

Dari Manuskrip ke Moderniti: Pembacaan Gadamerian terhadap *Kitāb Tarjumān* dan Cabaran Pemikiran Islam Semasa

Imamuddin^{1*}, Akhmad Rofii Damyati², Muhammad Ikhlas bin Rosele³, Muhammad Safwan Bin Harun⁴, Abdul Rachman⁵

^{1,3,4} Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia

² STAI Al Mujtama, Pamekasan, Indonesia

⁵ Institut Ilmu Al-Quran, Jakarta, Indonesia

*Corresponding author: imamuddin@um.edu.my

Abstract: This article presents a Gadamerian reading of *Kitāb Tarjumān*, a classical Malay-Jawi Islamic compendium authored by KH. Abdul Hamid bin Ithbat of Pesantren Banyuwangi, Pamekasan, Madura, Indonesia. Employing Hans-Georg Gadamer's concept of *fusion of horizons* (*Horizontverschmelzung*) as its principal methodological framework, this study brings the horizon of a nineteenth-to-twentieth-century Madurese pesantren text into productive dialogue with the horizon of contemporary Islamic thought, demonstrating that *Tarjumān* is far more than a historical artifact — it is a living intellectual resource whose ethical and epistemological vision speaks directly to the challenges of the present. Through systematic analysis of the text's internal architecture, thematic stratification, intertextual networks, and critical annotations, the article argues that *Tarjumān*'s deliberate integration of *tauhid*, *fiqh*, and *tasawuf* into a unified ethical system—what this article terms "tauhidic architecture"—constitutes a sophisticated response to challenges that remain acutely contemporary: the fragmentation of knowledge, the erosion of *adab* in modern Islamic education, the tension between local customary practices and Islamic normativity, and the pressure of secularization upon Islamic epistemology. The text's *Wirkungsgeschichte*—its effective history of more than a century of living transmission within the Banyuwangi pesantren tradition — further demonstrates how the *fusion of horizons* operates not as a theoretical abstraction but as a concrete historical process. This study also proposes interpretive textual scholarship as a methodological innovation for Malay-Islamic manuscript studies, offering a framework that reads classical texts not merely for their archival content but for their epistemological vision and enduring intellectual significance.

Keywords: *Tarjumān*; fusion of horizons; Gadamer; pesantren Banyuwangi; Islamic epistemology; tauhidic architecture; cultural resilience.

Pendahuluan

Tradisi intelektual Islam Nusantara menyimpan kekayaan manuskrip klasik yang kedalaman epistemologinya belum sepenuhnya diterokai. Di sebalik ribuan teks pesantren yang tersebar di seluruh kepulauan Indonesia, kecenderungan para sarjana untuk mendekati bahan-bahan ini semata-mata sebagai artifak sejarah—objek minat arkib atau kodikologi—telah mengabaikan potensi mereka sebagai sumber intelektual yang hidup dan relevan untuk menghadapi cabaran masa kini (Nurtawab and Wahyudi 2022). Kecenderungan ini menandakan satu peluang besar yang terlepas, terutama dalam konteks pecah-belah ilmu dalam pendidikan Muslim, hakisan pembentukan etika (*adab*) dalam pedagogi Islam, ketegangan antara amalan budaya tempatan dan norma Islam, serta tekanan sekularisasi terhadap epistemologi Islam yang kini menjadi isu paling mendesak dalam masyarakat Muslim (Supena 2022; Al-Attas 1993). Salah satu manuskrip yang memerlukan perhatian ilmiah secara sistematik ialah *Kitāb Tarjumān*, sebuah kompendium Islam klasik berbahasa Melayu-Jawi hasil karya KH. Abdul Hamid bin Ithbat dari Pesantren Banyuwangi, Pamekasan, Madura, Indonesia. Disusun pada peralihan abad kesembilan belas ke abad kedua puluh, suatu tempoh yang ditandai oleh peningkatan rangkaian ilmiah Nusantara-Timur Tengah, tekanan penjajahan Belanda, dan kemunculan gerakan pembaharuan yang mencabar tradisi Islam tempatan, *Tarjumān* tampil sebagai respons intelektual yang canggih terhadap konteks zamannya (Azra and Australia 2004). Manuskrip ini berfungsi sebagai panduan amalan ritual, risalah etika, sistem pedagogi, serta respons tersirat terhadap krisis epistemologi yang membentuk semula kehidupan intelektual Islam di kepulauan ini. Walaupun memiliki signifikansi besar dalam sejarah intelektual Islam Madura dan Nusantara, *Tarjumān* masih belum menerima analisis ilmiah yang sistematik hingga kini. Sehingga kini.

Kajian terkini mengenai manuskrip Islam Nusantara telah menunjukkan kemajuan signifikan dalam dua trajektori utama. Pertama, pemulihan arkib dan huraian filologis melalui projek pendigitalan, kajian kodikologi, dan kerja editorial terhadap teks Melayu-Jawi telah memperluas akses kepada korpus manuskrip. Kajian oleh Nurtawab dan Wahyudi mengenai penyusunan semula pendidikan Islam tradisional di Indonesia, yang diterbitkan dalam *Studia Islamika*, mengenal pasti trend dan cabaran utama dalam tradisi intelektual pesantren serta menekankan keperluan pendekatan interpretatif yang lebih berasaskan teori, melampaui dokumentasi semata-mata, ke arah penglibatan dengan substansi intelektual teks-teks ini (Nurtawab and Wahyudi 2022). Kajian Faizal Amin mengenai *Kitab Rukun Istinja*, sebuah manuskrip Borneo yang mengintegrasikan fiqh dan Sufisme pada

awal abad kesembilan belas, membuktikan bahawa manuskrip Nusantara sering menampilkan sintesis canggih antara yurisprudens dan pemikiran mistik, sekali gus menolak pengklasifikasian disiplin konvensional (Amin 2022). Kajian terkini oleh Hady et al. yang diterbitkan dalam *Cogent Education* turut mendokumentasikan peranan manuskrip Islam di Indonesia dan Malaysia bukan sekadar sebagai repositori ajaran Islam, tetapi juga sebagai instrumen aktif transformasi budaya yang memudahkan adaptasi kontekstual nilai-nilai Islam merentas pelbagai persekitaran tempatan (Hady and al. 2025).

Trajektori kedua melibatkan sejarah intelektual tradisi *kitab kuning* dan sosiologi pesantren. Kajian asas oleh Van Bruinessen tetap tidak ternilai dalam menempatkan teks pesantren Nusantara dalam ekologi intelektual yang lebih luas (Van Bruinessen 1995). Sementara itu, rekonstruksi Azra terhadap rangkaian ilmiah Nusantara-Timur Tengah menyediakan latar belakang sejarah yang penting untuk memahami pembentukan ulama seperti KH. Abdul Hamid bin Ithbat (Azra and Australia 2004). Dalam bidang yurisprudens Islam kontekstual, kajian Kasdi mengenai metodologi fiqh dari perspektif Indonesia dan kajian Lohlker mengenai pengindigensian serta pensejagatan undang-undang Islam di Indonesia telah membentuk kerangka penting untuk memahami bagaimana ulama tempatan menegosiasikan antara tradisi normatif klasik dan realiti sosial semasa (Kasdi 2019; Lohlker 2021). Kajian Millie dan Hosen mengenai kritik reformis terhadap Islam konsumtif di Indonesia menerangkan mekanisme institusi dan diskursus yang digunakan oleh komuniti ilmiah Islam Indonesia untuk mentakrifkan serta memperdebatkan norma, satu dimensi yang berkait langsung dengan penglibatan *Tarjumān* dalam persoalan legitimasi Islam dan amalan tempatan (Millie and Hosen 2024).

Pada peringkat teoretikal, hermeneutik falsafah Gadamer semakin diiktiraf dalam pengajian Islam sebagai kerangka produktif untuk membaca teks klasik dalam kaitannya dengan isu semasa. Kajian Supena dalam *Filosofija. Sociologija* mengaplikasikan hermeneutik falsafah Gadamer terhadap persoalan bahasa keagamaan dan krisis COVID-19, membuktikan keupayaan kerangka ini untuk melibatkan tradisi tekstual Islam dengan realiti semasa yang mendesak (Supena 2022). Kajian perbandingan yang menggabungkan *ufuk* Gadamer dengan kerangka interpretif Islam—termasuk gerakan berganda Fazlur Rahman, hermeneutik kontekstual Abdullah Saeed, dan *tafsir hikmah* Mulla Sadra—telah membuktikan pertemuan produktif antara hermeneutik falsafah Barat dan tradisi interpretatif Islam, khususnya dalam kepekaan bersama terhadap konteks dan sifat dialogik makna tekstual (Grondin 1994). Kajian yang menerapkan kerangka Gadamer terhadap tradisi pesantren Indonesia turut menunjukkan bagaimana konsep *Wirkungsgeschichte* (sejarah kesan) dan *Vorverständnis* (pra-pemahaman) dapat menerangi cara institusi pendidikan Islam mentransmisikan, menyesuaikan, dan memperbaharui warisan intelektual mereka merentasi generasi (Vessey 2021).

Walaupun terdapat kemajuan ini, walaupun terdapat kemajuan, jurang signifikan masih wujud pada persimpangan aliran ilmiah ini. Kajian sedia ada mengenai manuskrip Nusantara jarang menggunakan kerangka falsafah yang kukuh untuk merapatkan jurang antara ufuk sejarah teks klasik dan ufuk intelektual pembaca semasa. Sebaliknya, kajian teoretikal mengenai Gadamer dalam pengajian Islam jarang melibatkan teks manuskrip Nusantara secara filologis (Nurtawab and Wahyudi 2022). Kitāb *Tarjumān* khususnya belum menerima analisis ilmiah yang sistematik. Secara lebih luas, bidang kajian manuskrip Islam Melayu kekurangan kerangka metodologi yang dapat membaca teks klasik bukan hanya dari segi kandungan sejarah, tetapi juga visi epistemologi dan kepentingannya yang berkekalan dalam pemikiran Islam kontemporari. Sumbangan metodologis Fathurahman terhadap filologi Indonesia, walaupun penting, belum dikembangkan untuk menangani dimensi interpretif-falsafah yang diperlukan bagi menghubungkan teks klasik dengan perdebatan intelektual semasa (Fathurahman 2015). Makalah ini bertujuan menangani jurang tersebut dengan memperkenalkan 'pengkajian teks interpretatif' (*interpretive textual scholarship*) sebagai kerangka metodologi, iaitu dengan menggabungkan *ufuk* Gadamer untuk diterapkan pada *Tarjumān* bagi mendedahkan visi epistemologinya dan menunjukkan relevansinya yang berterusan. yang dikenal pasti di atas dengan mengejar dua persoalan kajian yang saling berkaitan. Pada peringkat filologis: bagaimana struktur dalaman *Tarjumān* — organisasi tematik, rangkaian intertekstual, dan anotasi kritisnya — mendedahkan visi epistemologi dan etika pengarangnya? Pada peringkat relevansi semasa: bagaimana *gabungan ufuk* antara tradisi pesantren Madura abad kesembilan belas hingga dua puluh dan ufuk intelektual masa kini multipolar menerangi signifikansi *Tarjumān* bagi pemikiran Islam semasa? Persoalan-persoalan ini bukan sekadar sejarah; mereka terlibat secara langsung dengan perdebatan semasa mengenai pecah-belah ilmu, hakisan *adab* dalam pendidikan Islam, dan pembinaan ketahanan tamadun dalam komuniti Islam Melayu (Daud 2007).

Makalah ini mencadangkan 'pengkajian teks interpretatif', berasaskan hermeneutik falsafah Gadamer, sebagai kerangka metodologi yang membolehkan analisis kritis manuskrip melangkaui huraian ke arah penglibatan interpretatif dengan visi epistemologi yang terbenam dalam teks klasik (Gadamer 2013). *Gabungan ufuk* Gadamer sangat sesuai untuk tujuan ini kerana ia menyediakan asas falsafah yang berprinsip tentang bagaimana sebuah teks yang dihasilkan dalam satu ufuk sejarah dapat menjana pemahaman tulen bagi pembaca dalam ufuk yang berbeza secara radikal, bukan melalui penghapusan jarak sejarah, tetapi melalui dialog produktif yang mentransformasikan kedua-dua ufuk (Gadamer 2013). Konsep 'seni bina tauhidik' (*tauhidic architecture*), yang dikembangkan di sini untuk menggambarkan integrasi struktural yang disengajakan oleh *Tarjumān* antara tauhid, fiqh, dan tasawuf ke dalam sistem etika yang bersepadu, ditawarkan sebagai sumbangan kepada kajian

manuskrip dan wacana epistemologi Islam semasa.

Kajian ini menetapkan tiga objektif utama. Pertama, menyediakan analisis sistematik pertama terhadap seni bina epistemologi *Tarjumān*, dengan menegaskan bahawa pilihan strukturalnya merupakan pernyataan disengajakan mengenai kesatuan ilmu, bukan sekadar hasil editorial. Kedua, menunjukkan produktiviti interpretatif *gabungan ufuk* Gadamer apabila diterapkan pada teks pesantren Nusantara yang praktikal, sekali gus memperkaya kedua-dua kerangka teoretikal dan pemahaman terhadap teks tersebut. Ketiga, mencadangkan pengkajian teks interpretatif sebagai inovasi metodologi untuk kajian manuskrip Islam Melayu dengan relevansi yang lebih luas dalam bidang ini. Kajian ini juga berkait langsung dengan tema ICON IMAD XV mengenai ekogeologi Islam Melayu sebagai ketahanan budaya di era multipolar. Dengan menunjukkan bagaimana seni bina tauhidik *Tarjumān* telah mengekalkan ketahanan tamadun selama lebih daripada satu abad kehidupan pesantren Madura, kajian ini menyumbangkan kajian kes sejarah yang konkrit kepada perdebatan semasa mengenai ketahanan budaya Islam dalam dunia yang semakin berpecah-belah.

Kaedah

Kajian ini menggunakan hermeneutik falsafah Gadamer, khususnya konsep *gabungan ufuk* (*Horizontverschmelzung*) sebagaimana dibina dalam *Truth and Method* (Gadamer 2013), sebagai kerangka metodologi utama untuk membaca *Kitāb Tarjumān*. Kerangka Gadamer dipilih kerana menyediakan akaun falsafah yang berprinsip tentang tugas interpretatif yang dilaksanakan: membawa teks yang dihasilkan dalam satu ufuk sejarah, iaitu tradisi pesantren Melayu-Madura abad kesembilan belas hingga dua puluh, ke dalam dialog produktif dengan ufuk intelektual pembaca semasa. Pendekatan ini menghindari peruntuhan jarak sejarah antara kedua-duanya dan tidak memperlakukan teks sebagai artifak tertutup yang maknanya terhad kepada konteks asal (Grondin 1994; Vessey 2021). Operasi metodologi ini melibatkan tiga gerakan analitis yang saling berkaitan dalam kerangka Gadamer. Pertama, rekonstruksi ufuk teks dilakukan dengan menganalisis seni bina dalaman *Tarjumān*, termasuk stratifikasi tematik, pilihan struktural, rangkaian intertekstual, dan anotasi kritis, untuk mendedahkan visi epistemologi dan etika yang beroperasi di dalamnya. Analisis ini juga menyoroti 'seni bina tauhidik,' iaitu integrasi antara tauhid, fiqh, dan tasawuf ke dalam sistem etika yang bersepadu. Kedua, pengenalanpastian ufuk pembaca semasa menyoroti cabaran mendesak pemikiran Islam di era multipolar, seperti perpecahan ilmu, hakisan adab, dan ketegangan antara amalan adat tempatan dan norma Islam, yang menjadi isu utama dalam teks. Ketiga, artikulasi *gabungan ufuk* merujuk kepada pertemuan interpretatif di mana *Wirkungsgeschichte Tarjumān*, iaitu sejarah kesannya selama lebih daripada satu abad transmisi dalam komuniti pesantren Banyuwangi, dibaca sebagai bukti bahawa teks ini terus menjana pemahaman tulen merentasi ufuk sejarah yang berubah-ubah. Hal ini menunjukkan bahawa visi epistemologinya memiliki vitaliti yang melampaui konteks asal (Gadamer 2013). Data primer terdiri daripada *Kitāb Tarjumān* karya KH. Abdul Hamid bin Ithbat, termasuk anotasi kritis editor ilmiahnya yang merupakan lapisan interpretatif tambahan yang signifikan. Data sekunder merangkumi karya klasik dan kontemporari dalam falsafah Islam, kajian manuskrip Islam Melayu, sosiologi tradisi pesantren, dan keserjanaan Gadamerian. Pendekatan metodologi ini selari dengan kajian Akbar yang menunjukkan bahawa aplikasi hermeneutik Gadamerian terhadap tradisi tekstual Islam bukan sahaja produktif secara falsafah, tetapi juga menjana wawasan dengan akibat yang signifikan bagi wacana teologi dan intelektual Islam secara lebih luas (Akbar 2021).

Dapatan dan Perbincangan

Pendekatan *gabungan ufuk* Gadamer terhadap *Kitāb Tarjumān* mendedahkan bahawa kecanggihan epistemologinya sering tidak diiktiraf dalam wacana keserjanaan kerana teks ini biasanya dikaji melalui lensa pengklasifikasian genre seperti manual fiqh, panduan ritual, atau buku teks pesantren, dan bukannya sebagai satu sistem intelektual yang bersepadu. Apabila ufuk teks ini direkonstruksi melalui empat dimensi analitis pengkajian teks interpretatif, iaitu analisis struktural, analisis intertekstual, analisis anotasi, dan analisis kontekstualisasi, serta didialogkan secara produktif dengan cabaran intelektual Islam semasa, *Tarjumān* tampil sebagai dokumen yang memiliki kedalaman luar biasa dan relevansi yang berterusan. Analisis berikut mengkaji lima dimensi tematik utama, yang masing-masing menyingkap lapisan berbeza visi epistemologi teks ini dan kepentingannya dalam konteks semasa.

1. Ufuk Teks: KH. Abdul Hamid bin Ithbat, Pesantren Banyuwangi, dan Konteks Sejarah *Tarjumān*

Rekonstruksi dimensi tekstual *Tarjumān* harus dimulai dengan menelusuri pengarang dan konteks institusionalnya. KH. Abdul Hamid bin Ithbat adalah putra Kiai Ithbat, pendiri Pesantren Banyuwangi, salah satu pesantren tertua dan paling berpengaruh di Madura, yang didirikan pada akhir abad ke-18. Studi mendalam oleh Yanwar Pribadi tentang jaringan keagamaan di Madura, yang diterbitkan dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, mendokumentasikan bahawa kiai pesantren Madura—termasuk dalam hal ini KH. Abdul Hamid, menempati posisi tertinggi dalam hierarki otoritas Islam Madura. Mereka berperan sebagai ulama, pemimpin

pendidikan, dan pilar komunitas yang pengaruhnya melintasi ranah agama dan sosial (Pribadi 2013). Pesantren Banyuwangi secara khusus telah mempertahankan kesinambungan kepemimpinan ilmiah lintas generasi, menghasilkan lulusan yang tersebar di seluruh Madura dan Jawa Timur, serta membentuk jaringan transmisi tekstual yang dinamis yang menjadi *Wirkungsgeschichte*, atau sejarah pengaruh, *Tarjumān* itu sendiri.

Konteks sejarah penyusunan *Tarjumān* ditandai oleh setidaknya tiga dinamika yang saling berinteraksi. Pertama, peningkatan jaringan keilmuan antara Nusantara dan Timur Tengah pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, sebagaimana didokumentasikan dalam studi penting oleh Azra, menyebabkan ulama Madura seperti KH. Abdul Hamid menjadi pewaris tradisi Syafi'i-Asy'ari klasik sekaligus peserta aktif dalam pertukaran intelektual lintas samudra yang memperdebatkan hubungan antara Islam normatif dan praktik budaya lokal (Azra and Australia 2004). Kedua, ekspansi ekonomi kolonial Belanda mengganggu struktur sosial tradisional Madura, menciptakan tekanan baru pada kerangka etika yang mengatur kehidupan sehari-hari (De Jonge 1989). Ketiga, gerakan pembaruan awal yang dipengaruhi oleh arus Wahhabi dari Arabia menantang legitimasi praktik Islam lokal, termasuk tradisi tasawuf dan penerimaan '*urf*' (adat lokal) yang menjadi ciri pendekatan *Tarjumān* terhadap fiqh. Dalam situasi yang penuh ketegangan ini, keputusan KH. Abdul Hamid untuk menyusun kompendium komprehensif dalam bahasa Melayu-Jawi, bukan dalam bahasa Arab, merupakan langkah intelektual yang signifikan. Pilihan ini menempatkan *Tarjumān* sebagai teks yang dapat diakses oleh masyarakat luas, bukan hanya kalangan elit ulama terlatih, serta memperkuat bahasa vernakular Madura sebagai medium sah untuk produksi intelektual Islam tingkat tinggi.

Salah satu karakteristik paling khas dari dimensi tekstual *Tarjumān* adalah mekanisme sertifikasi teks. Mukadimah yang ditulis oleh KH. Abdul Hamid Baqir bin Abdul Majid, cucu pengarang, menetapkan bahwa teks ini hanya dianggap otoritatif jika telah dicap oleh Pesantren Banyuwangi (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.). Studi Yanwar Pribadi tentang jaringan keagamaan di Madura menyoroti pentingnya mekanisme ini: dalam tradisi pesantren Nusantara, otoritas tidak hanya bergantung pada akurasi tekstual, tetapi juga pada rantai transmisi yang menjamin bahwa sebuah teks menjadi perantara hubungan hidup antara guru dan murid, serta antara komunitas dan tradisi (Pribadi 2013). Cap *stempel* Banyuwangi merupakan, dalam istilah Gadamer, bentuk institusionalisasi *Wirkungsgeschichte*. Mekanisme ini memastikan bahwa sejarah pengaruh teks tetap terikat pada komunitas yang memproduksinya, dan tidak terlepas dari konteks otoritasnya ke dalam sirkulasi yang berpotensi kehilangan konteks.

2. Seni Bina Tauhidik: Kesatuan Ilmu sebagai Visi Epistemologi

Ciri paling signifikan secara struktural dalam *Tarjumān*, yang dapat dianalisis melalui konsep *Vorverständnis* (pra-pemahaman) menurut Gadamer, adalah apa yang disebut dalam makalah ini sebagai 'seni bina tauhidik'. Penempatan perbahasan tauhid tidak hanya sebagai bab pembuka, tetapi juga sebagai tulang belakang struktural yang berulang dalam teks yang biasanya didominasi oleh fiqh, menandakan perbezaan utama *Tarjumān*. Berbeza dengan *kitab fiqh* konvensional yang dimulai dengan taharah dan mengikuti urutan standard undang-undang ritual (Van Bruinessen 1995), *Tarjumān* membuka (muka surat 4–13) dengan penerangan sistematik kalam Asy'ari—dua puluh sifat wajib Allah, dua puluh sifat mustahil, dan sifat jaiz—serta kemudian menyisipkan perbahasan tauhid kedua (ms 93–97) pada titik tengah struktur teks untuk menangani persoalan kosmologi kausaliti (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.).

Hujah kosmologi yang terkandung dalam bahagian tauhid kedua ini memerlukan perhatian khusus kerana ia memperlihatkan aspirasi epistemologi terdalam *Tarjumān*. KH. Abdul Hamid menegaskan, berdasarkan doktrin Asy'ari klasik tentang *kasb* yang dikembangkan oleh al-Asy'ari dan al-Ghazali, bahawa tiada sebab ciptaan yang memiliki kuasa inherent untuk menghasilkan kesannya: api tidak membakar dengan kuasanya sendiri, makanan tidak mengenyangkan dengan sendirinya, dan ubat tidak menyembuhkan dengan sendirinya.³⁰ Hanya Allah yang mendatangkan semua kesan ini melalui kehendak-Nya yang mutlak. Kepercayaan bahawa sebab-sebab ciptaan beroperasi secara bebas dianggap sebagai kesilapan teologi yang serius. Dengan menyisipkan hujah kosmologi ini di tengah teks fiqh, KH. Abdul Hamid melaksanakan gerakan epistemologi yang signifikan: setiap perbuatan fiqh—termasuk wuduk, solat, puasa, dan urusan niaga—harus difahami bukan sebagai mekanisme undang-undang yang berdiri sendiri, melainkan sebagai peristiwa dalam kerangka kedaulatan mutlak Allah. Kesarjanaan terkini mengenai tauhid dan integrasi ilmu menunjukkan bahawa penggabungan teologi dan yurisprudens ini merupakan bentuk visi epistemologi bersepadu yang telah hilang dalam pendidikan Islam kontemporari dan sangat perlu dipulihkan (Ismail Raji Al-Faruqi 1995).

Dari perspektif Gadamerian, seni bina tauhidik ini berfungsi sebagai *Vorverständnis*, atau pra-pemahaman, yang diasumsikan oleh KH. Abdul Hamid terhadap pembacanya dan yang secara aktif dipupuk melalui struktur teks. Pembaca yang telah menyerap bahagian tauhid tidak dapat memahami bab-bab fiqh berikutnya hanya sebagai peraturan teknikal; mereka harus membacanya sebagai ekspresi hubungan manusia yang benar dengan Allah yang berdaulat. Strategi ini merupakan pembentukan epistemologi yang tertanam dalam struktur teks itu sendiri, sebagaimana diidentifikasi dalam kajian Suresman et al. mengenai model pembelajaran pesantren sebagai kekuatan pedagogi tradisi *sorogan* dan *halaqah*: pembentukan ufuk pemahaman, bukan sekadar transmisi maklumat (Suresman et al. 2025).

3. Adab sebagai Sistem Tiga Lapisan: Penggabungan Ufuk Normatif

a) Adab Relasional: Etika Kosmologi dalam Amalan Harian

Lapisan pertama adab dalam *Tarjumān* beroperasi pada peringkat kosmologi-relasional, menetapkan orientasi yang tepat bagi manusia terhadap Allah, Nabi, dan sesama makhluk sebagai ekspresi pengiktirafan kedudukan masing-masing dalam tatanan wujud. Pada bahagian mengenai 'Adab Orang Berdoa' menegaskan bahawa prasyarat doa yang sah bukan sekadar bentuk yang betul, tetapi juga integriti moral: 'jangan makan harta yang haram' (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.). Arahan ini membawa implikasi epistemologi yang mendalam, menegaskan bahawa perbuatan ibadah lahiriah (doa) dan keadaan moral dalaman (sumber rezeki seseorang) tidak dapat dipisahkan. Aspek undang-undang dan etika, ritual dan moral, tergolong dalam satu tatanan berterusan yang tunggal. Sementara bahagian mengenai 'Sebaiknya Orang Hidup Jangan Diam Kosong,' memperluas prinsip ini kepada keseluruhan kewujudan harian, menuntut agar setiap momen kehidupan manusia diisi secara sengaja dengan perbuatan *dhikr*, khidmat, atau kemurahan hati, sehingga mentransformasikan yang duniawi menjadi yang suci. Kajian-kajian terkini mengenai pendidikan adab dalam pesantren mengesahkan bahawa penggabungan tingkah laku etika dan kesedaran rohani ini, yang oleh satu kajian dinamakan adab sebagai 'prinsip panduan untuk membentuk individu yang bermoral,' merupakan dimensi tersendiri dan tidak tergantikan dalam pedagogi Islam di Nusantara (Majid and Mansur 2024; Muthi 2025).

b) Adab Pedagogi: Etika Transmisi Ilmu

Lapisan kedua adab berkaitan dengan hubungan-hubungan yang membentuk transmisi ilmu, iaitu antara guru, murid, dan ilmu itu sendiri. Dalam pembahasan 'Adab Santri' menegaskan bahawa penerimaan ilmu yang betul memerlukan bukan sahaja keterbukaan intelektual, tetapi juga disposisi etika yang menyeluruh, seperti mencari *ridha* (keredhaan) guru, mengelakkan sebarang perbuatan yang mengganggu hati guru, dan berkhidmat dengan bersungguh-sungguh (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.). Bab mengenai 'Adab Orang yang Mengajar' melengkapkan gambaran pedagogi dengan menekankan bahawa guru mesti berniat ikhlas untuk menghidupkan agama Nabi, bukan untuk mendapat ganjaran duniawi, dan mesti mengajar dengan sabar serta teliti sehingga pelajar benar-benar memahami. Aspirasi bahawa seorang guru yang baik harus 'menghasilkan kelorangan'—pelajar yang bersedia mengajar sendiri, seolah-olah mereka merupakan zuriat intelektual ulama—mengartikulasikan visi pendidikan sebagai generatif dan formatif, bukan sekadar informatif (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.).

Dari perspektif Gadamerian, amaran KH. Abdul Hamid terhadap belajar dengan 'kiai yang belum matang (*kiaeh se ge-oge*) atau santri yang bodoh (*santreh gendeng*)' (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.) adalah sangat signifikan. Amaran ini bukanlah satu bentuk elitisme, tetapi merupakan prinsip epistemologi: kualiti ufuk yang diterima melalui seorang guru menentukan kualiti pemahaman yang dapat dicapai. Seorang pelajar yang menerima ufuk yang terpesong atau miskin tidak dapat mencapai *gabungan ufuk* yang tulen dengan teks-teks yang ditransmisikan; mereka akan salah faham, bukan sahaja dalam perincian, tetapi juga secara struktural. Contoh konkrit yang diberikan oleh KH. Abdul Hamid, bahawa zakat yang dikira secara salah akibat pengajaran yang cacat adalah batal dari segi undang-undang sehingga harta itu secara efektifnya 'hilang,' menggambarkan dengan pragmatisme Madura yang khas akibat material daripada kegagalan epistemologi. Kajian oleh Gusmian dan Mustaffa Abdullah mengenai transmisi ilmu dan rangkaian kyai-santri dalam pesantren Jawa, yang diterbitkan dalam *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, mengesahkan bahawa kualiti rangkaian relasional ini membentuk kualiti ilmu itu sendiri, bukan sekadar insidental kepadanya (Gusmian and Abdullah 2022).

c) Adab Budaya: Fiqh Kontekstual dan Dialog dengan Tradisi Madura

Lapisan ketiga, yang paling menonjol dari segi budaya dalam adab *Tarjumān*, ialah dialog berterusan dengan budaya tempatan Madura. Anotasi kritis dalam edisi yang dikaji mengenal pasti sekurang-kurangnya lapan penggunaan eksplisit qiyas (analogi undang-undang) untuk merespons situasi sosial yang tidak ditangani secara langsung dalam teks fiqh standard, menunjukkan bahawa KH. Abdul Hamid bukan sekadar menyusun, tetapi juga secara aktif mengamalkan ijtihad. Pendekatan terhadap adat tempatan ('urf) ini mencerminkan prinsip klasik al-'ādāt muḥakkamah, iaitu adat boleh berfungsi sebagai rujukan undang-undang. Kajian Kasdi mengenai metodologi fiqh Nusantara dan kajian Marinsah et al. mengenai instrumen 'urf dalam pembaharuan undang-undang Islam kedua-duanya menunjukkan bahawa secara historis, mekanisme ini telah menjadi saluran utama bagi yurisprudens Islam Nusantara untuk mencapai integriti normatif dan relevansi tempatan (Kasdi 2019; Marinsah et al. 2025).

Penglibatan dalam carok, iaitu amalan kehormatan Madura berupa pertarungan menggunakan sabit sebagai demonstrasi keberanian, merupakan ilustrasi paling jelas bagi lapisan adab budaya ini. Anotasi editor merekodkan: 'Salah satu adat di Madura adalah carok, bertengkar menggunakan sabit untuk menunjukkan keangkuhannya supaya dia dipuji orang bahawa dialah pemberani. Padahal, hal itu buruk dalam Islam'. Respons

KH. Abdul Hamid bukan sekadar melarang carok, tetapi juga mencadangkan etika kehormatan alternatif: apabila dizalimi, memohon maaf, walaupun dengan risiko dilabelkan pengecut, merupakan respons yang lebih unggul. Hal ini merupakan cabaran langsung terhadap kod kehormatan Madura (bhuppa' bhabhu' ghuru rato), yang memuliakan keberanian maskulin dan menempatkan ketaatan kepada ibu bapa, orang tua, guru, dan pemerintah di pusat identiti sosial (De Jonge 1989; Pribadi 2013). Daripada menghukum budaya Madura secara menyeluruh, KH. Abdul Hamid melaksanakan apa yang Gadamer namakan gabungan ufuk: ufuk Islam tentang belas kasihan dan kerendahan hati serta ufuk Madura tentang kehormatan memasuki dialog, menghasilkan pemahaman baru yang tidak sekadar menolak tradisi tempatan mahupun menerimanya tanpa kritikan (Gadamer 2013; Supena 2022).

Penanganan kerapian sapi (lumba-lumba lembu) adalah sama bernaunsa. KH. Abdul Hamid mengkritik aktiviti tersebut berdasarkan *riya'* (riak), tetapi secara eksplisit membenarkannya apabila 'diniatkan kerana ingin mencari nafkah untuk bekalan akhirat, bukan kerana *riya'*.' Ini merupakan aplikasi yang cemerlang bagi etika *niyyah* (niat): status undang-undang sesuatu tindakan tidak ditentukan oleh tindakan itu sahaja, tetapi oleh struktur niat yang menghidupkannya. Dalam istilah Gadamerian, tindakan luaran yang sama (lumba lembu) tergolong dalam ufuk makna yang berbeza bergantung kepada niat yang mendasarinya (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.; Al-Ghazali 1972).

4. Pengulangan Pedagogi dan *Wirkungsgeschichte*: Peranan Teks dalam Memelihara Tradisi yang Berterusan

Salah satu ciri utama *Tarjumān* yang sering disalah tafsir ialah pengulangan beberapa petikan dan pengajaran merentasi pelbagai bab. Editor ilmiah telah mengenal pasti contoh seperti bab 4.12 yang mengulangi bab 4.7, bab 7.10 yang mengulangi bab 4.7, dan bab 11.1 yang mengulangi bab 9.1. Tanpa kerangka interpretatif, pengulangan ini mungkin dianggap sebagai kecuai editor atau kekurangan semakan. Namun, anotasi kritis dalam edisi yang dikaji memberikan kunci interpretatif yang penting: 'Apabila ada perbincangan yang diulang-ulang itu dikerankan supaya dapat diperhatikan secara lebih dan bersungguh-sungguh. Bukan perkara yang sia-sia. Konsep ini sama dengan ayat-ayat al-Quran yang tidak jarang Allah mengulang-ngulangnya' (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.).

Anotasi ini mendedahkan teori pedagogi yang kompleks yang terintegrasi dalam struktur teks. KH. Abdul Hamid membentuk strategi komposisinya berdasarkan amalan pengulangan dalam al-Quran, suatu amalan yang dalam tradisi tafsir Islam difahami bukan sebagai pengulangan sia-sia, tetapi sebagai penekanan terhadap perkara yang paling penting. Dari perspektif Gadamerian, pengulangan pedagogi ini berfungsi sebagai strategi untuk memupuk dan mengembangkan *Vorverständnis* pembaca. Setiap kali prinsip tertentu muncul dalam konteks yang berbeza, ufuk pembaca diperluas, pemahaman mereka diperdalam, dan prinsip tersebut semakin tertanam dalam imaginasi moral mereka. Mekanisme inilah yang memungkinkan *Wirkungsgeschichte Tarjumān* — sejarah kesannya — beroperasi merentasi generasi pelajar Banyuwangi, bukan sebagai penerimaan pasif, tetapi sebagai pembentukan aktif melalui pengulangan yang terstruktur dan disengajakan (Gadamer 2013).

Kajian oleh Suresman et al., melalui *Cogent Education* mengenai model pembelajaran pesantren, menelusuri trajektori dari *sorogan* dan *bandongan* tradisional hingga ke pembelajaran digital. Kajian ini mengesahkan bahawa pengulangan dan kontekstualisasi semula merupakan ciri utama pedagogi pesantren, yang berfungsi bukan hanya untuk hafalan, tetapi juga untuk pembentukan etika yang autentik (Suresman et al. 2025). Wawasan ini secara struktural sejalan dengan penjelasan Gadamer mengenai fungsi tradisi: bukan sekadar pemindahan maklumat merentasi masa, tetapi sebagai pertemuan berulang dan generatif dengan teks yang terus menghasilkan pemahaman baru dalam konteks yang berubah (Gadamer 2013). Penggunaan *Tarjumān* selama lebih dari satu abad dalam komuniti Banyuwangi sendiri menjadi bukti paling kukuh terhadap kapasiti generatif ini. Teks ini, melalui *Wirkungsgeschichte*-nya, secara empiris menunjukkan bahawa *gabungan ufuk* yang dimungkinkannya bukan sekadar abstraksi teoritikal, tetapi merupakan pencapaian sejarah yang nyata.

5. Tasawuf sebagai Roh Fiqh: Integrasi Menentang Pecah-Belah

Salah satu ciri paling menonjol dan instruktif dari *Tarjumān* bagi pemikiran Islam kontemporer adalah integrasi sistematis tasawuf ke dalam teks fiqh. Bab-bab mengenai muraqabah (bab 37.1) dan tafakkur (bab 36.1) bukan sekadar lampiran atau tambahan; keduanya terjalin dalam struktur utama teks dan muncul di tengah perbincangan fiqh mengenai undang-undang ritual, bukan dalam bagian terpisah.⁵⁰ Pilihan komposisi ini menunjukkan komitmen epistemologis: pemisahan antara syariah dan hakikat—antara amalan lahir dan realitas batin—bukan hanya tidak diperlukan, tetapi juga bertentangan dengan semangat Islam itu sendiri. Dimensi lahir dan batin merupakan satu kesatuan dalam kehidupan etika, bukan jalur paralel yang dapat dikejar secara terpisah.

Bab 36.1 mengenai Tafakkur mendefinisikannya sebagai 'berfikir-fikir yang menjadikan penyebab sihat-selamat', serta menetapkan tiga objek utama renungan: nikmat yang Allah kurniakan; refleksi diri sebagai individu yang lalai beribadah dan pernah melakukan dosa (agar terdorong untuk bertaubat); dan ciptaan Allah yang beragam dari langit hingga ke bumi (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.). Struktur tiga dimensi tafakkur ini—

kesyukuran, introspeksi diri, dan kekaguman terhadap ciptaan—membentuk apa yang dapat disebut sebagai 'etika kosmologi perhatian': praktik berkelanjutan untuk mengorientasikan diri secara tepat dalam tatanan eksistensi. Dalam istilah Gadamer, tafakkur adalah praktik di mana pembaca secara berkelanjutan memperbaharui dan memperluas cakrawalanya, bukan melalui akuisisi informasi eksternal, melainkan melalui transformasi Bab 37.1 mengenai Muraqabah, yaitu 'merasa diawasi oleh Allah', memperdalam orientasi internal ini. KH. Abdul Hamid menyebutkan buah-buah rohaninya, seperti pertumbuhan cahaya dalam hati, semangat beribadah, kekuatan untuk meninggalkan dosa, sering mengingat akhirat, dan kadang-kadang anugerah maqam *waliyyullah*. (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.) Dari perspektif pendidikan Islam kontemporer, di mana kemerosotan pembentukan rohani internal (*tarbiyah ruhiyyah*) sering menjadi perhatian, integrasi muraqabah ke dalam teks pesantren yang praktis menjadi model pendidikan holistik yang tetap relevan. Kajian Hadi, Affani, dan Al-Akiti dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* mengenai tantangan integrasi sains dan agama di Indonesia dan Malaysia mengidentifikasi pemisahan rohani dan intelektual ini sebagai salah satu krisis utama pendidikan tinggi Islam saat ini—krisis yang secara langsung diatasi oleh visi integratif *Tarjumān* (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.).

Puncak integrasi ini tercermin dalam pembahasan mendalam mengenai kematian dan menghadapi maut pada bab 40–41. Bagi KH. Abdul Hamid, kematian bukan sekadar peristiwa hukum yang memerlukan pengelolaan ritual yang tepat, melainkan merupakan cakrawala seluruh eksistensi manusia, momen yang menjadi orientasi setiap perbuatan adab, setiap praktik muraqabah, dan setiap penyaluran fiqh dengan tauhid. Persiapan untuk *husnul khatimah* (pengakhiran yang baik—menyebut kalimah tauhid sebagai ungkapan terakhir) bukan hanya perhatian pada saat-saat terakhir, melainkan tujuan utama seluruh kehidupan yang dijalani dalam adab (K.H. Abd. Hamid bin Isbat n.d.). Dalam konteks ini, *Tarjumān* mewujudkan apa yang dijelaskan Gadamer sebagai dimensi 'aplikasi' (*Anwendung*) pemahaman yang autentik: pemahaman sejati terhadap sebuah teks tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga mentransformasi eksistensi pembaca (Gadamer 2013). Memahami *Tarjumān* secara mendalam berarti tidak hanya mengetahui pandangannya tentang kematian, tetapi juga menghidupi cakrawala akuntabilitas ilahi yang konstan, yang memberikan makna dan urgensi pada setiap perbuatan adab.

6. Gabungan Ufuk: *Tarjumān* dan Cabaran Pemikiran Islam Semasa

Pertemuan interpretatif antara ufuk *Tarjumān* dan ufuk pemikiran Islam semasa, yang merupakan dimensi ketiga dan puncak analisis Gadamerian, menghasilkan wawasan yang tidak dapat dicapai oleh mana-mana ufuk secara bersendirian. Gabungan ini menyoroti relevansi berterusan teks klasik serta sumber-sumber yang dapat dimanfaatkan untuk menangani cabaran kontemporari.

Cabaran semasa pertama yang ditangani oleh gabungan ini ialah fragmentasi ilmu dalam pendidikan Islam. Pemisahan antara sains keagamaan dan disiplin sekular, amalan ritual dan pembentukan rohani, serta pembelajaran undang-undang dan pemupukan etika telah dikenal pasti secara meluas sebagai salah satu krisis paling mendalam yang dihadapi oleh institusi pendidikan Muslim (Ismail Raji Al-Faruqi 1995; Hadi, Affani, and Al-Akiti 2024). Seni bina tauhidik *Tarjumān* tidak hanya menawarkan penyelesaian teoritikal, tetapi juga menyediakan model yang telah terbukti: sebuah teks yang mengintegrasikan tauhid, fiqh, dan tasawuf ke dalam sistem pedagogi bersepadu dan mengekalkan integrasi ini selama lebih dari satu abad. Gabungan ufuk ini menunjukkan bahawa pendidikan Islam semasa memerlukan pemulihan visi epistemologi, atau *Vorverständnis*, yang menjadikan integrasi sebagai sesuatu yang semulajadi dan bukannya dipaksakan, bukan sekadar reka bentuk kurikulum baharu.

Cabaran kedua ialah ketegangan antara norma Islam dan amalan budaya tempatan. Dalam konteks Indonesia semasa, ketegangan ini terwujud melalui perdebatan mengenai 'Fiqh Nusantara', iaitu aplikasi kontekstual yurisprudens Islam dalam landskap budaya Indonesia yang pelbagai. Kajian terkini oleh Khoiri et al. mengenai Fiqh Nusantara, yang menggunakan konseptualisasi Akmal Bashori, mengenal pasti integrasi *'urf* (adat tempatan) ke dalam metodologi undang-undang Islam sebagai mekanisme utama kontekstualisasi ini, berakar pada prinsip klasik *al-'ādatu muhakkamah* (al. 2025; Bashori 2021). Penglibatan *Tarjumān* dengan *carok*, *kerapan sapi*, dan seni persembahan Madura menunjukkan bahawa isu ini bukanlah cabaran baru hasil pembaharuan semasa, tetapi merupakan ciri abadi kehidupan intelektual Islam di kepulauan ini, yang telah diwarisi oleh ulama Nusantara dengan kecanggihan selama berabad-abad. *Gabungan ufuk* ini menunjukkan bahawa perdebatan semasa mengenai Islam dan budaya tempatan dapat diperkaya dengan melibatkan preseden klasik ini, berbanding menganggap masalah tersebut sebagai sesuatu yang baharu.

Cabaran ketiga ialah ketahanan tamadun di era multipolar. Sejarah kesan *Tarjumān* menyediakan kajian kes sejarah yang konkrit: sebuah teks pesantren yang disusun dalam situasi tekanan penjajahan dan cabaran pembaharuan telah mengekalkan identiti Islam komuniti, pembentukan etika, dan vitaliti intelektual selama lebih dari satu abad. Kejayaan ini dicapai kerana teks tersebut menawarkan penglibatan yang kreatif dan sensitif terhadap konteks realiti hidup, bukan sekadar penarikan diri secara defensif ke dalam tradisi. Kajian Yanwar Pribadi mengenai rangkaian keagamaan di Madura mendokumentasikan bagaimana nexus pesantren-kiai, dengan Banyuwangi sebagai contoh utama, telah membentuk wahana utama ketahanan budaya dalam masyarakat Madura sepanjang tempoh ini (Pribadi 2013). Kajian Hady et al. melalui *Cogent Education* turut mengesahkan bahawa manuskrip Islam dalam tradisi ini berfungsi bukan sebagai arkib yang tidak aktif, tetapi sebagai instrumen aktif

transformasi budaya dan moderasi agama, yang merupakan peranan yang telah dan terus dimainkan oleh *Tarjumān* dalam komuniti-komuniti yang membaca dan menghidupkannya (Hady and al. 2025).

Kesimpulan

Kajian ini membuktikan bahawa melalui penerapan *gabungan ufuk* Gadamer sebagai kerangka pengorganisasian pengkajian teks interpretatif, *Kitāb Tarjumān* karya KH. Abdul Hamid bin Ithbat merupakan sebuah sistem intelektual yang kompleks, bukan sekadar panduan praktikal untuk pemeliharaan ritual. Konsep 'seni bina tauhidik' yang diperkenalkan dalam makalah ini merujuk kepada integrasi terancang antara tauhid, fiqh, dan tasawuf dalam kerangka etika dan pedagogi yang bersepadu, membentuk respons epistemologis yang koheren terhadap cabaran masyarakat Islam Madura pada peralihan abad ke-20. Pilihan struktur teks adalah keputusan yang disengajakan; penempatan kalam Asy'ari pada bahagian pembukaan dan pertengahan teks menegaskan bahawa setiap dimensi kehidupan Muslim, daripada wuduk hingga lumba lembu, hanya dapat difahami dalam konteks kedaulatan ilahi dan akauntabiliti manusia yang disediakan oleh tauhid.

Empat dapatan utama dapat disimpulkan daripada analisis ini. Pertama, *gabungan ufuk* antara konteks Madura abad ke-19 dan ke-20 dalam *Tarjumān* dengan cabaran intelektual Islam semasa mendedahkan visi epistemologi yang menekankan kesatuan ilmu di bawah tauhid, konsep *adab* tiga lapisan, serta integrasi pembentukan rohani dalaman dengan amalan undang-undang lahir. Visi ini secara langsung berkaitan dengan perdebatan utama dalam pendidikan dan pemikiran Islam kontemporari. Kedua, konsep *adab* dalam *Tarjumān* berfungsi sebagai sistem etika dinamik yang terdiri daripada tiga lapisan—relasional, pedagogi, dan budaya—yang berasaskan prinsip Islam universal dan kekal, serta sangat peka terhadap kekhususan sosial dan budaya Madura. Ketiga, penglibatan *Tarjumān* dengan adat tempatan Madura melalui *qiyas* dan etika *niyyah* menawarkan model fiqh kontekstual berasaskan sejarah yang tidak kaku secara formalis mahupun relativis tanpa kritikan. Model ini kekal relevan untuk perdebatan semasa mengenai Islam dan kekhususan budaya di Indonesia dan peringkat global. Keempat, *Wirkungsgeschichte* teks, iaitu lebih satu abad transmisi dalam komuniti pesantren Banyuwangi, membuktikan kapasiti generatif yang diramalkan oleh kerangka Gadamer. Teks dengan ufuk yang kaya ini terus menghasilkan pemahaman baharu dalam pelbagai keadaan, mengekalkan ketahanan tamadun melalui pembentukan manusia yang berintegriti dan berorientasi, bukan sekadar pemeliharaan bentuk luaran.

Kajian ini turut menyumbang secara metodologi kepada bidang kajian manuskrip Islam Melayu. Kerangka pengkajian teks interpretatif berasaskan hermeneutik falsafah Gadamer, yang diaplikasikan secara teliti dan berdisiplin filologis, membuktikan bahawa manuskrip klasik Nusantara tidak seharusnya hanya dihuraikan secara arkib atau diklasifikasikan mengikut genre. Manuskrip-manuskrip ini membawa visi epistemologi yang hanya dapat diungkap apabila dibaca melalui kerangka yang bertanya bukan sekadar 'apa yang teks ini katakan?' tetapi juga 'apakah dunia pemahaman yang dibuka oleh teks ini, dan apakah maknanya bagi kita hari ini?' Konsep 'seni bina tauhidik' yang diperkenalkan dalam makalah ini merupakan sumbangan kepada perbendaharaan analitis kajian manuskrip Islam, dan boleh diaplikasikan kepada teks-teks Nusantara lain yang menanamkan komitmen epistemologi dalam pilihan struktur mereka.

Beberapa batasan kajian ini perlu diakui. Analisis ini hanya menggunakan satu edisi *Tarjumān* dan belum melakukan perbandingan kodikologi penuh terhadap salinan manuskrip yang tersedia, yang penting untuk menetapkan teks kritis dan menelusuri sejarah transmisi petikan tertentu dengan lebih tepat. Aplikasi kerangka Gadamer, meskipun produktif, secara tidak dapat dielakkan membawa ufuk tersendiri yang dibentuk oleh hermeneutik falsafah dalam tradisi akademik Barat. Namun, interaksinya dengan kerangka interpretatif Islam telah terbukti autentik dan tidak dipaksakan. Kajian masa hadapan boleh membandingkan *Tarjumān* dengan manuskrip Madura dan Nusantara lain dari tempoh yang sama untuk menilai sejauh mana seni bina tauhidik dalam visi intelektual KH. Abdul Hamid mewakili tradisi komposisi tekstual pesantren yang lebih luas. Kajian penerimaan mengenai bagaimana *Tarjumān* dibaca, diajar, dan diaplikasikan dalam komuniti Banyuwangi merentasi generasi juga akan memperkaya pemahaman tentang *Wirkungsgeschichte* yang dibincangkan di sini.

Tema ICON IMAD XV, iaitu ekogeologi Islam Melayu sebagai ketahanan budaya di era multipolar, dapat dilihat dalam *Tarjumān* sebagai kajian kes sejarah. Analisis ini menunjukkan bahawa ketahanan budaya tidak terhasil daripada pemeliharaan tradisi luaran secara defensif, tetapi melalui pemupukan keadaan dalaman seperti kedalaman *adab*, keutuhan visi tauhidik, serta integrasi undang-undang dan semangat. Faktor-faktor ini membolehkan komuniti menghadapi cabaran pelbagai era dengan koherensi etika dan kejelasan intelektual. *Tarjumān* telah mengekalkan kapasiti ini di Madura selama lebih satu abad. *Gabungan ufuk* antara dunia *Tarjumān* dan dunia masa kini yang dilaksanakan dalam kajian ini menunjukkan bahawa teks ini berpotensi untuk terus relevan, bukan sebagai relik yang dipelihara, tetapi sebagai sumber intelektual yang hidup untuk dibaca, diperdebatkan, diaplikasikan, dan diperbaharui oleh setiap generasi yang membawa persoalan baharu ke dalam pembacaannya.

Daftar Pustaka

Akbar, Ali. 'Philosophical Hermeneutics and Contemporary Muslim Scholars' Approaches to Interpreting

- Scripture.' *Philosophy & Social Criticism* 47, no. 5 (2021): 587–614. <https://doi.org/10.1177/0191453720931912>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. 4 jilid. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahāfut al-Falāsifah*. Disunting oleh Sulayman Dunya. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972.
- Amin, Faizal. 'Kitab Rukun Istinjak: Integration of Fiqh and Sufism in the Early 19th Century of West Borneo Hinterland.' *Ulmuna* 26, no. 1 (2022): 145–173. <https://doi.org/10.20414/ujis.v26i1.485>.
- Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Crows Nest: Allen & Unwin, 2004.
- Bashori, Akmal. *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*. Jakarta: Prenada Media, 2021.
- De Jonge, Huub. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*. Jakarta: PT. Gramedia, 1989.
- Fathurahman, Oman. *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Frank, Richard M. *Al-Ghazālī and the Ash'arite School*. Duke Monographs in Medieval and Romance Studies, no. 15. Durham: Duke University Press, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall. Edisi kedua yang disemak. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Gusmian, Islah, dan Mustaffa Abdullah. 'Knowledge Transmission and Kyai-Santri Network in Pesantren in Java Island During the 20th Century: A Study on Popongan Manuscript.' *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 24, no. 1 (2022): 159–190. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol24no1.5>.
- Hadi, Syamsul, Sakdiah Affani, dan Mohd Ayman Al-Akiti. 'The Challenge of Integrating Science and Religion in Indonesia and Malaysia.' *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 14, no. 1 (2024): 96–122. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2024.14.1.96-122>.
- Hady, M. Samsul, et al. 'Cultural Transformation: Religious Moderation from Manuscripts Heritage to Living Tradition in Indonesia and Malaysia.' *Cogent Education* 12, no. 1 (2025): 2556891. <https://doi.org/10.1080/2331186X.2025.2556891>.
- Harisudin, Muhammad Noor. 'Islām wa Fiqh Nusantara: Al-Tanāfus 'alā al-Huwīyah wa 'Alāqat al-Sulṭah wa al-Ramz al-Dīnī li Jam'īyah Nahdlatul Ulama.' *Studia Islamika* 24, no. 3 (2017): 503–554. <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.4324>.
- KH. Abdul Hamid bin Ithbat. *Kitāb Tarjumān*. Banyuanyar: Pesantren Banyuanyar, t.t.
- Kasdi, Abdurrohman. 'Reconstruction of Fiqh Nusantara: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from an Indonesian Perspective.' *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies* 7, no. 2 (2019): 239–266. <https://doi.org/10.21043/qijis.v7i2.4797>.
- Khoiri et al. 'Fiqh Nusantara: Exploring the Discourse and Complexity of Indonesian Islamic Jurisprudence.' *Multidisciplinary Science Journal* 7 (2025). <https://malque.pub/ojs/index.php/msj/article/view/6876>.
- Lohlker, Rüdiger. 'Fiqh Reconsidered: Indigenization and Universalization of Islamic Law in Indonesia.' *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 7, no. 1 (2021): 188–208. <https://doi.org/10.30965/23642807-bja10011>.
- Majid, Fahrudin, dan Abas Mansur. 'Reconstructing Al-Māwardī's Educational Thought: A Philosophical Analysis of Adab Al-Dunyā Wa Al-Dīn in Contemporary Islamic Education.' *Journal of Islamic Education Studies* 12, no. 2 (2024): 263–286. <https://doi.org/10.15642/jpai.2024.12.2.263-286>.
- Marinsah, S. A., M. N. H. H. Hajimin, Z. M. Rasip, A. H. Hamzah, dan N. F. Z. Saari. 'The Instrument of 'Urf in the Reform of Islamic Legal Rulings: An Analytical Study on Contemporary Fiqh.' *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 15, no. 10 (2025). <https://hrmars.com/IJARBSS/article/view/25828>.
- Millie, Julian, and Nadirsyah Hosen. 'Freedom from Consumption: The Reformist Critique of Consumptive Islam in Indonesia.' *Asian Studies Review* 48, no. 1 (2024): 54–69. <https://doi.org/10.1080/10357823.2022.2110859>.
- Muthi, Ibnu. 'Strengthening Moral Education: A CIPP-Based Evaluation of the Adab Development Program in an Islamic Senior High School.' *Qalamuna: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama* 17, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.37680/qalamuna.v17i2.7539>.
- Nurtawab, Ervan, dan Dedi Wahyudi. 'Restructuring Traditional Islamic Education in Indonesia: Challenges for

- Pesantren Institution.' *Studia Islamika* 29, no. 1 (2022): 55–81. <https://doi.org/10.36712/sdi.v29i1.17414>.
- Pribadi, Yanwar. 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture.' *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (2013): 1–32. <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.
- Supena, Ilyas. 'Gadamer's Philosophical Hermeneutics on Religious Language and COVID-19.' *Filosofija. Sociologija* 33, no. 3 (2022): 310–317.
- Suresman, Edi, Achmad Faqihuddin, Jenuri, dan Mulyana Abdullah. 'From Sorogan to Digital Learning: A Systematic Literature Network Analysis of Pesantren Learning Models.' *Cogent Education* 12, no. 1 (2025): 2580776. <https://doi.org/10.1080/2331186X.2025.2580776>.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Van der Putten, Jan, dan Al Azhar, penyunting. *In the Presence of Colonialism: Six Malay Text Studies*. Leiden: KITLV Press, 2011.
- Vessey, David. 'Gadamer on Tradition.' Dalam *The Gadamerian Mind*, disunting oleh Theodore George dan Gert-Jan van der Heiden, 182–194. London: Routledge, 2021.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. *Budaya Ilmu: Satu Penjelasan*. Edisi ke-3. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2007.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.