



Hadis tentang Kebebasan Budak: Studi Historis terhadap Akar Emansipasi Sosial dalam Islam

Ahmad Mutawalli Nasution*

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Tangerang Selatan, Indonesia, 15412

Email: ahmadmutawalli123@gmail.com

Histori	Diserahkan	Direvisi	Diterima	Tersedia Online
Naskah	06 Juli 2025	23 September 2025	27 September 2025	04 Oktober 2025

Abstract

Slavery is a deeply rooted social practice in pre-Islamic society and persisted in the early Islamic period, raising serious issues related to justice and equality. In this context, Islam presented fundamental changes through the Prophet's teachings, as recorded in hadiths, that emphasize not only legal aspects but also moral and social dimensions, leading to emancipation. This study aims to examine the historical role of hadith in forming the foundation of slave liberation as the root of the Islamic social emancipation movement and its contribution to contemporary humanitarian values. The method employed is a qualitative historical-hermeneutic approach, utilizing content analysis of *ṣaḥīḥ* hadiths from various primary books, including *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, and *Sunan Abī Dāwud*, with the selection criteria of hadiths that explicitly regulate, motivate, or sanction the liberation of slaves. The research findings show that these hadiths do not merely contain normative commands but also serve as moral instruments to eliminate discrimination, elevate the dignity of slaves as equal human beings, and guide society toward a more just social transformation. For example, hadiths on the virtue of freeing slaves as an expiation for sins, the validity of certain religious practices, and alternatives to corporal punishment reflect a gradual strategy toward the abolition of slavery. In conclusion, the Prophet's hadiths lay the foundation for social emancipation, emphasizing the values of justice, humanity, and equality that remain relevant in addressing modern issues of inequality.

Keywords: Slave Freedom; Social Emancipation; Islamic Justice; Hadith; Human Rights

Abstrak

Perbudakan merupakan praktik sosial yang mengakar kuat dalam masyarakat pra-Islam dan masih berlangsung pada masa awal Islam, sehingga menimbulkan persoalan serius terkait keadilan dan kesetaraan. Dalam konteks tersebut, Islam menghadirkan perubahan fundamental melalui ajaran Nabi yang terekam dalam hadis-hadis yang tidak hanya menekankan aspek legal, tetapi juga dimensi moral dan sosial yang mengarah pada emansipasi. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara historis peran hadis dalam membentuk fondasi pembebasan budak sebagai akar gerakan emansipasi sosial Islam serta kontribusinya terhadap nilai kemanusiaan kontemporer. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan historis-hermeneutik melalui analisis isi terhadap hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dari berbagai kitab induk seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *Sunan Abī Dāwud*, dengan kriteria seleksi hadis yang secara eksplisit mengatur, memotivasi, atau memberi sanksi melalui pembebasan budak. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hadis-

hadis tersebut tidak semata-mata memuat perintah normatif, tetapi juga berfungsi sebagai instrumen moral untuk menghapus diskriminasi, mengangkat martabat budak sebagai manusia setara, dan mengarahkan masyarakat menuju transformasi sosial yang lebih adil. Contohnya, hadis tentang keutamaan memerdekakan budak sebagai penebus dosa, syarat sah ibadah tertentu, hingga alternatif pengganti hukuman fisik, mencerminkan strategi bertahap menuju penghapusan perbudakan. Kesimpulannya, hadis Nabi meletakkan basis emansipasi sosial yang menegaskan nilai keadilan, kemanusiaan, dan kesetaraan yang tetap relevan dalam menghadapi isu ketidaksetaraan modern.

Kata Kunci: Kebebasan Budak; Emansipasi Sosial; Keadilan Islam; Hadis; Hak Asasi Manusia

Pendahuluan

Ketidaksetaraan sosial merupakan fenomena universal dalam sejarah peradaban manusia, salah satunya tampak dalam praktik perbudakan yang telah mengakar sejak masa kuno (Lovejoy, 2012). Dalam masyarakat Arab pra-Islam, perbudakan bukan hanya relasi kerja, melainkan bagian dari sistem sosial-ekonomi yang menempatkan budak sebagai komoditas yang dapat diperjualbelikan tanpa memiliki hak kepemilikan, kebebasan mobilitas, maupun perlindungan hukum (Gordon, 2021). Posisi ini menciptakan relasi kuasa yang timpang dan melanggengkan dehumanisasi secara struktural (Nista, 2015). Kehadiran Islam menjadi titik balik penting karena membawa paradigma baru dalam memperlakukan budak, bukan sekadar sebagai objek kepemilikan, tetapi sebagai manusia dengan martabat yang harus dijaga (Ali, 2016a). Ajaran Islam, melalui Al-Quran dan Hadis, memperkenalkan nilai-nilai kesetaraan dan kemanusiaan yang secara bertahap mengikis praktik perbudakan, dengan menjadikan pembebasan budak sebagai salah satu amal utama dan sarana mendekatkan diri kepada Allah (Rahman, 1980).

Misi kenabian Islam bersifat transformatif dan emansipatoris (Esack, 1997). Alih-alih menghapus perbudakan secara revolusioner, Islam menempuh pendekatan gradual dengan menanamkan nilai etika sosial dan spiritual (Lewis, 1990). Hadis Nabi menempatkan pembebasan budak sebagai amal kafarat atas pelanggaran sumpah, penebus kesalahan, serta bagian dari sedekah dan zakat yang bernilai tinggi di sisi Allah (Kamali, 2008b). Hal ini memperlihatkan pembebasan budak bukan sekadar tindakan hukum, tetapi juga instrumen moral dan spiritual untuk membangun keadilan sosial (Brown, 2019). Relevansi kajian ini tidak hanya penting dalam konteks sejarah awal Islam, tetapi juga dalam merespons fenomena kontemporer seperti perdagangan manusia dan eksploitasi tenaga kerja modern yang secara substansial memiliki kemiripan dengan praktik perbudakan (Segrave & Tan, 2021).

Secara historis, Rasulullah mempraktikkan pembebasan budak melalui tindakan nyata yang berlandaskan wahyu dan sabda. Figur seperti Bilāl bin Rabāh, Zayd bin Hārīshah, dan Ummu Ayman menjadi bukti bahwa para budak tidak hanya

dimerdekakan, tetapi juga diberi kesempatan menempati posisi sosial strategis dalam komunitas Muslim (Al-Mubārakfūrī, 1997; Andaluzi & Badrudin, 2024). Hadis-hadis yang menekankan keutamaan membebaskan budak, seperti sabda Nabi: “Barang siapa membebaskan seorang budak Muslim, Allah akan membebaskan setiap anggota tubuhnya dari neraka sebagai balasan atas setiap anggota tubuh budak itu” (Al-Bukhārī, 1993), menunjukkan dimensi spiritual yang mendorong praktik emansipasi. Kisah pembebasan Bilāl yang kemudian menjadi muazin pertama, misalnya, bukan hanya mencerminkan keadilan sosial, tetapi juga simbol keberhasilan Islam dalam mengikis diskriminasi rasial dan status (Rahman, 1989). Dengan demikian, hadis berfungsi ganda: sebagai instrumen etis untuk memperlakukan budak dengan adil dan sebagai motor penggerak historis dalam menghapuskan struktur perbudakan.

Kajian terdahulu telah membahas isu kebebasan budak dalam Islam, tetapi memperlihatkan sejumlah keterbatasan. Nadia dan Faoziyah (2024) menekankan dimensi hukum ketatanegaraan, namun kurang menggali aspek praksis sosial. Sheriff (2018) menyoroti etika sosial Islam dalam perlakuan manusiawi terhadap budak, tetapi belum mengulas kontribusi historis hadis. Asri et al. (2021) mengkaji hadis sebagai instrumen normatif pembatasan perbudakan, namun tidak mengeksplorasi praktik emansipasi dalam komunitas awal. Gilli-Elewy (2017) menghubungkan pembebasan budak dengan penyucian diri, tetapi analisisnya lebih teologis daripada sosial-politik. Urban (2020) menyinggung transformasi Islam awal terhadap tatanan perbudakan kuno, namun minim penggunaan sumber hadis primer. Dengan demikian, terdapat kesenjangan kajian berupa absennya telaah komprehensif yang mengintegrasikan hadis sebagai sumber normatif dan historis dalam proses emansipasi sosial, suatu celah yang menjadi fokus penelitian ini.

Berdasarkan uraian di atas, masalah yang akan dikaji adalah: bagaimana posisi dan peran hadis Nabi dalam mendorong pembebasan budak sebagai bentuk emansipasi sosial dalam sejarah awal Islam? Berangkat dari rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis hadis secara tekstual dan historis guna mengungkap fungsinya sebagai fondasi spiritual, moral, dan sosial dalam proses emansipasi budak. Argumen awal penelitian ini menegaskan bahwa hadis tidak hanya memiliki fungsi normatif sebagai pedoman spiritual, tetapi juga memiliki kekuatan transformatif dalam merombak struktur sosial yang timpang. Dengan menelusuri praktik Nabi dan komunitas Muslim awal, penelitian ini menawarkan kebaruan berupa integrasi pendekatan historis dan tekstual terhadap hadis, sehingga memperlihatkan peran sunnah sebagai motor perubahan sosial. Dengan demikian, kontribusi yang diharapkan dapat memperkaya kajian hadis yang selama ini dominan normatif-dogmatis menjadi lebih historis-praksis, sekaligus memberi relevansi baru dalam diskursus kontemporer tentang keadilan sosial dan emansipasi manusia dalam Islam.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan historis-hermeneutik yang dipilih karena mampu menyingkap makna teks hadis secara mendalam sekaligus menelusuri konteks historis yang melatarbelakanginya. Data primer bersumber dari kitab-kitab hadis kanonik seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *Sunan Abī Dāwud*, sedangkan data sekunder diperoleh dari kitab syarah klasik, literatur tafsir hadis, dan kajian kontemporer yang memberikan interpretasi normatif dan sosial. Hadis-hadis yang dikaji ditentukan melalui kriteria autentisitas (*ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*) serta relevansi tematik, terutama yang memuat kata kunci seperti *'itq* (pembebasan) atau *tahrīr al-Raqabah* (memerdekakan budak). Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka (*library research*) dengan metode *takhrīj*, penelusuran indeks tematik, serta klasifikasi tematik hadis yang relevan dengan pembahasan. Analisis data dilakukan melalui *content analysis* secara deskriptif-tematik yang dikombinasikan dengan analisis historis, mencakup tiga tahap: pertama, kategorisasi tema hadis; kedua, kontekstualisasi sosial-historis masyarakat Arab pra-Islam, dan ketiga, interpretasi normatif dalam kerangka keadilan dan emansipasi sosial Islam.

Hasil dan Pembahasan

Teori Emansipasi Sosial

Teori emansipasi sosial merupakan pendekatan kritis terhadap struktur ketimpangan sosial yang bertujuan membebaskan manusia dari penindasan, dominasi, dan eksploitasi (Horkheimer, 1982). Karl Marx (2007) memandang emansipasi sebagai proses pembebasan kelas proletariat dari sistem kapitalisme yang menindas, di mana struktur masyarakat mempertahankan relasi produksi yang timpang. Dalam konteks ini, kelas pemilik modal mengeksploitasi tenaga kerja demi akumulasi keuntungan (Giddens, 2013). Meskipun masyarakat Arab abad ke-7 belum mengenal kapitalisme modern, kerangka Marx dapat digunakan secara analogis untuk memahami struktur penindasan perbudakan, dengan catatan perlu memperhatikan perbedaan historis dan kultural. Analogi ini membantu menyoroti bagaimana relasi tuan-budak menimbulkan ketimpangan sosial dan eksploitatif, meski bentuknya berbeda dari kapitalisme industri modern (Turner, 2013).

Paulo Freire (1973) menawarkan pendekatan yang lebih pedagogis terhadap emansipasi sosial melalui kesadaran kritis (*conscientization*). Freire berpandangan bahwa penindasan kultural dan struktural dapat diatasi melalui proses pendidikan yang membebaskan, yakni pendidikan yang memungkinkan individu memahami realitas sosialnya secara kritis dan bertindak untuk mengubahnya (Giroux, 2011). Menurut Freire, pendidikan tidak boleh bersifat "*banking model*" yang menempatkan peserta didik sebagai objek pasif, melainkan harus mendorong dialog, refleksi, dan aksi transformasional (Freire, 1973b). Pemikiran ini dapat dibandingkan dengan tradisi *tarbiyah* dalam Islam, di mana Nabi Muhammad

membimbing masyarakat melalui wahyu dan teladan praktis untuk membebaskan diri dari praktik jahiliah, termasuk perbudakan (Nasr, 2009).

Dalam khazanah pemikiran Islam, konsep emansipasi sosial terwujud dalam prinsip keadilan sosial (*'adalah ijtīmā'īyyah*) yang menjadi bagian integral dari tujuan syariat (Asy-Syātibī, 1997). Islam menolak segala bentuk perbudakan, eksploitasi, dan ketimpangan yang merendahkan martabat manusia (Kamali, 2002). Sayyid Quṭb (2004) misalnya menegaskan bahwa hanya Allah yang berhak menjadi sumber otoritas, sehingga segala bentuk perbudakan terhadap sesama manusia harus dihapuskan. Gagasan ini selaras dengan pandangan al-Ghazālī (2009) yang menekankan pentingnya keadilan dalam menopang peradaban. Secara historis, Nabi Muhammad sendiri membebaskan banyak budak, di antaranya Zayd bin Ḥārīṣah, serta mendorong para sahabatnya melakukan hal serupa sebagai bagian dari penyempurnaan iman (Hisyām, 2007). Tindakan ini menunjukkan emansipasi dalam Islam bersifat spiritual sekaligus sosial, karena membebaskan manusia dari penyembahan terhadap selain Allah sekaligus dari struktur sosial yang menindas (Esposito, 2011).

Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai pendekatan normatif dalam studi hukum Islam memberikan kerangka konseptual yang kuat dalam menilai kebijakan, praktik sosial, dan peraturan agama berdasarkan tujuan-tujuan universal syariat (Kamali, 2008a). Menurut asy-Syātibī (1997), *maqāṣid* berfungsi sebagai roh dari hukum Islam, yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan (*maṣlaḥah*) bagi umat manusia. Lima tujuan utama *maqāṣid* yang lazim disebut adalah perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-Dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-Nafs*), akal (*ḥifẓ al-'Aql*), keturunan (*ḥifẓ al-Nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-Māl*) (Auda, 2008). Jika dikaitkan dengan hadis tentang pembebasan budak, praktik tersebut sejalan dengan perlindungan jiwa dan martabat manusia sebagai bagian dari misi syariat (Al-'Asqalānī, 1970). Misalnya, hadis yang menyebut “barang siapa membebaskan seorang budak, maka Allah akan membebaskan setiap anggota tubuhnya dari neraka” (Al-Bukhārī, 1993) menegaskan tindakan manumisi bukan sekadar ibadah individual, tetapi juga sarana pemeliharaan nilai kemanusiaan yang luhur.

Jasser Auda (2008) dalam teorinya mengenai *Maqāṣid System Approach* mengembangkan pemikiran bahwa *maqāṣid* harus dimaknai secara dinamis, interkoneksi, dan terbuka terhadap realitas sosial kontemporer. Dengan pendekatan ini, hadis-hadis yang berkaitan dengan pembebasan budak tidak semata dilihat sebagai teks hukum literal, melainkan sebagai ekspresi dari upaya mewujudkan keadilan sosial dan penghormatan terhadap martabat manusia (Kamali, 2008b). Contohnya, hadis tentang kafarat kesalahan dengan membebaskan budak dapat ditafsirkan secara lebih luas sebagai dorongan untuk menghapus praktik eksploitatif di zaman modern (Auda, 2010). Maka, *maqāṣid* berperan penting dalam mentransformasikan pemahaman keagamaan yang semula bersifat normatif menjadi etis dan transformatif, sehingga hadis tentang kebebasan budak

tetap relevan untuk mendukung cita-cita emansipasi sosial Islam dalam berbagai konteks kekinian (Dusuki & Abozaid, 2013).

Pendekatan historis dalam studi hadis menjadi fondasi penting dalam memahami konteks pewarisan dan pemaknaan hadis secara lebih mendalam dan relevan. Hadis sebagai produk sosial tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan dalam konfigurasi budaya, politik, dan sosial tertentu yang mempengaruhi redaksi, transmisi, dan pemaknaannya (Brown, 2009; Siregar & Harahap, 2024). Ignaz Goldziher (1971) dan Joseph Schacht (1982) merupakan tokoh awal orientalis yang menyoroti pentingnya kritik historis dalam studi hadis, meskipun pandangan mereka sering menimbulkan perdebatan. Sebaliknya, tokoh Muslim seperti Mustafā al-A'zamī (1977) dan Fuat Sezgin (1967) menegaskan bahwa transmisi hadis dapat ditelusuri secara autentik melalui metode *isnād* dan matan. Perdebatan ini menunjukkan pendekatan historis tidak selalu melemahkan otoritas hadis, tetapi justru memperkaya pemahaman tentang konteks sosial yang melingkupi teks, termasuk isu perbudakan.

Keseluruhan kerangka teoritis yang memadukan teori emansipasi sosial, *maqāṣid al-Syarī'ah*, dan pendekatan historis dalam studi hadis memberikan landasan konseptual yang kokoh dan komprehensif. Sinergi antara teori pembebasan ala Marx dan Freire dengan keadilan sosial Islam dan pendekatan *maqāṣid* memungkinkan pemahaman yang lebih mendalam terhadap misi spiritual dan sosial Islam. Sementara itu, pendekatan historis menjaga objektivitas dan ketepatan interpretasi hadis, menjadikannya relevan untuk menjawab tantangan zaman. Meski demikian, penggunaan teori Barat perlu dilakukan secara kritis agar tidak mengabaikan dimensi teologis dan spiritual Islam. Dengan pendekatan interdisipliner yang seimbang, hadis tentang kebebasan budak dapat dipahami bukan hanya sebagai wacana hukum atau ritual, tetapi sebagai ekspresi perlawanan terhadap ketimpangan struktural dan afirmasi terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal.

Realitas Sosial Budak pada Masa Rasulullah

Realitas sosial budak pada masa Rasulullah tidak dapat dipahami secara utuh tanpa menelusuri struktur sosial masyarakat Arab pra-Islam yang sangat kaku dan hierarkis. Masyarakat Arab pra-Islam dikenal dengan sistem kesukuan yang kuat, di mana status sosial seseorang sangat ditentukan oleh garis keturunan, kekayaan, dan kekuatan militer (Siregar & Harahap, 2024). Budak menempati posisi sosial paling rendah, dianggap sebagai properti yang dapat diperjualbelikan, diwariskan, bahkan dijadikan simbol status bagi kalangan aristokrat Quraisy (Hisyām, 2007). Proses perbudakan umumnya lahir dari penaklukan perang, hutang, atau kelahiran dari ibu yang berstatus budak (Lewis, 1990). Dengan demikian, status budak bukan sekadar kenyataan sosial, melainkan sebuah mekanisme sistematis yang menopang tatanan masyarakat pra-Islam (Crone, 2004).

Menurut Grunebaum (1997), masyarakat Arab pra-Islam menginternalisasi konsep kehormatan (*murū'ah*) secara eksklusif untuk orang merdeka, sementara budak dianggap manusia kelas dua tanpa hak-hak sipil maupun kehormatan diri. Budak kerap diperlakukan sebagai komoditas ekonomi, penghibur, bahkan instrumen politik, sehingga martabat mereka dilegitimasi sebagai inferior (Peters, 1994). Konsep *murū'ah* memperkuat stratifikasi sosial dan sekaligus menjadi justifikasi etis untuk menyingkirkan budak dari ruang kehormatan publik (Grunebaum, 1997). Antropolog seperti Brown (2019) melihat nilai ini sebagai benteng budaya yang sulit ditembus gagasan egaliter. Meski demikian, tafsir ulama Muslim seperti al-Ṭabarī (2001) mencatat bahwa masyarakat Quraisy pra-Islam pun sesekali mengakui jasa budak dalam perang atau perdagangan, meski status mereka tetap dipandang rendah. Hal ini menunjukkan meskipun dominasi adalah arus utama, terdapat dinamika sosial yang membuka celah perubahan.

Relasi antara budak dan majikan dalam struktur sosial tersebut sarat dengan ketimpangan dan dominasi. Budak diposisikan sebagai subjek pasif tanpa otoritas menentukan nasib sendiri, baik dalam ranah ekonomi maupun spiritual (Patterson, 1982). Marshall Hodgson (2002) menegaskan bahwa budak kehilangan kebebasan fisik sekaligus identitas kulturalnya, karena seluruh aktivitas mereka dikendalikan oleh majikan. Kasus nyata dapat dilihat pada Bilāl bin Rabāḥ dan Sumayyah binti Khayyat, yang mengalami penyiksaan ketika memilih Islam sebagai keyakinan baru (Yasār, 1978). Beberapa majikan bahkan melarang budak memeluk Islam karena dianggap mengancam kontrol sosial mereka (Watt, 1956). Meskipun demikian, catatan sejarah menunjukkan adanya variasi perlakuan; sebagian majikan memperlakukan budak lebih manusiawi, meski tetap dalam kerangka paternalistik (Holt & Cooper, 2000).

Kehadiran Islam membawa transformasi nilai yang mendalam terhadap relasi budak-majikan. Islam tidak serta-merta menghapus perbudakan secara revolusioner, tetapi mengubah fondasi relasi tersebut dari dominasi menuju kemanusiaan dan moralitas (Al-Būṭī, 2019). Al-Quran memperkenalkan prinsip keadilan dan kasih sayang secara bertahap, termasuk menganjurkan pembebasan budak sebagai *kaffārah* (penebus) atas pelanggaran tertentu (Kamali, 2008b). Surah al-Balad ayat 13, misalnya, menegaskan, membebaskan budak adalah salah satu bentuk *al-'Aqabah* (jalan kebajikan). Al-Rāzī (2001) menafsirkan ayat ini sebagai dorongan moral untuk mewujudkan masyarakat bebas dari dominasi manusia atas manusia. Strategi gradual ini mencerminkan pendekatan sosiologis Islam dalam mengikis perbudakan sembari menyesuaikan dengan kesiapan masyarakat, meski tetap menimbulkan resistensi di kalangan Quraisy yang bergantung pada tenaga budak secara ekonomi (Rahman, 1982).

Pendekatan Rasulullah terhadap budak merepresentasikan paradigma baru yang menekankan penghormatan terhadap martabat manusia. Dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah bersabda, “Budak-budak kalian adalah saudara kalian; Allah

menempatkan mereka di bawah kekuasaan kalian. Maka siapa yang memiliki saudara di bawah kekuasaannya, hendaklah ia memberi makan seperti yang ia makan dan memberi pakaian seperti yang ia pakai” (Al-Naisābūrī, 1955). Pernyataan ini bukan hanya etika moral, tetapi juga langkah dekonstruktif terhadap relasi kuasa (Ali, 2016b). Fazlur Rahman (1982) menjelaskan bahwa pendekatan Nabi bersifat gradual dan kontekstual agar masyarakat siap menerima perubahan tanpa menimbulkan konflik sosial yang merusak. Implementasi nyata dapat dilihat dari bagaimana Rasulullah memperlakukan Zayd bin Ḥārīṣah atau Anas bin Mālīk dengan penuh kasih sayang dan tanggung jawab, sehingga menunjukkan praktik kesetaraan dalam kehidupan sehari-hari (Al-Mubārakfūrī, 1997).

Transformasi nilai tersebut melahirkan gerakan pembebasan budak secara nyata di kalangan awal Muslim. Abū Bakar, misalnya, dikenal aktif membeli dan memerdekakan budak yang disiksa karena iman, seperti Bilāl bin Rabāḥ (Hisyām, 2007). Aksi ini bukan semata amal personal, tetapi simbol resistensi spiritual terhadap sistem dominatif (Watt, 1956). Karen Armstrong (2002) menilai ajaran Islam tentang pembebasan budak sebagai revolusi spiritual yang membongkar struktur sosial dari dalam. Namun, dari perspektif ekonomi-politik, tindakan ini juga mengguncang kepentingan Quraisy yang sangat bergantung pada tenaga budak, sehingga memunculkan perlawanan keras terhadap misi Islam (Donner, 2010).

Dalam jangka panjang, perubahan nilai ini membuka jalan mobilitas sosial yang sebelumnya tertutup bagi budak. Zayd bin Ḥārīṣah, seorang mantan budak, diangkat Rasulullah sebagai komandan pasukan dalam berbagai ekspedisi militer (Al-Ṣāḥabī, 1985). Fakta ini menunjukkan Islam tidak hanya menghapus inferioritas budak, tetapi juga memberi mereka peluang kepemimpinan berbasis kompetensi dan ketakwaan (Sa’ad, 1990). Misalnya, Abū Bakrah seorang mantan budak yang dimerdekakan Rasulullah saat ikut melakukan penaklukan kota Tha’if, berhasil menjadi pemuka terhormat di salah satu kota Irak (Al-ʿAsqalānī, 1970). Selain itu, banyak mantan budak berperan penting dalam transmisi ilmu, seperti Nāfi’ *maulā* Ibn ‘Umar, yang menjadi otoritas dalam periwayatan hadis (Al-ʿAsqalānī, 1994). Ibn Khaldūn (1981) menilai kekuatan peradaban Islam terletak pada kemampuannya mengintegrasikan kelompok marjinal ke dalam struktur sosial-politik melalui *‘aṣabiyyah* inklusif. Hal ini menegaskan bahwa integrasi mantan budak bukan sekadar insidental, tetapi fenomena sistemik.

Dengan demikian, realitas sosial budak pada masa Rasulullah mengalami pergeseran mendasar dari sistem dominatif menuju struktur yang menekankan keadilan, martabat, dan kesetaraan. Perubahan ini berlangsung melalui strategi bertahap yang memperhatikan kondisi sosial-budaya masyarakat Arab, sekaligus memberi ruang bagi resistensi yang muncul. Islam menempatkan prinsip moral sebagai instrumen perubahan, membentuk relasi budak-majikan yang lebih humanis dan berorientasi spiritual. Pendekatan Nabi ini menjadi model transformasi sosial yang tidak hanya relevan dalam konteks sejarah, tetapi juga

memberi inspirasi kontemporer. Pemikir seperti Tariq Ramadan (2009) menegaskan bahwa strategi etika Nabi dapat dijadikan rujukan untuk menentang perbudakan modern, perdagangan manusia, dan eksploitasi global, sehingga nilai-nilai tersebut tetap aktual hingga kini.

Hadis-Hadis tentang Pembebasan Budak

Dalam khazanah hadis, terdapat banyak riwayat yang memotivasi, menganjurkan, bahkan mewajibkan umat Islam untuk membebaskan budak sebagai bentuk kebaikan sosial, penebusan kesalahan, atau jalan menuju kesempurnaan iman. Hadis-hadis ini dapat ditemukan dalam *Kutub al-Tis'ah* serta literatur hadis lainnya, yang menampilkan narasi konsisten mengenai pentingnya penghentian praktik perbudakan. Salah satu hadis menyebutkan: "Barang siapa membebaskan budak Muslim, maka Allah akan membebaskan setiap anggota tubuhnya dari neraka sebagai ganti dari setiap anggota tubuh budak itu" (Al-Bukhārī, 1993; Al-Naisābūrī, 1955). Ibnu Hajar (1970) dalam *Fath al-Bārī* menjelaskan, hadis ini mengandung dimensi spiritual dan eskatologis, menegaskan pembebasan budak sebagai amal yang berimplikasi terhadap keselamatan akhirat dan menanamkan kesadaran bahwa martabat manusia tidak boleh direduksi menjadi objek kepemilikan. Selain hadis di atas, terdapat hadis lain yang menyebutkan: "Barang siapa memukul budaknya atau mencambuknya, maka kafaratnya ialah membebaskannya" (Al-Naisābūrī, 1955). Menurut al-Nawawī (1976) dalam *al-Minhāj*, hadis ini menunjukkan dimensi korektif sekaligus etis: Islam tidak hanya menegur perlakuan tidak manusiawi terhadap budak, tetapi juga menyediakan mekanisme penebusan berupa pembebasan.

Hadis-hadis tentang budak dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa kategori tematik berdasarkan pendekatan *mawḍū'ī* (tematik) yang menyoroti makna normatif, etis, dan kafarat. Pertama, hadis yang berbentuk perintah eksplisit, seperti sabda Nabi: "Bebaskan budak, karena setiap bagian tubuh budak akan menjadi penebus bagi bagian tubuhmu di neraka" (Al-Bukhārī, 1993). Hadis ini mencerminkan perintah normatif dengan motivasi spiritual dan janji keselamatan akhirat. Kedua, hadis yang bersifat anjuran moral, yang menekankan kemuliaan akhlak terhadap budak. Misalnya, riwayat tentang penghargaan terhadap budak yang taat dalam ibadah dan setia kepada majikannya (Ḥanbal, 1995) memperlihatkan pengakuan nilai kemanusiaan mereka, yang secara implisit membuka ruang pembebasan. Ketiga, hadis yang menempatkan pembebasan budak sebagai bentuk kafarat, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Mujādilah (58): 3 yang kemudian diperinci oleh hadis Nabi bahwa tebusan pelanggaran sumpah adalah membebaskan seorang budak. Al-Nawawī (1976) menjelaskan bahwa pemilihan kafarat berupa pembebasan budak adalah strategi gradual untuk mempersempit ruang keberlangsungan perbudakan.

Secara historis, makna hadis-hadis pembebasan budak menampilkan Islam sebagai agama yang tidak sekadar menoleransi realitas sosial, melainkan secara

bertahap mengarahkan perubahan menuju keadilan sosial (Wadud, 1999). Pada masa turunnya wahyu, perbudakan merupakan pilar ekonomi dan struktur sosial Arab pra-Islam (Lewis, 1990). Islam memilih jalur gradual dalam menghapus praktik ini: mempersempit ruang legitimasi perbudakan dan memperluas pintu-pintu pembebasan (Rahman, 1982). Strategi ini dapat dilihat pada kebijakan Nabi terhadap tawanan perang yang diberi pilihan dibebaskan dengan tebusan atau melalui pendidikan (Kamali, 2008b). Rasulullah juga membebaskan Zayd bin Hārīshah dan mengangkatnya sebagai anak angkat, tindakan yang bukan hanya simbolik, tetapi revolusioner dalam meruntuhkan relasi kepemilikan manusia atas manusia lain (Al-Žahabī, 1985). Peristiwa ini memperlihatkan dampak sosial signifikan, yakni rekonstruksi relasi kuasa dalam masyarakat Arab yang hierarkis (Esposito, 2011).

Strategi bertahap yang ditempuh Islam dalam menghapus perbudakan mencerminkan kebijaksanaan profetik dalam mengelola perubahan sosial. Asy-Syaukānī (1993) dalam *Nayl al-Awṭār* menegaskan bahwa Islam tidak secara frontal menghapus perbudakan karena faktor ekonomi dan kultural masyarakat Arab yang sangat bergantung pada tenaga budak. Namun, dengan memperbanyak jalur pembebasan, seperti menjadikannya kafarat pelanggaran sumpah, penebusan dosa dalam puasa, atau amal sosial, jumlah budak dapat berkurang secara signifikan seiring waktu. Ibn Hajar (1970) menyatakan bahwa motivasi spiritual dalam hadis-hadis pembebasan budak mendidik umat untuk memandang manusia setara di hadapan Allah, sekaligus menanamkan kesadaran penghormatan terhadap martabat manusia adalah bagian dari keimanan. Strategi gradual ini sering dipandang sebagai keunikan Islam dalam menghadapi realitas struktural (Rahman, 1982), meski juga dikritik oleh sebagian orientalis yang menganggapnya lamban (Lewis, 1990). Kritik semacam ini dapat dijawab dengan menunjukkan perubahan sosial yang mendalam memerlukan internalisasi nilai moral agar lebih berkelanjutan dibandingkan perubahan yang bersifat revolusioner.

Dalam konteks emansipasi sosial, hadis-hadis ini menjadi fondasi awal bagi terciptanya masyarakat inklusif dan berkeadilan. Ketika pembebasan budak dikaitkan dengan kesempurnaan iman dan keselamatan akhirat, Islam sejatinya sedang membangun paradigma baru dalam memandang manusia (Al-ʿAsqalānī, 1970). Al-Rāghib al-Asfahānī (1961) dalam *al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qurʾān* menegaskan bahwa tindakan membebaskan budak adalah bentuk *taqarrub* kepada Allah, bukan sekadar tindakan sosial. Pemilik budak didorong untuk membebaskan karena dorongan etis dan spiritual yang mendalam. Muḥammad al-Ghazālī (2008) menambahkan bahwa kesadaran spiritual ini merupakan pembinaan internal agar umat Islam tampil sebagai pelopor keadilan sosial. Hal ini menunjukkan nilai-nilai pembebasan budak bukan sekadar mekanisme hukum, tetapi strategi peradaban yang membangun solidaritas sosial berbasis iman (Shihab, 1996).

Reformasi sosial yang diusung melalui hadis-hadis pembebasan budak juga menjadi bagian integral dari strategi dakwah Nabi (Al-'Asqalānī, 1970). Kisah Abū Bakar yang membebaskan Bilāl bin Rabāḥ, misalnya, bukan hanya tindakan individual, tetapi deklarasi publik terhadap nilai-nilai keadilan Islam (Yasār, 1978). Dalam catatan sejarah, pembebasan Bilāl dilakukan di tengah tekanan keras kaum Quraisy terhadap para budak yang memeluk Islam (Sa'ad, 1990). Al-'Aynī (1993) dalam *'Umdah al-Qārī* menjelaskan tindakan Abū Bakar adalah strategi dakwah yang menunjukkan keunggulan moral Islam dibandingkan tatanan jahiliah.

Dengan demikian, hadis-hadis tentang pembebasan budak mencerminkan prinsip Islam mengenai kesetaraan manusia, penghapusan ketidakadilan struktural, serta komitmen pada transformasi sosial berbasis nilai spiritual dan etis. Penafsiran para ulama klasik dan kontemporer menunjukkan bahwa Islam sejak awal telah menanamkan fondasi kuat untuk penghapusan perbudakan, bukan melalui revolusi instan, tetapi dengan internalisasi nilai moral yang mengakar. Hal ini berimplikasi pada terbentuknya masyarakat Islam yang menolak penindasan dan menjunjung tinggi martabat manusia. Dalam konteks kontemporer, nilai-nilai tersebut relevan dengan wacana hak asasi manusia modern dan dapat menjadi inspirasi bagi praktik keadilan sosial lintas zaman.

Relevansi Nilai-Nilai Emansipasi Sosial dalam Konteks Modern

Nilai emansipasi sosial yang termuat dalam hadis-hadis tentang pembebasan budak mengandung semangat transformatif yang dapat dikontekstualisasikan dalam kehidupan modern, khususnya dalam perjuangan hak asasi manusia dan keadilan sosial (Rahman, 1982). Nabi bersabda: "Barang siapa membebaskan seorang budak Muslim, Allah akan membebaskan setiap anggota tubuhnya dari neraka sebagai balasan atas setiap anggota tubuh budak itu" (Al-Bukhārī, 1993). Hadis ini tidak sekadar instrumen ritual, tetapi manifestasi dari prinsip universal Islam tentang penghormatan terhadap martabat manusia, kesetaraan, dan pembelaan terhadap kelompok rentan (Esposito, 2001). Dalam konteks modern, semangat tersebut memiliki korelasi langsung dengan perjuangan melawan penindasan struktural, eksploitasi ekonomi, diskriminasi rasial, serta ketidaksetaraan gender yang masih terus berlangsung di berbagai belahan dunia (An Na'im, 1996). Islam tidak hanya meniadakan perbudakan secara bertahap, tetapi juga membangun paradigma sosial baru yang menempatkan keadilan sebagai fondasi masyarakat beradab (Muslikhati, 2004).

Prinsip keadilan yang terkandung dalam hadis-hadis pembebasan budak juga beresonansi dengan konsep hak asasi manusia sebagaimana tercantum dalam *Universal Declaration of Human Rights* (1948), yakni setiap manusia dilahirkan merdeka dengan martabat dan hak yang sama (Nations, 1948). Akan tetapi, perlu dicatat bahwa keadilan dalam Islam tidak identik dengan paradigma HAM modern. Islam mendasarkan keadilan pada *maqāṣid al-Syarī'ah*, yang menekankan perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-Nafs*), akal (*ḥifẓ al-'Aql*), agama (*ḥifẓ al-Dīn*), kehormatan

(*ḥifẓ al-ʿIrq*), dan harta (*ḥifẓ al-Māl*) (Asy-Syāṭibī, 1997). Hal ini berbeda dari pendekatan sekuler HAM Barat yang berbasis kontrak sosial dan humanisme modern (Donnelly, 2003). Meskipun ada titik temu dalam aspek kesetaraan manusia, Islam memberikan dimensi transenden yang menautkan hak asasi manusia dengan tanggung jawab spiritual di hadapan Allah.

Pemahaman Islam sebagai agama pembebas (*religion of liberation*) memperoleh fondasi yang kuat bila dikaitkan dengan teori emansipasi sosial modern. Jürgen Habermas (1991) menekankan pentingnya tindakan komunikatif dan kesadaran kritis sebagai sarana membebaskan manusia dari dominasi ideologis dan struktur sosial yang menindas. Dalam sejarah Islam, kesadaran sosial ini tampak ketika Rasulullah menanamkan persaudaraan antara budak yang merdeka dengan para bangsawan Quraisy melalui konsep ukhuwah (Rahman, 1982). Misalnya, Bilāl bin Rabāḥ, seorang mantan budak, diangkat sebagai muazin utama, posisi yang memiliki kehormatan tinggi dalam masyarakat Islam awal (Lings, 2007). Praktik ini selaras dengan gagasan Habermas bahwa komunikasi dan pengakuan publik dapat membentuk kesadaran sosial kolektif yang menolak hierarki penindasan (Habermas, 1991).

Selain itu, pemikiran Paulo Freire (1973) tentang pedagogi pembebasan memberi perspektif tambahan. Nabi tidak hanya memerdekakan budak secara fisik, tetapi juga mendidik mereka agar berperan aktif dalam ranah sosial, politik, dan spiritual (Rahman, 1980). Zayd bin Ḥārīṣah yang diangkat sebagai panglima militer dan Salman al-Fārisī yang menjadi penasihat strategi perang Khandaq menunjukkan pendidikan dalam Islam membentuk kesadaran kritis serta membuka partisipasi politik yang setara (Al-Žahabī, 1985). Praktik ini sejalan dengan gagasan Freire bahwa pendidikan adalah sarana pembebasan, bukan dominasi. Pembebasan dalam Islam tidak berhenti pada aspek simbolik, melainkan melahirkan struktur sosial baru yang memberi ruang bagi mantan budak untuk memimpin dan berkontribusi.

Kontekstualisasi semangat pembebasan budak dalam Islam juga dapat dianalisis melalui teori pengakuan (*recognition*) Axel Honneth (1996), yang menekankan seseorang hanya akan benar-benar bebas jika diakui secara moral dan sosial sebagai manusia setara. Hadis Nabi yang berbunyi: “Saudara-saudaramu adalah pelayan-pelayanmu, Allah menjadikan mereka di bawah kekuasaanmu, maka barang siapa memiliki saudara di bawah kekuasaannya, hendaklah ia memberinya makan dari apa yang ia makan, memberi pakaian dari apa yang ia pakai, dan jangan membebaninya di luar kemampuannya” (Al-Bukhārī, 1993), mengandung nilai pengakuan sosial dan moral. Penggunaan istilah *ikhwah* (saudara) secara eksplisit membongkar norma feodal Arab pra-Islam yang menempatkan budak pada posisi subordinat (Al-ʿAsqalānī, 1970). Dalam kerangka Honneth, hadis ini membangun bentuk pengakuan intersubjektif yang memungkinkan terciptanya kebebasan sejati karena mantan budak dipandang sebagai manusia setara, bukan sebagai komoditas.

Relevansi hadis ini semakin jelas ketika dikaitkan dengan realitas perbudakan modern. Menurut laporan International Labour Organization (ILO, 2021), terdapat lebih dari 40 juta orang yang masih hidup dalam kondisi *modern slavery*, termasuk perdagangan manusia, pekerja anak, buruh migran tanpa perlindungan hukum, dan jeratan utang. Fenomena ini menegaskan bahwa spirit pembebasan dalam Islam tetap aktual. Yūsuf al-Qaraḍāwī (2017) menegaskan bahwa *maqāṣid al-Syarī'ah* harus menjadi rujukan dalam menghadapi problematika sosial baru. Misalnya, perlindungan buruh migran di negara-negara Teluk dapat dilihat sebagai perpanjangan prinsip hadis tentang keadilan sosial. Beberapa lembaga Islam, termasuk Majelis Ulama Indonesia (MUI), juga telah mengeluarkan fatwa terkait praktik eksploitasi modern yang sejatinya merupakan bentuk perbudakan terselubung.

Kekuatan hadis-hadis pembebasan budak juga terletak pada kemampuannya membentuk etos solidaritas sosial. Tindakan memerdekakan budak pada masa Nabi tidak semata didorong kewajiban hukum, tetapi lahir dari kesadaran moral untuk membangun *social cohesion* atau keterikatan sosial (Rahman, 1980). Konsep ini sejalan dengan pemikiran Ibn Khaldūn (1981) tentang *'aṣabiyyah*, yang menyebutkan bahwa kekuatan peradaban bertumpu pada solidaritas sosial. Dengan mengajarkan umat untuk memperlakukan budak sebagai saudara, hadis Nabi membentuk komunitas moral yang inklusif (Al-Nawawī, 1976). Dalam konteks modern yang diwarnai individualisme dan ketimpangan sosial, semangat solidaritas ini dapat diwujudkan melalui instrumen konkret seperti zakat produktif, filantropi Islam, dan kebijakan publik yang berorientasi pada inklusi sosial (Kamali, 2015).

Islam sebagai agama pembebas telah menyediakan perangkat nilai yang kuat untuk dijadikan pijakan dalam melawan ketidakadilan modern. Hadis-hadis pembebasan budak bukan sekadar narasi historis, tetapi juga instrumen normatif yang relevan untuk memperjuangkan keadilan sosial lintas zaman. Emansipasi dalam Islam mencakup tiga dimensi: pertama, pembebasan manusia dari dosa dan penghambaan selain Allah; kedua, penghapusan diskriminasi dan hierarki penindasan; ketiga, pemberdayaan mantan budak untuk berpartisipasi dalam kepemimpinan umat. Integrasi semangat hadis-hadis ini ke dalam gerakan sosial kontemporer menegaskan bahwa Islam tidak hanya berfungsi sebagai sistem ibadah personal, tetapi juga sebagai kekuatan emansipatoris yang berpihak pada kelompok lemah dan tertindas. Dengan demikian, Islam dapat menuntun umat manusia menuju peradaban yang lebih adil, manusiawi, dan bermartabat.

Penutup

Hadis-hadis tentang kebebasan budak bukan semata instrumen legalistik yang mengatur relasi sosial antara majikan dan budak, melainkan mengandung makna moral, spiritual, dan sosial yang mendalam, yang sejak masa Nabi telah meletakkan dasar bagi prinsip emansipasi dan keadilan sosial. Temuan ini memperlihatkan bahwa Islam tidak hanya hadir sebagai agama ritual, tetapi juga

sebagai kekuatan transformasi etis yang berpihak kepada kelompok tertindas, sehingga secara teoritis memperkaya pendekatan historis-hermeneutik dalam kajian hadis dengan menyoroti dimensi emansipatoris yang kerap terabaikan dalam tafsir hukum normatif. Secara praktis, nilai-nilai yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut relevan untuk dijadikan pijakan dalam advokasi hak asasi manusia, penyusunan kurikulum keislaman yang humanis, serta kebijakan publik yang mendorong keadilan sosial di tengah maraknya praktik eksploitasi modern. Namun demikian, penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya berfokus pada teks hadis kanonik dan belum melakukan kajian komparatif terhadap praktik sosial umat Islam pasca-Nabi di berbagai wilayah atau respons ulama kontemporer terhadap isu perbudakan modern. Oleh karena itu, penelitian mendatang disarankan untuk memperluas cakupan kajian dengan melibatkan analisis lintas disiplin, baik melalui pendekatan sejarah sosial maupun studi kontemporer tentang human *trafficking*, sehingga nilai-nilai emansipatoris Islam dapat semakin diaktualisasikan dalam konteks peradaban global.

Daftar Pustaka

- A'zamī, M. M. (1977). *Studies In Early Hadith Literature*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Al-'Ainī, B. al-D. A. M. M. bin A. (1993). *Umdah al-Qārī Syarah Şaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī.
- Al-'Asqalānī, A. al-F. A. bin 'Alī bin Ḥajar S. (1994). *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Şaḥābah*. Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah.
- Al-'Asqalānī, A. bin 'Alī bin Ḥajar. (1970). *Fath al-Bārī*. Mesir: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-Asfahānī, A. Q. A. al-Ḥusain bin M. al-R. (1961). *al-Mufradāt fī Garīb Alquran*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Bukhārī, A. 'Abdillāh M. bin I. (1993). *Şaḥīḥ al-Bukhārī* (M. D. Al-Bugā, ed.). Damaskus: Dār Ibnu Kaşīr.
- Al-Būṭī, M. S. R. (2019). *Fiqh al-Sīrah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Gazālī, A. Ḥāmid M. bin M. (2009). *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn* (M. Zuhri, M. Mochtar, & M. Misbah, eds.). Semarang: CV. Asy Syifa'.
- Al-Ghazālī, M. (2008). *Sunnah Nabi dalam Pandangan Ahli Fikih dan Ahli Hadits* (A. M. Basalamah, ed.). Jakarta: Khatulistiwa Press.
- Al-Mubārakfūrī, Şafī al-Raḥmān. (1997). *al-Raḥīq al-Makhtūm*. Riyad: Dār al-Salām.
- Al-Naisābūrī, A. al-Ḥusain M. bin al-Ḥajjāj al-Q. (1955). *Şaḥīḥ Muslim* (M. F. 'Abd Al-Bāqī, ed.). Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Nawawī, A. Z. M. al-D. Y. bin S. (1976). *al-Minhāj Syarḥ Şaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī.
- Al-Qaraḍāwī, Y. (2017). *Maqāşid al-Syarī'ah al-Muta'alliqa bi al-Māl wa al-Iqtisād*.

Kairo: Dār al-Syurūq.

Al-Rāzī, A. ‘Abdillāh M. bin ‘Amr bin al-Ḥasan bin al-Ḥusain al-T. (2001). *Mafātiḥ al-Gaib*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-Arābī.

Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. (2001). *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’an*. Kairo: Dār al-Hijr.

Al-Ḥabībī, S. M. bin A. bin ‘Uṣmān. (1985). *Siyar A’lām al-Nubalā’*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ.

Ali, K. (2016a). *Marriage and Slavery in Early Islam*. Cambridge: Harvard University Press.

Ali, K. (2016b). *The Lives of Muhammad*. Cambridge: Harvard University Press.

An Na’im, A. A. (1996). *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse: Syracuse University Press.

Andaluzi, F., & Badrudin. (2024). Implementasi Hak Asasi Manusia Tentang Perbudakan dalam Perspektif Hadis. *Madinah: Jurnal Studi Islam*, 11(1), 114–131. <https://doi.org/10.58518/madinah.v11i1.2384>

Armstrong, K. (2002). *Islam: A Short History*. New York: Modern Library.

Asri, A., Ramdani, F., Aswar, A., & Rahman, A. R. (2021). Kontroversi Perbudakan dalam Perspektif Kaidah al-Aṣl fī al-Abdā’ al-Tahrīm. *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 2(3), 457–471. <https://doi.org/10.36701/bustanul.v2i3.409>

Asy-Syāṭibī, A. I. I. bin M. bin M. al-K. (1997). *al-Muwāfaqāt*. Mesir: Dār Ibn ‘Affān.

Asy-Syaukānī, M. bin ‘Alī bin M. bin ‘Abdullāh. (1993). *Nail al-Auṭār*. Mesir: Dār al-Ḥadīṣ.

Auda, J. (2008). *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Virginia: International Institute of Islamic Thought.

Auda, J. (2010). *Maqasid al-Shariah: A Beginner’s Guide*. London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Brown, J. A. C. (2009). *Hadith: Muhammad’s Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld Publications.

Brown, J. A. C. (2019). *Slavery and Islam*. London: Oneworld Academic.

Crone, P. (2004). *Meccan Trade and the Rise of Islam*. New Jersey: Gorgias Press.

Donnelly, J. (2003). *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press.

Donner, F. M. (2010). *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge: Harvard University Press.

Dusuki, A. W., & Abozaid, A. (2013). A Critical Appraisal on the Challenges of Realizing Maqasid al-Shariah in Islamic Banking and Finance. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 15(2), 143–165. <https://doi.org/10.31436/ijema.v15i2.133>

Esack, F. (1997). *Qur’an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Publications.

- Esack, F. (2002). *The Qur'an: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld.
- Esposito, J. L. (2001). *Islam and Politics*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Esposito, J. L. (2011). *Islam: The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press.
- Freire, P. (1973a). *Education for Critical Consciousness*. London: Continuum.
- Freire, P. (1973b). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Seabury Press.
- Giddens, A. (2013). *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilli-Elewy, H. (2017). On the Provenance of Slaves in Mecca during the Time of the Prophet Muhammad. *International Journal of Middle East Studies*, 49(1), 164–168. <https://doi.org/DOI: 10.1017/S0020743816001239>
- Giroux, H. (2011). *On Critical Pedagogy*. New York: Bloomsbury Academic.
- Goldziher, I. (1971). *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*. London: Allen and Unwin.
- Gordon, M. S. (2021). Slavery in the Islamic Middle East (c. 600–1000 CE). In C. Perry, D. Eltis, S. L. Engerman, & D. Richardson (Eds.), *The Cambridge World History of Slavery* (pp. 337–361). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/DOI: 10.1017/9781139024723.014>
- Grunebaum, G. E. Von. (1997). *Classical Islam*. New York: Barnes Noble Books.
- Habermas, J. (1991). *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- Ḥanbal, A.-I. A. bin. (1995). *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ.
- Hisyām, 'Abdurrahman bin 'Abdullah bin Aḥmad bin Abū al-Ḥasan al-Khaṣ'amī al-Suhailī 'Abdul Malik bin. (2007). *al-Sīrah al-Nabawiyyah li Ibnī Hisyām*. Mesir: Dār al-Ṣaḥābah.
- Hodgson, M. (2002). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Holt, T. C., & Cooper, F. (2000). *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labor, and Citizenship in Postemancipation Societies*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Honneth, A. (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: MIT Press.
- Horkheimer, M. (1982). *Critical Theory*. New York: Seabury Press.
- Kamali, M. H. (2002). *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Kamali, M. H. (2008a). *Maqasid al-Shariah Made Simple*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Kamali, M. H. (2008b). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.

- Kamali, M. H. (2015). *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Oxford: Oxford University Press.
- Khaldūn, 'Abdurrahmān bin Ibnu. (1981). *Tārīkh Ibnu Khaldūn*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Lewis, B. (1990). *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. New York: Oxford University Press.
- Lings, M. (2007). *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Lovejoy, P. (2012). *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. (2007). *Capital: A Critique of Political Economy*. New York: Dover Publications.
- Muslikhati, S. (2004). *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Nadia, Z., & Faoziyah, N. (2024). Gender Equality within Family in Islamic Perspective: Insights from The Hadiths of Ummul Mukminin. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 25(1), 161–185. <https://doi.org/10.14421/qh.v25i1.5260>
- Nasr, S. H. (2009). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. Michigan: Zondervan.
- Nations, U. (1948). *Universal Declaration of Human Rights*. New York: United Nations.
- Nista, D. (2015). A Vigorous Affirmation of Life: Slaves in the Face of Dehumanization. *Elements*, 11(1), 1–12. <https://doi.org/10.6017/eurj.v11i1.8814>
- Patterson, O. (1982). *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press.
- Peters, R. (1994). *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*. The Hague: Mouton.
- Quṭb, S. (2004). *Ma'ālim fī al-Ṭarīq*. Kairo: Dār al-Syurūq.
- Rahman, F. (1980). *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica.
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago.
- Rahman, F. (1989). *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ramadan, T. (2009). *Islam, the West and the Challenges of Modernity*. Markfield: The Islamic Foundation.
- Sa'ad, M. bin S. bin M. al-H. al-B. al-M. bi I. (1990). *al-Tabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah.
- Schacht, J. (1982). *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.

- Segrave, M., & Tan, S. J. (2021). Women migrant workers and counter-trafficking responses in Association of Southeast Asian Nations: The enduring challenge of safety and security. *Journal of Criminology*, 54(4), 466–481. <https://doi.org/10.1177/26338076211037077>
- Sezgin, F. (1967). *Geschichte des arabischen Schrifttums, Band I: Qur'anwissenschaften, Hadith, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik*. Leiden: Brill.
- Sheriff, A. (2018). The Zanj Rebellion and the Transition from Plantation to Military Slavery. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 38(2), 246–260. <https://doi.org/10.1215/1089201x-6982029>
- Shihab, M. Q. (1996). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Q. (2010). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siregar, I., & Harahap, A. P. (2024). Kontekstualisasi Hadis tentang Kurangnya Kecerdasan Perempuan dan Agama [Contextualization of the Hadith on the Lack of Women's Intelligence and Religion]. *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 23(1), 218–257. <https://doi.org/10.30631/tjd.v23i1.442>
- Turner, B. S. (2013). *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Urban, E. (2020). Conquered Populations in Early Islam: Non-Arabs, Slaves and the Sons of Slave Mothers. In *Edinburgh University Press*. Edinburgh: Edinburgh University Press. <https://doi.org/doi:10.1515/9781474423229>
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text from a Woman's Perspectives*. New York: Oxford University Press.
- Watt, W. M. (1956). *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press.
- Yasār, M. bin I. bin. (1978). *Sīrah Ibn Ishāq*. Beirut: Dār al-Fikr.