



DAKWAH BIL HAL DAN PEMBERDAYAAN KORBAN PERBUDAKAN MODERN: REKONTEKSTUALISASI QS. AL-BALAD 8-16

Charolin Indah Roseta

STID Al-Hadid Surabaya

ircharolin@gmail.com

Abstrak: Artikel ini mengkaji intervensi komunitas terhadap korban perbudakan modern di kalangan masyarakat marginal dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai dasar normatif dan operasional. Kajian-kajian sebelumnya menunjukkan kecenderungan terfragmentasi yakni tafsir QS. Al-Balad [90]: 8–16 umumnya dibaca sebagai kritik moral dan anjuran amal individual, sementara kajian sosial cenderung memisahkan persoalan perbudakan dari dimensi spiritual sebagai sumber transformasi. Akibatnya, belum tersedia kerangka yang memadai untuk menjelaskan bagaimana pesan Al-Qur'an dapat dioperasionalkan sebagai strategi dakwah bil hal. Untuk mengisi kekosongan tersebut, artikel ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi pustaka dengan pendekatan hermeneutika double movement Fazlur Rahman. Gerak pertama dilakukan melalui pembacaan sosiohistoris terhadap konteks turunnya surah ini, sedangkan gerak kedua dilakukan dengan mengontekstualisasikan ideal moral menggunakan pendekatan pemberdayaan dalam menjawab persoalan perbudakan modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa respons Al-Qur'an terhadap ketimpangan struktural bersifat transformatif dan berorientasi pada pembebasan dari ketidakberdayaan. Temuan utama artikel ini adalah formulasi model pemberdayaan Qur'ani berbasis aksi sosial yang disarikan dari QS. Al-Balad meliputi tiga tahapan yakni penyadaran dan pembebasan dari eksploitasi, penguatan kapasitas hidup mandiri dan berkelanjutan, serta pendayaan melalui partisipasi dan solidaritas sosial. Model ini menegaskan bahwa dakwah bil hal merupakan proses pemberdayaan transformatif yang memulihkan martabat, kapasitas, dan posisi sosial korban perbudakan modern secara berkelanjutan.

Kata Kunci: Pemberdayaan Qur'ani, Perbudakan Modern, Hermenutika Double Movement, QS. Al-Balad: 8–16, Dakwah bil Hal

Abstract: DAKWAH BIL HAL and EMPOWERMENT OF MODERN SLAVERY VICTIMS: RECONTEXTUALISATION OF QS. AL-BALAD: 8-16. This article examines community interventions for victims of modern slavery among marginalized communities by using the Qur'an as a normative and operational basis. Previous studies have shown a fragmented tendency, namely the interpretation of QS. Al-Balad: 8–16 is generally read as moral criticism and recommendations for individual charity, while social studies tend to separate the issue of slavery from the spiritual dimension as a source of transformation. As a result, there is no adequate framework to explain how the message of the Qur'an can be operationalized as a strategy of da'wah bil hal. To fill this gap, this article uses a qualitative method based on literature studies with Fazlur Rahman's double movement hermeneutic approach. The first movement is carried out through a sociohistorical reading of the context in which this surah was revealed, while the second movement is carried out by contextualizing moral ideals using an empowerment approach in addressing the issue of modern slavery. continued. The



results of this study indicate that the Qur'an's response to structural inequality is transformative and oriented towards liberation from powerlessness. The main finding of this article is the formulation of a Qur'anic empowerment model based on social action, extracted from QS. Al-Balad , which includes three stages: awareness and liberation from exploitation, strengthening the capacity for independent and sustainable living, and empowerment through participation and social solidarity. This model emphasizes that da'wah bil halis a transformative empowerment process that restores the dignity, capacity, and social position of victims of modern slavery in a sustainable manner.

Keywords: Qur'anic Empowerment, Modern Slavery, Double Movement Hermeneutics, Qs. Al-Balad: 8–16, Dakwah bil Hal

Pendahuluan

Dakwah secara konseptual dipahami sebagai seruan dan usaha sadar untuk mengajak manusia menuju kehidupan yang lebih baik, baik secara moral, spiritual, maupun sosial.¹ Dalam praktiknya, dakwah tidak hanya dilakukan melalui penyampaian lisan (dakwah bil-lisan), tetapi juga melalui tindakan nyata yang menyentuh persoalan kehidupan umat, seperti program sosial, penguatan kapasitas manusia, dan perbaikan struktur kehidupan masyarakat (dakwah bil hal).² Oleh karena itu, dakwah tidak dapat dilepaskan dari agenda perubahan sosial dan pemberdayaan masyarakat Islam.

Dalam kajian pengembangan masyarakat Islam, dakwah bil hal dipahami sebagai pendekatan dakwah yang diwujudkan melalui pembinaan sumber daya manusia, penguatan kelembagaan sosial, serta penyediaan sarana dan prasarana yang menunjang kemandirian umat.³ Pendekatan ini menempatkan dakwah bukan semata

sebagai aktivitas normatif-keagamaan, melainkan sebagai praksis sosial yang bertujuan mengatasi ketidakberdayaan. Namun demikian, dalam praktik kontemporer, dakwah bil hal masih sering dipersempit pada kegiatan karitatif dan belum banyak dikembangkan sebagai kerangka pemberdayaan berkelanjutan, khususnya bagi kelompok marginal yang mengalami penindasan struktural.

Al-Quran sendiri tidak hanya hadir sebagai ajaran teologis, tetapi sebagai pedoman etis dalam membangun tatanan sosial yang adil dan manusiawi. Fazlur Rahman (1982) menegaskan bahwa wahyu Al-Qur'an diturunkan untuk membimbing Nabi Muhammad dalam membentuk masyarakat yang layak, bermartabat, dan berkeadilan. Selain menegaskan tauhid, Al-Quran juga mengkritik praktik sosial yang melahirkan ketimpangan dan menawarkan prinsip-prinsip etis untuk menciptakan sistem sosial yang egaliter.⁴ Sejumlah ayat bahkan secara eksplisit menolak praktik perbudakan dan mendorong

¹ Akhmad Sagir, mas'udi 1987, "Dakwah Bil Hal: Prospek dan Tantangan Da'i," *Alhadharah Jurnal Ilmu Dakwah* 14, no. 27 (2015): 15–27; Akhmad Sagir, mas'udi 1987, "Dakwah Bil Hal: Prospek dan Tantangan Da'i."

² Dedy Pradesa, "Manajemen Strategi Dakwah Nabi Muhammad Pada Masa Awal Madinah," *INTELEKSIJA - Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah* 8, no. 2 (2018): 231–56,

<https://doi.org/10.55372/inteleksiajpid.v8i2.151>.

³ Moh. Ali Aziz dkk., *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat : Paradigma Aksi dan Metodologi* (Dakwah Press IAIN Sunan Ampel Surabaya, t.t.); Moh. Ali Aziz dkk., *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat : Paradigma Aksi Metodologi* (Pustaka Pesantren (Kelompok Penerbit LKis Yogyakarta), 2005), 36.

⁴ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition* (The University of Chicago, 1982), 32–33.

pembebasan manusia dari relasi sosial yang menindas, yang oleh sebagian sarjana dipahami sebagai bentuk pemberdayaan berbasis nilai Islam.⁵

Meski demikian, realitas kontemporer menunjukkan bahwa praktik perbudakan modern masih marak, khususnya di kalangan kelompok marginal perkotaan.⁶ Berbagai studi mengungkap bentuk eksloitasi dan kekerasan yang dialami anak-anak⁷, perempuan⁸, dan pekerja migran,⁹ melalui mekanisme ketergantungan ekonomi, penipuan, jeratan utang, pembatasan mobilitas, hingga kekerasan fisik dan psikologis. Di Indonesia, kasus pemulung anak di Surabaya menunjukkan adanya eksloitasi ekonomi yang disertai kekerasan akibat ketergantungan tempat tinggal.¹⁰ Fenomena serupa juga terjadi pada calon tenaga kerja Indonesia yang diperlakukan sebagai hutang berbunga dan dipaksa bekerja secara

paksa.¹¹ Kasus “rumah kerangkeng” di Langkat memperlihatkan bagaimana kekuasaan elit dan lemahnya perlindungan hukum memperparah ketidakberdayaan korban, bahkan hingga pelarangan menjalankan ibadah keagamaan.¹²

Meskipun isu perbudakan modern telah banyak dikaji, namun studi-studi yang ada masih menunjukkan keterbatasan yang signifikan. Kajian sosial umumnya berfokus pada aspek hukum, HAM, dan kebijakan negara, sementara pendekatan keagamaan cenderung berhenti pada seruan moral dan penguatan spiritual tanpa menawarkan kerangka intervensi sosial yang operasional.¹³ Dalam konteks tafsir Al-Qur'an, QS. Al-Balad lebih banyak dipahami secara leksikal dan normatif sebagai anjuran amal kebajikan, tanpa dikembangkan sebagai kerangka pemecahan masalah perbudakan modern.¹⁴ Tafsir kontemporer

⁵ H.B. Pakuna dkk., “Patterns of women empowerment in rural Indonesia: the role of quran completion tradition,” *Cogent Social Sciences* 10, no. 1 (2024), Scopus, <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2356915>.

⁶ Charolin Indah Roseta, “Strategi Difusi Inovasi Gagasan Kemandirian dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Muslim Marginal Perkotaan,” *INTELEKSI: Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah* 6, no. 2 (2024): 341–68, <https://doi.org/10.55372/inteleksiajpid.v6i2.339>.

⁷ D. Caspersz dkk., “Modern Slavery in Global Value Chains: A Global Factory and Governance Perspective,” *Journal of Industrial Relations* 64, no. 2 (2022): 177–99, Scopus, <https://doi.org/10.1177/00221856211054586>.

⁸ I. Critchley dan E. Lloyd-Howells, “Forced Labour, Labour Exploitation and Debt Bondage,” dalam *Health and Slavery: A Healthc. Provider’s Guide to Modern Day Slavery and Hum. Trafficking* (Springer Nature, 2024), Scopus, https://doi.org/10.1007/978-3-031-48319-6_3.

⁹ D. Kanyere dkk., “Modern Slavery: The Fight of the Future,” dalam *Combating Hum. Trafficking: An Integr. Soc. and Technological Approach* (Apple Academic Press, 2025), Scopus, <https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0>

105005663532&partnerID=40&md5=05330621516984e866260639f64762eb.

¹⁰ Bagus Satria Ernanto, “Pekerja anak di tempat pembuangan sampah (studi deskriptif kehidupan pemulung anak di tempat penampungan akhir benowo surabaya),” *Komunitas: Jurnal Online Sosiologi Fisip UNAIR* 3, no. 3 (2014).

¹¹ Henny Nuraeny, “Pengiriman Tenaga Kerja Migran Sebagai Salah Satu Bentuk Perbudakan Modern Dari Tindak Pidana Perdagangan Orang,” *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 4, no. 3 (2015): 501–18, <https://doi.org/10.25216/jhp.4.3.2015.501-518>.

¹² Fatma Yusri Aulia dkk., “Analisis Studi Kasus Perbudakan Modern Dan Pelanggaran HAM Di Langkat,” *Innovative: Journal Of Social Science Research* 5, no. 3 (2025): 6341–49, <https://doi.org/10.31004/innovative.v5i3.19738>; “LPSK: Penghuni Kerangkeng Bupati Langkat Dilarang Sholat Jumat,” Republika Online, 30 Januari 2022, <https://republika.co.id/share/r6ic9n409>.

¹³ Haikal Fathi Zahran dkk., “Strategi Dakwah Efektif Untuk Masyarakat Marginal: Memahami Kebutuhan Dan Konteks,” *Jurnal Inovasi Metode Pembelajaran* 7, no. 2 (2025), <https://journalversa.com/s/index.php/jimp/article/view/1637>.

¹⁴ Hakim, M.A., “TAFSIR SURAT AL-BALAD (Studi Komparatif antara Bint al-Syathi’ dengan Para Mufassir

yang mulai menggunakan perspektif ilmu sosial pun umumnya berhenti pada rekomendasi makro berupa kebijakan hukum, dan belum menyentuh kebutuhan pemberdayaan korban secara langsung di tingkat komunitas.¹⁵

Di sinilah *research gap* utama artikel ini berada yakni belum adanya kajian yang secara sistematis menjembatani nilai ideal QS. Al-Balad dengan praktik dakwah bil halsebagai model intervensi pemberdayaan korban perbudakan modern. Padahal, QS. Al-Balad: 8–16 memuat perintah yang secara implisit mengarah pada pembebasan, peningkatan kapasitas, kemandirian, dan partisipasi sosial kelompok tertindas. Ayat ini belum banyak dibaca sebagai dasar konseptual bagi penyusunan model pemberdayaan yang aplikatif dan berkelanjutan.

Berdasarkan celah akademik tersebut, tulisan ini bertujuan merumuskan bentuk dan tahapan pemberdayaan Qur’ani bagi korban perbudakan modern dengan menjadikan QS. Al-Balad: 8–16 sebagai basis normatif dan etis. Berbeda dari studi sebelumnya, penelitian ini tidak hanya menafsirkan ayat secara tekstual, tetapi mengembangkan pembacaannya menjadi kerangka intervensi dakwah bil hal yang aplikatif dan berkelanjutan. Dengan pendekatan pustaka analitik dan metode hermeneutik Fazlur Rahman yang diperkaya perspektif sosiologi dan kesejahteraan sosial, artikel ini menawarkan kebaruan berupa

lainnya)," *al-Burhan: Jurnal Kajian Islam dan Pengembangan Budaya AlQuran* 1, no. 1 (2014).

¹⁵ Muklas Ridoi, "Nilai Humanisme Dalam Q.S Al-Balad," *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 6, no. 1 (2023): 44–61, <https://doi.org/10.31538/almada.v6i1.2755>.

¹⁶ Ahmad Habibi Syahid, "Pemberdayaan Masyarakat Marginal di Perkotaan," *Lembaran Masyarakat* 1, no. 2 (2015): 55–168; Shafiiyah Tamala Yunfa, "Pemberantasan Perdagangan Manusia: Tren,

integrasi nilai spiritual Al-Qur'an dengan strategi pemberdayaan sosial, sekaligus mendekonstruksi paradigma pembangunan kesejahteraan yang cenderung mengabaikan dimensi spiritual sebagai fondasi perubahan.¹⁶

Dengan demikian, fokus kajian ini adalah mendeskripsikan bentuk dan tahapan pemberdayaan Qur’ani bagi korban perbudakan modern berdasarkan QS. Al-Balad: 8–16. Artikel ini diharapkan tidak hanya menghasilkan rekomendasi format pemberdayaan yang disarikan dari prinsip ideal moral QS. Al-Balad: 8–16 di tingkat komunitas, tetapi juga menghadirkan paradigma baru dakwah bil hal yang mengintegrasikan nilai spiritual Al-Qur'an dengan intervensi struktural bagi kelompok marginal yang tidak berdaya

Metodologi

Artikel ini menggunakan metode pustaka analitik dengan pembacaan hermeneutik *double movement* sebagaimana dikembangkan oleh Fazlur Rahman, yang dipadukan dengan analisis tematik dan multidisipliner. Pada gerak pertama, ayat-ayat QS. Al-Balad dianalisis menggunakan pendekatan sosiologis untuk merekonstruksi konteks sosial Mekah, khususnya relasi kuasa, struktur perbudakan, dan bentuk ketidakberdayaan kelompok marginal yang menjadi sasaran kritik Al-Qur'an. Analisis ini ditopang oleh tafsir klasik seperti al-Qurtubi (2002)¹⁷ dan al-Mubarakfuri (2014)¹⁸, serta

Hambatan, Dan Hal Restitusi Korban," *Taruna Law: Journal of Law and Syariah* 2, no. 02 (2024): 126–37, <https://doi.org/10.54298/tarunalaaw.v2i02.194>.

¹⁷ Abu 'Abd Allah Muhammad b Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 20, 1–24 ed. (Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002).

¹⁸ Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, vol. 2 (Qisthi Press, 2014).

tafsir kontemporer seperti *Tafsir al-Mishbah* (Shihab, 2005)¹⁹ dan *Fi Zilal Al-Qur'an* (Qutb, 1992)²⁰, guna mengidentifikasi persoalan sosial konkret yang direspon wahyu. Pada gerak kedua, prinsip moral universal yang disarikan dari konteks tersebut dikontekstualisasikan dengan pendekatan pemberdayaan untuk membaca QS. Al-Balad sebagai kerangka normatif pemulihan kapasitas, kemandirian, partisipasi, dan keberlanjutan hidup korban perbudakan modern. Proses ini dilakukan dengan mensintesikan pesan ayat dengan temuan empiris dari studi-studi tentang perbudakan modern seperti temuan Aulia et al. (2025),²¹ Nuraeny (2015),²² Ernanto (2014),²³ Nugraha (2015),²⁴ serta berbagai sumber berita terbaru.²⁵ Sehingga menghasilkan rumusan model dakwah bil halyang aplikatif dan kontekstual.

Hasil dan Pembahasan

1. Hermeneutika Al-Qur'an dan Kerangka Konseptual Pemberdayaan Dakwah Bil Hal

Artikel ini berpijak pada asumsi bahwa Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai sumber ajaran teologis, tetapi juga sebagai pedoman etis dalam merespons persoalan sosial yang nyata. Dalam konteks ini, QS. Al-Balad: 8–16 dipahami sebagai ayat yang

mengandung pesan pembebasan dan pemberdayaan manusia, khususnya mereka yang berada dalam kondisi ketidakberdayaan struktural. Untuk menyingkap dan mengontekstualisasikan pesan tersebut, penelitian ini menggunakan hermeneutika *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman, karena metode ini memungkinkan teks Al-Qur'an dibaca secara kontekstual sekaligus normatif, tanpa terjebak pada pembacaan literal maupun ahistoris. Teknik analisis hermeneutic ini terdiri dari dua gerak yakni gerak penafsiran dari konteks kekinian menuju konteks sosiohistoris turunya wahyu, kemudian kembali ke masa kini untuk merumuskan pemecahan masalah kontemporer (gerak kedua).²⁶

Menurut Rahman, Al-Quran merupakan kumpulan wahyu yang membimbing Nabi Muhammad dalam membangun tatanan sosial yang adil dan layak bagi manusia.²⁷ Oleh karena itu, wahyu tidak dapat dipahami secara atomistik atau terpisah-pisah, melainkan sebagai satu kesatuan yang membentuk pandangan hidup (*worldview*) tentang keadilan, kemanusiaan, dan tanggung jawab sosial. Dalam kerangka tersebut, metode *double movement* dirancang untuk menghasilkan pemahaman

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian AlQuran*. Vol 15, III (Lentera Hati, 2005).

²⁰ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an Jilid 12 Diterjemahkan oleh As'ad Yasin. Darusy-Syuruq* (Gema Insani Press, 1992).

²¹ Aulia dkk., "Analisis Studi Kasus Perbudakan Modern Dan Pelanggaran HAM Di Langkat."

²² Nuraeny, "Pengiriman Tenaga Kerja Migran Sebagai Salah Satu Bentuk Perbudakan Modern Dari Tindak Pidana Perdagangan Orang."

²³ Ernanto, "Pekerja anak di tempat pembuangan sampah (studi deskriptif kehidupan pemulung anak di tempat penampungan akhir benowo surabaya)."

²⁴ Muhamad Tisna Nugraha, "Perbudakan Modern (Modern Slavery): Analisis Sejarah dan Pendidikan," *Jurnal al-Turats* 1, no. 1 (2015).

²⁵ Repub. Online, "LPSK"; Sylvia Dwi Andini, "Universalisme dan Relativisme Budaya dalam penegakan HAM Terhadap kasus Kerangkeng Manusia dan Perbudakan Modern," *Widya Yuridika: Jurnal Hukum* 5, no. 2 (2022): 332; Ernanto, "Pekerja anak di tempat pembuangan sampah (studi deskriptif kehidupan pemulung anak di tempat penampungan akhir benowo surabaya)."

²⁶ Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, 56; Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam* (Oneworld Publications, 2000), 57.

²⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 2 ed. (University of Chicago Press, 2009), 27.

Al-Qur'an yang mampu menjawab persoalan aktual masyarakat, termasuk problem perbudakan modern yang hingga kini masih berlangsung dalam bentuk baru.

Gerak pertama dalam hermeneutika Rahman diarahkan untuk merekonstruksi konteks sosial-historis turunnya ayat. Dalam penelitian ini, gerak pertama dilakukan dengan menggunakan pendekatan sosiologi guna memahami struktur sosial masyarakat Arab pra-Islam yang menjadi latar belakang turunnya QS. Al-Balad . Kajian tidak dibatasi pada asbāb al-nuzul semata, tetapi diperluas pada kondisi makro masyarakat Arab, termasuk pola relasi kuasa, stratifikasi sosial, dan praktik ekonomi yang melahirkan ketimpangan.²⁸ Perspektif sosiologi digunakan untuk melihat bagaimana struktur sosial berbasis kesukuan, kepemilikan sumber daya, dan dominasi elite menciptakan kelompok-kelompok tidak berdaya, seperti budak, anak yatim, dan orang miskin, yang secara eksplisit disebut dalam QS. Al-Balad.

Pendekatan konflik dalam sosiologi membantu menjelaskan bahwa ketimpangan tersebut bukan fenomena individual, melainkan akibat dari relasi kuasa yang timpang.²⁹ Ketimpangan relasi tersebut kemudian diperdalam dengan menggunakan analisis Marxian tentang eksplorasi, alienasi, dan penguasaan alat produksi

menunjukkan bagaimana kelompok dominan mempertahankan keunggulan ekonomi dan sosialnya.³⁰ Sementara itu, perspektif Weberian menegaskan bahwa dominasi tidak hanya bersifat ekonomi, tetapi juga dilembagakan melalui otoritas, legitimasi, dan birokrasi.³¹ Sintesis dari dua perspektif ini memperlihatkan bahwa ketidakberdayaan kelompok lemah pada masa pra-Islam sebagaimana juga dalam perbudakan modern, merupakan hasil dari struktur sosial yang menormalisasi dominasi dan eksplorasi.

Analisis ekonomi politik melengkapi pembacaan sosiologis tersebut dengan menunjukkan keterkaitan antara kekuasaan politik, kepentingan ekonomi, dan legitimasi keagamaan. Rahman menilai bahwa masyarakat Arab pra-Islam mengalami krisis moral dan sosial akibat konsentrasi kekayaan dan kekuasaan pada segelintir elit.³² Dalam konteks ini, negara atau otoritas politik berfungsi menjaga tatanan sosial yang menguntungkan kelas dominan.³³ Pembacaan ini relevan untuk memahami bagaimana QS. Al-Balad hadir sebagai kritik terhadap sistem sosial yang membiarkan manusia hidup dalam belenggu ketidakberdayaan.

Gerak pertama ini menghasilkan diagnosis sosio-historis bahwa QS. Al-Balad diturunkan dalam konteks ketimpangan struktural yang

²⁸ Jamal Abdul Aziz, "Teori Gerak Ganda: Metode Baru Istinbat Hukum Ala Fazlur Rahman," *Hermeneia; Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 2 (2007): 330.

²⁹ Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., M.A., Ph.D, *Teori Sosial dan Aplikasinya dalam Studi Islam* (Rajawali Pers PT. Rajagrafindo Persada, 2025), 106.

³⁰ Karl Marx, *Kapital: Kritik terhadap Ekonomi Politik. Volume I: Proses Produksi Kapitalis*. Diterjemahkan dari edisi Jerman ke-3, karya Samuel Moore dan Edward Aveling, ed. Frederick Engels. Direvisi dan diperluas sesuai dengan edisi Jerman ke-4 karya Ernest

Untermann, vol. 3 (Charles H. Kerr and Co., 1909); Frederick Engels, *Tentang Das Kapital Marx. Aalah Bahasa Oey Hay Djoen* (Oey's Renaissance, 2007).

³¹ Max Weber, *Economy and Society: A New Translation* (Harvard University Press, 2019), 65, <https://www.jstor.org/stable/j.ctv24trdzh>.

³² Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, 30.

³³ Khalil Abdul Karim, *Hegemoni Quraisy; Agama, Budaya, Kekerasan* (Lkis Pelangi Aksara, 2002), 203.

serius, di mana pembebasan budak (*fakku raqabah*) dan kepedulian terhadap kelompok rentan bukan sekadar anjuran moral, melainkan respons terhadap sistem sosial yang tidak adil. Diagnosis ini menjadi fondasi untuk melangkah ke gerak kedua, yaitu kontekstualisasi nilai ideal moral Al-Qur'an dalam menjawab persoalan perbudakan modern.

Gerak kedua dalam hermeneutika Rahman bertujuan menarik prinsip moral universal dari konteks historis tersebut untuk diterapkan pada situasi kontemporer.³⁴ Dalam penelitian ini, gerak kedua dilakukan dengan menggunakan pendekatan intervensi sosial sebagai kerangka analisis utama. Pendekatan ini dipilih karena fokus kajian bukan sekadar memahami teks, tetapi merumuskan model intervensi dakwah bil halyang aplikatif bagi korban perbudakan modern. Pada tahap ini, prinsip etis yang disarikan dari QS. Al-Balad akan dikontekstualisasikan untuk melakukan intervensi dalam rangka intervensi yang menyeluruh dan berkelanjutan terhadap sasaran perbudakan di masa kontemporer.

Perspektif kritis dalam pengembangan masyarakat memandang masalah sosial sebagai hasil interaksi antara individu dan struktur sosial yang melingkupinya. Friedlander (1961) menegaskan bahwa pemecahan masalah sosial tidak cukup dilakukan pada level individu, tetapi harus menyentuh struktur yang menciptakan

kerentanan.³⁵ Pandangan ini sejalan dengan kritik Iris Marion Young yang melihat ketidakadilan sosial sebagai produk sistemik sebagai akibat dari ketimpangan struktural dalam bidang ekonomi, kekuasaan, dan relasi sosial.³⁶ Oleh karena itu, solusi yang ditawarkan bukan sekadar bantuan karitatif, melainkan pemberdayaan kelompok lemah agar mampu memulihkan kapasitas, kemandirian, dan kontrol atas kehidupannya sendiri.³⁷

Konsep pemberdayaan (*empowerment*) dalam penelitian ini dipahami sebagai proses meningkatkan kapasitas, otonomi, dan kemandirian kelompok yang tidak berdaya. Ife (1995) mendefinisikan pemberdayaan sebagai upaya membantu kelompok marginal agar mampu berkompetisi dan mengakses sistem sosial secara lebih adil.³⁸ Definisi ini diperkaya oleh Edi Suharto (2015) yang menekankan bahwa pemberdayaan mencakup kemampuan memenuhi kebutuhan dasar, mengakses sumber daya, dan berpartisipasi dalam proses pembangunan. Dengan demikian, pemberdayaan tidak berhenti pada bantuan sosial sementara, namun berorientasi pada transformasi kapasitas dan posisi sosial korban.

Untuk menjadikan pemberdayaan bersifat operasional, penelitian ini menggunakan tahapan pemberdayaan yang terdiri atas penyadaran, pengakapasitasan, dan

³⁴ Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, 76.

³⁵ Walter A Friedlander, *Introduction to Social Welfare*, 2 ed. (Prentice-Hall, 1961), 345.

³⁶ Yanuarious You, "Relasi Gender Patriarki Dan Dampaknya Terhadap Perempuan Hubula Suku Dani, Kabupaten Jayawijaya, Papua," *Sosiohumaniora* 21, no. 1 (2019): 200,

<https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v21i1.1933>

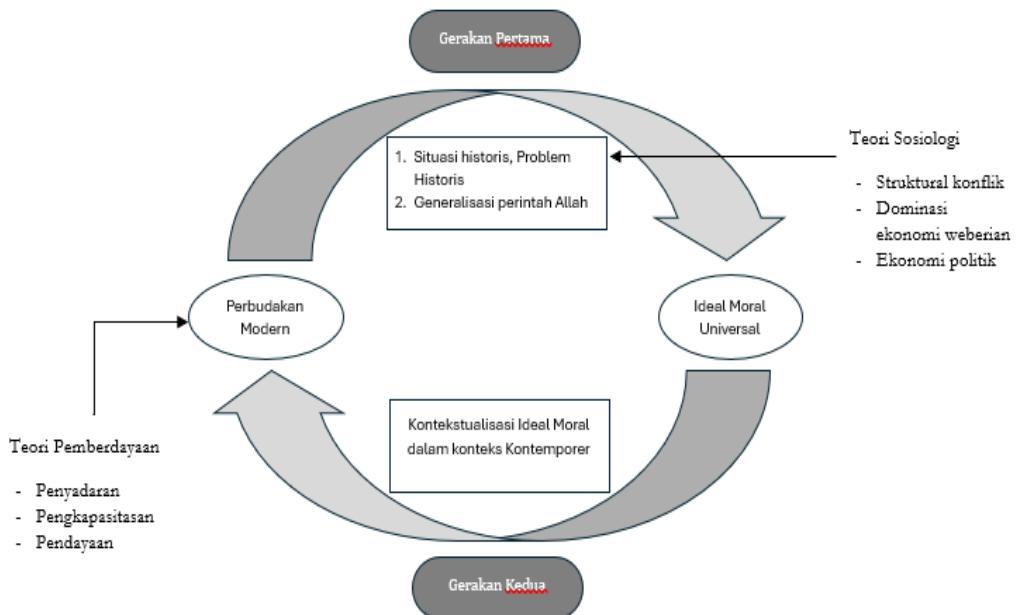
³⁷ Syahid, "Pemberdayaan Masyarakat Marginal di Perkotaan."

³⁸ Dkk Tesoriero, Jim Ife & Frank, terj. Sastrawan M, *Community Development (Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi)*, ed. oleh Saifuddin Z.Q (Pustaka Pelajar, 2016), 45.

pendayaan.³⁹ Tahap penyadaran bertujuan membangun kesadaran korban tentang hak, martabat, dan potensi dirinya.⁴⁰ Tahap pengkapasitasan diarahkan pada peningkatan keterampilan dan kemampuan hidup melalui pendidikan dan pelatihan.⁴¹ Tahap pendayaan merupakan fase pemberian akses nyata terhadap sumber daya, peluang, dan kekuasaan agar korban mampu hidup mandiri secara berkelanjutan.⁴²

Ketiga tahapan tersebut kemudian dibaca secara reflektif dengan QS. Al-Balad: 8–16.

Dalam hal ini teks *fakku raqabah* dipahami sebagai bentuk pembebasan structural dan pemberian makan pad kaum marginal tak berdaya pada masa kelaparan sebagai pemulihan kapasitas dasar. Sedangkan teks *tawāṣaw bil-ṣabr wa al-marḥamah* dipahami sebagai landasan partisipasi dan solidaritas sosial. Melalui integrasi ini, QS. Al-Balad tidak lagi dipahami semata sebagai teks etika yang mengatur moral individual, tetapi sebagai kerangka normatif dakwah bil halyang berorientasi pada pemberdayaan korban perbudakan modern.



Sketsa-1 : Kerangka Konsep Pendekatan Multidipliner - Rekonstruksi Hermenutik Fazrul Rahman (2003)
Dengan demikian, integrasi pendekatan sosiologi pada gerak pertama metode

hermeneutik Fazlur Rahman pertama berfungsi sebagai diagnosis struktural atas

³⁹ Randy R. Wrihatnolo dan Riant Nugroho Dwijowijoto, *Manajemen pembangunan Indonesia: sebuah pengantar dan panduan* (Elex Media Komputindo, 2006), 60.

⁴⁰ Ali Aziz dkk., *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat : Paradigma Aksi dan Metodologi*, 43; G. Laverack, "Using a 'domains' approach to build community empowerment," *Community Development Journal* 41, no. 1 (2006): 4–12, Scopus, <https://doi.org/10.1093/cdj/bsi038>.

⁴¹ D. Adamson dan R. Bromiley, "Community Empowerment: Learning from Practice in Community Regeneration," *International Journal of Public Sector*

Management 26, no. 3 (2013): 190–202, Scopus, <https://doi.org/10.1108/IJPSM-08-2011-0105>; D. Kurniasih dan M.C. Anjani, "Social Welfare of Rural Communities as a Function of Social Workers' Empowerment," *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 12, no. 1 (2025): 124–40, Scopus, <https://doi.org/10.29333/ejecs/2350>.

⁴² N.A. Ahmad dkk., "Does Participation in Decision-Making Empower Local People? Understanding Empowerment Through Hannah Arendt's Theory of Power," dalam *Studies in Systems, Decision and Control*, vol. 517 (2024), Scopus, https://doi.org/10.1007/978-3-031-50939-1_2.

ketidakberdayaan. Sedangkan pendekatan pemberdayaan pada gerak kedua berfungsi sebagai kerangka intervensi masalah sosial perbudakan pada era kontemporer. Tafsir Al-Qur'an memberikan dasar normatif dan etika teologis, sedangkan ilmu kesejahteraan sosial menyediakan metodologi operasional. Dengan kerangka analisis ini menghasilkan temuan berupa perumusan model dakwah bil hal yang berbasis nilai Al-Qur'an, kontekstual, dan aplikatif. Model ini tidak hanya menjawab persoalan perbudakan modern pada level moral atau kebijakan, tetapi menawarkan kerangka intervensi sosial yang berfokus pada pemulihan kapasitas, kemandirian, dan keberlanjutan hidup korban perbudakan modern.

2. Konteks Sosiohistoris QS. Al-Balad: 8–16

dan Formulasi Ideal Moral Al-Qur'an

Menurut al-Suyuthi dalam "Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān" Surah Al-Balad diturunkan pada periode pertengahan dakwah Mekah, sekitar tahun ke-4 hingga ke-5 kenabian.⁴³ Surah ini termasuk dalam kelompok surah-surah Makkiyyah awal, turun setelah Surah Qāf dan sebelum Surah al-Ṭāriq. Ini menempatkannya sekitar urutan ke-35 dalam kronologi pewahyuan. Adapun Al-Qurṭubī dalam Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān, menyebutkan ayat 8–16 sebagai satu rangkaian argumentasi moral yang menjelaskan fungsi pancaindra, akal, dan moralitas sosial.⁴⁴

هِيَ آيَاتٌ مُّتَابِعَةٌ فِي مَعْنَى التَّنْبِيَهِ عَلَى النَّعْمِ وَالْحَسْنِ
عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ

(Al-Qurṭubī, 20/73)

"Ayat-ayat ini berurutan dalam makna peringatan atas nikmat dan dorongan kepada iman dan amal saleh."

Adapun tafsir klasik dan modern dari ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

Ayat 8–10

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ • وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ • وَهَدَيْنَهُ
الْأَنْجَدِيْنِ

Bukankah Kami telah memberikan kepadanya dua mata, lidah dan dua bibir, dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan (kebaikan dan kejahatan)?

Tafsir klasik mengambil kata kunci *An-najdān* yang berarti dua jalan tinggi yakni jalan baik dan buruk, menafsirkannya sebagai akal dan wahyu sebagai penuntun moral.⁴⁵ Sedangkan *Quraish Shihab* menyatakan bahwa mata dan lidah simbol kemampuan berpikir dan berkomunikasi, serta memahami kata *an-najdān* adalah pilihan moral.⁴⁶

Ayat 11–12

فَلَا أَفْتَحْمُ الْعَقَبَةَ • وَمَا أَدْرِنَكَ مَا الْعَقَبَةُ
Namun, dia belum menempuh jalan yang mendaki dan sukar. Tahukah kamu apa jalan yang mendaki itu?

Ibn Kathir dalam Hakim menafsirkan "Al-'aqabah" adalah jalan mendaki menuju surga, penuh perjuangan amal.⁴⁷ Sedangkan Al-Qurṭubī melengkapi maksud kata tersebut dengan amal yang berat dilakukan oleh orang egois seperti membebaskan budak atau memberi makan fakir miskin.⁴⁸ Hal ini diperkuat oleh tafsir modern *Sayyid Quthb* menjelaskan bahwa "Jalan mendaki"

⁴³ J. Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Vol. II) (Dār al-Fikr., 1979).

⁴⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 20, 72–74.

⁴⁵ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 20, 67.

⁴⁶ Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian AlQuran*. Vol 15, 263.

⁴⁷ Hakim, M.A., "TAFSIR SURAT AL-BALAD (Studi Komparatif antara Bint al-Syathi' dengan Para Mufassir lainnya)."

⁴⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 20, 68.

adalah simbol perjuangan moral dan sosial dalam rangka melawan nafsu, struktur zalim, dan sistem tidak adil.⁴⁹ Adapun *Quraish Shihab* menambahkan bahwa ayat ini mengajak manusia *menaiki bukit kebajikan* yang menuntut pengorbanan dan empati sosial.⁵⁰

Ayat 13–16

فَلْ رَقَبَةٌ • أَوْ إِطْعَدْمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ • يَتَيِّمًا ذَا مَفْرَةٍ • أَوْ مِسْكِيَّنًا ذَا مَتْرِبَةٍ

Yaitu, melepaskan budak dari perbudakan, atau memberi makan pada hari kelaparan, kepada anak yatim yang memiliki hubungan kerabat, atau orang miskin yang sangat fakir.

Bagi *Ibn Kathir* ayat ini adalah contoh konkret amal shalih yakni membebaskan budak, membantu yatim dan miskin.⁵¹ Menurut *Qurṭubi* kata “*Dzī masghabah*” menunjuk pada kondisi krisis pangan dan kata “*dzā matrabah*” adalah kondisi miskin hingga menempel debu.⁵² Sedangkan *Quraish Shihab* makna ayat ini meluas menjadi membebaskan manusia dari segala bentuk perbudakan, kebodohan, kemiskinan, penindasan.⁵³

Data sejarah menunjukkan bahwa QS. Al-Balad diturunkan pada periode awal dakwah Nabi Muhammad Saw. sekitar tahun ke-4 hingga ke-5 kenabian (614–615 M), ketika struktur sosial Mekah berada dalam kondisi ketimpangan yang tajam. Pada masa itu, Mekah merupakan kota perdagangan penting di jalur trans-Arabia, sekaligus pusat ekonomi dan keagamaan masyarakat Arab.

⁴⁹ Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an Jilid 12 Diterjemahkan oleh As'ad Yasin. Darusy-Syuruq*, 270.

⁵⁰ Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian AlQuran*. Vol 15, 265.

⁵¹ Sami bin Abdullah bin Ahmad al Maghluts, *Al-Athlas at-Tarikhī li Sirah ar-Rasul* (Obeikan Publishers, t.t.).

Sebutan Mekah al-Mukarramah menunjukkan posisinya sebagai kota suci yang di dalamnya terdapat Kabah al-Musyarrifah, pusat ibadah dan simbol religius utama masyarakat Arab.⁵⁴ Namun, kesucian simbolik ini tidak berbanding lurus dengan praktik sosial yang berlangsung di sekitarnya. Secara sosiologis, Mekah justru menjadi sumber ketimpangan sosial karena struktur ekonomi dan sosialnya dikendalikan oleh elite tertentu.

Secara geografis, wilayah Mekah tidak mendukung aktivitas pertanian karena kondisi tanah yang kering dan keterbatasan air. Ketergantungan pada sektor perdagangan, jasa, dan kerajinan seperti pandai besi, penyamak kulit, penenun, pembuat senjata, serta praktik peminjaman uang berbunga (riba) membentuk karakter ekonomi yang kompetitif dan eksplotatif. Dalam struktur masyarakat semacam ini, akses terhadap modal dan jaringan dagang menjadi penentu utama posisi sosial. Mereka yang memiliki modal dan koneksi dapat menguasai sumber daya, sementara mereka yang tidak memiliki keduanya terlempar ke pinggiran struktur sosial.

Ideologi politeisme yang berkembang di Mekah melahirkan pandangan hidup yang sangat materialistik. Status sosial seseorang diukur berdasarkan kepemilikan harta dan kekuatan ekonomi, bukan berdasarkan nilai moral atau tanggung jawab sosial. Kekayaan menjadi sumber kehormatan, sementara kemiskinan dipersepsikan sebagai aib sosial.

⁵² Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Vol. II).

⁵³ Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian AlQuran*. Vol 15, 266.

⁵⁴ Dr. Syauqi Abu Khalil, *Atlas Jejak Agung Muhammad SAW : Merasakan Situasi Kehidupan Nabi SAW* (Noura Books PT. Mizan Publik, 2015), 31.

Pandangan ini mengakibatkan tumbuhnya ketimpangan sosial yang tajam, karena kekayaan dan kekuasaan terkonsentrasi pada segelintir elite Quraisy.⁵⁵ Kepercayaan terhadap kehidupan setelah mati hampir tidak mendapat tempat dalam kesadaran sosial masyarakat Mekah, sehingga mereka tidak merasa memiliki tanggung jawab etis terhadap kelompok lemah. Kekayaan dan kedudukan membuat mereka dari refleksi tentang makna kemanusiaan dan keadilan sosial.⁵⁶

Kondisi geografis yang keras dan iklim yang panas turut membentuk karakter masyarakat yang cenderung keras, individualistik, dan kompetitif. Dalam masyarakat metropolitan seperti Mekah sebagai kota metropolitan pra-modern menjadi titik temu berbagai jalur perdagangan dan pertukaran budaya. Proses perubahan sosial berlangsung cepat dan intens, ditandai dengan melemahnya solidaritas kesukuan tradisional dan munculnya proses individualisasi. Namun, individualisasi ini tidak diiringi dengan hadirnya sistem hukum formal yang adil. Kesetiaan pada suku tetap dipertahankan, tetapi lebih sebagai mekanisme perlindungan karena tidak adanya otoritas hukum formal yang mengatur kehidupan sosial secara adil.⁵⁷ Dalam situasi ini, kelompok yang tidak memiliki perlindungan suku atau modal ekonomi berada dalam posisi yang sangat rentan.

Sejarah mencatat bahwa struktur sosial Mekah pada abad ke-5 M bersifat hierarkis

dan berbasis nasab. Elite Quraisy, seperti Bani Makhzum, Bani Umayyah, dan Bani 'Abd Shams, menguasai perdagangan, keuangan, dan properti. Mereka berfungsi sebagai kelas penguasa ekonomi yang mengendalikan alat-alat produksi utama masyarakat gurun, termasuk jalur perdagangan internasional dan pusat keagamaan. Di sisi lain, terdapat kelompok mustaq'afin, yaitu budak, pekerja kasar, dan pendatang tanpa pelindung, yang hidup dalam ketergantungan dan tidak memiliki akses terhadap sumber daya.⁵⁸ Dalam istilah teori konflik, struktur ini mencerminkan relasi dominasi, di mana kelas elite mempertahankan posisinya melalui kontrol atas modal, simbol religius, dan jaringan kekuasaan, sementara kelompok lemah ditempatkan pada posisi subordinat yang rawan dieksloitasi.

Penguasaan Kakbah oleh Quraisy memperkuat dominasi tersebut secara berlapis. Sebagai penjaga Kakbah, Quraisy memperoleh legitimasi religius sekaligus keuntungan ekonomi dari aktivitas haji, persembahan, dan perdagangan yang menyertainya. Monopoli atas jalur perdagangan Yaman dan Syam yang melintasi Hijaz menjadikan mereka aktor kunci dalam ekonomi regional.⁵⁹ Dalam konteks ini, agama mengalami proses komodifikasi. Otoritas religius tidak berfungsi sebagai sumber koreksi moral, melainkan digunakan untuk melanggengkan kepentingan ekonomi dan status sosial elite. Agama menjadi instrumen legitimasi, bukan pembebasan.

⁵⁵ Ali Sodiqin, *Antropologi Al Qur'an : Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Ar-Ruzz Media, 2013), 52.

⁵⁶ Sodiqin, *Antropologi Al Qur'an : Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, 85–87.

⁵⁷ Sodiqin, *Antropologi Al Qur'an : Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, 40.

⁵⁸ al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:79.

⁵⁹ Khalil, *Atlas Jejak Agung Muhammad SAW : Merasakan Situasi Kehidupan Nabi SAW*, 16–17.

Sistem ekonomi Mekah juga ditandai oleh praktik riba yang telah mengakar. Orang-orang kaya memanfaatkan sistem pinjam-meminjam berbunga tinggi untuk mempercepat akumulasi kekayaan. Mereka yang tidak mampu melunasi utang sering kali kehilangan kebebasan personal dan jatuh ke dalam perbudakan, baik sebagai budak utang maupun budak permanen. Besarnya bunga yang dikenakan kerap melampaui jumlah utang awal, sehingga memperluas jumlah budak dan memperdalam ketimpangan sosial.⁶⁰ Dalam kondisi seperti ini, perbudakan menjadi mekanisme ekonomi yang dianggap wajar dan menguntungkan bagi elite.

Dalam perspektif politik ekonomi, perbudakan berfungsi sebagai alat akumulasi modal. Budak digunakan sebagai tenaga kerja murah di sektor rumah tangga, perdagangan, peternakan, dan kerajinan, bahkan diperdagangkan sebagai komoditas itu sendiri.⁶¹ Kepemilikan budak menjadi simbol status sosial dan kehormatan (sharaf) bagi elite Quraisy. Tokoh-tokoh seperti Umayyah bin Khalaf dan Abu Jahl memperlakukan budak sebagai properti (māl), bukan sebagai manusia bermartabat. Budak perempuan berada dalam posisi yang lebih rentan karena kerap dijadikan objek eksploitasi seksual tanpa perlindungan hukum.⁶² Kondisi ini menunjukkan bahwa perbudakan bukan sekadar praktik ekonomi, melainkan institusi sosial yang menopang hierarki dan dominasi.

Struktur kekuasaan masyarakat Arab pra-Islam didominasi oleh kepala suku (syaikh) dan dewan klan, yang tidak memiliki sistem pemerintahan terpusat. Kekuasaan *de facto* berada di tangan suku yang paling kuat secara ekonomi. Dalam sistem ini, kehormatan ditentukan oleh kekayaan dan keturunan, bukan oleh moralitas Akibatnya, fakir miskin dan anak yatim berada dalam posisi paling rentan dan sering kali dijadikan budak demi bertahan hidup. Tidak ada lembaga hukum yang melindungi hak budak; penyiksaan bahkan pembunuhan budak tidak menimbulkan konsekuensi hukum.⁶³ Budak dalam masyarakat Mekah mengalami ketidakberdayaan multidimensional: tidak memiliki kebebasan hukum, tidak memiliki akses ekonomi, tidak memiliki perlindungan sosial, dan tidak diakui sebagai subjek bermartabat. Ketidakberdayaan ini bersifat struktural, diproduksi dan direproduksi oleh sistem ekonomi, politik, dan religius yang saling menopang.

Kondisi dehumanisasi total yang dialami budak pada masyarakat Mekah inilah yang menjadi latar sosiohistoris turunnya QS. Al-Balad: 13–16. Dalam struktur sosial Quraisy, budak diposisikan sebagai properti ekonomi, kehilangan hak hukum, otonomi diri, dan akses terhadap kehidupan sosial yang bermartabat. Al-Qur'an tidak merespons ketimpangan struktural ini melalui penghapusan perbudakan secara revolusioner dan instan, melainkan melalui transformasi moral dan struktural yang bersifat gradual. Istilah *fakku raqabah* (pembebasan budak) dalam QS. Al-Balad

⁶⁰ al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:100.

⁶¹ al-Maghluṭs, *Al-Athlas at-Tarikhī li Sirah ar-Rasul*, 80.

⁶² al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:78–79.

⁶³ al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:100.

menegaskan bahwa pembebasan manusia dari belenggu struktural merupakan bagian dari ibadah sosial dan “jalan terjal” (*al-aqabah*) yang harus ditempuh umat beriman. Dengan demikian, ayat ini tidak berhenti pada seruan moral individual, tetapi mengandung dorongan aksi sosial yang terarah untuk mengubah relasi kuasa yang menindas.

Dalam tahap awal, Nabi Muhammad Saw. menanamkan prinsip kesetaraan eksistensial bahwa semua manusia sama di hadapan Allah SWT., sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Hujurāt [49]: 13. Tauhid dijadikan dasar pembebasan, karena hanya Allah Swt. yang berhak “memiliki” manusia. Penanaman nilai tauhid ini berfungsi sebagai proses penyadaran bagi para budak, yang selama ini hidup dalam internalisasi rasa rendah diri dan ketergantungan. Budak-budak yang masuk Islam, seperti Bilal bin Rabah, Khabbab bin al-Aratt, dan Ammar bin Yasir, dibekali kesadaran tentang kemerdekaan batin, yakni kebebasan spiritual yang menegaskan bahwa nilai diri mereka tidak ditentukan oleh status sosial, melainkan oleh iman dan amal. Kesadaran spiritual ini merupakan fondasi awal peningkatan kapasitas berpikir, karena membebaskan budak dari mentalitas tunduk dan pasrah terhadap penindasan.⁶⁴

Tahap berikutnya adalah pembebasan formal dan perlindungan sosial, yang diwujudkan secara konkret melalui praktik

dakwah bil hal. Nabi mendorong para budak dan sahabat untuk memperjuangkan kemerdekaan dari status perbudakan.⁶⁵ Data sejarah Islam menunjukkan bahwa pembebasan budak tidak dilakukan melalui satu cara tunggal, melainkan melalui berbagai mekanisme yang memungkinkan budak keluar dari status perbudakan baik melalui inisiatif diri sendiri, perantara orang lain, maupun pemanfaatan peluang hukum yang tersedia. Salah satu mekanisme tersebut adalah status *umm walad*, yaitu budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya. Dalam Islam, *umm walad* tidak boleh diperjualbelikan dan secara otomatis menjadi merdeka setelah tuannya wafat, sementara anak yang dilahirkannya berstatus merdeka dan sah. Hal ini ditegaskan dalam hadis, “Siapa saja budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya, maka ia menjadi merdeka setelah tuannya meninggal”,⁶⁶ dan dijelaskan lebih lanjut oleh Ibn Qudāmah bahwa *umm walad* memiliki kehormatan seperti perempuan merdeka.⁶⁷

Selain itu, pembebasan juga dilakukan melalui intervensi pihak lain, seperti tindakan Abu Bakar al-Siddiq yang membeli dan memerdekaan Bilal bin Rabah dan budak-budak lain karena iman mereka.⁶⁸ Mekanisme hukum juga dibuka melalui kafārat, di mana pelanggaran tertentu mewajibkan pembebasan budak, sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nisa’ [4]: 92.⁶⁹ Di samping itu, Islam mengakui

⁶⁴ Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*.

⁶⁵ al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:84.

⁶⁶ Al-Imam Muslim, *Terjemahan Hadis_Shahih Muslim, Jilid 1* (Klang Book Center, 2005), no. 1503.

⁶⁷ Ibnu Qudamah; *Al Mughni : Jil. 9*, 9 (Pustaka Azzam, 2013), no. 1053.

⁶⁸ Dr. Muhammad Muhsin Khan Khan, *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari : Arabic-English*, vol. 9 (Darussalam, 1997), no. 3755.

⁶⁹ Majelis Thariqah Qudusiyah, “AlQuran Terjemah & Konkordansi,” diakses 17 Oktober 2025, <https://quran.qudusiyah.org/?op=t&ba=id&tj=id-ka&ta=y&tf=tj&cp=idka|idda|iddp|encq|enah|ensi|enhk|enya|enar|enpt|enqa&sn=4&pg=1&.>

agensi budak melalui *mukatabah*, yaitu perjanjian pembebasan diri atas usaha budak sendiri.⁷⁰ Keseluruhan data ini menunjukkan bahwa Islam membuka ruang pemberdayaan budak secara bertahap dan beragam, bukan sekadar melalui belas kasihan, tetapi melalui mekanisme sosial dan hukum yang memungkinkan perubahan status secara bermartabat. Tindakan ini menunjukkan bahwa pembebasan tidak diserahkan pada kemurahan hati individual semata, melainkan digerakkan melalui mobilisasi aset komunitas Muslim awal. Dengan kata lain, Nabi memanfaatkan sumber daya sosial dan ekonomi yang ada untuk melindungi kelompok paling rentan. Namun, yang membedakan praktik Nabi dari sekadar abolisi perbudakan adalah langkah lanjutan berupa penguatan kapasitas. Setelah dimerdekakan, para mantan budak tidak dibiarkan hidup tanpa arah atau kembali pada ketergantungan baru. Mereka diintegrasikan ke dalam komunitas Islam sebagai anggota setara, memperoleh akses terhadap pembelajaran keagamaan, dan dilibatkan dalam aktivitas kolektif umat. Keterlibatan mereka dalam halaqah dakwah dan pembinaan di Dār al-Arqam menunjukkan bahwa Nabi membuka ruang partisipasi intelektual dan spiritual bagi mantan budak. Proses ini meningkatkan kapasitas kognitif dan moral mereka, karena mereka tidak hanya menjadi objek dakwah, tetapi subjek yang aktif memahami, menyebarkan, dan mengamalkan ajaran Islam.

Peningkatan kapasitas juga terlihat dalam pemberian peran sosial dan keagamaan. Bilal bin Rabah diangkat sebagai muadzin

resmi Nabi, sebuah posisi simbolik dan strategis dalam komunitas Muslim. Pengangkatan ini tidak hanya bermakna religius, tetapi juga sosial-politik, karena meruntuhkan hierarki rasial dan status yang selama ini mengakar di Mekah.⁷¹ Khabbab bin al-Aratt dikenal sebagai rujukan keilmuan bagi sahabat-sahabat muda, sementara Ammar bin Yasir terlibat aktif dalam berbagai aktivitas dakwah dan perjuangan. Pemberian peran ini menunjukkan adanya partisipasi sosial yang nyata, di mana mantan budak dilibatkan dalam proses pengambilan peran dan tanggung jawab publik.

Dalam bidang ekonomi, Nabi mendorong kemandirian hidup para mantan budak dengan memanfaatkan keterampilan yang telah mereka miliki. Khabbab bin al-Aratt, misalnya, bekerja sebagai pandai besi profesional dan dikenal karena kejujuran serta keahliannya. Nabi tidak mendorong ketergantungan pada sedekah, melainkan memfasilitasi agar mereka dapat memperoleh penghidupan yang layak melalui kerja produktif. ‘Āmir bin Fuhairah, yang juga mantan budak, berperan sebagai penggembala dan memiliki kontribusi penting dalam strategi logistik hijrah. Praktik ini menunjukkan bahwa pemberdayaan ekonomi dilakukan melalui penguatan aset individu, bukan melalui bantuan konsumtif jangka pendek.

Jika dibaca melalui QS. Al-Balad , rangkaian praktik ini mencerminkan tahapan pemberdayaan yang jelas. *Fakku raqabah* merepresentasikan pembebasan struktural yakni memberi makan di hari kelaparan yang

⁷⁰ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir AlQuran al-'Azim* (Dar Tayyibah, 1999), 2:96.

⁷¹ al-Mubarakfuri, *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam, 2:84.

merepresentasikan pemulihan kapasitas dasar dan penguatan solidaritas dan partisipasi sosial. Dengan demikian, QS. Al-Balad tidak hanya memuat etika belas kasih, tetapi juga kerangka aksi sosial yang terintegrasi.

Secara konseptual, praktik Nabi ini hanya memperbaiki individu, tetapi juga menantang struktur sosial yang menindas melalui tindakan kolektif, mobilisasi sumber daya, dan perubahan relasi kuasa. Pembebasan budak dilakukan melalui tekanan moral terhadap elite Quraisy, penguatan solidaritas internal umat, dan penciptaan tatanan sosial alternatif yang lebih egaliter. Dalam kerangka ini, dakwah bil hal berfungsi sebagai strategi perubahan sosial yang bertahap namun sistematis.

Tafsir klasik terhadap QS. Al-Balad, seperti dalam karya al-Qurṭubi, Ibn Kathir, dan al-Ṭabarī, umumnya menempatkan ayat 8-16 sebagai teguran moral terhadap elite Quraisy yang membanggakan harta, menolak kebangkitan akhirat, dan mengabaikan kewajiban sosial terhadap budak, yatim, dan kaum miskin. Namun, temuan artikel ini menunjukkan bahwa pendekatan tersebut belum sepenuhnya menangkap QS. Al-Balad sebagai kerangka etik tindakan sosial yang terstruktur. Artikel ini melengkapi kekosongan tersebut dengan menunjukkan bahwa istilah *al-‘aqabah* (jalan terjal) tidak hanya berfungsi sebagai metafora kesulitan moral, tetapi juga sebagai penanda proses sosial yang menuntut keterlibatan aktif, pengorbanan, dan perubahan relasi kuasa. Sementara itu, tafsir tematik dan kontemporer memang telah membaca QS. Al-Balad sebagai ayat kepedulian sosial dan keadilan, tetapi masih cenderung berhenti pada dimensi etis-

normatif. Berbeda dari kecenderungan tersebut, artikel ini menawarkan pembacaan QS. Al-Balad sebagai teks pemberdayaan, di mana ideal moral ayat-ayatnya diformulasikan sebagai kerangka aksi sosial yang menuntut perubahan nyata atas kondisi hidup korban ketidakadilan dan perbudakan modern.

Berdasarkan pada analisis sosiologis terhadap konteks turunnya QS. Al-Balad menunjukkan bahwa ayat ini tidak dapat dipahami sebagai seruan moral individual semata. Ia merupakan respons terhadap realitas ketimpangan struktural yang menempatkan budak dan kaum lemah dalam kondisi tidak berdaya. Berdasarkan konteks sosiohistoris Mekah dan praktik dakwah Nabi, ideal moral QS. Al-Balad dapat dirumuskan sebagai prinsip pembebasan dan pemberdayaan manusia dari ketidakberdayaan struktural melalui aksi sosial yang terencana. Pembebasan budak bukan sekadar amal kebajikan individual, tetapi merupakan bagian dari strategi membangun masyarakat yang adil, partisipatif, dan berkelanjutan. QS. Al-Balad mengajarkan bahwa iman sejati harus diwujudkan dalam tindakan nyata yang meningkatkan kapasitas berpikir, kemandirian ekonomi, dan partisipasi sosial kelompok lemah. Dengan demikian, dapat disimpulkan secara tegas bahwa Nabi Muhammad SAW telah menerapkan model pemberdayaan berbasis aksi sosial, yang menjadikan dakwah bil halsebagai sarana transformasi struktural. Model inilah yang relevan untuk direkontekstualisasikan dalam upaya pemberdayaan korban perbudakan modern pada konteks kontemporer.

3. Dakwah Bil Hal dan Pemberdayaan: Implementasi QS. Al-Balad dalam Aksi Sosial

Menurut Fazlur Rahman, gerak kedua dalam hermeneutika Al-Qur'an bertujuan mengontekstualisasikan ideal moral universal wahyu ke dalam persoalan konkret masyarakat kontemporer.⁷² Gerak ini bukan sekadar upaya menafsirkan ulang teks, melainkan usaha sadar untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman etis dalam merespons problem sosial yang terus berubah. Jika pada gerak pertama QS. Al-Balad dibaca sebagai respons terhadap ketimpangan struktural masyarakat Mekah akibat kekeliruan ideologis politeisme yang menormalisasi egoisme, eksplorasi, dan dehumanisasi maka pada gerak kedua ayat-ayat tersebut harus ditarik ke konteks problem sosial mutakhir, khususnya perbudakan modern yang masih berlangsung dalam berbagai bentuk di tengah masyarakat kontemporer.

QS. Al-Balad [90]: 8–16 memuat kerangka moral yang jelas tentang bagaimana iman seharusnya diwujudkan dalam tindakan sosial. Ayat-ayat ini menegaskan bahwa manusia dianugerahi potensi, diberikan kesadaran moral, dan dihadapkan pada pilihan jalan hidup. Namun, pilihan tersebut tidak bersifat netral, karena manusia dituntut menempuh "jalan terjal", yaitu jalan yang sulit, menantang, dan menuntut keberanian moral berupa tindakan sosial konkret. Jalan terjal tersebut dijelaskan secara eksplisit melalui perintah pembebasan budak (ayat 13), pemenuhan kebutuhan dasar pada masa krisis (ayat 14), serta perlindungan terhadap kelompok

rentan seperti anak yatim dan kaum miskin (ayat 15–16). Dengan demikian, ideal moral QS. Al-Balad dapat dirumuskan sebagai prinsip bahwa iman sejati tidak berhenti pada pengakuan verbal atau kesalehan individual, melainkan harus diwujudkan dalam aksi sosial yang membebaskan, memberdayakan, dan memanusiakan kelompok tertindas.

Pembacaan ini menjadi sangat relevan ketika dihadapkan pada realitas perbudakan modern. Dalam konteks kontemporer, perbudakan tidak selalu hadir dalam bentuk kepemilikan manusia secara formal, tetapi termanifestasi melalui relasi kuasa yang timpang, eksplorasi ekonomi, kekerasan, dan ketergantungan struktural yang meniadakan pilihan hidup korban. Studi lapangan menunjukkan bahwa korban perbudakan modern umumnya mengalami ketidakberdayaan multidimensional: kehilangan kebebasan bergerak, tidak memiliki akses ekonomi yang adil, terputus dari jaringan sosial, serta mengalami tekanan psikologis yang membuat mereka sulit keluar dari situasi eksplorasi.

Kasus keluarga pemulung yang terikat pada tengkulak sampah di Surabaya merupakan contoh nyata bagaimana perbudakan modern bekerja melalui mekanisme ketergantungan ekonomi dan tempat tinggal. Seluruh anggota keluarga, termasuk anak-anak, dipaksa bekerja memulung dari pagi hingga malam, sementara hasil kerja mereka sepenuhnya dikontrol oleh tengkulak. Ketergantungan ini membuat korban tidak memiliki daya tawar, tidak mampu mengakses pendidikan, dan terjebak dalam siklus kemiskinan absolut tanpa jalan

⁷² Rahman, *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, 76.

keluar.⁷³ Dalam perspektif pemberdayaan, kondisi ini menunjukkan hilangnya kapasitas dasar korban untuk mengendalikan hidupnya sendiri.

Fenomena serupa juga terlihat dalam praktik perdagangan tenaga kerja migran ilegal. Banyak korban direkrut dengan janji pekerjaan layak, namun kemudian diperlakukan dengan cara yang tidak manusiawi. Mereka mengalami jam kerja berlebihan, penahanan upah, kekerasan fisik, psikis, bahkan seksual, tanpa akses terhadap perlindungan hukum.⁷⁴ Dalam situasi ini, korban bukan hanya kehilangan kebebasan ekonomi, tetapi juga kehilangan identitas sosial dan rasa percaya diri, sehingga semakin sulit keluar dari jera eksploitasi.

Kasus “kerangkeng manusia” di Langkat memperlihatkan bentuk ekstrem dari perbudakan modern yang dilegitimasi oleh relasi kuasa lokal. Temuan Komnas HAM menunjukkan bahwa ratusan orang mengalami pengurungan, kerja paksa, dan kekerasan berat selama bertahun-tahun, dengan keterlibatan berbagai aktor yang seharusnya melindungi korban.⁷⁵ Para korban tidak hanya dipaksa bekerja tanpa upah, tetapi juga mengalami penyiksaan sistematis dan pembatasan kebebasan bergerak. Fakta ini menegaskan bahwa perbudakan modern bukan sekadar penyimpangan individu, melainkan persoalan struktural yang dipelihara oleh relasi kuasa, pembiaran institusional, dan lemahnya sistem perlindungan sosial.

Kondisi-kondisi tersebut menunjukkan bahwa korban perbudakan modern berada dalam situasi ketidakberdayaan yang mirip dengan kaum mustad’afīn pada masa turunnya QS. Al-Balad. Mereka kehilangan kapasitas untuk menentukan pilihan hidup, tidak memiliki kemandirian ekonomi, serta terpinggirkan dari partisipasi sosial. Oleh karena itu, respons terhadap perbudakan modern tidak cukup dilakukan melalui pendekatan karitatif atau penegakan hukum semata. Diperlukan intervensi yang mampu memulihkan kapasitas, kemandirian, dan posisi sosial korban secara berkelanjutan. Dalam kerangka inilah QS. Al-Balad tidak cukup dibaca sebagai seruan empati moral, tetapi harus dijadikan dasar normatif bagi strategi pemberdayaan berbasis aksi sosial. Model ini menempatkan korban bukan sebagai objek belas kasihan, melainkan sebagai subjek perubahan yang memiliki potensi untuk bangkit dan berperan aktif dalam masyarakat. Pemberdayaan berbasis aksi sosial menuntut keterlibatan kolektif komunitas, mobilisasi sumber daya, serta perubahan relasi kuasa yang selama ini menindas korban.

Aksi sosial yang dimaksud tidak hanya berorientasi pada penyelamatan korban, tetapi juga pada transformasi struktur yang melanggengkan perbudakan. Pembebasan dari jera eksploitasi harus diikuti dengan proses penyadaran kritis agar korban memahami hak dan martabatnya sebagai manusia. Selanjutnya, korban perlu didukung melalui penguatan kapasitas, baik

⁷³ Ernanto, “Pekerja anak di tempat pembuangan sampah (studi deskriptif kehidupan pemulung anak di tempat penampungan akhir benowo surabaya).”

⁷⁴ nuraeny, “Pengiriman Tenaga Kerja Migran Sebagai Salah Satu Bentuk Perbudakan Modern Dari Tindak Pidana Perdagangan Orang”; Ika Riswanti Putranti

dkk., *Menjaga Kondisifitas Samudera: Memberantas Kejahatan Transnasional Di Bidang Maritim* (Deepublish, 2024).

⁷⁵ Aulia dkk., “Analisis Studi Kasus Perbudakan Modern Dan Pelanggaran HAM Di Langkat.”

dalam bentuk keterampilan kerja, literasi keuangan, maupun pemulihan psikososial, sehingga mereka mampu membangun kehidupan yang mandiri. Pada tahap berikutnya, pemberdayaan harus diarahkan pada pembukaan akses terhadap sumber daya, partisipasi dalam pengambilan keputusan, dan keterlibatan dalam upaya pencegahan perbudakan modern di komunitasnya sendiri.

Dengan demikian, ideal moral QS. Al-Balad: 8-16 menemukan aktualisasinya dalam bentuk pemberdayaan berbasis aksi sosial yang terintegrasi. Ayat-ayat tersebut memberikan legitimasi normatif bahwa perjuangan melawan perbudakan baik klasik maupun modern merupakan bagian dari iman. Jalan terjal (al-'aqabah) yang dimaksud Al-Qur'an pada akhirnya dapat dipahami sebagai komitmen kolektif untuk membebaskan manusia dari struktur ketidakadilan, memulihkan kapasitas hidupnya, dan mengembalikannya sebagai subjek bermartabat dalam kehidupan sosial. Inilah landasan Qur'ani yang kuat bagi pengembangan model pemberdayaan korban perbudakan modern pada konteks kontemporer.

Menurut Wrihatnolo dan Dwidjowijoto, proses pemberdayaan berlangsung melalui tiga tahap utama, yaitu penyadaran, pengkapasitasan, dan pemberdayaan. Tahap penyadaran menjadi langkah awal dengan menumbuhkan kesadaran masyarakat tentang hak dan potensi yang mereka miliki untuk keluar dari masalah yang dihadapi. Setelah kesadaran terbentuk, tahap pengkapasitasan dilakukan melalui proses pendidikan dan pelatihan agar kemampuan

dan keterampilan hidup masyarakat meningkat. Tahap terakhir adalah pemberdayaan, yaitu pemberian akses terhadap sumber daya, kesempatan, dan peran sosial sehingga masyarakat mampu bertindak mandiri dan berkelanjutan, meskipun tetap memerlukan pendampingan untuk memastikan keberhasilannya.⁷⁶

Ketiga tahapan tersebut tidak dipahami sebagai prosedur teknis semata, tetapi sebagai proses sosial yang berlapis dan berkelanjutan, yang diarahkan untuk memulihkan kembali posisi korban perbudakan modern sebagai subjek manusia yang bermartabat. Kerangka ini kemudian dibaca dan dirumuskan ulang berdasarkan ideal moral QS. Al-Balad: 8-16 serta praktik dakwah bil hal Nabi Muhammad SAW, yang menempatkan pembebasan manusia dari ketertindasan sebagai bagian dari iman yang diwujudkan melalui aksi sosial nyata.

Tahap penyadaran merupakan fondasi utama pemberdayaan korban perbudakan modern. Dalam konteks perbudakan kontemporer, korban umumnya berada dalam kondisi ketidakberdayaan total, baik secara fisik, psikologis, maupun sosial. Mereka tidak hanya kehilangan kebebasan bergerak, tetapi juga mengalami pembusukan kesadaran diri akibat relasi kuasa yang menindas secara terus-menerus. Oleh karena itu, intervensi pada tahap ini difokuskan pada pemutusan mata rantai eksploitasi secara fisik dan psikologis, sekaligus membangun kesadaran baru pada korban.

Langkah awal berupa penyelamatan dan evakuasi korban ke tempat yang aman,

⁷⁶ Ahmad dkk., "Does Participation in Decision-Making Empower Local People? Understanding

Empowerment Through Hannah Arendt's Theory of Power."

disertai pemenuhan kebutuhan dasar seperti tempat tinggal, makanan, dan layanan kesehatan. Dalam banyak kasus perbudakan modern seperti kerja paksa pada buruh migran, eksploitasi keluarga pemulung, atau kasus kerangkeng manusia kebutuhan dasar korban sengaja diabaikan agar mereka tetap berada dalam posisi tunduk dan bergantung. Oleh karena itu, pemulihan kebutuhan dasar bukan sekadar bantuan kemanusiaan, melainkan tindakan strategis untuk menghentikan mekanisme kontrol yang menindas. Intervensi ini sejalan dengan prinsip dalam QS. Al-Balad, yang menempatkan pemenuhan kebutuhan dasar manusia sebagai prasyarat tindakan moral dan pembebasan sosial.

Selain stabilisasi fisik, dilakukan pula *psychological first aid* dan konseling trauma untuk mengatasi dampak psikis akibat kekerasan dan eksploitasi berkepanjangan. Banyak korban perbudakan modern mengalami trauma kompleks, rasa takut berlebihan, dan ketidakpercayaan terhadap pihak luar, termasuk aparat dan lembaga sosial. Dalam hal ini membangun rasa aman dan kepercayaan menjadi kunci pada tahap ini, mengingat korban sering mengalami pengkhianatan berulang oleh pihak yang sebelumnya menjanjikan perlindungan atau pekerjaan layak.

Pada tahap ini pula dilakukan proses penyadaran kritis. Korban dibimbing untuk memahami bahwa kondisi yang mereka alami bukan akibat kegagalan pribadi, melainkan hasil dari struktur ketidakadilan yang bekerja secara sistemik. Nilai-nilai QS. Al-Balad tentang martabat manusia (ayat 8–10) dan pilihan moral (ayat 11–12)

diperkenalkan untuk meneguhkan bahwa setiap manusia memiliki potensi, kehendak bebas, dan hak untuk hidup merdeka. Proses ini bertujuan menggeser mentalitas korban dari rasa bersalah dan pasrah menuju kesadaran sebagai penyintas yang berhak memperjuangkan hidup yang lebih baik.⁷⁷

Dalam konteks ini, pendekatan tafsir klasik terhadap QS. Al-Balad yang umumnya berhenti pada makna moral individual seperti anjuran sedekah atau pembebasan budak sebagai amal saleh belum sepenuhnya menangkap dimensi penyadaran struktural. Padahal, praktik Nabi menunjukkan bahwa pembebasan selalu diawali dengan perubahan cara pandang korban terhadap dirinya sendiri dan realitas sosial yang menindasnya.

Setelah fondasi kesadaran terbentuk, tahap berikutnya adalah pengkapsitasan, yakni pemulihan dan penguatan kemampuan korban untuk hidup mandiri. Dalam banyak model intervensi yang ada, korban perbudakan modern sering kali hanya diposisikan sebagai penerima bantuan jangka pendek, tanpa strategi yang jelas untuk memulihkan kapasitas hidupnya. Akibatnya, tidak sedikit korban yang kembali terjerat eksploitasi karena tidak memiliki keterampilan, sumber daya, dan daya tawar sosial.

Tahap pengkapsitasan dalam penelitian ini merefleksikan makna “menunjukkan dua jalan” (QS. Al-Balad: 10), yaitu memberi korban kemampuan nyata untuk memilih jalan kehidupan yang bermartabat. Pengkapsitasan dilakukan melalui pelatihan vokasional yang disesuaikan

⁷⁷ Ali Aziz dkk., *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Paradigma Aksi dan Metodologi*; Laverack, “Using a

‘domains’ approach to build community empowerment.”

dengan minat, bakat, dan peluang ekonomi lokal, seperti keterampilan kerja, kewirausahaan, atau sektor jasa. Pendidikan literasi keuangan dan manajemen pendapatan juga menjadi bagian penting untuk mencegah korban kembali terjerat utang dan eksploitasi berbasis ketergantungan ekonomi.⁷⁸

Pelatihan ini tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga bertujuan membangun rasa percaya diri, disiplin, dan kontrol atas hidup sendiri. Dalam konteks QS. Al-Balad, pengkapsitasan dapat dibaca sebagai bagian dari jalan terjal yang menuntut usaha, ketekunan, dan keberanian untuk keluar dari kondisi ketergantungan menuju kemandirian.

Selain kapasitas ekonomi, penguatan kapasitas sosial dan spiritual juga menjadi bagian integral dari tahap ini. Korban didorong untuk membangun jaringan sosial baru yang sehat dan suportif, menggantikan jaringan eksploitatif yang lama. Pembentukan kelompok dukungan sebaya memungkinkan korban saling berbagi pengalaman, membangun solidaritas, dan mengurangi isolasi sosial. Pola ini memiliki kemiripan dengan komunitas awal Islam di Dar al-Arqam, di mana para sahabat termasuk mantan budak dibina secara kolektif dalam suasana kesetaraan. Nilai-nilai tauhid dan kesetaraan di hadapan Allah SWT. ditanamkan untuk memulihkan harga diri dan identitas sosial korban, sebagaimana

dialami para mantan budak pada masa Nabi. Dalam praktik dakwah bil hal, penguatan spiritual tidak dipisahkan dari penguatan sosial dan ekonomi, tetapi menjadi sumber energi moral untuk bertahan dan bangkit.⁷⁹

Tahap pendayaan bertujuan memastikan bahwa kemandirian yang telah dicapai bersifat berkelanjutan dan korban mampu berperan sebagai agen perubahan. Pada tahap ini, korban diberikan akses nyata terhadap sumber daya, kekuasaan, dan peluang, seperti akses permodalan, pasar, pendidikan lanjutan, serta bantuan hukum untuk mengklaim hak-haknya.⁸⁰ Tanpa akses struktural semacam ini, kemandirian korban akan rapuh dan mudah runtuh ketika menghadapi tekanan ekonomi atau sosial.

Pendayaan juga mencakup penguatan partisipasi sosial. Mantan korban didorong untuk terlibat dalam kampanye anti-perbudakan modern, pendidikan masyarakat, atau lembaga pengawas komunitas. Sebagian dapat berperan sebagai mentor bagi korban lain, sehingga tercipta mekanisme pemberdayaan berantai. Dalam kerangka QS. Al-Balad, tahap ini mencerminkan makna mendalam *fakku raqabah* dalam konteks modern, yakni membebaskan manusia tidak hanya dari belenggu fisik, tetapi juga dari ketergantungan struktural yang membatasi peran sosialnya.

⁷⁸ Kurniasih dan Anjani, "Social Welfare of Rural Communities as a Function of Social Workers' Empowerment"; T. Mahato dan M.K. Jha, "Does participation in self-help group affect the psychological empowerment of tribal women? Evidence from India," *International Journal of Development Issues* 23, no. 3 (2024): 447–62, Scopus, <https://doi.org/10.1108/IJDI-11-2023-0265>.

⁷⁹ Adamson dan Bromiley, "Community Empowerment: Learning from Practice in Community Regeneration."

⁸⁰ Ahmad dkk., "Does Participation in Decision-Making Empower Local People? Understanding Empowerment Through Hannah Arendt's Theory of Power."

Berdasarkan analisis gerak kedua, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Balad: 8-16 menyediakan fondasi moral dan operasional bagi strategi pemberdayaan korban perbudakan modern. Ideal moral ayat ini menegaskan bahwa iman harus diwujudkan dalam aksi sosial yang membebaskan, meningkatkan kapasitas, dan memperkuat partisipasi kelompok tertindas. Dalam konteks kontemporer, prinsip ini diterjemahkan melalui pendekatan pemberdayaan bertahap yakni penyadaran, pengkapsitasan, dan pendayaan yang dijalankan secara kolektif dan berorientasi pada perubahan struktural.

Temuan utama dari pembacaan ini menunjukkan bahwa dakwah bil halyang berakar pada QS. Al-Balad paling tepat dipraktikkan melalui model aksi sosial, yaitu intervensi yang tidak berhenti pada bantuan karitatif atau pemulihan individual, tetapi menargetkan perubahan relasi kuasa yang melanggengkan perbudakan modern. Dengan model ini, korban tidak lagi diposisikan sebagai objek belas kasihan, melainkan sebagai subjek pemberdayaan dan agen transformasi sosial.

Simpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, tulisan ini menyimpulkan bahwa problematika perbudakan modern yang dialami kelompok marginal, khususnya di wilayah perkotaan, tidak dapat diselesaikan dengan pendekatan parsial atau karitatif semata. Kondisi ketidakberdayaan korban bersifat struktural dan multidimensional, sehingga memerlukan pendekatan yang integratif, berkelanjutan, dan berorientasi pada pemulihan kapasitas hidup manusia.

Melalui penerapan hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman, studi ini berhasil menjembatani wahyu Al-Qur'an dengan realitas sosial kontemporer. Analisis sosiohistoris terhadap QS. Al-Balad: 8-16 menunjukkan bahwa respons Al-Qur'an terhadap ketimpangan struktural dan perbudakan pada masa awal Islam tidak bersifat atomistik atau moral-individual semata. Sebaliknya, Al-Qur'an menawarkan prinsip moral universal yang bersifat transformatif, terutama melalui konsep *fakku raqabah* (pembebasan manusia dari belenggu ketidakberdayaan) dan keberpihakan terhadap kelompok rentan. Prinsip ini, dalam artikel ini, ditafsirkan ulang sebagai kerangka pemberdayaan sosial yang sistematis dan kontekstual.

Temuan unik artikel ini terletak pada keberhasilannya mensintesikan tiga perspektif secara operasional. Tafsir Al-Qur'an menyediakan fondasi etika-teologis, pendekatan sosiologis digunakan untuk mendiagnosis akar ketimpangan dan relasi kuasa yang melanggengkan perbudakan modern, sementara pendekatan pemberdayaan merumuskan tahapan intervensi yang aplikatif. Sintesis ini menghasilkan formulasi model pemberdayaan Qur'ani berbasis aksi sosial, yang terdiri dari tiga tahapan utama yakni penyadaran, pengkapsitasan, dan pendayaan.

Pertama, penyadaran diarahkan pada pemutusan rantai eksploitasi sekaligus pembangunan kesadaran kritis korban bahwa ketertindasan yang dialami bukan kesalahan personal, melainkan akibat struktur yang tidak adil. *Kedua*, pengkapsitasan dilakukan melalui penguatan kemampuan ekonomi, sosial, dan

spiritual agar korban mampu hidup mandiri dan berkelanjutan. *Ketiga*, pendayaan bertujuan memperkuat akses, partisipasi, dan posisi sosial korban sehingga mereka tidak kembali terjebak dalam siklus eksploitasi, bahkan dapat berperan sebagai agen perubahan di komunitasnya.

Dengan demikian, artikel ini berkontribusi pada pengembangan dakwah Islam, khususnya dakwah bil hal, dengan menegaskan bahwa dakwah tidak berhenti pada penyampaian pesan moral atau

bantuan sesaat. Dakwah bil hal dipahami sebagai aksi sosial transformatif yang berpijak pada nilai-nilai Al-Qur'an dan diarahkan untuk memulihkan martabat, kapasitas, serta kemandirian kelompok tertindas. Model pemberdayaan Qur'ani yang ditawarkan tidak hanya relevan secara akademik, tetapi juga memberikan kerangka praktis bagi pendakwah, aktivis sosial, dan pemangku kebijakan dalam merespons perbudakan modern secara lebih manusiawi, adil, dan berkelanjutan

Bibliografi

- Adamson, D., dan R. Bromiley. "Community Empowerment: Learning from Practice in Community Regeneration." *International Journal of Public Sector Management* 26, no. 3 (2013): 190–202. Scopus. <https://doi.org/10.1108/IJPSM-08-2011-0105>.
- Ahmad, N.A., K. Ismail, F. Ramli, dan M. Ismail. "Does Participation in Decision-Making Empower Local People? Understanding Empowerment Through Hannah Arendt's Theory of Power." Dalam *Studies in Systems, Decision and Control*, vol. 517. 2024. Scopus. https://doi.org/10.1007/978-3-031-50939-1_2.
- Akhmad Sagir, mas'udi 1987, 2. "Dakwah Bil Hal: Prospek dan Tantangan Da'i." *Alhadharah Jurnal Ilmu Dakwah* 14, no. 27 (2015): 15–27.
- Ali Aziz, Moh., Rr. Suhartini, dan A. Halim. *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat : Paradigma Aksi dan Metodologi*. Dakwah Press IAIN Sunan Ampel Surabaya, t.t.
- Ali Aziz, Moh., Rr. Suhartini, dan A Halim. *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat : Paradigma Aksi Metodologi*. Pustaka Pesantren (Kelompok Penerbit LKis Yogyakarta), 2005.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abd Allah Muhammad b Ahmad. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, Jilid 20*. 1–24 ed. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002.
- Al-Suyūtī, J. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān (Vol. II)*. Dār al-Fikr., 1979.
- Andini, Sylvia Dwi. "Universalisme dan Relativisme Budaya dalam penegakan HAM Terhadap kasus Kerangkeng Manusia dan Perbudakan Modern." *Widya Yuridika: Jurnal Hukum* 5, no. 2 (2022): 332.
- Aulia, Fatma Yusri, Dewi Santi, Fiola Jumaini, dkk. "Analisis Studi Kasus Perbudakan Modern Dan Pelanggaran HAM Di Langkat." *Innovative: Journal Of Social Science Research* 5, no. 3 (2025): 6341–49. <https://doi.org/10.31004/innovative.v5i3.19738>.
- Aziz, Jamal Abdul. "Teori Gerak Ganda: Metode Baru Istintbat Hukum Ala Fazlur Rahman." *Hermeneia; Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no. 2 (2007): 330.
- Caspersz, D., H. Cullen, M.C. Davis, dkk. "Modern Slavery in Global Value Chains: A Global Factory and Governance Perspective." *Journal of Industrial Relations* 64, no. 2 (2022): 177–99. Scopus. <https://doi.org/10.1177/00221856211054586>.

- Critchley, I., dan E. Lloyd-Howells. "Forced Labour, Labour Exploitation and Debt Bondage." Dalam *Health and Slavery: A Healthc. Provider's Guide to Modern Day Slavery and Human Trafficking*. Springer Nature, 2024. Scopus. https://doi.org/10.1007/978-3-031-48319-6_3.
- Engels, Frederick. *Tentang Das Kapital Marx. Aalih Bahasa Oey Hay Djoen*. Oey's Renaissance, 2007.
- Ernanto, Bagus Satria. "Pekerja anak di tempat pembuangan sampah (studi deskriptif kehidupan pemulung anak di tempat penampungan akhir benowo surabaya)." *Komunitas : Jurnal Online Sosiologi Fisip UNAIR* 3, no. 3 (2014).
- Friedlander, Walter A. *Introduction to Social Welfare*. 2 ed. Prentice-Hall, 1961.
- Hakim, M.A. "TAFSIR SURAT AL-BALAD (Studi Komparatif antara Bint al-Syathi' dengan Para Mufassir lainnya)." *al-Burhan : Jurnal Kajian Islam dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 1, no. 1 (2014).
- Hilmy, S.Ag., M.A., Ph.D, Prof. Masdar. *Teori Sosial dan Aplikasinya dalam Studi Islam*. Rajawali Pers PT. Rajagrafindo Persada, 2025.
- Ibnu Qudamah; Al Mughni : Jil. 9. 9*. Pustaka Azzam, 2013.
- Kanyere, D., R. Mukurazhizha, dan S. Charamba. "Modern Slavery: The Fight of the Future." Dalam *Combating Human Trafficking: An Integr. Soc. and Technological Approach*. Apple Academic Press, 2025. Scopus. <https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105005663532&partnerID=40&md5=05330621516984e866260639f64762eb>.
- Karim, Khalil Abdul. *Hegemoni Quraisy ; Agama, Budaya, Kekerasan*. Lkis Pelangi Aksara, 2002.
- Karl Marx. *Kapital: Kritik terhadap Ekonomi Politik. Volume I: Proses Produksi Kapitalis. Diterjemahkan dari edisi Jerman ke-3*, karya Samuel Moore dan Edward Aveling, ed. Frederick Engels. Direvisi dan diperluas sesuai dengan edisi Jerman ke-4 karya Ernest Untermann. Vol. 3. Charles H. Kerr and Co., 1909.
- Katsir, Imam Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Vol. 2. Dar Tayyibah, 1999.
- Khalil, Dr. Syauqi Abu. *Atlas Jejak Agung Muhammad SAW : Merasakan Situasi Kehidupan Nabi SAW*. Noura Books PT. Mizan Publik, 2015.
- Khan, Dr. Muhammad Muhsin Khan. *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari : Arabic-English*. Vol. 9. Darussalam, 1997.
- Kurniasih, D., dan M.C. Anjani. "Social Welfare of Rural Communities as a Function of Social Workers' Empowerment." *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 12, no. 1 (2025): 124–40. Scopus. <https://doi.org/10.29333/ejecs/2350>.
- Laverack, G. "Using a 'domains' approach to build community empowerment." *Community Development Journal* 41, no. 1 (2006): 4–12. Scopus. <https://doi.org/10.1093/cdj/bsi038>.
- Maghluts, Sami bin Abdullah bin Ahmad al. *Al-Athlas at-Tarikhi li Sirah ar-Rasul*. Obeikan Publishers, t.t.
- Mahato, T., dan M.K. Jha. "Does participation in self-help group affect the psychological empowerment of tribal women? Evidence from India." *International Journal of Development Issues* 23, no. 3 (2024): 447–62. Scopus. <https://doi.org/10.1108/IJDI-11-2023-0265>.
- Mubarakfuri, Syaikh Shafiyurrahman al-. *Al-Raḥīq al-Makhtūm - Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Nabi Muhammad*. Penerjemah Faris Khairul Anam. Vol. 2. Qisthi Press, 2014.
- Muslim, Al-Imam. *Terjemahan Hadis Shahih Muslim, Jilid 1*. Klang Book Center, 2005.

- Nugraha, Muhamad Tisna. "Perbudakan Modern (Modern Slavery): Analisis Sejarah dan Pendidikan." *Jurnal al-Turats* 1, no. 1 (2015).
- Nuraeny, Henny. "PENGIRIMAN TENAGA KERJA MIGRAN SEBAGAI SALAH SATU BENTUK PERBUDAKAN MODERN DARI TINDAK PIDANA PERDAGANGAN ORANG." *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 4, no. 3 (2015): 501–18. <https://doi.org/10.25216/jhp.4.3.2015.501-518>.
- Pakuna, H.B., M.A. Hunowu, S. Datumula, D. Sunarsi, Y. Tamu, dan P. Daulay. "Patterns of women empowerment in rural Indonesia: the role of quran completion tradition." *Cogent Social Sciences* 10, no. 1 (2024). Scopus. <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2356915>.
- Pradesa, Dedy. "Manajemen Strategi Dakwah Nabi Muhammad Pada Masa Awal Madinah." *INTELEKSIA - Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah* 8, no. 2 (2018): 231–56. <https://doi.org/10.55372/inteleksiajpid.v8i2.151>.
- Putranti, Ika Riswanti, Muhammad Faizal Alfian, Anjani Tri Fatharini, Muhammad Subhan, dan Maula Hudaya. *Menjaga Kondusifitas Samudera: Memberantas Kejahatan Transnasional Di Bidang Maritim*. Deepublish, 2024.
- Qudusiyah, Majelis Thariqah. "Al-Qur'an Terjemah & Konkordansi." Diakses 17 Oktober 2025. <https://quran.qudusiyah.org/?op=t&ba=id&tj=id&ka&ta=y&tf=tj&cp=idka|idda|iddp|encq|enah|ensi|enhk|enya|enar|enpt|enqa&sn=4&pg=1&>.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zhilalil Qur'an Jilid 12 Diterjemahkan oleh As'ad Yasin. Darusy-Syuruq*. Gema Insani Press, 1992.
- Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*. The University of Chicago, 1982.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*. 2 ed. University of Chicago Press, 2009.
- Rahman, Fazlur. *Revival and Reform in Islam*. Oneworld Publications, 2000.
- Republika Online. "LPSK: Penghuni Kerangkeng Bupati Langkat Dilarang Sholat Jumat." 30 Januari 2022. <https://republika.co.id/share/r6ic9n409>.
- Ridoi, Muklas. "Nilai Humanisme Dalam Q.S Al-Balad." *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 6, no. 1 (2023): 44–61. <https://doi.org/10.31538/almada.v6i1.2755>.
- Roseta, Charolin Indah. "Strategi Difusi Inovasi Gagasan Kemandirian dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Muslim Marginal Perkotaan." *INTELEKSIA: Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah* 6, no. 2 (2024): 341–68. <https://doi.org/10.55372/inteleksiajpid.v6i2.339>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol 15. III. Lentera Hati, 2005.
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Al Qur'an : Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Ar-Ruzz Media, 2013.
- Syahid, Ahmad Habibi. "Pemberdayaan Masyarakat Marginal di Perkotaan." *Lembaran Masyarakat* 1, no. 2 (2015): 55–168.
- Tesoriero, Jim Ife & Frank, terj. Sastrawan M, Dkk. *Community Development (Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi)*. Disunting oleh Saifuddin Z.Q. Pustaka Pelajar, 2016.
- Weber, Max. *Economy and Society: A New Translation*. Harvard University Press, 2019. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv24trdzh>.
- Wrihatnolo, Randy R., dan Riant Nugroho Dwijowijoto. *Manajemen pembangunan Indonesia: sebuah pengantar dan panduan*. Elex Media Komputindo, 2006.

- You, Yanuarious. "Relasi Gender Patriarki Dan Dampaknya Terhadap Perempuan Hubula Suku Dani, Kabupaten Jayawijaya, Papua." *Sosiohumaniora* 21, no. 1 (2019): 65. <https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v21i1.19335>.
- Yunfa, Shafiyah Tamala. "Pemberantasan Perdagangan Manusia: Tren, Hambatan, Dan Hal Restitusi Korban." *Taruna Law: Journal of Law and Syariah* 2, no. 02 (2024): 126–37. <https://doi.org/10.54298/tarunalaaw.v2i02.194>.
- Zahran, Haikal Fathi, Sazma Fitriani, dan Sofiyana. "STRATEGI DAKWAH EFEKTIF UNTUK MASYARAKAT MARGINAL: MEMAHAMI KEBUTUHAN DAN KONTEKS." *Jurnal Inovasi Metode Pembelajaran* 7, no. 2 (2025). <https://journalversa.com/s/index.php/jimp/article/view/1637>.

