



MENGAPA AYUB BERBEDA?: MENKAKI PEMBERIAN NAHALA BAGI ANAK-ANAK PEREMPUAN DALAM TEKS AYUB 42:15 (SEBUAH TINJAUAN DENGAN PERSPEKTIF FEMINIS)

Gabriella Tara Yohanessa
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta
 gabriellayohanessa@gmail.com

Article History

Submitted
 27th March, 2023

Revised
 25th August, 2023

Accepted
 28th August, 2023

Keyword

patriarchy; daughter;
 feminist; nahala

patriarkat; anak perempuan;
 feminis; nahala

Abstract:

The world of the Old Testament was patriarchal, with many rules that were detrimental to women, both in family and community life. One of the practices that made it difficult for women to get their rights fairly was the division of inheritance. This paper, from a feminist perspective, seeks to examine Job's action in distributing *nahala* (LAI: milik pusaka) to his three daughters. Job's decision was unusual because, ideally, daughters do not receive *nahala* as long as there are sons who are legally considered more entitled to receive it. In order to obtain comprehensive data, the research was conducted qualitatively through a literature study to find out that Job's unusual action was motivated by the renewal of mind that God granted him during his suffering. Then, the research findings will also seek implications for the lives of believers today.

Abstrak:

Dunia Perjanjian Lama kental dengan nuansa patriarkat yang diikuti sejumlah aturan yang bersifat merugikan perempuan, baik dalam kehidupan keluarga maupun masyarakat. Salah satu praktik hidup yang membuat perempuan sukar mendapatkan haknya secara adil ialah pembagian milik pusaka. Tulisan ini dengan perspektif feminis ingin mengkaji tindakan Ayub yang membagikan nahala (LAI: milik pusaka) bagi ketiga anak perempuannya. Keputusan Ayub menjadi tidak lazim, sebab idealnya anak perempuan tidak mendapat nahala selama masih ada anak laki-laki yang secara hukum dipandang lebih berhak untuk menerima itu. Demi memperoleh data yang komprehensif, penelitian dilakukan secara kualitatif melalui studi kepustakaan untuk mengetahui bahwa tindakan tidak lazim Ayub dilatarbelakangi oleh pembaruan pikiran yang dikaruniakan Allah kepadanya semasa penderitaan terjadi. Lalu, temuan penelitian juga akan dicari implikasinya bagi kehidupan orang percaya masa kini.

PENDAHULUAN

Pokok utama yang dikaji dalam tulisan ini merupakan inti sari karya tulis akhir penulis di Sekolah Tinggi Teologi Gereja Kalimantan Evangelis (STT GKE).¹ Sebagai konsep awal, pembaca terlebih dulu perlu mengerti bahwa usaha menyelidiki Alkitab bukan pekerjaan sepele bagi perempuan, terlebih jika teks kitab suci diselidiki dengan perspektif feminis. Yonky Karman menyebut saat membaca dan menggali Perjanjian Lama (PL), perempuan akan melihat adanya perbedaan mencolok antara gambaran ideal dengan keadaan faktual dalam praktik hidup. Gambaran ideal diartikan sebagai kehendak tertinggi Tuhan yang seharusnya menjadi kondisi ideal. Keadaan faktual merujuk pada praktik maupun kecenderungan yang seringkali justru berbeda dari gambaran ideal yang diharapkan.² Sejak semula, penciptaan laki-laki dan perempuan berada dalam bingkai keharmonisan dengan kedudukan setara. Fakta bahwa laki-laki (maskulin) dan perempuan (feminin) diciptakan dengan banyak perbedaan adalah keniscayaan, namun pada hakikatnya kedua entitas ini adalah gambar Allah. Aneka perbedaan antara laki-laki dan perempuan perlu dilihat sebagai jalan saling melengkapi sehingga tercapai kepenuhan selaku manusia.³ Lantas, bila idealnya demikian, mengapa masih terjadi ketimpangan antara laki-laki dan perempuan di banyak bidang kehidupan? Rosemary Radford Ruether menyebut kejatuhan manusia dalam dosa menjadi penyebab ambiguitas memahami konsep *imago Dei*. Kendati ada usaha mencanangkan kesetaraan, namun masih timbul tendensi menghubungkan semua aspek bagian terendah manusia dengan diri perempuan.⁴

Kembali pada argumen Karman, pembaca PL yang kritis akan menyadari munculnya situasi tertentu yang acap menempatkan perempuan di posisi kurang menguntungkan: dinomorduakan, terabaikan, dan tidak menerima haknya, termasuk saat pembagian warisan/milik pusaka (Ibr. *nabala*). Tidak heran, narasi yang memuat keadilan bagi kaum perempuan selalu menarik untuk diulas, sebab kisah-kisah tersebut membawa ‘angin segar’ di tengah sistem patriarkat yang meminggirkan perempuan. Ada beberapa tulisan yang membahas hak waris perempuan dalam PL, seperti: 1) Feniati Zebua dan Juliman Harefa mengkaji secara teologis hak waris perempuan pada teks Bilangan 27:1-11

¹ Gabriella T. Yohanessa, “Ayub: Mendobrak Tradisi Pembagian *Nabala* Bagi Anak Perempuan (Tafsir Kritis Historis dengan Perspektif Feminis terhadap Teks Ayub 42:7-17).” (STT GKE, 2019).

² Yonky Karman, *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama: Dari Kanon Sampai Doa*, 6th ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013), 38.

³ Albertus Purnomo, *Dari Hawa Sampai Miryam: Menafsirkan Kisah Perempuan dalam Alkitab* (Yogyakarta: Kanisius, 2019), 19–20.

⁴ Rosemary Radford. Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), 93.

(anak-anak Zelafehad yang mendatangi Musa dengan tujuan meminta hak waris mereka dipenuhi). Zebua dan Harefa meyakini warisan bagi perempuan adalah bukti dari pekerjaan Allah yang menggagas keadilan bagi laki-laki maupun perempuan,⁵ 2) Berlina Lumban Gaol meneliti kedudukan perempuan dalam konteks Alkitab dan masa kini, di mana ia turut menyinggung masalah warisan. Lumban Gaol menyimpulkan bahwa anak perempuan dilibatkan serta memperoleh bagian (dengan mengacu pada Bilangan 27:1-11) dalam pembagian warisan,⁶ dan 3) Marni Ruru dan Yawan Minaldi Paongan yang mengulas teologi warisan menurut perspektif Alkitab dan budaya Toraja. Ruru dan Paongan turut merujuk pada pembagian warisan bagi anak-anak perempuan Zelafehad, dan menyebut warisan bagi anak perempuan sebagai bagian dari hukum Israel yang dibuat untuk membangun ketertiban dan keadilan.⁷

Berbeda dengan dua tulisan yang menilai pembagian warisan kepada anak perempuan sebagai sesuatu yang lazim (seperti dingkapkan Lumban Gaol) dan dianggap mengindikasikan keadilan (Ruru dan Paongan), penulis justru melihat warisan bagi anak perempuan bukan hal lumrah, *statement* inilah yang akan digali lebih dalam. Berikutnya, bila tiga tulisan di atas bertolak pada pembagian warisan bagi anak-anak perempuan Zelafehad (di mana Zelafehad mati tanpa memiliki anak laki-laki), penulis ingin menyelidiki hak waris anak perempuan (ketiga anak perempuan Ayub) yang [masih] mempunyai saudara laki-laki (kasus ini berbeda dari yang dialami kelima anak perempuan Zelafehad). Keputusan Ayub menjadi hal yang tidak lazim dalam masyarakat patriarkat, sebab idealnya anak perempuan tidak mendapat *nabala* selama masih ada anak laki-laki yang di mata hukum dianggap lebih berhak menerima itu. Sikap Ayub penting disorot dengan memakai perspektif feminis demi menggali makna tersembunyi dalam teks serta menyingkap kenyataan bahwa perempuan merupakan manusia sepenuhnya dan harus diperlakukan secara adil.⁸

METODE PENELITIAN

Guna menemukan data penunjang yang solid bagi tulisan, penelitian dilakukan secara kualitatif melalui studi kepustakaan. Upaya menggali maksud teks Ayub 42:15 dimulai

⁵ Feniati Zebua and Juliman Harefa, "Perempuan dan Hak Waris: Kajian Teologis Bilangan 27:1-11," *Sundermann: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora dan Kebudayaan* Vol. 14, No. 2 (2021): 101.

⁶ Berlina Lumban Gaol, "Kedudukan Perempuan dalam Alkitab dan Masa Kini," *Filadelfia: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* Vol.1, no. 1 (2020): 27.

⁷ M Ruru and Yawan Minaldi Paongan, "Teologi Warisan Perspektif Alkitab dan Budaya Toraja di Lembang Patongloan," *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* Vol. 3, no. 2 (2022): 108.

⁸ R Schäfer et al., *Menggugat Kodrat, Mengangkat Harkat: Tafsiran dengan Perspektif Feminis Atas Teks-Teks Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014), 1.

dengan mencari dan membandingkan sejumlah artikel, buku cetak, kamus, dan sumber lain yang relevan. Temuan data dari berbagai sumber akan diolah serta dianalisis lebih lanjut secara deskriptif-kritis melalui perspektif feminis, sehingga makna dari tindakan Ayub membagikan milik pusaka bagi ketiga anak perempuannya (Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh) dapat diperoleh. Terakhir, teks akan dicari korelasinya terhadap hidup orang percaya di masa kini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hennie J. Marsman memaparkan secara komprehensif mengenai hak waris anak perempuan di konteks masyarakat Timur Dekat Kuno, dan aturan di setiap tempat dapat saja berbeda. Pada masyarakat Babel, jika seorang suami hanya memiliki anak perempuan, maka ia berhak mengambil (menikahi) perempuan lain sebagai istri kedua atau mengklaim anak laki-laki dari budak yang bekerja baginya untuk menjadi anak. Bila laki-laki itu ternyata tidak mau menikah dua kali atau mengklaim anak budaknya, ia boleh mengadopsi seorang anak laki-laki dan memberikan anak perempuannya untuk dinikahi oleh anak yang diadopsi tadi.⁹ Ketentuan ini menyiratkan bahwa keturunan berjenis kelamin laki-laki menjadi pihak utama yang begitu diharapkan kehadirannya dalam keluarga serta diprioritaskan mendapat warisan.

Tradisi masyarakat Nuzi berbeda lagi. Anak perempuan punya peluang mendapat hak waris, namun dengan persyaratan bahwa ia mesti diberi status sebagai ‘anak laki-laki/putra.’ Aturan masyarakat menempatkan laki-laki selaku pewaris berkedudukan sah dan punya otoritas yang tidak dapat digugat oleh anggota keluarga lain. Artinya, bila perempuan ingin mendapat warisan, sang ayah mesti memberinya status baru sebagai ‘anak laki-laki.’¹⁰ Tradisi Nuzi seolah memberi sela bagi anak perempuan untuk mewaris, namun sejatinya masih tidak ada keadilan dalam aturan ini, sebab warisan hanya mungkin diperoleh dengan persyaratan anak perempuan harus dikokohkan statusnya menjadi ‘anak laki-laki/putra.’ Lagi pula, dengan menyadari ketentuan yang memposisikan laki-laki selaku pewaris berotoritas penuh dengan hak yang tidak dapat dirampas oleh sesama keluarga, makin jelas kenyataan bahwa perempuan tidak dilihat sebagai entitas dengan otoritas sama kuat untuk dapat mempertahankan sesuatu yang menjadi haknya.

Kemudian beralih ke kaum Israel yang punya aturan sendiri perihal pembagian

⁹ Hennie J Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East* (Leiden-Boston: Brill, 2003), 260.

¹⁰ *Ibid.*, 260–261.

nabala. Aturan yang dimaksud meliputi: 1) jika tidak ada anak laki-laki, *nabala* diberikan kepada anak perempuan, 2) jika ternyata keluarga tersebut tidak memiliki anak sama sekali, *nabala* diberikan pada saudara laki-laki dari pihak si ayah (orang yang meninggalkan warisan), dan 3) bila si ayah tidak mempunyai saudara laki-laki, maka *nabala* harus diberi kepada kerabat terdekat dari antara kaumnya.¹¹ Aturan ini muncul setelah lima anak perempuan Zelafehad dari kaum Manasye mendatangi Musa untuk meminta tanah milik pusaka ayah mereka yang meninggal. Akhirnya, kelima anak perempuan Zelafehad diberi milik pusaka di tengah-tengah saudara ayah mereka.

Kontras pembagian milik pusaka bagi anak-anak perempuan dalam budaya Timur Dekat Kuno (termasuk kasus anak-anak Zelafehad) dengan *nabala* anak-anak Ayub terletak pada kenyataan bahwa Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh diberikan *nabala* sekalipun tujuh pewaris laki-laki masih hidup. Bandingkan dengan lima anak perempuan Zelafehad yang mendapat *nabala* karena ketiadaan saudara laki-laki. Tentu ada keistimewaan dalam epilog yang memuat kisah seorang ayah yang berkenan memperlakukan putra-putrinya secara adil. H.H Rowley memahami makna *nabala* dalam epilog kitab sebagai sesuatu yang baru, tidak lazim, serta berlainan sama sekali dari tradisi yang umum berlaku. Pemberian *nabala* menyiratkan ketiga anak perempuan Ayub tidak sekadar memperoleh harta dengan jumlah yang fantastis, namun yang lebih penting ialah ketiganya menerima nilai keadilan.¹²

Tinjauan Kritis atas Teks Ayub 42:13-15

Konteks Kitab Ayub menjadi hal dasar yang perlu diketahui sebelum menyelidiki teks Ayub 42:13-15 lebih lanjut. Dalam kanon Ibrani, Ayub diletakkan pada bagian *Ketubim* (tulisan-tulisan) bersama kitab Mazmur, Amsal, Rut, Kidung Agung, Pengkhotbah, Ratapan, Ester, Daniel, Ezra, Nehemia, dan 1-2 Tawarikh.¹³ Kitab Ayub menampilkan kekhasan berupa kentalnya corak hikmat yang sejatinya makin menonjolkan eksistensi bahwa tulisan ini bukan sekadar sastra yang mengandung keindahan frasa, sebab yang lebih utama ialah kekayaan variasi pengajaran hikmat yang berkelindan dalamnya. Sesuatu yang disebut sebagai tradisi hikmat Israel, pada realitasnya lahir dari refleksi atas pengalaman hidup manusia. Segala pengalaman yang terjadi, dipercaya memuat makna tertentu, dan dengan demikian umat Israel yakin bahwa terdapat tujuan yang ingin Allah nyatakan lewat

¹¹ Lihat Bilangan 27:8-11.

¹² H.H. Rowley, *New Century Bible: Job* (London: Thomas Nelson & Sons Ltd, 1970), 346.

¹³ *Ibid.*, 2.

serangkaian kejadian itu.¹⁴ Masih berkaitan dengan nuansa hikmat, Kitab Ayub mengangkat nilai-nilai yang mendorong bangsa Israel bertumbuh menjadi bangsa yang tunduk pada Allah serta mau belajar memahami maksud yang ingin dinyatakan-Nya dalam ragam kesusahan yang tengah mereka alami.¹⁵

Mengenai penulis kitab, Rowley meyakini kitab ini ditulis oleh orang Israel asli. Kendati tidak muncul referensi dalam teks yang mengarah pada tanah maupun kebudayaan Israel, hendaknya ketiadaan tersebut tidak diperdebatkan, malah lebih tepat untuk dimaklumi saja. Alasannya, *setting* peristiwa dan aneka adegan berlangsung zaman patriarkat dengan kehadiran tokoh-tokoh yang berasal dari luar keturunan Israel. Rowley menyebut adanya kemungkinan jika penulis kitab adalah seorang musafir. Dalam banyak bagian teks, penulis menunjukkan keluasan pengetahuannya, termasuk pengenalannya akan jenis sastra dan tradisi non-Israel, dimana keterampilan ini amat mungkin diperoleh berkat kebiasaan penulis bepergian menjelajah berbagai tempat. Terakhir, menurut Rowley, mustahil Kitab Ayub dimasukkan pada bagian tulisan suci orang-orang Yahudi bila penulisnya bukan dari kalangan orang Yahudi itu sendiri.¹⁶

Sejumlah petunjuk yang ditinggalkan dalam teks menjadi bukti jika penulis merupakan seorang yang cerdas dan berhikmat. Penulis cakap memakai pepatah dan peribahasa (pasal 6:5, 6). Penulis kitab amat kreatif meramu ragam ironi kehidupan pada tulisannya, terlebih saat ia melukiskan Ayub sebagai tokoh yang sempat melontarkan kalimat bernada sarkasme duniawi, namun kemudian nada tersebut berubah seketika ketika Ayub merendahkan dirinya di hadapan Allah. Sarkasme duniawi (12:2) tadi berbalik menjadi sebuah perspektif sorgawi.¹⁷

Menengok isi kitabnya, pembaca tahu selama menjalani penderitaan yang hebat, Ayub banyak berkeluh-kesah hingga tiba suatu waktu di mana TUHAN menantanginya dari dalam badai, dan Ayub mencabut perkataan yang ia ucapkan serta menyesal dengan sungguh. Lalu, Ayub ditunjuk menjadi perantara yang memohonkan doa bagi tiga sahabatnya: Elifas, Bildad, dan Zofar. Sebelumnya, TUHAN murka pada ketiga sahabat karena mereka sepakat melihat penderitaan dan kesakitan Ayub sebagai akibat pelanggaran terhadap kehendak TUHAN. Pandangan Elifas, Bildad, Zofar terhadap keadaan Ayub

¹⁴ Leo D. Lefebure, *Pernyataan Allah, Agama, Dan Kekerasan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 63–64.

¹⁵ W.S. Lasor, D.A. Hubbard, and F.W. Bush, *Pengantar Perjanjian Lama 2: Sastra Dan Nubuat* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), 86.

¹⁶ Rowley, *New Century Bible: Job*, 23.

¹⁷ John E. Hartley, *The New International Commentary on the Old Testament: The Book of Job* (Grand Rapids: Williams B. Eerdsman Publishing Company, 1988), 16.

membuat ketiganya menarik konklusi yang keliru tentang cara TUHAN bertindak di hidup manusia.¹⁸ Kekeliruan tersebut menyulut murka-Nya, dan demi bisa memulihkan ketegangan antara TUHAN dan ketiga sahabat, Ayub bertindak selaku perantara. Pada bagian epilog juga terdapat kisah pemulihan luar biasa yang diterima Ayub.¹⁹ Pemulihan itu mencakup pelipatgandaan kekayaan dan kembali hadirnya anak-anak di hidup Ayub. Menariknya, dalam epilog diceritakan bahwa ketiga anak perempuan Ayub menerima *nabala* dari ayah mereka. Pokok *nabala* ini yang akan diulas dengan lebih seksama, sehingga sekalipun istilah *nabala* hanya muncul di ayat 15, namun penulis tetap menyertakan pembahasan singkat ayat 13-14 karena dua ayat tersebut memuat informasi mengenai anak-anak Ayub.

Ayub 42:13

Ay. 13 membahas tujuh orang anak laki-laki dan tiga orang anak perempuan yang dikaruniakan bagi Ayub. TUHAN tidak hanya memperhatikan kebutuhan fisik Ayub melalui pengembalian harta kekayaan, lebih dari pada itu, TUHAN tahu jika Ayub merindukan kehadiran anak dalam keluarga, mengingat anak-anaknya yang terdahulu telah kehilangan nyawa karena musibah angin ribut (prolog). TUHAN sekali lagi menyatakan kemurahan-Nya bagi Ayub dengan memberikan anak dalam jumlah yang banyak.

LAI 42:13 *Ia juga mendapat tujuh orang anak laki-laki dan tiga orang anak perempuan;*

Bila membaca bagian prolog (1:2) yang menulis tentang kesepuluh anak Ayub: tujuh laki-laki dan tiga perempuan, dan membandingkannya dengan epilog, pembaca akan tahu bahwa angka yang dicantumkan masih persis sama. Asal-usul kesepuluh anak ini tidak diterangkan dengan jelas, ada kemungkinan mereka lahir dari pernikahan kedua Ayub.²⁰ Berbeda dengan semua harta Ayub yang mengalami penambahan dua kali lipat lebih banyak dari sebelumnya, jumlah bilangan anak Ayub (sepuluh orang) tidak mengalami penambahan serupa. Alasan paling masuk akal bagi keadaan ini ialah karena nilai diri manusia dianggap jauh lebih tinggi/hebat daripada jenis kekayaan materi lainnya.²¹ Sebagian lagi beranggapan, arti relasi antar manusia punya aspek berbeda (lebih berharga) daripada kekayaan harta

¹⁸ Rowley, *New Century Bible: Job*, 344.

¹⁹ George Arthur Buttrick, ed., *The Interpreter's Bible: The Holy Scriptures Volume III* (New York: Abingdon Press, 1954), 1194.

²⁰ Albert Barnes, *Notes on the Old Testament: Explanatory and Practical. Job Volume II*, ed. Robert Frew (Michigan: Baker Book House, 1961), 274.

²¹ Hartley, *The New International Commentary on the Old Testament: The Book of Job*, 542.

benda sekalipun.²² Dengan kata lain, pembaca tidak perlu membingungkan mengapa hanya jumlah anak-anak Ayub yang tidak mengalami penambahan angka di epilog, karena pelipatgandaan dari Allah dikhususkan bagi harta duniawi (material) Ayub saja.

Ayub 42:14

Ay.14 menceritakan tentang ketiga anak perempuan Ayub. Anak perempuannya yang pertama bernama Yemima, yang kedua Kezia dan yang ketiga Kerenhapukh. Keunikan ayat ini terletak pada fakta bahwa nama anak-anak perempuan Ayub disebutkan dengan jelas, sedangkan nama ketujuh anak laki-laki tidak dimunculkan dalam teks.

LAI 42:14 dan anak perempuan yang pertama diberinya nama Yemima, yang kedua Kezia dan yang ketiga Kerenhapukh.

Menurut Albert Barnes, nama ketiga anak perempuan Ayub disebutkan dengan rinci pada ay. 14 karena mereka menyumbang kontribusi besar bagi kebahagiaan Ayub setelah hidupnya dipulihkan secara ajaib. Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh menjadi satu dari sekian banyak berkat yang Ayub terima di masa tuanya. Setiap nama dari ketiga anak perempuan ini mempunyai arti yang indah. Vulgata dan Septuaginta mengaitkan nama Yemima (יֵמִימָה) dengan kata יום (hari, siang). Nama ini berhubungan erat dengan jatuh-bangun kehidupan Ayub yang sebelumnya sempat dilanda kegelapan pekat layaknya malam, namun kemudian diliputi cahaya terang seperti ketika siang hari.²³ Nama Kezia (קִזְיָה) berarti *cassia* yang merupakan tanaman sejenis kayu manis dengan wangi yang tidak begitu menyengat dan biasa diolah menjadi parfum. Ada anggapan bahwa Ayub memberi nama Kezia bagi anak keduanya, karena Kezia merupakan anak yang menyenangkan, berharga, bernilai serta berguna bagi Ayub dan juga orang lain.²⁴ Anak perempuan ketiga bernama Kerenhapukh (קֶרֶן הַפִּינֶקֶת) Makna nama itu berkaitan dengan tanduk yang dipakai untuk menyimpan zat pewarna bagi mata. Pewarna ini dipakai pada pinggiran kelopak mata untuk memberikan warna mencolok, sehingga menghasilkan tampilan berbeda dari bagian mata lainnya (semacam calak).²⁵

Ayub 42: 15 (Bagian yang Memuat tentang Nahala)

Epilog kitab Ayub memuat keunikan: pertama, penulis kitab dengan amat jelas menyebut

²² Jeffrey Boss, *Human Consciousness of God in the Book of Job: A Theological and Psychological Commentary* (New York: T & T Clark International, 2010), 224–225.

²³ Barnes, *Notes on the Old Testament: Explanatory and Practical. Job Volume II*, 275.

²⁴ Ibid.

²⁵ Rowley, *New Century Bible: Job*, 345.

nama ketiga anak perempuan Ayub dalam teks, sementara ketujuh saudara laki-laki mereka tidak disinggung. Ketiganya diberi nama Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh yang menyiratkan kecantikan yang luar biasa.²⁶ Kedua, dalam tradisi budaya lampau, kedudukan putra (laki-laki) selalu diutamakan, sementara ay. 15 menampilkan kesan yang lain sama sekali. Anak perempuan Ayub diberi bagian milik pusaka (נַחֲלָה) oleh ayah mereka. Perlakuan ini menandakan bahwa kedudukan anak perempuan diperhitungkan dalam keluarga Ayub.²⁷

LAI 42:15 *Di seluruh negeri tidak terdapat perempuan yang secantik anak-anak Ayub, dan mereka diberi ayahnya milik pusaka di tengah-tengah saudara-saudaranya laki-laki.*

Edouard Dhorme menyorot sikap Ayub yang menurutnya, menghargai keberadaan anak perempuan dengan memberikan bagian *nabala* bersama dengan tujuh anak laki-laknya yang lain. Dhorme turut mengkaji teks ini dengan mengacu pada kebiasaan masyarakat Israel, di mana *nabala* hanya diberikan kepada anak laki-laki dan walaupun anak perempuan menerima bagian, maka itu pasti terjadi karena ayah mereka tidak memiliki anak laki-laki sama sekali (bnd. Bil. 27:8).²⁸ Pembagian *nabala* yang berlaku bagi anak laki-laki memiliki aturan, yaitu: anak pertama menerima bagian dua kali lebih besar dari saudaranya, sementara anak kedua dst., memperoleh bagian yang sama besar. Tradisi ini masih dipakai dan berlaku luas di kalangan masyarakat Timur Dekat Kuno dan kelihatannya berlaku pula di zaman Ayub hidup, sehingga *nabala* yang diperoleh oleh Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh adalah pemberian yang tidak biasa.²⁹

Kenneth Numfor Ngwa melihat pembagian warisan dalam masyarakat Timur Dekat Kuno sebagai cara melestarikan milik keluarga. Mengingat bahwa struktur dan cara hidup masyarakat kental dengan nuansa patriarkat, tidak dapat dipungkiri pasti ada tradisi yang menjadikan pihak putra sebagai penerus utama keberlangsungan garis keluarga melalui penerimaan bagian warisan dari ayahnya.³⁰ Kisah tentang lima anak perempuan Zelafehad yang diberi warisan setelah ayah mereka meninggal, pada realitasnya masih bersinggungan dengan patriarkat. Hak kelimanya dibatasi, karena mereka hanya boleh menikahi laki-laki yang berasal dari kaum yang sama saja. Sekalipun mendapat *nabala*, kelimanya tetap tidak

²⁶ Daniel J Estes, *Teach the Text Commentary Series: Job*, ed. Mark L. Strauss and John H. Walton (Grand Rapids, 2013), 255.

²⁷ Marie-Claire Barth-Frommel, *Ayub: Bergumul dengan Penderitaan, Bergumul dengan Allah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016), 160.

²⁸ Edouard Dhorme, *A Commentary on the Book of Job* (New York: Thomas Nelson & Sons Ltd, 1984), 652.

²⁹ Barnes, *Notes on the Old Testament: Explanatory and Practical. Job Volume II*, 276.

³⁰ Kenneth Numfor Ngwa, *The Hermeneutics of the 'Happy' Ending in Job 42:7-17* (New York: Walter de Gruyter, 2005), 114.

bisa mengklaim itu sebagai hak pribadi dan harus tetap tunduk pada ketentuan yang wajib dipatuhi.

Pemberian *nabala* seperti yang dialami anak-anak perempuan Zelafehad turut terjadi pada Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh. Menurut Ngwa, *nabala* anak perempuan merupakan daya tarik ay. 15, terlebih ia mengaitkannya dengan sesi dialog Ayub dan sahabat-sahabatnya di pasal 20 yang ternyata menyinggung perihal *nabala*, namun dengan pengertian yang bertolak belakang dari *nabala* dalam epilog. Konsep *nabala* (ps. 20:29) berkaitan dengan balasan yang diterima manusia atas dosa dan kesalahannya. Relasi konsep ini berlaku pada orang fasik yang akan lenyap dari tempat ia berdiam (ps. 20:7, 9), anak-anaknya akan menjadi miskin (ps. 20:10), dan kekayaan yang ia peroleh akan dikembalikan lagi dengan tangannya sendiri (ps. 20:10, 18). Definisi *nabala* di ps.20 berbanding terbalik dengan pemaknaan di ps. 42 yang justru bernada positif, bahagia, dan membawa kebahagiaan. Melalui pembagian *nabala*, pengarang kitab menggarisbawahi satu poin tambahan: Ayub dan keluarganya hidup bahagia dan sejahtera dalam rahmat dan kelimpahan serta menikmati hasil pemulihan dari TUHAN.³¹ *Nabala* dalam epilog memegang fungsi sebagai jaminan sosial dan kelangsungan hidup bagi setiap anak, serta yang terpenting menegaskan kemurahan TUHAN yang memberikan berkat berlipat kali ganda bagi Ayub. Jadi, *nabala* di ay.15 bukan balasan atas kefasikan, melainkan wujud berkat ilahi dari TUHAN yang tidak berhenti hanya pada Ayub, namun turut diturunkan bagi semua anaknya.

Menurut Georg Fohrer, *nabala* pada epilog dapat mempunyai beberapa wujud, seperti: tanah (*Boden*), daya/ kuasa (*Vermögen*), serta bentuk lain yang diwariskan kepada masing-masing anak.³² Kamus Ibrani-Indonesia menerjemahkan *nabala* (נַבְלָה) dengan kata *milik pusaka* yang bersumber dari kepunyaan nenek moyang dan tidak boleh dijual kepada pihak luar keluarga/kaum.³³ Zafira Ben Barak dalam Ngwa, mengungkap bahwa di daerah Elam, bentuk *nabala* yang diwariskan dapat berupa: ladang, rumah, kebun buah.³⁴ Bila demikian, *nabala* yang diterima kesepuluh anak Ayub dapat berupa banyak hal: ladang, rumah, kebun buah, tanah serta daya/kuasa. Apapun bentuknya, pembaca boleh melihat *nabala* sebagai cara Ayub mengakui dan menghargai secara penuh eksistensi ketiga anak perempuannya.

³¹ Ibid., 116–117.

³² Georg Fohrer, *Das Buch Hiob* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1967), 541–542.

³³ Reinhard Achenbach, *Kamus Ibrani-Indonesia Perjanjian Lama* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2012), 212.

³⁴ Ngwa, *The Hermeneutics of the 'Happy' Ending in Job 42:7-17*, 114.

Bila Ngwa menghubungkan arti *nabala* yang bernada positif dalam epilog dengan konsep *nabala* bernada negatif pada ps. 20, maka Abigail Pelham punya gagasan berbeda. Pelham berpendapat, pemberian *nabala* kepada Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh menandakan Ayub telah memetik pelajaran penting saat TUHAN berbicara dan menantanginya dari dalam badai. Seperti TUHAN yang mengumbar keledai liar dan membuka tambatan keledai jalang hingga bebas dari kekangan manusia (Ayub 39:8-11), Ayub merefleksikan ucapan TUHAN dengan ‘membebaskan’ ketiga anak perempuannya dari jerat patriarkat. Sebagai seorang laki-laki, keputusan Ayub telah membuka jalan bagi anak-anak perempuannya untuk merdeka dari pengekangan dan pembatasan hak oleh laki-laki.³⁵ Dengan memperhatikan konteks ps. 39, Carol A. Newsom dalam tinjauannya menyebut pasal ini menggambarkan rupa pemeliharaan TUHAN terhadap ciptaan di alam yang direalisasikan melalui kelahiran, ketersediaan makanan, dan terutama **kebebasan hidup bagi para hewan liar.**³⁶ **Seiras dengan gagasan Newsom, pokok mengenai kebebasan yang diberikan TUHAN bagi para hewan, termasuk keledai liar dan keledai jalang inilah yang terutama diperhatikan Pelham.** Lantas, ia menemukan benang merah antara keseriusan Ayub memaknai ucapan TUHAN dari dalam badai (Ayub 39) dengan keputusan Ayub membagikan *nabala* kepada pihak yang dianggap tidak seharusnya mendapat bagian dari kelimpahan tersebut (Ayub 42).

Frasa ‘pengekangan dan pembatasan hak oleh laki-laki’ di paragraf atas turut bersinggungan dengan otoritas Ayub sebagai seorang ayah yang sesuai tradisi menjadi pihak yang berkuasa mengatur kehidupan anak perempuan. Menyangkut aturan ini, anak laki-laki dimungkinkan menjalani hidup lebih bebas daripada anak perempuan. Contoh, ketika anak perempuan ingin menikah, ia tidak dapat memilih pasangan dan mengatur pernikahan sendiri. Pernikahan hanya mungkin berlangsung bila sudah ada restu dari pihak ayah (meski kadangkala pendapat ibu diperhitungkan juga dalam pengambilan keputusan).³⁷ Kontrol pihak ayah seperti dalam kasus pernikahan inilah yang dilepaskan Ayub dari ketiga putrinya. Ayub tidak bertindak seperti ayah lain yang mungkin mengabaikan hak dan keinginan hati anak perempuannya. *Nabala* bukan sekadar menjadi bekal finansial (harta fisik) bagi Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh untuk melanjutkan hidup, sebab sesungguhnya dengan

³⁵ Abigail Pelham, *Contested Creations in the Book of Job: The World as It Ought and Ought Not to Be*, ed. Paul Anderson and Yvonne Sherwood, 6th ed. (Leiden: Brill, 2012), 237.

³⁶ Carol A. Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations* (New York: Oxford University Press, 2003), 244.

³⁷ Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, 51–52.

nabala itu, mereka diberikan daya/kuasa untuk mengatur kehidupan masing-masing, termasuk perihal menentukan pasangan dan mengatur pernikahan. Gagasan ini penulis bangun dengan meninjau pendapat Fohrer tentang adanya daya/kuasa sebagai bentuk *nabala*. Ayub membuka kesempatan bagi anak perempuan untuk menjadi diri sendiri dan tidak lagi hidup di bawah superioritas laki-laki, termasuk dirinya sebagai orangtua.

Tindakan Ayub melepas belenggu patriarkat dari Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh membuat mereka menjadi manusia yang dihargai secara utuh dalam realitas sebagai perempuan. Pemberian *nabala* memberi peluang mengubah tata aturan yang sebelumnya menjadi sekat terhadap ruang gerak anak perempuan. Malapetaka hidup Ayub adalah cara TUHAN mengubah kehidupannya. Perubahan itu dimaknai serius oleh Ayub dengan mengangkat derajat Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh, sebab ia tahu maksud TUHAN mengubah hidupnya ialah agar kehidupan orang lain turut diubah.³⁸ Hakikatnya, Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh merupakan manusia merdeka, namun budaya patriarkat menjelma sebagai pemisah antara kaum perempuan dengan hak mereka mencapai kemerdekaan dan meraih kesetaraan. Ayub dipakai Allah untuk mendobrak tradisi pembagian *nabala*. Keputusan Ayub menjadi upaya mengikis jarak antara perempuan dengan laki-laki, ia melawan tradisi yang dipandang lumrah, tapi sebenarnya merendahkan perempuan. Ayub memulai perubahan tersebut dari lingkungan paling kecil dan sederhana, yaitu keluarganya sendiri. *Nabala* dari Ayub menjadi berita pembebasan bagi kaum perempuan yang awalnya mungkin hanya dapat membangun angan agar diperlakukan adil. Singkatnya, keledai liar dan keledai jalang dapat berkeliaran bebas di tanah dataran dan padang masin, berkat kelepaan yang diberi Sang Pencipta selaku pemegang otoritas tertinggi di alam semesta. Sekarang, Ayub dalam kapasitasnya sebagai pemimpin keluarga (pihak yang berotoritas dominan/tertinggi dalam keluarga) juga melepaskan ketiga putrinya dari ikatan dan jerat apapun yang membatasi ruang gerak dan kebebasan mereka sebagai manusia.

Tinjauan Lebih Lanjut

Pemberian *nabala* bagi anak perempuan Ayub bukan sekadar menyangkut pembagian harta fisik maupun kekuasaan. Melewati analisis lebih lanjut, *nabala* bagi Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh mewakili dua nilai teologis berikut:

Pemulihan terhadap Hak, Harkat, dan Martabat Perempuan

³⁸ Pelham, *Contested Creations in the Book of Job: The World as It Ought and Ought Not to Be*, 237.

Sejatinya, laki-laki dan perempuan diciptakan sesuai dengan gambar dan rupa Allah. Gagasan ini menyiratkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan merupakan ciptaan setara tanpa dibatasi perbedaan status dan kedudukan.³⁹ Frasa ‘diciptakan sesuai dengan gambar dan rupa Allah’ bermakna perempuan dan laki-laki setara dalam semua hal: hak, harkat, martabat. Realitasnya, frasa ini acap diabaikan. Banyak orang yang belum sepenuhnya memaknai arti penting menjunjung nilai kesetaraan dan memilih bersikap *masa bodob* dengan kedudukan kaum perempuan yang acap dipandang sebelah mata dan kurang berharga. Menurut penulis, ketidakpedulian terhadap nasib perempuan yang termarginal karena patriarkat adalah sinyal bahwa seseorang secara sadar atau tidak sadar telah menjadi pelaku diskriminasi.

Teks Ayub 42:15 mewakili pekerjaan Allah yang memakai Ayub, hamba-Nya untuk memulihkan hak, harkat, dan martabat perempuan. *Nabala* bukan sekadar menjadi kekayaan materi bagi Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh. Ada nilai lain yang ditonjolkan dalam teks, yaitu keberanian Ayub menentang tradisi yang mendiskriminasi. Titik balik kehidupan Ayub terjadi di momen ketika ia menerima pemulihan dari Allah pasca penderitaan yang dialaminya. Tidak hanya harta kekayaan yang diubah secara nominal, Ia juga bekerja membuka jalan pikir Ayub agar dapat memandang dan memperlakukan anak-anak perempuan menurut cara layak. Pekerjaan dan kuasa Allah selaku sosok yang mengatur alam semesta, membuat Ayub menyadari betapa Allah begitu ajaib dan hebat terhadap semua hal yang diciptakan-Nya. Otoritas Allah kian nyata ketika Ayub ditegur dari dalam badai dan Ia menunjukkan bukti kekuasaan-Nya di semesta. Seperti argumen Pelham, gambaran kuasa Allah ketika membebaskan keledai liar dari kekangan manusia membuat Ayub takjub. Rasa takjub dan heran itulah yang memunculkan keinginan untuk memantulkan pembebasan serupa, dan Ayub memulai usahanya dengan menjadikan *nabala* sebagai sarana membebaskan anak perempuan dari kekangan patriarkat.

Budaya patriarkat secara otomatis membuat anak laki-laki lebih disenangi dan diutamakan ketimbang anak perempuan. Kebiasaan mengutamakan anak laki-laki menjadi sesuatu yang lumrah pula saat membagi *nabala*. Ada dua alasan yang melatarbelakanginya: pertama, pewarisan *nabala* diatur menurut cara patrilineal. Kedua, setiap anak perempuan yang telah menikah, memiliki keharusan meninggalkan keluarga ayahnya dan menjadi

³⁹ Karman, *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama: Dari Kanon Sampai Doa*, 45–46.

anggota keluarga suami.⁴⁰ Jika sebelumnya hak hidup anak perempuan terpenjara karena dua aturan tersebut, Ayub bertanggung jawab memulihkan hak ketiga anak perempuannya. Tradisi yang menganggap hanya anak laki-laki yang dapat mewarisi *nabala* keluarga, didobrak oleh Ayub dengan memberikan hak yang sama bagi Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh untuk menjadi pewaris sah dan menerima *nabala* di tengah-tengah tujuh saudara laki-laki mereka. Harkat dan martabat yang dipulihkan turut berhubungan dengan diakuinya Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh selaku perempuan yang bebas menjalani hidup dan mencapai keutuhan eksistensi. Harkat dan martabat ketiganya yang semula dipandang sebelah mata di masyarakat, sekarang diubah. Sebagai ayah, Ayub memulihkan harkat dan martabat anak-anak perempuannya di ruang lingkup paling sederhana yang dapat ia jangkau, yaitu keluarganya sendiri. Ayub berani mengambil sikap berbeda yang tidak lazim dilakukan oleh seorang laki-laki terhadap perempuan.

Berkenaan dengan hak, harkat, dan martabat perempuan, pembaca perlu tahu ironi yang menimpa perempuan di masyarakat Timur Dekat Kuno, di mana ada kalanya mereka harus siap menanggung akibat negatif dari situasi sulit yang dihadapi keluarga. Kondisi tersebut misalnya boleh disimak dalam sejumlah hal berikut: pertama, bila suami terlilit utang, maka penjamin utang suami adalah istri. Kedua, bila suami melakukan kejahatan, istrinya harus menjadi penanggung yang menyediakan jaminan (mirip poin pertama). Ketiga, anak perempuan sewaktu-waktu dapat dijual menjadi budak bila perekonomian keluarga sangat hancur.⁴¹ Dengan memiliki hak atas *nabala*, Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh tidak sama dengan perempuan lain yang masih bisa dijadikan sasaran perlakuan tidak manusiawi. Ketiganya berbeda sebab Allah yang mengaruniakan perbedaan itu. Harkat dan martabat perempuan yang kerap direndahkan karena perlakuan yang sewenang-wenang dari kaum laki-laki (bahkan keluarga) sudah dihapus melalui *nabala*. Fungsi *nabala* sebagai penjamin kehidupan (harta/kekayaan material) ditampilkan dalam usaha Ayub memberi modal keamanan bagi anak-anaknya. Seperti tinjauan di atas, perempuanlah yang paling dirugikan saat terjadi kemelaratan atau masalah ekonomi dalam keluarga, sehingga dengan mengantongi kekayaan dan daya/kuasa yang memadai, ada jaminan kesejahteraan hidup yang membuat perempuan lepas dari posisi harus menjadi penjamin suami ataupun dijual sebagai budak.

⁴⁰ Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, 715.

⁴¹ Marten Stol, *Women in Ancient Near East* (Berlin: Walter de Gruyter, 2016), 311.

Pemulihan Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Kesetaraan dan Sinergitas

Margaretha M. Hendriks-Ririmasse memandang kritik feminis terhadap budaya patriarkat tidak semata bermaksud mengusung kepentingan perempuan. Esensi lain yang coba digali ialah korelasi antara patriarkat dengan pengerdilan pikiran yang tanpa disadari tumbuh pada kaum laki-laki. Pengerdilan tampak saat laki-laki menganggap diri superior (penguasa), sementara perempuan dipandang remeh. Pola pikir ini secara tidak langsung membuat pemaknaan terhadap *imago Dei* tercemar,⁴² dan karenanya dibutuhkan sebuah perspektif dengan arus berlainan untuk membuka pikiran laki-laki agar bisa melihat perempuan sebagai sesama ciptaan yang setara dan berharga.

Ririmasse menyatakan kritik feminis merupakan sarana membangkitkan rasa kekeluargaan di masyarakat, menghapus rupa-rupa dominasi dan penindasan, sehingga semua individu saling menunjang (bukan menjatuhkan), saling menerima (bukan menolak), saling membutuhkan (bukan mengandalkan diri sendiri), saling menghargai (bukan mencela).⁴³ Kesetaraan dan sinergitas dua entitas yang saling berbeda hanya mungkin dicapai melalui relasi harmonis. Sinergitas ampuh mengikis dikotomi sosial yang salah satunya bermula dari perbedaan jenis kelamin, sehingga laki-laki dan perempuan menjadi rekan setara. Ayub memanfaatkan dengan optimal kedudukannya sebagai pemimpin keluarga untuk membangun sinergitas yang seimbang antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Tentu diakui bahwa perubahan yang Ayub bawa masih terbatas pada lingkup yang kecil sekali, namun pembaca setidaknya menggarisbawahi keberanian Ayub menegakkan hak dan keadilan bagi anak perempuan. Tindakannya membawa pemulihan yang nyata dalam dua hal: Ayub menjalin relasi harmonis dengan anak perempuan, dan terjadi pemulihan hubungan antara anak laki-laki dan perempuan dengan menjadikan mereka pewaris yang setara tanpa tersekat perbedaan. Kedua pemulihan tersebut diuraikan lebih lanjut sebagai berikut:

Pertama, penghapusan otoritas Ayub sebagai orangtua yang mungkin saja mengekang ketiga putrinya. Hal ini berkaitan dengan aturan patriarkat yang memandang anak perempuan sebagai properti (harta milik) ayah. Tidak menutup peluang, seorang ayah tega menjual anak perempuannya saat keluarga mengalami kesulitan finansial. Anak perempuan yang dijual dapat dijadikan budak bahkan gundik tuannya yang baru dan ia tidak berhak

⁴² Bendalina Doeka-Souk dan Stephen Suleeman, peny., *Bentangkanlah Sayapmu: Hasil Seminar dan Lokakarya Teologi Feminis* (Jakarta: Persetia, 1999), 62.

⁴³ *Ibid.*, 20

memilih, apalagi menolak untuk dijual atau dijadikan budak.⁴⁴ *Nahala* adalah bukti Ayub menanggalkan haknya untuk melakukan sesuatu yang bersifat membatasi ruang gerak atau bahkan merugikan hidup anak perempuan, dan dengan demikian, hadirilah relasi yang harmonis antara orangtua dengan anak perempuan. Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh bukan properti milik orangtua yang bisa diatur dan diperjualbelikan sesuka hati, melainkan manusia yang merdeka atas tubuh dan dirinya sendiri.

Kedua, pemulihan relasi turut menyentuh ranah hubungan Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh dengan ketujuh saudara laki-laki mereka. *Nahala* membawa pemaknaan baru akan kesetaraan gender, sehingga Yemima, Kezia, dan Kerenhapukh tidak lagi hanya dipandang sebagai calon pewaris cadangan.⁴⁵ Status pewaris cadangan tidak berlaku dan dihapus sejak ketiganya menyandang gelar sebagai pewaris sah yang setara dengan anak laki-laki. Pikiran anak-anak Ayub diubahkan untuk melihat saudara mereka sebagai pewaris dengan hak yang sama tanpa membedakan jenis kelamin lagi. Sebelum *nahala* dibagi, patriarkat menyebabkan ketimpangan hak, harkat, dan martabat antara anak laki-laki dengan perempuan dan bagi penulis, ketimpangan ini menyiratkan ketidakharmonisan yang bahkan mungkin tidak disadari oleh anak-anak Ayub sendiri. Kembali pada poin bahwa Ayub memetik pelajaran saat ia ditegur dari dalam badai, dan melalui teguran tersebut, hatinya digerakan untuk memberi pembebasan. Makna pembebasan di sini turut berhubungan dengan relasi ideal, di mana semua pihak mendapat haknya secara adil, sehingga pemberian *nahala* mewakili usaha membangun relasi yang harmonis (nirketimpangan) antar saudara.

KESIMPULAN

Melalui perspektif feminis, penulis sampai pada kesimpulan bahwa dalam kapasitasnya sebagai laki-laki, Ayub hadir mendobrak tradisi umum patriarkat yang berlaku dalam pembagian *nahala*. Keseluruhan pemikiran dan keputusan Ayub membuktikan dirinya selaku laki-laki/pihak yang dianggap lebih dominan, dapat berjuang bagi perempuan dengan cara yang luar biasa. Dalam masa penderitaannya, Ayub mengalami perubahan pola pikir, sehingga mampu melihat dunia melalui sudut pandang Allah, maka pembaharuan itu diaktualisasikan dengan cara berlaku adil terhadap semua anak yang ia miliki. *Nahala*

⁴⁴ Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, 69.

⁴⁵ 'calon pewaris cadangan' adalah istilah yang penulis pakai untuk merujuk pada kedudukan anak perempuan yang dapat menjadi pewaris bila tidak ada anak laki-laki atau dimungkinkan menjadi pewaris dengan ketentuan harus menyandang status sebagai anak laki-laki/putra. Aturan seperti ini mengindikasikan bahwa anak perempuan bukan pewaris utama dalam keluarga.

menyiratkan diangkatnya hak, harkat dan martabat anak perempuan, sekaligus terwujudnya sinergitas yang kondusif dalam keluarga. Terakhir, implikasi tindakan Ayub bagi kehidupan kekinian ialah perjuangan menyongsong kesetaraan perlu terus digaungkan dan dilakukan secara berkesinambungan oleh semua pihak dalam semua lingkungan (bahkan lingkungan paling kecil sekalipun!), sebab sejatinya, perempuan dan laki-laki adalah ciptaan yang setara di mata Allah.

REKOMENDASI

Pemahaman terhadap pentingnya mengupayakan kesetaraan gender dalam semua bidang kehidupan (tidak terbatas pada pembagian warisan saja) akan mendorong manusia untuk mau dan mampu bergaul satu sama lain dalam status yang sama, sehingga baik laki-laki maupun perempuan menjadi rekan yang setara (*equal partner*). Secara dasariah, konsep feminisme membantu kaum perempuan mengerti seluk-beluk identitas dan kemampuan dirinya. Melalui kesadaran terhadap identitas serta kemampuan yang seharusnya dikembangkan dan diperjuangkan itu, perempuan [bahkan juga laki-laki] saling bekerja sama dan berpartisipasi mengoreksi ketidakadilan dalam masyarakat/lingkungan sosialnya. Usaha feminisme memungkinkan terciptanya masyarakat yang dirindukan oleh kaum perempuan, yaitu masyarakat yang siap mengakomodasi perempuan dan laki-laki dalam segala hal tanpa melakukan diskriminasi. Kesadaran feminis membuat manusia dapat melihat dengan mata terbuka bahwa laki-laki dan perempuan bukanlah musuh, melainkan rekan yang seharusnya saling menopang, melengkapi, menghargai, dan membutuhkan satu sama lain. Penghargaan yang diberikan oleh laki-laki kepada perempuan dan sebaliknya akan membangun sebuah keharmonisan dalam dinamika kehidupan.⁴⁶

Keharmonisan disertai dengan keadilan tanpa memandang jenis kelamin adalah kondisi yang diidamkan oleh kaum perempuan secara khusus, dan kaum feminis secara umum. Melalui tulisan ini, penulis berharap kian banyak pihak yang sedia berjuang bagi kesetaraan perempuan dan laki-laki. Tidak mudah mendobrak patriarkat, namun bukan berarti mustahil! Langkah awal yang dapat ditempuh untuk hal ini ialah dengan menanamkan nilai kesetaraan dalam keluarga sedini mungkin. Layaknya Ayub yang mengawali perubahan dari lingkungan keluarga, nilai tersebut masih dan akan selalu relevan diteladani oleh keluarga Kristen. Keluarga sebagai institusi dasar dalam masyarakat adalah wadah paling kecil sekaligus paling ampuh untuk menyemai dan menyebarkan paham

⁴⁶ Deetje Rotinsulu Tiwa and Mariska Lauterboom, eds., *Perempuan Indonesia dalam Karya dan Pengabdian: Bunga Rampai dan Penghargaan untuk Marie-Claire Barth-Frommel* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014), 69.

kesetaraan. Terlebih dahulu, orangtua perlu membekali diri dengan pemahaman dan kesadaran yang memadai agar mampu adil memperlakukan setiap anak, dan kemudian mengajarkan nilai keadilan serupa bagi anak. Dari lingkup terkecil ini, kiranya kesetaraan gender menjadi perhatian gereja dan masyarakat pula.

DAFTAR PUSTAKA

- Achenbach, Reinhard. *Kamus Ibrani-Indonesia Perjanjian Lama*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2012.
- Barnes, Albert. *Notes on the Old Testament: Explanatory and Practical. Job Volume II*. Edited by Robert Frew. Michigan: Baker Book House, 1961.
- Barth-Frommel, Marie-Claire. *Ayub: Bergumul Dengan Penderitaan, Bergumul Dengan Allah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016.
- Boss, Jeffrey. *Human Consciousness of God in the Book of Job: A Theological and Psychological Commentary*. New York: T & T Clark International, 2010.
- Dhorme, Edouard. *A Commentary on the Book of Job*. New York: Thomas Nelson & Sons Ltd, 1984.
- Estes, Daniel J. *Teach the Text Commentary Series: Job*. Edited by Mark L. Strauss and John H. Walton. Grand Rapids, 2013.
- Fohrer, Georg. *Das Buch Hiob*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1967.
- Gaol, Berlina Lumban. "Kedudukan Perempuan Dalam Alkitab Dan Masa Kini." *Filadelfia: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* Vol.1, no. 1 (2020).
- George Arthur Buttrick, ed. *The Interpreter's Bible: The Holy Scriptures Volume III*. New York: Abingdon Press, 1954.
- Hartley, John E. *The New International Commentary on the Old Testament: The Book of Job*. Grand Rapids: Williams B. Eerdsman Publishing Company, 1988.
- Karman, Yonky. *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama: Dari Kanon Sampai Doa*. 6th ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013.
- Lasor, W.S., D.A. Hubbard, and F.W. Bush. *Pengantar Perjanjian Lama 2: Sastra Dan Nubuat*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007.
- Lefebure, Leo D. *Pernyataan Allah, Agama, Dan Kekerasan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Marsman, Hennie J. *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*. Leiden-Boston: Brill, 2003.
- Newsom, Carol A. *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Ngwa, Kenneth Numfor. *The Hermeneutics of the 'Happy' Ending in Job 42:7-17*. New York: Walter de Gruyter, 2005.
- Pelham, Abigail. *Contested Creations in the Book of Job: The World as It Ought and Ought Not to Be*. Edited by Paul Anderson and Yvonne Sherwood. 6th ed. Leiden: Brill, 2012.
- Purnomo, Albertus. *Dari Hava Sampai Miryam: Menafsirkan Kisah Perempuan Dalam Alkitab*. Yogyakarta: Kanisius, 2019.
- Rowley, H.H. *New Century Bible: Job*. London: Thomas Nelson & Sons Ltd, 1970.
- Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk : Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983.
- Ruru, Marni, and Yawan Minaldi Paongan. "Teolog Warisan Perspektif Alkitab Dan Budaya Toraja d Lembang Patongloan." *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* Vol. 3, no. 2 (2022).

- Schäfer, R, Friska Imelda, Ina Melyana, and Dara Natalia Hawini. *Menggugat Kodrat, Mengangkat Harkat: Tafsiran Dengan Perspektif Feminis Atas Teks-Teks Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014.
- Stol, Marten. *Women in Ancient Near East*. Berlin: Walter de Gruyter, 2016.
- Tiwa, Deetje Rotinsulu, and Mariska Lauterboom, eds. *Perempuan Indonesia Dalam Karya Dan Pengabdian: Bunga Rampai Dan Penghargaan Untuk Marie-Claire Barth-Frommel*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014.
- Yohanessa, Gabriella T. "Ayub: Mendobrak Tradisi Pembagian Nahala Bagi Anak Perempuan (Tafsir Kritis Historis Dengan Perspektif Feminis Terhadap Teks Ayub 42:7-17)." STT GKE, 2019.
- Zebua, Feniati, and Juliman Harefa. "Perempuan Dan Hak Waris: Kajian Teologis Bilangan 27:1-11." *Sundermann: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora dan Kebudayaan* Vol. 14, no. No. 2 (2021).

