



Di Balik Tradisi Kitab Kuning Pesantren: Memverifikasi Otentisitas Hadis dalam *Syarah Tijāni Al-Darārī*

Hasanuddin Sinaga,¹ Aulia Zakiyah,² Fahrizal Mahdi³

^{1,3} Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

¹ hasanuddin_sinaga@uinjkt.ac.id, ³ fahrizal.mahdi@uinjkt.ac.id

² Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

² zakiyaaulia15@gmail.com

Abstrak:

Penelitian ini menelaah kembali otentisitas sebelas hadis yang dikutip Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī dalam *Syarah Tijāni ad-Darārī*. Melalui metode studi pustaka dan teknik *takhrīj al-ḥadīth*, setiap riwayat ditelusuri sumbernya. Hasilnya, sembilan kutipan sesuai dengan redaksi induk, sedangkan dua (hadis ke-3 dan ke-9) mengalami pergeseran lafaz. Dari sisi kualitas sanad, empat hadis terjamin oleh *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*; tiga sanad lainnya (hadis ke-7, 8, 9) dinilai *ṣaḥīḥ* di luar *Ṣaḥīḥayn*; satu sanad (hadis ke-3) tergolong *ḍa'if*; dan tiga hadis hanya ditemukan pada kitab non-kanonik. Temuan ini menegaskan bahwa literatur kuning memuat kombinasi dalil kuat dan riwayat lemah, sehingga verifikasi selektif perlu dilakukan sebelum dijadikan *hujjah* akidah.

Kata Kunci: *takhrīj*; kritik sanad; Nawawī; literatur pesantren; akidah Islam

Abstract:

This study re-examines the authenticity of eleven ḥadīths cited by Shaykh Muḥammad Nawawī al-Jāwī in Syarah Tijāni ad-Darārī. Through textual source-tracing (takhrīj) and library-based inquiry, each narration was traced back to its primary source. The investigation shows that nine quotations match their parent wording, whereas two (ḥadīths 3 and 9) exhibit textual deviation. Assessing the chains of transmission, four narrations are secured by inclusion in Ṣaḥīḥ al-Bukhārī and Ṣaḥīḥ Muslim; three others (ḥadīths 7, 8, 9) possess ṣaḥīḥ isnāds outside the Ṣaḥīḥayn; one (ḥadīth 3) is classified as ḍa'if; and the remaining three appear only in non-canonical collections. These findings confirm that the kitab kuning corpus blends robust evidences with weaker reports, underscoring the need for selective verification before adopting them as doctrinal proof.

Keywords: *takhrīj*; sanad criticism; Nawawī; pesantren literature; Islamic creed

Pendahuluan

Aqidah—keyakinan teologis inti tentang Allah, para rasul, kitab-kitab suci, malaikat, hari akhir, dan takdir—merupakan *sine qua non* bagi konstruksi etos keislaman. Teologi ini bukan sekadar gagasan abstrak; ia membentuk horizon etika (*akhlaq*) dan pola spiritualitas dalam kehidupan individu maupun kolektif. Di ruang khidmat masyarakat Muslim Indonesia, transmisi aqidah secara terstruktur dan berkesinambungan telah lama diemban oleh pondok pesantren.¹ Sebagai institusi pendidikan Islam tertua dan paling dekat dengan basis akar-rumput, pesantren menanamkan kesadaran keimanan sekaligus menumbuhkan kematangan karakter sosial santri.²

Sejak gelombang Islamisasi awal Jawa pada abad ke-16 M—sebagaimana diindikasikan oleh penelitian Zamakhsyari Dhofier—pesantren berfungsi sebagai pusat syiar, kaderisasi ulama, dan benteng kultural umat.³ Rekam jejak historis ini menegaskan tanggung jawab besar pesantren: memastikan bahwa santri tidak hanya mengenal *rukun iman* secara konseptual, tetapi juga menghayati kebesaran Ilahi secara rasional, tekstual, dan spiritual.⁴ Keabsahan tradisi keilmuan pesantren bertumpu pada *kitab kuning*—korpus karya klasik berbahasa Arab yang diwariskan dari generasi ke generasi.⁵ Melalui metodologi bandongan, sorogan, dan *halaqah*, para *kiai* mengakrabi santri dengan teks otoritatif, menjaga kesinambungan sanad ilmiah sekaligus menjawab tantangan kontemporer. Dalam ranah aqidah, beberapa judul dominan antara lain *Tṣalāthu l-Uṣūl*, *Al-Qawā'id al-Arba'*, *Al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*, dan *Risālah at-Tadmuriyyah*.⁶ Namun survei etnografis terkini menunjukkan bahwa banyak

¹ Ading Kusdiana, *Sejarah Pesantren, Jejak Penyebaran Dan Jaringannya Di Wilayah Pariangan* (Pariangan: Humaniora, 2014), 3.

² Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren, Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai Pendidikan* (Jakarta: P3M, 1984), 21.

³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 41.

⁴ Muhammad Baihaqi, *Panca Jiwa Sebagai Pendidikan Akhlak Pada Santri Di Pondok Pesantren Moderen* (Surabaya: Scopindo media pustaka, 2023), 81–82.

⁵ Kusdiana, *Sejarah Pesantren, Jejak Penyebaran Dan Jaringannya Di Wilayah Pariangan*, 21.

⁶ Muhammad bin Shalah Al-Utsaimin, *Syarah Adab Dan Manfaat Menuntut Ilmu* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005), 84.

pesantren—mulai Nurul Ikhlas Jepara,⁷ Syamsul Ulum Gunung Puyuh Sukabumi,⁸ Hidayatul Muhtadien Majalengka,⁹ Al-Falah Cibinong Bogor,¹⁰ Yayasan Al-Ma'soem Bandung,¹¹ Al-Huda Doglo Boyolali,¹² hingga Al-Taḥīdīyah Cikura Tegal¹³—secara konsisten memakai *Syarah Tijān ad-Darārī* karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī al-Bantanī sebagai teks utama.¹⁴ Tingginya utilisasi kitab ini mengisyaratkan relevansi epistemologisnya dan sekaligus menuntut telaah akademik yang lebih mendalam.

Syarah Tijān ad-Darārī merupakan penjelasan (syarah) atas *Risālah fī 'Ilmi Tawḥīd* karya Syekh Ibrāhīm al-Bājūrī. Fokusnya meliputi: a) Ontologi Ketuhanan: 20 sifat wajib, 20 sifat mustahil, 1 sifat jaiz bagi Allah; ditambah atribut Rasul-Rasul; b) Epistemologi Akidah: Penekanan pada *dalīl 'aqlī* dan *dalīl naqlī*, baik Qur'an maupun Hadis, sebagai pijakan diskursif; c) Metodologi Dialektik: Konfrontasi antara argumen kalām Asy'arī-Māturīdī dan rasionalitas filosofis.

Dalam perdebatan klasik tentang otoritas hadis, dua kutub besar dapat dikenali: di satu sisi terdapat aliran pro-hadis, yang sejak al-Syāfi'ī menegaskan *ḥujjiyyah al-Sunna*, menjadikan hadis sebagai sumber normatif kedua setelah Qur'an; di sisi lain berdiri sejumlah *inkār al-sunna* modernis—dari Muḥammad Taufiq Ṣidqī di Mesir hingga Kassim Ahmad di Malaysia—yang mempersoalkan

⁷ Edy Susanto, “Implementasi Metode Sorotan Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren Nurul Ikhlas Jepara Tahun Ajaran 2017/2018” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2018), 3.

⁸ Yeni Ratna Yuningsih, Irfan Abubakar, and Farhan Muzhaffar Rahman, “Pesantren and the Kitab Kuning: Pesantren Dynamics and Its Influence on the Kitab Traditions in Sukabumi,” *Buletin Al-Turas: Fakultas Adab Dan Humaniora UIN Jakarta* 29, no. 2 (September 2023): 8.

⁹ Ade Arip Ardiansyah, “Implementasi Ibtidai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren Hidayatul Muhtadien Majalengka,” *Jurnal Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung* 12, no. 1 (June 2020): 1.

¹⁰ Hasbi Mudzaki, “Penerapan Pembelajaran Kitab Tjan Ad-Daruri Dalam Meningkatkan Kecerdasan Spiritual Santri Putra Di Pondok Pesantren Al Falah Cibinong” (Skripsi, STAI Nida El-Adabi, 2023), 83.

¹¹ Yayasan al-Ma'soem Bandung, “Manfaat Belajar Kitab Kuning Di Pondok Pesantren,” diakses pada 15 Maret, <https://almasoem.sch.id/manfaat-belajar-kitab-kuning-di-pondok-pesantren/>.

¹² Ahmad Ashof, “Pelaksanaan Pembelajaran Kitab Kuning Dengan Methode Ibtidai Di Pondok Pesantren Al-Huda Doglo Candigatak Cepogo Boyolali” (Skripsi, IAIN Surakarta, 2017).

¹³ Aripin, “Pengajaran Ilmu Tauhid Di Pondok Peaantren At-Tauhidīyah Cikura Bojong Tegal” (Tesis, IAIN Wali Songo, 2007).

¹⁴ Kusdiana, *Sejarah Pesantren, Jejak Penyebaran Dan Jaringannya Di Wilayah Pariangan*, 149.

keotentikan riwayat pascapewahyuan.¹⁵ Meskipun wacana kritik ini juga mengemuka di Indonesia, ia tidak mengubah fakta bahwa pesantren, dengan tradisi kitab kuningnya, secara konsisten meneguhkan posisi pro-hadis. Pesantren lahir sebagai lembaga transmisi ilmu agama yang menekankan kesinambungan sanad tekstual sekaligus spiritual. Penelitian–penelitian seminal Zamakhsyari Dhofier¹⁶ dan Martin van Bruinessen¹⁷ telah menunjukkan bahwa korpus kitab kuning yang diajarkan di pesantren bukan hanya fiqh, tetapi juga karya-karya syarḥ atas kompilasi hadis (misalnya *Bulūgh al-Marâm*, *Mishkât al-Maṣâbiḥ*, hingga *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. Metode *bandongan* dan *sorogan* yang mereka gunakan mengharuskan kiai membaca, menerjemahkan, dan menjelaskan lafaz hadis secara langsung di depan santri—suatu praktik pedagogis yang secara empiris menandai penerimaan penuh terhadap hadis sebagai fondasi ajaran.¹⁸ Lebih jauh lagi, pembelajaran hadis di pesantren kontemporer, seperti Al Ihsan Islamic Boarding School, memperlihatkan sebuah inovasi kurikulum yang memverifikasi sanad dan matan hadis. Hasil riset Tamjidnor menunjukkan bahwa inovasi tersebut justru mengokohkan kerangka epistemik pro-hadis, bukan menggoyahkan.

Menilik ulang *Syarah Tijân ad-Darārî* karya Nawawî dengan posisi pesantren sebagai pro-hadis, tampak jelas bahwa Nawawî menukil dalil *naqlî* secara selektif. Namun yang menjadi problem, dalam praktiknya kerap mencantumkan matan hadis tanpa identifikasi sanad, *mukharrij*, ataupun analisis kualitas periwayatan. Menjadi sebuah pertanyaan, apakah pemilihan dalil hadis yang dicantumkan dalam kitab tersebut kredibel untuk kemudian dijadikan dasar dari ajaran aqidah Islam di lingkup Pesantren? Sehingga diperlukan tahapan verifikasi.

¹⁵ Luqmanul Hakim, Suci Amalia Yasti, and Yassinta Ananda, “The Rejection of Prophetic Traditions: Analyzing the Inkar Sunnah Movement in West Sumatra, Indonesia,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an Dan Hadis* 25, no. 2 (July 2024): 272–95, <https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5516>.

¹⁶ Zamakhsyari Dhofier, “The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java” (Thesis Dissertation, The Australian National University, 1980), 58.

¹⁷ Martin van Bruinessen, “Pesantren and Kitab Kuning: Continuity and Change in a Tradition of Religious Learning,” in *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, ed. Wolfgang Marschall, Ethnologica Bernensia 4 (Berne: The University of Berne Institute of Ethnology, 1994), 121–46.

¹⁸ Fajril Husni, Arifuddin Ahmad, and Erwin Hafid, “Metode Pembelajaran Hadis Pada Pondok Pesantren Di Polewali Mandar Sulawesi Barat,” *Pappasang: Jurnal Studi Al-Quran-Hadis Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2024): 186–203.

Pada tataran metodologis, Al-Qur'an dijaga mutawātir; sementara hadis meniscayakan verifikasi ketat guna menyingkap otentisitas. Ulama rijāl al-ḥadīṣ menetapkan lima syarat sahih: *ittiṣāl al-sanad*, *ʿadālah* dan *ḍabt* periwayat, bebas dari *syudzūd*, serta nihil *ʿillah*.¹⁹ Kekosongan kritik sanad dalam *Syarah Tijān ad-Darārī* potensial menimbulkan dua implikasi: *Pertama*, pedagogis. Santri dapat menyerap teks tanpa mengetahui status sahih, hasan, atau daʿīf, padahal validitas akidah tidak boleh bertumpu pada riwayat lemah. *Kedua*, epistemik. Tradisi pesantren rawan dianggap apriori konservatif sehingga tidak terhubung dengan kemajuan kritik hadis modern.

Hadis tentang sifat Allah Maha Mendengar dan Dekat, misalnya, dikutip Nawawī:

ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فِي الدُّعَاءِ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا مُجِيبًا

Penulis menemukan ketidak lengkapan setelah melakukan observasi awal pada hadis tersebut, yakni berdasarkan observasi melalui kitab *Syarah Tijān al-Darārī* ini Syaikh Nawawī tidak menyertakan Mukharrij maupun sanad hadis dan tidak pula ditemukan kualitas dari hadis tersebut melainkan hanya menuliskan matan hadisnya saja. Tanpa takhrīj maupun penilaian sanad. Bagi pembaca kritis, ketiadaan informasi ini menghalangi penilaian dijadikannya sebagai *hujjah*.²⁰

Metode Penelitian

Penelitian ini ditempatkan dalam kerangka kualitatif dengan fokus khusus pada *takhrīj al-ḥadīṣ*, yaitu disiplin yang menelusuri asal-usul dan menguji keabsahan jalur periwayatan hadis. Seluruh proses bersandar pada studi pustaka; data dikumpulkan, diverifikasi, dan dianalisis sepenuhnya melalui pembacaan kritis terhadap literatur klasik dan modern. Teks pokok yang diteliti adalah *Syarah Tijān ad-Darārī* karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī, naskah tipis—enam belas halaman—yang menjabarkan sifat-sifat wajib dan mustahil bagi Allah maupun rasul-Nya sambil menyertakan kutipan Qur'an dan hadis. Karena korpusnya ringkas, semua hadis yang tercantum di dalamnya dijadikan populasi penelitian tanpa proses penyampelan.

Langkah pertama dimulai dengan pembacaan berulang setiap halaman *Syarah Tijān ad-Darārī* untuk menandai frasa yang menandakan transmisi

¹⁹ Abdurrahman and Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis* (Bandung: Rosda, 2013), 12.

²⁰ Siti Mujibatun, "Paradigma Ulama Dalam Menentukan Kualitas Hadis Dan Implikasinya Dalam Kehidupan Umat Islam," *Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1 (2014).

hadis—lafal *qâla*, *haddathanâ*, *akhbaranâ*, dan sejenisnya. Tiap temuan lalu dilacak ke sumber asal melalui tiga jalur berurutan. Jalur pertama memakai *al-Muʿjam al-Mufahras* untuk menelusuri hadis berdasarkan lafal lengkap; bila tidak ditemukan, pencarian beralih ke *Jâmiʿ al-Jawâmiʿ* dengan memanfaatkan potongan awal matan; dan bila kedua jalur masih buntu, peneliti memanfaatkan *Miftâḥ Kunûz al-Sunnah* yang mengindeks hadis menurut tema. Hanya jika ketiga alat cetak itu tidak memuat riwayat dimaksud, pencarian dilanjutkan di basis data digital Maktabah Syâmilah agar tidak ada jalur periwayatan terlewat.

Setelah setiap hadis berhasil ditemukan di sumber induk—mulai dari *Ṣaḥīḥayn*, empat *Sunan*, *Muwattaʿ* Mâlik, *Musnad* Aḥmad, hingga *Sunan* ad-Dârimî—redaksi matan dan sanadnya ditranskripsi utuh. Peneliti kemudian memetakan jalur transmisi dalam diagram sederhana untuk mengidentifikasi keterkaitan antarperawi dan kemungkinan adanya syâhid atau muttâbiʿ. Tahap berikutnya adalah kritik sanad. Keutuhan isnad diuji melalui lima kriteria klasik: sambung-tidaknya rantai periwayatan (*ittiṣâl*), integritas moral perawi (*ʿadâlah*), ketelitian hafalan (*dabt*), ketiadaan kejanggalan matan atau sanad (*syudzûdz*), dan bebas cacat tersembunyi (*illah*). Profil setiap perawi diperiksa di dalam karya-karya rijâl seperti *Tahzîb al-Kamâl*, *Tahzîb al-Tahzîb*, *Taqrîb al-Tahzîb*, serta *Siyar Aʿlâm an-Nubalâʾ*. Jika komentar para kritikus berbeda, prinsip *al-jarḥ muqaddam ʿalâ t-taʿdîl*—kritik negatif didahulukan atas pujian—diterapkan, sambil mempertimbangkan reputasi relatif sang kritikus: penilaian Ibn Maʿîn, misalnya, diberi bobot lebih tinggi daripada perawi yang terkenal longgar.

Semua hasil penilaian dihimpun dalam satu tabel kerja internal yang mencatat teks Nawawî, rujukan sumber primer, jalur sanad, status tiap perawi, dan simpulan derajat hadis: *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, atau *ḍaʿīf*. Validitas temuan dijaga melalui triangulasi: setiap hadis diverifikasi minimal di dua kitab induk berbeda dan profil perawi dikonfirmasi lewat lebih dari satu kamus rijâl. Dengan prosedur ini, penelitian bertujuan menghasilkan pemetaan menyeluruh tentang kualitas sanad hadis-hadis dalam *Syarah Tijân ad-Darârî*, sekaligus memastikan bahwa evaluasi berlangsung di atas fondasi filologis yang kokoh dan dapat dipertanggungjawabkan.

Pelacakan dan Analisis Hadis-Hadis dalam *Syarah Tijân ad-Darârî*

Terkumpul ada sebelas hadis yang perlu dilakukan pelacakan dan analisis secara mendalam,

1. *Hadis Pertama*

ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فِي الدُّعَاءِ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا مُحِيبًا²¹

“Sayangilah diri kalian terhadap doa, karena sesungguhnya kalian tidak berdoa kepada Tuhan yang tuli dan tidak samar. Sesungguhnya kalian berdoa kepada yang maha mendengar dan dekat lagi maha melihat”.²²

Penelusuran dimulai dengan memetakan lafaz kunci melalui akar kata دعو melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāz al-Hadīts al-Nabawī* karya A. J. Weinsinck. Indeks ini mengarahkan pada entri دعو, halaman 130, disertai simbol-simbol rujukan, sebagaimana berikut:²³

Simbol	Rumus	Hasil
خ	توحيد ٩ مغازی ٢٨، قدر ٧	<i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Kitāb tauḥīd</i> bab ke- 9, <i>Kitāb magāzī</i> bab ke-28, <i>Kitāb Qadar</i> bab ke-7.
م	م ذكر ٤٤، ٤٥	<i>Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb Dzikir</i> hadis nomor ke- 44 dan ke-45.

Berdasarkan simbol di atas, dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* hadis tersebut tercatat pada nomor 7386, 4205, dan 6610; sedangkan dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* muncul pada nomor 2704. Keseluruhan versi berporos pada pengalaman Abū Mūsā al-Ash‘arī—sebuah fragmen perjalanan jihad di mana para sahabat meninggikan takbir, lalu Nabi Muhammad menegur mereka:

“Tenangkanlah diri kalian; kalian tidak memanggil Zat yang tuli atau jauh. Kalian memanggil Dzat Yang Maha Mendengar, Maha Melihat, lagi Maha Dekat.”

²¹ Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Syarah Tijān Al-Darārī* (Surabaya: Dar al-Ilmi, t.t.), 8.

²² Achmad Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darārī*, 1st ed. (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010), 19.

²³ A. J. Weinsinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīts al-Nabawī*, vol. 2 (Leiden: Maktabah Brill, 1936), 130.

Variasi redaksi paling kentara terdapat pada sifat ilahiah terakhir—*baṣîr* dalam tiga riwayat al-Bukhârî,²⁴ sedangkan Muslim²⁵ hanya memuat *qarîb* tanpa atribut penglihatan. Selepas teguran itu Nabi mengajarkan zikir *Lâ ḥawla wa lâ quwwata illâ billâh* kepada Abû Mûsâ dengan pujian “sebuah harta karun surga”.

Kesepadanan redaksi *Syarah Tijân ad-Darârî* dengan riwayat al-Bukhârî nomor 7386 tampak jelas: susunan kalimat, rangkaian tiga sifat (*samî‘an baṣîran qarîban*), serta konteks perjalanan yang identik. Dengan demikian, teks Nawawî secara implisit mengutip *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* meski tidak mencantumkan isnad lengkap.

Karena hadis ini termaktub di dalam dua karya induk yang berstatus *Ṣaḥîḥayn*, ia otomatis berada pada hierarki kredibilitas tertinggi dalam tradisi Sunni. Sesuai batasan penelitian—yang hanya menelusuri asal-usul riwayat tanpa mengkritik sanad hadis-hadis standar *Saḥîhain*—proses takhrîj berhenti pada titik verifikasi bibliografis. Dengan kata lain, otoritas al-Bukhârî-Muslim telah mencukupi untuk meneguhkan keabsahan sanad; penelitian ini hanya memotret kesesuaian matan dan memastikan lokus teks asal yang menjadi rujukan Syekh Nawawî.

Hasil penting yang dapat dicatat ialah: pertama, *Syarah Tijân ad-Darârî* mengambil matan paling lengkap (varian *baṣîr-qarîb*) sehingga mengokohkan argumen teologis tentang kesempurnaan sifat Allah sebagai pendengar, penglihatan, dan kedekatan sekaligus. Kedua, ketiadaan isnad di dalam kitab Nawawî bukan indikasi ketidakjelasan sumber, melainkan cerminan praktik ringkas penulisan akidah di pesantren—yang lazim mengandalkan hafalan atas literatur *ṣaḥîḥ*. Penemuan ini sekaligus mengonfirmasi bahwa, setidaknya untuk hadis pertama, Nawawî berpijak pada dalil yang sahih tanpa interpolasi dari riwayat lemah.

2. Hadis Kedua

أَقْصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ²⁶

“Diqasarkan (diringkas) salat (tadi) atau tuan lupa, wahai Rasulullah ?”²⁷

²⁴ Abû ‘Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhârî, *Saḥîḥ Al-Bukhârî*, vol. 4 (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987), 77; al-Bukhârî, *Saḥîḥ Al-Bukhârî*, vol. 5, 133; al-Bukhârî, *Saḥîḥ Al-Bukhârî*, vol. 8, 125.

²⁵ Muslim bin al-Hajjâj al-Nasaiburi, *Saḥîḥ Muslim* (Beirut: Dar Ihya al- Turats al-Arabi, t.t.), 8:73.

²⁶ al-Jâwî, *Syarah Tijân Al-Darârî*, 10.

Hadis kedua yang dikutip Nawawî ditelusuri melalui akar kata نسي (lupa) dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li- Alfâz al-Ḥadîṭ al-Nabawî*. Entri itu memuat deretan simbol yang mengarah ke kitab-kitab induk,²⁸

Simbol	Rumus	Hasil
خ	صلاة ٨٨، سهو ٥	<i>Ṣaḥîḥ al-Bukhârî Kitâb Ṣalât</i> bab ke-88, dan <i>kitab sahwî</i> bab ke-5
ن	سهو ٢٢	<i>Sunan al-Nasa'î Kitâb sahwî</i> bab ke- 22
دى	صلاة ١٧٥	<i>Sunan al-Dârimî Kitâb Ṣalât</i> bab ke- 175
حم	٢٢٥، ٢	<i>Musnad Imam Ahmad</i> bab juz 2 halaman 225

Simbol خ menunjuk ke *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, tepatnya *Kitâb aṣ-Ṣalâh* bab 88 dan *Kitâb as-Sahw* bab 5; huruf ن merujuk ke *Sunan an-Nasâ'î* (*Kitâb as-Sahw* bab 22); kode دى ke *Sunan ad-Dârimî* (*Kitâb aṣ-Ṣalâh* bab 175); dan singkatan حم ke *Musnad Ahmad* (juz 2, h. 225).

Penelusuran ke sumber-sumber tersebut menegaskan bahwa peristiwa “salat dua rakaat lalu salam”—lantas ditegur seorang sahabat bernama Dû al-Yadayn—ditransmisikan luas dengan narasi yang nyaris serupa. Riwayat al-Bukhârî (no. 482²⁹ dan 1228³⁰) menampilkan dialog persis sebagaimana tertulis dalam *Syarah Tijân*: selepas Nabi menutup salat pada rakaat kedua, Dû al-Yadayn menanyakan apakah salat dipersingkat atau Nabi lupa, Rasulullah kemudian memverifikasi kesaksian jamaah, menyempurnakan dua rakaat yang tersisa, lalu melakukan sujud sahwî. Versi *Sunan an-Nasâ'î* (no. 1229)³¹ dan *Sunan ad-Dârimî* (no. 1538)³² memperkuat alur yang sama, sekalipun menamai sahabat penanya dengan laqab Dû al-Shimâlayn. Adapun *Musnad Ahmad* (no.

²⁷ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijân Ad-Darârî*, 30.

²⁸ A. J. Weinsinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, vol. 7, 442.

²⁹ al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî*, vol. 1, 103.

³⁰ al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî*, vol. 2, 68.

³¹ Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad ibn Syu'aib al-Nasâ'î, *Sunan Al-Nasâ'î* (Riyād: Maktabah al-Ma'arif, 1996), 3:24.

³² al-Dârimî, *Sunan Al-Dârimî* (Arab Saudi: Dâr al-Mughnî Lilnasyir Wa al-Tauzî'î, 2000), 2:939.

7201)³³ merekam detail ekspresi Nabi yang tampak marah dan sandaran beliau pada sebatang kayu di masjid.

Kesepadanan redaksi Nawawî paling dekat dengan riwayat al-Bukhârî no. 1228: struktur pertanyaan, pemanggilan “*yâ Rasûlallâh*”, dan urutan tindakan Nabi setelah verifikasi jamaah tampil identik. Karena seluruh jalur tersebut berasal dari Abû Hurairah—melalui perawi otoritatif semisal Ibn Sîrîn, Ayyûb as-Sakhtiyânî, dan Mâlik ibn Anas—dan tercatat di *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, status autentiknya berada pada tingkatan tertinggi. Dengan demikian, sesuai batasan riset yang hanya memverifikasi sumber tanpa mengkritik sanad hadis-hadis *Ṣaḥîḥayn*, dapat dipastikan bahwa Nawawî mengutip matan secara tepat dan bersandar pada dalil yang telah diakui kesahihannya dalam tradisi Sunni.

3. *Hadis Ketiga*

إِنِّي لَا أَنْسَى وَلَكِنْ أَنْسَى³⁴

“Sesungguhnya aku tidak lupa, tapi dilupakan oleh Allah SWT”³⁵

Hadis selanjutnya dilacak melalui akar kata *نسى* dalam *al-Mu‘jam al-Mufahras li-Alfâẓ al-Ḥadîth al-Nabawî*. Entri itu memuat satu-satunya rujukan yang relevan: kode ط yang menandai *al-Muwatta’* Imam Mâlik, *Kitâb as-Sahw*, hadis no. 2.³⁶ Tidak ada petunjuk lain ke dalam *Ṣaḥîḥayn* atau enam *Sunan*, sehingga sejak awal hadis ini dapat diperkirakan bersanad tunggal.

Simbol	Rumus	Hasil
ط	سهو ٢	<i>Muaththa Malik</i> , <i>Kitab Sahwi</i> hadis nomor 2

Riwayat dalam *Muwatta’* muncul sebagai hadis *balāghah* yang *di-marfu’*-kan langsung olehn Imam Malik kepada Rasulullah, dengan redaksi lengkap sebagaimana berikut,

³³ Abû ‘Abdillâh Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997), 12:130.

³⁴ al-Jâwî, *Syarah Tijân Al-Darârî*, 11.

³⁵ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijân Ad-Darârî*, 39.

³⁶ Weinsinck, *Al-Mu‘jam al-Mufahras*, vol. 7. 444.

وحدثني عَنْ مَالِكٍ ، أَنَّهُ بَلَغَهُ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «إِنِّي لَأَنْسَى أَوْ أَنْسَى لِأَسْنٍ»³⁷

“Telah menceritakan dari Malik, Seseorang menyampaikan kepada seseorang, bahwa Rasulullah SAW. Telah bersabda: ‘aku lupa, atau aku telah lupa, karena itu mungkin yang aku kerjakan adalah sunnah’ ”³⁸

Hadis *balāghah* ialah hadis-hadis yang diawali dengan sighat *tahammul* *أَنَّهُ بَلَغَهُ* atau *بلغني* baik hadis tersebut termasuk hadis *mu’allaq*, *mu’dal*, maupun *mursal*. *Balāghah* berarti Mālik tidak mencantumkan satu pun perawi sebelum Nabi; isnād terputus total. Penelitian Ibnu ‘Abd al-Barr atas seluruh *balāghāt Muwaṭṭa’* menunjukkan hanya ada empat laporan semacam ini yang sama sekali tidak bisa dilacak melalui jalur lain, dan kalimat “innî lâ ansâ...” termasuk di antaranya. Ia tidak memiliki *syāhid* maupun *muttabi’*, sehingga tetap *munqaṭi’* walau diteliti lintas koleksi.³⁹

Penilaian ulama pun cenderung kritis. Ibnu Hajar menyebutnya “*lā aṣla lahu*”—tidak bersandar pada fondasi sanad—meski masih tergolong *dha’if*, bukan *maudū’*, karena diriwayatkan seorang imam besar.⁴⁰ Al-Albānî lebih tegas mengatakan bahwa hadis ini *bāṭil*. Kelemahan itu makin jelas ketika dibandingkan riwayat sahih dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (no. 1227) yang menegaskan sisi insāniyah Nabi: “Aku hanyalah manusia, bisa lupa sebagaimana kalian lupa; jika aku lupa, ingatkanlah.”⁴¹ Kontradiksi makna antara “aku tidak lupa” dengan “aku bisa lupa” menambah alasan untuk tidak menjadikannya hujjah.

Teks *Syarah Tijân ad-Darârî* ternyata tidak mengutip redaksi *Muwaṭṭa’* secara persis; Nawawî menyajikan ungkapan “*innî lâ ansâ walâkin unassâ*” tanpa tambahan frasa *li-asunna* (“agar aku menetapkan sunnah”). Perbedaan kecil ini menandakan bahwa Nawawî sekadar mengutip makna—bukan teks lengkap—dari sumber yang sebenarnya sudah ringkas.

³⁷ Malik Ibn Annas, *Muwaṭṭa’* (Beirut: Dar Ihya al-Tarasi al-Arabi, 1433), 1:100.

³⁸ Bustamin and Hasanuddin, *Membahas Kitab Hadis* (Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2010).

³⁹ Hafidzullah, “Studi Hadis-Hadis Balāghāt Dalam Kitab Muaththa’ Imam Malik,” *Jurnal Ulumuha* 6, no. 1 (Juni 2016).

⁴⁰ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Hajar al-Aṣqalanī, *Fath Al-Bārī Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379), 9:101.

⁴¹ al-Bukhārī, *Saḥīḥ Al-Bukhārī*, 1:89.

Kesimpulannya, hadis ketiga berada pada derajat *dha'if*: sanadnya terputus, tidak memiliki penguat, dan bahkan bertentangan dengan riwayat sahih yang lebih mapan. Karena itu, ia tidak layak dijadikan landasan hukum atau akidah. Bagi penelitian ini, temuan tersebut menegaskan bahwa tidak setiap dalil dalam *Syarah Tijân ad-Darârî* otomatis kuat; sebagian memerlukan verifikasi ketat sebelum diterima sebagai hujjah.

4. Hadis Keempat

لَمْ أَزَلْ أَنْقُلْ مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ⁴²

“Aku senantiasa dipindahkan dari tulang rusuk laki-laki yang suci kedalam Rahim wanita yang suci pula”⁴³

Berbeda dengan hadis-hadis sebelumnya, penelusuran hadis ini perlu analisis lebih dalam melacak hadisnya: Langkah pertama memanfaatkan *al-Mu'jam al-Mufahras* dengan menelisik akar kata kunci— ز ل, ن ق ل, ص ل ب, ط ه. Setiap entri diperiksa, tetapi tak satu pun mengarahkan ke korpus induk hadis. Upaya berikutnya memakai metode *takhrîj* lewat penggalan awal matan (*takhrîj bi Awal al-Matan*) di *Jâmi' al-Jawâmi'* karya al-Suyûfî. Frasa لم أَزَلْ أَنْقُلْ juga tidak menghasilkan rujukan apa pun. Pencarian tematik di *Miftâh Kunûz al-Sunnah* pada sub-topik النِّكَاح juga berakhir nihil. Sebagai jalan terakhir, penelusuran digital dilakukan melalui aplikasi *Maktabah al-Syâmilah*. Di sinilah matan itu muncul, bukan di kitab hadis, melainkan di tafsir Fakhr al-Dîn al-Râzî (*Mafâtîh al-Ghayb*) sebagai kutipan tanpa isnâd,

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَمْ أَزَلْ أَنْقُلْ مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ.⁴⁴

Tidak ditemukan riwayat paralel di *Kutub al-Sittah*, *Muwaṭṭa'*, *Musnad Ahmad*, ataupun koleksi Sunan lainnya. Hadis ini tampaknya hidup dalam tradisi tafsir, bukan dalam jalur periwayatan standar. Karena penelitian ini membatasi telaah sanad pada hadis-hadis yang tercatat di karya induk, temuan tersebut hanya dicatat secara bibliografis tanpa analisis lebih lanjut.

⁴² al-Jâwî, *Syarah Tijân Al-Darârî*, 12.

⁴³ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijân Ad-Darârî*, 41.

⁴⁴ Abû 'Abdullah Muhammad al-Râzî, *Mafâtîh Al-Ghaib* (Beirut: Dar Ihya al-Tarâtsi al-'Arabî, 1420), 13:44.

5. *Hadis Kelima*

إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ أَصْحَابِي عَلَى الْعُلَمَاءِ سِوَى النَّبِيِّ وَالْمُرْسَلِينَ⁴⁵

“Sesungguhnya Allah memilih sahabat-sahabatku yang kemuliaan mereka melebihi kemuliaan orang-orang seluruh alam, selain pada Nabi dan Rasul”⁴⁶

Sedikit mirip dengan kasus sebelumnya, hadis ini sama sekali tidak ditemukan dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīts al-Nabawī* dengan menggunakan beberapa entri kata kunci. Hadis ini baru ditemukan ketika beralih metode pelacakannya menggunakan *takhrīj bi-awwal al-matan*, dan ditemukan bahwa hadis ini merujuk secara tunggal pada *Majma' al-Zawā'id*, jilid 10, hlm. 16, nomor 16383 sebagaimana informasi berikut,⁴⁷

Rumus	Hasil
مجمع الزوائد - باب فضائل الصحابة ج ١٠ ص ١٦	Kitab <i>Majma' al-Zawā'id</i> bab <i>fadā'il al-Sahābah</i> juz 10 halaman 16

Majma' al-Zawā'id menisbatkan riwayat ini kepada *Jābir ibn 'Abdillāh*. Redaksinya memuji seluruh sahabat di atas makhluk selain para nabi, lalu mengkhususkan empat khalifah pertama sebagai pilihan terbaik, disusul pujian terhadap empat generasi awal umat. Tak ada keterangan isnād lengkap dalam teks Nawawî, dan karena hadis ini berada di luar sumber induk (*Kutub al-Sittah*), penelitian berhenti pada verifikasi bibliografis semata, tanpa kritik sanad lanjutan sebagaimana batasan metodologis studi. Dengan demikian dapat dipastikan bahwa Syekh Nawawî mengutip hadis tersebut dari tradisi *Majma' al-Zawā'id*,⁴⁸ sementara status validitasnya menunggu kajian sanad tersendiri di luar cakupan riset ini.

6. *Hadis Keenam*

⁴⁵ al-Jāwî, *Syarah Tijān Al-Darārî*, 14.

⁴⁶ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darārî*, 41.

⁴⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Jāmi' al-Jawāmi' al-Ma'rūf Bi Jāmi' al-Kabīr* (Kairo: Dār al-'Sa'ādah, 1426), 2:128.

⁴⁸ Abū al-Husain Nūr al-Dīn 'Alī al-Haiṣamī, *Majma' al-Zawā'id* (Kairo: Maktabah al-Qudsī, 1433), 10:16.

خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يُلُونِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ⁴⁹

”Sebaik-baiknya umatku adalah generasi yang dekat dengan generasiku, kemudian generasi yang dekat dengan mereka”⁵⁰

Hadis ini mudah dilacak di korpus induk. Melalui *al-Mu’jam al-Mufahras* akar kata قرن segera mengantar ke sederet kode sebagai berikut,⁵¹

Simbol	Rumus	Hasil
م	فضائل الصحابة ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥	<i>Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍāil al-ṣaḥābah</i> , bab ke- 210, 211, 212, 214, 215.
د	سنة ٩	<i>Sunan Abu Dawūd Kitāb Sunah</i> bab ke-9
حم	٢، ٣٢٨، ٥٠، ٣٢٧، ٦، ١٥٦	<i>Musnad Imām Aḥmad</i> , Juz 2 halaman 328, Juz 5 halaman 327, dan Juz 6 halaman 156.

Simbol-simbol di atas, masing-masing menunjuk *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abî Dâwud*, dan *Musnad Aḥmad*. Rujukan paling otoritatif tampil di *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā’il aṣ-Ṣaḥābah*, bab 210–215 (no. 2533–2535),⁵² di sanalah redaksi lengkap yang identik dengan versi *Syarah Tijān* termaktub. Varian Abu Hurairah dan ‘Imrān ibn Ḥuṣain memperkuat isi sabda, sementara *Sunan Abû Dâwud* (no. 4657)⁵³ serta tiga jalur berbeda dalam *Musnad Aḥmad* (nos. 3594,

⁴⁹ al-Jâwî, *Syarah Tijān Al-Darârî*, 14.

⁵⁰ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darârî*, 51.

⁵¹ A. J. Weinsinck, *Al-Mu’jam al-Mufahras*, vol. 4, 372.

⁵² Muslim bin al-Hajjāj al-Nasaiburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 7, 184–186.

⁵³ Abû Dâwūd Sulaimān al-Sijjistanī, *Sunan Abû Dâwūd* (Suriah: Dâr al-H{adīth, 1979), 5:32.

3963, 4130)⁵⁴ menghadirkan pengulangan lafaz dengan penekanan serupa: tiga generasi utama dipuji, sesudahnya muncul kaum yang mempermudah sumpah dan kesaksian.

Kesepadanan matan Nawawî dengan riwayat Muslim 2533 nyaris harfiah—Nawawî hanya memotong frasa lanjutan tentang rusaknya integritas generasi selanjutnya. Karena hadis ini berada dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* dan diperkuat oleh Abû Dâwud serta Aḥmad, ia tergolong *ṣaḥīḥ* secara konsensus; tidak diperlukan kritik sanad di luar verifikasi bibliografis. Temuan ini menegaskan bahwa, dalam kasus hadis keenam, *Syarah Tijân ad-Darârî* bersandar pada dalil yang sahih dan dikutip secara akurat dari sumber induk.

7. Hadis Ketujuh

مَثَلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِثْلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَوْ آخِرُهُ⁵⁵

“Contoh keutamaan umat ini, sebagaimana contohnya hujan di mana tidak dapat diketahui hujan yang pertama atau hujan yang terakhir yang paling baik”

Pelacakan hadis ketujuh ditempuh melalui kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fâz al-Hadîts al-Nabawî* menggunakan kata مطر. Hasil pelacakannya mengarahkan pada dua korpus primer: *Sunan al-Tirmidzî* dan *Musnad Aḥmad*,⁵⁶

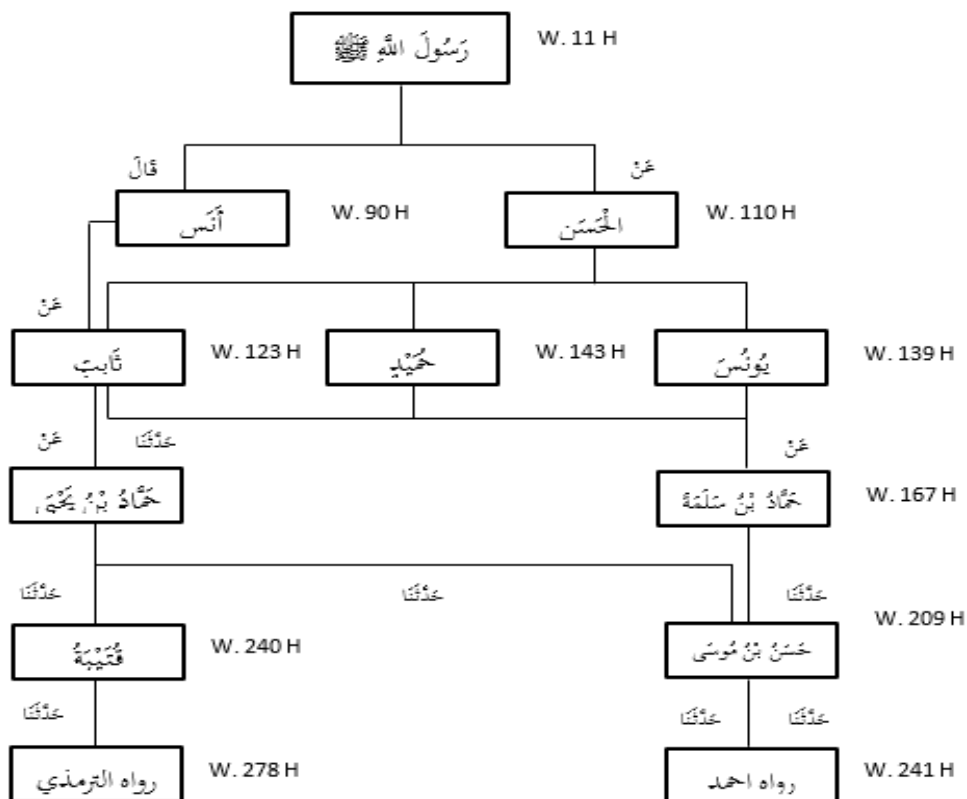
Simbol	Rumus	Hasil
ت	أدب ٨١	<i>Sunan al-Tirmidzî, Kitab Adab, bab ke- 81.</i>
حم	٣١٩، ٤، ١٤٣، ١٣٠، ٣	<i>Musnad Imâm Aḥmad, Juz 3 halaman 130, 143, dan Juz 4 halaman 319</i>

⁵⁴ Aḥmad ibn Hanbal, *Musnad Aḥmad*, vol. 6, 76; *Musnad Aḥmad*, vol. 2, 301; *Musnad Aḥmad*, vol. 7, 74.

⁵⁵ al-Jâwî, *Syarah Tijân Al-Darârî*, 14.

⁵⁶ Weinsinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, vol. 7, 241.

Riwayat Tirmizī—berasal dari Anas b. Mālik melalui Ṭābit al-Bunānī dan Ḥammād b. Yaḥyā al-Abbāḥ—diberi penilaian *ḥasan gharīb*.⁵⁷ Musnad Aḥmad memuat tiga jalur yang senada.⁵⁸ Redaksi matan dari beberapa hadis yang ditemukan mempunyai kemiripan satu sama lain, sehingga dapat disimpulkan bahwa hadis ini dikutip secara akurat oleh Syaikh Nawawī. untuk melacak kualitas hadisnya, penulis ambil satu sampel pada kitab *Musnad Imām Aḥmad* No.12462 dengan rangkaian periwayat Aḥmad ibn Ḥanbal → Ḥasan ibn Mūsā al-Ashyab → Ḥammād ibn Salamah → Ṭābit al-Bunānī, Ḥumaid, dan Yūnus ibn ‘Ubaid → al-Ḥasan al-Baṣrī → Nabi SAW. Untuk lebih jelasnya, berikut skema sanadnya,⁵⁹



⁵⁷ Abū ‘Isā Muḥammad al-Tirmidzī, *Sunan Al-Tirmidzī* (Beirut: Dār al-Gharbiy al-Islamī, t.t.), 4:549.

⁵⁸ Aḥmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, vol. 19, 334; *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, 19:445.

⁵⁹ Aulia Zakiyah, “Kualitas Sanad Hadis dalam Kitab Syarah Tijān Al-Darārī Karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Jāwī” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2024), 84.

Ketika sanad itu diperiksa, tiap mata rantai tampak kokoh. Ahmad ibn Hanbal dihormati sebagai periwayat yang *siqah*;⁶⁰ begitupun Hasan ibn Mûsâ,⁶¹ Hammād ibn Salamah,⁶² Tâbit al-Bunānī,⁶³ Humaid,⁶⁴ dan Yûnus ibn ‘Ubaid⁶⁵, juga al-Hasan al-Baṣrī yang tidak pernah digugat kredibilitasnya.⁶⁶ Dari sisi matan juga tidak ditemukan kejanggalan, bahkan riwayat-riwayat Tirmizī dan Ahmad saling menguatkan, bahkan didukung jalur sahabat lain seperti ‘Ammār, Ibn ‘Umar, dan ‘Abdullāh ibn ‘Amr. Meski memang Tirmizī menyebut jalur Anas itu *ḥasan gharīb* karena dominasi satu mata rantai, tetapi hadirnya tiga sanad paralel dalam *Musnad Ahmad*, terutama jalur Hammād ibn Salamah yang bersih dari kritik, sehingga dapat menaikkan derajat kumulatifnya menjadi *ṣaḥīḥ li-ḡairih*: sahih karena saling menguatkan. Dengan demikian, hadis ini terbukti bersumber dari rantai periwayatan yang otentik.

8. Hadis Kedelapan

تَذَوُّرُ رَحِيِّ الْإِسْلَامِ خَمْسًا وَثَلَاثِينَ سَنَةً أَوْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ أَوْ سَبْعًا وَثَلَاثِينَ⁶⁷

“Roda kepemimpinan dalam islam berputar selama tiga puluh lima, tiga puluh enam, atau tiga puluh tujuh tahun lamanya.”⁶⁸

Hadis yang satu ini agak unik di dalam *Syarah Tijān ad-Darārī*. Sewaktu ditelusuri dengan *al-Mu‘jam al-Mufahras* melalui berbagai kata kunci (seperti تَذَوُّر, دار, سلم, سبع, ثلاث), tak satu pun mengarah ke kutub al-sittah. Petunjuk baru muncul ketika dilacak dengan *Jāmi‘ al-Jawāmi‘*, yang mana al-Suyūṭī memberitakan rujukan rangkap: Sunan Abū Dāwūd, *Musnad Ahmad*, dan al-Ḥākim,⁶⁹

Simbol	Rumus	Hasil
د	أبو داود ج ٤ ص ١٥٨ ، ١٦٠	<i>Sunan Abū Dāwūd</i> Juz 4, Halaman 158

⁶⁰ Abū Hajjāj al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.), 436.

⁶¹ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 6, 332.

⁶² al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 7, 253.

⁶³ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 4, 348.

⁶⁴ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 4, 355.

⁶⁵ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 32, 517.

⁶⁶ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 6, 92.

⁶⁷ al-Jāwī, *Syarah Tijān Al-Darārī*, 15.

⁶⁸ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darārī*, 52.

⁶⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Jāmi‘ al-Jawāmi‘*, vol. 4, 338.

حم	مسند الإمام أحمد ج ٥ ص ٢٦٣ برقم ٣٧٠٧	<i>Musnad Imam Ahmad</i> , juz 5 halaman 263 nomor hadis. 3707
ك	الحاكم ج ٤ ص ٥٢١	Al-Hakim dalam <i>kitab al-Mustadrak</i> juz 4 halaman 521

Hadis yang dikeluarkan oleh *Sunan Abū Dāwūd* (no. 4254) akhirnya dipilih sebagai sampel dalam melacak dan mengkritisi sanad. Rangkaian periwayatnya—*Muhammad ibn Sulaymān al-Anbārī* → ‘*Abd al-Rahmān ibn Mahdī*’ → *Sufyān al-Thawrī* → *Manṣūr ibn al-Mu’tamir* → *Rib’ī ibn Hirāsh* → *al-Barā’ ibn Nājiya* → ‘*Abdullāh ibn Mas’ūd*’ → *Nabi SAW*.⁷⁰ Selisih usia guru-murid dan kota tempat belajar dari para perawih di atas menandakan kesinambungan tanpa celah.⁷¹ Dari sisi *jarḥ wa-ta’dīl* pun setiap mata rantai memperoleh predikat *ṣiqah*: Abū Dāwūd merupakan *Imam ahl al-Ḥadīts*,⁷² Muhammad bin Sulaimān yang dinilai sebagai perawi yang *ṣiqah*,⁷³ begitu pun ‘*Abd al-Rahmān ibn Mahdī*,⁷⁴ Sufyān al-Thawrī yang dijuluki *amīr al-mu’mīnīn fī al-ḥadīṣ*,⁷⁵ Manṣūr, Rib’ī ibn Hirāsyin, dan al-Barā’ bin Nājiyah semua mendapat verifikasi kejujuran oleh al-‘Ijlī, Abū Ḥatīm, atau Ibn Ḥibbān;⁷⁶ sementara Ibn Mas’ūd sebagai sahabat besar yang kredibilitasnya tak diragukan, bahkan dinilai banyak pujian.⁷⁷

Karena rangkaian periwayat Abu Dāwūd terbukti bersambung dan seluruh perawinya dinilai *ṣiqah*, hadis ini layak digolongkan *ṣaḥīḥ*. Artinya, kutipan Nawawī di dalam *Syarah Tijān* sudah bersandar pada riwayat yang otentik.

9. Hadis Kesembilan

⁷⁰ Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, vol. 4, 292.

⁷¹ Zakiyah, “Kualitas Sanad Hadis dalam Kitab Syarah Tijān Al-Darārī Karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Jāwī,” 96.

⁷² al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 11, 355–365.

⁷³ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 9, 54.

⁷⁴ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 17, 430.

⁷⁵ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, vol. 11, 154.

⁷⁶ Zakiyah, “Kualitas Sanad Hadis dalam Kitab Syarah Tijān Al-Darārī Karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Jāwī,” 100–102.

⁷⁷ Ahmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-Asqalanī, *Al-Isābah Fī Tamyīz al-Sahābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995), 5:198; ibn Abū Ḥatīm, *Al-Jarḥ Wa al-Ta’dīl* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1952), 5:149.

الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكًا عَضُوضًا⁷⁸

“Khilafah kenabian itu selama tiga puluh tahun, kemudian Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa yang ia kehendaki”⁷⁹

Hadis kesembilan yang dikutip Nawawî termaktub dalam dua kitab Sunan berdasarkan pelacakan *al-Mu'jam al-Mufahras*: Abū Dāwud (no. 4646) dan al-Tirmidī (no. 2226),⁸⁰

Simbol	Rumus	Hasil
د	سنة ٨	<i>Sunan Abu Dawud Kitab Sunah</i> bab ke-8
ت	فتن ٤٨	<i>Sunan al-Tirmidzi Kitab Fitna</i> bab ke-48

Setelah ditelusuri, ditemukan adanya perbedaan redaksi matan dengan redaksi yang terdapat dalam kitab *Syarah Tijân al-Darârî*, hal ini menunjukkan bahwa periwayatan hadis ini menggunakan periwayatan secara makna.⁸¹ Untuk menilai kualitas sanad hadisnya, penulis akan menggunakan riwayat versi Abū Dāwud No. 4646 sebagai sampel untuk dijadikan fokus kritik sanad. Versi tersebut menyajikan rantai berikut: Sawwār ibn ‘Abd Allāh → ‘Abd al-Wārīs ibn Sa‘īd → Sa‘īd ibn Jumhān → Ṣafīnah → Nabi SAW,

حَدَّثَنَا سَوَّارُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمَهَانَ ، عَنْ سَفِينَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " خِلَافَةُ النَّبِيِّ ثَلَاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ - أَوْ مُلْكُهُ - مَنْ يَشَاءُ " . قَالَ سَعِيدٌ : قَالَ لِي سَفِينَةُ : أَمْسِكْ عَلَيْكَ ؛ أَبَا بَكْرٍ سَنَتَيْنِ ، وَعُمَرُ عَشْرًا ، وَعُثْمَانُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ ، وَعَلِيٌّ كَذًا . قَالَ سَعِيدٌ : فَلْتٌ لِسَفِينَةَ : إِنَّ هَؤُلَاءِ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ بِخَلِيفَةٍ . قَالَ : كَذَبْتَ أَسْنَاهُ بَنِي الزَّرْقَاءِ . يَغْنِي بَنِي مَرْوَانَ⁸².

Setiap mata-rantai periwayatan di atas ternyata terbukti bersambung: Sawwār al-Anbarī—guru Abū Dāwud—dicatat al-Nasā’ī dan Ibnu Hibān sebagai *siqah*;⁸³ ‘Abd al-Wārīs, muhaddis Bashrah yang wafat 180 H, menerima

⁷⁸ al-Jāwī, *Syarah Tijân Al-Darârî*, 15.

⁷⁹ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijân Ad-Darârî*, 53.

⁸⁰ A. J. Weinsinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, vol. 1, 298.

⁸¹ Zakiyah, “Kualitas Sanad Hadis...” 106.

⁸² al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwūd*, 5:27.

⁸³ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamâl Fī Asmâ’ al-Rijâl*, vol. 12, 238.

penilaian serupa dari al-Nasā'ī, Abū Zur'ah, dan Ibn Ma'in.⁸⁴ Sa'id ibn Jumhān, murid langsung dari Şafīnah, dinilai tepercaya oleh Ibn Ma'in dan Aḥmad ibn Ḥanbal;⁸⁵ sementara Şafīnah sendiri adalah sahabat, yang mana itu adalah status yang secara otomatis menyingkirkan keraguan terhadap integritasnya.⁸⁶ Jarak kronologis antarperawi (misalnya wafat 'Abd al-Wārith pada 180 H dan wafat Sawwār pada 245 H) juga turut mempertegas kesinambungan para perawi.

Alur matan di Abū Dāwud menyebut “khilafah nubuwah selama tiga puluh tahun” lalu “kekuasaan menjadi milik siapa saja yang Allah kehendaki”. Şafīnah bahkan merinci—dua tahun Abū Bakr, sepuluh tahun 'Umar, dua belas 'Uthmān, dan enam 'Alī—menutup total tiga puluh tepat, sebelum gelar khilafah bergeser menjadi monarki. Riwayat al-Tirmidī sama substansinya, tapi menegaskan bahwa setelah tiga puluh tahun kekuasaan berubah menjadi *mulk*, tanpa lafaz *a'ḍūd* (“menggigit”). Perbedaan tersebut hanya pada diksi; arti pokoknya identik.

Karena rangkaian Abū Dāwud lolos uji *jarḥ wa-ta'dīl* dan ditopang teks paralel di al-Tirmidī, hadis ini berkualifikasi *ṣaḥīḥ* atau sekurang-kurangnya *ḥasan li-ḡairih*. Nawawī mengutipnya secara maknawī—lafaz dalam *Syarah Tijān* menyingkat “mulk a'ḍūd” menjadi “mulkan 'aḍūdan”—namun tidak mengubah makna: setelah periode khilafah kenabian, kekuasaan bergeser dari model syurā ke dinasti yang lebih absolut. Dengan demikian, rujukan Nawawī *ṣaḥīḥ* dan dapat digunakan sebagai dasar historis-teologis tentang batas kronologis “khilafah rashidah” sebelum masa kerajaan Umayyah.

10. Hadis Kesepuluh

وَهَلْ فِيكُمْ مَنْ أَحَدَكُمْ لَمْ يُجَامِعِ اللَّيْلَةَ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَنَا. فَقَالَ: انْزِلْ قَبْرَهَا، فَتَنَزَّلَ⁸⁷

“Apakah ada seseorang di antara kalian yang tadi malam tidak bersenggama?, Abū Talhah menjawab: saya. Beliau meneruskan sabdanya. Turunlah kamu kedalam kuburnya, maka Abū Talhah pun turun ke-dalam kubur”⁸⁸

Selanjutnya, ialah riwayat tentang kisah Nabi yang, saat pemakaman seorang muslimah, bertanya: “Apakah di antara kalian ada yang tadi malam

⁸⁴ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, vol. 18, 478.

⁸⁵ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, vol. 10, 376.

⁸⁶ al-Mizzī, *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, vol. 11, 204; al-Aṣqalanī, *Al-Isābah Fī Tamyiz al-Sahābah*, vol. 4, 111.

⁸⁷ al-Jāwī, *Syarah Tijān Al-Darārī*, 15.

⁸⁸ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darārī*, 54.

tidak berhubungan suami-istri?” lalu memerintahkan Abū Ṭalḥah turun ke liang lahat—menuntut penelusuran lebih panjang daripada hadis-hadis sebelumnya.

Penelusuran dimulai dengan pola baku: men-tasrīf kata-kata kunci seperti **جماع**(bersenggama), **نزل**(turun), dan **أحد**(seseorang) di *al-Mu‘jam al-Mufahras*. Tak satu pun indeks itu menautkan matan ke kutub al-sittah. Upaya kedua mengambil jalur *bi-awwal al-matan* di *Jāmi‘ al-Jawāmi‘*—memasukkan frasa pembuka “...وَهَلْ فِيكُمْ”—namun tetap nihil. Pencarian tematik melalui *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah* di bawah sub-topik **القبور** juga tidak membuahkan hasil. Hanya ketika saya beralih ke perpustakaan digital *Maktabah al-Syāmilah* jejak riwayat itu muncul, bukan di koleksi hadis, melainkan dalam *Syarḥ al-Zarqānī* yang mengutip sejarawan dan mufassir besar yaitu Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī,

وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبر وعيناه تدمعان، وقال: "هل فيكم من أحد لم سرية سعد بن ملك يقارف الليلة" فقال أبو طلحة أنا، فقال: "أنزل قبرها فنزل ولم يسم رقية ولا غيرها. وذكر أي: روى محمد بن جرير الطبري"⁸⁹

Teks tersebut sepadan dengan versi Nawawī: Nabi SAW duduk di tepi kubur dengan mata berlinang, bertanya siapa di antara sahabatnya yang semalam tidak bersenggama, dan setelah Abū Ṭalḥah menjawab “saya”, beliau memintanya turun untuk mengubur jenazah. Zarqānī tidak mencantumkan sanad rinci; hanya isyarat “ruwiya” dari Ṭabarī.

Karena riwayat ini berada di luar *kutub al-tis‘ah* dan datang tanpa jalur sanad eksplisit, ia jatuh di luar ruang lingkup kritik sanad penelitian ini, penulis cukup mencatat redaksi dan titik rujukan—yakni *Syarḥ al-Zarqānī* yang mengutip Ṭabarī—tanpa menilai kekuatan periwayatannya. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa tidak semua cita rasa naratif dalam *Syarah Tijān* bersandar pada korpus utama hadis standar; sebagian berasal dari tradisi tafsir atau syarḥ yang bersifat ilustratif.

11. Hadis Kesebelas

وُلِدَ لِي اللَّيْلَةَ غُلَامٌ سَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ⁹⁰

“Putraku lahir tadi malam dan aku namakan dengan nama bapakku ibrahim”⁹¹

⁸⁹ Muḥammad al-Zarqānī, *Syarḥ Al-Zarqānī ‘alā al-Mawāḥib* (T.tp: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1431), 2:333.

⁹⁰ al-Jāwī, *Syarah Tijān Al-Darārī*, 15.

⁹¹ Sunarto, *Terjemah Syarah Tijān Ad-Darārī*, 55.

Hadis terakhir ini awalnya luput dari penelusuran standar di *al-Mu'jam al-Mufahras*. Kata-kata kunci semisal *وُلِدَ* atau *سَمِيَ* tidak memunculkan tautan apa pun. Baru ketika frasa pembuka “*وُلِدَ لِي اللَّيْلَةَ*” dimasukkan ke dalam *Jâmi' al-Jawâmi'* al-Suyûṭî, peta sumbernya terpampang jelas: riwayat tersebut tercatat di *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* (Kitâb al-Janâ'iz, bab “Qaul al-Nabî”), *Ṣaḥîḥ Muslim* (Kitâb al-Faḍâ'il, no. 2315), serta *Musnad Aḥmad* (juz 3 hlm 194),⁹²

Simbol	Rumus	Hasil
حم	مسند الإمام أحمد (مسند أنس) ج ٣ ص ١٩٤	<i>Musnad Imam Aḥmad</i> , juz 3 halaman 194
خ	صحيح البخاري في كتاب الجنائز باب : قول النبي	<i>Ṣaḥîḥ al-Bukhârî, Kitâb Janâ'iz</i> bab. Qaul al-Nabî
م	صحيح مسلم كتاب (الفضائل)	<i>Ṣaḥîḥ Muslim, Kitâb Fadâ'il</i>

Anas ibn Mâlik meriwayatkan bahwa Nabi—pada malam kelahiran Ibrahim—mengumumkan kabar gembira itu, menyerahkan bayi kepada pengasuhnya, lalu keesokan harinya mengunjunginya di rumah pandai besi Abû Saif. Kisah berlanjut—sebagaimana termaktub lengkap di Bukhârî dan Aḥmad—sampai kepada tangisan Nabi saat putranya wafat. Nawawî hanya memetik potongan awal kabar kelahiran, tetapi susunan katanya tetap setia pada matan Anas: berita kelahiran, penamaan, dan penyebutan nama kakek Ibrahim.

Bila menelaah lafaznya, versi *Muslim* No. 2315 paling mendekati redaksi Nawawî.⁹³ Karena hadis ini bersandar pada dua karya *Ṣaḥîḥ*, derajat otoritasnya sudah mapan; kritik sanad lanjutan tidak diperlukan dalam kerangka penelitian ini. Cukup dicatat bahwa kutipan Nawawî akurat secara maknawî: ia memilah lafaz inti yang menegaskan kelembutan seorang ayah sekaligus kecintaan Nabi kepada ayah leluhur, Ibrâhîm al-Khalîl. Dengan demikian, riwayat kelahiran Ibrahim menambah sebuah mozaik emosional dalam *Syarah Tijân ad-Darârî* sekaligus menegaskan ketelitian Syekh Nawawî dalam memilih dalil sahih untuk memperkaya narasi ketauhidan dan kasih sayang.

⁹² al-Suyûṭî, *Jâmi' al-Jawâmi' al-Ma'rûf Bi Jâmi' al-Kabîr*, vol. 10, 669.

⁹³ al-Nasaiburi, *Ṣaḥîḥ Muslim*, 7:76.

Interpretasi atas Penelusuran dan Analisis Data

Beberapa temuan data yang diuraikan sebelumnya memverifikasi akurasi kutipan dan menguji kualitas sanad melalui tiga simpul hasil: 1) *Akurasi kutipan*: dua hadis (ke-3 dan ke-9) terbukti mengalami pergeseran lafaz dibanding naskah induk, sementara sembilan lainnya relatif tepat. 2) *Spektrum kualitas sanad*: empat hadis berada di dalam *Ṣaḥīḥayn* (ke-1, 2, 6, 11); tiga hadis (ke-7, 8, 9) sahih di luar *Ṣaḥīḥayn*; satu hadis (ke-3) da'if; sisanya (ke-4, 5, 10) hanya tercatat di literatur sekunder. 3) *Distribusi sumber*: enam hadis merujuk langsung ke kutub al-tis'ah, lima sisanya tersebar di *Musnad*, zawa'id, tafsir, dan syarḥ. Ketiga simpul itu langsung menaut pada hipotesis: *Syarah Tijân* memadukan dalil kuat dan ilustrasi populer; karenanya diperlukan verifikasi terpilah untuk membedakan hujjah teologis dari narasi transisional.

Setiap kelompok hadis dapat diinterpretasikan secara ilmiah sebagaimana berikut: 1) *Hadis dalam Ṣaḥīḥayn* (seperti kelahiran Ibrâhîm, keutamaan tiga generasi, etika doa, dan koreksi kesalahan salat) memantapkan argumen Nawawî tentang *rahmat*, *teladan sahabat*, dan *kedekatan Ilahi*. 2) *Tiga sanad sahih di luar Ṣaḥīḥayn*, menambah kedalaman historis. Perumpamaan hujan (hadis 7) menjustifikasi optimisme spiritual lintas abad; “roda Islam 35/36/37 tahun” (hadis 8) serta “khilafah 30 tahun” (hadis 9) memperjelas kerangka kronologi pasca-Nabi. Secara historigrafis, keduanya menguatkan rekonstruksi akademik tentang fase transisi *Râshidiyyah–Umayyah* tanpa harus merombak legitimasi teologis. 3) *Hadis da'if* (balâghah Muwaṭṭa', hadis 3) justru menjadi titik kritis: kutipan yang tampak menegaskan kemaksuman Nabi terbukti tak bersanad dan bertentangan dengan *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* yang menegaskan kemungkinan lupa. Di sinilah kewaspadaan filologis berperan—tanpa klarifikasi, teks dapat melahirkan konsekuensi dogmatis yang keliru. 4) *Tiga hadis non-kanonik* (kelima, ke-4 dan ke-10) memperlihatkan mekanisme penyebaran riwayat di luar jaringan *muḥaddithūn*. Hadis-hadis ini biasanya muncul sebagai ilustrasi moral di tafsir atau zawa'id; status ilmiahnya “terbuka” hingga kritik sanad komprehensif dilakukan.

Hasil ini juga turut menunjukkan bahwa karya-karya ringkas pesantren terkadang menggabungkan sanad kokoh dan sanad lemah dalam satu ruang narasi. Selain itu, riset ini juga menemukan adanya kesalahan redaksi (hadis 3 dan 9). Hal ini memperkuat catatan Albânî (1995) bahwa distorsi lafaz sering lahir dari upaya simplifikasi teks untuk kelas pemula. Dengan demikian penelitian ini menegaskan bahwa otoritas kitab klasik tidak otomatis menjamin keseragaman standar ilmiah di dalamnya.

Kesimpulan

Telaah kritis atas sebelas hadis yang dikutip Syekh Muḥammad Nawawî al-Jāwî dalam *Syarah Tijāni ad-Darārī* menunjukkan dua temuan pokok. Pertama,

dari sisi redaksi, tidak seluruh kutipan persis sama dengan naskah induknya. Pada hadis ketiga—riwayat balāghah Muwaṭṭa’ Mālik tentang “aku tidak lupa, tetapi dilupakan”—dan pada hadis kesembilan tentang durasi *khilāfah nubuwwah*, Nawawī menyajikan lafaz yang menyimpang tipis dari sumber, sehingga pembaca yang bergantung tunggal pada syarahnya berpotensi memahami teks secara kurang akurat.

Kedua, dari sisi kualitas sanad, spektrum otentisitasnya beragam: 1) Tiga sanad sahih teridentifikasi pada hadis ketujuh (perumpamaan hujan), kedelapan, dan kesembilan; seluruh perawinya *thiqah* dan rantainya bersambung. 2) Satu sanad da‘īf—hadis ketiga—terputus dan tidak memiliki penguat, sehingga tidak layak dijadikan hujjah. 3) Empat hadis (nomor 1, 2, 6, 11) tercatat dalam *Ṣaḥīḥayn*; otoritas al-Bukhārī–Muslim secara otomatis menempatkannya di puncak keandalan. 4) Tiga hadis (nomor 4, 5, 10) bersumber di luar *Kutub al-Tis‘ah*—misalnya *Majma‘ al-Zawā‘id* atau syarḥ tafsir—sehingga, sesuai batas penelitian, hanya dicatat lokasi dan redaksinya tanpa penilaian sanad lebih lanjut.

Riset ini menegaskan perlunya kehati-hatian saat menjadikan *Syarah Tijāni ad-Darārī* sebagai rujukan hadis: sebagian dalilnya bernilai sahih, sebagian lain sekadar ilustrasi tradisi yang menunggu verifikasi. Kombinasi vernakular pesantren dan disiplin kritik sanad modern, sebagaimana diperlihatkan dalam riset ini, menawarkan jalan tengah: menghargai otoritas Syekh Nawawī sembari memastikan setiap riwayat berdiri di atas fondasi ilmiah yang teruji.

REFERENCES

- Abdurrahman, dan Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis*. Bandung: Rosda, 2013.
- Ardiansyah, Ade Arip. “Implementasi Ibtidai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren Hidayatul Muṭtadien Majalengka.” *Jurnal Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung* 12, no. 1 (June 2020).
- Aripin. “Pengajaran Ilmu Tauhid Di Pondok Peaantren At-Tauhidiyah Cikura Bojong Tegal.” Tesis, IAIN Wali Songo, 2007.
- Ashof, Ahmad. “Pelaksanaan Pembelajaran Kitab Kuning Dengan Methode Ibtidai Di Pondok Pesantren Al-Huda Doglo Candigatak Cepogo Boyolali.” Skripsi, IAIN Surakarta, 2017.

- al-Aṣqalanī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Al-Isābah Fi Tamyīz al-Sahābah*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995.
- . *Al-Isābah Fi Tamyīz al-Sahābah*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995.
- . *Fath Al-Bāri Syarh Shahih al-Bukhari*. Vol. 9. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379.
- Baihaqi, Muhammad. *Panca Jiwa Sebagai Pendidikan Akhlak Pada Santri Di Pondok Pesantren Moderen*. Surabaya: Scopindo media pustaka, 2023.
- Bruinessen, Martin van. “Pesantren and Kitab Kuning: Continuity and Change in a Tradition of Religious Learning.” In *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, edited by Wolfgang Marschall, 121–46. Ethnologica Bernensia 4. Berne: The University of Berne Institute of Ethnology, 1994.
- al-Bukhārī, Abū ‘Abdullah Muhammad bin Ismail. *Sahīh Al-Bukhārī*. Vol. 1. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987.
- . *Sahīh Al-Bukhārī*. Vol. 2. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987.
- . *Sahīh Al-Bukhārī*. Vol. 4. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987.
- . *Sahīh Al-Bukhārī*. Vol. 5. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987.
- . *Sahīh Al-Bukhārī*. Vol. 8. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987.
- Bustamin, dan Hasanuddin. *Membahas Kitab Hadis*. Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2010.
- al-Dârimî. *Sunan Al-Dârimî*. Vol. 2. Arab Saudi: Dâr al-Mughnî Lilnasyir Wa al-Tauzî‘ī, 2000.
- Dhofier, Zamakhsyari. “The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java.” Disertasi, The Australian National University, 1980.
- . *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Hafidzullah. “Studi Hadis-Hadis Balâghât Dalam Kitab Muaththa’ Imam Malik.” *Jurnal Ulunuha* 6, no. 1 (June 2016).
- al-Haiṣamī, Abū al-Ḥusain Nûr al-Dîn ‘Alī. *Majma’ al-Zawâ’id*. Vol. 10. Kairo: Maktabah al-Qudsî, 1433.

- Hakim, Luqmanul, Suci Amalia Yasti, and Yassinta Ananda. "The Rejection of Prophetic Traditions: Analyzing the Inkar Sunnah Movement in West Sumatra, Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an Dan Hadis* 25, no. 2 (July 2024): 272–95. <https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5516>.
- Hanbal, Abû 'Abdillāh Ahmad ibn. *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 2. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997.
- . *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 6. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997.
- . *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 7. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997.
- . *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 12. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997.
- . *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 19. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997.
- Hatīm, ibn Abū. *Al-Jarḥ Wa al-Ta'dīl*. Vol. 5. Beirut: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, 1952.
- Husni, Fajril, Arifuddin Ahmad, dan Erwin Hafid. "Metode Pembelajaran Hadis Pada Pondok Pesantren Di Polewali Mandar Sulawesi Barat." *Pappasang: Jurnal Studi Al-Quran-Hadis Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2024): 186–203.
- Ibn Annas, Malik. *Muwatta'*. Vol. 1. Beirut: Dar Ihya al-Tarasi al-Arabi, 1433.
- al-Jāwī, Muhammad Nawawī. *Syarah Tijān Al-Darārī*. Surayaba: Dar al-Ilmi, t.t.
- Kusdiana, Ading. *Sejarah Pesantren, Jejak Penyebaran Dan Jaringannya Di Wilayah Pariangan*. Pariangan: Humaniora, 2014.
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren, Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai Pendidikan*. Jakarta: P3M, 1984.
- al-Mizzī, Abū Hajjāj. *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.

- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 9. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 10. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 11. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 12. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 17. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 18. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- . *Tahdzīb Al-Kamāl Fī Asmâ' al-Rijâl*. Vol. 32. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Mudzaki, Hasbi. “Penerapan Pembelajaran Kitab Tjan Ad-Daruri Dalam Meningkatkan Kecerdasan Spiritual Santri Putra Di Pondok Pesantren Al Falah Cibirong.” Skripsi, STAI Nida El-Adabi, 2023.
- Mujibatun, Siti. “Paradigma Ulama Dalam Menentukan Kualitas Hadis dan Implikasinya Dalam Kehidupan Umat Islam.” *Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1 (2014).
- al-Nasâ'î, Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad ibn Syu'aib. *Sunan Al-Nasâ'î*. Vol. 3. Riyâḍ: Maktabah al-Ma'arif, 1996.
- al-Nasaiburi, Muslim bin al-Hajjâj. *Sahîh Muslim*. Vol. 7. Beirut: Dar Ihya al- Turats al-Arabi, t.t.
- . *Sahîh Muslim*. Vol. 8. Beirut: Dar Ihya al- Turats al-Arabi, t.t.
- al-Râzî, Abû 'Abdullah Muhammad. *Mafâtih Al-Ghaib*. Vol. 13. Beirut: Dar Ihya al-Tarâtsi al-'Arabî, 1420.
- al-Sijistanî, Abû Dâwūd Sulaimân. *Sunan Abû Dâwūd*. Vol. 4. Suriah: Dâr al-H{adîth, 1979.
- . *Sunan Abû Dâwūd*. Vol. 5. Suriah: Dâr al-H{adîth, 1979.

- Sunarto, Achmad. *Terjemah Syarah Tijân Ad-Darârî*. 1st ed. Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010.
- Susanto, Edy. “Implementasi Metode Sorotan dalam Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Nurul Ikhlas Jepara Tahun Ajaran 2017/2018.” Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Jâmi’ al-Jawâmi’ al-Ma’rūf Bi Jâmi’ al-Kabîr*. Vol. 2. Kairo: Dâr al-‘Sa’âdah, 1426.
- . *Jâmi’ al-Jawâmi’ al-Ma’rūf Bi Jâmi’ al-Kabîr*. Vol. 4. Kairo: Dâr al-‘Sa’âdah, 1426.
- . *Jâmi’ al-Jawâmi’ al-Ma’rūf Bi Jâmi’ al-Kabîr*. Vol. 10. Kairo: Dâr al-‘Sa’âdah, 1426.
- al-Tirmidzî, Abû ‘Īsâ Muḥammad. *Sunan Al-Tirmidzî*. Vol. 4. Beirut: Dâr al-Gharbiy al-Islâmî, t.t.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalah. *Syarah Adab Dan Manfaat Menuntut Ilmu*. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2005.
- Weinsinck, A. J. *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfâz al-Hadîts al-Nabawi*. Vol. 1. Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- . *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfâz al-Hadîts al-Nabawi*. Vol. 2. Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- . *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfâz al-Hadîts al-Nabawi*. Vol. 4. Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- . *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfâz al-Hadîts al-Nabawi*. Vol. 7. Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- Yayasan al-Ma’soem Bandung. *Manfaat Belajar Kitab Kuning Di Pondok Pesantren*. n.d. Accessed March 15, 2024. <https://almasoem.sch.id/manfaat-belajar-kitab-kuning-di-pondok-pesantren/>.
- Yuningsih, Yeni Ratna, Irfan Abubakar, dan Farhan Muzhaffar Rahman. “Pesantren and the Kitab Kuning: Pesantren Dynamics and Its Influence on the Kitab Traditions in Sukabumi.” *Buletin Al-Turas: Fakultas Adab Dan Humaniora UIN Jakarta* 29, no. 2 (September 2023): 199–212.
- Zakiyah, Aulia. “Kualitas Sanad Hadis dalam Kitab Syarah Tijân Al-Darârî Karya Syaikh Muhammad Nawawî al-Jâwî.” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2024.

al-Zarqanî, Muḥammad. *Syarḥ Al-Zarqânî ‘alâ al-Mawâhib*. Vol. 2. T.tp: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1431.