

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Nikah¹, talak² dan rujuk³ merupakan tiga kata penting dalam hukum pernikahan. Dengan nikah suatu keluarga terbentuk,

¹ Nikah (*nikāh*) dalam arti bahasa berarti *ḍamm* (bergabung) dan *jam'* (berpadu). Dalam ungkapan dicontohkan, "*Nakaḥatil asyjar*" (pohon-pohon itu rapat), yaitu apabila satu sama lain saling bergabung. Adapun dalam pengertian syarak, nikah adalah suatu akad yang masyhur serta mencakup rukun dan syarat. Menurut arti bahasa, nikah kadang diungkapkan untuk makna akad, dan kadang pula diungkapkan untuk makna senggama, demikian seperti yang dinyatakan oleh Az-Zujaj. Menurut Al-Azhari, makna hakiki nikah dalam bahasa Arab adalah jimak, dan ada pula yang mengatakan ia berarti akad, sebab akad nikahlah yang menjadi sebab dibolehkan jimak. Akan tetapi, seperti yang diungkapkan oleh Al-Farisi, orang-orang Arab membuat perbedaan kapan kata nikah diartikan jimak, dan kapan pula ia diartikan akad. Apabila diungkapkan, "*Nakaha fulanah au binta fulan au uktahu*" (Ia menikahi Fulanah, atau anak perempuannya, atau saudarinya), maka yang dimaksud adalah akad. Akan tetapi, jika diungkapkan, "*Nakaha imṛatahu au zaujatahu*" (Ia menikahi wanitanya alias istrinya), maka yang dimaksud adalah jimak. Al-Jauhari menyatakan, kata nikah kadang berarti jimak, dan kadang berarti akad. Bahkan, seperti yang dikutip dari Qadhi Husain, nikah adalah makna hakiki dari nikah dan jimak sekaligus. Lihat, Abu Bakar bin Muhammad al-Husaini, *Kifāyah al-Akhyār*, (Damasukus: Dar Al-Khair, 1994), h. 345.

Kemudian, dalam istilah syarak, Wahbah Az-Zuhaili mendefinisikan, nikah adalah akad yang mencakup dibolehkannya berhubungan seksual dengan wanita dengan syarat wanita itu bukanlah mahram. Lihat, Wahbah bin Mushthafa Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1997), Vol. 9, h. 6513.

² Talak (ṭalaq) dalam arti bahasa berarti melepaskan ikatan dan lepas. Dalam ungkapan dicontohkan, "*Naqatun ḥāliqun*" (Unta bebas berkeliaran). Maksudnya, unta itu dilepas di penggembalaan agar bebas berkeliaran ke mana saja sesukanya. Dalam terminologi syarak, talak adalah istilah yang menunjuk pada terlepasnya ikatan pernikahan. Awalnya, talak adalah kata yang sudah ada sejak zaman Jahiliyah, kemudian syariat Islam mengintervensi dengan cara mengukuhkan maknanya sebagai istilah tersendiri untuk

dengan talak hubungan suami-istri terlepas, dan dengan rujuk masih ada dua kesempatan untuk menyambung kembali ikatan yang terlepas. Tiga term tersebut diungkapkan untuk menyatakan maksud di hati. Agar suatu pernikahan dapat terselenggara maka dibutuhkan akad nikah. Dalam akad nikah ada ijab-kabul, yaitu pernyataan yang menunjukkan maksud dari masing-masing pihak untuk melangsungkan akad nikah, yang selanjutnya dampak hukumnya berlaku. Demikian pula dengan talak, agar ikatan suami-istri dapat lepas harus ada suatu pernyataan, apa pun bentuknya, yang menunjukkan keinginan melepas ikatan pernikahan. Sama halnya dengan rujuk, agar istri kembali dalam ikatan pernikahan bersama suaminya, maka harus ada pernyataan, apa pun bentuknya, yang menunjukkan maksud suami yang merujuknya. Tegasnya, nikah, talak dan rujuk harus

menyebut terlepasnya ikatan pernikahan. Lihat, Abu Bakar bin Muhammad, *Kifāyah al-Akhyār...*, h. 388.

Dalam istilah syarak, talak adalah melepaskan ikatan nikah, seketika atau di masa mendatang dengan lafaz “talak” atau yang lainnya. Lihat, Az-Zuhaili, *al-Fiqh Al-Islāmi*, Vol. 9, h. 6873.

³ *Ruj’ah* adalah betuk *ism marrah* (kejadian satu kali) dari “*rujū’*” yang berarti kembali. Dengan demikian, *ruj’ah* berarti satu kali kembali, sedangkan *rujū’* (rujuk) berarti kembali. Jumhur ulama mendefinisikan rujuk sebagai kembalinya istri yang ditalak bukan dengan talak bain tanpa perlu akad lagi dan selama ia masih dalam masa idah. Lihat, Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmi*, Vol. 9, h. 6986.

diungkapkan dalam suatu pernyataan dalam bentuk apa pun agar dapat dimengerti.

Namun, ketika nikah, talak dan rujuk berkaitan dengan ungkapan maka ketiganya tidak lepas dari penggunaan gaya bahasa. Seperti yang lazim diketahui bahwa bahasa diungkapkan secara arbitrer (suka-suka). Dengan kata lain, untuk mengungkap maksud hati, maka orang suka-suka mengatakannya. Itu di satu sisi, di sisi lain ketika seseorang tak mau berterus terang mengungkapkan suatu kata atau kalimat dan sekaligus memaksudkan maknanya maka ia akan mencari kata atau kalimat lain sebagai penggantinya meskipun maksudnya itu-itu juga. Misalnya, dalam majlis akad nikah seorang wali mengutarakan ijab kepada mempelai pria, “Aku serahkan puteriku kepadamu dengan uang sekian.” Demikian pula, pada suatu ketika suami sedang terlibat pembicaraan serius dengan istrinya, kemudian tak lama setelah itu ia berkata, “Pulanglah kamu ke orang tuamu!” Atau, seorang suami berkata kepada istrinya yang masih dalam masa idah, “Sudahlah..., kita rukun lagi saja!”

Tentu, ungkapan seperti itu menimbulkan beragam makna sehingga apa yang dimaksud oleh pembicara tak dapat ditentukan ke mana arah dan maksud bicaranya. Dalam ungkapan “Aku serahkan puteriku...”, misalnya, apakah yang dimaksud sebagai hadiah ataukah nikah? Demikian pula dengan ungkapan suami kepada istrinya “Pulanglah kamu ke orang tuamu!”, apakah kalimat itu berarti talak ataukah hanya sekadar mengunjungi orang tuanya? Termasuk juga ungkapan, “Sudahlah..., kita rukun lagi saja”, apakah ungkapan tersebut berarti rujuk atau sekadar menghentikan pertengkaran? Tentu ungkapan seperti itu menyisakan persoalan yang harus ditemukan solusinya.

Menyikapi ungkapan-ungkapan seperti itu, para ulama fikih dan usul fikih, berupaya menjawabnya dengan pendekatan ilmu bahasa. Dalam kajian usul fikih terdapat subbahasan yang juga menjadi cabang ilmu *balāghah*, lebih khusus lagi ilmu *bayān* sebagai cabang ilmu *balāghah*, yaitu *kināyah*. Hal tersebut tak

dapat dipungkiri, sebab dalam Al-Qur'an⁴ dan Sunnah⁵ ditemukan nas-nas yang diungkapkan dengan gaya *kināyah*. Di sisi lain, suatu ungkapan kadang justru menimbulkan kesan tabu, buruk atau menyakitkan hati pendengarnya jika diungkapkan secara terang-terangan (*ṣarīḥ*). Untuk menyembunyikan kesan tabu, perkataan buruk dan menyakitkan hati, maka *kināyah* digunakan menghindari dampak buruk itu.⁶

⁴ Misalnya, firman Allah Swt., “*Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, Maka bertayamumlah...*” (QS. An-Niṣā [4]: 43), Muhammad Ali Ash-Shabuni menjelaskan, cara Al-Qur'an menjelaskan sesuatu yang tak baik atau tabu dinyatakan secara terang-terangan (*ṭaṣrīḥ*) adalah dengan menggunakan gaya *kināyah*. Dalam ayat tersebut terdapat dua lafaz yang menunjukkan *kināyah*; *pertama* “*al-ghā'ithi*” yang berarti suatu tempat rendah yang digunakan untuk buang hajat agar tak terlihat orang. Kemudian, kata ini dijadikan *kināyah* untuk menyebut orang yang berhadass (buang air). *Kedua*, “*lāmastum*” yang berarti kamu telah menyentuh perempuan (istri). Akan tetapi, kata tersebut dijadikan *kināyah* untuk menyebut hubungan seksual. Jelas sekali dua kata itu tidak baik jika diungkapkan dengan terang-terangan. Karena itu, Al-Qur'an menggunakan gaya *kināyah* untuk menyampaikannya. Lihat, Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Rawā'i' al-Bayān Tafṣīr Ayāt al-Ahkām*, (Damaskus, Maktabah Al-Ghazali, 1980), Vol. 1, h. 483.

⁵ Misalnya, hadits Al-Bukhari (no. 4156), yaitu ketika anak perempuan Al-Jaun dihadapkan pada Rasulullah Saw., lalu beliau pun mendekatinya, maka ia berkata, “*Aku berlindung kepada Allah darimu.*” Rasulullah Saw. bersabda kepadanya, “*Scsungguhnya kamu telah berlindung dengan Dzat yang Maha Agung. Kembalilah kepada keluargamu!*” Ungkapan, “*Kembalilah kepada keluargamu*” adalah bentuk *kināyah* dari talak. Lihat, Mushthafa Dieb Al-Bugha, *al-Taḥzīb fī Adillah Matan al-Ghāyah wa al-Taqrīb*, (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1989), h. 172.

⁶ <http://www.alwahamag.com/?act=artc&id=613> [diakses: 5/4/2020, pukul: 01.24]

Dalam kajian usul fikih, *kināyah* masuk dalam subbahasan penggunaan lafaz untuk suatu makna, atau sebaliknya penunjukkan makna terhadap suatu lafaz. Dari sisi ini, mereka memetakannya dalam 4 kategori:

Pertama, makna hakiki. Makna hakiki adalah makna orisinal (*waḍ'ī*). Ia adalah makna yang diciptakan oleh para ahli bahasa untuk menunjuk pada satu objek tertentu sebagai pemaknaan yang asli. Contoh: penyebutan kata “*syams*” untuk menunjukkan matahari sebagai bintang yang menyinari bumi di siang hari. Demikian pula, kata “*insān*” (manusia) yang disebutkan untuk menunjuk pada hewan yang berpikir.

Kedua, kebalikan makna hakiki adalah makna majas. *Majāz* (majas) adalah lafaz yang maknanya bukan makna asli. Dalam makna majas, pembicara menyebutkan suatu lafaz, tetapi makna yang ia maksud bukan makna asli dari lafaz itu. Hal tersebut, karena adanya *qarīnah* (indikasi) yang mencegah penggunaan makna asli dari lafaz tersebut. Misalnya, kata “*syams*” (matahari) diungkapkan untuk menunjuk wanita cantik, menyebut lafaz “*qamar*” (bulan) untuk menunjukkan bayi yang

imut, dan menyebut “*asad*” (singa) untuk menunjuk seorang pemberani.

Ketiga, makna *ṣarīḥ*. *Ṣarīḥ* berarti jelas. Maksudnya, makna yang dimunculkan dari suatu lafaz jelas dan terang yang disebabkan oleh seringnya penggunaan makna tersebut, baik itu makna hakiki atau makna majasi. Dalam penggunaan makna hakiki, misalnya, seorang laki-laki berkata kepada istrinya, “*Anti ṭaliqun*” (Kamu ditalak). Kata “*ṭaliqun*” (talak) pada kalimat tersebut adalah makna hakiki yang jelas. Sedangkan makna *ṣarīḥ* dalam contoh majas, misalnya, firman Allah Swt. dalam surah Yusuf ayat 82, “*Was’alil qaryah*” (Dan tanyalah (penduduk) negeri). Kata “*qaryah*” (negeri), di situ, adalah majas yang ‘*alāqah*-nya (kaitannya) adalah *ẓarfīyyah* (makna tempat). Maksudnya, menyebut negeri, tetapi yang dimaksud penduduknya. Dalam ungkapan tersebut maksud kata “*qaryah*” yang diartikan sebagai penduduk *ṣarīḥ* (jelas).

Kecempat, *kināyah*. Ia adalah kebalikan dari *ṣarīḥ*. Jika *ṣarīḥ* maknanya jelas maka *kināyah* maknanya samar. *Kināyah* adalah suatu lafaz yang maknanya samar disebabkan penggunaan lafaz

itu dalam kalimat, baik dalam tataran makna hakiki ataupun makna majasi. Penggunaan *kināyah* dalam makna hakiki, misalnya, dapat dicontohkan dengan seseorang yang berkata, “*Wakkaltu fulānan fil khusūmah*” (Aku mewakilkan kepada Fulan dalam sidang (pengadilan)). Kata “*wakkaltu*” (aku mewakilkan) dalam kalimat tersebut samar, yaitu apakah yang dimaksud hanya sekadar menyangkut melakukan proses hukum acara, mulai dari mengajukan tuntutan di hadapan hakim, atau juga termasuk menerima atau mengakui klaim pihak terdakwa? Dengan kata lain, dua makna tersebut memang tercakup dalam kata “mewakilkan”. Itu untuk contoh makna hakiki, sedangkan untuk makna majasi juga demikian. Contoh: seorang suami berkata kepada istrinya, “*I’taddī*” (Berhitunglah kamu!). Lafaz “*i’taddī*” dalam kalimat tersebut juga samar. Kesamarannya terletak pada, apakah kata “*i’taddī*” ini maknanya hakikat atautkah majas? Jika yang dimaksud makna hakikat maka konsekuensinya tak terjadi talak, sebab makna hakiki dari “*i’taddī*” berarti “Berhitunglah kamu!” Akan tetapi, berbeda jika kalimat tersebut diartikan majas maka konsekuensi dari

ungkapan itu si suami menjatuhkan talak, sebab kata “*i’taddī*” diartikan “Beridahlah kamu!” Disebut majas, karena idah adalah akibat yang menjadi konsekuensi talak. Dengan kata lain, menyebut idah sebagai akibat, tetapi yang dimaksud adalah talak, yaitu menyebut sebab dengan maksud musababnya (*zīkr al-sabab wa irādah al-musabbab*) sebagai salah satu bentuk majas *mursal*.

Namun, permasalahannya tidak selesai di situ, berdasarkan paparan tersebut, *kināyah* adalah lafaz yang maknanya samar disebabkan penggunaan lafaz itu dalam kalimat. Dalam arti lain, manakah yang dikehendaki pembicara, makna hakiki ataukah makna majasi? Menjawab pertanyaan tersebut, para ulama menyatakan bahwa kata atau kalimat yang diduga masuk dalam kategori *kināyah* hanya berdampak hukum apabila memenuhi 3 kriteria berikut:

Pertama, ada niat. Mengapa perlu niat? Seperti yang telah dipaparkan bahwa *kināyah* ini memiliki dua makna yang sama-sama samar. Di sinilah timbul masalah, sebab mana mungkin mengamalkan dua makna yang menjadi pengertiannya dalam

satu waktu? Terlebih lagi jika dua makna itu saling bertentangan. Maka dari itu, niat disyaratkan untuk menentukan maksud ungkapan atau kata yang masuk dalam kategori *kināyah*.⁷

Kedua, adanya *qarīnah*. Al-Jurjani memberikan definisi *qarīnah* sebagai sesuatu yang menunjuk pada maksud.⁸ Secara lebih detail, Al-Hasyimi memberikan penjelasan tentang *qarīnah* ini. Ia menyatakan, *qarīnah* adalah sesuatu yang dijadikan oleh pembicara sebagai petunjuk bahwa yang dimaksud olehnya bukanlah makna asli. Dengan kata lain, *qarīnah* adalah sesuatu yang mengubah suatu kata yang asalnya adalah makna hakiki, kemudian karena adanya *qarīnah*, maka beralihlah pendengar ke makna majasi. Lalu, *qarīnah* ini terbagi menjadi 2 kategori: *qarīnah lafẓiyyah* (juga disebut *qarīnah ma'nawiyyah*) dan *qarīnah ḥaliyyah*. *Qarīnah lafẓiyyah* adalah indikasi yang terdapat pada kalimat berupa lafaz, sementara *qarīnah ḥaliyyah* adalah indikasi yang didapat dari kondisi pembicara atau kondisi

⁷ Az-Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī...*, Vol. 2, h. 20.

⁸ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *al-Ta'rifāt*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1983), h. 174.

riil yang melingkupi pembicara saat ia melontarkan perkataan. Dalam konteks *kināyah*, *qarīnah* inilah yang dibutuhkan sehingga makna majasi dapat dimaksudkan meskipun tak menafikan makna hakiki. Beda halnya dalam konteks majas, *qarīnah* inilah yang dicari sehingga makna hakiki tercegah untuk diketengahkan.⁹ Jadi, jika yang dimaksud sebagai ungkapan majas maka *qarīnah* itu bersifat mencegah (*māni'ah*) maksud makna hakiki, sementara dalam *kināyah qarīnah* itu bersifat tidak mencegah (*ghair māni'ah*) terhadap makna hakiki. Berdasarkan itu pula, para ulama menggunakan *qarīnah* untuk menentukan pemaknaan lafaz *kināyah*, apakah pemaknaannya dibawa ke makna hakiki, ataukah ke makna majasi, makna konotasi ataukah denotasi.

Ketiga, *'urf* (adat-kebiasaan yang melekat kuat). Bahasa adalah lambang bunyi. Ia diungkapkan secara arbitrer (suka-suka) untuk mewakili suatu konsep. Lambang adalah kata, sementara konsep yang disampaikan adalah makna. Awalnya, suatu kata digunakan oleh orang-orang tertentu untuk memaknai

⁹ Ahmad bin Ibrahim Al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ashriyyah, 1999), h. 252.

konsep tertentu, kemudian ia berkembang pada suatu kelompok hingga menjadi sesuatu yang diterima sebagai kebiasaan yang berlaku umum dan diterima melalui konvensi. Dampak yang muncul akibat tidak dipahaminya suatu konsep alias makna adalah terhambatnya komunikasi, dan ketika komunikasi terhambat maka komunikasi akan sia-sia.¹⁰ Dari sini timbul pertanyaan, apakah mungkin satu lambang memiliki banyak konsep? Jawabnya, bisa saja. Kasus polisemi dan homonimi adalah contoh konkret terkait hal ini. Lalu, terbentuknya konsep-konsep tersebut dari mana lagi kalau bukan dari kebiasaan, yang kemudian menjadi konvensi.¹¹ Dalam konteks inilah, para *uṣūfī* sepakat dengan para linguis, khususnya terkait makna *kināyah* ini. Mereka menjadikan ‘*urf*’ (kebiasaan yang melekat kuat) sebagai *qarīnah*.¹² Maka dari itu, dalam pandangan mereka, apabila ungkapan *kināyah* dikenal luas maka ia masuk dalam kategori *kināyah zhahirah* (jelas), sementara yang tak dikenal

¹⁰ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta, Rineka Cipta, 2012), h. 47.

¹¹ Abdul Chaer, *Linguistik Umum...*, h. 48.

¹² Namun, syarat ini diperselisihkan oleh ulama mazhab. Mazhab Maliki menggunakan syarat ini, sementara Jumhur ulama menolak. Lihat, Kazhim Khalifah Hammadi dan Qutaibah Abbas Hamd, “Mabāḥis al-Kināyah baina al-Uṣūliyyīn wa al-Lughawīyyīn”, *Majallah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah*, Fakultas Ilmu Keislaman, Universitas Irak, Bagdad, edisi ke-8, 2013, h. 470.

luas dikategorikan sebagai *kināyah khafiyah* (samar). *Kināyah zhahirah* inilah yang berdampak hukum, yaitu ketika kata tersebut diungkapkan maka konsekuensi dari ungkapan tersebut harus diterima. Sementara, untuk *kināyah khafiyah* tak akan menimbulkan konsekuensi apa pun, melainkan disertai niat.

Namun, tidak semua lafaz yang menunjukkan arti nikah, talak dan rujuk dapat dilegalkan. Tegasnya, dalam hal ini para ulama berbeda pendapat. Untuk kata yang menunjukkan arti nikah, misalnya, Wahbah Az-Zuhaili menyebutkan, mazhab Hanafi dan Maliki melegalkan alias membolehkan penggunaan lafaz yang masuk dalam kategori *kināyah* di luar lafaz-lafaz yang jelas, seperti: pemilikan, hadiah, pengahalalan, pemberian..., dst. Mereka menyatakan, asalkan lafaz tersebut menunjukkan arti nikah kata tersebut boleh digunakan dan absah. Berbeda dengan mazhab Syafii dan Hanbali, mereka hanya boleh menggunakan dua lafaz, yaitu: “*nikāh*” dan “*zawāj*”. Tentu, masing-masing memiliki argumen dan sandaran sendiri-sendiri.¹³

¹³ Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*..., Vol. 9, hh. 6524-6525.

Meski demikian, pada awal kemunculan ilmu usul fikih, sebagai ilmu yang terkodifikasi, pembahasan *kināyah* belum mendapatkan perhatian yang besar dari para ulama. Imam Syafii dengan karyanya *al-Risālah*, yaitu kitab usul fikih yang pertama kali ditulis, tidak membahas *kināyah* dalam karyanya itu. Ali Jum'ah menyebutkan, dalam kitab itu beliau menulis tentang Al-Qur'an dan penjelasannya terkait hukum-hukum, fungsi Sunnah sebagai penjelas Al-Qur'an, ijmak, kias, nasakh-mansukh, amar-nahi, berhujah dengan hadis *ahad*, dan pembahasan-pembahasan lain terkait permasalahan usul fikih.¹⁴

Namun, Abu Bakar bin Muhammad, dalam *Kifāyah al-Akhyār*, menyebutkan, dalam *qaul qadīm* disebutkan bahwa lafaz “*firāq*” (pisah) dan “*sarḥ*” (lepas) masuk dalam kategori *kināyah*. Sebab, dua lafaz tersebut dapat digunakan untuk talak ataupun

¹⁴ Beliau juga menyebutkan, metode yang digunakan oleh Imam Syafii dalam penulisan kitabnya itu adalah metode tahkik. Dengan kata lain, dalam setiap pembahasan masalah, beliau menyebutkan dalil dalam setiap pernyataan dan membantah pendapat yang berseberangan. Selanjutnya, karya beliau itu dikirim oleh Abu Suraij kepada Abdurrahman al-Mahdi. Setelah itu, *al-Risalah* diperiksa ulang oleh Imam Syafii beberapa kali sehingga tercipta 2 versi. Kitab *al-Risalah* yang sampai kepada kita adalah versi terakhir yang ditahkik dengan sangat baik oleh Syekh Ahmad Syakir, dan telah diterbitkan berulang-ulang. Lihat, Ali Jum'ah, *Sejarah Usul Fiqih; Histori Ilmu Usul Fiqih Dari Masa Nabi hingga Sekarang*; terj. Adi Maftuhin, (Depok; Keira Publishing, 2017), h. 34.

maksud lainnya sehingga keduanya menyerupai lafaz “*bain*”. Sedangkan, dalam *qaul jadid* yang benar adalah yang pertama (yaitu dua lafaz itu *ṣarīḥ* bukan *kināyah*) seperti yang telah disebutkan.¹⁵

Riwayat yang disebutkan oleh Abu Bakar bin Muhammad, seperti yang telah disebutkan, mengindikasikan bahwa Imam Syafii juga membahas *kināyah*, tetapi tidak sebagai konsep usul fikih seperti yang dibahas oleh para ulama sesudahnya. Dengan kata lain, keterangan mengenai konsep *kināyah* berikut penerapannya besar kemungkinan diperoleh dari sumber-sumber lain, baik sebagai karya Imam Syafii, seperti *al-Umm*, ataupun pernyataan beliau yang diriwayatkan oleh para ulama mazhab Syafii yang tercantum dalam kitab-kitab mereka. Itu dari satu sisi, sementara dari sisi lain substansi riwayat itu juga mengindikasikan bahwa ranah yang sering mendapatkan gaya *kināyah*, baik dalam teks syarak maupun ungkapan mukalaf,

¹⁵Abu Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Dimasyqi, *Kifayatul Akhyar; Mengurai Fikih Madzhab Syafi'i dalam Matan Ghāyāh al-Ikhtisār*, terj. Rohmatulloh Ngimaduddin, Lc, (Solo: Al-Qowam, 2016 M), Vol. 2, h. 144.

adalah talak. Tentu, adanya talak menunjukkan adanya nikah, dan sebelum benar-benar berpisah masih ada kesempatan rujuk.

Berpijak pada contoh kasus yang penulis sebutkan, kemudian solusi yang diberikan oleh para ulama usul fikih, dan tidak dibahasnya *kināyah* dalam *al-Risālah*, maka penulis tertarik untuk mengkaji bagaimanakah Imam Syafii mendudukan ungkapan *kināyah*. Dengan kata lain, ketertarikan penulis mengangkat tema ini berangkat dari keingintahuan penulis terhadap bagaimana Imam Syafii secara khusus, bukan mazhab Syafii, mendudukan ungkapan *kināyah* di satu sisi, dan di sisi lain, sebagai konsekuensi sudut pandang beliau terhadap *kināyah*, bagaimana pula beliau memberikan hukum terhadap ungkapan *kināyah* dalam nikah, talak, dan rujuk.

Lain dari itu, penulis juga tertarik terhadap sosok Imam Syafii sebagai orang yang pertama kali memodifikasikan ilmu usul fikih. Ketertarikan itu berangkat dari kenyataan bahwa ungkapan bergaya *kināyah* ditemukan dalam beberapa teks Al-Qur'an dan Sunnah. Jika demikian halnya maka sebagai seorang mujtahid, mestinya pembahasan *kināyah* tidak luput dalam

pembahasan kitabnya, *al-Risālah*. Dengan kata lain, penulis ingin tahu mengapa pembahasan itu terlewatkan dalam *al-Risālah*, sementara seperti yang telah disebutkan dalam riwayat *qaul qadim* dan *qaul jadid*-nya hal itu telah beliau singgung.

Lain dari itu, masalah kebahasaan erat kaitannya dengan istinbat hukum. Selama ini, sisi kebahasaan atau linguistik, atau bahkan lebih mengerucut lagi ilmu dalalah, kurang mendapatkan perhatian sebagai salah satu instrumen dalam melakukan ijtihad. Padahal, satu di antara instrumen-instrumen yang harus menjadi keahlian seorang fakih adalah kemampuannya menguasai teori-teori bahasa. Maka dari itu, melalui penelitian ini, penulis akan berupaya sebatas kemampuan penulis menghadirkan kajian bahasa yang erat kaitannya dengan implikasi hukum untuk memperkaya literasi, baik dari sisi kajian bahasa maupun dari sisi kajian hukum. Selain itu, sepanjang pengetahuan penulis, kajian bahasa yang erat kaitannya dengan hukum belum mendapatkan porsi yang semestinya.

Berdasarkan hal itu semua, maka penelitian ini akan mengungkap kedudukan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk

menurut Imam Syafii, berikut penerapan dan akibat hukum fikihnya dan lafaz-lafaznya . Penelitian ini penulis beri judul **“Penggunaan *Kināyah* dalam Nikah, Talak dan Rujuk Menurut Imam Syafii”**.

B. Identifikasi Masalah

Dengan landasan keterangan dari latar belakang yang telah disebutkan, maka masalah yang nantinya akan dipakai sebagai bahan penelitian ini adalah:

1. Tidak tercantumnya pembahasan *kināyah* dalam kitab *al-Risālah* dalam pembahasan tersendiri.
2. Nikah, talak dan rujuk yang diungkapkan dengan gaya *kināyah* setidaknya dibahas dalam karya Imam Syafii dan para ulama mazhab Syafii.
3. Adanya beberapa lafaz yang diungkapkan dengan gaya *kināyah* tetapi justru dianggap ilegal (tidak sah) sehingga nikah, talak dan rujuk tidak terjadi.

C. Batasan Masalah

Melakukan telaah terhadap seluruh kitab Imam Syafii dan mazhab Syafii terkait penggunaan lafaz *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk merupakan upaya yang sangat berat dan membutuhkan waktu yang lama. Kalaupun itu dapat dilakukan maka penelaahannya membutuhkan waktu yang sangat lama, berikut sumber daya dan dana yang cukup besar. Mengingat, dalam rentang sejarah, perkembangan mazhab Syafii berlangsung sejak abad ke-2 H sampai abad ke-9 H,¹⁶ bahkan ada

¹⁶ Mengutip Ali Jum'ah, mazhab Syafi'i mengalami beberapa fase perkembangan:

Pertama, fase persiapan dan pembentukan. Fase ini dimulai setelah wafatnya Imam Malik pada tahun 178 H dan berlangsung lama sekitar 16 tahun sampai Imam Syafii datang ke Bagdad pada kesempatan yang kedua, tahun 195 H.

Kedua, fase munculnya mazhab *qadim* (lama). Fase ini berlangsung sejak kedatangan kedua Imam Syafii di Bagdad pada tahun 195 H sampai kepergian beliau ke Mesir pada tahun 199 H.

Ketiga, fase Sempurnanya mazhab *jadid* (baru). Fase ini dimulai sejak tahun 199 H sampai pada wafatnya pada tahun 204 H.

Kecmpat, fase *takhrīj* (periwayatan mazhab Syafi'i oleh para murid). Fase ini dimulai oleh para murid Imam Syafi'i setelah wafatnya dan terus berlangsung sampai pertengahan abad ke-5 Hijriyah. Akan tetapi, menurut sebagian pakar, fase ini sampai pertengahan abad ke-7 Hijriyah. Dalam fase ini, para *aṣḥāb* (para ulama mazhab Syafii) gencar meriwayatkan masalah-masalah dalam *uṣul* mazhab (metode istinbat mazhab Syafii).

Kelima, fase kekokohan mazhab. Masa ini ditandai dengan munculnya kalangan ulama (*madrāsah*) yang bernaung di bawah kebesaran mazhab Syafii yang sudah stabil dan harmonis. Madrasah-madrāsah itu sudah selesai dan dipungkasi dengan hasil-hasil tarjih pendapat-pendapat yang diperselisihkan oleh para ulama mazhab Syafii. Kemudian, dibuatlah kitab-kitab *mukhtashar*

pula di antara para yang menyatakan bahwa perkembangan mazhab Syafii terus berlanjut hingga tahun 1204 H.¹⁷

Maka dari itu, karena keterbatasan penulis, baik dari sisi waktu, dana dan literatur, maka dalam penelitian ini penulis membatasi subjek dan objek penelitian pada kitab-kitab Imam Syafii dan para ulama mazhab Syafii sebagai berikut:

1. *Al-Umm* karya Imam Syafii (w. 204 H)
2. *Al-Risālah* karya Imam Syafii.
3. *Al-Hawī al-Kabīr* karya Al-Mawardi (w. 450 H).
4. *Nihāyah al-Sūl Syarḥ Minhāj al-Uṣūl* karya Al-Isnawi (w. 772).

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, maka rumusan masalah dapat dinyatakan sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii?

(ringkasan) dalam mazhab yang memuat pendapat *rajīh* dalam mazhab, lalu dilanjutkan dengan memberi syarah terhadap *mukhtashar* (ringkasan) dengan metode ilmiah. Lihat, Jum'ah, *Sejarah Usul Fiqih...*, hh. 229-230.

¹⁷ Akram Yusuf al-Qawasimi, *al-Madkhal ilā Mazhab al-Imām al-Syafi'i*, (Jordan: Dar al-Nafa'is: 2003M), hh. 298 dan 439, dst.

2. Bagaimana penggunaan lafaz *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii?
3. Bagaimana akibat hukum penerapan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan poin-poin yang disebutkan dalam rumusan masalah, maka tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Mengetahui kedudukan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii.
2. Mengetahui penggunaan lafaz *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii.
3. Mengetahui akibat hukum penerapan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii.

F. Manfaat Penelitian

Adapun dari sisi manfaat yang dapat dipetik dari penelitian ini dapat disampaikan sebagai berikut:

1. Dari sisi tujuan instruksional penelitian ini dapat memberikan kontribusi ilmiah dalam memahami konsep *kināyah* menurut Imam Syafii.
2. Dari segi tujuan institusional, penelitian berguna bagi pengambil kebijakan, organisasi dakwah dan institusi keislaman lainnya, bahkan lembaga legislatif negara. Dengan memahami konsep *kināyah* Imam Syafii, berikut penerapannya pada nikah, talak dan rujuk, maka nas syarak dan ungkapan mukalaf dapat dipahami dan dimengerti dengan benar.
3. Dari sisi manfaat akademik, penelitian yang memadukan antara kajian linguistik dan hukum masih jarang dijumpai. Dengan adanya penelitian ini, kajian hukum Islam semakin beragam dan kaya yang pada kelanjutannya akan memperkaya studi interdisipliner.
4. Dari sisi manfaat praktis, karena *kināyah* sebagai ungkapan berperadaban, maka hasil dari penerapan terhadap konsep *kināyah* dapat memperhalus budi bahasa tanpa menghilangkan makna dan substansinya.

Terlebih jika harus mengungkapkan hal-hal yang dianggap tabu.

G. Kerangka Teori

Ibnu Faris menyatakan, komposisi kata yang terdiri dari “*ka-na-wā*”, yaitu kaf, nun, dan huruf *mu’tal* (wawu atau ya), menunjukkan makna menyembunyikan suatu nama dengan nama yang lain. “*Kināyah*” (menyamarkan) adalah lawan kata “*musharahah*” (terang-terangan). Karenanya, disebut “*kunyah*” karena hendak menyamarkan nama aslinya.¹⁸ Berdasarkan keterangan tersebut, makna *kināyah* dalam arti bahasa adalah menyembunyikan, menyamarkan atau menutupi.

Dalam istilah usul fikih, Muhammad Mushthafa Az-Zuhaili memberikan definisi *kināyah* sebagai berikut:

الكناية: هي ما استتر المعنى المراد من اللفظ بالاستعمال، سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

¹⁸ Ahmad bin Faris al-Qazwaini, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut; Dar al-Fikr, 1979), Vol. 5, h. 139.

“Kināyah adalah lafaz yang maknanya masih samar saat diungkapkan (dalam kalimat), sama saja apakah lafaz tersebut bermakna hakikat atautkah bermakna majas.”¹⁹

Penggunaan *kināyah* dalam makna hakiki, misalnya, dapat dicontohkan dengan seorang yang berkata, *“Wakkaltu fulanan fil khushumah”* (Aku mewakilkan kepada Fulan dalam sidang (pengadilan)). Kata *“wakkaltu”* (aku mewakilkan) dalam kalimat tersebut samar, yaitu apakah yang dimaksud hanya sekadar menyangkut melakukan proses hukum acara, mulai dari mengajukan tuntutan di hadapan hakim, atau juga termasuk menerima atau mengakui klaim pihak terdakwa? Dengan kata lain, dua makna tersebut memang tercakup dalam kata *“mewakilkan”*. Itu untuk contoh makna hakiki, sedangkan untuk makna majasi juga demikian. Contoh: seorang suami berkata kepada istrinya, *“i’taddī”* (Berhitunglah kamu!). Kalimat *“i’taddī”* dalam kalimat tersebut juga samar. Kesamarannya terletak pada, apakah kata *“i’taddī”* ini maknanya hakikat atautkah majas? Jika yang dimaksud makna hakikat maka konsekuensinya tak terjadi talak, sebab makna hakiki dari

¹⁹ Al-Zuhaili, *al-Wafīz fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 2, h. 19.

“*i’taddī*” berarti “Berhitunglah kamu!” Akan tetapi, berbeda jika kalimat tersebut diartikan majas maka konsekuensi dari ungkapan itu si suami menjatuhkan talak, sebab kata “*i’taddī*” diartikan “Beridahlah kamu!” Disebut majas, karena idah adalah akibat yang menjadi konsekuensi talak. Dengan kata lain, menyebut idah sebagai akibat, tetapi yang dimaksud adalah talak (*dzikr as-sabab wa iradah al-musabbab*) sebagai salah satu bentuk majas *mursal*.²⁰

Untuk menentukan makna yang dikehendaki atau yang dimaksud oleh pembicara, maka para ulama menggunakan 3 instrumen berikut:

Pertama, ada niat. Mengapa perlu niat? Seperti yang telah dipaparkan bahwa *kināyah* ini memiliki dua makna yang sama-sama dikehendaki. Di sinilah timbul masalah, sebab mana mungkin mengamalkan dua makna yang menjadi pengertiannya dalam satu waktu? Terlebih lagi jika dua makna itu saling bertentangan. Maka dari itu, niat disyaratkan untuk menentukan maksud ungkapan atau kata yang masuk dalam kategori

²⁰ Al-Zuhaili, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*..., Vol. 2, h. 20.

kināyah.²¹ Tegasnya, para ulama usul fikih menjadikan niat sebagai ganti *qarīnah* untuk mengetahui maksud pembicara.

Kedua, adanya *qarīnah*. Al-Jurjani memberikan definisi *qarīnah* sebagai sesuatu yang menunjuk pada maksud.²² Secara lebih detail, Al-Hasyimi memberikan penjelasan tentang *qarīnah* ini. Ia menyatakan, *qarīnah* adalah sesuatu yang dijadikan petunjuk oleh pembicara bahwa yang dimaksud olehnya bukanlah makna asli. Dengan kata lain, *qarīnah* adalah sesuatu yang mengubah suatu kata yang asalnya adalah makna hakiki, kemudian karena adanya *qarīnah*, maka beralihlah pendengar ke makna majasi. Lalu, *qarīnah* ini terbagi menjadi 2 kategori: *qarīnah lafzhiyyah* (juga disebut *qarīnah ma'nawiyah*) dan *qarīnah haliyyah*. *Qarīnah lafzhiyyah* adalah indikasi yang terdapat pada kalimat berupa lafaz, sementara *qarīnah haliyyah* adalah indikasi yang didapat dari kondisi pembicara atau kondisi riil yang melingkupi pembicara saat ia melontarkan perkataan. Dalam konteks *kināyah*, *qarīnah* inilah yang dibutuhkan

²¹ Al-Zuhaili, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī...*, Vol. 2, h. 20.

²² Ali bin Muhammad al-Jurjānī, *At-Ta'rifat*, entri: ka-na-wa, (Beirut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1983), h. 174.

sehingga makna majasi dapat dimaksudkan meskipun tak menafikan makna hakiki. Beda halnya dalam konteks majas, *qarīnah* inilah yang dicari sehingga makna hakiki tercegah untuk diketengahkan.²³ Jadi, jika yang dimaksud sebagai ungkapan majas maka *qarīnah* itu bersifat mencegah (*mani'ah*) diketengahkannya makna hakiki, sementara dalam *kināyah* *qarīnah* itu bersifat tidak mencegah (*ghair mani'ah*) terhadap makna hakiki. Berdasarkan itu pula, para *uṣūfī* menggunakan *qarīnah* untuk menentukan pemaknaan lafaz *kināyah*, apakah pemaknaannya dibawa ke makna hakiki, ataukah ke makna majasi, makna konotasi ataukah denotasi.

Ketiga, ‘*urf* (adat-kebiasaan yang melekat kuat). Bahasa adalah lambang bunyi. Ia diungkapkan secara arbitrer (suka-suka) untuk mewakili suatu konsep. Lambang adalah kata, sementara konsep yang disampaikan adalah makna. Awalnya, suatu kata digunakan oleh orang-orang tertentu untuk memaknai konsep tertentu, kemudian ia berkembang pada suatu kelompok hingga menjadi sesuatu yang diterima sebagai kebiasaan yang

²³ Al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balagh...*, h. 252.

berlaku umum dan diterima melalui konvensi. Dampak yang muncul akibat tidak dipahaminya suatu konsep alias makna adalah terhambatnya komunikasi, dan ketika komunikasi terhambat maka komunikasi akan sia-sia.²⁴ Dari sini timbul pertanyaan, apakah mungkin satu lambang memiliki banyak konsep? Jawabnya, bisa saja. Kasus polisemi dan homonimi adalah contoh konkret terkait hal ini. Lalu, terbentuknya konsep-konsep tersebut dari mana lagi kalau bukan dari kebiasaan, yang kemudian menjadi konvensi.²⁵ Dalam konteks inilah, para *uṣulī* sepakat dengan para linguist, khususnya terkait makna *kināyah* ini. Mereka menjadikan ‘*urf*’ (kebiasaan yang melekat kuat) sebagai *qarīnah*. Maka dari itu, dalam pandangan mereka, apabila ungkapan *kināyah* dikenal luas maka ia masuk dalam kategori *kināyah zhahirah* (jelas), sementara yang tak dikenal luas dikategorikan sebagai *kināyah khafīyyah* (samar). *Kināyah zhahirah* inilah yang berdampak hukum, yaitu ketika kata tersebut diungkapkan maka konsekuensi dari ungkapan tersebut

²⁴ Chaer, *Linguistik Umum...*, h. 47.

²⁵ Chaer, *Linguistik Umum...*, h. 48.

harus diterima. Sementara, untuk *kināyah khafiyyah* tak akan menimbulkan konsekuensi apa pun, melainkan disertai niat.²⁶

Kemudian, tiga instrumen inilah yang digunakan oleh para ulama usul fikih untuk menentukan maksud pembicara sehingga memiliki ketentuan hukum. Akan tetapi, pada tahap ini terjadi perbedaan pendapat. Dalam tataran ungkapan mukalaf, jumhur (mazhab Maliki, Syafii dan Hanbali) mensyaratkan adanya niat, baik untuk *kināyah* majas maupun *kināyah* hakikat. Bahkan, niat harus tetap ada meskipun makna yang dikehendaki jelas menunjukkan makna majas. Sementara, menurut mazhab Hanafi, pernyataan *kināyah* yang jelas mengarah pada makna majas dan secara otomatis langsung berdampak hukum meskipun tanpa niat. Itu dari sisi ungkapan mukalaf, sementara untuk nas syarak, maka para ulama sepakat instrumen yang digunakan adalah *qarīnah* dan ‘*urf lughawi*’.

Namun, tidak semua lafaz yang samar maknanya lalu diklaim sebagai *kināyah*. Lafaz *kināyah* adalah lafaz yang

²⁶ Kazhim Khalifah Hammadi dan Qutaibah Abbas Hamd, “Mabāḥiṣ al-Kināyah baina al-Uṣūliyyīn wa al-Lughawīyyīn”, *Majallah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah*, Fakultas Ilmu Keislaman, Universitas Irak, Bagdad, edisi ke-8, 2013, h. 470.

maknanya samar ketika diungkapkan dalam kalimat. Artinya, kesamaran itu muncul karena posisi lafaz tersebut dalam kalimat, bukan berasal dari lafaz itu sendiri. *Kināyah* hanya menjadi jelas maknanya dengan adanya *qarīnah*. Karena itu, *kināyah* berbeda dengan *khafīyy*. Ia adalah lafaz yang maknanya jelas, tetapi ketika maknanya diterapkan pada beberapa individu penyandangannya menjadi rancu. Misalnya, firman Allah Swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ (٣٨)

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. Al-Maidah [5]: 38).

Kata “*sariq*” dalam ayat maknanya jelas, yaitu orang yang mengambil harta orang lain secara diam-diam (korban tidak melihatnya) dari tempat harta itu diletakkan. Akan tetapi, bagaimana dengan “*tharrar*” (pencopet), bukankah perbuatan “mencopet” dilakukan saat korban sedang terjaga, sementara barang yang diambil pun berada pada tempatnya? Bedanya, pencopet mengambil harta korbannya saat lengah. Lalu, apakah pencopet juga harus dipotong tangannya? Lain dari itu, dalam

ayat juga tak terdapat *qarīnah*, maka ini menuntut penyelesaian. Untuk itu, maka para mujtahid menggunakan instrumen ijtihadnya, mulai dari kias lughawi, pencarian ilat hukum sampai penerapan *maqashid* syariah.²⁷

Kināyah juga berbeda dengan *ta'riḍ*. Betul dari sisi ungkapan *kināyah* dengan *ta'riḍ* sama, tetapi dari sisi *qarīnah*-nya *ta'riḍ* justru menunjukkan maksud kebalikan dari lafaz yang terucap. Misalnya, firman Allah Swt.:

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (٦٣)

"Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar Itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara"(QS. Al-Anbiya [21]: 63)

Jelas sekali, *qarīnah* dalam ayat tersebut justru berkebalikan dengan lafaz yang terucap.²⁸

Berdasarkan paparan tersebut, maka yang dibahas pada penelitian ini hanyalah ungkapan *kināyah*, bukan majas, *khafiyy* atau *ta'riḍ*.

²⁷ Muhammad Az-Zuhaili, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh ...*, Vol. 2, hh. 109-110.

²⁸ Kazhim Khalifah dan Abbas Hammadi, *"Mabāhith al-Kinayah..."*, h. 464.

H. Tinjauan Pustaka

Sependek pengetahuan penulis, penelitian tentang konsep *kināyah* versi Imam Syafii belum dijumpai. Akan tetapi, dari sisi penggunaan *kināyah* nikah, talak dan rujuk banyak disinggung dalam beberapa tesis yang penulis baca. Berikut ini beberapa sumber pustaka yang dijadikan sebagai tinjauan pustaka:

Pertama, tesis yang ditulis oleh Amin bin Ibrahim Muhammad Al-Umari, dengan judul *Ṣarīh Al-Lafzhi wa Kināyatuhu wa Āsaruhuma fī al-Ahkām al-Syar’iyyah* (Pengaruh Ṣarīh dan *Kināyah* dalam Hukum Islam), Jurusan Fikih dan Perundang-undangan, Fakultas Syariah, Universitas Negeri An-Najah, Nables, Palestin, tahun 2000 M. Metode yang digunakan pada tesis ini adalah metode kualitatif dengan model *library research*. Tesis ini meskipun cakupannya umum meliputi semua hukum syarak, tetapi pembahasannya tidak mendetail. Pula, konsep *kināyah* versi Imam Syafii tidak disinggung sama sekali. Inilah yang membedakan dengan penelitain penulis.

Kedua, tesis yang ditulis oleh Sulaiman bin Abdullah bin Muhammad Al-Ibri dengan judul “*Qawā’id al-Kināyah ‘inda al-*

Ushuliyīn wa Tathbīqātuhā al-Fiqhiyyah” (Kaidah *Kināyah* dalam Pandangan para Ushuli berikut Penerapan Fikihnya), Jurusan Fikih dan Usul Fikih, Fakultas Studi Fikih dan Hukum, Universitas Alu Bait, Mifraq, Yordania, 2005 M. Tesis ini ditulis dengan menggunakan jenis data kualitatif dengan model *library research*. Berbeda dengan tesis sebelumnya, tesis ini lebih pada eksplorasi kaidah-kiadah fikih yang berkaitan dengan ungkapan *kināyah* berikut penerapannya dalam furuk fikih. Bahkan lebih luas lagi, cakupan studi tesis ini tidak terbatas pada 4 mazhab fikih yang sudah masyhur, tetapi hampir seluruh mazhab fikih. Meskipun tesis ini berkuat pada kaidah-kaidah *kināyah* dan penerapannya pada furuk fikih, tetapi tidak membahas konsep *kināyah* menurut Imam Syafii.

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Kazhim Khalifah Hammadi dan Qutaibah Abbas Hamd, dengan judul “*Mabāhis al-Kināyah baina Al-Uṣuliyīn wa Al-Lughawiyyīn wa Namādzij Tathbīqiyyah Mukhtārah*” (Studi *Kināyah* antara *Uṣulī* dan Linguis berikut Penerapannya dalam beberapa Kasus Pilihan), dimuat dalam *Majallah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah*, Universitas Irak,

Bagdad, 2013 M. Dari sisi teoritis tulisan jurnal ini sangat lengkap, tetapi tidak menyinggung konsep *kināyah* versi Imam Syafii. Contoh masalah yang dibahas adalah tuduhan zina dan izin menikah. Itu saja.

I. Metode Penelitian

Berpijak pada permasalahan yang diangkat, berikut data yang akan dihimpun, maka tampak jelas bahwa jenis penelitian ini akan mengarah pada *library research* (penelitian kepustakaan) dengan data-data kualitatif sebagai subjek dan objeknya. Semua data didapatkan dari bahan tertulis, seperti: kitab-kitab fikih dan usul fikih utamanya karya Imam Syafii sendiri, kitab-kitab fikih dan usul fikih mazhab Syafii, jurnal ilmiah dan sebagainya.

Kondisi data yang demikian sudah cukup dijadikan bahan baku penelitian. Selanjutnya, dilakukanlah analisis terhadap data-data tersebut, dan dari analisis itulah nantinya akan diambil kesimpulan.

Jadi, dari analisis data-data kepustakaan itulah, konsep *kināyah* Imam Syafii dan penerapannya dalam nikah, talak dan rujuk akan menghasilkan kesimpulan pada penelitian ini.

Dilihat dari sifat atau model penelitian, maka penelitian ini bersifat verifikatif. Penelitian dengan model verifikatif adalah penelitian yang bertujuan melakukan pemeriksaan kembali terhadap konsepsi atau teori yang sudah ada dalam disiplin keilmuan.²⁹

Mengapa demikian? Seperti yang telah penulis paparkan pada “Latar Belakang Masalah” bahwa kitab *al-Risālah* karya Imam Syafii tidak membahas *kināyah*, dan walaupun menyinggung *kināyah* itu pun dalam kitab fikihnya. Dengan demikian, konsep secara utuh tentang *kināyah* versi Imam Syafii sendiri belum ada, sementara para ulama mazhab Syafii telah membahas *kināyah*. Maka dari itu, penelitian ini berupaya memverifikasi (memeriksa kebenaran) kedudukan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii serta

²⁹ Nashiruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 67.

bagaimana pula penerapan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii.

J. Pengumpulan dan Analisis Data

1. Teknis Pengumpulan Data

Teknis pengumpulan data dalam penelitian dilakukan secara simultan dan terukur dengan mempertimbangkan waktu dan sumber daya. Untuk itu, demi kelancaran dan rampungnya penelitian ini maka dirincikan langkah-langkah sebagai berikut:

a. Persiapan Teknis

Maksud persiapan teknis di sini adalah mempersiapkan segala sesuatu yang diperlukan dalam pelaksanaan penelitian, yang meliputi: *pertama*, kelengkapan perangkat keras, seperti kertas, bolpoin, dst. *Kedua*, perlengkapan *software* yang meliputi program kitab, hadis dan mengunduh kitab-kitab referensi dalam bentuk *Portable Document Format* (PDF) yang terdapat dalam banyak situs di internet.

b. Identifikasi Pendapat Imam Syafii dan Penggunaannya dalam Nikah, Talak dan Rujuk

Proses yang paling penting dalam penelitian ini adalah identifikasi riwayat Imam Syafii terkait *kināyah* serta penerapannya dalam nikah, talak dan rujuk. Untuk melakukannya, maka ditempuhlah beberapa proses identifikasi.

Identifikasi dilakukan telaah terhadap kitab fikih dan usul fikih Imam Syafii serta kitab fikih dan usul fikih mazhab Syafii secara umum sebagai subjek penelitian. Tidak menutup kemungkinan, bacaan-bacaan lain dari jurnal ataupun buku yang berkaitan dengan judul penelitian. Lalu, karena objeknya adalah pendapat Imam Syafii tentang *kināyah* dan penerapannya dalam nikah, talak dan rujuk, maka yang diidentifikasi hanyalah pernyataan Imam Syafii terkait konsep *kināyah* berikut penggunaannya dalam nikah, talak dan rujuk. Akan tetapi, karena pernyataan Imam Syafii diriwayatkan oleh para murid-muridnya, maka penelitian dibatasi pada sisi

referensi kitab-kitab Imam Syafii, utamanya *al-Umm* dan *al-Risālah*. Tentu, riwayat Imam Syafii bukan hanya terdapat pada dua kitab itu saja. Untuk itu sebagai referensi lanjutan, dan untuk menangkap makna yang dimaksud oleh Imam Syafii, maka kitab para ulama mazhab Syafii juga dijadikan referensi, di antaranya: *Al-Umm* karya Imam Syafii (w. 204 H), *Al-Risālah* karya Imam Syafii, *Al-Ḥawī al-Kabīr* karya Al-Mawardi (w. 450 H) dan *Nihāyah al-Sūl Syarḥ Minhāj al-Uṣūl* karya Al-Isnawi (w. 772).

2. Analisis Data

Dari identifikasi pendapat Imam Syafii tentang *kināyah*, maka akan diperoleh data-data. Demikian pula, dari penggunaan gaya *kināyah* dalam nikah, talak dan cerai akan diperoleh data-data yang berkaitan dengan lafaz-lafaz apa saja yang masuk dalam kategori *kināyah*.

Selanjutnya, data-data tersebut direduksi. Dalam proses ini, data-data yang berupa pernyataan Imam Syafii terkait *kināyah*

dikelompokkan, dicarikan pola dan digeneralisasi dalam satu kesatuan klasifikasi. Demikian pula, lafaz-lafaz *kināyah* dari nikah, talak dan rujuk juga diperlakukan dengan perlakuan yang sama.

Karena data yang diperoleh bersifat kualitatif, maka data tersebut akan ditayangkan dalam bentuk narasi.

Bagian terpenting dari analisis data ini adalah penggunaan pendekatan. Karena kajian fikih dan usul fikih bersumber dari wahyu (Al-Qur'an dan Sunnah), maka pendekatan wilayah atau bidang kajiannya adalah wilayah normatif-kewahyuan. Pendekatan normatif-kewahyuan adalah kajian pemikiran yang didasarkan pada pemikiran, petunjuk, kehendak dan bimbingan Allah Swt. dalam teks suci.³⁰

Dari sisi teknis analisis, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini pendekatan induksi, yaitu berangkat dari hal-hal yang bersifat parsial, khusus dan rinci menuju kesimpulan umum. Metode ini banyak digunakan oleh para fukaha, terutama mazhab Hanafi, dalam menyusun kaidah usul fikih. Dengan kata

³⁰ *Pedoman Penulisan Tesis* (Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten: Serang, 2018), h. 2.

lain, furuk-furuk fikih digeneralisasikan untuk melahirkan kaidah.³¹

Setelah melakukan pendekatan induksi terhadap data-data yang diperoleh, penulis memeriksa apakah data-data tersebut mengonfirmasi atau menyangkal hipotesisnya? Jika mengonfirmasi alias cocok dengan hipotesa maka tercapailah maksud. Akan tetapi, jika terdapat data yang tidak sinkron dengan hipotesis, maka data tersebut diperlakukan secara khusus. Sebab, dalam kajian furuk fikih, banyak dijumpai kasus-kasus yang keluar dari kaidah.

K. Sistematika Penelitian

Penelitian ini terdiri dari lima bab:

Bab pertama berjudul “Pendahuluan” yang berisikan subjudul: latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, pengumpulan dan analisis data, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

³¹ Jum’ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, hh. 35-36.

Bab kedua berjudul “Tinjauan Teoritis tentang *Kināyah* dalam Hukum Islam” terdiri dari: pengertian *kināyah*, sejarah *kināyah*, *kināyah* dalam perdebatan usuli, dan *kināyah* dalam hukum Islam.

Bab ketiga berjudul “Biografi Imam Syafii” yang berisikan uraian tentang: nama dan nasab, perjalanan ilmiah dan guru-gurunya, metodologi ijtihad, mazhab Syafii, karya-karyanya, Imam Syafii dengan *al-Umm* dan *al-Risālah*, dan Imam Syafii dan analisis kebahasaan.

Bab keempat berjudul “Penggunaan *Kināyah* dalam Nikah, Talak dan Rujuk Menurut Imam Syafii” yang berisikan: kedudukan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii; penggunaan lafaz *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii; dan akibat hukum penerapan *kināyah* dalam nikah, talak dan rujuk menurut Imam Syafii.

Bab kelima berjudul “Kesimpulan dan Saran” yang berisikan kesimpulan dan saran.

