datuk nan, 282
- Bastian, Adolf, 52
- Batak, 259, 261; masuk Islam, 7,  
42; penelitian etno-regional  
atas, 219; pemisi Eropa dan,  
67; budaya Minangkabau  
dan, 7, 67; pemuka-pemuka  
perdagangan/penerbitan dari,  
162, 172; sistem perdagangan  
di, 5
- Batavia, 112, 132, 147, 155-156,  
163, 216, 218, 247-248, 261-  
262, 266
- Bataviaasch Genootschap* (jurnal),  
206
- Batusangkar, 37

- Batu Tebal, 33
- Belanda, imperium, 8, 12. *Lihat juga* Hindia Timur Belanda
- Belanda, kebijakan etis (1901), 217
- Bengkulu, 6, 17, 67, 258
- Berahi, 139, 184, 190-192, 231, 295-296
- “Berbagai-bagai Kepertjajaan Orang Melajoe”, 229-230
- Bickmore, Albert, 80, 82, 150
- Biegman, G. J. F., 164
- Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* (jurnal), 206
- Bildungsroman*, 150, 180
- Biliak*, 64, 81, 103, 107, 127, 231; *Biliak gadang* (kamar besar), 64, 245; *Biliak kacie*’ (kamar kecil), 64, 245
- Binnenlandsch Bestuur*, 220
- Bintang Tiong Hoa* (suratkabar), 169
- Blackwood, Evelyn, 10, 130, 306
- Boaz, Franz, 52
- Bodi (suku), 108
- Bodi-Caniago (kelompok adat), 108
- Bodi-Caniago, bentuk rumah, 59, 109
- Bonjol, 29-30, 37, 42, 46-47, 49, 53, 124, 132, 155, 157; Tuanku Imam dari (*lihat* Imam Bondjol, Tuanku)
- Bossche, J. F. R. S. van den, 121
- Boven Digul, 171, 174, 245, 248, 290, 302
- Bowen, John R., 11
- Britania, kolonialisme, 305
- Buddhisme, 31, 203
- Bugis, sistem perdagangan orang, 5
- Bukit Barisan, 4, 243
- Bukittinggi, 89, 114, 116-117, 121, 134, 142, 154, 157-158, 160-161, 172, 174, 179-180, 196-198, 205-206, 216, 270, 272-273, 278-279, 283
- Bukittinggi, Normaalschool, 205-206, 244
- Bukittinggi, Sekolah Radja. *Lihat* Sekolah Radja Bukittinggi
- Bundo Kandung (ibu-asali Minangkabau), 101, 273
- Bunian* (makhluk gaib), 177,
- Burma, 17
- Buys, Marius, 87-88
- Cacar, 96, 113-118, 231
- Caniago (suku), 108, 226
- Caniago, Naali Sutan. *Lihat* Naali Sutan Caniago
- Chijs, Jacobus Anne van der, 205
- China, emigran, 132, 149, 165, 169, 255-256
- China, pedagang, 5, 65
- Cornell University, 154
- Crawford, John, 52
- Cultuurstelsel* (sistem tanam paksa kopi kolonial), 56, 204
- Customary Tenure Enactment*

- (Malaya; 1926), 13
- Darek* (kampung-kampung dataran tinggi), 6
- “Dari hal orang kawin di Kota Gedang” (*schoolschrift*), 195, 208-215, 227
- Dari Penjara ke Penjara* (Malaka), 267
- Datoek Sanggoeno Diradjo, 117, 130, 216, 240, 300
- Datoek Soetan Maharadja, rumah ideal, 293; sebagai anggota dewan redaksi *Insulinde*, 163; reformisme Islam ditentang oleh, 101, 129-130, 294; pendukung, 290, 292; balai penerbitan milik, 273, 297; fokus ilmiah pada, 162; tentang perempuan, 250, 259-260, 263, 270, 273, 275, 291-294
- Datuk, 78
- Datuk Ketemanggungan, 18, 108, 128, 129
- Datuk Perpatih nan Sabatang, 18, 108, 128, 129
- Day, Tony, 188
- Deli, 236, 262-263
- Deliar Noer, 167-168, 197
- Dendeng, 262
- Desa (Jawa), 74, 80, 107-108, 308
- Dias, Thomas, 32, 66, 192
- Di Bawah Lindungan Kabah* (Hamka), 234
- Dinijjah School Poetera (Padang Panjang), 243, 276, 281
- Dinijjah School Poeteri (Padang Panjang), 171, 223, 243-245, 276-277, 302
- Diponegoro, Perang, 37, 197
- Disenteri, 111
- Dja Endar Moeda, 162-165, 246, 251-252
- Djago! Djago!* (jurnal), 247, 277, 289
- Djalaloeddin Thaib, 171, 259, 276
- Djamain Abdul Moerad, 295
- Djamaloeddin Tamin, 171, 276
- Djanewar Bustami Aman, Sitti, 92, 179
- Djodoh pertemoean*, 253
- Djoeir Moehamad, 64, 172, 180
- Djoewita, Z. R., 137, 250, 270-272
- Doenia Achirat* (jurnal komunis-Islam), 245-247
- Drakard, Jane, 5, 21, 32, 50, 66, 125
- Dukun, 63, 176, 178, 201
- Dwitunggal, 1
- Ekonomi uang, 300
- Eksogami, 195, 217, 223, 226
- Ekspedisi Sumatra Tengah, 83-84, 87-88
- Elout, Cornelius, 48
- Elsborg, J. A., 259
- Emboen* (buku pelajaran bahasa Melayu), 159-160, 206
- Encyclopaedisch Bureau*, 219

- Engels, Friedrich, 170, 298-299  
 Erwiza Erman, 231  
*Ethnographic Atlas* (Ekspedisi Sumatra Tengah), 84  
 Etnografi, 3, 8, 10-11, 26, 57, 89, 113, 132, 170, 195, 206-208, 306  
 Etnologi, 219  
 Eurosentrisme, 161
- Fatimah (putri Haji Rasul), 281-282  
*Fatwa*, 34, 116, 289  
 Feminisme, 137, 171, 251, 270, 279  
 Fort de Kock, 154, 163, 183, 197, 204, 207, 222, 260, 263, 278
- Gajah maharam*, bentuk rumah, 60, 62  
 Geertz, Clifford, 7, 52  
 General Motors, 262  
*Gezondheidtoestand* (Ludeking), 111  
 Gouvernement Inlandsche School (Padang Panjang), 171  
 Graves, Elizabeth, 17, 59, 91, 153-154, 196, 204  
 Guci-Piliang (suku), 226  
 Guru, 153-161, 257-260
- Habbema, J., 47, 207  
 Hadrami, perantau, 5  
 Hafсах (saudara Haji Rasul), 282  
 Haijinah, Siti, 283
- Haji, 32, 34-36, 90, 100, 189, 192-193  
 Haji Miskin, 36, 42-43, 122  
 Halimah, Siti, 253  
 “Hal perempoean di Si Djoendjoeng” (*schoolschrift*), 228  
 Hamka (ulama), 2, 188, 289; mengenai anak Deli, 263; pengaturan perkawinan, 234; kelahiran, 266; retorik komunis, 171, 289; pendidikan dan, 149, 171, 310; tentang adat perkawinan, 234-236; masa kecil di Minangkabau, 149, 234-237; sebagai modernis, 197, 240; sebagai pemimpin cabang Muhammadiyah, 282; filsafat sintesis, 233; tulisan-tulisan, 232, 240, 303  
*Hantjoer-Leboernja Padang Pandjang*, 302-303  
 Harahap, Parada, 140, 158, 165, 196, 249, 261, 264, 298  
*Harato pencarian*, 11, 90, 222  
*Harato pusako*, 11  
 Harencarspel, van, 118  
 Harimau nan Salapan, 42  
 Hasselt, Arend Ludolf van, 84, 88, 90, 106, 113, 154, 177  
 Hatta, Mohammad, 1-2, 30, 142, 161, 266, 310  
 Hijaz, 35  
*Hikayat Raja-Raja Pasai*, 18-21

- Himpunan Geografis Belanda, 84
- Hindia Timur Belanda: hukum adat yang dikodifikasi di, 83; penumpasan antikomunis di, 247-248; sensor di, 25; rodi di, 57, 77, 88, 91-92; sistem pendidikan, 15-16, 23, 59, 154, 157-159; etnografi di, 206-208; kehidupan keluarga diregulasi di, 121; haji dilarang masuk administrasi kolonial, 34; reformisme Islam dan, 145; sistem hukum di, 118-125; populasi Minangkabau di, 2; perlawanan Minangkabau terhadap, 47-50; kelas elite birokratik pribumi, 76, 83, 85, 88, 90, 92, 103, 117, 142-143, 206, 218; metafora paternalistik yang dipakai di, 246; Sumatra Barat dimasukkan ke dalam, 24, 54, 55, 78, 204. *Lihat juga* Kopi, sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*); Sekolah, sistem kolonial Belanda; pajak, pemajakan kolonial Belanda
- Historiografi: stagnasi, 303; berpusat negara, 188
- History of Marriage* (Westermarck), 164
- History of Sumatra* (Marsden), 17, 67, 69
- Hollandsch-Inlandsche School, 179, 185
- Hollandsch Maleische School Adabijah, 168
- Homo-sexualiteit*, 184
- Humboldt, Wilhelm von, 52
- Ibenzani Usman, 73, 75
- Ibrahim Musa, 172
- Ijzerman, Jan Willem, 87-89, 113, 194
- Imam Bondjol, Tuanku, 31  
gbr. 1.1, 44 gbr. 1.3, 55; perlawanan anti-Belanda, 47-49; kelahiran, 29; tempat kelahiran, 41; kompromi dengan penguasa tradisional, 43-47, 54, 122, 308; wafat, 29, 49; pembuangan, 40, 45, 49, 122, 174; pengaruh-pengaruh atas, 40-42; bergabung dengan pergerakan Padri, 42, 122; memoar (*lihat Naskah Tuanku Imam Bondjol*); dalam Perang Padri, 42-44
- India, 50-51, 67, 70, 253; korps birokratik kolonial di, 77; tradisi-tradisi matrilineal di, 13, 305; pedagang-pedagang dari, 5
- Indisch Archief* (jurnal), 206
- Indonesisch-Nederlandsche School (INS Kayutanam), 165
- Industrie and Huishoudschool (Padang Panjang), 291
- Inokulasi, 96, 113-118

- Inses, 135, 192  
*Insulinde* (jurnal progresif), 162-167, 246  
 Iqbal, sekolah (Singapura), 168  
 Iskandar, Nur Sutan. *Lihat* Nur Sutan Iskandar  
 Islam, 18, 23, 31, 34, 40, 42, 51-52, 90, 96, 100, 116, 125, 130, 142, 150, 152, 162, 164, 189-190, 201, 247, 305-306, 310; komunisme dan, 170, 241, 245, 276-277, 289-290, 303; gaya rumah dan, 57, 127; modernis, 137-141, 167, 169, 172, 197, 271, 280-288; modernisme Barat dan 25; wali dalam, 203; reformisme, 3, 13, 15, 25, 33-35, 54, 125, 143, 145, 147, 162, 165, 167-171, 273; kolonialisme dan, 15, 172; dinamisme, 267; pendidikan dan, 16, 145-185, 223, 267, 276; faksionalisme dan, 16; adat/matriarkat dan, 3-4, 8, 11-16, 24-25, 36, 40, 47, 54, 57, 162, 172, 266, 294, 303, 309-310; berkala, 248-254, 272, 298; perempuan dan, 96-97, 113, 137-141, 223, 233, 236, 248-254, 271-272, 275-276, 280-288; Padri, 14-15, 46, 306; pra-Padri 31-40; nasionalisme dan, 1  
 Istiqlal, Festival (Jakarta), 53  
 Jaksa, 120, 124, 129  
 Jalaluddin, Syekh, 31; reformisme Islam sebagaimana digambarkan oleh, 33; memoar, 30-31, 147-148; sebagai reformis moderat, 122; penentangan Padri terhadap, 30, 37; tentang kekerasan Padri, 49; tentang gerombolan penyamun, 80  
 James, K. A., 220  
 Jataka, kisah-kisah, 203  
 Jawa, 1, 6, 17-20, 23, 37, 47-48, 50-52, 66-67, 74, 108, 112, 137, 158, 163-165, 172-173, 179, 189, 191, 220, 224, 231, 251-253, 261, 265, 270, 286-287, 308; penafsiran arsitektural di, 68, 71-72; kolonialisme di, 7; pemberontakan komunis di, 174, 285; pembuangan Imam Bondjol ke, 49; persebaran rumah di, 79-80; kepemimpinan Muhammadiyah di, 150, 167, 281-283, 287; populasi di, 2; priayi di, 251-252; orang Sunda di, 2  
 Jihad, 7, 14, 30, 36, 42, 197, 204, 309. *Lihat juga* Perang Padri  
*Jiri (jirat)*, 68  
 Jongens Normal School (Padang Panjang), 184  
 Josselin de Jong, Patrick Edward de, 107-109

- Joustra, Meint, 25, 89, 103, 262  
 Julia, Siti, 252-253  
 Jurusita, 120  
 Jusuf Sou'yb, 303
- Kaba Cindua Mato, 101, 203, 273, 283  
 Kahar Masjhoer, Rangkaja L., 279  
 Kahn, Joel, 10, 91, 111, 217-218, 301  
*Kakak padja*, 97-98  
*Kamanakan dibawah lutuik*, 75, 216  
 Kamaruddin (aktivis komunis), 297  
 Kamp penjara. *Lihat* Boven Digul  
 Kampung halaman, 54, 100, 102, 110, 220-221, 272, 281-282, 293  
 Kantor Catatan Sipil, 102, 121  
*Kaoem anarchist*, 260  
 Karet, 261-262  
 Kaum Muda (reformis modernis), 167, 241, 248, 272  
 Kaum Tua (tradisionalis), 241, 273  
 Kawin campur. *Lihat* perkawinan  
 Kayumanis (*cassia*), 33  
 Kayumanis (*cinnamon*), 150  
 Kecil, Tuanku nan, 29, 197  
 Kekerabatan, istilah-istilah, 216  
 Kelahiran, kontrol, 113  
 Kelahiran, tatacara, 96-99  
 Kelahiran, catatan, 101-102  
 Keluarga, hubungan kekeluargaan: pendidikan dan, 290-291; ketidaksadaran historis tentang, 188-189; sebagai mikrokosmos, 279  
 Keluarga/kehidupan keluarga: tatacara kelahiran, 96-99; peraturan kolonial tentang, 94-96, 113-118; perselisihan, 101; ketidaksadaran historis tentang, 188-189; dampak modernitas terhadap, 295-296; fokus reformis Islam pada, 34; matrifokal, 305-307; pemimpin-pemimpin politik/sosial Minangkabau dan, 287-288; politisisasi, 245-248, 251, 269; faksionalisme religius dan, 240-241; aturan-aturan, 107-110  
*Kemadjoean/kemajuan*, 13; catatan keluarga dan, 101c9; *moderen* (modernisme Islamis) sebagai hasil, 169; ke-ibu-an dan, 280; guru-guru pribumi sebagai penyebar, 175-177; *menteri tjatjar* dan, 117; pedagogi (pengajaran), 162-167; tafsir Alquran dan, 289-290; diskursus politik perempuan dan, 273  
 Kepala desa, 74  
 Kepala *nagari*, 56, 78  
 Kepegawaian negeri, 219-221  
 Keradjinan Amai Satia (Koto Gadang), 222, 256

- Kerajaan, fokus Islam pada, 34
- Kerala (India), tradisi matrilineal di, 13, 305-306, 309
- Keramat, 178,
- Kerbau, 16-23
- Kerumahtanggaan,  
ketidaksadaran historis tentang, 188-190; kontrol moral dan, 192-195
- Khatib, Ahmad. *Lihat* Ahmad Khatib
- Kinali (Sumatra), 96
- Kinderen, Timon Hendricus der, 121, 216
- Kitab Aqaid al-Iman*, 163
- Kitab Batjaan*, 166
- Kitab Cermin Terus* (Haji Rasul), 138, 190-194
- Koedoes gelar Pemoentjak Soetan, 227
- Koloniaal Instituut*, 219
- Kolonialisme: dampak pada sistem perdagangan Sumatra, 3-6; sifat invasif, 55; ketegangan reformisme Islam/matriarkat Minangkabau dan, 8, 14-15; di Jawa, 7-8; adat matriarkal dibongkar oleh, 305; daya tahan matriarkat Minangkabau berhadapan dengan, 2-4, 305-309; kekuatan transformatif, 14-15; di Sumatra Barat, 8-9
- Kompeni Hindia Timur Belanda: kontrol negara kolonial, 55-56, 77-78; Imam Bondjol dan, 47; Minangkabau di mata, 66
- Kompeni Hindia Timur Britania, 66
- Komunisme Islam, 170, 241, 245, 297
- Komunisme: pembasmian oleh Belanda atas, 172-175, 285; Islam dan, 289-290; komunisme Islam, 170, 241, 245, 298; pendidikan Islam dan, 222-223; teori-teori matriarkat dan, 289-291, 298-301; surat kabar-surat kabar, 248-249; politisasi sekolah dan, 232. *Lihat juga* Silungkang, pemberontakan (1926-1927)
- Kopi, manajemen gudang-gudang, 153
- Kopi: permintaan pasar luar negeri, 33; IV Koto, 204-205; perkebunan kecil, 40
- Kopi, sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*): tanaman devisa sebagai alternatif untuk, 150; penghapusan, 92c70, 215, 219; penetapan, 56; di Koto Gadang, 204-205; pemimpin-pemimpin politik/sosial Minangkabau dan, 267; kelas elite birokratik pribumi yang dibutuhkan untuk, 15, 56, 95, 267; transformasi sosial yang disebabkan, 56-57, 95,

- 111, 125c47; pemajakan dan, 92c70
- Koto (suku), 108, 226c59
- Koto Gadang: pengaruh, 215-223; tatacara kelahiran di, 97-99; pembakaran, selama Perang Padri, 42, 197; adat perkawinan di, 195-196, 208-215, 223-227; wali di, 198-204; dalam Perang Padri, 197-198, 204; priayi, 251; rumah gadang di, 81-82, 91; kemajuan perempuan di, 221-223
- Koto-Piliang (kelompok adat), 108-109
- Koto-Piliang, bentuk rumah, 109
- Koto Tuo, 198, 204
- Kraton, 71c27
- Kratz, E. Ulrich, 30, 31, 33, 37, 50
- “Kromoblanda” (Tillema), 114, 230, 231
- Kudus, Rohana. *Lihat* Rohana Kudus
- Kweekschool* (sekolah pendidikan guru), 154
- Kweekschool* Fort de Kock. *Lihat* Bukittinggi, Sekolah Radja *Kweekschool* perempuan (Salatiga), 179
- Lada, permintaan pasar asing, 6, 33, 98
- Lak, 149
- Lapau, 159-160, 182, 193-194, 262
- Larashoofd*. *Lihat* Tuanku Laras Lavell-Frölich, G., 159
- Leiden, Perpustakaan Universitas, 26, 206
- Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau (LKAAM), 273c8
- Leon Salim, 276
- Limau kayu, 63
- Lipat Pandan, bentuk rumah, 75, 216
- Ludeking, E. W. A., 111
- Lulofs, C., 150
- Maas, Alfred, 103
- Madrasah (pesantren): bahaya-bahaya, 183-185; gempa bumi (1926) dan, 243-244; Imam Bondjol sebagai murid di, 41; politik dan, 172-173, 233, 240-241, 275-277; persaingan sekolah sekuler dengan, 162; penyebaran, 33. *Lihat juga* pendidikan Islam; surau
- Madrasah Diniyah, 185
- Madura, orang, 2
- Mahar, 253
- Mahmud Yunus, 149, 197, 239
- Majapahit, 6, 18-21
- Makanan Minangkabau, 262-263
- Malaka, Tan. *Lihat* Tan Malaka
- Malaya, 13, 66, 126, 189, 272
- Malaysia, tradisi matrilineal di, 9-10, 13, 305, 309
- Malik, Adam, 161, 172

- Manado, 29, 49, 52
- Mandailing, budaya Batak, 7, 259c47
- Mandailing, bahasa, 162
- Maninjau, 58, 97, 100, 128, 149, 150, 157, 181, 185, 194, 249, 254, 281, 283
- Mansur, A. R. Soetan, 281-282
- Marsden, William, 17, 50-51, 67-68, 70
- Mas Mansur, K. H., 283
- Matriarchaat*, 8
- Matriarkat, 170-171, 297-301.  
*Lihat juga* Minangkabau, matriarkat
- Matrifokalitas, 9, 81, 265, 306, 307 gbr. C.1
- Matrilineal, pewarisan. *Lihat* warisan, pewarisan matrilineal
- Matrilokalitas: adat dan, 8-11; kembalinya laki-laki pada, 189c4; penentangan Padri terhadap, 13, 34; ketahanan, 40, 54, 308; di rumah gadang, 25, 34; hak-hak perempuan dan, 270. *Lihat juga* rumah gadang
- Matur, 97, 155, 180
- Mau kemana?*, 187, 187c1
- Medan, 224, 248, 258, 261-266
- Medan Prijaji* (suratkabar), 163, 251
- Medan, Radja, 158-159
- Medinah, 34
- Meer Uitgebried Lager Onderwijs (MULO), sekolah, 172
- Mekah, 34; perubahan ideologis di, 14, 43, 55, 308; tarekat yang berpusat di, 32c7; kontrol Wahabi atas, 35-36
- Melayu, bahasa: pengajaran dalam, 205-206; sebagai bahasa *kemadjoean*, 165; surat kabar, 218, 248; buku pelajaran dalam, 158-159
- Melayu, orang, 5-6
- Memori-rumah, 99-103
- “Memperkirakan soerat permintaän Kaoem Perempoean Kota Gedang”, 195, 223
- Mendes Pinto, Fernão, 66
- Menteri tjatjar*, 114-118, 205
- Merantau. *Lihat* rantau
- Mesjid, simbolisme adat dalam, 245c15
- Minangkabau, budaya: pidato dalam, 271; penentangan Padri terhadap, 36-37; unit-unit utama, 107-108; konotasi ritual/didaktik, 71-72; rumah gadang sebagai simbol, 71-76, 81-85
- Minangkabau, catatan tawarikh Eropa atas kerajaan, 50-52, 66-73, 192-193
- Minangkabau, matriarkat: digambarkan, 8-9, 54; pendidikan dan, 145, 168-172; studi-studi etnografi, 9-11,

- 9c13; memori-rumah dalam, 99-103; yang lokal/fluid, 145-146; daya tahan, 2-3, 12, 40-41, 54, 300-301, 305-307; kekuatan, 251, 269-270. *Lihat juga* Islam, Reformisme Islam dan matriarkat Minangkabau; Warisan, pewarisan matrilineal; matrilokalitas; rumah gadang
- Minangkabau, orang: pengaruh budaya, 7c8; penelitian etno-regional, 219; legenda etimologis, 16-23, 17c24; budaya campuran, 6-7; faksionalisme Islam di kalangan, 16; kebangkitan Islam dan, 306-310; rumah gadang (*lihat* rumah gadang); sistem pasar, 41; masyarakat matrilineal, 2-3; unsur-unsur patriarkal di kalangan, 11; persentase populasi Hindia, 2; pemimpin-pemimpin politik/sosial asal, 1-4, 15, 30, 172, 266-267, 310; politisasi, 173-175; otoritas tekstual prakolonial, 19-21; pola-pola permukiman, 79-80; makanan tradisional, 262-263
- Ming, tawarikh, 6
- Miskin, Haji. *Lihat* Haji Miskin
- Mitchell, Timothy, 13
- Mitos ibu-anak, 203, 273-274
- Mobil, 261-262
- Moderne Islamietse School (Bukittinggi), 172
- Modernisme Islam (*moderen*), 34, 162, 169-170, 183-185
- Modernitas: bahaya-bahaya, 295-297; gempa bumi (1926) dan, 245; sebagai konsep Eurosentris, 13c22; matriarkat Minangkabau dan, 12-14, 309
- Moeda, Dja Endar. *Lihat* Dja Endar Moeda
- Moehamad, Djoeir. *Lihat* Djoeir Moehamad
- Moehammad Sjafei, 166, 167
- Moehammad Taib, 159, 206
- Moestika kiasan* (Alim), 280
- Mohammad Hatta. *Lihat* Hatta, Mohammad
- Mohammed, Haji, 148
- Monsun, 4
- Moralitas: kerumahtanggaan dan, 192-195; seksualitas dan, 227-231
- Mrázek, Rudolf, 269
- Mudo, Tuanku, 48
- Muhamad Radjab, 152-153, 157, 185, 241-244
- Muhamad Sahab, 30. *Lihat juga* Imam Bondjol, Tuanku
- Muhammad Djamil Djambek, 174
- Muhammad, Fakih, 43
- Muhammadiyah, 233; faksionalisme dan, 240c1; sebagai modernis, 281-

- 282; Kongres ke-19 (1930), 281-283; sebagai reformis, 281-282; penelitian tentang, 167-168; Sungai Batang sebagai cikal bakal, 150; sayap perempuan ('Aisyiyah), 223, 280-283, 288
- Muhammad Natsir, 2, 185, 266, 310
- Muis, Abdul. *Lihat* Abdul Muis Museum Adityawarman, 53c33 Museum Imam Bonjol, 53c33 Mustafa Kamil, 171
- Naali Sutan Caniago, 43, 47, 52, 121-125, 197
- Nafsu, penolakan terhadap, 192-193
- Nagari*: adat di, 73; dewan, 78, 95, 109, 217, 240; delegitimasi, 308; kooptasi Belanda atas, 222; pemukim asli, 101; faksionalisme agama dan, 240; tempat keramat di, 178; sekolah di, 153; suku dan, 107-108
- Nagari, Ordinansi (1914), 222, 240
- Nahuijs van Burgst, Huibertus Gerardus, 77-80, 147
- Nasionalisme, 302; kamp penjara Belanda dan, 174c65, 248; naratif sejarah yang berfokus pada, 174-175, 187-188, 188c3; intelektual Minangkabau aktif dalam, 1-2; pergerakan nasional, 245-248; *schoolscriften* dan, 175; Sumpah Pemuda, 280; *tjap* Minangkabau sebagai alternatif terhadap, 173
- Naksyabandiah, tarekat, 22, 33
- Naskah Tuanku Imam Bondjol*, 30; naskah, 52-54; tradisi politik Minangkabau dan, 125; tentang Perang Padri, 40, 43-47, 197; bentuk tekstual, 52-54, 121-125; tentang perang melawan Belanda, 47-48
- Nasoetion Brotan, Salamah Maharadja Djamboer djagong, 259
- Nasution, Abdul Haris, 161, 172
- Nasution, Muluk, 171
- Natar Zainoeddin, 171, 276, 277
- Natsir, Muhammad. *Lihat* Muhammad Natsir
- Navis, A. A., 63, 295c41
- Nawawi (guru Sekolah Radja Bukittinggi), 158, 160
- Negara, 74, 74c32
- Negeri Sembilan (Malaysia), 9c13, 13, 305, 306, 309
- New Guinea, kamp penjara Belanda di. *Lihat* Boven Digul
- Ng, Cecilia, 106
- Noehar Salim, S. N., 252
- Noerani, Entjik, 279
- Noer, Deliar. *Lihat* Deliar Noer
- Noer, Marliah Zeinoe'ddin, R.

- Sitti, 279
- Noermi, Encik, 279
- Normaal School (Padang Panjang), 171
- Nostalgia, 152, 179
- Nur Sutan Iskandar, 149-153, 156-157, 179-180
- Oemar gelar Soetan Negeri, 154-157
- Oetoesan Melajoe* (jurnal), 132, 250, 297c44
- Ombilin, lapisan batubara, 83, 88,
- Ombilin, kamp pertambangan, 230-231, 241
- Ophuijsen, Charles Adriaan van, 114, 164
- Ophuijsen, J. A. W. van, 114, 116, 205
- Opium, 77, 148, 159, 297c44
- Orang Alam Minangkabau, 273c8
- Orang *boenian*, 177
- Orang (harimau) djadi-djadian, 177
- Ordinansi Guru, 173, 175
- Overzicht van de Inlandsche Pers (IPO), 256c39, 290c37
- Pacuan kuda, 278
- “Pada Menjatakan Pengadjaran Orang Boemi Poetera di Padang-Darat (Padang-Bovenlanden)” (A. M. B. M.), 85, 88
- Padang: pemerintah kolonial Belanda di, 37, 162; revisionisme historis di, 165c46; pendidikan Islam di, 167-170, 185, 277-278; kebangkitan Islam di, 306-308; sebagai pusat jurnalistik, 248-249, 272-273; Kantor Catatan Sipil, 102c9, 121c38; publikasi berbahasa Mandailing di, 163-164; sekolah tenun songket di, 258-260; sebagai pusat perdagangan, 7, 218-219, 218c47, 261
- Padang, Dataran Tinggi: reformisme Islam di, 32-34, 40-42, ; peta, 38-39; sistem pasar, 40-41; epidemik cacar di, 113-114
- Padang Panjang: sebagai pusat komunis, 298; gempa bumi (1926) di, 233, 240-245, 242 gbr. 6.1, 278, 301-303; pendidikan anak-anak perempuan di, 222-223, 290-291; perilaku tak pantas di, 183-184; cabang-cabang Muhammadiyah di, 282-283; rumah nontradisional di, 243c9; Normaal School di, 171; pergerakan di, 241, 280; iklim politik, 232-233; pendanaan sekolah di, 174-175; sekolah-sekolah terpolitisasi di, 170, 278
- Padang Sibusuk, 21

- Padri: perlawanan anti-Belanda, 48-50, 50c28; keruntuhan, 37, 47; Harimau nan Salapan, 42; kampung-kampung berbenteng, 79, 112-113; puncak kejayaan, selama perjalanan Raffles, 69; Imam Bondjol sebagai anggota, 42, 122-123; pewarisan matrilineal yang ditentang oleh, 12, 14; kesetujuan Belanda atas moralitas, 77-78; asal-muasal pergerakan, 35-39; pemakaian istilah, 30c1
- Padri, Perang, 22; kolonialisme Belanda dan, 15-16; campurtangan Belanda dalam, 39-40, 42, 197; pertikaian keluarga yang berakar pada, 101, 101c8; Imam Bondjol sebagai pemimpin, 30, 42-43; reformis Islam dikalahkan dalam, 37-40, 44-47, 122-123, 308; Koto Gadang semasa, 197-198, 204; sumber-sumber sejarah Minangkabau untuk, 29-31; matriarkat Minangkabau dan, 8, 14; pemimpin-pemimpin politik/sosial Minangkabau dan, 266-267; sebagai jihad Muslim atas Muslim, 14-15, 30
- Pagaruyung, istana kerajaan: tawarikh Eropa, 50-52, 66, 70, 81; dalam cerita rakyat Minangkabau, 283-284; Perang Padri dan, 50; metafora paternalistik yang dipakai di, 246; keluarga kerajaan, dibantai oleh Padri (1815), 37
- Pajak, pemajakan kolonial Belanda: kodifikasi hukum adat dan, 236c78; berbasis tanaman devisa, 92c70, 204; upaya Belanda meningkatkan basis untuk, 111, 305; berbasis uang, 217-218; kelas birokratik pribumi yang diperlukan untuk mengatur, 76-77, 240
- Pala, biji, 149
- Palasit* (iblis), 99
- Palembang, 258
- Palembayan, 58-63, 61 gbr. 2.2, 155
- Pameran Internasional (San Francisco, Calif.), 218
- Pandai Sikat, 258c45
- “Pantangan dan Kapertjajaan orang Melajoe” (Abas), 175-177
- Panghulu/Penghulu*, 44-45, 47, 56, 73, 75, 77, 78, 82, 87, 92, 109, 121, 223, 234, 240
- Parabek*, 172
- Parada Harahap. *Lihat* Harahap, Parada
- Parewa* (penjahat kampung), 194, 302

- Pariaman, 33, 181, 230-231  
 Pariangan, 18  
*Pasanggrahan*, 262  
 Pasar, sistem, 41  
 Paternalisme, 245-248  
 Patih Suatang. *Lihat* Datuk Perpatih nan Sabatang  
 Patriarki, 10, 145  
 Patriline, 76, 86, 90, 95, 223  
 Pedagogi: *kemadjoean*, 162-167; Muslim “modernis”, 149  
 Pekalongan, 281  
 Pelacuran, 230  
 Peletz, Michael Gates, 13c21  
 Pelupu, 111  
*Pembela Islam* (Hamka), 232  
 Pembunuhan ayah, 297  
 Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI), 165c46  
 Pendidikan, Agama, dan Industri, Departemen, 154  
 Pendidikan: bilingual, 219; dialektik tiga-arah dalam, 145-146  
 Pendidikan campuran, bahaya, 183-184  
 Pendidikan Islam: pemusatan, 33; pedagogi-pedagogi saling bertentangan dan, 145; bahaya-bahaya, 183-185; untuk anak perempuan, 178-182, 223, 273; kebangkitan Islam dan, 308; pedagogi-pedagogi kemadjoean dalam, 162-167; politisasi, 233, 241, 276-277; reformis, 167-171; persaingan sekuler dengan, 162. *Lihat juga* madrasah; surau  
 Pendidikan perempuan, 274-276, 290-291; pendidikan Islam, 179-182, 222-223, 272-273; di rantau, 263-264; sekuler, 157-158, 164-165, 219-221, 178-179, 265-267  
 Pendidikan sekuler: pedagogi-pedagogi saling bertentangan dan, 145-147; untuk anak perempuan, 157-158, 164-165, 178-179, 219-220, 263-265; persaingan Islam dengan, 162; pedagogi-pedagogi kemadjoean, 162-167; sekolah-sekolah rendah, 153-154; pendidikan guru, 157-161. *Lihat juga* sekolah, sistem kolonial Belanda  
 Pendopo, 71c27  
*Pengalaman Masa Kecil* (Iskandar), 149, 179  
 Penghulu. *Lihat* Panghulu/ penghulu  
 Pengucilan, 102c11  
 Penyakit kelamin, 230  
 Penyamun, gerombolan, 41, 80, 197  
 Perang Rusia-Jepang, 169  
 Perang sabilillah, 30c1  
 Perapian, larangan Belanda atas,

- 70, 106, 110
- Perbudakan, 35, 42, 198, 208, 216, 255; penghapusan, 76c35, 122, 216; budak-budak yang dimerdekakan, pola rumah budak yang dibebaskan, 75, 95, 109, 216-217; perdagangan regional dan, 80, 80c45, 197
- Perbudakan sebagai pembayar utang, 216
- Perbukitan, sistem perdagangan orang, 5-6
- Perceraian, 139-141, 234, 235
- Percetakan, budaya, 197c23
- Perdamaian Setia Isteri, 264
- Perang Dunia I, 169-170, 275, 289
- Perempoean Bergerak* (suratkabar perempuan), 184, 264-265
- Perempuan, hak-hak, 273
- Perempuan: organisasi aktivis, 277-280; hak-hak eksogami dan, 195-196; kebangkitan Islam dan, 306-308; perantauan, 254c35, 257-263; dalam adat Minangkabau, 290-295; suratkabar-suratkabar, 250-257, 264-266, 269-271 (*lihat juga Soenting Melajoe*); pendidikan politik, 270-277; keterlibatan politik, 277-280; kemajuan, 221-223; sebagai guru, 257-261; keperawanan, 227-229
- Perempuan, pendidikan. *Lihat Pendidikan perempuan*
- Pergerakan, 24-25, 171; lapau dan, 194; komunisme dan, 289; dirumuskan, 24c31, 241; penindasan Belanda atas, 172-175, 174c65, 245; fiksionalisasi, 301-303; “metafora “anak-anak ideologis” dalam, 246; jurnalisme dan, 248-257; metafora pergerakan dan, 254-257, 265, 301; Padang Panjang sebagai pusat, 241, 280; dialektik tiga arah dalam, 25; perempuan dan, 277-280
- Pergerakan Nasional, 174c65, 246
- Perilaku, fokus reformis Islam atas, 34
- Perkawinan: adat bermesraan/perkawinan, 208-215, 253-254; eksogami, 195, 217, 223-227; bentuk rumah dan, 216-217; dampak modernitas atas, 295-297; kawin campur, 121c38; kritik reformis Islam atas, 233-237; negosiasi dalam, 271-272; poligini, 111, 164, 273; undang-undang pendaftaran, 101c9
- Perkebunan, ekonomi, 217, 262c54
- Perselisihan keluarga, 101
- Pertambangan, kamp, 230-231, 231c68
- Pertambangan, hak-hak, 111
- Pertjatoeran Politiek Sjaitan Iblis*

- (Moerad), 295-297
- Peto Syarif, 29. *Lihat juga* Imam Bondjol, Tuanku
- Pewarta Islam* (jurnal), 295
- Pfeiffer, Ida, 81c50
- Piliang (suku), 108, 201, 203
- Plakaat Panjang (1833), 92c70, 204
- Poeteri Alamslah, 249-250
- Poetri-Hindia* (jurnal), 251-252, 254, 257, 265, 270
- Poligini, 111, 164, 273
- Pornografi, 192
- Portugis, pemisi, 66
- Pramoedya Ananta Toer, 7, 251c28
- Priayi, 251, 252
- Progresivisme. *Lihat Kemadjoean*
- Pusako-Eigendomsakte (1853), 111c21
- Qadiriyyah, tarekat, 33
- Quran: tes kemampuan, 306; gempa bumi (1926) yang diramalkan dalam, 239; reformisme Islam dan, 137, 145; penafsiran literal, 289; Muhammadiyah dan, 150c12; Padri dan, 14, 24, 40; peromawian, 149; Wahabisme dan, 35, 204; hak-hak perempuan dan, 288-290, 295
- Radja Alam, Datoe, 259
- Radjab, Muhamad. *Lihat* Muhamad Radjab
- Radjo Mangkuto, 205
- Raffles, Thomas Stamford: pegawai negeri Belanda dan, 206; Islam dipersalahkan oleh, 51, 52c32; ekspedisi Dataran Tinggi Padang, 51-52, 79; rumah gadang yang digambarkan oleh, 66-71, 76-77
- Rahmah, 260
- Rahmah el-Yunusiyah, 223, 244, 266, 276, 280
- Rajo Penghulu, 295c41
- Raksasa (penulis protes), 117
- Rel kereta, 244, 261, 262c54
- Ramadhan, 263
- Rantau: alam Minangkabau dan, 255c36; laki-laki Koto Gadang di, 215, 223-225; sebagai wilayah laki-laki, 2-3, 254; budaya Minangkabau dan, 6-7; saat laki-laki Minangkabau melakukan, 2; keterbukaan/dinamisme Minangkabau dan, 2-3, 16, 267; surat kabar, 264-266; kegelandangan yang tersirat dalam, 189c4; perempuan dan, 254c35, 257-263
- Rao, Tuanku, 42, 122
- Rasul, Haji, 149; yang antikomunis, 281, 288-289; pengasuhan anak dan, 236-237; terusir dari Sumatra

- Thawalib, 171, 281; sebagai *fanaticus*, 288; perkawinan banyak, 236-237; tentang nafsu/berahi, 190-191; pengikut-pengikut, 174; yang seksis, 292; Sumatra Thawalib yang didirikan oleh, 170, 281; Sungai Batang sebagai pangkalan, 150; hak-hak perempuan dan, 280-287, 295
- Rasuna Said, 2, 223, 266, 276-277, 281, 292
- Rejang, kelompok etnis, 7c8, 67
- Rempah-rempah, perdagangan, 33, 149-150
- Renceh, Tuanku nan, 36, 42, 122, 297c45
- Rendang, 262
- Revolusi Nasional Indonesia (1945-1949), 187-188
- Rodi, 57, 77, 88, 91, 92, 124, 203; *Penghulu suku rodi* (posisi manajerial pribumi), 56-57
- Roekaijat bin Mohd. Saleh, Siti, 252c30
- Roemiah-Salim, Entje', 264c58
- Roemin, keluarga, 59-65
- Rohana Kudus, 221, 223, 227, 256, 292
- Romawi, peromawian, 149, 197c23
- Ronkel, Philippus Samuel van, 53, 122
- Rubiah, 138, 181
- Rumah gadang, 57 gbr. 2.1; bentuk *balah boeboeëng*, 84; tatacara kelahiran di dalam, 97-99, 103; bentuk Bodi-Caniago, 59c11, 109; pembakaran selama Perang Padri, 36; motif-motif ukir di, 72-73, 73c29; peraturan kolonial tentang kehidupan di dalam, 95-97, 103, 110-111, 118-125; pembangunan, 58-65; pengaruh perusak yang masuk ke, 230-231; biaya, 62-65; kolonialisme Belanda dan, 55-58, 75, 77-82, 305; tawarikh Eropa atas, 67-72, 82-84; hubungan keluarga dalam, 57-58, 76c36, 107-108; penafsiran gonjong, 72 gbr. 23; bentuk pasti, 59; denah lantai, 103, 104 gbr. 3.2; bentuk *gajah maharam*, 60, 62; memori-rumah dalam, 99-103; alternatif Islam atas, 57; penentangan Islam terhadap, 97, 312; bentuk Koto-Piliang, 109; siklus kehidupan di dalam, 103-107, 105 gbr. 3.3; lokasi, 76, 76c35, 111; sebagai logo, 191; kehilangan hubungan dengan, 102c11; status rendah, 75-76, 74 gbr. 2.4, 219-220; simbol budaya Minangkabau, 71-76, 81-85; sebagai singgasana moral, 194; ketahanan, 307; sebagai

- klise fotografik, 84, 86 gbr. 25; sebagai regalia elite birokratik pribumi, 85-93, 90 gbr. 2.6, 92 gbr. 2.7; ritual-ritual dalam hal, 63; persebaran strategis, 79; yang tidak higienis, 81; perempuan yang secara metaforis dikaitkan dengan, 292-293
- Rumah keluarga inti, 57
- Rumah makan, 246
- Rusydi Ramli, 53c33
- Sabariah-Sabaroedin, Tengkoek Ajoe, 264c58
- Said, Rasuna. *Lihat* Rasuna Said
- Salah bermalam, hukuman untuk, 120
- Salah diam, hukuman untuk, 119-120
- Salah pindah, hukuman untuk, 119
- Salim, Haji Agus. *Lihat* Agus Salim, Haji
- Salimah Noehroehar Salim, 220c52
- Samawang, 69, 82
- Samudra-Pasai, Kesultanan, 18
- Sandi Aman, 281
- Sanggoeno Diradjo, Datoek. *Lihat* Datoek Sanggoeno Diradjo
- Sanitasi, 111-113
- Sarikat Kaoem Iboe Soematera (S. K. I. S.), 278-280, Pertemoean Besar (1929), 278, 280, 288
- Sarikat Keoetama'an Isteri Minangkabau, 291
- Sarikat Rakyat Silungkang, 171, 298
- Sarit, Soetan. *Lihat* Soetan Sarit
- Saudara Hindia* (jurnal perempuan), 221
- Sawahlunto, 230, 241, 243, 261
- Schoolschriften*, 87c58; sebagai otoetnografi, 207; tatacara kelahiran yang digambarkan dalam, 98-99; kepercayaan anak-anak dalam, 175-178; keilmuan kolonial Belanda dan, 206-207; pertanda utama linguistik, 215c39; adat perkawinan yang digambarkan dalam, 195; seks yang dibahas dalam, 113, 227-230; kehidupan pranikah perempuan yang digambarkan dalam, 179-183; penulis-penulis, 154, 178
- Schrieke, Bertram, 12c20, 22c30, 130, 171, 297-298, 300-301, 301c53
- Sedjarah Minangkabau dengan Agama Islam* (Hamka), 232
- Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Mahmud Yunus), 149
- Sekolah Radja Bukittinggi, 119, 205-206, 215; konsolidasi sistem pendidikan dan, 157; pendirian, 154; kesadaran

- rantau Eurosentris di, 161; fasilitas di, 160; murid perempuan tidak diterima di, 179; perayaan hari jadi ke-50, 273; murid perempuan pertama di, 158; lulusan, 161; buku pelajaran bahasa Melayu, 158; *menteri tjatjar* dilatih di, 114, 116, 117
- Sekolah rantau perempuan, 263
- Sekolah, sistem kolonial Belanda: pedagogi saling bertentangan dan, 145-147; konsolidasi, 157; kurikulum, 172c60; pendirian, 204; di dataran tinggi, 59; persaingan madrasah dengan, 162; politik dan, 171-175; yang populis, 16, 267; sekolah rendah, 153; pendidikan guru, 154, 157-161. *Lihat juga* pendidikan sekuler
- Seksisme, 292
- Seksualitas: pengetahuan pertama anak-anak laki-laki tentang, 194; bahaya-bahaya, 227-231, 295-297; fokus reformis Islam pada, 34
- Selat Malaka, 4, 5, 7, 41, 261, 262
- Semasa Ketjil Dikampung* (Radjab), 100, 152, 230, 244
- Sengketa pribadi: keluarga terpolitisasi dan, 245-248
- Senjata, hukuman atas pembuatan, 119-120
- Serikat Adat Alam Minangkabau (S. A. A. M.), 294
- Sesar Sumatra Besar, 243, 276
- Sikumbang (suku), 198-202, 226c59
- Silat lidah, 253, 271
- Silsilah, 100-102
- Silungkang, 148, 258
- Silungkang, pemberontakan (1926-1927), 22; laporan kolonial tentang, 22c30; teori-teori matriarkat komunis dan, 297-301; konsekuensi, 247-248; penumpasan Belanda sesudah, 172-174, 285; fiksionalisasi, 302-303; Muhammadiyah dan, 282; pergerakan dan, 241, 278
- Si Mawang, 69
- Sinabang, 258
- Singapura, 168, 189, 272
- Sinkara, 83
- Si Satie gelar Maharadja Soetan, 58-65
- Sjafei, Moehammad. *Lihat* Moehammad Sjafei
- Sjahrir, Sutan. *Lihat* Sutan Sjahrir
- Sjarifah (murid sekolah guru), 158
- Snelpersdrukkerij Insulinde, 163c40, 165
- Snouck Hurgronje, Christiaan, 148, 163, 163c40
- Soeara Kaoem Iboe Soematera* (jurnal perempuan), 270, 279

- Soeara Momok* (suratkabar protes), 117
- Soeara Perempuan* (suratkabar perempuan), 223, 270, 274, 279, 290
- Soedjatmoko (intelektual/diplomat orang Jawa), 172
- Soeharto, 273c8, 303, 306
- Soeloeh Moeballigh Islam Indonesia* (Mangkoeto), 175
- Soenda Berita* (suratkabar), 163
- Soenting Melajoe* (suratkabar perempuan): iklan mencari guru, 258, 258c42; retorik komunis, 289; tutup, 273, 274; keluhan feminis Eropa diambil-alih, 270; keluarga dipolitisasi, 250-251; pendirian, 221; pengaruh, 223; surat-surat kepada, 262c55; metafora pergerakan dan, 265; nama, 251c27; pergerakan dan, 254; masa cetak, 270; S. K. I. S. dan, 279; pelanggan didaftarkan dalam, 250, 250c25; tingkat langganan, 250c25
- Soetan Maämoer, 163
- Soetan Maharadja, Datoek. *Lihat* Datoek Soetan Maharadja
- Soetan Mangkoeto, 174
- Soetan Sarit, 98, 195, 215, 215c39, 217
- Solaya (Solok), 68
- Songket, 81, 258
- Sri Lanka, 309
- Sriwijaya, Kerajaan, 21
- Stamboek* (sejarah keluarga), 156
- Steijn Parvé, H. A., 121
- Steinmetz, Carel Philip Conrad, 153
- Sufisme. *Lihat* tarekat
- Sukarno, 1, 174c65
- Suku (klan matrilineal), 107-110
- Sulaiman Labai, 298
- Sulawesi, 174c65
- Sulit Air, 148
- Sumatra Barat: adat vs. Islam di, 11-12, 11c20; administrasi, xl (map), 162; komunitas China, 65c15; kolonialisme di, 7; pemberontakan komunis di, 174c65; diambil Belanda, 54, 55, 77, 83, 204; program inokulasi massal Belanda di, 113-118; bentuk-bentuk rumah di, 55-56; Islam tiba di, 31; pergerakan reformasi Islam, 147; lapau di, 194c13; birokrasi legal di, 122; Minangkabau dikaitkan dengan, 5; Perang Padri dan destabilisasi, 37; pemimpin-pemimpin politik/sosial asal, 15-16, 54, 172, 185, 310; rel kereta di, 261; penyakit kelamin di, 230; tenun di, 258-259, 258c45
- Sumatra: diambil Belanda, xli (map), 217; geografi, 4-6; pers

- berbahasa Melayu di, 248-249; transportasi di, 261-262, 262c54
- Sumatra Thawalib (Padang Panjang), 172; gempa bumi (1926) dan, 243; pendirian, 170, 281; surat kabar-surat kabar, 248; politisasi, 171, 223, 241, 281, 298; pendanaan mandiri, 174
- Sumpah Pemuda (1928), 174-175, 280, 302
- Sumpur, 152, 242-244
- Sunda, orang, 2
- Sungai Batang, 100, 148, 150, 281, 284
- Sungai Puar, 89-91, 90 gbr. 2.6, 92 gbr. 27, 103, 117
- Surat kabar, 218; retorik komunis dalam, 290; monitoring Belanda, 256c39, 290c37; komunis Islam, 298; jumlah, 248; rantau, 264-265; spasialitas dalam, 257; surat kabar perempuan, 250-257, 264-266, 269-271
- Surau, 169, 275; pedagogi saling bertentangan dan, 145; digambarkan, 148-153; murid perempuan di, 179-182, 181c77; Imam Bondjol sebagai guru di, 41; kebangkitan Islam dan, 308; sebagai simbol budaya Minangkabau, 193
- Surau Jembatan Besi Padang Panjang, 170
- Surau Jembatan Besi Silungkang, 148, 148c4
- Suroaso, 51
- Survei tanah, 111
- Sutan Caniago, Naali. *Lihat* Naali Sutan Caniago
- Sutan Saidi, 52
- Sutan Sjahrir, 2, 30, 172, 196, 266, 269, 310
- Syair, 252
- Syariat: adat yang saling bergantung dengan, 46-47, 47c25, 54; adat vs., 11-12, 11c18, 44-45, 294; terbatas, 306; kehidupan keluarga rumah gadang dan, 95-97; matriline/matrilokalitas yang najis bagi, 34-35
- Syattariyah, tarekat, 22c29, 33
- Taher Djalaluddin, 101c8
- Takhayul, 175-177, 177c69
- Tambusai, Tuanku, 42-43, 45
- Tanah, pertikaian, 121
- Tan Malaka, 2, 310; kelahiran, 266-267; tentang komunisme dan matriarkat, 299-300, 300c50; kegelandangan, 189c4; komunisme Islam dan, 170
- Tapanuli, 162, 258, 259-260, 259c47, 262
- Tapian na Oeli* (Moeda), 162
- Tarekat (perkumpulan mistik

- Sufi): Pemberontakan Anti-Pajak (1908) dan, 22; didefinisikan, 32c7; dinamisme, 197c23; pertama di Sumatra Barat, 32; reformisme Islam dan, 147; Perang Padri dan, 197; pengaruh politik, 22, 22c29; jaringan regional dan, 40; faksionalisme religius dan, 240c4; ritual-ritual, 191; diskursus politik perempuan dan, 272
- Tarjama* (silsilah pengetahuan), 100
- Tarsila* (silsilah keluarga), 100-102
- Taufik Abdullah, 2, 162c38, 167, 218, 275
- Tekstualitas, 303
- Telegraf, 219
- Tembuni (ari-ari), 97, 99, 103
- Tenun, 81, 258-260, 258c45, 263
- Terusan Suez, pembukaan, 161, 217
- Thaib (lulusan sekolah guru Islam), 184
- Thailand, 17
- Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* (jurnal), 206
- Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* (jurnal), 206
- Tiku, 33, 252-253
- Tillema, Hendrik Freerk, 113, 230
- Tirtoadhisuryo, Raden Mas, 163, 220c52, 251, 251c28
- Titian Kesoerga* (Ahmad), 169-170
- Tjap Minangkabau*, 173
- Toba, Danau, 42, 262
- Tollenaere, Herman A. O., 290c37
- Toorn, Johannes Ludovicus van der, 160-161, 160c35, 207
- Tsamaratoel Ichwan, 174, 174c65
- Tuan Besar (residen), 123
- Tuan Gadis, 51
- Tuanku laras (jabatan manajerial pribumi, 56, 79; kehidupan komunal dan, 109-110; tidak sah, 85-88; rumah gadang sebagai regalia, 85-93, 90 gbr. 2.6, 92 gbr. 2.7
- Tuanku Imam Bondjol. *Lihat* Imam Bondjol, Tuanku
- Tuanku Imam Bonjol* (Naskah), 43, 53-54, 121, 123-125, 197
- Tuanku Mudo. *Lihat* Mudo, Tuanku
- Tuanku nan Kecil. *Lihat* Kecil, Tuanku nan
- Tuanku nan Renceh. *Lihat* Renceh, Tuanku nan
- Tuanku nan Tuo. *Lihat* Tuo, Tuanku nan
- Tuanku Rao. *Lihat* Rao, Tuanku
- Tuanku Tambusai. *Lihat* Tambusai, Tuanku
- Tukang, 62-65

- Tungkui nasi*, bentuk rumah, 75, 74 gbr. 2.4
- Tuo, Tuanku nan, 29, 33, 35-37, 122
- Ulakan, 32-33
- Ulama: Ahmadiyah dan, 248c21; animisme yang ditentang, 178; yang kosmopolitan, 147; Ordinansi Guru ditentang oleh, 173; Imam Bondjol sebagai, 29; reformisme Islam dan, 34-35; poligami, 232; aktivisme politik, 285
- Ummat* Islam, 189, 284-287
- Undang-Undang Kepemilikan Tanah (1870/5), 111c21
- Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC). *Lihat* Kompeni Hindia Timur Belanda
- Verkerk Pistorius, Arnold Willem Pieter, 76c36, 148, 193, 193c12, 216
- Veth, C. G., 218c47
- Veth, David, 84
- Volks Onderwijs, Sekolah, 172
- Wahabisme, 14, 32c7, 35; pengaruh pada haji Minangkabau, 35-36; kekalahan sementara, 43, 46, 55, 308
- Wali Koto Gadang, 198-204
- Warisan, pewarisan matrilineal, 7c8; adat dan, 8-11, 294; delegitimasi, 13c21; hubungan-hubungan keluarga dan, 110; harta pencarian dan, 156; penentangan reformis Islam terhadap, 34, 90; penentangan Padri terhadap, 13; ketahanan, 54, 95, 306; penentangan syariat terhadap, 11, 34
- Westenenk, Louis Constant, 274
- Westermarck, Edward, 164, 164c43
- Wilken, George, 9
- William III (raja Belanda), 205
- Willinck, Gerhardt Désiré, 125c47
- Yamin, Muhammad, 2, 266
- Young, Ken, 22c29
- Yunus, Mahmud. *Lihat* Mahmud Yunus
- Zainab (guru), 260
- Zainuddin Labay el-Yunusy, 171
- Zimmerman, A., 262c54
- Zinah, 126, 128, 295-296



---

## TENTANG PENULIS

JEFFREY HADLER adalah Associate Professor di Department of South and Southeast Asian Studies, Universitas California, Berkeley. Buku ini aslinya adalah disertasi doktoralnya yang berjudul “Places Like Home: Islam, Matriliney, and the History of Family in Minangkabau”, yang ia pertahankan di Universitas Cornell pada 2000. Pada 2008, buku ini diterbitkan oleh Cornell University Press dengan judul *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia Through Jihad and Colonialism*. Jeffrey pernah tinggal di Indonesia pada 2000-2001 sebagai Fulbright Senior Scholar yang mengajar di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayattullah Jakarta. Sejak itu ia terus menjadi pemerhati perkembangan sosial politik Indonesia khususnya dan Asia Tenggara umumnya.



Foto oleh Steven Bromberg