



POLEMIK ISTIGHATHAH DENGAN NABI SAW SETELAH KEWAFATAN BAGINDA: PENILAIAN DAN ULASAN TERHADAP HADIS MĀLIK AL-DĀR

(The Polemics of Istighāthah with the Prophet ﷺ After His Passing: A Critical Assessment of the Hadīth of Mālik al-Dār)

Yasir Ramlee¹, Amir Asyraf Rushihi²

¹Fakulti Pengajian Islam, Universiti Malaysia Sabah

²Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial, Universiti Sultan Azlan Shah

Abstract

The practice of istighāthah with the Prophet Muhammad PBUH after his passing represents a form of tawassul that has long been the subject of contradictory interpretations among scholars. Some permit it, provided that it is accompanied by the conviction that only Allah SWT possesses the power to grant benefit or harm, while others regard it as a form of shirk, as it resembles seeking aid from beings other than Allah in matters ghaibiyāt. The hadīth of Mālik al-Dār is often cited as the primary evidence by those who advocate the permissibility of this practice. The narration describes a man who approached the Prophet's grave during the caliphate of 'Umar ibn al-Khaṭṭāb RA to seek rain. However, the authenticity of its sanad and the understanding of its matn have generated divergent interpretations among scholars. Some consider its chain sound and indicative of the permissibility of istighāthah, whereas others question the accuracy of its transmission and the contextual implications of the event. These differences have led to scholarly polemics and public confusion, particularly when discussions are influenced by sectarian and ideological sentiments. Therefore, this study aims to re-evaluate the hadīth objectively and academically, providing a more balanced understanding grounded in the authentic disciplines of hadīth and Islamic theology. A qualitative library based methodology is employed, utilizing the methods of takhrīj al-hadīth, sanad and matn analysis, and a comparative evaluation of scholarly perspectives from various disciplines. The data are analyzed thematically and critically to identify the strengths of arguments and the contextual factors shaping interpretive differences. The findings are expected to offer a balanced and authoritative assessment of the hadīth of Mālik al-Dār, thereby clarifying the true position of istighāthah within the framework of sound Islamic creed. This study also contributes to contemporary hadīth scholarship by emphasizing the importance of critical and interdisciplinary analysis in addressing religious issues of polemical nature.

Keywords: *Istighāthah, Tawassul, Polemic, Takhrij, Matn Analysis*

Article Progress

Received: 23 January 2026

Revised: 20 March 2026

Accepted: 1 May 2026

*Corresponding Author:

Yasir Ramlee.

Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Malaysia Sabah
(UMS).

Email:

yasir.ramlee@ums.edu.my

PENDAHULUAN

Istighāthah merupakan kata dalam Bahasa Arab yang berasal dari kalimah *ghauth* yang bererti meminta pertolongan atau meminta agar dihilangkan kesukaran.¹ Juga termasuk dalam makna perkataan ini adalah seruan terhadap sesiapa yang boleh melepaskan seseorang daripada kesusahan atau dapat membantunya terhindar dari bala bencana.²

¹ Al-Zabīdī, Muhammad bin Muhammad, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qamūs* (Mesir: Dār al-Hidāyah, t.t), Jilid 5, Hlm. 313.

² Ibrahim Mustafa, Ahmad al-Zayyat, Hamid Abd al-Qadir, Muhammad al-Najar, *al-Mu‘jam al-Wasīf* (Mesir: Dār al-Da‘wah, t.t), Jilid 2, Hlm. 665.

Para ulama membahagikan *istighāthah* kepada dua bahagian utama, pertama seruan meminta pertolongan kepada Sang Pencipta, Allah dan yang kedua ialah seruan meminta pertolongan kepada makhluk. Meminta pertolongan kepada makhluk atau manusia adalah diharuskan kerana ia merupakan salah satu bentuk muamalah sesama manusia dalam bentuk sebab musabab terlepasnya daripada kesukaran. Allah SWT menyatakan di dalam al-Quran berkenaan seorang lelaki yang meminta pertolongan daripada Musa AS, firman-Nya:

﴿فَاسْتَعِثُّهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥]

Maksudnya: “Maka orang yang dari golongannya (Musa AS) meminta pertolongan kepadanya untuk mengalahkan orang yang dari musuhnya”

Apabila teras bantuan sesama manusia adalah atas dasar sebab musabab (*syariatullah*) maka ia mestilah sesuatu yang fizikal dan boleh dilakukan atas kapasiti manusiawinya. Meminta sesuatu perkara yang berada pada luar batas manusia seperti meminta keberkatan, keampunan dari dosa dan dijauhkan daripada azab siksa neraka mestilah hanya kepada Allah semata-mata. Permintaan kepada Allah dalam bentuk doa merupakan suatu ibadah dan manusia diperintahkan agar mentauhidkan Allah dalam urusan ibadah secara mutlak. Al-Nu‘man bin Bashir meriwayatkan, Nabi SAW bersabda:

((الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ ثُمَّ قَالَ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾))

Maksudnya: “Doa itu adalah ibadah” al-Nu‘man bin Bashir berkata: Kemudian baginda membacakan firman Allah: “Dan tuhanmu berfirman berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku perkenankan bagi kamu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari beribadah kepada-Ku kelak mereka akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina”³

Ini menunjukkan doa merupakan suatu bentuk seruan serta permintaan manusia kepada Allah, dan hadis di atas secara jelas menyatakan ia merupakan ibadah yang menunjukkan pergantungan penuh hamba kepada Allah. Nabi SAW menguatkan sabda baginda dengan ayat al-Quran daripada surah Ghafir ayat 60 yang memerintahkan manusia supaya berdoa dan Allah menjanjikan perkenan kepada sesiapa yang meminta kepada-Nya. Ayat tersebut juga memberikan ancaman kepada mereka yang enggan berdoa sebagai bentuk kesombongan kerana keengganan berdoa menunjukkan seseorang merasa tidak memerlukan Allah, sedangkan manusia sentiasa berhajat kepada-Nya. Balasan bagi mereka yang sombong ialah azab neraka dalam keadaan hina.

Justeru, meminta tolong kepada orang yang telah meninggal dunia merupakan sesuatu yang menyelisihi *sunnatullah* dan *syari‘atullah* kerana mereka tidak dapat memberikan apa-apa manfaat atau bantuan agar seseorang terlepas daripada bencana. Perbuatan ini melanggar *syari‘atullah* berdasarkan firman Allah:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤]

Maksudnya: “Sesungguhnya yang kamu seru selain Allah adalah hamba (makhluk) seperti kamu. Oleh itu, (cubalah) menyerunya supaya benda-benda itu dapat memperkenankan permohonan kamu, kalau betul kamu orang-orang yang benar”

³ Riwayat Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan* (Mesir: Dār al-Iḥyā’ Kutub al-‘Arabiyyah, t.t), Jilid 2, Hlm.1258, No.3828.

Ibn 'Āshūr menjelaskan, kata *al-'abd* pada asalnya bererti hamba yang dimiliki, lawan dari kata merdeka. Perkataan ini juga digunakan untuk makhluk secara umum, akan tetapi yang masyhur dalam penggunaannya adalah istilah ini tidak digunakan kecuali untuk makhluk dari kalangan manusia. Maka, penggunaan kata *al-'abd* untuk berhala mirip dengan penggunaan kata ganti jamak berakal dalam Bahasa Arab kerana keumuman penggunaannya.⁴ Ayat ini sebenarnya suatu bentuk sindiran dan ejekan terhadap kaum musyrikin yang mengharapkan berhala-berhala tersebut menjadi makhluk hidup yang berakal. Bahkan sekalipun hal itu terjadi, ia tetaplah makhluk yang tidak layak disembah. Beliau menambah lagi, pendapat yang lebih kuat yang dimaksudkan dengan "seruan" dalam ayat ini adalah seruan untuk mendapatkan pertolongan dan bantuan.⁵

Tuntasnya, meminta tolong dengan orang yang telah meninggal dunia adalah sesuatu yang bertentangan dalam Islam. Ia seperti kaum musyrik yang meminta kepada berhala sembahkan mereka yang tidak dapat memberikan apa-apa manfaat atau mudarat. Islam menyeru agar manusia mengesakan Allah SWT dari segi peribadatan dan menegah sekeras-kerasnya segala macam perbuatan syirik.

Hujah Ulama Membenarkan Istighāthah Dengan Nabi SAW Setelah Kewafatan Baginda

Tajuddin al-Subki merupakan salah seorang tokoh yang mengharuskan *istighāthah* kepada Nabi SAW setelah kewafatan baginda. Beliau dalam *Shifā al-Saqām* menukilkan suatu riwayat bahawasanya seorang lelaki pernah meminta pertolongan di perkuburan Nabi SAW agar dilepaskan daripada musim kemarau yang berpanjangan dan akhirnya hasrat tersebut tercapai.⁶ Menariknya, beliau hanya menyebutkan kisah ini sepintas lalu dan mengistinbatkan faedah yang boleh diperolehi daripada riwayat tersebut tanpa menganalisisnya dari segi sanad mahu pun matan secara terperinci.

Riwayat yang beliau nukilkan tersebut merupakan riwayat Ibn Abī Shaibah daripada Abū Ṣoleh daripada Mālik al-Dār, katanya:

أَصَابَ النَّاسَ فَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ، فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَامِ فَقِيلَ لَهُ: "أَنْتَ عُمَرُ فَأَقْرِئَهُ السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّكُمْ مُسْتَقِيمُونَ وَقُلْ لَهُ: عَلَيْكَ الْكَيْسُ، عَلَيْكَ الْكَيْسُ". فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ فَبَكَى عُمَرُ ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ لَا أَلُو إِلَّا مَا عَجَزْتُ عَنْهُ.

Maksudnya: "Pernah terjadi musim kemarau pada zaman Umar, lalu seorang lelaki datang ke perkuburan Nabi SAW dan berkata: "Ya Rasulullah, mohonkanlah hujan untuk umatmu karena mereka hampir sahaja binasa (kerana kekeringan)" Kemudian lelaki itu bermimpi, dalam mimpinya dikatakan kepadanya: "Datangilah Umar, sampaikan salam kepadanya, dan beritahukan kepadanya bahawa kamu akan diberi hujan. Katakan pula kepadanya: "Hendaklah engkau bersikap bersungguh-sungguh, hendaklah engkau bersungguh-sungguh (dalam berkhidmat terhadap umat)". Maka lelaki itu pun datang kepada Umar dan menyampaikan berita tersebut. Mendengar hal itu, Umar menangis lalu berkata: "Wahai Rabbku, aku tidak akan lalai kecuali dalam hal yang aku tidak mampu melakukannya".⁷

⁴ Ibn 'Āshūr, Muhammad al-Tahir bin Muhammad, **al-Taḥrīr wa al-Tanwīr** (Tunisia: Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984), Jilid 9, Hlm.221.

⁵ Ibid, 222.

⁶ Taqiy al-Din al-Subki, Ali bin Abd al-Kafi, **Shifā al-Saqām fī Zīarah Khair al-Anām** (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), Hlm. 383.

⁷ Riwayat Ibn Abi Shaibah, Abu Bakr bin Abdullah, **Musannaf** (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409H), Jilid 6, Hlm.356, No.32002.

Hadis di atas juga turut dijadikan sandaran oleh Ibn Hajar al-Haitami ketika berhujah akan keharusan *istighāthah* dengan Nabi SAW setelah kewafatan baginda.⁸ Antara tokoh lain yang menyokong pandangan ini ialah Shihabuddin al-Ramli, menurut beliau, mukjizat anbiya' dan keramat para wali tidak terputus dengan kematian mereka. Selain itu, para nabi juga hidup di dalam kubur mereka bersembahyang dan mengerjakan haji, dan *istighāthah* kepada mereka merupakan suatu mukjizat.⁹ Hujah ini seiring dengan pendapat Taqi al-Din al-Hisni yang mengharuskan *istighāthah* dalam buku beliau *Daf' Shubah*.¹⁰

Namun demikian, sebahagian besar ulama tidak mengharuskan amalan *istighāthah* kerana ia merupakan suatu bentuk kesyirikan, menyerupai amalan ahli berhala yang memohon sesuatu perkara yang hakikatnya hanya berada dalam kekuasaan Allah SWT daripada makhluk yang tidak berdaya. Antara tokoh yang mengharamkan perbuatan ini ialah al-Qaḍī Abū Ya'la

Dalam konteks perbahasan ini, ia merujuk secara khusus kepada permohonan pertolongan kepada Nabi SAW selepas kewafatan baginda, yang dianggap melangkaui batas kemampuan makhluk. Dasarnya, pandangan ini berasaskan prinsip tauhid yang menegaskan bahawa segala bentuk ibadah, doa, atau *istighāthah* hendaklah hanya ditujukan kepada Allah SWT kerana Dia satu-satunya sumber kekuasaan mutlak. Justeru, memohon kepada makhluk selepas kewafatannya dilihat sebagai bentuk pengagungan yang tidak lagi disandarkan kepada sebab yang nyata. Walau bagaimanapun, kelompok lain dalam kalangan ulama menganggap ia sebagai bentuk *tawassul* yang dibenarkan, dengan syarat keyakinan tetap tertumpu kepada Allah SWT sebagai pemberi manfaat dan penolak mudarat. Akan tetapi, konsep sebenar *istighāthah* adalah sesuatu yang sangat berbeza dengan *tawassul*.¹¹

Oleh kerana riwayat Mālik al-Dār sering dijadikan dalil utama bagi menyokong keharusan *istighāthah*, maka ia wajar dianalisis secara ilmiah daripada aspek sanad dan matan. *Istidlal* dengan riwayat tersebut tidak hanya terdapat dalam karya klasik para ulama, bahkan masih berlanjutan sehingga kini.¹² Justeru, analisis sanad akan menentukan tahap kesahihan periwayatan hadis tersebut, manakala analisis perbandingan matan dengan nas-nas syarak yang lain pula dapat mencapai kesimpulan yang benar terhadap konsep *istighāthah*. Hal ini dapat merungkai polemik *istighāthah* secara objektif serta mencapai kefahaman yang benar berdasarkan disiplin ilmu hadis dan prinsip akidah Islam yang murni.

⁸ Taqi al-Din al-Subki, Ali bin Abd al-Kafī, *Shifā al-Saqām fī Ziarah Khair al-Anām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), Hlm. 383.

⁹ Ibn Hajar al-Haitami, Ahmad bin Hamzah, *Fatāwa al-Ramli al-Jauhar al-Munẓam fī Ziarah al-Qabr al-Sharif al-Nabawī al-Mukram* (Kaherah: Maktabah Madbūlī, 2000M), Jilid 4, Hlm.382.

¹⁰ Taqi al-Din al-Hisni, Abu Bakr, *Fatāwa al-Ramli Daf' Shubah man Shabbahah wa Tamarrad* (Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah al-Islamiyyah, t.t), Jilid 4, Hlm.382.

¹¹ *Tawassul* ialah amalan menjadikan sesuatu sebagai perantara untuk meminta kepada Allah SWT, di mana permohonan tetap ditujukan kepada-Nya. Wasilah hanya sebagai sebab untuk menguatkan doa. Ia diharuskan dalam bentuk-bentuk yang diakui dalam nas syarak seperti bertawassul dengan nama dan sifat Allah, amal soleh yang dikerjakan dengan ikhlas dan doa orang soleh yang masih hidup. Manakala *tawassul* dengan zat Nabi SAW selepas kewafatan baginda pula merupakan isu khilaf yang dibahaskan oleh para ulama.

Istighāthah pula bermaksud meminta pertolongan ketika kesusahan. Perbuatan ini adalah harus jika kepada makhluk yang hidup dalam perkara yang mereka mampu seperti yang telah dinyatakan, tetapi membawa kepada kesyirikan jika memohon pertolongan ghaib daripada makhluk atau daripada mereka yang telah meninggal. Oleh itu, perbezaan asasnya ialah *tawassul* tetap memohon kepada Allah melalui perantaraan, manakala *istighāthah* adalah permintaan pertolongan secara langsung kepada makhluk dalam bentuk yang menyalahi prinsip tauhid.

¹² Antara contohnya artikel yang ditulis oleh Rosman, Arieff Salleh, Zulkiflee Haron, Juhazren Junaidi, Farahwahida Mohd Yusuf, Mohd Syukri Yeoh Abdullah, and Zuraini Mashrom. 2018. "Tawassul Dan Istighathah Dengan Nabi Muhammad Dalam Amalan Mawlid Berzanji". *Al-Qanadir: International Journal of Islamic Studies* 12 (2):22-33. <https://al-qanadir.com/aq/article/view/161>. Juga dijadikan hujah di dalam laman web Mufti Wilayah: <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/al-afkar/5766-al-afkar-143-hukum-istighasah-kepada-nabi-saw>.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan reka bentuk penyelidikan kualitatif berasaskan kajian kepustakaan, dengan fokus terhadap analisis teks hadis dan pandangan ulama berkenaan riwayat Mālik al-Dār. Pendekatan ini dipilih kerana memerlukan penelitian mendalam terhadap sumber klasik dan kontemporari.

Kaedah pengumpulan data dilakukan melalui analisis dokumen, yang melibatkan proses mengenal pasti, meneliti, dan mengekstrak maklumat berkaitan sanad, serta pandangan ulama terhadap matan hadis tersebut. Data kemudiannya disusun secara sistematik mengikut tema utama seperti konsep *istighāthah*, kedudukan hadis Mālik al-Dār, dan batas antara keharusan serta kesyirikan dalam amalan tersebut. Pendekatan ini memastikan setiap maklumat yang digunakan bersumber sahih dan seiring dengan manhaj penulisan akademik.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Bahagian ini menghimpunkan hasil analisis terhadap sanad dan matan riwayat Mālik al-Dār yang sering dijadikan sandaran dalam perbincangan *istighāthah*. Analisis sanad memberi tumpuan kepada status kedudukan perawi serta tahap keabsahan jalur periwayatan berdasarkan penilaian ulama hadis. Sementara itu, analisis matan dilakukan dengan meneliti konteks riwayat dan perbandingannya dengan nas syarak yang lain. Perbandingan antara riwayat Mālik al-Dār dan dalil-dalil lain membantu menjelaskan sejauh mana ia boleh dijadikan hujah, serta menilai kekuatan atau kelemahan penggunaannya dalam isu berkaitan *istighāthah*.

Analisis Sanad

Ibn Abi Shaibah telah meriwayatkan kisah di atas di dalam Musannafnya daripada Abū Mu‘āwiyah, daripada al-‘Amash, daripada Abū Šālih, daripada Mālik al-Dār.¹³ Kisah yang sama turut diriwayatkan oleh al-Baihaqī dalam *Dalā’il al-Nubuwwah* melalui sanad Abū Naṣr bin Qatādah dan Abū Bakr al-Fārisī, daripada Abū ‘Amr bin Maṭar, daripada Abū Bakr bin ‘Alī al-Dhuḥlī, daripada Yaḥyā, daripada Abū Mu‘āwiyah, daripada al-A‘mash, daripada Abū Šālih, daripada Mālik al-Dār.¹⁴ Ibn Abī Khaithamah turut meriwayatkan hadis ini dalam *al-Tārīkh al-Kabīr* melalui jalur bapanya, daripada Abū Mu‘āwiyah, daripada al-A‘mash, daripada Abū Šālih, daripada Mālik al-Dār.¹⁵

Ibn ‘Asākir dalam *Tārīkh Dimashq*, pada bahagian biodata Mālik al-Dār turut menukulkan daripada al-Bukhari bahawa ‘Alī bin al-Madīnī menyebut bahawa sanad riwayat ini ialah daripada Abū Mu‘āwiyah, daripada al-A‘mash, daripada Abū Šālih, daripada Mālik al-Dār.¹⁶ Melalui penelitian terhadap keseluruhan rangkaian periwayatan tersebut, jelas bahawa *madār* (paksi sanad) bagi riwayat ini bertumpu pada Abū Mu‘āwiyah al-Dārī iaitu Muḥammad bin Khāzim. Beliau merupakan perawi yang menyampaikan hadis ini kepada tiga tokoh utama, iaitu Abū Bakr bin Abī Shaibah, Yaḥyā, dan Abu Khaithamah.

¹³ Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr bin ‘Abd Allāh, *al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1989), Jilid 6, Hlm. 356.

¹⁴ Al-Bayhaqī, Aḥmad bin al-Husayn, *Dalā’il al-Nubuwwah wa Ma‘rifat Aḥwāl Šāḥib al-Sharī‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), Jilid 7, Hlm. 47.

¹⁵ Ibn Abī Khaythamah, Aḥmad bin Abī Khaythamah, *Tārīkh Ibn Abī Khaythamah* (Kaherah: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 2006), Jilid 2, Hlm. 80.

¹⁶ Ibn ‘Asākir, ‘Alī bin al-Ḥasan, *Tārīkh Dimashq* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), Jilid 56, Hlm. 489.



Penelitian menunjukkan bahawa, kesemua perawi dalam rangkaian sanad ini tidak diragui kredibiliti mereka sebagai perawi. Abū Mu‘āwiyah al-Ḍarīr diiktiraf sebagai salah seorang daripada *aṣḥāb* al-‘Amash yang paling dipercayai, sebagaimana yang telah dinyatakan oleh tokoh-tokoh terkemuka dalam disiplin *al-jarḥ wa al-ta’dīl* seperti Ahmad bin Hanbal dan Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī.¹⁷ Akan tetapi, Yahyā bin Ma‘īn pernah meriwayatkan pengakuan Abū Mu‘āwiyah berkenaan ketepatan hafalan beliau yang terjejas akibat sakit yang beliau alami. Beliau berkata:

*“Aku telah menghafaz daripada al-‘Amash sebanyak seribu enam ratus hadis. Kemudian aku jatuh sakit, lalu hilang daripadaku sekitar empat ratus daripadanya. Maka yang kekal bersama Abū Mu‘āwiyah ialah seribu dua ratus”*¹⁸

Kehilangan sebahagian hadis akibat faktor kesihatan menunjukkan bahawa tahap *dhabṭ* Abū Mu‘āwiyah mungkin telah terjejas selepas beliau sakit, justeru jumlah riwayat yang masih kekal tidak mewakili keseluruhan hafalannya. Implikasinya pada penerimaan hadis beliau terutamanya yang mempunyai elemen *tafarrud* perlu dilakukan dengan lebih teliti. Dari perspektif *‘illah khafiyyah*, walaupun sebahagian riwayat hilang, kredibiliti beliau sebagai perawi *thiqah* membolehkan riwayat yang lain diterima secara berhati-hati, dengan analisis kritikal dan perbandingan (*muqāranah*) bagi memastikan kesinambungan sanad dan mengesan *‘illah khafiyyah*.

Adapun al-‘Amash sendiri, kredibilitinya sebagai seorang perawi yang dipercayai tidak dipertikaikan kecuali berhubung isu *tadlīs* pada sebahagian riwayat yang beliau nukilkan. Namun demikian, periwayatan beliau daripada Abū Ṣāliḥ secara umumnya tidak menimbulkan kemusykilan yang besar,¹⁹ kerana jumlah riwayat mereka berdua sangat banyak dan direkodkan secara meluas dalam *al-Ṣaḥīḥain* serta karya-karya hadis utama yang lain. Justeru, dari sudut kesinambungan sanad dan integriti perawi, rangkaian ini tidak menampakkan sebarang kecacatan.

¹⁷ Ahmad bin Hanbal, *al-Jāmi‘ li ‘Ulūm al-Imām Ahmad: al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Falāḥ li al-Baḥṡ al-‘Ilmī, 2009), Jilid 18, Hlm. 572–573.

¹⁸ Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1952), Jilid 7, Hlm. 248.

¹⁹ Al-Dhababī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Ahmad, *Mizān al-Itidāl fi Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1963), Jilid 2, Hlm. 224.

Sementara itu, penilaian terhadap Mālik al-Dār menunjukkan kedudukan biografinya sebagai salah seorang *tābiʿīn* senior yang mempunyai hubungan langsung dan signifikan dengan Umar RA. Berdasarkan rekod *rijāl*, al-Bukhārī dalam *al-Tārīkh al-Kabīr* menyatakan bahawa nama sebenarnya ialah Mālik bin ʿIyād,²⁰ manakala Ibn Qutaibah al-Dīnawarī menyatakan status beliau sebagai *mawlā* kepada Umar RA. Hubungan erat ini dibuktikan melalui peranan beliau dalam pentadbiran, khususnya berkaitan pengurusan bekalan makanan kepada keluarga ʿUmar bin al-Khattab RA.²¹ Ibn Abī Khaithamah turut menjelaskan bahawa Mālik al-Dār merupakan individu yang menerima serta menyampaikan riwayat berkaitan Abu Bakr dan Umar, selain pernah dilantik sebagai pengurus bekalan makanan keluarga Khalifah Umar. Pada era pemerintahan Uthman RA, beliau memegang jawatan sebagai Pegawai Pengurusan Logistik Makanan di Dār al-Qus, dan fungsinya sebagai pengurus rumah (*al-dār*) tersebut menjadi asas gelaran “Mālik al-Dār”.²²

Dari sudut penilaian hadis, al-Khalīlī menilai Mālik al-Dār sebagai seorang yang *thiqah* dalam kalangan *tābiʿīn* senior, meskipun jumlah hadis yang diriwayatkannya tidak banyak.²³ Penilaian ini sejajar dengan pola umum generasi awal para perawi yang lebih menumpukan fokus kepada urusan pentadbiran berbanding aktiviti periwayatan hadis secara intensif. Namun demikian, disebabkan riwayat tersebut bersifat *tafarrud* dan mengandungi petunjuk kewujudan *ʿillah*, maka proses *muqāranah* di antara riwayat dan dengan nas syarak lain adalah perlu untuk mendapatkan gambaran yang sebenar berkenaan peristiwa kemarau pada zaman Umar RA dan apa yang telah beliau lakukan bagi menangani musibah tersebut.

Analisis Matan

Secara perbandingan, riwayat Mālik al-Dār didapati tidak seiring dengan petunjuk nas-nas syarak yang lain serta amalan kaum muslimin pada zaman tersebut. Allah SWT berfirman:

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ، وَymُدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَymَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَymَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠-١٢]

Maksudnya: “Sehingga aku berkata: ‘Pohonkanlah ampun kepada Tuhan kamu, sesungguhnya Dia Maha Pengampun. (Sekiranya kamu berbuat demikian), Dia akan menghantarkan hujan lebat mencurah-curah, kepada kamu dan Dia akan memberi kepada kamu dengan banyaknya harta kekayaan serta anak-pinak; dan Dia akan mengadakan bagi kamu kebun-kebun tanaman, serta mengadakan bagi kamu sungai-sungai (yang mengalir di dalamnya)’”

Berdasarkan firman Allah SWT dalam surah Nuh ayat 10–12, istighfar diperintahkan sebagai jalan untuk memperoleh keampunan, turunnya hujan dan peluasan rezeki. Ayat ini menunjukkan bahawa sebab kepada datangnya hujan ialah permohonan ampun dan kembali kepada Allah, bukan melalui perantaraan makhluk. Selain itu, dalam konteks tatacara syarak ketika berlaku kemarau, amalan yang sabit daripada Nabi SAW dan para sahabat adalah solat *istisqāʿ* beserta doa yang dipanjatkan terus kepada Allah SWT sebagai tuhan yang berkuasa menurunkan hujan. Ketiadaan sebarang petunjuk amalan *istighāthah* kepada individu tertentu selepas kewafatan mereka dalam situasi seperti ini menguatkan lagi pandangan bahawa riwayat Mālik al-Dār tidak menepati amalan generasi awal Islam.

²⁰ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāʿīl, *al-Tārīkh al-Kabīr* (Hyderabad: Dāʿirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, t.t.), Jilid 7, Hlm. 304.

²¹ Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, ʿAbd Allāh bin Muslim, *al-Maʿārif* (Kaherah: al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, 1992), Jilid 1, Hlm. 189.

²² Ibn Abī Khaythamah, Aḥmad bin Abī Khaythamah, *al-Tārīkh al-Kabīr al-Maʿrūf bi-Tārīkh Ibn Abī Khaythamah* (Kaherah: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr, 2006), Jilid 2, Hlm. 80–81.

²³ Al-Khalīlī, Khālīd bin ʿAbd Allāh, *al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamāʾ al-Ḥadīth* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1989), Jilid 1, Hlm. 313.

Tidak pernah dinukilkan dalam sebarang riwayat yang sahih dan jelas para sahabat memohon diperkuburan Nabi SAW di saat sukar dan genting seperti yang berlaku ketika perang Siffin dan Jamal mahu pun ketika musim kemarau yang berpanjangan. Malahan, al-Sha‘bī telah meriwayatkan suatu kisah yang bertentangan dengan kisah Mālik al-Dār, kata beliau: “*Umar keluar untuk melakukan istisqā’ tetapi beliau tidak menambah apa-apa perbuatan selain istighfar sehinggalah beliau pulang. Lalu mereka pun diturunkan hujan. Mereka berkata: “Kami tidak melihat engkau berdoa meminta hujan” Beliau menjawab: “Sesungguhnya aku telah meminta hujan dengan majādīh al-samā’ (petanda bintang hujan di langit, iaitu kiasan kepada istighfar) yang menjadi sebab turunnya hujan”*. Umar kemudiannya membaca ayat: “Pohonkanlah ampun kepada Tuhan kamu, sesungguhnya Dia Maha Pengampun. Dia akan menghantarkan hujan lebat mencurah-curah, kepada kamu”²⁴

Selain itu, terdapat suatu riwayat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang menceritakan peristiwa kemarau di zaman Umar. Imam al-Bukhārī meriwayatkan daripada Anas bin Mālik RA, beliau katanya: “*Ketika berlakunya kemarau, Umar RA melaksanakan istisqā’ melalui perantaraan al-‘Abbās bin ‘Abd al-Muṭṭalib sambil berdoa: “Ya Allah, dahulu kami memohon hujan melalui Nabi kami, maka turunkanlah hujan. Kini kami memohon hujan melalui bapa saudara Nabi kami, maka turunkanlah hujan untuk kami.” Doa tersebut kemudian dikabulkan dengan turunnya hujan.*”²⁵

Riwayat al-Bukhārī ini turut disokong oleh beberapa jalur lain yang membawa kandungan makna yang sama. Antaranya, riwayat Ya‘qūb bin Sufiān al-Fāsawī dalam *al-Ma‘rifah wa al-Tārīkh*, melalui sanadnya daripada Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Anṣārī, daripada ayahnya, daripada bapa saudaranya Thumāmah bin ‘Abdullāh bin Anas, daripada Anas bin Mālik RA.²⁶ Selain itu, Aḥmad bin Ḥanbal dalam *Faḍā’il al-Ṣaḥābah* turut meriwayatkan kisah serupa melalui sanadnya kepada Abū Mu‘āwiyah al-Ḍarīr, daripada ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abdullāh bin ‘Umar, daripada Nāfi‘.²⁷

Penelitian juga mendapati bahawa dalam *Tārīkh al-Madīnah*, karya Ibn Shabbah dalam bab “Perkara kemarau dan apa yang dilakukan oleh ‘Umar RA pada tahun itu” menukilkan beberapa jalur riwayat berkenaan peristiwa kemarau di Madinah pada zaman khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb RA. Antara yang dipaparkan ialah jalur yang selari dengan apa yang disebutkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dengan sanadnya yang bersambung kepada Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Anṣārī, daripada Abū ‘Abdullāh bin al-Muthannā, daripada Thumāmah bin ‘Abdullāh bin Anas, daripada Anas bin Mālik RA dan juga beberapa riwayat yang menggambarkan amalan *istisqā’* seperti perbuatan beristighfar, munajat dan berdoa tanpa merujuk kepada versi riwayat Mālik al-Dār.²⁸

Berdasarkan kaedah kritik hadis yang mengutamakan riwayat sahih, riwayat Mālik al-Dār dianggap kurang tepat jika dibandingkan dengan riwayat al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, yang diperkuatkan melalui sokongan tokoh-tokoh *nuqqād* terkemuka seperti Ya‘qūb al-Fāsawī dan Aḥmad bin Ḥanbal serta riwayat tokoh sejarah iaitu Ibn Syabbah.

Hal ini menunjukkan konsistensi naratif sejarah serta memperkukuh pemahaman terhadap metod amalan *istisqā’*, seperti yang telah dilakukan oleh Umar RA. Berdasarkan analisis ini, riwayat Mālik al-Dār adalah *gharīb* dan tidak masyhur dalam dokumentasi amalan *istisqā’* Umar. Ini menjadikannya jalur terpecil yang tidak cukup kuat untuk dijadikan hujah secara berdiri sendiri.

Selain dari itu, pada nas hadis yang lain Nabi SAW memohon kepada Allah agar memelihara kubur baginda daripada dijadikan tempat sembahsan yang diibadahi seperti berhala. Imam Ahmad meriwayatkan dari Abu Hurairah RA, beliau berkata:

²⁴ Riwayat Abd al-Razaq al-Ṣan‘ani, **Musannaf** (India: Al-Majlis al-‘Ilmiy, 1403H), Jilid 3, Hlm.86, No.4902.

²⁵ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl, **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī** (Beirut: Dār Tawq al-Najāh, 2001), Jilid 2, Hlm. 27.

²⁶ Al-Fasawī, Ya‘qūb bin Sufyān, **al-Ma‘rifah wa al-Tārīkh** (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1981), Jilid 1, Hlm. 504.

²⁷ Aḥmad bin Ḥanbal, **Faḍā’il al-Ṣaḥābah** (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1983), Jilid 2, Hlm. 928.

²⁸ Ibn Shabbah, ‘Umar bin Shabbah, **Tārīkh al-Madīnah** (Jeddah: Cetakan khas, 1979), Jilid 2, Hlm. 738.

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا، لَعَنَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ))

Maksudnya: Nabi SAW bersabda: “Ya Allah janganlah Engkau jadikan kuburku sebagai berhala! Allah melaknat kaum yang menjadikan kubur nabi-nabi mereka sebagai masjid”²⁹

Termasuk dalam permohonan Nabi SAW ini ialah perbuatan berdoa meminta kepada baginda kerana doa merupakan suatu bentuk ibadah dan perkara inilah yang dilakukan oleh orang-orang kafir terhadap berhala sembah mereka. Doa Nabi SAW ini merupakan suatu bentuk penegasan bahawasanya penghambaan hanyalah semata-mata kepada Allah Ta’ala dan untuk mengelakkan berlakunya penyekutuan Allah kepada mana-mana makhluk, hatta kepada diri baginda sendiri sekali pun dalam hal meminta (doa). Hal ini turut dinyatakan oleh Allah SWT menerusi firman-Nya:

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧]

Maksudnya: “Apa yang mereka seru (sembah) selain dari-Nya, hanyalah berhala-berhala dan apa yang mereka seru (sembah) hanyalah Syaitan yang derhaka”

Kata (إِنْ) pada ayat di atas membawa maksud “apa”, merujuk kepada apa sahaja yang disembah, ditujukan, dan dimohon pertolongan oleh orang musyrik. Dalam konteks ayat ini, perbuatan tersebut merupakan satu bentuk ibadah yang mereka lakukan khusus kepada berhala-berhala wanita seperti al-Lāt, al-Manāt dan al-‘Uzzah.³⁰ Keadaan ini turut berlaku kepada kaum Nabi Nuh AS yang menjadikan Suwā‘, Yaghūth, Ya‘ūq dan Nasr sebagai berhala sembah. Nama-nama ini pada asalnya merujuk kepada orang-orang soleh yang hidup pada zaman Nabi Nuh AS. Namun setelah mereka meninggal dunia, syaitan membisikkan kepada kaumnya agar dibuatkan patung atau lukisan mereka dengan alasan ia dapat menambah semangat untuk beribadah apabila melihatnya. Dengan berlalunya masa dan generasi silih berganti, syaitan menipu generasi baharu dengan mengatakan bahawa nenek moyang mereka dahulunya menyembah serta bertawassul dengan patung-patung tersebut, dan melalui merekalah hujan diturunkan. Akhirnya mereka pun mula menyembahnya. Oleh sebab itu, para ketua mereka mewasiatkan kepada generasi seterusnya agar tidak meninggalkan penyembahan berhala-berhala ini.³¹

Kenyataannya, proses penyelewengan akidah tidak berlaku secara mendadak tetapi bermula dengan langkah-langkah kecil yang kelihatan tidak berbahaya pada peringkat awal. Akan tetapi, lama-kelamaan perilaku ini membentuk suatu kepercayaan baharu yang menyimpang dari prinsip tauhid yang benar. Oleh yang demikian, Nabi SAW berdoa agar perkara ini tidak terjadi terhadap kubur baginda.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, kisah yang diriwayatkan oleh Mālik al-Dār merupakan salah satu dalil yang dirujuk dalam perihal mengharuskan perbuatan *istighāthah* dengan Nabi SAW setelah kewafatan baginda. Sehingga kini, riwayat tersebut dijadikan hujah oleh sebahagian orang dalam merungkai polemik berkenaan isu *istighāthah*. Hasil analisis sanad riwayat tersebut mendapati, berlaku *tafarrud* Abu Mu‘awiyah daripada al-‘Amash. Manakala dari segi matan pula, kandungannya adalah tidak selari dengan riwayat yang menceritakan bahawa Umar RA pada musim kemarau sebenarnya telah melakukan *istisqā’*, beristigfar memohon ampun kepada Allah dan bertawassul dengan orang soleh, iaitu melalui al-‘Abbās bin ‘Abd al-Muṭṭalib. Dalam hal ini, tidakan beliau adalah bertepatan dengan syariat Islam.

²⁹ Riwayat Ahmad bin Hanbal, **Musnad** (T.t: Muassasah al-Risālah, 1421H/ 2001M), Jilid 12, Hlm.314.

³⁰ Al-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa, **Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj** (Damsyiq: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1418H), Jilid 5, Hlm.273.

³¹ ‘Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa‘dī, **Taysīr al-Karīm al-Rahmān** (Jeddah: Cetakan khas, t.t.), Jilid 2, Hlm. 738.

Selain itu, amalan *istighāthah* dalam konteks ini adalah tidak wajar dilakukan selepas kerana membawa risiko yang serupa dengan perbuatan golongan musyrik dan kaum terdahulu yang menyembah atau bertawassul kepada orang mati untuk memperoleh sesuatu manfaat. Perbuatan ini akan memalingkan manusia dari teras tauhid dan kemurnian akidah Islam, iaitu mengesakan Allah pada segala sesuatu. Islam telah mengajarkan manusia agar meminta kepada Allah sama ada berupa kebaikan atau berbentuk dihindarkan dari musibah dunia dan akhirat.

PENGHARGAAN

Sekalung penghargaan ditujukan kepada Universiti Malaysia Sabah (UMS) yang telah membiayai penyelidikan ini menerusi skim Dana Kluster Penyelidikan, Kod Projek (DKP0157).

RUJUKAN

- ‘A. al-R. al-Sa‘dī (t.t.). *Taysīr al-Karīm al-Rahmān*. Jeddah: Cetakan khas.
- ‘A. al-Razzāq al-Ṣan‘ānī (1403H). *al-Muṣannaḥ*. India: al-Majlis al-‘Ilmī.
- ‘A. bin ‘A. al-Kāfi al-Subkī (2008). *Shifā’ al-Saqām fī Ziyārah Khayr al-Anām*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- ‘A. bin al-Ḥ. Ibn ‘Asākir (1995). *Tārīkh Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr.
- ‘A. bin M. Ibn Abī Ḥātim (1952). *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- ‘A. bin M. Ibn Qutaybah al-Dīnawarī (1992). *al-Ma’ārif*. Kaherah: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb.
- ‘U. bin Shabbah (1979). *Tārīkh al-Madīnah*. Jeddah: Cetakan khas.
- A. B. al-Ḥiṣnī (t.t.). *Daḥḥ Shubah man Shabbahah wa Tamarrad*. Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah al-Islāmiyyah.
- A. B. Ibn Abī Shaybah (1409H). *al-Muṣannaḥ*. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- A. B. Ibn Abī Shaybah (1989). *al-Muṣannaḥ fī al-Aḥādīth wa al-Āthār*. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- A. bin A. Ibn Abī Khaythamah (2006). *Tārīkh Ibn Abī Khaythamah*. Kaherah: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr.
- A. bin al-Ḥ. al-Bayhaqī (1988). *Dalā’il al-Nubuwwah wa Ma’rifat Aḥwāl Ṣāḥib al-Sharī‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- A. bin Ḥ. Ibn Ḥajar al-Haytamī (2000). *al-Jawhar al-Munẓam fī Ziyārah al-Qabr al-Sharīf al-Nabawī*. Kaherah: Maktabah Madbūlī.
- A. bin Ḥanbal (1983). *Faḍā’il al-Ṣaḥābah*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- A. bin Ḥanbal (2001). *al-Musnad*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- A. bin Ḥanbal (2009). *al-Jāmi‘ li ‘Ulūm al-Imām Aḥmad: al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Falāḥ li al-Baḥth al-‘Ilmī.
- A.I. Sholihin (2013). *Buku Pintar Ekonomi Syariah*. Indonesia: Gramedia Pustaka Utama.
- A.S. Rosman, Z. Haron, J. Junaidi, F.M. Yusuf, M.S.Y. Abdullah, Z. Mashrom (2018). Tawassul dan Istighāthah dengan Nabi Muḥammad dalam Amalan Mawlid Berzanji. *Al-Qanātir: International Journal of Islamic Studies*, 12(2). Retrieved from: <https://al-qanatir.com/aq/article/view/161>
- A.Y. Al-Hasan (2006). *Transfer of Islamic Science to the West*. Manchester: FSTC Limited.
- AM Yusoff, M Hashim, ARH Obeid (2017). At-Tafsir as-Sufī al-Isyari fī A’amal al-Qulub: Dirasah Naqdiyyah fī al-Bahril Madid. *Journal of Ma’alim al-Quran wa al-Sunnah*, 8(9), 125-156. Retrieved from: <http://jmqs.usim.edu.my/index.php/jmqs/article/view/64>
- I. Muṣṭafā, A. al-Zayyāt, Ḥ. ‘Abd al-Qādir, M. al-Najjār (t.t.). *al-Mu’jam al-Wasīṭ*. Mesir: Dār al-Da’wah.

- K. bin ‘A. al-Khalīlī (1989). *al-Irshād fī Ma‘rifat ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- M Hashim, AM Yusoff, ARH Obeid (2018). At-Tafsir as-Sufī al-Isyari fī Bidayah as-Salikin: Dirasah Naqdiyyah fī Ruhil Bayan lil Burusawi , *Journal of Ma‘alim al-Quran wa al-Sunnah*, 11(12), 36-62. Retrieved from: <http://jmqs.usim.edu.my/index.php/jmqs/article/view/72>
- M. al-Ṭ. Ibn ‘Āshūr (1984). *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr.
- M. bin I. al-Bukhārī (2001). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh.
- M. bin I. al-Bukhārī (t.t.). *al-Tārīkh al-Kabīr*. Hyderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah.
- M. bin M. al-Zabīdī (t.t.). *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Mesir: Dār al-Hidāyah.
- M. bin Y. Ibn Mājah al-Qazwīnī (t.t.). *Sunan Ibn Mājah*. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- S. al-D. al-Dhahabī (1963). *Mīzān al-I’tidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- W. al-Zuḥaylī (1418H). *al-Taḥsīn al-Munīr*. Damsyik: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir.
- Y. bin S. al-Fasawī (1981). *al-Ma‘rifah wa al-Tārīkh*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.