

MISI EMANSIPATORIS ALQUR'AN DALAM RELASI SEKSUALITAS ANTARA MAJIKAN DAN BUDAK PEREMPUAN

Rosmini

Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin Makassar

Abstract

The Qur'an was revealed during the oppression of man by man more institutionalized in the form of slavery. This institution fostered and developed by international public civilization in a variety of ways in which the war became a major facility in the preservation of slavery in addition to other facilities. Among of the them are human trafficking because of poverty, slave inheritance itself and by other means inhumane. In this context, the Qur'an's transformative declaration in restoring human status of slaves should be appreciated including the concept of Qur'an in managing sexuality relations between male employer and female slaves. Emancipatory movement of the Qur'an in this case implemented by positioning the women slave as part of a marginal women community who able to accompany the life of a man in a "married" or "marry her" with the believer independent men (*mukmin*).

Abstrak

Al-Qur'an diturunkan pada saat penindasan manusia atas manusia lainnya melembaga dalam bentuk perbudakan. Institusi ini ditumbuh suburkan oleh masyarakat lintas peradaban dengan beragam cara di mana peperangan menjadi fasilitas utama dalam melanggengkan perbudakan di samping fasilitas lainnya. Di antaranya perdagangan manusia karena faktor kemiskinan, pewarisan budak itu sendiri dan dengan cara-cara lainnya yang tidak berperikemanusiaan. Dalam konteks inilah, deklarasi transformatif Al-Qur'an dalam mengembalikan status kemanusiaan budak perlu diapresiasi termasuk terobosan Al-Qur'an dalam menata relasi seksualitas majikan laki-laki dan budak perempuannya. Gerakan emansipatoris Al-Qur'an dalam kaitan ini diupayakan dengan memposisikan budak perempuan sebagai bagian dari komunitas perempuan marginal yang layak mendampingi

kehidupan seorang laki dengan cara “menikahnya” atau “menikahkannya” dengan laki-laki mukmin yang merdeka.

Kata Kunci:

Emansipatoris, Relasi, Seksualitas, Budak Perempuan.

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang

Perbudakan merupakan realitas sosial dalam sejarah kehidupan dan peradaban manusia yang tidak hanya berdimensi sosial-budaya, tapi juga berdimensi ekonomi dan politik. Fakta ini tidak hanya terimplementasi pada level masyarakat tertentu, namun telah menjadi kelaziman dan konvensi internasional. Hal ini berarti bahwa mendiskusikan wacana perbudakan dalam konteks wacana keagamaan sejatinya tidak dilepaskan dari konteks sosial budaya yang melingkupi keseluruhan masyarakat di manapun berada.

Perbudakan merupakan penindasan manusia atas manusia di satu sisi, dan di sisi lain menjadi sendi dasar perekonomian suatu bangsa. Perbudakan bukan produk Islam, karena nyaris dalam semua peradaban manusia di masa lalu pasti ada perbudakan. Perbudakan diakui dalam undang-undang positif semua bangsa ketika itu termasuk keabsahan menggauli budak perempuan tidak dianggap melanggar hukum. Dalam konteks sosio historis seperti ini, Al-Qur'an diturunkan sehingga ditegaskan bahwa melepaskan budak dari sistem perbudakan diingatkan sebagai bagian jalan mendaki lagi sukar, namun sangat terpuji dan dimasukkan dalam golongan kanan sebagaimana dalam QS al-Balad/90:11-13.

Dalam Al-Qur'an, perbudakan dipaparkan bukan sebagai fenomena kemanusiaan yang patut dibanggakan, tapi juga bukan sesuatu yang dilarang atau yang diharamkan. Hal ini tidak menegaskan bahwa Al-Qur'an mengakomodasi bahkan mentoleransi fenomena perbudakan tanpa memberikan modifikasi substansial di dalamnya. Sebagai sebuah fenomena yang memiliki peranan multidimensial, maka perbudakan tidak mungkin dihadapi Al-Qur'an dengan cara melawan keseluruhan eksistensinya. Karena hal ini akan mengimplikasikan resistensi yang kontraproduktif dari sasaran dakwah Al-Qur'an yang pada gilirannya akan mempersulit posisi risalah Islam itu sendiri.

Salah satu tema sentral terkait isu perbudakan dalam Al-Qur'an adalah relasi seksual seorang tuan/majikan dengan budak perempuannya. Dalam terjemahan beberapa ayat dalam Al-Qur'an,¹ ditemukan adanya indikasi kuat terkait halalnya menikmati seks dengan budak perempuan meskipun tanpa diikat dengan akad nikah sebelumnya sebagaimana halnya menikmatinya dengan istri yang sah. Dalam

¹Di antara ayat-ayat Al-Qur'an yang dimaksud adalah QS al-Nisa/4:3, QS al-Mukminun/23:5-6, QS 70:30.

fiqih Islam, persyaratan menikahi budak perempuan sebelum menggaulinya merupakan dirkursus yang belum final. Hal ini memunculkan dua implikasi hukum yang berbeda dan saling bertentangan, yakni hukum halal dan hukum haram. Meskipun demikian, menempatkan "nikah" atau tidak menempatkannya sebagai syarat utama sebelum menggauli budak perempuan, keduanya mengungkap misi emansipatoris Al-Qur'an sekaligus menafikan persepsi eksploitasi seks dan kejahatan seksual di balik fenomena relasi seksualitas majikan dan budak perempuan, baik yang terdokumentasi secara verbal dalam Al-Qur'an, maupun yang teraplikasi dalam sejarah rumah tangga para pengawal Islam di era awal datangnya Islam.

Jika dewasa ini tidak terlihat lagi model perbudakan sebagaimana pada masa Islam belum datang, tidak berarti bahwa ayat-ayat perbudakan tidak relevan untuk diwacanakan. Fakta tentang terjadinya *human trafficking* (perdagangan manusia) yang menimpa kelompok marginal patut untuk dikritisi perspektif doktrin agama karena fenomena ini sarat dengan tindakan yang tidak berperikemanusiaan. Munculnya isu pelecehan seksual para tenaga kerja wanita Indonesia di luar negeri, boleh jadi memiliki akar doktriner dari sebuah pemahaman keagamaan yang salah di mana pekerja perempuan dalam rumah tangga diposisikan sama dengan budak di masa silam, sehingga boleh diperlakukan sesuai dengan keinginan yang memperkerjakannya. Setidaknya hal ini yang menjadi salah satu alasan tulisan ini mencoba mengeksplorasi wacana perbudakan dalam Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan relasi seksualitas majikan dan budak perempuan yang sesungguhnya mengungkap misi emansipatoris Al-Qur'an itu sendiri.

2. Rumusan Masalah

Berangkat dari uraian di atas, tulisan ini mencoba mengeksplorasi isu "Misi Emansipatoris Al-Qur'an dalam Relasi Seksualitas Antara Majikan dan Budak Perempuan". Untuk mempermudah pembahasan ini, beberapa sub masalah dikemukakan yaitu, (1) Bagaimana ulasan singkat tentang fakta perbudakan dalam peradaban Arab? (2) Bagaimana al-Qur'an memfasilitasi pembebasan budak? (3) Bagaimana misi emansipatoris Al-Qur'an terkait dengan relasi seksualitas antara majikan laki-laki dan budak perempuannya?

B. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai obyek penelitian sehingga pendekatan utama yang digunakan adalah pendekatan Ilmu Tafsir dengan metode maudhui (tematik). Sebagai penelitian tafsir dengan metode tematik ini, maka sejumlah ayat yang diasumsikan terindikasi dengan wacana perbudakan dalam Al-Qur'an dikumpulkan dan dianalisis secara kualitatif dengan beragam teknik interpretasi. Di antaranya, teknik interpretasi linguistik yang mencakup interpretasi etimologis leksikologis (akar kata Al-Qur'an berdasarkan petunjuk kamus), interpretasi morfologis (bentuk

atau pilihan kata Al-Qur'an), interpretasi semantik (kajian makna kata Al-Qur'an). Selain itu, digunakan juga interpretasi sosio-historis-kultural (analisis terhadap asbab nuzul ayat), interpretasi sistemik (analisis munasabah ayat-ayat terkait). Penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak mungkin dilepaskan dari penjelasan hadis yang terkait. Olehnya itu, penelitian ini juga menggunakan tehnik interpretasi tekstual.

C. Pembahasan

1. Selintas tentang Fakta Perbudakan dan Posisi Budak Perempuan dalam Peradaban Arab pra Islam

Perbudakan dalam peradaban Arab bukan tradisi asli Arab, melainkan tradisi yang diadopsi dari dunia luar sebagai akibat dari interaksi bangsa Arab dengan bangsa-bangsa lain, baik melalui kegiatan perdagangan maupun melalui peperangan.² Fenomena perbudakan manusia terhadap manusia lainnya tidak hanya terjadi dalam peradaban Arab, tapi juga berlangsung dalam peradaban bangsa lain, misalnya bangsa Romawi,³ Yunani Kuno, Cina, dan bangsa-bangsa lainnya.

Perbudakan merupakan budaya yang mereka pelihara dan pertahankan dengan berbagai cara. Budak-budak diperoleh melalui penculikan, penangkapan⁴ dan keturunan yakni seorang anak lahir dari seorang budak. Selain itu, budak juga diperoleh melalui pembelian di pasar-pasar terbuka, baik di pasar-pasar Arab maupun di pasar-pasar asing. Selain itu, budak juga didapatkan dari peperangan antar suku atau kabilah sebagai tawanan perang. Sistem perbudakan yang berlaku dan berkembang dalam berbagai budaya Pra Islam memperlakukan budak sebagai setengah manusia bahkan setengah binatang. Mereka dipekerjakan secara sewenang-wenang oleh majikannya, diperjualbelikan dan dapat ditukar dengan barang sebagaimana mekanisme jual-beli barter. Seorang budak bahkan terkadang dihadiahkan, dianiaya dan dibunuh.⁵ Singkatnya, budak jahiliah adalah "*abdan mamlukan la yaqdiru ala syaiin*", manusia yang dikuasai oleh orang lain, sehingga

²Bernard Lewis, *Race and Slave in Middle East: An Historical Enquiry* (New York: Oxford University Press, 1990), h. 56.

³Dalam sejarah imperialisme Romawi, peperangan merupakan sumber utama perbudakan. Bahkan, para pedagang menjadikan peperangan sebagai musim terbaik dalam memperoleh budak. Mereka dapat membeli budak dengan harga yang sangat rendah dalam kegiatan perang. Hal ini menunjukkan betapa perbudakan menjadi bagian sangat penting dalam roda perekonomian Romawi. Ahmad Syalabi, *Islam dalam Timbangan*, terj. Abu Laila dan M. Thahir (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1982), h. 300.

⁴Salah seorang budak yang diperoleh melalui penangkapan adalah Zaid bin Haritsah. Beliau dibawa oleh ibunya ke suatu kampung bernama Bani Ma'an. tidak berselang lama, kampung tersebut dirampok oleh sekawanan Badui dan menangkap Zaid bin Haritsah yang ditinggalkan oleh ibunya dan tidak sempat melarikan diri. Kelompok penjahat kemudian membawa Zaid ke pasar Ukaz untuk dijual. Ia lalu dibeli oleh Hukaim bin Hisyam, keponakan Khadijah. Khadijah kemudian menghadiahkan Zaid kemudian suaminya Nabi saw yang lalu memerdekakannya. Beliau termasuk orang pertama yang menerima risalah Nabi saw. dan syahid ketika memimpin perang sebagai panglima dalam perang Mu'tah. Demikian luhurnya budi pekerti Zaid bin Haritsah, ia dijadikan oleh Nabi sebagai anak angkat yang sebelumnya hanya seorang pelayan. Meskipun kemudian pangangkatan anak angkat gugur setelah turun ayat yang membatalkannya, karena hal itu bagian dari kebiasaan Arab jahiliah (QS al-Taubah/9:5).

⁵Abdullah Nasih Ulwan, *Jawaban Tuntas Masalah Perbudakan*, terj. Ainurrafiq Saleh (Jakarta: PT. al-Islami Press, 1988),h 9.

tidak bisa berbuat apa-apa, termasuk pada dirinya sendiri sebagaimana dalam QS al-Nahl/16:75. Budak perempuan harus merelakan dirinya menjadi gundik-gundik penguasa yang secara sosial politik memiliki hak sebesar-besarnya untuk menikahi perempuan sebanyak-banyaknya tanpa diberi mahar sedikitpun.⁶

Perbudakan merupakan salah satu tradisi di antara tradisi-tradisi jahiliah lainnya yang diwariskan dari generasi ke generasi, seperti tradisi judi (*al-maysir*), minum minuman keras (*khamr*), seorang perempuan merdeka memiliki beberapa lelaki peliharaan untuk “dinikmati”, demikian juga sebaliknya (QS al-Al-Nisa/4:25 dan QS al-Maidah/5:5), tradisi *istisbda'* yaitu memberikan seorang istri kepada lelaki termulia dan bagus tata kramanya untuk memperoleh nasab yang bagus, tradisi membunuh anak-anak baik laki-laki maupun perempuan (QS al-An'am/6:151), bahkan menguburkan anak perempuan dalam keadaan hidup (QS al-Takwir/81:8-9), menjajakan budak perempuan sebagai pelacur (QS al-Nur/24:33).

2. Pintu-Pintu Pembebasan Budak dalam Al-Qur'an

Di berbagai tempat dalam Al-Qur'an, ditemukan ayat-ayat tentang perbudakan. Sepintas hal ini berpotensi memunculkan kesan bahwa Al-Qur'an menerima sistem ini bahkan mempertegasnya sebagai sistem yang telah menyejarah dalam peradaban manusia. Toleransi Al-Qur'an terhadap dominasi intervensi seksualitas seorang majikan/tuan laki-laki terhadap budak perempuannya seakan menghalalkan eksploitasi seksual yang tidak terkontrol sebagaimana peradaban jahiliah mengukuhkannya sebelum datangnya Islam.

Perlu dipahami bahwa walaupun Al-Qur'an tidak secara tegas melarang perbudakan yang telah mengakar dan berlangsung secara turun-temurun di dalam masyarakat yang disapa langsung oleh Al-Qur'an (baca: masyarakat Arab), namun secara sistematis dan gradual Al-Qur'an membawa misi penghapusan sistem perbudakan dengan membuka selebar-lebarnya pintu-pintu pembebasan budak dengan memberikan aturan-aturan yuridis dan moral.⁷ Di antaranya; pintu *kaffarah* yaitu sebagai tebusan terhadap pelanggaran syariat yang dilakukan oleh seorang muslim. Misalnya *kaffarah* puasa yang diakibatkan oleh terjadinya hubungan intim antara suami-istri di siang hari bulan Ramadhan. Begitu juga *kaffarah* berupa pembebasan budak bagi perbuatan pembunuhan tidak sengaja (QS al-Nisa/4:92), *menzihar*⁸ istri (QS al-Mujadalah/58:4), melanggar sumpah yang telah diucapkan

⁶Nur Hakim, *Sejarah dan Peradaban Islam* (Malang: UMM Press, 2004), h. 16.

⁷Marcel A. Boisard, *L' Humanisme de L'Islam*, terj. M. Rasyidi, *Humanisme dalam Islam* (Cet.I; Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 127.

⁸*Zihar* diambil dari kata *zahr* yang berarti punggung, yakni perkataan seorang suami yang menyamakan istri dengan ibunya atau saudara perempuannya atau dengan mahramnya yang lain, misalnya engkau bagiku seperti ibuku, dengan tujuan agar istri tidak halal digauli. Pada masa jahiliah kalimat seperti ini termasuk kalimat talak yang tidak resmi. Sehingga istri yang dizihar oleh suaminya, tidak boleh lagi digauli oleh suaminya sendiri, dan juga tidak boleh dinikahi oleh laki-laki lain. Kondisi ini dimaksudkan untuk menzalimi perempuan karena ketidakjelasan status pernikahannya. Namun setelah Islam datang, ucapan ini merupakan ucapan dosa dan haram hukumnya sehingga bagi yang sudah mengucapkannya, diharuskan membayar *kaffarah* (tebusan) berupa membebaskan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang miskin (QS al-

secara sungguh-sungguh dan tanpa intervensi pihak manapun dalam mengucapkannya (QS al-Maidah/5:89).

Selain itu, gerakan pembebasan budak tercermin dalam aturan delapan golongan (*ashnaf*) yang layak menerima zakat yang salah satu golongan di antaranya adalah golongan budak (QS al-Taubah/9:60). Dengan kata lain, membebaskan budak merupakan salah satu jalan untuk menyalurkan zakat sebagai kewajiban yang harus ditunaikan. Hal ini dimaksudkan agar supaya para budak memiliki kemampuan finansial untuk menebus atau membebaskan dirinya dari perbudakan. Seorang majikan diperintahkan untuk mengabdikan permohonan budaknya untuk merdeka jika seandainya si majikan melihat sikap dan tekad yang bulat dari budaknya untuk keluar dari perbudakan itu termasuk menerima permohonan seorang budak perempuan untuk dimerdekakan sebelum dinikahi (QS al-Nur/24:33) demi menghargai dan menjaga kehormatan mereka. Demikian juga, pembebasan budak diupayakan Al-Qur'an dengan merekomendasikan gerakan *tabarru'* yakni suatu ajakan berbuat kebaikan dengan cara bersedekah dalam bentuk membebaskan budak miliknya sendiri atau milik orang lain (QS al-Baqarah/2:177).

Uraian di atas menegaskan bahwa transformasi kemanusiaan yang dideklarasikan Al-Qur'an terkait dengan sistem perbudakan dapat diidentifikasi dalam beberapa hal. Di antaranya cara memperoleh budak yang benar dan ditoleransi oleh Al-Qur'an, yaitu Al-Qur'an hanya mengakui budak yang didapatkan karena hasil tawanan perang, yaitu perang dalam rangka mempertahankan kepentingan agama, bukan karena keserakahan yakni dengan tujuan memperoleh keuntungan duniawi atau untuk melanggengkan kekuasaan para penguasa. Pengaturan Perbudakan dengan segala sistem manusiawi yang mengikatnya dimaksudkan sebagai satu-satunya cara yang paling arif dan bijaksana dalam memperlakukan tawanan perang dibanding dengan membelenggu hak-hak kebebasannya atau dengan memenjarakannya atau dengan cara lainnya yang tidak manusiawi. Memiliki tawanan perang sebagai budak dengan senantiasa membimbing dan mendidiknya sesuai dengan nilai-nilai Islam diharapkan akan mengantar mereka memahami Islam dan akhirnya menjadi bagian dari umat Islam yang menikmati kebebasan dan kemerdekaannya.

Demikian juga memperlakukan budak harus sesuai dengan petunjuk agama. Budak tidak lagi dianggap sebagai makhluk setengah manusia, yang bisa diperlakukan melampaui kemampuannya. Akan tetapi seorang budak berhak atas eksistensi kemanusiaannya secara utuh. Hal ini dibuktikan dengan penafian dan penghilangan kelas-kelas masyarakat berdasarkan status sosial-ekonomi dan

Mujadalah/58:1-4). Lihat Abdullah Ibn Ahmad Ibn Qudamah al-Maqdisi, *Umdat al-Fiqhi*, Jilid I (Thaif: Maktabah al-Tharafain, t.th), h. 115.

Perlu dipahami bahwa jika kalimat “penyamaan” itu diniatkan sebagai penghargaan dan penghormatan atau sebagai penggambaran adanya kesamaan secara nyata antara istri dan ibu atau mahram lainnya tanpa diniatkan sebagai kalimat talak maka itu tidak termasuk zihar. Artinya, apakah “kalimat penyamaan” itu zihar atau bukan, tergantung kepada niat dan pengakuan orang (suami) yang mengucapkannya.

penegasan Al-Qur'an tentang eksistensi manusia termulia di sisi Allah swt. diraih berdasarkan kualitas keimanan dan ketakwaan. Berdasarkan prinsip ini, maka status budak perempuan yang mukminah lebih tinggi derajatnya sehingga lebih utama dan lebih mulia untuk dinikahi dibanding dengan perempuan merdeka tapi musyrik (QS al-Baqarah/2:221).

Selain itu, hak-hak budak termasuk hak ekonomi dan sosial dan pendidikan juga telah diatur dalam Al-Qur'an, di mana seorang majikan dibebankan padanya tanggungjawab ekonomi terhadap budak yang dimilikinya, sebagaimana sabda Nabi bahwa seorang budak wajib baginya diberikan jaminan sandang dan pangannya, dan tidak boleh dipaksa melakukan pekerjaan yang tidak mampu dilakukannya. Bahkan, demikian emansipatorisnya Islam terhadap budak, Nabi saw. Memproklamkan dalam sabdanya bahwa para budak adalah saudara-saudara majikannya. Allah menjadikan mereka bernaung di bawah kekuasaan majikannya. Mereka berhak diberi makan dan pakaian sebagaimana yang dimakan dan dipakai oleh majikannya. Tidak dibolehkan membebani mereka suatu pekerjaan yang tidak mampu dilakukannya. Kalaupun itu terpaksa dilakukan, maka hendaklah majikan ikut membantu mereka. Jika seorang majikan menghukum seorang budak atas kesalahan yang dilakukannya, tapi dengan hukuman yang melampaui batas, maka membebaskan dan memerdekakan budak tersebut adalah satu-satunya jalan keluar dari dosa yang dilakukan majikan.⁹ Dalam hal hak pendidikan budak perempuan, Nabi saw. memberi motivasi bahwa di antara orang yang tergolong akan mendapatkan dua pahala adalah seorang laki-laki yang mempunyai budak wanita kemudian diajar dan dididik secara baik, lalu dimerdekakannya kemudian dinikahinya.¹⁰

Dalam Islam, ketundukan budak hanya berlaku dalam konteks ketundukan fisik sehingga seorang majikan tidak berhak untuk menguasai pikiran dan nurani budaknya, termasuk tidak diperbolehkan memaksakan Islam kepada mereka. Ketundukan fisik itupun dibatasi untuk tidak berlebihan dan ketundukan itu tidak dalam hal kemaksiatan (QS al-Nur/24:33).

3. Relasi Seksualitas antara Majikan dan Budak Perempuan dalam Al-Qur'an : Mengungkap Misi Emansipatoris Al-Qur'an

Salah satu isu kontroversial dalam diskursus perbudakan perspektif Al-Qur'an adalah kebolehan seorang majikan laki-laki "menikmati seks" dengan budak perempuannya. Kebolehan ini kemudian diidentikkan dengan hak kebebasan seorang majikan laki-laki berfantasi seksual dengan perempuan yang berstatus budak tanpa harus diikat oleh tali pernikahan. Selanjutnya, persepsi ini semakin

⁹Abu Abdillah Syamsuddin Ibnu al-Qayyim al-Dimasyqi, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Alamin*, Jilid II (Beirut: Dar al-Jail; 1973), h. 45.

¹⁰Muhammad Ibn Ismail Abu Abdillah al-Bukhari al-Ju'fi dari Burdah dari bapaknya, *Shahih al-Bukhari*, Hadis no. 2849, Jilid III (Cet.III; Yamamah-Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), h. 1096.

mengkristal dengan sebuah tuduhan bahwa Islam merekomendasikan kejahatan seksual terselubung di balik kehalalan hubungan seksual seorang pria bukan dengan istrinya, tapi dengan seorang budak perempuan. Setidaknya persepsi ini akan sangat sulit terbantahkan jika pembacaan terhadap teks-teks Al-Qur'an terkait dengan budak perempuan dilakukan secara parsial dan dipisahkan dengan konteks sosio-historis ayat yang mengitari Al-Qur'an saat ia datang menyapa manusia ketika itu.

Di dalam Al-Qur'an, ditemukan beragam term yang menunjuk kepada makna budak, khususnya budak perempuan. Term-term tersebut memiliki penekanan makna tersendiri. Di antara term-term itu terdapat term yang banyak mengungkap indikasi seksualitas, karena mengungkapkan sisi hubungan seksual antara majikan laki-laki dan budak perempuannya. Term yang dimaksud adalah *ma malakat aiman* yang terulang sebanyak 12 kali dalam Al-Qur'an (QS al-Nisa/4:3, 24, 25, 36; QS al-Mukminun/23:6; QS al-Nur/24:31, 33, 58; QS al-Rum/30:28; QS al-Ahzab/33:50, 52, 55; QS al-Ma'arij/70:30), *ma malakat yamin* yang terulang dua kali (QS al-Ahzab/33:50, 52). Selain term ini, term lain yang merepresentasikan makna budak dalam Al-Qur'an adalah term '*abd*,¹¹ *amah*, *fatayat* dan *raqabah*.¹² Dibanding dengan penggunaan

¹¹Kata '*abada*, *ya'budu*, *ibadat* berarti menyembah, mengabdikan atau menghinakan diri. Kata benda *abd-ibad* berarti budak atau hamba sahaya, penyembah sesuatu, sejenis tumbuh-tumbuhan yang beraroma harum, anak panah. '*Abd* juga bisa berarti manusia secara umum, baik ia merdeka atau budak. Menurut pakar Ilmu bahasa Arab, Sibawaihi bahwa makna asal dari kata '*abd* adalah budak. Dalam Al-Qur'an, kata yang berakar kata '*a-b-d* terulang sebanyak 275 kali dengan berbagai derivasinya yang bermakna seorang manusia yang menjadi hamba Allah, dan hanya lima di antaranya bermakna budak dengan pengertian seorang manusia yang menjadi hamba bagi manusia lainnya. Hal ini menegaskan bahwa Al-Qur'an berusaha menggunakan kata ini dalam konteks pembicaraan yang lebih manusiawi. Dalam pemahaman masyarakat jahiliah, '*abd* dikonotasikan sangat negatif dan merendahkan karena seorang '*abd* berada dalam kepemilikan dan penguasaan tuannya secara mutlak. Mereka tidak memiliki hak apapun, kecuali memiliki kewajiban sesuai dengan keinginan tuannya. Dengan kenyataan ini, maka Nabi saw. menganjurkan untuk tidak menggunakan kata '*abd* bagi seorang budak yang dimiliki seorang muslim, dan menggantinya dengan kata *ma malakat aiman* (apa yang dimiliki tangan kanan) atau *fata/fatayat* (pemuda/pemudi), karena kata '*abd* hanya patut menggambarkan posisi kehambaan manusia terhadap Allah Swt. selain itu, penggantian kata ini juga untuk menunjukkan bahwa kepemilikan seorang tuan kepada budaknya tidak lagi tak terbatas sebagaimana pada zaman sebelumnya, melainkan dibatasi dengan perlakuan yang manusiawi sebagaimana perlakuan yang diberikan kepada manusia merdeka.

¹²*Amah* (tunggal-*ima*) (jamak) berarti budak atau perempuan yang dikuasai. Al-Qur'an menyebut kata ini sebanyak dua kali. Sama dengan kata '*abd*, kata *amah* juga memiliki konotasi buruk dalam pemahaman Arab jahiliah. Itulah sebabnya, kedua ayat yang mengungkapkan kata '*amah-ima*' berbicara dalam konteks bagaimana memelihara kehormatan dan kesucian diri seorang budak perempuan. Sehingga diperintahkan kepada orang beriman untuk membantu seorang budak, laki dan perempuan, mencari pasangan hidupnya (QS al-Nisa/4:). Budak perempuan yang senantiasa menjaga kehormatan dan kesuciannya lebih utama untuk dinikahi dari wanita merdeka dan musyrik (QS al-Baqarah/2:221).

Adapun *fata* yang jamaknya *fityan* berarti pemuda atau budak laki-laki. Sedangkan *fatat* jamaknya *fatayat* berarti perempuan muda, budak perempuan. Kata ini terulang sebanyak 10 kali dalam Al-Qur'an, delapan di antaranya berarti pemuda, dan dua kali dengan makna pemudi. Dari sepuluh kata tersebut hanya dua yang bermakna budak dan keduanya menunjuk kepada budak perempuan (QS al-Nisa/4:25 dan QS al-Nur/24:33). Penggunaan kata *fatayat* dengan menunjuk budak, menegaskan maksud Al-Qur'an untuk memuliakan budak perempuan itu. Karena kata ini juga dipakai Al-Qur'an untuk menggambarkan kemuliaan hamba-hamba istimewa di hadapan Allah Swt, seperti Nabi Ibrahim (QS al-Anbiya/:60), Nabi Yusuf (QS Yusuf/12:30), dan pemuda Ashhab al-Kahfi (QS al-Kahf/18:10,13).

Raqabah yang jamaknya *riqab* berarti leher, budak. Kata ini berasal dari kata *raqaba*, *yarqubu*, *raqabat* berarti melihat, menjaga dan mengawasi. Menurut al-Ashfahani, kata *riqab* berarti orang-orang yang dimiliki. Lihat Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an* (Beirut-libanon: Dar al-Fikr, t.th.), h. 2016.

keempat term terakhir, term *ma malakat aiman/yamin* dipahami sebagai term yang paling “krusial dan sensitif” karena term ini bersentuhan langsung dengan wacana hubungan seksual seorang majikan dengan budak perempuannya, baik dengan melalui pernikahan maupun tanpa pernikahan sebelumnya.

Berdasarkan pendekatan linguistik Arab, redaksi *ma malakat aiman/yamin* mengandung makna bahwa majikan memiliki tanggungjawab yang tidak ringan terhadap budaknya, karena mereka adalah orang-orang yang dimiliki oleh tangan kanan. Adapun penggunaannya dalam berbagai ayat, ungkapan ini menunjuk kepada makna posisi budak-budak dalam rumah tangga majikannya, baik budak laki-laki maupun budak perempuan. Penggunaan term *ma malakat aiman/yamin* diperkenalkan oleh Al-Qur'an yang tidak digunakan dalam komunikasi Arab jahiliah sebelumnya. Pemakaian term ini merupakan deklarasi sisi kemanusiaan budak secara transformatif karena istilah ini tidak lagi memposisikan budak sebagaimana Arab jahiliah memperlakukannya dengan sejumlah perlakuan yang tidak berperikemanusiaan baik dalam hal perlakuan fisik maupun perlakuan non fisik. Termasuk dalam konteks memposisikan seksualitas majikan dan budak perempuan yang keabsahannya diikat oleh syarat pernikahan, terlepas bahwa hal ini masih dianggap *debatable* dalam diskursus fiqih Islam.

Dengan merujuk kepada berbagai ayat yang terkait sebagaimana telah disebutkan, ditemukan dua poros pemaknaan. *Pertama*, beberapa ayat mengungkap relasi yang terjadi antara majikan dengan para budaknya dalam berbagai hal menyangkut hak dan kewajiban kedua belah pihak. Misalnya dalam QS al-Nahl/16:71 term *ma malakat aiman/yamin* menjelaskan bahwa tidak menanggung beban hidup budak yang dimiliki, laki-laki dan perempuan, dianggap sebagai sikap mengingkari nikmat Allah Swt. Begitu pula dalam QS al-Nisa/4:36, term ini menunjuk arti kewajiban berbuat ihsan kepada budak yang berada dalam kekuasaan majikan, sebagaimana berbuat baik kepada orang tua, dll. Selain makna itu, dalam QS al-Nur/23:31 dan QS al-Ahzab/33:55 term ini memaparkan orang-orang yang diharamkan melihat aurat istri-istri Nabi saw., termasuk di antaranya budak laki-laki dan budak perempuan mereka. Sementara pada QS al-Nur/23:33, diperoleh makna adanya perintah untuk memerdekakan budak sekiranya mereka sangat menginginkannya. Demikian juga dalam QS al-Nur/23:58 secara eksplisit memaparkan keharusan seorang budak meminta izin untuk memasuki kamar majikannya di waktu-waktu tertentu. Terakhir, dalam QS al-Rum/30:28 digambarkan bahwa dalam status sosial-ekonomi budak diposisikan tidak sama dengan majikannya, karena budak tidak memiliki hak untuk memiliki, termasuk memiliki dirinya sendiri.

Kedua, beberapa ayat lainnya secara khusus memaparkan relasi seksual majikan laki-laki dengan budak perempuannya. Kelompok ayat-ayat terakhir ini di-

Lihat juga Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Abd al-Qadir al-Razi, *Mukhtar al-Shahhah*, Jilid I (Beirut: Maktabah Lubnan, 1995), h. 106. Kata ini terulang sebanyak enam kali dalam Al-Qur'an, tiga kali *raqabah* dan tiga kali *riqab*. Ayat-ayat ini pada umumnya membicarakan tentang pembebasan seorang budak dari perbudakan.

kategorisasi kepada dua kelompok ayat yang berbeda yang selanjutnya melahirkan dua implikasi hukum yang berbeda pula. Dalam kelompok ayat pertama disyaratkan secara eksplisit pernikahan antara majikan dan budak perempuan sebelum terjadi hubungan seksual. Pemahaman ini direpresentasikan oleh QS al-Nisa/4:3, 24, 25; QS al-Ahzab/33:50, 52. Sedangkan dalam kelompok ayat kedua tidak ditemukan secara verbal akad nikah sebagai syarat sahnya hubungan seksual yang dimaksud. Hal ini dipahami dari QS al-Mukminun/24:6 dan QS al-Ma'arij/70:30.

Pengkategorisasian ini melahirkan dua implikasi hukum yang bertentangan dalam relasi seksual majikan dan budak perempuan. *Pertama*, tidak dibolehkan atau haram hukumnya seorang Muslim menggauli budak perempuannya sebelum dinikahi. *Kedua*, menggauli budak perempuan yang dimiliki tidak termasuk perbuatan yang melanggar hukum agama, sebagaimana hal ini tidak dianggap melanggar hukum positif internasional ketika perbudakan itu diadopsi sebagai bagian dari budaya dan peradaban bangsa-bangsa besar di dunia.

Paradoksi implikasi hukum di atas sejatinya dapat diminimalisir jika ayat-ayat yang terkait dengan relasi seksualitas majikan dan budak perempuan dipahami berdasarkan pendekatan makkiyah dan madaniyyah. Dalam konteks ayat makkiyah, kebolehan menggauli budak perempuan oleh majikannya sendiri selalu dikaitkan dengan memelihara kehormatan sebagaimana dalam QS al-Mukminun/23:5-7 dan QS al-Ma'arij/29:30. Sedangkan dalam konteks ayat madaniyyah, beberapa pesan Al-Qur'an perlu dikemukakan. Di antaranya; memerdekakan budak termasuk *al-birr* yakni kebajikan hal mana pembebasan budak disejajarkan dengan shadaqah, jihad, dll (QS al-Baqarah/2:177), bahkan berbuat ihsan kepada budak dikaitkan dengan tauhid dan disejajarkan dengan ihsan kepada orang tua, karib-kerabat, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat dan ibnu sabil (QS al-Nisa/4:36). Pembunuh budak dihukum dengan membunuh si pembunuh (QS al-Baqarah/2:128), seorang budak mukminah tidak boleh digauli sebelum dinikahi (QS al-Baqarah/2:221), bahkan mengawini budak sudah harus melalui izin terlebih dahulu, dipinang, diberi mahar dan jika melakukan perzinaan harus diberi hukuman setengah dari hukuman perempuan-perempuan merdeka yang telah bersuami (QS al-Nisa/4:25). Anak yang dilahirkan seorang budak perempuan sebagai hasil hubungannya dengan majikannya dianggap sebagai orang merdeka dan sah secara hukum. Setelah perang badar, pintu perbudakan semakin dipersempit dengan anjuran tegas membebaskan tawanan perang, baik dengan tebusan atau tanpa tebusan (QS Muhammad/47:4). Hal ini sebagaimana dikemukakan Muhammad Qutub bahwa pembebasan budak diupayakan Islam dengan dua cara, yaitu cara pembebasan dengan sukarela (*itqa'*) dan cara penebusan diri (*mukatabah*).¹³

Dalam rangka meminimalisir konfrontasi implikasi hukum yang ditimbulkan oleh pemahaman atau penafsiran yang berbeda yang dimungkinkan oleh teks-teks

¹³Muhammad Qutub, Terj. Alwi AS, *Jawaban Terhadap Alam Fikiran Barat yang Keliru tentang Islam* (Bandung: Diponegoro, 1993), h. 75.

Al-Qur'an itu sendiri, maka pemahaman lain terkait dengan relasi seksualitas majikan dan budak perempuan mencoba untuk ditelusuri berdasarkan konteks sosio historis ayat. Hal ini dilakukan untuk menghindari analisis hukum agama tanpa melihat aspek manfaat dan mafsadahnyanya. Perspektif makkiyah dan madaniyyah menegaskan bahwa hubungan seksual antara majikan dan budak perempuan yang dimilikinya tanpa adanya pernikahan sebelumnya pernah dihalalkan pada periode Makkah. Sedangkan pada periode Madinah hubungan seksual antara keduanya dihalalkan jika terjadi pernikahan sebelumnya. "Penghalalan" pada periode Makkah dapat dimengerti karena periode ini adalah periode yang sangat dekat dengan tradisi perbudakan Arab jahiliyah ketika budak perempuan tidak memiliki hak atas dirinya, termasuk hak seksualitas namun kewajibanlah yang harus ditanggungnya, termasuk kewajiban melayani kebutuhan seksual majikan laki-lakinya. "penghalalan" ini semestinya tidak diklaim sebagai suatu fasilitas penyaluran kebutuhan seksual yang "mewah" dan membanggakan, karena berhubungan seksual dengan budak dianggap tindakan yang hina dan tidak terhormat, meskipun dibolehkan. Hal ini karena budak dalam sistem sosial Arab jahiliyah dan masyarakat yang memiliki peradaban besar lainnya tidak dianggap sebagai manusia seutuhnya, melainkan diposisikan seperti makhluk setengah manusia bahkan setengah binatang. Kiranya dengan alasan ini pula, kedua kelompok ayat -QS al-Mu'minun/23:5-6 dan QS al-Ma'arij/70:30- yang diklaim mengindikasikan "penghalalan" itu ditutup dengan ketegasan Al-Qur'an bahwa hubungan seksual seorang majikan dan budak perempuannya tidak termasuk perbuatan tercela (*gairu malumin*). Suatu hal penting yang ingin dikuatkan kedua kelompok ayat ini yaitu bahwa sebagaimana para istri-istri yang merdeka, para budak perempuan juga manusia yang berhak atas kenikmatan seksualnya yang hanya bisa didapatkan jika derajat kemanusiaanya dihargai dan dihormati. Misi emansipatoris lainnya yang dapat ditelusuri dari "penghalalan" ini anak yang dilahirkan dari hubungan seksual antara majikan dan budak perempuannya status hukumnya sah. Hal ini membuka peluang yang sebesar-besarnya bagi budak untuk mengangkat status sosialnya dari seorang budak menjadi ummu walad. Melalui status *ummu walad*, seorang budak perempuan lebih mudah untuk sampai ke derajat perempuan merdeka. Dengan demikian, "penghalalan sementara" tersebut (baca: hanya pada periode Makkah saja) tidak lebih dari antisipasi dan dispensasi syariat Islam bagi mereka yang memiliki keterbatasan finansial untuk menikahi seorang perempuan merdeka, sementara dalam waktu yang sama mereka terjebak dalam desakan penyaluran naluri seksual.

Perbudakan pada periode Makkah masih bercirikan warisan Arab jahiliyah, karena pada periode ini belum pernah terjadi peperangan antara pihak Muslim dengan pihak non-muslim. Sehingga budak yang berada dalam kepemilikan dan kekuasaan rumah tangga Muslim ketika itu tidak berasal dari tawanan perang. Masih berlangsungnya perbudakan pada periode ini tidak lebih dari proses adaptasi sosial Muslim awal di satu sisi, dan di sisi lain terdapat ayat-ayat makkiyah yang

menganjurkan pembebasan budak (misalnya QS al-Balad/90:11-13). Isu-isu sosial Al-Qur'an periode Mekkah selain terpusat pada kristalisasi nilai-nilai ketauhidan juga terkonsentrasi pada kepedulian dan pemberdayaan terhadap kaum marginal yakni golongan miskin, anak yatim, dan budak (QS al-Balad/90:10-16) sebagai respon konkrit Al-Qur'an pada sistem ekonomi jahiliyah yang eksploitatif dan sistem sosialnya yang diskriminatif. Dengan kata lain, "toleransi terbatas" yang diberikan Al-Qur'an terhadap perbudakan itu merupakan bagian dari strategi dakwah Islam dalam mengkampanyekan risalahnya di tengah penindasan dan penzaliman yang melampaui batas yang dialaminya dari pihak kafir Quraisy ketika itu.

Satu hal lagi bahwa ketika seorang budak berada dalam kepemilikan dan kekuasaan seorang majikan, maka majikannya memiliki tanggungjawab penuh dalam memenuhi segala kebutuhan dasarnya, sandang, papan dan pangan, bahkan termasuk kebutuhan seksualnya. Sehingga hubungan seksual seorang majikan dengan budak perempuannya sepatutnya tidak hanya ditinjau dari perspektif "kewajiban seksual budak perempuan", tapi juga dipandang dari perspektif "hak seksual budak perempuan" itu sendiri. Sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa budak-budak perempuan yang digauli oleh majikannya mungkin menjadi suatu kebanggaan bagi si budak itu sendiri, karena anak yang dihasilkan dari hubungan itu akan berstatus merdeka dan sah secara hukum. Dan ibunya yang tadinya berstatus budak, akan berubah status menjadi *ummu walad* yang pada gilirannya membuka peluang baginya berubah status menjadi perempuan merdeka. Sisi yang lain lagi bahwa bagaimanapun juga sebagai manusia normal, budak perempuan memiliki naluri seksual yang penyalurannya hanya dimungkinkan diperoleh dari majikannya sendiri, di mana sistem sosial ketika itu tidak memungkinkan seorang budak memperolehnya dari pihak lain kecuali dengan pembayaran yang tidak murah. Singkatnya, kebolehan hubungan seksual antara majikan dan budak perempuan pada periode Mekkah tidak bisa dibatalkan begitu saja karena hal ini merupakan bagian integral dari sistem perbudakan yang memiliki peranan sangat besar dalam perekonomian Arab jahiliyah.¹⁴ Meskipun kemudian pada periode Madinah, keterbatasan ekonomi atau ketidakmampuan finansial seorang Muslim untuk menikahi seorang perempuan merdeka dijadikan alasan untuk menikahi perempuan budak, dan bukan alasan menggaulinya tanpa dinikahi (QS al-Nisa/4:25).

Selanjutnya, misi emansipatoris Al-Qur'an dalam relasi seksualitas majikan dan budak perempuan tampak lebih tegas dan spektakuler dalam pesan-pesan ayat-ayat madaniyyah. Tindakan berhubungan seksual antara majikan dan budak perempuannya dihalalkan hanya dengan menikahinya. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya yang lebih serius, sistematis dan bertahap dalam mengembalikan eksistensi kemanusiaan seorang budak perempuan secara utuh. Bahkan budak perempuan

¹⁴Daniel Pipes, *Slave Soldiers and Islam: The Genesis of A Military System*, terj. Soni Siregar, *Tentara Budak dan Islam: Asal Muasal Sebuah Sistem Militer* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 47.

ketika dinikahi harus diberi mahar, meskipun budak miliknya sendiri. Yang lebih mengesankan lagi bahwa seorang majikan yang akan menikahi budaknya tidak boleh menolak untuk mengadakan perjanjian pembebasan di mana di dalamnya seorang budak yang siap dinikahi meminta untuk dimerdekakan atau dibebaskan dari penjara perbudakan.

Pendapat umum banyak ulama terkait dengan redaksi *ma malakat aiman/yamin* mengarah kepada sebuah penafsiran kebolehan menggauli budak perempuan meskipun tidak dinikahi secara sah,¹⁵ dengan alasan hal ini untuk membedakan status perempuan merdeka dengan perempuan budak. Kepemilikan atau kekuasaan seorang laki-laki terhadap seorang perempuan merdeka dianggap sah secara hukum jika telah dinikahi. Namun, kepemilikan atau kekuasaan seorang laki-laki terhadap perempuan yang berstatus budak dianggap sah meskipun tidak dinikahi. Perlu digarisbawahi bahwa perbedaan ini menjadi signifikan jika dirujuk kepada tradisi Arab jahiliah yang memisahkan status perempuan merdeka dan perempuan budak secara diametral, termasuk dalam hal hak-hak seksualitas. Namun jika diperhadapkan dengan syariat Islam, maka upaya transformatifnya dalam memperjuangkan dan mengembalikan status kemanusiaan budak perempuan menjadi tersamarkan. Oleh karena itu, term *ma malakat aiman/yamin* dalam berbagai ayat tidak bisa dibahas terpisah, namun dipandang sebagai satu kesatuan supaya tidak melahirkan pemahaman yang terkesan menafikan misi emansipatoris Al-Qur'an. Setidaknya hal ini telah dilakukan oleh M. Asad dengan mengaitkan QS al-Nisa/4:3 dengan ayat 24 dan 25. Menurutnya, budak perempuan yang boleh digauli adalah yang sudah dinikahi secara sah,¹⁶ atau tidak semua budak yang dimiliki dapat digauli seperti yang dipahami oleh sebahagian besar ulama.

Dalam QS al-Nisa/4:24 dibolehkan menikahi tawanan perang yang telah bersuami. Pembolehan ini bersamaan dengan larangan menikahi perempuan beriman yang telah bersuami. Paparan ini seakan menggambarkan posisi Al-Qur'an sebagai doktrin agama yang diskriminatif dan melanggar hak asasi perempuan. Secara normatif Islam menganggap perempuan yang ditawan karena kalah dalam perang telah bercerai dari suaminya, karena suaminya diposisikan sebagai pihak yang memusuhi Islam. Dalam konteks sosio-politik internasional masa itu, hukum keseimbangan dalam perlakuan terhadap tawanan perang masih diberlakukan. Pihak yang kalah dalam perang menjadi tawanan pihak yang memenangkan perang. Dan semua tawanan perang otomatis menjadi budak. Ketika pihak Muslim kalah dalam perang, konsekuensinya istri-istri mereka dijadikan tawanan perang oleh pihak musuh. Sehingga merupakan sebuah ketidakadilan internasional, jika Muslim

¹⁵Penafsiran "kehalalan" menggauli budak perempuan yang dimiliki dapat dilihat di berbagai kitab tafsir, di antaranya penafsiran Ibnu Katsir terhadap QS al-Mu'minun/23:5-7. Beliau mengemukakan bahwa zina itu melakukan hubungan seksual selain kepada dua golongan, yaitu istri-istri dan budak perempuan yang dimiliki. Ismail Ibn Umar Ibn Katsir al-Dimasyqi abu al-Fida, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Jilid III (Beirut: Dar al-Fikr, 1401), h. 240.

¹⁶M. Asad, *The Message of The Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 106.

tidak memberlakukan tawanan perang. Tujuan utama dari mempertahankan sistem ini, paling tidak diharapkan menciutkan niat musuh untuk melakukan agresi kepada pihak Muslim.

Satu hal yang perlu ditegaskan bahwa, budak perempuan dalam periode ini harus dinikahi sebelum digauli. Menikahinyapun harus diberi mahar. Fakta ini dapat dirujuk kepada peristiwa pernikahan Nabi saw. dengan Shafiyah¹⁷ dan Mariyah al-Qibthiyah. Kedua perempuan ini berstatus budak. Mariyah adalah budak Koptik yang dihadiahkan Muqauqis, gubernur Mesir kepada Nabi saw. sebagai pengganti penolakannya terhadap ajakan Nabi untuk memeluk Islam.¹⁸ Sedangkan Shafiyah adalah budak yang ditawan dalam peperangan Muslim dengan pihak Yahudi dalam perang Khaibar. Kedua perempuan tersebut “dimiliki” Nabi secara sah (*milkul yamin*) melalui pernikahan yang sah. Nabi saw. dilarang menikahi seorang perempuan, termasuk perempuan budak, kecuali diberi mahar (QS al-Ahzab/33:50). Setelah turun ayat pembatasan jumlah perempuan yang boleh dinikahi (QS al-Nisa/4:3), Nabi saw. dilarang menceraikan istri-istri yang telah dinikahnya sebelumnya, meskipun jumlahnya melebihi yang diperbolehkan Al-Qur’an. Hal ini diberikan Allah sebagai kekhususan terhadap Nabi saw. (QS al-Ahzab/33:50). Selain dilarang menceraikan, Nabi saw. juga dilarang menambah istri dengan menikah lagi, kecuali dengan menikahi budak-budak perempuan yang dimilikinya (QS al-Ahzab/33:52). Al-Razi mengemukakan bahwa penghalalan menikahi budak bagi Nabi dalam konteks ini dimaksudkan karena budak-budak perempuan tidak merasakan persaingan dengan istri-istri Nabi yang lain disebabkan oleh status sosialnya sebagai budak.¹⁹ Meskipun dalam sejarah rumah tangga Nabi, tidak dipungkiri munculnya kecemburuan istri-istri Nabi dengan status sosial perempuan merdeka terhadap istri-istri Nabi yang sebelumnya berstatus budak.

Ayat-ayat Madaniyah ini menggambarkan bagaimana budak-budak perempuan diposisikan tidak diskriminatif dalam Islam, melainkan sangat diupayakan kemerdekaannya yang salah satu caranya adalah dengan menikahi budak perempuan. Meskipun dengan menikahinya tidak secara otomatis membebaskannya dari status budak, namun posisinya sebagai istri sah, mengantar mereka mendapatkan perlakuan yang sama dari suaminya sebagaimana hak istri-

¹⁷Shafiyah adalah istri Nabi yang kesepuluh, seorang perempuan tawanan perang, dimerdekakan Nabi kemudian dinikahnya sepuluh dari perang Khaibar. Ketika dinikahi Nabi saw, Shafiyah berumur sekitar 17 tahun. Beliau wafat pada tahun 57 Hijriah, yakni masa kekhalfahan Muawiyah bin Abi Sufyan dan dimakamkan di Baqi’. Lihat Abu Mansur Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Hibatillah Ibn ‘Asakir, *Al-Arba’ina fi Manaqib Ummahat al-Mu’minin*, Jilid I (Cet.I; Damsyiq: Dar al-Fikr, 1406 H), h. 45.

¹⁸Al-Zubair Ibn Bikar Ibn Abdillah Ibn Mush’ab al-Zubairi Abu Abdillah, *Al-Muntakhab Min Kitab Azwaj al-Nabi*, Jilid I (Cet. I; Beirut: Muassasah al-risalah, 1403 H), h. 56-61. Meskipun terjadi kontroversi soal status kebebasan Mariyah al-Qibthiyah dari perbudakan sebelum ataukah setelah dinikahi Nabi, apakah Mariyah istri penuh atau istri selir Nabi, namun ketika Mariyah wafat pada masa kepemimpinan Umar r.a., umat Islam menguburkannya di dekat makam Nabi di Baqi. Hal ini menegaskan bahwa Umar r.a. dan umat Islam ketika itu menganggap Mariyah sebagai salah seorang *ummahat mukminin*.

¹⁹Fakhrudin Muhammad Ibn Umar al-Tamimi al-Razi al-Syafi’i, *Mafatih al-Gaib Al-Tafsir al-Kabir*, Jilid XXV (Cet. I; Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), h. 192.

istri lainnya. Lagipula, ayat-ayat tentang keutamaan membebaskan budak tidak terhenti pada periode Makkah saja, namun pembebasan budak lebih ditegaskan lagi pada periode Madinah dengan mengkategorikan pembebasan budak sebagai bagian dari *al-birr* disejajarkan dengan shadaqah, jihad, dll (QS al-Baqarah/2:177), bahkan berbuat *ihsan* kepada budak dikaitkan dengan tauhid dan disejajarkan dengan *ihsan* kepada orang tua, karib-kerabat, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat dan ibnu sabil (QS al-Nisa/4:36). Pembunuh budak dihukum dengan membunuh si pembunuh (QS al-Baqarah/2:128), seorang budak mukminah tidak boleh digauli sebelum dinikahi (QS al-Baqarah/2:221), mengawini budak sudah harus melalui izin terlebih dahulu, dipinang, diberi mahar dan jika melakukan perzinaan harus diberi hukuman setengah dari hukuman perempuan-perempuan merdeka yang belum bersuami (QS al-Nisa/4:25). Bahkan, tawanan perang sangat dianjurkan untuk dibebaskan, baik dengan tebusan maupun tanpa tebusan (QS Muhammad/47:4).

Dalam hukum pidana Islam, Pelanggaran syariat dalam bentuk perzinaan yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan merdeka dan laki-laki dan perempuan yang berstatus budak, *had* atau hukumannya dibedakan. Demikian juga, pelaku yang berstatus menikah (*muhsan*) hukuman pidananya berbeda dari pelaku yang belum menikah (*gairu muhsan*). Mereka yang berstatus menikah dihukum dengan hukuman rajam yakni ditanam setengah badan di kuburan dan dilempari batu sampai meninggal.²⁰ Sementara jika pelaku perzinaan itu berstatus belum menikah hukumannya dalam bentuk didera atau dicambuk 100 kali deraan/cambukan (QS al-Nur/24:2) dan diasingkan selama setahun. Namun, jika perzinaan itu dilakukan oleh mereka yang berstatus budak, baik laki-laki maupun perempuan, maka hukumannya setengah dari hukuman pelaku yang berstatus belum menikah. Dengan demikian, hukumannya diringankan menjadi 50 kali deraan/cambukan dan tidak diasingkan. Sistem *had* seperti ini mempertegas pemahaman bahwa jika orang-orang merdeka memiliki hak-hak sosial yang melebihi hak-hak sosial mereka yang berstatus budak, maka kewajiban sosial mereka juga lebih berat dari kewajiban sosial budak. Dari sisi ini, misi emansipatoris Al-Qur'an tidak bisa terbantahkan lagi.

C. Penutup

Fakta perbudakan dalam masyarakat Arab sudah sangat mengakar dan memegang peranan penting dalam sistem perekonomian masyarakat Arab jahiliah.

²⁰Eksistensi hukum rajam bagi pezina *muhsan* (berstatus telah menikah) masih menjadi perdebatan para pemikir hukum Islam. Hal ini terjadi karena hokum rajam tidak secara eksplisit terungkap dalam Al-Qur'an. Rajam diketahui melalui hadis, itupun diklaim banyak pihak sebagai hadis lemah. Selain itu, hukum rajam sesungguhnya merupakan hukum warisan Yahudi karena didasarkan kepada kitab suci mereka, kitab Taurat. Menurut Hasbi al-Shiddieqy, hukum rajam dipraktekkan dalam Islam sebelum diturunkan QS al-Nur/24:2 yang menjelaskan hukum dera bagi pelaku zina. Lihat Hasbi al-Shiddieqy, *Tafsir al-Nur: Tafsir Al-Qur'an al-Majid* (Jakarta: Bulan Bintang; 1965), h. 88. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of Intelektual Tradition* terj. Ahsin Muhammad, *Islam dan Modernitas Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1985), h. 35.

Oleh karena itu, Al-Qur'an berupaya menghapuskannya tidak dengan cara melarang perbudakan itu, namun mempersempit pengembangan perbudakan dan memperluas kemungkinan-kemungkinan pembebasan budak dengan mensyaratkan ketentuan-ketentuan yuridis dan moral. Aturan ini sekaligus mengikat kehidupan manusia jika sekiranya di masa akan datang perbudakan kembali menjadi fenomena sosial kemanusiaan, meskipun tentu hal itu tidak diharapkan.

Salah satu bentuk gerakan emansipatoris Al-Qur'an terkait dengan realitas perbudakan adalah anjuran untuk menikahi budak perempuan, baik yang ada dalam kepemilikan sendiri maupun yang dimiliki orang lain di saat status sosial budak belum memiliki eksistensi kemanusiaannya secara utuh. Adapun kehalalan menggauli budak perempuan tanpa dinikahi sebelumnya yang pernah diberikan Al-Qur'an "terbatas" pada periode Mekkah, pada hakekatnya juga mengusung gagasan emansipatoris Al-Qur'an, jika persoalan ini dipandang dari perspektif hak seksualitas budak perempuan di tengah ketidakmampuan dirinya keluar dari perbudakan struktural dan kultural yang berlangsung dalam lintas peradaban bangsa-bangsa ketika itu.

Daftar Pustaka

- Abu Abdillah, Al-Zubair Ibn Bakar Ibn Abdillah Ibn Mush'ab al-Zubairi. *Al-Muntakhab Min Kitab Azwaj al-Nabi*, Jilid I, Cet. I; Beirut: Muassasah al-risalah, 1403 H.
- Asad, M. *The Message of the Qur'an*. Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- Al-Ashfahaniy, Al-Raghib. *Mu'jam Mufradat Azfaz Al-Qur'an*. Beirut-libanon: Dar al-Fikr, t.th.
- Boisard, Marcel A. *L' Humanisme de L'Islam*, terj. M. Rasyidi, *Humanisme dalam Islam*, Cet.I; Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail Abu Abdillah al-Ju'fi. Dari Burdah dari bapaknya, *Shahih al-Bukhari*, Hadis no. 2849, Jilid III, Cet.III; Yamamah-Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987.
- Hakim, Nur. *Sejarah dan Peradaban Islam*. Malang: UMM Press, 2004.
- Ibn 'Asakir, Abu Mansur Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Hibatillah. *Al-Arba'ina fi Manaqib Ummahat al-Mu'minin*, Jilid I, Cet.I; Damsyiq: Dar al-Fikr, 1406 H.
- Ibn Katsir, Ismail Ibn Umar al-Dimasyqi abu al-Fida. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Jilid III, Beirut: Dar al-Fikr, 1401.
- Ibn Qudamah, Abdullah Ibn Ahmad al-Maqdisi. *'Umdat al-Fiqhi*, Jilid I (Thaif: Maktabah al-Tharafain, t.th.
- Ibnu al-Qayyim, Abu Abdillah Syamsuddin al-Dimasyqi, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Alamin*, Jilid II, Beirut: Dar al-Jail; 1973.

- Lewis, Bernard. *Race and Slave in Middle East: An Historical Enquiry*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Pipes, Daniel. *Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System*, terj. Soni Siregar, *Tentara Budak dan Islam: Asal Muasal Sebuah Sistem Militer*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Qutub, Muhammad. Terj. Alwi AS, *Jawaban Terhadap Alam Fikiran Barat yang Keliru tentang Islam*, Bandung: Diponegoro, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of Intelektual Tradition* terj. Ahsin Muhammad, *Islam dan Modernitas Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Al-Razi, Fakhrudin Muhammad Ibn Umar al-Tamimi al-Syafi'i. *Mafatih al-Gaib Al-Tafsir al-Kabir*, Jilid XXV, Cet. I; Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
- Al-Razi, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Abd al-Qadir. *Mukhtar al-Shahhah*, Jilid I Beirut: Maktabah Lubnan, 1995.
- Al-Shiddieqy, Hasbi. *Tafsir al-Nur*. Jakarta: Bulan Bintang; 1965.
- Syalabi, Ahmad. *Islam dalam Timbangan*, terj. Abu Laila dan M. Thahir, Bandung: PT. al-Ma'arif, 1982.
- Ulwan, Abdullah Nasih. *Jawaban Tuntas Masalah Perbudakan*, terj. Ainurrafiq Saleh, Jakarta: PT. al-Islami Press, 1988.