

KOMPROMI HUKUM ISLAM DAN ADAT DALAM KEWARISAN PUSAKA TINGGI DI MINANGKABAU

Nuzul Iskandar

Institut Agama Islam Negeri Kerinci
nuzul.iskandar@gmail.com

Abstract: *This article is intended to explain the concept of pusaka tinggi in Minangkabau which is the result of a compromise between Islamic law and customary law. This study is a literature study on several manuscripts, consisting of al-Da'i al-Masmu' fi Radd ala Man Yuritsu al-Ikhwah wa Awlad al-Ikhwah Ma'a Wujud al-Ushul wa al-Furu', al-Manhaj al-Masyru', and Jauhar al-Faridah fi al-Ajwabah al-Mufidah by Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi; Sendi Aman Tiang Selamat and al-Fara'id by Syekh Abdul Karim Amrullah; and the writings of Mahjoeddin Datuk Soetan Maharadja which spread in several print media at that time. The results of the study show that the concept of pusaka tinggi in Minangkabau was born from a process of fierce debate, not only between religious leaders and traditional leaders, but also between fellow religious leaders, even between teachers and students. Initially, this debate was considered as an attempt to weaken the customary inheritance system applied by the Minangkabau people, but in reality it became a reinforcement of the existence of this inheritance. This debate actually provides additional legitimacy for the Minangkabau inheritance system, from previously only relying on customary legitimacy to having both customary and religious legitimacy, and then later being referred to as pusaka tinggi.*

Kata kunci: High Heritage; Islamic Inheritance; Legal Compromise; Minangkabau Custom

PENDAHULUAN

Praktik pembagian harta warisan menurut Adat Minangkabau memicu perdebatan pada cukup Panjang semenjak akhir abad ke-18 sampai awal abad ke-20 (Abdullah, 2007).

Perdebatan tersebut tidak hanya terjadi antara kaum ulama dan kaum adat, tetapi juga antar sesama ulama. Jika dipetakan, terdapat tiga kubu dengan corak pandangnya masing-masing pada masa itu. Pertama, kelompok yang menentang norma kewarisan adat (Minangkabau) dengan alasan bahwa ia bertentangan dengan hukum Islam. Kedua, kelompok yang menolak norma kewarisan Islam karena menganggap ia akan merusak norma adat. Ketiga, kelompok yang menengahi dua arus perdebatan dengan memunculkan satu tawaran jalan tengah di antara mereka, yaitu kompromi hukum Islam dan hukum adat dalam hal kewarisan.

Kelompok pertama terwakilkan pada sosok Ahmad Khatib al-Minangkabawi (Ilyas, 2017; Wirman, 2019). Bagi Ahmad Khatib, harta di Minangkabau yang diwariskan melalui sistem kewarisan adat adalah harta *syubhat* yang haram dimanfaatkan (Indrawati, 2016). Ahmad Khatib menulis risalah dengan judul "*al-Da'i al-Masmu' fi al-Radd 'ala Man Yuritsu al-Ikhwah wa Awlad al-Akhwat ma'a Wujud al-Ushul wa al-Furu'*" (1309 H./ 1890 M.) untuk mengemukakan pandangannya ini. Ahmad Khatib pun tidak berkeinginan lagi untuk pulang kampung kecuali adat matrilineal itu dan sistem kewarisannya disesuaikan dengan hukum Islam (Kato, 2005).

Pandangan Ahmad Khatib disetujui oleh H. Agus Salim dan Syekh Tahir Jalaluddin al-Azhari yang keduanya terhitung sebagai sepupunya (Hamka, 1985).

Pendapat Ahmad Khatib dilawan oleh para pemuka adat yang tokoh utamanya saat itu adalah Datuk Soetan Maharadja, seorang tokoh adat yang dikenal juga sebagai “Bapak Pers Melayu”. Soetan Maharadja ia juga familiar sebagai tokoh adat yang antusias membangkitkan negerinya dengan mengedepankan nilai-nilai adat. Atas itu pula ia akhirnya dijuluki sebagai “datuak bangkit”. Ia membangun gerakan melalui organisasi, institusi Pendidikan, dan surat kabar. Dari beberapa surat kabar yang diterbitkan, ia sering mencantumkan ajakan-ajakan kepada masyarakat Minang untuk memajukan negeri dan mempertahankan adat-istiadat. Beberapa peneliti bahkan mengklaim bahwa perjalanan rakyat Minangkabau di akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20 terkait erat dengan sosoknya (Nofrianti & Mirdad, 2018).

Sementara itu, sejumlah murid Ahmad Khatib yang sudah Kembali ke Minangkabau memiliki pandangan berbeda. Satu di antaranya adalah Syekh Abdul Karim Amrullah (w.1945) (Hasanah, Afianah, & Salik, 2021; Muslim, 2021). Syekh Abdul Karim Amrullah dinilai sebagai representasi kelompok ketiga dalam dialektika pemikiran hukum kewarisan di Minangkabau ini. Meskipun juga dikenal sebagai ulama yang berpendirian kuat dan keras (Hadler, 2008), Abdul Karim berpendapat bahwa harta pusaka orang Minangkabau tidak terhitung sebagai harta *syubhat* (Amrullah, 1924). Bagi Abdul Karim, harta pusaka orang Minangkabau tidak sama dengan harta pencarian, tetapi bisa disetarakan dengan harta wakaf yang pernah diberlakukan oleh Umar ibn al-Khattab di Khaibar. Harta itu boleh dimanfaatkan untuk keperluan publik, namun dilarang untuk dimanfaatkan untuk kepentingan pribadi.

Pandangan Abdul Karim disetujui oleh murid Ahmad Khatib lainnya, satu di antaranya adalah Syekh Sulaiman ar-Rasuli (w.1970) (Asril, 2018; Sarwan, 2012; Syarifuddin, 1984), seorang ulama ikon tradisional Minangkabau yang dalam berbagai hal di bidang keagamaan berseberangan dengan Abdul Karim. Abdul Karim adalah lokomotif pergerakan *kaum muda* di Minangkabau yang aktif mengampanyekan purifikasi Islam dan menghapus praktik yang dinilai sebagai *tahayul*, *bid'ah*, dan *khurafat*. Abdul Karim sering bersama-sama dengan dua rekannya, Muhammad Jamil Jambek dan Abdullah Ahmad, sehingga mereka sering dijuluki sebagai “Tiga Serangkai”. Sementara itu, Sulaiman ar-Rasuli adalah ulama dari kelompok *kaum tuo* yang berupaya mempertahankan corak Islam tradisional di Minangkabau sekaligus menentang gerakan-gerakan Abdul Karim bersama teman-temannya (Djamal, 2022; Hamka, 1961; Noer, 1991). Walau demikian, kedua kelompok ulama ini memiliki kesamaan pemikiran dalam hal kewarisan harta pusaka ini.

Persoalan dan perdebatan seputar harta pusaka di Minangkabau telah mendapat perhatian serius banyak peneliti. Sejumlah peneliti mengidentifikasi bahwa pada awalnya semua harta di Minangkabau adalah harta pusaka tinggi yang tidak dapat diperjualbelikan atau diwariskan terhadap anak, barulah dalam perkembangannya kemudian sedikit demi sedikit harta tersebut mengalami perubahan sehingga dianggap ada yang menjadi harta pusaka rendah (Sabri & Hanifuddin, 2012). Ketika pengaruh Islam semakin menguat di tanah Minangkabau, persoalan ini semakin menjadi sorotan karena sistem kewarisan Minangkabau sangat kontras dengan norma kewarisan dalam Islam, sementara masyarakat Minangkabau menganut falsafah *adat basandi syara' syara' basandi kitabullah* (Rasidin, 2006; Wimra, 2017; Yuhaldi, 2022). Sejumlah peneliti melihat bahwa jika menggunakan pendekatan berbasis *mashlahah* dalam *ushul fiqh*, pada dasarnya sistem kewarisan di Minangkabau itu tidak bertentangan dengan *syari'at*, justru masih sejalan (Noviardi, 2020).

Harta pusaka tinggi di Minangkabau justru tidak dapat dilihat sebagai harta waris biasa yang harus diterapkan mekanisme kewarisan Islam. Fikih mawaris tidak mengatur mekanisme pewarisan terhadap harta yang status dan kondisinya seperti harta pusaka tinggi. Lain halnya jika statusnya sebagai harta pusaka rendah, barulah dapat diterapkan mekanisme kewarisan Islam (Firdawaty, 2018). Sejumlah tokoh agama dan ulama di Minangkabau mencari solusi atas persoalan ini. Satu di antaranya adalah Mahmud Yunus. Ia berpandangan bahwa status harta pusaka tinggi di Minangkabau adalah harta wakaf atau *musabalah*, karena pewarisannya melalui jalur perempuan dan tidak melibatkan laki-laki sama sekali (Eficandra, Mohamad, Samsudin, & Omar, 2018).

Jika diidentifikasi lebih jauh, pandangan Mahmud Yunus tersebut berasal dari gurunya, Abdul Karim Amrullah, yang secara tertulis dalam karangannya *Sendi Aman Tiang Selamat* dan *al-Faraidh*. Namun, sejauh ini belum ditemukan kajian yang mengidentifikasi konsep kewarisan harta pusaka tinggi sampai ke Abdul Karim Amrullah tersebut. Jika ditelusuri lagi konteksnya mengapa Abdul Karim Amrullah mengemukakan konsep tersebut, ternyata itu adalah responnya terhadap gurunya, Ahmad Khatib, yang menyatakan bahwa harta pusaka di Minangkabau itu tidak sesuai dengan hukum Islam. Atas pertimbangan itulah, artikel ini hendak melihat bagaimana konsepsi harta pusaka tinggi itu muncul, serta dalam konteks sosial dan dinamika pemikiran yang seperti apa ia berkembang pertama kali.

METODE PENELITIAN

Artikel ini dihasilkan dari studi literatur tentang perdebatan antara ulama dengan ulama dan ulama dengan tokoh adat di Minangkabau pada awal hingga pertengahan abad ke-20 dalam masalah kewarisan harta pusaka dengan berbagai dinamikanya. Perdebatan yang diteliti adalah perdebatan yang terekam dalam teks, yaitu kitab-kitab karangan Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan Abdul Karim Amrullah, serta artikel-artikel karangan Datoek Soetan Maharadja. Penelitian ini menggunakan data kualitatif, dengan pertimbangan bahwa objek penelitian ini cenderung akan digali pada aspek makna, faktor, dan model penalaran para tokoh yang terlibat dalam dinamika tersebut.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari: dokumen karya Syekh Abdul Karim Amrullah yang berjudul "*Sendi Aman Tiang Selamat*" (1924) dan "*al-Fara'idh*" (1932); dokumen karya Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi yang berjudul *al-Da'i al-Masmu' fi Radd ala Man Yuritsu al-Ikhwah wa Awlad al-Ikhwah Ma'a Wujud al-Ushul wa al-Furu'*, *al-Manhaj al-Masyru'*, dan *Jauhar al-Faridah fi al-Ajwabah al-Mufidah*. Analisis data dilakukan melalui tahapan: penetapan desain penelitian, pengumpulan data, dan kontekstualisasi data. Data disajikan secara deskriptif-analitis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ulama Penentang Sistem Kewarisan Adat Minangkabau

Dinamika seputar harta pusaka mengemuka di Minangkabau karena dipicu oleh pandangan sebagian kalangan yang memosisikan harta pusaka itu sebagai kebalikan dari norma kewarisan Islam. Pada posisi saling berhadapan itu, norma kewarisan Islam menjadi alat ukur dalam menilai norma kewarisan Minangkabau terkait sah atau tidaknya. Dapat dimaklumi bahwa Islam sebagai doktrin, ajaran, dan nilai diyakini lebih tinggi dari semua

perilaku manusia, termasuk norma adat yang mereka terapkan. Respon terhadap penilaian inilah yang menimbulkan dinamika antar sesama ulama dan antar ulama dengan tokoh adat di awal abad ke-20 dan berlanjut hingga akhir abad tersebut (Noer, 1991).

Selain problem perbedaan nilai, doktrin, atau ajaran, perbenturan norma kewarisan Islam dengan norma kewarisan adat adalah pertarungan ideologi reformisme dengan tradisionalisme. Reformisme Islam memproyeksikan kehidupan umat Islam pada masa awal yang dinilai paling ideal, sementara adat Minangkabau cenderung pada corak tradisionalisme yang melestarikan kebiasaan masa lalu dan sulit menerima berbagai perubahan. Pada awalnya ideologi reformisme adalah jalan tengah antara modernisme progresif dan tradisionalisme konservatif, namun kemudian ia cenderung menjadi aktif sebagaimana modernisme progresif, karena seorang reformis juga berarti seorang modernis, sedangkan tradisionalisme Minangkabau cenderung lebih pasif (sebagai objek) (Sharabi, 1970). Dalam konteks ini, sistem kewarisan Minangkabau adalah sistem kewarisan tradisional yang oleh para pengusung reformisme Islam hendak diubah dengan kewarisan Islam (*fara'idh*/fikih mawaris). Inilah titik awal perdebatan itu.

Sosok yang tidak dapat dilupakan dari perdebatan ini adalah Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi (1855-1945), ulama kenamaan yang menjadi imam besar dan mufti Mazhab Syafi'i di Masjid al-Haram, Makah. Meskipun dilahirkan dan memiliki garis keturunan asli Minangkabau (Noer, 1991), namun Ahmad Khatib adalah seorang penentang yang sangat keras terhadap sistem kewarisan di tanah kelahirannya. Bagi Ahmad Khatib, harta orang Minangkabau yang mereka dapatkan melalui mekanisme kewarisan seperti yang biasa mereka terapkan merupakan harta *syubhat* dan haram dimanfaatkan. Karena itu, ia menilai bahwa selama ini orang Minang telah memakan harta haram (Khatib, 1890). Bukti kerasnya penentangan Ahmad Khatib, sekaligus teguhnya ia dengan pendapatnya, ia tidak mau pulang ke Minangkabau dan memilih untuk menetap di Makah sampai wafat pada 1916 (1334 H.) (Hamka, 1985).

Sebagian pakar berpendapat bahwa Ahmad Khatib adalah orang pertama yang menentang sistem kewarisan tersebut dan karena pengaruhnya yang cukup luas, penantangan itu mendapat respon dan memicu perdebatan panjang di Minangkabau. Namun demikian, jika melihat pada karya-karyanya seputar kewarisan, Ahmad Khatib cenderung memosisikan diri sebagai pembantah atas pendapat orang-orang yang mempertahankan sistem kewarisan Minangkabau, bukan memulai perdebatan. Terkait ini, Ahmad Khatib menuliskan dengan bijak:

"Mereka (orang Minangkabau) mengatakan bahwa mereka sudah mendapatkan begitu saja sistem kewarisan seperti itu: kami tidak mau menentang/berbeda dengan yang ada itu. . ." (Khatib, 1890).

Dalam risalahnya, terdapat tujuh pokok pikiran yang diuraikan Ahmad Khatib yang semuanya bersifat respon terhadap tokoh yang berpendapat sebelumnya. Hal itu sejalan dengan pendapat yang dikemukakan Hamka bahwa perdebatan tentang harta pusaka sudah berlangsung di Minangkabau sebelum Syekh Ahmad Khatib menyebarkan karangan-karangannya seputar isu tersebut. (Hamka, 1985). Bahkan, dalam risalah-risalahnya ditemukan beberapa kaidah fikih dan kaidah *ushul fiqh* yang mengindikasikan bahwa risalah ini tidak hanya ditujukan untuk masyarakat umum, tetapi juga untuk tokoh agama atau ulama, baik yang sepemikiran dengannya maupun yang menentangnya, mengingat uraian seputar kaidah fikih dan kaidah *ushul fiqh* adalah pembicaraan yang menuntut landasan keilmuan yang memadai, tidak untuk masyarakat awam.

Namun, siapapun yang mengawali perdebatan ini, Ahmad Khatib telah menjadi tokoh paling diperhitungkan dalam isu ini. Terdapat tiga karya khusus Ahmad Khatib untuk menanggapi isu ini, yaitu (1) *al-Da'i al-Masmu' fi Radd ala Man Yuritsu al-Ikhwah wa Awlad al-Ikhwah Ma'a Wujud al-Ushul wa al-Furu'*; (2) *al-Manhaj al-Masyru'*; dan (3) *al-Jauhar al-Faridah fi al-Ajwabah al-Mufidah*. Beberapa murid kepercayaannya pun mengawal pikiran-pikiran Ahmad Khatib di tanah Minangkabau, di antaranya Syekh Muhammad Jamil Jambek, Haji Abdullah Ahmad, Syekh Tahir Jalaluddin Azhari, termasuk Abdul Karim Amrullah yang kemudian dalam masalah waris pusaka tinggi memberikan respon yang berbeda.

Ahmad Khatib yang dikenal luas karena kedalaman ilmunya pada dasarnya menjadi kebanggaan bagi masyarakat Minangkabau, apalagi ia menggunakan embel-embel Minangkabau di belakang namanya. Apalagi nama Ahmad Khatib selalu menjadi penyambung silsilah keilmuan para ulama besar di Nusantara pada zamannya. Namun nyatanya, tokoh yang dibanggakan itu justru melontarkan kritik terhadap aspek paling fundamendal bagi masyarakat Minangkabau. Kritik ini dikhawatirkan akan memberikan efek yang luas terhadap masyarakat Minangkabau, sehingga dapat menghancurkan sendi-sendi adat. Dari sinilah penentangan terhadap Ahmad Khatib mengemuka. Tidak heran kemudian jika Ahmad Khatib lebih dikenal lantaran penolakannya terhadap norma kewarisan pusaka tinggi di Minangkabau daripada pandangan-pandangannya yang lain, seperti penyangkalan terhadap beberapa pengalaman dalam tarikat naqsyabandiyah (Schrieke, 1973).

Tokoh Pembela Adat Minangkabau

Respon keras terhadap pemikiran Ahmad Khatib datang dari Mahjoeddin yang bergelar Datoek Soetan Maharadja, seorang ahli adat terkemuka yang rajin menyebarkan pikiran-pikirannya melalui tulisan dan membangun banyak media pers di Minangkabau, hingga kemudian dikenal sebagai Bapak Pers Melayu. Selain itu, ia juga dikenal sebagai tokoh adat yang paling bersemangat menyebarkan gagasan-gagasan kebangkitan negerinya, hingga kemudian juga digelari dengan "datuak bangkit". Kepedulian tersebut ia wujudkan melalui organisasi, pendidikan, dan penerbitan berbagai surat kabar. Setidaknya, dari berbagai surat kabar yang ia terbitkan, Soetan Maharadja selalu memuat ajakan-ajakan kepada segenap masyarakat untuk memajukan negeri, serta melestarikan adat-istiadat. Sering juga diklaim bahwa perjalanan rakyat Minangkabau pada akhir abad ke-19 dan dekade kedua abad ke-20 tidak dapat dilepaskan dari sosok datuak ini.

Datoek Soetan Maharadja lahir pada 27 November 1862, di Sulik Aia, Solok, dengan nama kecil "Mahjoeddin". Awalnya gelar adatnya adalah "Datoeak Bendaharoe", tetapi kemudian gelarnya berubah menjadi "Datoeak Soetan Maharadja". Ayahnya bergelar Datoeak Bandaro, seorang tuanku laras di Sulik Aia yang juga ahli dalam adat. Datoeak Bandaro sering dinilai sebagai penentang para ulama, bahkan pernah melarang anggota kaumnya mengikuti puasa Ramadhan (Noer, 1991). Untuk menunjukkan ketidaksukaannya itu, secara terang-terangan ia mengadakan acara syukuran dalam bentuk makan Bersama pada bulan Ramadhan. Tindakannya ini menimbulkan kemarahan masyarakat di daerahnya yang menjunjung tinggi ajaran agama (Schrieke, 1973).

Pendidikan dasar Mahjoeddin ditempuhnya di *ELS (Europesche Lagere School)* Padang, sebuah sekolah dasar yang didirikan Belanda pada masa itu. Sekolah ini hanya bisa diakses oleh orang-orang tertentu yang memiliki kedekatan dengan Belanda. Orang tua Mahjoeddin adalah salah satunya, sehingga Mahjoeddin bisa bersekolah di sini. Karena sedari kecil sudah

hidup di lingkungan orang-orang yang memegang teguh adat, Mahjoeddin pun menjadi seorang ahli adat. Bahkan, tidak jauh berbeda dari ayahnya, Mahjoeddin menentang segala hal yang dinilainya akan menggerogoti adat istiadat, sekalipun ia harus bertentangan dengan para ulama. Haji Abdullah Ahmad sempat mendeskripsikannya sebagai "*orang tak tentoe agamanja dan ta tentoe adatnja*".

Datoek Soetan Maharadja sangat benci terhadap kaum muda di Minangkabau yang ia nilai sebagai pelanjut kaum Padri atau kelompok Wahabi. Selain alasan ideologis seperti itu, kebencian mahjoeddin terhadap kaum agama dipicu masalah pribadi, yakni lantaran kakek buyutnya tewas dalam pertempuran dengan kaum Padri (Adam, 2003). Di sisi lain, ia adalah seorang penganut teosofi yang dikenal sebagai Tarekat Martabat Tujuh. Ajaran tarekat ini dinilai sesat oleh menurut para ulama kaum muda.

Karir Datoeak Soetan Maharadja di pemerintahan Belanda berawal dari menjadi jaksa magang di Padang pada 1876. Tiga tahun setelah itu, ia dipercaya memegang jabatan juru tulis. Pada 1882, ia dipromosikan menjadi ajun jaksa di Indrapura (Adam, 2003). Tiga tahun di Indrapura, Datoeak Soetan Maharadja kembali ke Padang untuk menduduki jabatan sebagai ajun jaksa kepala. Lima tahun kemudian, ia pindah ke Pariaman dan menjabat sebagai jaksa. Pada 1892, Datoeak Soetan Maharadja meninggalkan profesinya sebagai pegawai pemerintahan dan memilih untuk mengembangkan aktifitas sosialnya di bidang jurnalistik dan organisasi kemasyarakatan.

Ia kembali ke Padang untuk bekerja sebagai wartawan pada 1895. Mula-mula ia bekerja sebagai editor di koran Pelita Ketjil yang kemudian berubah nama menjadi Warta Berita. Datoeak Soetan Maharadja juga menjadi koresponden untuk Surat Kabar Bintang Hindia dan Majalah Insulinde, dan menjadi editor di Koran Tjahaja Soematra hingga tahun 1910.

Pada bulan Januari 1911, Datoeak Soetan Maharadja mendirikan organisasi Perserikatan Orang Alam Minangkabau yang bertujuan untuk melestarikan adat istiadat Minangkabau. Di tahun yang sama, ia mendirikan surat kabar harian Oetoesan Melaju. Surat kabar ini menjadi saluran untuk menyuarakan gagasan-gagasan tentang kelestarian adat dan selalu menyediakan laporan khusus tentang budaya Minangkabau. Wajar kemudian jika surat kabar ini dinilai sebagai perpanjangan tangan kaum adat dalam menentang kaum padri dan Angkatan muda Minangkabau (Chaniago, 2010).

Pada 1912, Datoeak Soetan Maharadja mendirikan surat kabar khusus kaum perempuan di Minangkabau yang bernama "*Soenting Melajoe*". Surat kabar ini tercatat sebagai surat kabar pertama khusus perempuan di Sumatera sekaligus ditujukan untuk membangun kesadaran kaum perempuan Minang agar lebih maju dan modern. Surat kabar ini dipimpin oleh Roehana Koedoes yang merupakan anak didik Datoeak Soetan Maharadja. *Soenting Melajoe* ini pula yang mengangkat nama Roehana Koedoes sebagai wartawati pertama di tanah Melayu sekaligus perempuan pertama yang memimpin surat kabar.

Datoeak Soetan Maharadja dikenal lantang menentang pemikiran-pemikiran Ahmad Khatib, tapi sebaliknya Ahmad Khatib juga lantang mengemukakan pikiran-pikirannya. Penentangan Datoeak Soetan Maharadja tidak hanya dalam masalah harta pusaka, tetapi hampir seluruh gagasan-gagasan pembaruan keagamaan Ahmad Khatib yang disebarkannya melalui kitab-kitab dan murid-muridnya. Bapak Pers Melayu ini juga menuangkan pikiran-pikirannya dalam surat kabar Pelita Ketjil (1894) untuk membantah Ahmad Khatib. Dalam tulisan-tulisannya, Datoeak Soetan Maharadja selalu berupaya membangkitkan harga diri dan rasa cinta tanah air yang mendalam (chauvinisme) masyarakat Minangkabau (Schrieke, 1973).

Selain menggunakan media surat kabar, Datoeak Soetan Maharadja menghalangi gerakan Ahmad Khatib melalui perkumpulan rahasia yang disebut "Kongsi Adat". Kelompok ini menyebut kelompok Muslim reformis sebagai "kongsi Padri" yang senantiasa mereka halangi gerakan-gerakannya. Di media, dinamika antara Oetoesan Melajoe melawan surat kabar al-Munir yang diterbitkan oleh kalangan Islam reformis tampak sangat mengemuka pada 1911-1913. al-Munir banyak menggugat hal-hal yang disakralkan oleh kaum adat, sebaliknya Oetoesan Melajoe senantiasa membantah dan memberikan perlawanan.

Sebelumnya, Datoeak Soetan Maharadja juga telah mendirikan beberapa organisasi dan perkumpulan untuk mewujudkan pikiran-pikirannya, di antaranya Gerakan Medan Keramaian, perkumpulan Taman Penglipoeer Lara, serta Kongsi Anak Radja-Radja. Di tahun 1888, ia mendirikan Perhimpoean Medan Keramaian Pariaman. Pada 1909, mahjoeddin mendirikan perkumpulan Medan Perdamaian Minangkabau Laras Nan Duo di Padang, sebuah organisasi untuk mawadahi pendirian bank simpan-pinjam untuk masyarakat Minangkabau. Pada September 1916, ia mendirikan Sarekat Adat Alam Minangkabau (SAAM) (Adam, 2003).

Sejumlah penulis sejarah berpendapat bahwa rasa dendam Mahjoeddin terhadap kalangan ulama dimulai semenjak terbunuhnya kakeknya oleh kelompok Padri (Abdullah, 2007), sehingga ia sering menyamakan setiap orang yang Kembali dari tanah Hijaz (Makah-Madinah) sebagai penerus Padri atau penganut paham Wahabi. Mahjoeddin juga pernah menulis tentang penolakannya terhadap rencana memasukkan pelajaran agama ke sekolah-sekolah pribumi yang saat itu hendak dilakukan pemerintah Belanda (Bahar, 1918).

Datoeak Soetan Maharadja dan Ahmad Khatib pada dasarnya sama-sama melakukan gerakan pembaruan untuk kampung halamannya. Hanya saja, titik berangkat kedua tokoh ini jauh berbeda bahkan bertolak belakang. Gagasan pembaruan Ahmad Khatib berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan gagasan pembaruan Soetan Maharadja berlandaskan adat Minangkabau semata. Konsekuensi logis dari sebuah gerakan pembaruan adalah munculnya resistensi dari masyarakat, dan kedua corak gerakan pembaruan dari kedua tokoh ini sama-sama menuai penolakan dari sejumlah masyarakat. Jika Ahmad Khatib mendapat penolakan dari kalangan ulama sendiri yang tidak sepemahaman dengannya, maka gerakan Mahjoeddin juga mendapat penolakan dari sejumlah tokoh adat yang berseberangan dengannya. Jika murid-murid Ahmad Khatib yang mengusung ide-ide reformisme menyebut kelompoknya sebagai kaum muda, maka Mahjoeddin juga menyebut diri dan kelompoknya sebagai "kelompok muda" atau "kelompok progresif". Istilah ini terinspirasi dari gerakan Kaum Muda di Turki yang menyebut lawannya sebagai kaum kuno dan konservatif (Abdullah, 1971).

Kedua kelompok ini juga memiliki pandangan yang mirip tentang urgensi pendidikan bagi wanita. Setidaknya, kedua kelompok ini sama-sama berpendapat bahwa kaum perempuan berperan sangat penting dalam keluarga, sehingga perlu diberi Pendidikan yang layak dan memadai (Hadler, 2008). Bedanya, pendidikan yang diinginkan oleh Soetan Maharadja berlandaskan pada adat Minangkabau, sedangkan pendidikan menurut kalangan reformis Islam bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Meskipun memiliki pandangan progresif bagi kemajuan dan perubahan, namun dalam konteks perdebatannya dengan kaum ulama, Datoeak Soetan Maharadja justru menganjurkan kembali ke adat Minangkabau (Dahlan, Rahzen, Hartanto, Yuliantri, & Raditya, 2015).

Gagasan kemajuan diinterpretasikan kembali pada awal 1904, setelah Abdul Rivai, seorang mahasiswa medis asal Minangkabau di Belanda, menjadi editor Melayu Bintang

Hindia. Jurnal tersebut sangat berpengaruh bagi kalangan Indonesia terpelajar. Ide kemajuan ini pada akhirnya menjadi pusat konflik intelektual tentang subjek yang bermacam-macam, seperti adat dan agama. Di sini, konflik tersebut berlangsung antara kelompok progresif dengan kelompok konservatif atau kelompok ulama modernis dengan ulama tradisional (Abdullah, 1971). Dua tahun setelahnya, yaitu pada 1906, respon terbuka pertama terhadap masalah kemajuan dan modernitas muncul dari kelompok "Melayu muda" di bawah pimpinan Datoeak Soetan Maharadja. Kelompok ini menyatakan bahwa kemajuan harus jadi perluasan dan artikulasi ide yang melekat pada adat Minangkabau yang asli, dan mereka mencela lembaga politik daerah pantai yang ada sebagai penyimpangan dari alam Minangkabau (Maharadja, 1917).

Masih dalam rangka memajukan kaum perempuan, Datoeak Soetan Maharadja mendirikan sekolah tenun pertama pada 1909. Dalam tiga tahun berikutnya, terdapat sekitar 12 sekolah tenun yang ia dirikan. Programnya berdasarkan ide bahwa kemajuan dan kesejahteraan wanita bisa dicapai dengan menghidupkan lagi warisan Minangkabau. Pendidikan untuk wanita adalah alat untuk menyadari tingginya status wanita dalam adat. Sebagai tindak lanjut dari gagasannya ini, berdirilah Soenting Melajoe pada 1911 di bawah pimpinan anak perempuannya, Ratna Djuita yang kemudian populer dengan nama Rohana Kudus. Surat kabar ini menyediakan forum publik pertama untuk wanita terpelajar Minangkabau (Abdullah, 1971).

Terkait masalah kewarisan, dimana Ahmad Khatib lebih populer sebagai penentang kewarisan daripada penentang Tarekat Naqsyabandiyah, Datoeak Soetan Maharadja tampaknya tidak membantah secara khusus dan detail. Ia hanya membantah prinsip-prinsip umum bahwa hukum Islam, termasuk hukum kewarisannya (*fara'idh*) hanya akan menenyapkan adat Minangkabau jika ia diterapkan, apalagi dengan jalan paksaan atau kekerasan layaknya Padri. Datoeak Soetan Maharadja sengaja mendirikan Oetoesan Melajoe untuk menangkis serangan kaum muda Islam yang melancarkan ide-ide pembaruannya di Minangkabau, hingga kemudian Oetoesan Melajoe dikenal sebagai surat kabar kaum kuno (kaum tua/ kaum adat) di Minangkabau.

Surat Kabar Oetoesan Melajoe mengusung slogan "*Oentoek Kemadjoean Kepandaian, Keradjinan, Ilmoe Pengetahoean, Perosahaan Tanah, dan Perniagaan; Tegoehlah Setia Perserikatan Hati Antara Bangsa Anak Negeri dengan Orang Wolanda*". Kata-kata ini sekaligus menunjukkan bahwa haluan surat kabar ini adalah pro terhadap pemerintah Hindia-Belanda. Dalam artikel-artikel yang dimuat di dalamnya, seringkali Oetoesan Melajoe mendukung kebijakan-kebijakan pemerintah Hindia-Belanda di Minangkabau. Slogan-slogan yang mencerminkan harapan-harapan pada belanda dan sang ratu pada dasarnya sudah lazim dalam berbagai surat kabar pada masa itu. Namun demikian, Datoeak Soetan Maharadja juga memiliki alasan tersendiri mengapa Oetoesan Melajoe memuat slogan "*Tegoehlah Setia Perserikatan Perserikatan Hati Antara Bangsa Anak Negeri dengan Orang Wolanda*".

Oetoesan Melajoe ini menjadi alat bagi Datoeak Soetan Maharadja dan kaum kuno adat Minangkabau dalam menyalurkan pandangan-pandangan mereka, terutama tentang persoalan masyarakat Minangkabau yang sedang hangat diperbincangkan, seperti masalah pendidikan bagi pribumi, hubungan antara masyarakat Minangkabau dengan pemerintah Belanda, masalah ekonomi, budaya, dan tak lupa tentang gerakan kaum muda yang sering diistilahkan oleh Soetan Maharadja dengan "*malin baroe*", pembawa ajaran Wahabi. Permasalahan tentang "*Malin Baroe*" ini hampir selalu mendapat tempat dalam Oetoesan Melajoe dan tentu saja

dengan pemberitaan negatif. Oetoesan Melajoe ini dikelam sebagai surat kabar umum, dan tidak secara langsung menyebut dirinya sebagai media kaum kuno Minangkabau. Konten yang dimuat di dalamnya adalah yang cenderung membela kaum adat, sehingga terkesan sebagai media kaum kuno Minangkabau. Ia selalu menyerang kaum muda Islam dan kaum muda sekuler. Dari segi inilah ia dinilai sebagai surat kabar kaum kuno Minangkabau.

Terkait pandangannya dalam mempertahankan harta pusaka di Minangkabau ketika menghadapi serangan kaum muda Islam, Datoeak Soetan Maharadja dalam artikel "*Kaoem Koeno dan Kaoem Moeda*" menulis:

"Bagaimana nanti akan nasibnja harta poesaka, sawah ladang, roemah tangga, dan sebagainja di alam Minangkabau ini, karena walaoepoen nan sependjang adat koeno tidak boleh didjoel dihilanglenjapkan, sebab harta poesaka itoe oentoek pemelihara waris jang akan lahir lagi, tetapi jang demikian itoe tjara adat koeno, hingga bila orang alam Minangkabau sekalianja soedah mendjadi kaoem moeda belaka, tidak lagi maoe menoeroet atau memakai adat koeno, tentoelah sekalian harta pusaka itoe berdjuali kepada siapa jang maoe membelinja dengan harga jang lebih mahal (Maharadja, 1918).

Menurut Deliar Noer, pertentangan antara kaum kuno adat Minangkabau dengan pihak kaum muda Islam, terutama mengenai masalah hak waris (Noer, 1991). Barulah pada perkembangan berikutnya, pertentangan kedua kelompok ini masuk dalam berbagai objek lain, seperti larangan kenduri atau pesta perkawinan, seremonial kematian, penghapusan segala jenis bid'ah dan khurafat, serta berbagai aliran tarekat yang berkembang dalam masyarakat. Dalam Oetoesan Melajoe, kaum muda Islam dikatakan sebagai penerus kaum Padri yang bermazhab Wahabi, bahkan disebut juga sebagai kelompok Mu'tazilah. Adapun kaum muda Islam sendiri tidak menyebut diri mereka sebagai kelompok Wahabi atau Mu'tazilah (Schrieke, 1973). Di dalam Oetoesan Melajoe sendiri juga disebutkan bahwa kaum muda Islam menolak, bahkan marah, disebut sebagai kaum Wahabi.

Sosok Penengah yang Membangun Kompromi

Jeffrey Hadler menyatakan bahwa Minangkabau pada saat mendapat serangan dari kelompok Padri sempat dikhawatirkan akan melemah, tetapi yang terjadi kemudian justru Padri menjadi penguat bagi adat Minang. Adagium "*Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah*" yang selalu digaungkan oleh masyarakat Minang hingga sekarang adalah hasil konsensus Bukik Marapalam yang terselenggara karena ada sejumlah pemicu, di antaranya gerakan Padri (Hadler, 2008). Kondisi ini oleh M. Nasroen diistilahkan sebagai "*pertentangan-perimbangan*", sebuah gerak sejarah pada dua kutub yang awalnya saling bertentangan, tetapi dalam perjalanannya kedua kutub membangun titik keseimbangannya sehingga keduanya menjadi saling melengkapi dan membutuhkan (Nasroen, 1971).

Menurut Hamka, tokoh Minangkabau yang paling ekstrem menentang sistem harta pusaka tinggi ada dua, yaitu Syekh Ahmad Khatib dan Agus Salim (Hamka, 1985). Sebenarnya masih ada sosok lain yang juga menonjol, yaitu Syekh Thahir Jalaluddin al-Azhari. Namun, karena ia tinggal di Singapura dan Malaysia, sosok Tahir Jalaluddin tidak seterkenal Ahmad Khatib dalam perdebatan ini. Penolakan-penolakannya terhadap kewarisan pusaka tinggi di Minangkabau sekaligus gagasan-gagasannya tentang reformisme Islam ia tuangkan dalam Majalah al-Imam yang ia dirikan. Majalah ini terbit selama lebih kurang empat tahun, dari 1906 hingga 1909. Syekh Tahir Jalaluddin meninggal dan dikuburkan di Kuala Pangsar Perak, Malaysia, pada 26 Oktober 1956, sama seperti sepupunya, Ahmad Khatib, yang wafat dan dimakamkan jauh dari kampung halaman (Hamka, 1985).

Teori pertentangan-perimbangan yang dikemukakan M. Nasroen Kembali terbukti dalam perdebatan soal harta pusaka tinggi. Setelah terjadi perdebatan antar kelompok agama dan adat bahkan sesama kelompok agama, akhirnya muncul sosok-sosok penengah yang berhasil mengkompromikan kedua pikiran yang berseberangan. Dari sejumlah tokoh yang muncul, sosok yang dinilai lebih representative adalah Syekh Abdul Karim Amrullah. Terdapat sejumlah alasan untuk menjadikannya sebagai sosok representative dalam konteks ini. *Pertama*, Abdul Karim Amrullah adalah ulama paling menonjol di antara kelompok reformis Islam di Minangkabau. *Kedua*, Abdul Karim memiliki karya tulis tentang kewarisan dan tanggapan khusus mengenai pandangan Ahmad Khatib yang mengharamkan status harta pusaka tinggi. *Ketiga*, Abdul Karim menanggapi masalah ini dalam kapasitasnya sebagai orang Minang yang tinggal dan bersosialisasi di tanah Minang. Berbeda halnya dengan tokoh-tokoh lain yang walaupun memiliki pikiran jitu tentang Minangkabau, tetapi fisiknya tidak berada di alam Minangkabau.

Alasan keempat, Abdul Karim menulis setidaknya dua kitab tentang kewarisan pusaka tinggi. Kedua kitab itu sekilas tampak saling bertentangan dalam menjelaskan masalah kewarisan pusaka tinggi di Minangkabau. Dalam "Sendi Aman Tiang Selamat" Abdul Karim cenderung senada dengan Syekh Ahmad Khatib. Namun, dalam "*al-Fara'id*", ia dengan tegas membantah pendapat Ahmad Kharib. Pandangan kedua ini ternyata menuai respon positif dari mayoritas ulama di Minangkabau, termasuk kelompok ulama kaum tua yang sebelumnya kerap bertentangan dengan Abdul Karim, seperti Syekh Sulaiman ar-Rasuli, Syekh Khatib Ali, dan Syekh Muhammad Jamil Jaho.

Murid-murid Ahmad Khatib yang menjadi penerus gagasan reformismenya di Minangkabau ternyata tidak selamanya memiliki pandangan yang sama dengannya. Setidaknya, terdapat dua pandangan Abdul Karim yang bertolak belakang dengan pandangan Ahmad Khatib. *Pertama*, tentang sikap *taqlid*. Pada 1910-an, Ahmad Khatib melarang para muridnya untuk menentang sikap *taqlid* dalam beragama, tetapi Abdul Karim justru secara terbuka menyatakan telah berlepas diri dari *taqlid*, lalu menyebut sikap itu sebagai "pemusnahan intelegensi manusia" (Hamka, 2019). *Kedua*, dalam hal kewarisan harta pusaka tinggi. Ahmad Khatib berpandangan bahwa semua harta tua di Minangkabau adalah harta haram, tetapi bagi Abdul Karim harta tersebut statusnya adalah *musabalah* atau wakaf ahli, yaitu harta wakaf yang ditujukan untuk kelompok tertentu atau keluarga dari garis keturunan tertentu, dalam konteks Minangkabau adalah jalur pewarisan melalui garis perempuan. Tegasnya, hukum waris Islam, menurut Abdul Karim, tidak bisa diimplementasikan terhadap harta pusaka tua (Hamka, 1985).

Selain itu, Abdul Karim ini jadi sosok penting karena: *Pertama*, ia adalah murid kepercayaan Ahmad Khatib yang pernah menggantikannya menjadi guru saat di Makah dan membawa ide-ide pembaruan Ahmad Khatib untuk ranah Minang. *Kedua*, pemikiran Abdul Karim tidak semata menunjukkan penolakan, tetapi justru membangun kompromi antara hukum kewarisan Islam dengan hukum waris adat. *Ketiga*, pemikiran Abdul Karim dapat diterima baik oleh kelompoknya sendiri maupun kelompok yang sebelumnya berseberangan dengannya, dalam hal ini kaum tua (Hamka, 1985).

Perlu digarisbawahi bahwa Abdul Karim sebenarnya berpandangan bahwa hukum *fara'idh* harus dipraktekkan oleh Muslim Minangkabau. Ia juga tidak setuju jika norma kewarisan adat tetap diterapkan terhadap harta yang bukan berstatus sebagai harta pusaka tinggi (Amrullah, 1924). Baginya, tidak ada kompromi dalam menegakkan dan melaksanakan

hukum Islam, bahkan tidak boleh dicampur atau dipengaruhi oleh unsur lain. Pandangan ini diartikan oleh sebagian peneliti sebagai penolakannya terhadap sistem kewarisan harta pusaka di Minangkabau, sebagaimana gurunya, Ahmad Khatib. Namun, jika ditelaah lebih lanjut, sebagaimana juga dikemukakan Hamka, pandangan Abdul Karim ini ditujukan terhadap praktik pembagian kewarisan dari harta pusaka rendah atau disebut juga harta pencarian, bukan terhadap harta pusaka tinggi. Adapun dalam masalah harta pusaka tinggi, Abdul Karim berbeda pendapat dengan Ahmad Khatib (Hamka, 1985).

Dalam uraiannya mengenai sistem kewarisan pusaka tinggi dalam kitab "*al-Faraidh*", Abdul Karim tidak mengubah pandangannya sebagaimana ia cantumkan dalam "Sendi Aman Tiang Selamat" bahwa ia tidak setuju dengan praktik pembagian harta pencarian yang oleh masyarakat Minangkabau dianggap sama dengan harta pusaka tinggi. Itu menurutnya tidak sesuai dengan hukum Islam. Namun, dalam masalah pusaka tinggi, Abdul Karim berpandangan bahwa sistem ini harus dilestarikan, dan ketentuan faraid tidak dapat diberlakukan di sana.

Abdul Karim membedakan antara harta tua (yang kemudian disebut pusaka tinggi) dan harta pencarian (yang kemudian diistilahkan sebagai pusaka rendah). Ia menjelaskan, harta tua adalah harta yang asal-usulnya tidak diketahui, tetapi dapat dimaklumi bahwa ia dikelola oleh para penerus silsilah keluarga dari garis keturunan perempuan dalam setiap suku: dari kakek buyut kepada kakek; dari kakek kepada *mamak*; dari *mamak* ke *kamanakan*; dan dari *kamanakan* ke *kamanakan* berikutnya. Abdul Karim mengatakan bahwa harta pusaka tinggi tidak diwariskan kepada istri atau suami, anak, atau pewaris lainnya, karena statusnya bukan sebagai kepunyaan orang yang wafat, melainkan sebagai harta yang hanya dapat ia kelola dan memanfaatkan. Harta benda pusaka tinggi itu adalah milik suku, bukan perseorangan atau anggota tertentu di dalam setiap suku (Amrullah, 1924).

Abdul Karim Amrullah menolak pemikiran gurunya, Ahmad Khatib, yang mengatakan bahwa semua harta pusaka di Minangkabau adalah *ghasab* (harta rampasan), karena telah diwariskan dengan paksa dari para leluhur Minangkabau zaman jahiliah hingga generasi saat ini. Abdul Karim menekankan bahwa harta tua di Minangkabau tidak dapat disebut rampasan. Sifat harta itu mirip dengan apa yang dinamakan dalam ajaran Islam dengan *musabalah*, yaitu warisan zaman purbakala yang dimanfaatkan dan dipetik keuntungannya sesuai dengan hukum adat. Abdul Karim mengatakan bahwa hukum waris Islam tidak boleh diterapkan untuk warisan jenis ini, bahkan harus diatur oleh hukum adat. Warisan tersebut harus tetap dikuasai oleh suku, dan tidak seorang pun diizinkan menjual, menggadaikan, atau menyerahkannya kepada anak-anak atau istrinya, serta tidak seorang pun boleh mengasingkan warisan tersebut kepada masyarakat lain.

KESIMPULAN

Konsepsi harta pusaka tinggi yang memadukan hukum Islam dan adat Minangkabau lahir setelah melalui perdebatan sengit antar ulama di satu sisi dan antar ulama dengan tokoh adat di sisi lain. Dari perdebatan ini kemudian muncul sosok Syekh Abdul Karim Amrullah dengan konsepsi *musabalah* atau *waqaf ahli* yang disepakati oleh mayoritas ulama di Minangkabau bersama para tokoh adat, hingga kemudian konsepsi ini disebut sebagai harta pusaka tinggi. Meskipun disebut dengan istilah "pusaka", hakikatnya harta pusaka tinggi adalah wakaf yang tidak boleh diperjualbelikan bahkan didistribusikan menggunakan mekanisme waris. Konsep Abdul Karim Amrullah tidak hanya telah membantah klaim bahwa

sistem kewarisan yang diterapkan oleh masyarakat Minangkabau adalah sistem kufur, tetapi sekaligus menjadi penguat bagi eksistensi hukum kewarisan adat Minangkabau, sehingga sistem kewarisan adat yang sebelumnya hanya berdiri di atas legitimasi adat, sekarang juga punya legitimasi agama, dan di saat bersamaan perdebatan kelompok agama dan kelompok adat berakhir dalam sebuah kemufakatan.

REFERENSI

- Abdullah, T. (1971). *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*. New York: Cornell University.
- Abdullah, T. (2007). Modernization in Minangkabau World: West Sumatra in the Early Decades of the Twentieth Century. In C. Holt (Ed.), *Culture and Politic In Indonesia* (1st ed., pp. 179-245). Singapore: Equinox Publishing.
- Adam, A. (2003). *Sejarah Awal Pers dan Kebangkitan Kesadaran keIndonesiaan 1855-1913* (A. Loebis & M. Jaebhaar, eds.). Jakarta: Hasta Mitra.
- Amrullah, A. K. (1924). *Sendi Aman Tiang Selamat* (1st ed.). Sungai Batang.
- Asril, A. (2018). Syekh Sulaiman Arrasuli: Ulama Multi Talenta. *Khazanah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, 8(16), 55-69. <https://doi.org/10.15548/khazanah.v0i0.74>
- Bahar, B. (1918, October). Agama. *Oetoesan Melajoe*, p. 1.
- Chaniago, H. (2010). *101 Orang Minang di Pentas Sejarah*. Padang: Citra Budaya Indonesia.
- Dahlan, M. M., Rahzen, T., Hartanto, A. D., Yuliantri, R. D. A., & Raditya, I. N. (2015). *Tanah Air Bahasa: Seratus Jejak Pers Indonesia*. Jakarta: Indonesiabuku.
- Djamal, M. (2022). Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaruan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20. Jakarta: INIS.
- Eficandra, E., Mohamad, M. N., Samsudin, M. A., & Omar, A. F. (2018). The High-Inherited Wealth in Minangkabau: Perspective of Islamic Law and Solution Development by Mahmud Yunus. *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies*, 10(1), 1-13.
- Firdawaty, L. (2018). Pewarisan Harta Pusaka Tinggi kepada Anak Perempuan di Minangkabau dalam Perspektif Perlindungan terhadap Perempuan dan Hukum Islam. *ASAS*, 81-93.
- Hadler, J. (2008). *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism* (1st ed.). New York: Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism.
- Hamka, H. (1961). *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*. Jakarta: Tintamas.
- Hamka, H. (1985). *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hamka, H. (2019). *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta.
- Hasanah, U., Afianah, V. N., & Salik, M. (2021). KH. Abdul Karim Amrullah dan Gagasannya dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Sumatera Barat. *EDURELIGIA: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 5(2), 13-32. <https://doi.org/10.33650/edureligia.v5i2.1940>
- Ilyas, A. F. (2017). Syekh Ahmad Khatib Minangkabau Dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah Di Nusantara. *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies*, 1(1),

- 86–112. <https://doi.org/10.30821/jcims.v1i1.1008>
- Indrawati, N. N. (2016). Peran Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi (1860-1916 M) Dalam Islamisasi Nusantara. *Jurnal Tamaddun*, 4(1), 177–200. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24235/tamaddun.v1i1.940>
- Kato, T. (2005). *Adat Minangkabau dan Merantau dalam Perspektif Pejarah* (G. Asnan & A. Iwata, eds.). Jakarta: Balai Pustaka.
- Khatib, A. (1890). *al-Da' al-Masmu' fi Radd ala Man Yuritsu al-Ikhwah wa Awlad al-Ikhwah ma'a Wujud al-Ushul wa al-Furu'* (1st ed.). Makah.
- Maharadja, S. (1917, December). Kaoem Moeda Tahoen 1906. *Oetoesan Melajoe*, p. 5.
- Maharadja, S. (1918, November). Kaoem Koeno dan Kaoem Moeda. *Oetoesan Melajoe*, p. 1.
- Muslim, M. (2021). Haji Abdul Karim Amrullah dan Sejarah Muhammadiyah di Maninjau Sumatera Barat. *Jurnal Muhammadiyah Studies*, 6(1), 1–22. <https://doi.org/10.22219/jms.v6i1.12652>
- Nasroen, M. (1971). *Dasar Falsafah Adat Minangkabau*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noer, D. (1991). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (2nd ed.). Jakarta: LP3ES.
- Nofrianti, M., & Mirdad, J. (2018). Wacana Religio-Intelektual Abad 20: Dinamika Gerakan Kaum Tuo dan Kaum Mudo Di Minangkabau. *Khazanah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, 8(2), 43–54. <https://doi.org/10.15548/khazanah.v0i0.73>
- Noviardi, A. (2020). Harta Waris Pusaka Tinggi Adat Minangkabau Perspektif Masalah Mursalah Asy-Syathibi. *SAKINA: Journal of Family Studies*, 4(4), 1–11.
- Rasidin, M. (2006). *Adat Basendi Syarak Sebagai Fondasi Membangun Masyarakat Madani di Kerinci*. Sungai Penuh: Pemda Kerinci.
- Sabri, M., & Hanifuddin, I. (2012). Harta dalam Konsepsi Adat Minangkabau. *Juris*, 11(1), 1–13. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31958/juris.v11i1.947>
- Sarwan, S. (2012). Profil Sheikh Sulaiman Ar-Rasuli (1871 M – 1970 M) sebagai Pendakwah. *Al-Munir*, 3(1), 134–146. <https://doi.org/10.15548/amj-kpi.v0i0.721>
- Schrieke, B. J. O. (1973). *Pergolakan Agama di Sumatera Barat: Sebuah Sumbangan Bibliografi* (S. Poerbakawatja, ed.). Jakarta: Bhratara.
- Sharabi, H. B. (1970). *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Syarifuddin, A. (1984). *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Masyarakat Minangkabau* (1st ed.). Jakarta: Gunung Agung.
- Wimra, Z. (2017). Reintegrasi Konsep Maqashid Syari'ah Dalam Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 15(2), 191–200. <https://doi.org/10.31958/juris.v15i2.499>
- Wirman, E. P. (2019). Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi; Icon Tholabul Ilmi Minangkabau Masa Lalu Untuk Refleksi Sumatera Barat Hari Ini Dan Masa Depan. *Jurnal Ulunnuha*, 6(2), 161–175. <https://doi.org/10.15548/ju.v6i2.598>
- Yuhaldi, Y. (2022). Falsafah Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah Dan Implikasinya Dalam Bimbingan dan Konseling Authors. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)*, 4(6), 11856–11861. <https://doi.org/10.31004/jpdk.v4i6.10055>