

PEREMPUAN SEBAGAI KEPALA RUMAH TANGGA Kajian Perbandingan pada Kitab Suci Lintas Agama

WOMAN AS A HEAD OF HOUSEHOLD A Comparison Study on Cross Religious Scripture

Abdurrohman Azzuhdi

PP. Al-Imdad Dusun Kedung
Desa Guwosari Pajangan Bantul
DI. Yogyakarta
Email : azzuhdiabdurrohman@gmail.com

Artikel diterima: Januari 2018
Artikel direvisi: 21 Maret - 2 April 2018
Artikel disetujui: 24 Juni 2018

ABSTRACT

History recorded many women who played an active role in the public domain. This shows that the leadership positions are not only held by men but also women. Al-Qur'an, the holy book of Muslim has the idea of equality which is represented by the equivalent placement for the masculine (muzakkar) and the feminine forms (muannas). Both are the caliphs (khalifah) on earth. Similarly in the Bible, there is a depiction or story about women as head of the household. This study aims at presenting a comparison between the Qur'an and Bible in conveying arguments that allow women to be head of household. It used the feminism approach, which is an interpretation that places women's perspective as the subject, not as the object of study. The verses that discuss women's leadership are redefined by purifying from myths. This study reached a conclusion that neither the Qur'an nor the Bible has ever explicitly prohibits women from becoming head of household. The existing understanding is only the result of the interpretation of gender bias transformed in a patriarchal culture.

Keyword: equality; feminist interpretation approaches; head of household; women

ABSTRAK

Sejarah mencatat banyak perempuan yang berperan aktif di wilayah publik. Hal ini menunjukkan bahwa posisi pimpinan tidak saja dipegang oleh laki-laki tetapi juga perempuan. Alquran kitab suci umat Islam memiliki ide kesetaraan yang terlihat dari penempatan yang setara pada jenis kata muzakar (laki-laki) dan muannas (perempuan). Keduanya merupakan khalifah di muka bumi. Demikian pula dalam Alkitab, terdapat penggambaran atau kisah perempuan sebagai kepala rumah tangga. Kajian ini bertujuan untuk menyajikan perbandingan antara Alquran dan Alkitab dalam menyampaikan argumen-argumen yang memperbolehkan perempuan menjadi kepala rumah tangga. Kajian ini menggunakan pendekatan feminisme, yaitu sebuah penafsiran yang menempatkan perspektif perempuan sebagai pelaku, bukan objek studi. Ayat-ayat yang membahas kepemimpinan perempuan dijelaskan kembali dengan membersihkan mitos-mitos yang mengelilingi. Studi ini menghasilkan kesimpulan bahwa baik Alquran maupun Alkitab tidak pernah secara eksplisit melarang perempuan menjadi kepala rumah tangga. Pemahaman yang ada selama ini hanya hasil penafsiran bias gender yang ditransformasikan dalam budaya patriarki.

Kata kunci: kesetaraan; pendekatan interpretasi feminis; kepala rumah tangga; perempuan

PENDAHULUAN

Persoalan perempuan sebagai kepala rumah tangga telah menjadi perbincangan yang serius seluruh agama. Kehidupan di masyarakat tentang teori *nature* dan *nurture* menjadi faktor penting arah sikap penerimaan terhadap kepemimpinan perempuan. Titik kunci atas penolakan terhadap perempuan yang berkarir adalah tafsiran atas kitab suci yang ada (Mas'udi, 1997: 17). Penafsiran kitab suci sesungguhnya merupakan produk yang sewaktu-waktu dapat berubah sesuai dengan konteks zaman. Penafsiran yang bersifat absolut akan melemahkan fungsi kitab suci sebagai panduan pengikutnya dikarenakan perubahan zaman merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Beberapa faktor dapat memunculkan perbedaan penafsiran meliputi: sumber data, metode penafsiran, pendekatan serta perspektif yang digunakan oleh mufassir. Akan tetapi, latar belakang keilmuan mufassir juga sangat mempengaruhi hasil penafsiran, apapun jenis kitab sucinya. Mayoritas penafsir yang berjenis kelamin laki-laki tidak luput dari sorotan bias penafsiran. Berbagai penafsiran yang bias gender masih banyak dijumpai, yang menyebabkan munculnya subordinasi terhadap perempuan.

Diskursus feminitas dan maskulinitas dalam agama menjadi diskusi yang penting. Asumsi atas Tuhan adalah laki-laki menjadi tendensi dominasi laki-laki atas perempuan (Umar, 2001: 227-280). Selain itu, kata ganti yang digunakan juga seringkali bersifat maskulin. Representasi ganti "*huwa*" (dia laki-laki dalam bahasa Arab) untuk Allah SWT bisa memunculkan pra paham bahwa Tuhan adalah laki-laki (Siddique, 2002: 79). Penggunaan kaa ganti yang demikian sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari sejarah bahasa itu sendiri, yakni Bahasa Arab yang mewakili Alquran dan Bahasa Inggris yang paling dekat mewakili bahasa Alkitab.

Bias penafsiran juga muncul sebab adanya kepentingan politik dan kultur patriarki yang telah mengakar kuat. Menurut Ameena Wadud, dilema yang dihadapi tafsir feminis adalah munculnya

penafsir yang merasa mewakili kaum feminis, namun sebenarnya tidak sama sekali (Wadud, 1999: 2). Sementara menurut Riffat Hasan, budaya patriarki agama menjadi dominan sebab ajaran agama tersebut dirumuskan dan ditransmisikan dalam budaya yang patriarki (Wajidi, 1993: 13).

Spirit keadilan gender sebenarnya menjadi misi setiap agama. Kitab suci lebih banyak menerangkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan ketimbang menyudutkan salah satunya. Hanya saja ide-ide tersebut jarang disuarakan oleh penafsir yang kebanyakan laki-laki. Oleh karenanya, perlu menafsirkan kembali atas teks-teks kitab suci agar sesuai dengan spirit kesetaraan yang diemban oleh agama-agama.

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini menganalisis bagaimana pandangan Alquran dan Alkitab terhadap perempuan yang berperan sebagai kepala rumah tangga. Beberapa kajian terkait dengan masalah ini pernah dilakukan misalnya oleh Fatima Mernisi dalam *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* dan *Beyond the Veil: Male/Female Dynamics in Modern Society* (Mernissi, 1999). Asghar Ali Engineer pernah menulis *The Right of Women in Islam* (Engineer, 1992), Masdar Farid Mas'udi menulis *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Mas'udi, 1997) dan Zaitunah Subhan dalam *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran* (Subhan, 1999).

Selain itu, riset lapangan yang mengulas tentang perempuan dalam ranah rumah tangga juga pernah dilakukan. Ken Suratiyah dan Sunarru Samsi Hariadi dengan judul *Perempuan, Kerja dan Rumah Tangga Pengaruh Perkembangan Pertanian Terhadap Peranan Perempuan Pedesaan di Daerah Istimewa Yogyakarta* (Suratiyah dan Hariadi, 1991). Harmona Daulay tentang *Pergeseran Pola Relasi Gender di Kalangan Keluarga Migran* (Daulay, 2001) dan Siti Syamsiatun meneliti *Relasi Gender Antar Anggota Keluarga: Pengalaman Tiga Perempuan dalam Perspektif Agama dan Perubahan Sosial* (Syamsiatun, 2004). Dewi

Candraningrum di ranah wacana pernah menulis *Superwoman Syndrome & Devaluasi Usia: Perempuan dalam Karier dan Rumah Tangga* (Candraningrum, 2013) dan Jane Ardaneshwari menulis *Potret Dilema Perempuan Bekerja dalam Media Perempuan Indonesia* (Ardaneshwari, 2013). Dua karya yang terakhir ini dikemas apik dalam “Jurnal Perempuan” edisi 76 Vol. 18 No. 1, Maret 2013. Akan tetapi, dari berbagai kajian yang telah dilakukan tersebut, kajian pada artikel ini memiliki perbedaan secara mendasar, yakni fokus pada kajian perempuan sebagai kepala keluarga dalam perspektif dua kitab suci agama besar dunia, yakni Alquran dan Alkitab. Selain itu, pendekatan feminisme dalam memahami kedua kitab suci tersebut juga menjadi pembeda yang lain antara kajian ini dengan kajian sebelumnya.

METODE

Kajian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*) yang pengumpulan datanya dilakukan dengan cara kajian literatur kepustakaan yang berhubungan dengan masalah yang dikaji. Karena merupakan studi terhadap dua kitab suci, maka Alquran dan Alkitab menjadi sumber primer kajian ini. Sementara sumber lain berupa tafsir yang memiliki perspektif feminis dijadikan sebagai sumber sekunder. Adapun metode analisis yang digunakan adalah metode analisis semiotik, dimana seperangkat analisis yang memosisikan Alquran dan Alkitab sebagai suatu yang menggunakan sistem tanda hingga memungkinkan kata dalam sebuah bahasa memiliki makna tertentu. Analisis semiotis dilakukan dengan dua tahap, yakni tahap pembacaan (*heuristic reading*) yang diawali dengan memahami arti kata berdasarkan kemampuan; dan tahap interpretasi (*interpretative reading*) untuk menangkap makna karya sastra (Riffatarré, 1978: 4-5). Dikarenakan fokus kajiannya adalah diskursus kesetaraan, maka dalam menguraikan teks kitab suci akan digunakan pendekatan penafsiran feminis, yaitu sebuah penafsiran yang menempatkan perspektif perempuan sebagai pelaku, bukan objek studi. Perspektif semacam ini menempatkan suara

kelompok feminis sebagai otoritas tertinggi terhadap tafsir kitab suci.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Perempuan dalam Konteks Rumah Tangga

Orang-orang seringkali mengatakan “*Laki-laki berperan mencari nafkah dan perempuan bertugas mengurus rumah tangga*”. Kalimat semacam ini telah banyak diketahui bahkan diikuti oleh masyarakat. Tata aturan ini telah mengakar dalam pikiran berbagai pemeluk agama. Perlu disadari bahwa cara berpikir semacam itu membuat seseorang terjebak dalam konstruksi patriarki. Dahulu dikenalnya istilah “kepala rumah tangga” dan “ibu rumah tangga” yang secara tidak sadar dianggap sebagai akar munculnya dilema pembagian wilayah publik dan domestik (Najwah, 2005: 70). Sejarah awal manusia purba menggambarkan dengan tugas laki-laki berburu dan tugas perempuan meramu makanan (Umar, 2001: 80).

Peradaban manusia telah berubah. Kini banyak perempuan yang tampil di wilayah publik dan menjadi wanita karir. Akan tetapi, kondisi saat ini, menurut Richard Layte, sebagaimana dikutip Dewi Candraningrum, telah terjadi ketidakadilan terhadap perempuan dalam karir pekerjaan. Ketidakadilan ini muncul dikarenakan dunia pekerjaan formal perempuan selalu memiliki beban ganda, yakni tugas menjalankan karir pekerjaannya masih disandingkan dengan pekerjaan domestik dengan tanpa bayaran. Ironisnya lagi, bilamana perempuan pulang dari kerja ke rumah, maka ia seperti sedang mengerjakan tugas pekerjaan *shift* kedua. Ini adalah “takdir tragis” perempuan. Perempuan telah kehilangan haknya untuk beristirahat, berefleksi dan menenangkan diri (Candraningrum, 2013: 13).

Ketika perempuan memilih untuk berumah tangga, bersuami dan memiliki anak maka muncul bayangan untuk melepaskan karirnya. Pada akhirnya, jati diri perempuan bukan pada dirinya sendiri, karyanya sendiri, atau karirnya sendiri

tetapi seberapa besar pengabdianya terhadap suami dan anak. Namun demikian ia kembali berusaha menempatkan dirinya sebagai seorang pengabdian yang setia dan bertanggungjawab terhadap keluarganya. Perempuan seringkali menerima kenyataan pahit tentang pemahaman bahwa letak kemuliaan perempuan adalah di rumah. Senyatanya komitmen perempuan pada rumah tangga adalah abadi, sedangkan komitmen laki-laki pada rumah tangga adalah temporal karena rumah tangga bukan cita-cita mulia dan *ultim* bagi laki-laki (Candraningrum, 2013: 14).

Dengan demikian, maka bila perempuan bekerja, maka ia akan menjalani peran ganda dan tanggung jawab yang sangat berat dimana kemudian melahirkan *superwoman syndrome* (Newell, 1993: 275-289). Jane Andaneshwari dalam sebuah papernya menggagas penghapusan gelar “perempuan super” bagi perempuan, sebab menumbuhkan cara pandang perempuan yang bekerja adalah perempuan yang gagal sejak awal. Artinya perempuan yang bekerja dipandang sebagai perempuan yang gagal dalam menjalankan tugas rumah tangganya (*career woman = bad wife + bad mother*). Sementara untuk laki-laki tidak pernah ada stigma bahwa *career man = bad husband + bad father*. Artinya perempuan terus mengalami stigma. (Andaneshwari, 2013: 24-25).

Menurut Ortner, perempuan secara universal didudukkan sebagai subordinat laki-laki karena perempuan diidentikkan dengan alam, sedangkan laki-laki diidentikkan dengan kebudayaan. Perempuan yang secara biologis memproduksi air susu membentuk ikatan antara ia dan anak. Ketergantungan anak kepada sang ibu pada akhirnya mengkondisikan perempuan dalam keluarga sebagai unit domestik. Unit domestik dianggap sebagai bagian dari unit yang lebih besar, yakni masyarakat. Asosiasi antara unit domestik dan masyarakat menempatkan perempuan sebagai penghuni kelas bawah dalam struktur masyarakat. Sebaliknya, laki-laki yang secara alamiah tidak mampu menangani urusan perawatan dan pengasuhan anak serta rumah tangga maka lingkup kegiatan mereka

didefinisikan lebih luas. Efeknya, laki-laki dianggap sebagai penguasa di bidang hukum, politik, seni dan diidentikkan dengan kebudayaan (Peach, 1998: 23-24).

Akan tetapi, kini, peran sosial perempuan telah berubah. Ia tidak lagi selalu identik dengan urusan domestik untuk menjadi ibu rumah tangga, tetapi juga perempuan yang berperan pada wilayah publik dan menjadi wanita karir. Perempuan telah menempatkan dirinya dalam “Feminisme Kekuasaan”, yakni sebuah cara pandang yang menempatkan dirinya pada pelaku perubahan. Prinsip yang dipegang meliputi: kesamaan arti antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan manusia, perempuan dengan pengalaman yang bermakna berhak menentukan nasibnya sendiri, perempuan berhak menerima kebenaran tentang pengalaman mereka serta jumlah yang lebih banyak sebagai bentuk penghormatan atas pendidikan, keselamatan, kesehatan dan keterwakilan (Wolf, 1997: 199-204). Pada saat yang sama, tafsir-tafsir kitab suci mengenai perempuan juga telah mulai transformatif. Kedudukan perempuan sebagai agen perubahan telah mulai dipertimbangkan. Eksistensinya yang dinarasikan kitab suci mulai dimunculkan kembali.

Kemitrasejajaran Perempuan Perspektif Alquran

Pembahasan tentang kemitrasejajaran perempuan dan laki-laki menurut Toha Husein dalam *al-Fitnatu al-Kubra* menyebutkan ada tiga prinsip dasar yang menjadi misi nabi Muhammad setelah misi tauhid, yakni keadilan (*al-‘adālah*), persamaan (*al-musāwā*) dan musyawarah (*al-syūra*). Prinsip tersebut kemudian diadaptasi oleh *khulafa’ al-rāsyidin* setelahnya (Toha Husein, 1990: 2). Khalid Muhammad Khalid dalam karyanya *Min huna Nabda’* menuliskan bahwa kedatangan Nabi Muhammad bertugas untuk mengajarkan agama yang menerangkan prinsip keadilan dan egalitarian, tanpa membedakan jenis kelamin, suku, bangsa dan hal yang sejenis (Khalid, 1953: 120).

Alquran sebagai *hudan li al-muttaqin*¹ mengajarkan prinsip-prinsip dasar moral tentang keadilan tersebut, mencakup keadilan ekonomi, keadilan politik termasuk keadilan gender. Persoalan keadilan dan kesetaraan muncul seiring dengan berkembangnya zaman. Persoalan ini mencakup apa yang adil dan tidak adil, mekanisme keadilan itu sendiri serta bagaimana resepsi sebuah masyarakat terhadap keadilan (Fakih, 2001: 135-136). Lebih lanjut penafsiran terhadap Alquran adalah sebagai sebuah keniscayaan, mengingat sepenuhnya Alquran adalah teks yang perlu dijelaskan, baik melalui hadis maupun analisis pakar tafsir.

Semangat kesetaraan Alquran sebenarnya jelas. Semisal pada al-Hujurat [49]: 14 tentang kesamarataan penciptaan; al-Baqarah [2]: 187 menjelaskan fungsional peran laki-laki dan perempuan serta masih banyak bentuk kesetaraan yang lain (Nasution, 2002: 22-25). Pembahasan penciptaan secara utuh dalam Alquran dituturkan sebanyak 30 tempat dengan menggunakan term-term generik (*al-nas, al-insan dan al-basyar*) dimana ketiganya berarti manusia. Alquran juga menuturkan kata *adam* sebanyak 25 kali. Hal yang penting dicatat, menurut Riffat Hasan, bahwa kata Adam bukan berasal dari Arab, melainkan dipinjam dari bahasa Ibrani yang berarti “manusia”. Diantara 25 kali penyebutannya, 21 kali tidak merujuk pada nama seseorang melainkan sebuah konsep. Yakni simbol kesadaran diri manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Namun demikian kenyataan ini seringkali [di] kabur [kan] dan tergantikan dengan cerita yang mendeskreditkan perempuan (Wajidi, 1993: 16).

Kesetaraan perempuan dengan laki-laki adalah sebagai pengelola bumi tertuang dalam surat al-Baqarah [2] ayat 30, yang artinya “*Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah*

di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” Narasi ayat tersebut menegaskan bahwa Allah SWT akan menempatkan manusia di bumi sebagai pemelihara yang diharapkan menjadi seorang yang bijaksana dalam mengatur segala urusan. Kata kunci dalam rangkaian kalimat tersebut adalah “*khalifah*”, yang bermakna sebagai penanggung jawab atas ketertiban dan keteraturan urusan bumi. Dalam Alquran, Allah SWT mengumumkan kepada segenap malaikat tentang rencana-Nya yang hendak menciptakan manusia. Meski sebagian diantara makhluknya menolak, namun Allah bersikeras tetap menciptakannya. Bahkan Ia memerintahkan para malaikat untuk sujud kepada Adam. Golongan yang menolak penciptaan manusia sebagai *khalifah* di bumi bernama “*iblis*” atau setan. Golongan ini memaksakan kehendaknya keputusan Allah, hingga diusir dari surga. Tetapi Allah SWT memberikan kuasa kepadanya untuk menggoda manusia agar terpicat pada yang jahat.

Persoalan mulai muncul manakala kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga dianggap sebagai satu-satunya rasio logis yang tunggal. Pemahaman tersebut muncul melalui pembacaan atas Q.S. al-Nisa [4] ayat 34, yang artinya: “*Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan hartanya*”.² Konsep dasar yang menempatkan laki-laki sebagai penguasa tunggal dalam rumah tangga pada ayat tersebut adalah kata “*qawwamuna*”. Kata *qawwamuna* dalam terjemahan bahasa Indonesia Kementerian Agama berarti “pelindung”. Yusuf Ali, dalam bahasa Inggris menerjemahkan dengan *protector*

1 *Hudan li al-Muttaqin*, sebuah kata kunci untuk menjelaskan bahwa Alquran bukan kitab sejarah, bukan kitab sains, bukan pula kitab waris melainkan kitab yang mampu memberikan petunjuk bagi siapapun yang bertakwa. Frase ini menjadi *key point* dalam pembukaan surat al-Baqarah.

2 Terjemahan ayat ini merujuk pada Alquran dan Terjemahnya, Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsir Alquran, Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf Alquran Departemen Agama, (Jakarta: Cahaya Alquran, 2011), hlm. 84.

and maintainers (pelindung dan pemelihara) (Ali, 2000: 84). Terjemahan tersebut lebih dialogis daripada diterjemahkan dengan *leader* (pemimpin) yang terkesan superior.

Menurut al-Raghib al-Asfahani kata tersebut memiliki dua makna yaitu menundukkan (*taskhir*) dan upaya (*ikhtiyar*). Pada konteks ayat tersebut bermakna yang kedua, upaya (al-Asfihan, t.th.: 256). Ibnu Mandzur dalam *Lisan al-Arab* mengartikan dengan makna *al-muhafazah* (menjaga) dan *islah* (memperbaiki) (Manzur, t.th.: 496). Bisa jadi sebagian orang masih mempertahankan terjemahan *qiwamah* dengan pemimpin, sebab budaya patriarki yang sangat kuat dalam masyarakat. Disamping itu kalimat setelahnya memperuncing persoalan sebab anggapan laki-laki dianggap memiliki kelebihan.

Sebagaimana dikutip oleh Mansour Fakih, Asghar Ali Engineer mengusulkan dalam ayat yang berbunyi “*Laki-laki adalah pelindung atas perempuan*” hendaknya dipahami sebagai sebuah gambaran atas struktur dan norma masyarakat pada masa itu, bukan suatu norma ajaran. Ayat tersebut berarti laki-laki adalah manager rumah tangga, dan bukanlah sebagai penguasa atas perempuan dan harus memimpin. Kata *qawwam* dalam setiap masa bisa dimaknai dengan berbeda, sesuai dengan konteks kebutuhan zaman (Fakih, 2001: 131-132). Munculnya ayat tersebut sebenarnya cukup memberi gambaran atas perlakuan kesetaraan yang diberikan oleh Nabi Muhammad. Suatu ketika Habibah bin Zaid ditampar oleh suaminya Saad bin Rabi’ karena suatu hal. Habibah tidak menerima perlakuan tersebut dan melaporkan kepada ayahnya. Lalu ayahnya mengadakan kepada Nabi Muhammad agar memberikan *qis}as* (balas) kepada Saad bin Rabi’. Dan secara mengejutkan Nabi mengabdikan hak tersebut. Ini merupakan keputusan yang revolusioner pada masanya. Keputusan ini menimbulkan kegemparan di kalangan sahabat pada masa itu. Sebab sebelumnya tidak dikenal hukuman perempuan terhadap laki-laki, terlebih

adalah istrinya (al-Shawi, 2014: 291)³. Maka untuk meredam adanya protes yang cukup besar maka Nabi mengalihkan hak pada hakim dan memutuskan perkara. Jelas dari peristiwa ini Nabi dengan sangat semangat berusaha mengurangi bahkan menghilangkan kekerasan terhadap perempuan, bukan sebagaimana yang dituduhkan mengajarkan superioritas pada laki-laki atas perempuan.

Tema tentang “kelemahan perempuan” telah mendominasi paradigma kitab suci berbasis gender selama abad pertengahan, dan kisah-kisah israiliyat⁴ memainkan peranan penting dalam hal pembentukannya. Era modern, di saat dunia Arab mulai memperbaiki kanonisasi kitab suci yang berbeda tentang perempuan. Berawal dari abad ke-18 telah terjadi penulisan ulang tentang perempuan, dari lemah, cacat mental dan irrasional menuju gambaran sosok yang memiliki kekuatan mengasuh dan pentingnya peran perempuan dalam mengembalikan kebudayaan (Strowasser, 2015: 88).

Konstruksi logika kalimat “*karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain*” adalah kecerdasan yang sama rata antara laki-laki dan perempuan. Sebagian satu dengan yang lainnya, masing-masing memiliki kelebihan dan kemampuan yang berbeda. Laki-laki bisa menjadi *qawwamun* bagi perempuan manakala ia memiliki kelebihan. Pun demikian perempuan bisa menjadi *qawwamun* manakala

3 Cerita ini merupakan sebab turunnya Surat al-Nisa [4]: 34.

4 Israiliyat mulanya merupakan istilah di bidang hadis, yang berarti sekumpulan hadis (kabar) yang berasal dari tradisi Yahudi-Kristen. Riwayat tentang Israiliyat ini biasanya disampaikan oleh para sahabat yang memiliki keterkaitan kuat dengan tradisi ahl Alkitab. Tentang kisah Israiliyat ini Nabi berkomentar “Jangan kalian mempercayainya, jangan pula menganggap kebohongan. Cukup katakan kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan-Nya”. Ka’ab al-Akhbar (w. 32 H) merupakan salah seorang *mukhaddramin* yang mulanya adalah pendeta Yahudi yang memiliki wawasan luas terhadap kitab-kitab Yahudi. Ia banyak menceritakan kepalsuan-kepalsuan yang dinisbatkan kepada kitab suci terdahulu yang telah disimpangkan. Selengkapnya dapat dibaca pada al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 1 (Mesir: Darr al-Wahbah, tt), hlm. 48; Muhammad Abu Zahw, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, terj. Abdi Kemi Paryanto dan Mukhlis Yusuf Arbi, (Depok: Keira Publishing, 2005), hlm. 148-149.

ia memiliki kelebihan. Memiliki kelebihan “tidak berarti” keharusan, melainkan lebih pada kewenangan. Oleh karena itu Muhammad Abduh menyatakan bahwa ayat tersebut sangat tidak tepat untuk digunakan melarang perempuan sebagai pemimpin dalam rumah tangga (Umar, 2001: 151). Quraish Shihab bahkan dengan berani mengatakan bahwa perempuan bisa menjadi pemimpin dalam masyarakat. Pernyataan tersebut didasarkan pada Surat al-Taubah [9] ayat 71 yang artinya: “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah *awlia'* bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh mengerjakan yang *ma'ruf*, mencegah yang *mungkar*, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat dari Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”⁵

Kata *awliya'* pada petikan ayat di atas diterjemahkan oleh Pitchall sebagai *protectoring friends* (teman-teman yang melindungi). Terjemah bahasa Inggris versi Qum dengan *guardians* (Wali-wali). Ayat tersebut tercatat turun pada tahun 8 H, lebih akhir daripada kebanyakan ayat yang lain. Ayat tersebut mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan. Sedangkan memerintahkan berbuat makruf mencakup segala kebaikan, termasuk memberikan masukan dan kritikan kepada penguasa (Shihab, 1992: 273). Ayat ini semakin memperkuat bahwa ide Alquran tentang kesetaraan jauh lebih banyak daripada paradoks yang dibangun tentang larangan perempuan menjadi seorang pemimpin, terutama dalam rumah tangga. Sederhananya adalah setiap laki-laki dan perempuan adalah *khalifah* di muka bumi. Keduanya diciptakan setara dan memiliki kesempatan yang sama untuk menjadi pemimpin. Prasyarat yang harus dicukupi adalah memiliki kelebihan dibandingkan yang lain. Tentunya

dengan saling kesepahaman dan kontestasi yang adil.

Pada konteks yang berbahaya semisal perang, perempuan diposisikan setara oleh Nabi. Pernyataan ini ditegaskan dalam Q.S. Ali Imran [3] ayat 195: “Maka Tuhan mereka mengabulkan permohonan mereka dengan berfirman: ‘Sesungguhnya aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beriman, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian dari kalian adalah bagian dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti di jalan-Ku, yang berperang dan dibunuh, pastilah akan kuhapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pasti akan aku masukkan mereka ke dalam surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik”.

Ibnu Katsir mengutip sebuah hadis tentang ayat tersebut, yakni ketika Umu Salamah, istri Nabi bertanya tentang peran perempuan dalam memperjuangkan agama Islam, termasuk berangkat hijrah dan meninggalkan keluarga, harta dan tanah kelahiran. Dalam ayat tersebut dinyatakan *ba'dukum min ba'd*, maknanya adalah bahwa kesemua yang terlibat adalah anggota; tidak ada pembedaan (Katsir, 1992: 190). Yusuf Ali menerjemahkan kata tersebut dengan “*Ye are member, one of other*” (kalian, sebagian adalah anggota sebagaimana yang lain) (Ali, 2000: 76). Kekacauan yang tergambarkan dalam perang tidak memungkinkan untuk menggunakan teori pembedaan jenis kelamin untuk menolak kepemimpinan perempuan. Tetapi masih saja ditemukan orang berkelebat, bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin bagi masing-masing saja, dan bisa disebut setara, namun demikian peran sosialnya tetap berbeda. Ini jelas berdampak pada tidak dilibatkannya perempuan terhadap keputusan publik yang diputuskan oleh para laki-laki. Sungguh pemahaman ini hanya pengalihan dan tidak dapat diterima (Siddique, 2002: 46).

Pada peristiwa Perang Uhud terdapat satu-

5 Terjemahan ayat ini merujuk pada Alquran dan Terjemahnya, Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Alquran, Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf Alquran Departemen Agama, (Jakarta: Cahaya Alquran, 2011), hlm. 198.

satunya perempuan yang mengikuti perang bersejarah tersebut, bernama Nasibah binti Ka'ab (al-Asqalani, 1994: 448) (Katsir, 1986: 160). Mengetahui bibir rasulullah robek dan kakinya tergelincir jurang, dengan sigap ia berdiri kokoh di depan rasulullah. Bersama dua putranya Abdullah bin Zaid dan Habib bin Zaid ia menjadi benteng terakhir Rasulullah saat menghindari kematian di perang Uhud. Selain terlibat langsung pada perang Uhud, Nasibah juga menghadiri *Bay'ah al-Ridwan* dan perang Khandaq (al-Mukti, 2010: 420) (Kahhalah, 171-175). Melihat Alquran yang hampir semuanya menyebutkan [kata ganti] laki-laki, Nasibah menuntut agar nama [kata ganti] perempuan juga disebutkan. Allah memenuhi permintaan Nasibah dengan menurunkan surat al-Ahzab [33]: 35, satu-satunya ayat dalam Alquran yang menyebutkan perempuan dan laki-laki dalam satu paket.⁶

Sejarah menorehkan kisahnya bahwa Aisyah pernah menjadi pimpinan pada Perang Jamal. Tragedi perselisihan ini terjadi pada tahun 656 Masehi. Aisyah berada di garda depan sebagai pemimpin pasukan tidak pernah dipersalahkan oleh para laki-laki semasanya. Bahkan Abu Bakar, seorang yang meriwayatkan hadis dari *sabab nuzul* surat al-Nisa [4] : 34 menerangkan tidak ada pemberontakan atau desersi. Memang bukan hal yang tiba-tiba bilamana Aisyah diterima secara aklamasi menjadi pemimpin pasukan. Aisyah sedari dulu telah menjadi panutan

6 Redaksi ayatnya adalah:

تَكْتَنُ قَوْلَ أَوْ نَيْتَنُ قَوْلَ أَوْ تَنْ مَوْلًا أَوْ نَيْنُ مَوْلًا أَوْ تَمْلَسُ جَلًّا أَوْ نِي مَلْسُنْ جَلًّا أَوْ
تَعْشَّ خَلًّا أَوْ نِي عَشَّ خَلًّا أَوْ تَرِبِّصُ لًّا أَوْ نِي رِبِّصُ لًّا أَوْ تَقْصُ لًّا أَوْ نِي قِصُ لًّا أَوْ
نِي ظَفَّاحِ لًّا أَوْ تَمَيِّصُ لًّا أَوْ نِي مَيِّصُ لًّا أَوْ تَقْصُ لًّا أَوْ نِي قِصُ لًّا أَوْ تَمُجِّزُ لًّا أَوْ نِي مَجِّزُ لًّا أَوْ
تَرْفَعُ مَ لَّا أَوْ نِي رَفْعُ لَّا أَوْ تَرْكُ نَّا أَوْ نِي رِ كُنَّا أَوْ تَنْظُفُّ لَّا أَوْ نِي ظُفُّ لَّا أَوْ تَجِزُّ لَّا أَوْ نِي جِزُّ لَّا

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”

sekaligus rujukan para sahabat dan tabi'in dalam menimba ilmu.

Kaukab Siddique mencatat bahwa setiap tahun pada bulan haji, Aisyah senantiasa mendirikan tendanya di kaki “Bukit Tabir”. Tempat tersebut dikunjungi ratusan pria dan wanita dari seluruh penjuru dunia Islam yang sedang berkembang. Salah seorang perawi hadis Bukhari menyebutkan bahwa beliau mengenakan kerudung Turki dan pakaian berwarna merah mawar. Dalam al-Musnad terdapat beberapa riwayat dari Aisyah yang disampaikan oleh dua ratus ulama generasi *Tabi'in*. Masruq bin Ajda seorang ulama terkenal dari Irak; anak angkat dari Aisyah sering memanggilnya dengan sebutan *Siddiqah binti Siddiq* (perempuan jujur putri laki-laki jujur). Aisyah menjadi seorang mufti selama masa kepemimpinan Khalifah Abu Bakar, Umar dan Usman sampai wafat. Dalam pemerintahan tersebut ia memperoleh posisi yang sangat strategis dan otoritatif (Siddique, 2002: 48-52).

Mitos kelemahan perempuan dibangun sejak adanya ceritera penciptaan perempuan pertama kali, yang dikenal dengan nama “Hawa”. Hawa yang digambarkan sebagai tulang rusuk manusia pertama (Adam) dipahami sebagai bagian kecil dari laki-laki. Tuhan pada mulanya menidurkannya (Adam), mengambil tulang rusuknya, membungkusnya dengan balutan daging, setelah itu diciptakanlah perempuan bernama Hawa. Setelah Adam terbangun, di sisinya terdapat seorang perempuan yang elok parasnya. Ia berkata “*Inilah dia, tulang dari tulangku dan daging dari dagingku. Ia akan dinamai perempuan sebab ia diambil dari laki-laki*” dan Adam menemukan memori kenangan yang ditanamkan dalam dirinya⁷. Kisah ini dikaitkan dengan Q.S. [7]: 189 dan Q.S. [30]: 12.

Kisah kemudian berlanjut ketika keduanya bertempat di surga Firdaus. Hawa dianggap berperan penting dalam ketidakpatuhan kepada Tuhan saat menerima bujuk rayu setan untuk memakan buah dari pohon terlarang. Iblis masuk

7 Kitab Kejadian [2]: 23.

ke surga menyusup melalui seekor ular raksasa berkaki empat yang hilir mudik antara surga dan bumi. Setelah hawa tertunduk mengikuti rayuan iblis, ia mengajak pasangannya (Adam) untuk memakan buah yang serupa. Hawa membimbing pasangannya menuju pohon tersebut. Makala keduanya memakan buah terlarang, Tuhan murka dan mengutuk ular tersebut, iblis dan perempuan (hawa), namun demikian Tuhan tidak mengutuk Adam, melainkan bumi darimana ia diciptakan.

Persoalan ini berlanjut menjadi sebuah pemahaman bahwa seseorang manusia dianjurkan membunuh ular bila bertemu. Sedangkan perempuan menyandang stigma lemah, mudah terbujuk, perayu laki-laki, irrasional. Menstruasi yang dialami perempuan dianggap sebagai kutukan saat memakan buah tersebut, yakni ketika pohon tersebut mengeluarkan darah. Bahkan menurut tradisi-tradisi muslim (baca: riwayat) kutukan Tuhan yang melibatkan perempuan lebih parah, melibatkan konstitusi dan kemampuan mental Hawa -yang namanya saja tidak disebutkan dalam Alquran- dan putri-putrinya di masa mendatang (Stowasser: 2015, 90).

Redaksi tersebut sebenarnya tidak pernah dituturkan oleh Alquran, bahkan nama pasangan (Hawa) Adam sekalipun. Kisah-kisah semacam ini justru disadur dari Alkitab yang kemudian dikait-kaitkan dengan dua ayat di atas. Persentuhan sahabat dengan kelompok ahli kitab telah melahirkan hadis-hadis Israiliyat. Al-Thabari banyak sekali menghimpun tradisi-tradisi tersebut dalam tafsirnya. Barbara Freyer Stowasser mencatat bahwa pernyataan tersebut sebenarnya dinyatakan oleh mayoritas pakar muslim yang hidup pada masa al-Thabari. Sedangkan dirinya hanya dengan kemampuan sejarahnya menghimpun banyak riwayat tersebut.

Namun demikian, al-Thabari turut terlarut dalam pendapat tersebut dengan mengatakan “*Jika bukan karena malapetaka yang melanda Hawa perempuan di dunia ini tidak akan menstruasi, akan lebih bijaksana dan melahirkan anak dengan mudah*”. Maka imagi tentang

penciptaan perempuan, tergodanya perempuan oleh iblis, menstruasi perempuan sebab buah terlarang adalah kisah yang dikonstruksi untuk melemahkan dengan mengontrol perempuan (Stowasser, 2015: 89-91). Ignaz menuduh dengan sarkas bahwa Nabi Muhammad telah mengumpulkan mitologi-mitologi tersebut. Ini disebabkan kerinduan akan kisah-kisah masa lalu. Namun hal yang lebih besar adalah kisah-kisah tersebut masuk dalam penafsiran Alquran yang berimplikasi pada legislasi-legislasi hukum Islam. Pencarian tersebut telah melahirkan komunitas-komunitas yang berusaha menutup celah-celah yang kurang dalam Alquran dengan hasil interaksinya dengan penganut Yahudi (Goldziher, 2010: 80).

Menurut Mansour Fakih hal tentang larangan perempuan menjadi pemimpin sebenarnya nampak lebih dari persoalan politik, ekonomi dan kultural, bukan berdasarkan alasan normatif-teologis. Artinya diperlukan kajian kritis guna mengakhiri dominasi kaum laki-laki dan ketakutan perempuan atas bias yang terjadi pada keduanya (Fakih, 2001: 134). Asumsi bahwa pimpinan keluarga harus laki-laki akan akan menghilangkan peran gender lain. Bahkan lebih jauh akan menimbulkan pemahaman yang timpang. Pemahaman tersebut tidak akan mampu menjawab pada kondisi keluarga yang *single parent*, dimana perempuan menjadi ibu sekaligus ayah bagi anak-anaknya; keluarga yang di dalamnya hanya ada perempuan sebagai saudara tertua, tanpa ayah dan tanpa ibu; keluarga yang hanya ada anak laki-laki dan diasuh oleh seorang *transgender*.

Kisah Perempuan Kepala Rumah Tangga dalam Alkitab⁸

Akar penindasan perempuan dalam Alkitab berangkat dari narasi tentang penciptaan manusia kedua, perempuan. Kisah tentang penciptaan manusia dalam Alkitab dituturkan secara *rigit* dalam Kitab Kejadian. Manusia pertama

⁸ Alkitab yang digunakan rujukan adalah Alkitab: Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam Terjemahan baru, yang diselenggarakan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, Jakarta.

diciptakan dari tanah atau lumpur atau debu, oleh karena itu disebut dengan “Adam”, bahasa Ibrani yang berarti tanah (Kej. [2]: 7)⁹. Kemudian disebut Adam diartikan sebagai manusia sebab wujudnya berupa manusia, sebagaimana diketahui saat ini (Kej. [1]: 26)¹⁰. Sedangkan nama “Hawa” muncul sebab ia dianggap sebagai ibu dari kehidupan (Kej. [3]: 20)¹¹. Mengikuti alur proses penciptaan tersebut berarti menempatkan Hawa pada sosok pelengkap kehidupan manusia pertama. Terdapat kisah lain yang lebih netral tentang penciptaan. Dalam Kitab Kejadian [5]: 1-2 baik laki-laki maupun perempuan sama-sama diberi nama Adam atau Manusia: *“Pada waktu manusia itu diciptakan oleh Allah, dibuat-Nyalah dia menurut rupa Allah. Laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka. Ia memberkati mereka dan memberi nama ‘manusia’ kepada mereka, pada waktu mereka diciptakan”*. Bahkan dalam Kitab Kejadian [2]: 18 perempuan diposisikan sebagai penolong dan setara: *“Tuhan Allah berfirman: ‘Tidak baik, kalau manusia itu seorang diri saja. Aku akan menjadikan penolong baginya, yang sepadan dengan dia’”*.

Anggapan bahwa Hawa diciptakan berasal dari tulang rusuk Adam dapat ditemukan dalam Alkitab. Bahkan narasi tentang keadaan Adam, ketika ia sedang tertidur, lalu kemudian terbangun dan disampingnya telah ada manusia kedua (perempuan) tergambarkan sangat jelas. Dalam diri Adam telah ditanamkan memori ingatan bahwa Hawa merupakan bagian dari dirinya. Kesan semacam ini telah banyak menempatkan Hawa sebagai manusia kedua baik

9 Berbunyi: *“Ketika itulah Tuhan Allah membentuk manusia itu dari debu tanah dan menghembuskan nafas hidup ke dalam hidungnya, demikianlah manusia itu menjadi makhluk yang hidup”*.

10 Redaksi lengkapnya: *“Berfirmanlah Allah: ‘Baiklah Kita menjadikan manusia menurut gambar dan rupa kita, supaya mereka berkuasa atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas ternak dan atas seluruh bumi dan atas segala binatang melata yang merayap di bumi’”*.

11 Redaksi ayatnya berbunyi: *“Manusia itu memberi nama Hawa pada isterinya, sebab dialah yang menjadi ibu semua yang hidup”*.

secara kesempatan maupun akses. Kondisi ini merupakan bagian titik kunci awal penindasan perempuan di berbagai aspek sosial, budaya, ekonomi bahkan rumah tangga sekalipun.

Cerita tentang penciptaan Hawa menjadi ladang kritik kaum feminis. Phyllis Trible melakukan kritik keras atas penafsiran yang menyangkut *perikop* Hawa dalam Kejadian 2-3. Trible mengkolaborasikan hermeneutika kecurigaan dan hermeneutika kenangan dalam menyusun rekonstruksi penciptaan Hawa. Ia berusaha melibatkan diri pada analisis leterer yang “melawan arus” terhadap pembacaan Kejadian [2]:4 dan [3]: 24 dengan memberi perhatian secara cermat atas diksi yang dipilih. Ia kemudian memusatkan perhatian pada kata *âdâm* dan *hâ-‘adâmâ* -bahasa Ibrani- yang masing-masing dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan laki-laki (*man*) dan tanah (*earth*). Bagi Trible hal itu tidaklah tepat. Hal tersebut bisa jadi karena begitu mudahnya melakukan permainan kata-kata dalam bahasa Ibrani, dan sebenarnya tidak ada makna yang signifikan bila diartikan dengan *man* dan *earth*. Maka semestinya terjemahan Kejadian [2]: 7 adalah: *“Maka Allah *Yahweh membentuk makhluk tanah [hâ-‘adâm] itu dari debu tanah [hâ-‘adâmâ].”* (Clifford, 2002: 111-114)

Dalam hal ini sebenarnya Trible hendak menegaskan bahwa kisah penciptaan manusia dalam Kitab Kejadian [2] adalah suatu yang bertahap majemuk dan bukan suatu yang instan. Maka dengan demikian kata ganti “it” sesungguhnya lebih tepat mewakili daripada “he”. Lalu “Mitra/rekan” adalah istilah yang dipilih Trible untuk menerjemahkan kata Ibrani ‘ezer (Kejadian [2]: 18) sebagai ganti kata “*helper*” (penolong) seperti yang sering digunakan. Kata “*helper*” menandakan bahwa laki-laki lebih dominan dan posisi perempuan sebagai *assistant*. Bilamana dipakai terjemah demikian akan muncul *stereotype* bahwa sudah selayaknya kedudukan perempuan itu di bawah laki-laki. Sehingga tafsir atau terjemah semacam ini harus dihindari. ‘Ezer adalah istilah relasional yang menunjuk pada relasi kedermawanan, dan kata mitra/rekan

menangkap hal tersebut dengan jitu tanpa adanya subordinasi. Penciptaan perempuan adalah proses penciptaan paripurna kedua. Setelah *hâ-adâm* telah selesai maka terbentuklah laki-laki (*'ish*) dan perempuan (*'ishah*) (Kej. [2] :23). Kata *'ishah* dan *'ish* memang membedakan keduanya, namun demikian menurut Tribble tidak ada yang saling mendahului, keduanya diciptakan secara bersamaan.

Tentang kepemimpinan perempuan, jarang sekali pembaca dan penafsir menceritakan kisah Lidya, penjual kain ungu dari Tiatira yang sebenarnya tertulis dalam Alkitab. Dalam Kisah [16]: 14 disebutkan: "*Seorang dari perempuan-perempuan itu yang bernama Lidya turut mendengarkan. Ia seorang penjual kain ungu dari kota Tiatira, yang beribadah kepada Allah. Tuhan membuka hatinya, sehingga ia memperhatikan apa yang dikatakan oleh Paulus*".

Injil Lukas mencatat bahwa Lidya adalah seorang penjual kain ungu dari Kota Tiatira yang terkenal sebagai industri pewarnaan kain dan pusat perdagangan pewarna Indigo (ungu) (Kisah Rasul [16]: 4)¹². Ia melakukan perjalanan dari tempat asalnya menuju Filipi di Makedonia. Dalam perjalanan inilah kisah Lidya dimulai, yaitu saat ia bertemu dengan Paulus yang mengabarkan Injil. Pada mulanya ia adalah seorang non Yahudi yang berpindah ke Yahudi. Karena di Filipi tidak memiliki Sinagog maka perempuan di sana berdoa di pinggir sungai pada hari sabtu (Hymers, 2011: 3-7).

Pada masa lampau, warna ungu dihasilkan dari kelenjar kerang *murex trunculus*. Kerang *murex trunculus* dalam sejarahnya memiliki andil yang besar bidang estetika karena kelenjar *hypobranchial*-nya mengeluarkan mukus yang digunakan sebagai zat pewarna biru atau nila

oleh orang Kanaan/Fenisia. Cangkang dan kelenjar tipis tersebut kala dihancurkan akan menghasilkan cairan seperti susu berwarna keputih-putihan. Ketika terkena sinar matahari zat pewarna yang bernama *dibromo nigotin* akan merubah warnanya menjadi kebiru-biruan nila seperti warna biru celana *jeans*. Hal yang membuat mahal adalah untuk mendapatkan satu gram zat pewarna ini dibutuhkan 10 sampai 12 ribu murex. Warna ini dikenal dengan "biru kerajaan" (*royal blue*) dan harganya sangat mahal. Orang yang lazim mengenakan hanyalah bangsawan kelas atas (Heryjanto: 2005, 20-40).

Kain ungu pada masa kerajaan Romawi hanya diperuntukkan bagi kaum bangsawan. Kain ini menjadi komoditi ekonomi kalangan kelas elit, raja-raja, bangsawan dan para imam. Hanya orang-orang yang memiliki harta yang mampu membelinya. Karena harganya yang sangat mahal, orang dalam kehidupan strata sosial menengah ke bawah tidak akan sanggup membelinya. Nilai istimewa kain ungu tercermin sebagaimana saat Mordekhai diangkat menjadi warga kehormatan, dia mengenakan jubah berwarna ungu (Ester [8]: 15)¹³ dan ketika Haran, Kane, Eden, Asyur dan Kilmad menjadikannya sebagai komoditi unggul garmen (Yeh [27]: 24)¹⁴. Semua barang dagangan elit dan barang berkelas semacam inilah yang dijual oleh Lidya, sendirian, berkarir dengan penuh kepercayaan.

Perjalanannya yang jauh dari Tiatira ditempuh bersama karyawan dagangnya menuju Filipi, tempat melakukan transaksi jual beli. Lidya adalah manajer sekaligus direktur utama usaha penjualan kain ungu. Perempuan menjadi pimpinan rombongan dagang pada masa itu tentu bukan hal yang lazim. Pada umumnya perempuan

12 Tiatira (*Thateira*) sebenarnya merujuk pada kota kuni di Yunani, sekarang menjadi bagian dari negara Turki. Disebut-sebut berasal dari bahasa Yunani Koine "Θυάτειρα", "θυγατέρα" (*thugater, thugatera*) yang berarti "anak perempuan". Kata tersebut seringkali dinisbatkan kepada nama Lidya. Letak persisnya sebelah selatan Istanbul dan arah timur dari Athena sekitar 80 km Laut Tengah.

13 Redaksi selengkapnya adalah: "*Dan Mordekhai keluar dari hadapan raja dengan memakai pakaian kerajaan dari pada kain ungu tua dan kain lenan, dengan memakai tajuk emas yang mengagumkan serta jubah dari pada kain lenan halus dan kain ungu muda. Maka kota Susan pun bertempik-soraklah dan bersukaria*".

14 Selengkapnya berbunyi: "*Mereka berdagang di pasar-pasarmu dalam jubah-jubah yang maha indah, kain ungu tua, pakaian-pakaian yang berwarna-warni, permadani yang beraneka warna dan tali berpilin yang teguh*".

bertempat di rumah-rumah; mengurus urusan dapur; membesarkan anak. Bekerja di luar rumah, terlebih menghidupi keluarga adalah urusan laki-laki. Lidya adalah sosok perempuan yang “melawan arus” pada zamannya. Barbara Brown Zikmund dalam artikelnya berjudul “Kesadaran Feminis Perspektif Historis” menuturkan adanya sebuah doa Yahudi kuno yang mengungkapkan bahwa laki-laki mengucapkan syukur kepada Allah karena mereka bukan perempuan (Zikmund: 1998, 24).

Kesulitan perempuan masa itu bisa jadi sebab Teks Perjanjian Baru menyetujui manusia sebagai kelas kedua: *“Tetapi aku mau, supaya kamu mengetahui hal ini, yaitu Kepala dari setiap laki-laki adalah Kristus, kepada dari perempuan ialah laki-laki dan kepala dari Kristus ialah Allah...sebab laki-laki tidak berasal dari perempuan, tetapi perempuan berasal dari laki-laki”* (Kor 11: 3,8). Atau: *“Sama seperti dalam semua jemaat orang-orang kudus, perempuan-perempuan harus berdiam diri dalam pertemuan-pertemuan Jemaat. Sebab mereka tidak diperbolehkan untuk berbicara. Mereka harus menundukkan diri, seperti yang dikatakan juga oleh hukum Taurat”* (Kor 14: 34). Atau: *“Seharusnya perempuan berdiam diri dan menerima ajaran dengan patuh. Aku tidak mengizinkan perempuan mengajar dan tidak mengizinkannya memerintah laki-laki; hendaklah ia berdiam diri. Karena Adam yang pertama dijadikan, kemudian barulah Hawa. Lagipula bukan Adam yang tergodam melainkan perempuan itulah yang tergodam dan jatuh ke dalam dosa”* (Tim 2: 11-14).

Masyarakat Mesopotamia mengenal seorang tokoh yang begitu terkenal bernama Hammurabi sekitar tahun 1800 SM. Melalui karyanya yang dikenal dengan “Kode Hammurabi”, orang-orang di kawasan Timur Tengah merujuknya sebagai standar nilai, yang kemudian banyak diadopsi oleh kitab-kitab klasik termasuk diantaranya adalah Talmud, yang memberi pengaruh besar pada kisah Israiliyat. Sayangnya dalam tata nilai yang diajarkan perempuan selalu/masih menjadi “jenis kelamin kedua” di setiap level masyarakat

tersebut. pembatasan-pembatasan terhadap perempuan ternyata telah ditemukan sejak zaman Hammurabi (Umar: 2001, 94-97)

Cerita tentang Lidya menegaskan kemandirian perempuan menjadi kepala rumah tangga. Memang secara eksplisit tidak disebutkan hal-hwal keluarga/suami Lidya. Ini seperti menegaskan bahwa dengan dirinya sendiri, perempuan dapat berkarir dengan sukses. Di samping itu ia mampu mengelola sumberdaya manusia yang dimiliki, yakni pengikutnya. Penulis memandang Lidya adalah sosok yang sangat berpengaruh dilingkungannya. Di awal mula kepindahannya dari Tiatira ia langsung menempati rumah yang besar di daerah Filipi. Rumah ini ditinggali oleh seluruh karyawan yang dimiliki dan pada akhirnya nanti juga akan digunakan sebagai tempat singgah Paulus.

Lidya diperkirakan bertemu dengan Paulus pada tahun 51 Masehi. Disebutkan dalam Alkitab pada mulanya Paulus hendak pergi ke Bitinia, namun ia diberhentikan oleh Roh Allah (Kisah [16]: 7). Allah menggiringnya untuk menyeberang ke Makedonia-Yunani berdasarkan penglihatan kepada Paulus pada malam hari (Kisah [16] :9). Dalam Kisah [16]:15 diceritakan hal-hwal Lidya bersedia mengikuti Paulus untuk dibaptis: *“Sesudah ia dibaptis bersama-sama dengan seisi rumahnya, ia mengajak kami, katanya: “Jika kamu berpendapat, bahwa aku sungguh-sungguh percaya kepada Tuhan, marilah menumpang di rumahku.” Ia mendesak sampai kami menerimanya”*.

Istilah “Rumah” adalah terminologi penting dalam sebuah keluarga, disamping kepala rumah tangga dan anggota rumah tangga. Bilamana disebutkan kata “seisi rumahnya” tentu saja di dalamnya terdapat satu kesatuan *person* yang menjadi bagian dari entitas keluarga. Lidya dalam hal ini memiliki posisi penting dalam keluarga. Ini tergambarkan dalam *“Sesudah ia dibaptis bersama-sama dengan seisi rumahnya ia mengajak kami...”* artinya ketika Lidya mengikuti ajakan Paulus seluruh anggota keluarga turut mengikutinya.

Narasi seperti di atas perlu sekali dimunculkan, selain sebagai argumen kesetaraan dalam Alkitab juga sebagai teks tandingan terhadap ayat-ayat yang dipandang merendahkan. Penulis membaca banyak sekali argumen pelemahan yang didasarkan pada Alkitab, dan kisah-kisah semacam ini bisa menjadi *counter*. Orang bisa saja memahami penempatan perempuan sebagai kelas kedua ketika membaca sepuluh perintah Allah, yang melarang seorang lelaki mengambil harta sesamanya, meliputi: istri, budak, ternak atau barang kepunyaan lainnya (Ul [22]: 13-14). Ayat ini mensejajarkan istri dengan budak, ternak atau barang yang bisa diperdagangkan. Penyamaan semacam ini harus dibuang jauh-jauh dari pikiran manusia.

Stereotip yang ditanamkan atas pemahaman Alkitab semacam inilah yang sering membuat sirna wawasan taman Eden tentang kemitraan, kesetimbangan dan kesetaraan hidup perkawinan dari Kitab Kejadian [2]: 24. Namun kisah Lidya semacam memberi angin segar atas kemandirian dan harga diri perempuan. Kisah ini sekaligus menjadi sebuah jalinan kisah yang sangat istimewa dalam Alkitab. Lidya mengajarkan pada kita semua bahwa perempuan juga memiliki kesempatan untuk berkarir, menjadi pengusaha sekaligus kepala rumah tangga.

SIMPULAN

Berdasarkan uraian sebagaimana di atas, maka dapat disimpulkan bahwa perempuan sesungguhnya layak menjadi kepala rumah tangga. Hal ini dikarenakan laki-laki dan perempuan pada dasarnya adalah sejajar dan setara. Dalam teks-teks keagamaan (Alquran dan Alkitab) juga telah nyata-nyata memberi gambaran bahwa perempuan dapat menjadi kepala rumah tangga. Alquran menyebutkan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dalam kesetaraan peran maupun tanggungjawab. Keduanya merupakan insan yang saling melengkapi dengan kelebihan dan kekurangan masing-masing. Sementara Alkitab memberi gambaran perempuan sebagai kepala keluarga melalui kisah seorang perempuan bernama Lidya, yang dikenal sebagai

penjual kain ungu dari Kota Tiatira. Kain ungu merupakan kain yang pada masa lampu bernilai jual tinggi. Dalam cerita Alkitab, Lidya memimpin komunitasnya untuk melakukan perdagangan. Eksestensinya menegaskan bahwa perempuan mampu menjadi seorang yang menggantikan laki-laki sebagai kepala keluarga dalam rumah tangga. Berdasarkan kesimpulan tersebut, maka apabila laki-laki dan perempuan telah mengikat kesetiaan dalam bentuk pernikahan, maka keduanya memiliki hak dan kewajiban yang sama terhadap wilayah domestik dan publik. Perempuan bisa menggantikan laki-laki sebagai kepala rumah tangga dengan berbagai kondisi suami.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Yusuf. 2000. *Alquran dan Terjemah Paralel Indonesia-Inggris*. Solo: Qomari.
- Alkitab. 2015. (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2015).
- Andalas, Mutiara. 2009. *Lahir dari Rahim: Wacana Perempuan Asia tentang Allah di era Globalisasi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Andaneshwari, Jane. 2013. Potret Dilema Perempuan Bekerja dalam Media Perempuan Indonesia. *Jurnal Perempuan*. Edisi 76 Vol. 18 No. 1, Maret 2013. Hlm. 24-41.
- Arivia, Gadis. 2010. *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Al-Asqalani. 1994. *Al-Is{abah fi Tamyiz al-Sahabah*. Vol. VIII. Beirut: Darr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-As{fihan, Al-Ragib. t.th. *Mufradat li Alfaz al-Quran*. Damaskus: Dar al-Nasyr.
- Bakker, Anton dan Zubair, Achmad C. 1990. *Metode Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Barlas, Asma. 2002. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Quran*. Austin: University of Texas Press.
- Candraningrum, Dewi. 2013. Superwoman Syndrom & Devaluasi Usia: Perempuan dalam Karir dan Rumah Tangga. *Jurnal Perempuan*. Edisi 76 Vol. 18 No. 1, Maret 2013. Hlm. 7-20.

- Clifford, Anne M. 2002. *Memperkenalkan Teologi Feminis*. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Daulay, Harmona, (2001), *Pergeseran Pola Relasi Gender Keluarga di Keluarga Migran, Studi Kasus TKIW di Kecamatan Rawamarta Kab. Karawang Jawa Barat*. Yogyakarta: Galang Press.
- Dhewy. Anita. 2017. Perempuan dan Kebijakan Publik. *Jurnal Perempuan*. Edisi 92 Vol. 22 No. 1, Februari 2017. Hlm. 4-6.
- Enginer, Asghar Ali. 1996. *The Right of Women in Islam*. India: ST. Martin's Press.
- Fakih, Mansour. 2001. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Goldziher, Ignaz. 2010. *Maz|ahib al-Tafsir*. Yogyakarta: Elsaq.
- Haryatmoko. 2003. *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Pustaka Kompas.
- Heryjanto, Yohanes. 2005. Menjadi Andal: "Orang-orang Kecil" di Balik "Orang-orang Besar". Andi: Yogyakarta.
- Husein, Toha. 1990. *al-Fitnatu al-Kubra*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jinni, Ibnu. t.th. *al-Khasais*. Vol. I. Beirut: 'Alim al-'Ilmi.
- Kasir, Ibnu. 1986. *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, Vol. III. Dar al-Fikr: Beirut.
- _____. 1999. *Tafsir Alquran al-'Azim*. Vol. 2. Mesir: Dar Thayyibah.
- Khalid, Khalid M. 1953. *From Here We Start*, Diterjemahkan Isma'il R. el-Faruqi. Washington DC: American Council of Learned Societies.
- Manzur, Ibnu. t.th. *Lisan al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Mas'udi, Masdar Farid. 1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Jakarta: Nizam.
- Mernissi, Fatima. 1991. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Inggris: Oxford.
- Al-Mukti, Fathi Fauzi Abd. 2010. *Wanita-wanita Alquran: Kisah Nyata Perempuan-Perempuan Hebat yang Dicatat Abadi dalam Kitab Suci*. Diterjemahkan Asyari Khatib. Jakarta: Zaman.
- Najwah, Nurun Dkk. 2005. *Dilema Perempuan dalam Lintas Agama dan Budaya*, et. Mochammad Sodik. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan IISEP CIDA.
- Nasution, Khoiruddin. 2002. *Fazlur Rahman tentang Wanita*. Yogyakarta: Tazzafa dan Academia.
- Newell, Sue. 1993. The Superwoman Syndrom: Gender Differences in Attitudes Towards Equal Opportunities at Work and Towards Domestic Responsibilities at Home, dalam Work, Employment and Society. *Sage Publication*. Vol. 7, No. 2, Juni 1993. Hlm. 275-279.
- Peach, Lucinda Joy. 1998. *Women in Culture: A Women's Studies Anthology*. Massachusetts: Blackwal Publisher Inc.
- Al-Razi, Fakhr. t.th. *al-Tafsir al-Kabir*, Juz. 9, cet.II. Tehean: Dar Alkitab al-Ilmiyah.
- Reinharz, Shulamit. 2005. *Metode-Metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung. Jakarta: Women Research Institute.
- Riffatarre, Michael. 1978. *Semiotic of Poetry*. Blomington and London: Indiana University Press.
- Sakenfield, Katarine Doob. 1998. *Beberapa Pendekatan Feminis terhadap Kitab Suci*. dalam Letty M. Russel dkk. *Perempuan & Tafsir Kitab Suci*. Diterjemahkan Adji A. Utama dan M. Oloan Tampubolon. Yogyakarta: Kanisius. Hlm. 51-61.
- Al-S{awi. 2014. *Hasyiah al-Sawi a'la al-Jalalain*. Vol. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Shihab, Quraish. 1992. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan.
- _____. 2007. *Wawasan Alquran*. Bandung: Mizan.
- Siddique, Kaukab. 2002. *Menggugat Tuhan yang Maskulin*. Diterjemahkan Arif Maf-tuhin. Jakarta: Paramadina.
- Strowasser, Barbara F. "Isu-Isu Gender dalam Penafsiran Alquran". Dalam: Borg, Mar-

- lies Ter dkk. 2015. *Berbagi Tentang Maryam*. Yogyakarta: Gading. Hlm. 87-92.
- Subhan, Zaitunah. 1999. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran*. Yogyakarta: LKiS.
- Suratiyah, Ken dan Sunarru Samsi Hariadi. 1991. *Perempuan, Kerja dan Rumah Tangga Pengaruh Perkembangan Pertanian Terhadap Peranan Perempuan Pedesaan di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Universitas Gadjah Mada.
- Al-Tabari. 1978. *Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayyi al-Quran*. Jilid 4. Beirut: Dar al-Fikr.
- Tucker, Judith E. 1993. *Arab Women*. Bloomington & Indiana Polis: Indiana Univesity Press.
- Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Alquran*. Jakarta: Paramadina.
- Wadud, Amina. 1999. *Reading The Sacred Textst from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Wajidi, Farid. 1993. "Perempuan dan Agama: Sumbangan Riffat Hasan". Dalam: Fauzie Ridjal, Lusi Margiyani dan Agus Fahri Husein (ed.). *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana. Hlm. 11-23.
- Walby, Sylvia. 2014. *Teorisasi Patriarki*. Diterjemahkan Mustika K. Prasela. Yogyakarta: Jalasutra.
- Wolf, Naomi. 1997. *Gegar Gender: Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21*. Diterjemahkan Omi Intan Naomi. Yogyakarta: Pustaka Semesta Press.
- al-Zahabi. tt. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 1. Mesir: Darr al-Wahbah.
- Zahw, Muhhamad Abu. 2005. *al-Hadis wa al-Muhaddis|u>n*. terj. Abdi Kemi Paryanto dan Mukhlis Yusuf Arbi. Depok: Keira Publishing.

Website:

Hymers, R.L. 2011. "Pertobatan Lidya". Sebuah khutbah yang disampaikan di *Baptist Tabernacle of Los Angles* pada Minggu pagi 20 November 2011. Dikutip dari website: <http://www.rlhymersjr.com> diakses pada 5 November 2017 pukul 13.15 WIB.

