

BAB 2
STUDI KONTEMPORER PERJANJIAN LAMA
TENTANG AUTENTISITAS NABI

Bab ini berisi survei studi kontemporer PL tentang autentisitas nabi. Penulis memasukkan tiga sub bab yang terkait dengan penelitian: isu nabi dan sikapnya terhadap kerajaan; nabi, prediksinya tentang masa depan, dan ekstase; serta hubungan antara berita nabi dan Taurat. Pemaparan di dalam bab ini bersifat deskriptif sehingga penulis tidak memberikan persetujuan maupun penolakan terhadap argumentasi para sarjana di dalamnya.

Nabi yang Autentik dan Sikapnya terhadap Kerajaan

Isu tentang sikap nabi terhadap kerajaan menarik untuk diangkat sebab fenomena kenabian berkembang pesat pada periode monarki. Peran nabi menjadi signifikan ketika raja atau figur penguasa muncul. Nabi di dalam Yosua sampai Raja-Raja muncul dalam latar kerajaan.⁶¹ Fenomena tersebut nampak khususnya dalam kitab Raja-Raja di mana penulis kitab tidak menyebutkan satu pun nabi yang

⁶¹Martti Nissinen, "Prophets and Prophecy in Joshua – Kings: A Near Eastern Perspective," *Israelite Prophecy and the Deuteronomistic History: Portrait, Reality, and the Formation of History*, ed. Mignon R. Jacobs dan Raymond F. Person Jr. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013), 109.

berbuat sebelum munculnya Yerobeam.⁶² Sebelum kemunculan Yerobeam penulis kitab menyatakan Yahweh berfirman langsung kepada raja, misalnya: Yahweh berfirman langsung kepada Salomo melalui mimpi (Ul. 3:5-15; 6:11-13; 9:1-9; 11:11-13). Karena itu penulis berpendapat tidak mungkin meneliti konsep autentisitas nabi, khususnya dengan memakai kitab Yeremia sebagai studi kasus, tanpa membahas pandangan sarjana kontemporer tentang sikap nabi autentik terhadap kerajaan.

Ada stereotip dari beberapa sarjana PL dalam mengevaluasi autentisitas nabi berdasarkan sikap nabi terhadap kerajaan. Nabi dinilai sebagai sosok yang melawan pandangan umum bangsa Israel, khususnya elit-elit penguasa. Wolff mengamati konflik antara nabi Yeremia dengan imam Semaya (Yer. 29:25-28) memperlihatkan pandangan umum saat itu bahwa nabi harus bekerja sesuai institusi kultus resmi, yaitu Bait Suci.⁶³ Yeremia menolak untuk setuju dengan pandangan tersebut, lalu menubuatkan bencana atas Bait Suci (mis: Yer. 7:1-11). Wolff menambahkan bahwa sebagai pihak yang mengkritisi penguasa, nabi-nabi seharusnya berasal dari luar kekuasaan dan bekerja seorang diri demi independensi beritanya.⁶⁴ Jemielity menilai nabi-nabi bekerja secara subversif terhadap sistem yang telah ada.⁶⁵ Dari asal usulnya

⁶²Penulis tidak menyangkali adanya fenomena kenabian sebelum periode monarki. Yang menarik adalah frekuensi kehadiran nabi berkembang pesat setelah Israel menjadi monarki. Sebelum periode tersebut nabi yang disebutkan hanya Abraham (Kej. 20:7), Miryam (Kel. 15:20), Musa (Bil. 11:25-27, 29; 12:6; Ul. 18:15, 18; 34:10), Debora (Hak. 4:4) nabi tak bernama (6:8), Samuel (1Sam. 3:20; 9:9), rombongan nabi (1Sam. 10:5, 10-11; 19:20). Hal ini berbanding terbalik dengan periode setelah kerajaan di mana ada lebih dari 20 nabi yang namanya disebutkan di dalam PL.

⁶³Hans Walter Wolff, "Prophets and Institution in the Old Testament," *Currents in Theology and Mission* 13, no. 1 (Februari 1986): 6.

⁶⁴Ibid, 7-8. Nabi-nabi besar dideskripsikan muncul secara tiba-tiba dan bukan dengan perintah institusi sosial di Israel

⁶⁵Thomas Jemielity, *Satire and the Hebrew Prophets*, *Literary Currents in Biblical Interpretation* (Louisville: Westminster John Knox, 1992), 64.

tersebut, nabi yang autentik diyakini seringkali menubuatkan penghukuman.⁶⁶ Banyaknya nubuat penghukuman dalam berita nabi PL sejalan dengan hasil komparasi terhadap nubuat di luar Israel. Dengan menggunakan metode komparasi, Nissinen membandingkan frekuensi nubuat penghukuman di dalam nubuat di Israel dan Timur Dekat Kuno (TDK). Dari pengamatan tersebut nabi PL dianggap lebih banyak menyampaikan nubuat penghukuman, sedangkan hanya sedikit ditemukan nubuat-nubuat melawan raja di TDK. Nubuat dukungan terhadap raja lebih umum dijumpai dalam nubuat-nubuat di TDK. Pendapat Nissinen tersebut juga dibuktikan dengan bukti internal PL. Di dalam kitab Raja-Raja, nabi yang disebut sebagai hamba Yahweh tidak pernah menubuatkan hal-hal yang baik melainkan bencana, kecuali Yunus bin Amitai. Römer menyatakan bahwa penulis kitab Raja-Raja mendeskripsikan nabi sebagai pemberita bencana, begitu pula dengan sejumlah penulis kitab nabi-nabi (misalnya: Yeremia).⁶⁷ Hal-hal di atas mendorong pandangan bahwa nabi yang autentik merupakan nabi yang melawan kerajaan. Sebaliknya, nabi palsu adalah nabi yang permisif dan mendukung lingkungan kerajaan. Stereotip tersebut tidak mengejutkan sebab memang ada kesan demikian di dalam PL. Nabi PL dipandang sebagai pemberita bencana terhadap kerajaan dan bangsanya.⁶⁸

Benarkah demikian? Apakah nabi autentik dalam PL melawan penguasa? Apakah mereka merupakan pemberita bencana? Pembacaan yang menyeluruh terhadap PL menunjukkan bahwa dalam beberapa kesempatan nabi bernubuat positif

⁶⁶Nissinen, "Prophets and Prophecy," 111-112.

⁶⁷Thomas C. Römer, "Moses, Israel's First Prophet, and the Formation the Deuteronomistic and Prophetic Libraries," dalam *Israelites Prophecy and Deuteronomistic History*, 144.

⁶⁸Charles H. Silva, "Literary Features in the Book of Hosea," *Bibliotheca Sacra* 164, no. 653 (Januari – Maret 2007): 38.

terhadap monarki, misalnya, nubuat nabi tak bernama kepada Ahab (1Raj. 20:13), nubuat nabi Elisa kepada Yoram dan Yosafat (2Raj. 3:18), nubuat nabi Yesaya kepada Hizkia (2Raj. 19:6-7), dan lain-lain. Bahkan, penobatan raja di dalam PL kadangkala melibatkan partisipasi nabi yang mengimplikasikan dukungan dari nabi terhadap raja (1Sam. 10:1; 16:13; 1Raj. 1:32-53; 2Raj. 9:6-10).

Jika nabi yang autentik tidak identik dengan oposan kerajaan seharusnya nabi juga tidak dipandang sebagai orang yang bekerja seorang diri. Autentisitas nabi tidak dapat diukur dengan asumsi bahwa ia melayani seorang diri. Kadangkala nabi-nabi yang berkelompok digambarkan sebagai nabi yang autentik seperti sekumpulan nabi yang dikepalai oleh Samuel (1Sam. 19:20). Pada periode pasca-pecahnya kerajaan Israel, rombongan nabi yang tetap setia kepada Yahweh masih dapat ditemukan (1Raj. 18:3-4). Rombongan nabi tersebut disebut kemungkin berlanjut pada periode pelayanan Elisa, ketika ia mengadakan mukjizat di hadapan mereka (2Raj. 4:38-41). Pada lain kesempatan, rombongan nabi adalah sekumpulan nabi yang bernubuat melawan kehendak Yahweh. Dalam 1 Raja-Raja 22 rombongan nabi tidak bernubuat sesuai kehendak Yahweh dan justru Mikha bin Yimla disebut sebagai nabi Yahweh (ay. 7, 28).

Bukti lain bahwa nabi tidak bekerja seorang diri adalah pengenalan meeka mereka terhadap tradisi kenabian sebelum mereka. Sejumlah sarjana menyuarakan hal tersebut. Blenkinsopp berpendapat bahwa nabi Hosea memakai tradisi kenabian anti-monarki yang telah ada sebelumnya seperti Ahia dari Silo, Mikha bin Yimla, dan Elia.⁶⁹ Nabi-nabi dalam PL tidak beroperasi secara terisolir melainkan saling mengenali pekerjaan kenabian yang telah muncul sebelumnya. Bright mengamati

⁶⁹*History of Prophecy*, 88-89.

bahwa ucapan nabi adalah penafsiran ulang tradisi-tradisi Israel di masa lampau bagi situasi dan zamannya.⁷⁰ Jemielity menyebutkan bahwa seorang nabi mendorong penyembahan yang monoteistik kepada Yahweh berdasarkan tradisi kenabian yang sudah ada sebelumnya.⁷¹

Jika memang autentisitas nabi tidak dapat dinilai berdasarkan sikapnya terhadap kerajaan, mengapa PL seolah-olah menyajikan nabi sebagai oposan terhadap kerajaan? Bagaimakah menyeimbangkan sikap nabi yang pro dan kontra terhadap kerajaan? Para sarjana PL berpendapat bahwa syarat dan kondisi tertentu menyebabkan nabi bernubuat negatif terhadap kerajaan. Misalnya, Gowan berpendapat bahwa frekuensi nubuat penghukuman yang banyak di dalam kitab para nabi disebabkan karena perubahan sudah terlambat untuk terjadi.⁷² Keterlambatan tersebut membuat Allah mendatangkan bencana kepada umat-Nya, dan menjanjikan pemulihan di kemudian hari. Contoh lainnya adalah Leuchter yang mencoba mencari jalan tengah antara nabi dengan monarki (yang diwakili oleh imam)⁷³. Ia berpendapat bahwa nabi dan imam tidak dimaksudkan sebagai dua jabatan yang saling berkonflik. Mazmur 99:6 nampaknya mengaburkan pembedaan yang tegas antara Musa dan Samuel sebagai nabi dan imam. Pendapat Leuchter didukung oleh Schaper yang mengamati bahwa tumpang tindih jabatan imam dan nabi terjadi pada periode

⁷⁰John Brigh, *Jeremiah*, Anchor Bible, vol. 21 (New York: Doubleday, 1965), xxiii.

⁷¹Jemielity, *Satire and Hebrew Prophets*, 164-165.

⁷²Donald E. Gowan, *Theology of the Prophetic Books: The Death and Resurrection of Israel* (Louisville: Westminster John Knox, 1998), 10.

⁷³Penulis menemukan paling tidak ada dua contoh terhadap hal ini. Dalam Amos 7:10-12 Amazia mewakili raja Israel Utara untuk mengusir nabi Amos dari negaranya. Dalam Yeremia 26:7 imam terhitung bersama dengan nabi kerajaan yang mendengarkan nubuat Yeremia tentang kehancuran Bait Allah. Imam dan nabi kerajaan tersebut melawan Yeremia karena ia dianggap sebagai pengkhianat (ay. 11). "Samuel: Prophet Like Moses," 150.

pramonarki dan pasca monarki.⁷⁴ Barstad juga mengemukakan bahwa diferensiasi antara nabi dan imam tidak selalu dapat dilakukan baik di Israel maupun TDK, “A sharp differentiation between the role of 'priests' and that of 'prophets', accordingly, is not always practical or feasible, neither in ancient Israel nor in the surrounding cultures.”⁷⁵ Dalam perspektif TDK dan khususnya Israel, perbedaan peran nabi dan imam tidak kaku. Keduanya bisa saja memiliki peran yang saling tumpang tindih. Nabi dan kerajaan (yang direpresentasikan oleh imam dalam kasus Leuchter) tidak selalu beroposisi. Bagi Anderson situasi khusus yang menyebabkan banyaknya nabi bernubuat melawan kerajaan adalah ketidakadilan sosial.⁷⁶ Fenton mengamati bahwa dalam nubuat, topik yang dominan dibahas adalah tentang keadilan sosial.⁷⁷ Topik keadilan sosial seringkali disandingkan dengan kritikan nabi terhadap sistem kurban. Kritik terhadap sistem kurban menandakan kebobrokan religius para pejabat kerajaan, khususnya imam.⁷⁸ Persoalan keadilan sosial dan kebobrokan religius membuat nabi mengkritik kerajaan pada zamannya. Selain karena persoalan religius dan sosial, pertentangan nabi dan penguasa juga disebabkan karena kondisi politis tertentu. Misalnya, pada periode pascapembuangan yang dibutuhkan oleh Yehuda adalah berfungsinya kembali instansi-instansi politik mereka sekalipun bentuknya tidak lagi

⁷⁴Joachim Schaper, “Exilic and Post-exilic Prophecy and the Orality/Literacy Problem,” *VT* 55 (2005): 334.

⁷⁵Hans M. Barstad, “No Prophets? Recent Developments in Biblical Prophetic Research and Ancient Near Eastern Prophecy,” *JSOT* 18, no. 57 (Maret 1993): 47.

⁷⁶Anderson, *Blessing and Curse*, 216.

⁷⁷Terry L. Fenton, “Israelite Prophecy: Characteristic of the First Protest Movement,” *The Elusive Prophet: The Prophet as A Historical Person, Literary Character, and Anonymous Artist*, ed. Johannes C. De Moor (Leiden: Brill, 2001), 136.

⁷⁸Leuchter, ““Samuel: Prophet Like Moses,” 151, 159-160.

monarki, demi berjalannya kembali penyembahan kepada Yahweh. Peran raja melebur ke dalam imam,⁷⁹ dan di dalam nubuat nabi pascapembuangan fokus beritanya restorasi Bait Allah serta berlanjutnya imam-imam yang melayani di dalamnya.⁸⁰ Sementara imam-imam tersebut tidak berfokus kepada restorasi terhadap peribadatan di Bait Suci, seperti dalam kitab Maleakhi.⁸¹

Situasi dan kondisi pada periode monarki juga membuat karakteristik nabi autentik seolah-olah harus bekerja secara independen. Dalam beberapa kasus seorang nabi memang menolak untuk dikategorikan sebagai nabi (Am. 7:14; Yer. 29:26), tetapi hal tersebut disebabkan karena hakikat nabi yang mengalami pergeseran pada periode monarki. Nabi menjadi sebuah lembaga profesional di bawah otoritas raja yang bertugas untuk menjadi mediator antara raja dengan Yahweh.⁸² Otoritas raja yang berlebihan menyebabkan nabi (bahkan imam) tunduk pada otoritas tersebut. Bright mengamati bahwa nabi-nabi kerajaan telah menjadi pegawai kerajaan yang enggan mengkritisi kebobrokan di dalam Israel dan Yehuda.⁸³ Karena upah dari raja, mereka tidak bersedia mengkritisi penguasa (bdk. Mi. 3:5, 11). Situasi tersebut menyebabkan nabi-nabi autentik pada periode monarki lebih sering terlihat melayani secara independen, tetapi hal tersebut tidak selalu menjadi karakteristik yang mutlak.

⁷⁹C. Hassel Bullock, "The Priestly Era in the Light of Prophetic Thought," dalam *Israel's Apostasy and Restoration: Essays in Honor of Roland K. Harrison*, ed. Avraham Gileadi (Grand Rapids: Baker, 1988), 73. Ia berkomentar tentang nubuat Zakharia 6:9-15 di mana imam Yosua diberikan dua mahkota (simbol otoritas) sebagai bukti meleburnya peran raja dalam imam.

⁸⁰Ibid., 77-78.

⁸¹Taylor dan Clendenen bahwa Maleakhi mengkritik imam-imam yang tidak menjalankan perannya dengan baik. Richard A. Taylor dan E. Ray Clendenen, *Haggai, Malachi*, The New American Commentary, vol. 21A (Nashville: Broadman & Holman, 2007), 231.

⁸²Fenton, "Israelite Prophecy," 139-140.

⁸³*Jeremiah*, xxi.

Keengganan nabi untuk bekerja sebagai pegawai kerajaan juga disebabkan oleh pengawasan yang ketat. Raja-raja di TDK, khususnya Israel dan Yehuda mengawasi tindakan para nabi yang bernubuat di bangsanya. Setiap pegawai kerajaan terbiasa untuk melaporkan tindakan nabi kepada raja terutama jika nabi tersebut menyampaikan nubuat celaka, misalnya surat dari nabi Semaya kepada imam Zefanya (Yer. 29:24-32). Semaya memperingatkan Zefanya tentang statusnya sebagai “pengawas di Rumah Yahweh” (פְּקֻדִים בְּבֵית יְהוָה) [*k^lqidîm bêt adonay*]; ay. 26), dan dengan statusnya tersebut seharusnya ia mampu menangkap Yeremia yang bernubuat melawan Yehuda. Terdapat ekspektasi dari Semaya bahwa Zefanya dapat memakai jabatannya, seperti Amazia, untuk mengendalikan gerakan kenabian di Yehuda.⁸⁴ Contoh lainnya yang adalah perseteruan antara Amazia dengan Amos. Fenton menyebut Amos sebagai pelaku Gerakan Protest yang Pertama, baik di Israel-Yehuda maupun di Timur Dekat Kuno.⁸⁵ Perseteruan Amazia dan Amos (Am. 7:10-17) bukan perseteruan antara nabi dengan imam konservatif yang menjaga tradisi Betel di Israel Utara, melainkan perlawanan kuasa politik (dalam hal ini raja Yerobeam) terhadap Yahweh sebagai satu-satunya Penguasa atas Israel. Meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam narasi bahwa Yerobeam menjawab keberatan Amazia atas pelayanan Amos di Israel Utara, namun pandangan Yerobeam sudah terimplikasi di dalam kecaman Amazia terhadap Amos.⁸⁶ Amazia dan Amos ditampilkan dalam narasi 7:10-

⁸⁴Couey, “Amos vii 10-17, 313-314.

⁸⁵“Israelites Prophecy,” 136-137.

⁸⁶J. Blake Couey, “Amos vii 10-17 and Royal Attitudes Toward Prophecy in the Ancient Near East,” *VT* 58, no. 3 (2008): 312. Couey menemukan bahwa sudah menjadi kebiasaan bagi pegawai kerajaan di TDK (termasuk Israel dan Yehuda) melaporkan kepada raja nubuat mengenai kerajaannya, dan kemudian bertindak kepada nabi yang bernubuat sesuai keputusan raja. Dalam konteks Amos, raja Yerobeam bertindak melawan nubuat Amos dan Amazia menjadi “perpanjangan tangan” raja.

17 sebagai tokoh garis depan tetapi dialog di antara keduanya mewakili Yahweh dan raja Israel.⁸⁷ Dapat dikatakan bahwa Amazia tidak menegur Amos atas otoritas Yahweh melainkan atas otoritas raja. Amazia tidak memisahkan perannya sebagai imam di Betel dan sebagai pegawai raja. Atas tindakannya tersebut Amos menubuatkan celaka atasnya di akhir dialog mereka (ay. 17).

Kontrol yang ketat terhadap nabi kadangkala berujung kepada persekusi nabi, bahkan pembunuhan nabi. Yeremia adalah contoh nabi yang mengalami persekusi karena memberitakan nubuat celaka atas Yehuda (Yer. 26:8-9; 38:1-6). Namun yang perlu diingat adalah persekusi itu sendiri tidak menjadi penanda autentisitas nabi. Wetter menyampaikan bahwa nabi sejati bukan hanya sekedar mengalami persekusi dari penguasa saja, tetapi juga mereka yang beroposisi terhadap penguasa yang melawan ketetapan-ketetapan Yahweh, “. . . *only marginalization that results from opposition against an establishment that had already been characterized as acting in opposition against the commandments of YHWH by the authors/editors functions as legitimation of a prophet and his or her message.*”⁸⁸ Autentisitas nabi dan beritanya dilegitimasi oleh tindakan nabi melawan penguasa yang lalim, sekalipun harus mengalami penganiayaan. Penganiayaan demikian yang dapat dianggap sebagai

⁸⁷Meindert Dijkstra, “‘I am neither a prophet nor a prophet’s pupil’ Amos 7:9-17 as the Presentation of a Prophet Like Moses,” dalam *Elusive Prophet*, 117-118. Dijkstra membandingkan narasi Amazia mengirimkan pesan kepada raja Yerobeam dengan narasi-narasi-narasi lainnya tentang pengiriman pesan terhadap raja/ penguasa. Dalam 2 Samuel 11:14-17 Daud mengirim pesan kepada Yoab terkait Uria dan tidak diceritakan Yoab membaca surat tersebut tetapi ia melaksanakan pesan dalam surat Daud. Dalam Kejadian 32:1-8 tidak diceritakan proses transmisi pesan oleh utusan Yakub namun ditampilkan bahwa Esau sudah merespons pesan Yakub. Begitu juga dalam 1 Raja-Raja 21:17-19 tidak ada transmisi pesan kepada raja Ahab namun yang seketika raja sudah menunjukkan terhadap pesan Yahweh kepada Elia. Karena itu Dijkstra berkesimpulan bahwa dalam Amos 7:10-17 Amazia mengusir Amos atas perintah raja Yerobeam.

⁸⁸Anne Mareike Wetter, “The Prophet and the King: Is there Such a Thing as Free Prophetic Speech?” dalam *Prophecy and Prophets in Stories*, ed. Bob Becking dan Hans M. Barstad, *Old Testament Studies* 65 (Leiden: Brill, 2015), 43.

penganiayaan yang menunjukkan karakteristik autentisitas seorang nabi. Seringkali, ketika mereka menyampaikan kritik tersebut kerajaan merespons dan mempersekusi mereka. Zvi berpendapat bahwa nabi-nabi dapat disebut sebagai martir.⁸⁹ Namun demikian, sebagai pengkritik institusi bangsanya yang melawan ketetapan Yahweh, para nabi tidak pernah bermaksud untuk mengudeta kerajaan. Goswell menganalisa kitab Hosea dan kitab-kitab nabi kecil lainnya dan menyatakan bahwa semua nabi tersebut tidak mengkritisi bentuk monarki.⁹⁰ Para nabi hanya menghendaki adalah keadilan sosial dan ketaatan kepada Yahweh direstorasi.

Nabi yang Autentik, Ekstase, dan Prediksinya tentang Masa Depan

Isu kedua yang muncul ketika membahas karakteristik nabi adalah pengenapan nubuat dan cara menyampaikan nubuat tersebut (ekstase). Tergenapinya sebuah nubuat tentang masa depan (Ul. 18:22) seringkali dipakai sebagai kriteria untuk menentukan autentisitas nabi. Begitu juga persoalan apakah karakteristik seorang nabi yang autentik berekstase atau tidak. Pada sub bab ini, penulis memaparkan studi-studi kontemporer tentang ekstasi dan pengenapan nubuat terkait dengan autentisitas nabi. Pertama, penulis memaparkan terlebih dahulu pandangan sarjana-sarjana PL tentang nubuat dengan ramalan. Kemudian, penulis menyinggung pembahasan sarjana PL tentang ekstase.

⁸⁹Ehud Ben Zvi, "The Prophets'--References to Generic Prophets and Their Role in the Construction of the Image of the 'Prophets of Old' within the Postmonarchic Readership(s) of the book of Kings," *ZAW* 116, no. 4 (2004): 559. Wolff, "Prophets and Institution," 8.

⁹⁰Gregory Goswell, "David their king': Kingship in the Prophecy of Hosea," *JSOT* 42, no. 2 (2017): 231.

Nabi seringkali dikaitkan dengan peramal. Misalnya, menurut *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* “nabi” adalah “orang yang mengklaim dirinya mengetahui peristiwa di masa mendatang,” “bernubuat” adalah “menyampaikan peristiwa di masa mendatang,” dan “nubuat” adalah “pernyataan tentang sesuatu yang terjadi di masa mendatang.”⁹¹ Namun, sarjana-sarjana PL tidak setuju dengan definisi tersebut. Barton menyatakan “nubuat” (נְבוּאָה [nebu'ā]) bukan hanya sekadar ramalan tentang masa datang melainkan berita yang terkait dengan perilaku Israel di masa kini.⁹² Kecaman nabi tentang dosa umat Allah disertai dengan peringatan akan datangnya bencana, tetapi peringatan tersebut berbeda dengan prediksi bencana yang disampaikan seorang peramal masa depan. Ancaman bencana di masa depan dapat dihindari, jika umat Allah bertobat dan berbalik dari dosa yang mereka lakukan. Menurut Jemielity para nabi adalah pemberita konsekuensi dosa.⁹³ Kemudian ia berpendapat bahwa kekeliruan terhadap definisi nubuat dipengaruhi hermeneutik Kristen. Para penafsir Kristen seringkali menyamakan nubuat dengan prediksi masa depan. Ia mengambil contoh nubuat Yesaya tentang kelahiran Imanuel (עִמָּנוּאֵל; Yes. 7:14). Menurut konteksnya, nubuat kelahiran anak tersebut terkait dengan ancaman Aram dan Israel terhadap Ahas. Yesaya menubuatkan bahwa Ahas tidak perlu takut akan ancaman tersebut dan melarangnya turut dalam persekutuan

⁹¹Jennifer Bradbery, Joanna Turnbull, dan Margaret Deuter (eds.), “Prophet,” dalam *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, ed. ke-8 (Oxford: Oxford University Press, 2010), 1016. “Prophet” diartikan “a person who claims to know what will happen in the future.” “Prophecy” diartikan “to say what will happen in the future (done in the past using religious or magic powers.” “Prophecy” diartikan “a statement that something will happen in the future, especially one made by sb with religious or magic powers.”

⁹²John Barton, *Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy After the Exile* (London: Darton, Longman, & Todd, 1986), 13.

⁹³Jemielity, *Satire and Hebrew Prophets*, 77.

dengan kedua negara tersebut melawan Asyur. Israel dan Aram akan hancur sebelum seorang anak laki-laki bernama Imanuel mampu membedakan hal yang baik dan jahat (ayat 16). Yang hendak ditekankan adalah singkatnya waktu sampai hancurnya Aram dan Israel tergenapi sama seperti waktu sebelum seorang anak laki-laki membedakan hal yang baik dan jahat.⁹⁴ Mengacu kepada nubuat Yesaya tersebut Jemielity menyimpulkan nubuat PL bersifat non-prediktif.⁹⁵

Untuk memperkuat kesimpulan tersebut, Jemielity membandingkan nubuat Yeremia tentang kehancuran Babel yang dramatis (Yer. 50:3, 13) dengan fakta historis bahwa Babel ditundukkan Koresy tanpa pertumpahan darah. Karena penggenapan nubuat bisa saja salah, nubuat bagi Jemielity bukan prediksi tentang masa depan. Pendapat Jemielity tersebut dikuatkan dengan studi yang telah dilakukan Lindblom, yang menemukan bahwa nubuat PL tidak mengedepankan unsur prediktif layaknya ramalan, “. . . *the content of these [prophetic] predictions are always related to contemporary historical circumstances . . . did not lay much stress upon the details of predictions.*”⁹⁶ Prediksi yang ada dalam nubuat nabi tidak menekankan detail pada penggenapan sebab selalu terkait dengan situasi historis pada masa pelayanan nabi tersebut.

⁹⁴Gary Smith mengutarakan sejumlah kesulitan untuk mengidentifikasi Imanuel dengan tokoh-tokoh spesifik tertentu (baik itu anak Yesaya, Hizkia, Yesus Kristus, ataupun keturunan Ahas sekaligus Yesus Kristus). Fokus dari nubuat kelahiran Imanuel adalah firman Yahweh tentang kejatuhan Israel dan Aram, serta Ahas akan segera terjadi. Raja keturunan manapun setelah Ahas dapat menggenapi nubuat tersebut. Lihat *Isaiah 1 – 39*, New American Commentary, vol. 15A (Nashville: Broadman & Holman, 2007), 201-05. Hal yang sama juga diutarakan oleh John D. Watts bahwa nubuat tersebut bisa berlaku bagi keturunan Daud manapun setelah Ahas. *Isaiah 1 – 33*, Word Biblical Commentary, ed. revisi (Nashville: Thomas Nelson), 139.

⁹⁵Jemielity, *Satire and Hebrew Prophets*, 74.

⁹⁶Johannes Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1965), 199-200.

Pembahasan yang komprehensif juga ditunjukkan oleh Wolff yang menyatakan bahwa nubuat terkait lebih berfokus terhadap masa lalu dan masa kini dari pendengar, “*But the prophetic thought which resulted from this, and consequently the bulk of oracles, does not deal with the future, but with the present and the past of the hearers.*”⁹⁷ Wolff menyebutnya sebagai “percakapan yang mengarah kepada tujuan” (“*goal directed conversation*”) antara Yahweh dengan Israel, dan tujuan tersebut adalah respons Israel kepada pesan Yahweh.⁹⁸ Fenomena kenabian dalam konteks Perjanjian Lama adalah peristiwa penyampaian pesan Yahweh kepada manusia yang menuntut tanggapan pendengarnya. Overholt menyebutnya sebagai “rentetan proklamasi – respons – proklamasi” (“*proclamation – feedback – proclamation sequence*”).⁹⁹ Nabi menyampaikan pesan Yahweh dan kemudian menuntut tanggapan dari Israel. Kemudian nabi memproklamasikan nasib mereka sesuai dengan tanggapan mereka atas pesan Yahweh. Implikasinya adalah tanggapan dari pendengar yang diutamakan dan bukan prediksi tentang masa depan. Overholt juga menyatakan bahwa keadaan Israel di masa depan bergantung kepada respons mereka di masa kini terhadap Yahweh, “*The course of history does not derive its continuity from man nor from an arbitrary, unchangeable divine will, but from the obligatory, continual, free conversation of God with Israel.*”¹⁰⁰ Keberlanjutan sejarah tidak diperoleh dari keputusan manusia belaka ataupun keputusan ilahi yang

⁹⁷Hans Walter Wolff, “The Understanding of History in the Old Testament Prophet,” dalam *Israel’s Past in Present Research: Essays on Ancient Israelites Historiography*, ed. V. Philips Long, Sources for Biblical and Theological Study (Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 539.

⁹⁸Ibid.

⁹⁹Thomas W. Overholt, “Prophecy: The Problem of Cross-Cultural Comparison,” dalam *Community, Identity, and Ideology*, 434.

¹⁰⁰Ibid., 541.

sewenang-wenang dan tak dapat berubah. Keberlanjutan sejarah dalam perspektif nabi adalah hasil dialog yang tak terhindarkan, kontinu, dan bebas antara Allah dengan Israel. Dialog tersebut wajib ada demi berlanjutnya sejarah Allah dengan Israel. Dialog tersebut berlangsung terus menerus. Dialog tersebut menyatakan kebebasan Israel untuk merespons Yahweh, dan Yahweh merespons Israel.

Fokus terhadap masa lalu dan masa kini dari pendengar menunjukkan bahwa fenomena kenabian merupakan fenomena sosial yang melibatkan interaksi antara Yahweh sebagai narasumber, nabi sebagai penafsir, nubuat sebagai pesan, dan Israel sebagai responden.¹⁰¹ Membandingkan dengan syair satir, Jemielity mengamati bahwa akhir dari nubuat bersifat terbuka.¹⁰² Selain itu, ia menyatakan bahwa nubuat memandang restorasi sebagai sebuah hal yang masih terjadi di masa depan yang masih jauh.¹⁰³ Nubuat tidak membuka kesempatan bagi pengampunan, kesadaran akan keberdosaan diri, dan rekonsiliasi relasi Israel dengan Yahweh yang berlangsung dalam waktu cepat. Nubuat menyatakan perubahan total yang harus terjadi atas Israel, dan pemulihan yang utuh atas relasi mereka dengan Yahweh, masih akan terjadi dalam jangka waktu yang lama.

Bukti lainnya dari nubuat bukan sebagai ramalan belaka terlihat dari pengamatan Wolff bahwa masa depan yang dinubuatkan nabi merupakan “awalan baru” (“*new beginning*”) yang selalu berkorespondensi dengan “sejarah permulaan”

¹⁰¹“What is Prophecy? An Ancient Near Eastern Perspective,” dalam *Inspired Speech: Prophecy in the Ancient Near East Essays in Honor of Herbert B. Huffmon*, ed. John Kaltner dan Louis Stulman, JSOTSup 378 (London: T & T Clark, 2004), 18, 23.

¹⁰²Jemielity, *Satire and Hebrew Prophets*, 67-69.

¹⁰³*Ibid.*, 69.

(“*historical beginning*”).¹⁰⁴ Nubuat tentang masa depan tidak pernah terpisah dari masa lalu. Misalnya, Hosea dan Amos menubuatkan pemimpin dan golongan bangsawan di Israel akan dibuang seperti layaknya pengembaraan Israel di padang gurun (Hos. 9:17; Am. 6:1, 6-7; bdk. Ul. 28:68). Hukuman yang diterima merupakan pengulangan terhadap sejarah lampau Israel. Korespondensi tersebut ada karena nabi mengemukakan perbuatan Yahweh di masa lampau yang tetap berdampak hingga masa kini. Namun demikian kadangkala antara permulaan yang baru dengan sejarah permulaan terdapat diskontinuitas. Misalnya, Yesaya 43:18-19 menyatakan Yahweh sedang membuat hal baru yang tidak sama dengan yang dahulu terjadi.

Zvi juga mengonfirmasi pandangan Wolff dengan mengidentifikasi lima karakteristik nabi di dalam kitab Raja-Raja yaitu: (1) hamba Yahweh yang minoritas dan dipersekusi jika pemimpin bangsa adalah orang yang jahat; (2) sekelompok orang yang sadar dengan kejahatan Israel dan kejahatan tersebut membawa penghukuman; (3) sekelompok orang yang gagal membawa orang kembali kepada Yahweh; dan (4) sekelompok orang yang memberikan peringatan akan kesalahan Israel di masa lalu; dan (5) sekelompok orang yang menerima pesan Yahweh secara langsung untuk diajarkan kepada pembaca kitab Raja-Raja.¹⁰⁵ Menariknya dari semua karakteristik nabi yang dijabarkan oleh Zvi tidak ada satupun karakteristik nabi sebagai semata-mata peramal masa depan. Pesan mereka selalu terkait dengan kerohanian Israel di hadapan Yahweh dengan hukum-Nya sebagai standar penilaian. Karena itu, dapat

¹⁰⁴Wolff, “Understanding of History,” 541.

¹⁰⁵Ehud Ben Zvi, “‘The Prophets’ – Generic Prophets and Their Role in the Construction of the Image of the ‘Prophets of Old’ within the Postmonarchic Readership/s of the Book of Kings,” ZAW 116 (2004); 555-567.

dikatakan bahwa prediksi nabi terkait bencana yang akan datang bersifat tentatif dan kondisional.

Meskipun demikian masih ada sarjana yang berpatokan kepada penggenapan nubuat sebagai kriteria autentisitas nabi. Doan dan Giles mengemukakan bahwa satu-satunya cara menunjukkan sebuah nubuat palsu adalah dengan ujian waktu.¹⁰⁶ Jikalau perkataan ataupun tindakan profetis sang nabi (“*performance space time*”) tidak terealisasi di dalam dunia masa kini (“*real space-time*”) maka nubuat tersebut adalah palsu. Pengamatan Doan dan Giles di atas tidak lepas dari kesulitan. Pertama, ucapan profetis tidak selalu dikaitkan dengan nubuat yang harus digenapi. Zvi mengamati bahwa Yehuda pascapembuangan memahami nubuat lebih luas daripada periode prapembuangan.¹⁰⁷ Ucapan sejumlah tokoh non nabi dipahami sebagai ucapan profetis. Sebagai contoh, dalam perspektif pascapembuangan, penulis Tawarikh menyampaikan bahwa imam di Bait Suci dapat bermazmur sambil bernubuat (1Taw. 25:1-3). Kedua, persoalan yang diungkapkan oleh para sarjana mengenai nabi sejati yang bernubuat tetapi tidak tergenapi. Penulis akan memaparkan dua buah contoh mengenai kasus tersebut. Contoh pertama adalah ketika Noll menafsirkan narasi kematian Ahab (1Raj. 22).¹⁰⁸ Ia berpendapat bahwa cara Yahweh memakai empat ratus nabi palsu untuk memberitakan berita yang benar menunjukkan ironi. Di sisi lain, nubuat Mikha bin Yimla tentang Zedekia tidak tergenapi (ay. 25). Bagi Noll, baik Mikha maupun empat ratus nabi bukan nabi sejati. Contoh kedua adalah

¹⁰⁶William Doan dan Terry Giles, *Prophets, Performance, and Power: Performance Criticism of the Hebrew Bible* (London: T & T Clark, 2005), 90.

¹⁰⁷Ehud Ben Zvi, “Prophetic Memories in the Deuteronomic Historical and the Prophetic Collections of Books,” *Israelites Prophecy*, 86.

¹⁰⁸“Presumptuous Prophets,” dalam *Prophet, Prophecy, and Ancient Israelite*, 139-41.

pengamatan Long dan Sneed yang berpendapat bahwa nubuat Elisa tentang Yoram, Yosafat, dan raja Edom yang akan mengalahkan Moab hingga luluh lantak (2Raj. 3:17-19).¹⁰⁹ Ketiga raja tersebut justru meninggalkan Moab (ay. 27).

Pemaparan di atas menunjukkan pandangan sarjana-sarjana PL untuk membedakan antara nubuat dengan ramalan. Namun, upaya untuk membedakan nubuat dengan ramalan secara tegas ditentang oleh Thelle. Ia memprotes perbedaan yang tajam antara fenomena “pencarian kehendak ilahi” (*divination*) dengan nubuat nabi PL.¹¹⁰ Ia tidak setuju dengan sarjana yang menyatakan bahwa fenomena ramalan yang marak pada masa pramonarki telah digantikan oleh gerakan kenabian pada periode monarki (singkatnya, imam digantikan oleh nabi), dan nubuat lebih tinggi tingkatannya daripada ramalan. Baik ramalan dan nubuat, keduanya dapat dikatakan sebagai sebuah penyingkapan maksud ilahi kepada manusia.¹¹¹ Nubuat mempunyai persamaan dengan fenomena nujum, ataupun ramalan kuno. Keduanya adalah berangkat dari usaha manusia untuk mengetahui kehendak ilahi. Senada dengan hal tersebut, perbedaan antara “bernubuat” dan “meramal” tidak setegas yang diduga sebelumnya, sebagaimana diutarakan oleh Barstad,

*This distinction, having its background in, among other things, a wish to place biblical prophecy on a 'higher level' than the divination of Israel's more 'primitive' surroundings, ought not to be stressed too much. A sharp differentiation between the role of 'priests' and that of 'prophets', accordingly, is not always practical or feasible, neither in ancient Israel nor in the surrounding cultures.*¹¹²

¹⁰⁹Jesse C. Long, Jr. dan Mark Sneed, “Yahweh Has Given These Three Kings into the Hand of Moab: A Socio-Literary Reading of 2 Kings 3,” dalam *Inspired Speech*, 257-67.

¹¹⁰Rannfrid I. Thelle, “Reflection of Ancient Israelite Divination in the Former Prophets,” dalam *Israelite Prophecy*, 23-24.

¹¹¹Ibid.

¹¹²Barstad, “No Prophets?,” 47.

Keinginan untuk mengunggulkan nubuat Alkitab dibandingkan praktik ramalan idak terlalu tepat. Hal yang sama juga berlaku terhadap usaha membedakan nabi dari imam, baik di Israel maupun TDK. Belum lagi ditambah fakta bahwa fenomena kenabian yang sering muncul di dalam *Former Prophets* adalah meminta petunjuk dari Yahweh melalui perantaraan nabi, khususnya dalam konteks peperangan.¹¹³ Karena itu, alih-alih membuat pembedaan yang tajam antara meramal dengan bernubuat Thelle berpendapat bahwa keduanya adalah bagian dari fenomena yang besar.¹¹⁴ Anggapan bahwa nabi klasik menggantikan nabi praklasik tidak tepat. Baik nabi klasik maupun nabi praklasik merupakan bagian dari fenomena ramalan yang lebih besar. Menurut Thelle, persoalan nabi asli dan nabi palsu tidak menyinggung cara untuk mendapatkan nubuatan.¹¹⁵ Karena itu, di satu sisi nubuat bukan sebuah pemberitahuan mengenai kejadian di masa mendatang yang bersifat mutlak, tetapi bergantung kepada respons Israel terhadap nubuat. Di sisi lain, nubuat tetap melibatkan penyingkapan kehendak ilahi tentang kejadian di masa mendatang. Dalam beberapa kesempatan nubuat disampaikan kepada manusia (umumnya raja) yang meminta petunjuk kepada nabi Yahweh tentang kejadian di masa mendatang.

Secara khusus, pendapat Thelle di atas mengenai cara mendapatkan nubuat menyinggung persoalan ekstase. Sebelumnya, apakah itu ekstase? Burgoinon, pakar antropologi, mendefinisikan “ekstase” sebagai “trans” yaitu kondisi di mana kepekaan terhadap stimulus berkurang, kehilangan kesadaran atas keadaan dirinya,

¹¹³Ibid., 14.

¹¹⁴Ibid., 24.

¹¹⁵Thelle, “Reflection of Ancient Israelites,” 33.

dan bertindak di luar kehendaknya sendiri.¹¹⁶ Dalam konteks kondisi “trans” di dalam komunikasi antara manusia dengan Yang Ilahi, ada dua kondisi secara umum: manusia dirasuki oleh Yang Ilahi, atau manusia meninggalkan tubuhnya dan masuk ke dunia roh. Ekstase dianggap sebagai metode yang lebih sering ditemukan dalam ramalan, bukan nubuat. Fenton mengemukakan bahwa dalam nabi-nabi klasik pada umumnya terjadi perbedaan cara penyampaian nubuat dan karakteristik nubuat yang disampaikan, dibandingkan dengan nabi-nabi periode sebelumnya.¹¹⁷ Ia menyatakan kisah PL tentang Musa dengan sengaja telah merendahkan unsur ekstase dalam perilaku seorang nabi, “*Now it would seem to me that the Biblical account of Moses’ mission deliberately play downs the escatic quality of prophetic behaviour ... Yahwistic religion was embarrassed by the phenomenon of the escatic servant of the deity.*”¹¹⁸ Kisah Musa dengan sengaja telah meredupkan unsur ekstase dalam nabi. Ekstase dalam nabi dianggap hal yang tabu dalam keagamaan Yahwistik. Misalnya, nabi disandingkan dengan orang gila (Yer. 29:26; Hos. 9:7; bdk. 2Raj. 9:11). Unsur ekstase dalam nabi timbul dari ekspektasi sosial bahwa seorang nabi harus bertindak di luar kewajaran. Contohnya, Yesaya bukan nabi ekstase tetapi pesannya menarik perhatian orang-orang di sekitarnya karena ada unsur ketidakawajaran: ia bernubuat sambil tampil setengah telanjang (Yes. 20:2-4).

Beberapa sarjana PL beranggapan bahwa nabi-nabi klasik meredefinisikan penyampaian nubuat dengan menjauhi “kegilaan” (*frenzy*) nabi-nabi Israel sebelum

¹¹⁶Erika Burgoinon, “The Self, The Behavioral Environment, and the Theory of Spirit Possession,” dalam *Context and Meaning in Cultural Anthropology*, ed. Melford E. Spiro (New York: Free, 1965), 41.

¹¹⁷Fenton, “Israelite Prophecy,” 131-32.

¹¹⁸Ibid.

mereka. Blenkinsopp mengamati ucapan Amos, “Aku ini bukan nabi dan aku ini tidak termasuk golongan nabi,” (Am. 7:14) lalu menyatakan bahwa Amos tidak menggolongkan dirinya sebagai nabi yang bertingkah layaknya orang gila – yaitu Amazia dan kelompoknya.¹¹⁹ Fenton menyampaikan bahwa nabi-nabi klasik memodifikasi unsur ekstasi dari nabi-nabi sebelum mereka,

*. . . in the basic matter of the distinguishing mark of the intermediary between deity and man, ecstasy, the new prophecy is firmly attached to its ancient matrix but tends to modify the ‘madness’ . . . incoherent stuttering or some form of verse or quasiverse delivery are transformed by a poetic inspiration of great power, charged by a passionate humanity . . .*¹²⁰

Nabi-nabi klasik tidak memisahkan diri dari nabi-nabi ekstase yang hadir sebelum mereka. Yang mereka lakukan adalah memodifikasi ucapan tak beraturan dari nabi yang berekstase menjadi nubuat yang lebih teratur. Nabi-nabi klasik menyampaikan nubuatnya dalam bentuk puisi yang teratur dan mempunyai rima. Tidak heran jika sejumlah sarjana beranggapan bahwa nabi klasik sesungguhnya adalah penyair yang diberikan gelar nabi oleh ahli-ahli kitab di kemudian hari.¹²¹ Dari perspektif kritik bentuk, Rendtorff dan Parker membedakan antara makna kata kerja “bernubuat” (נָבֵא [nābā’]) dalam bentuk hitpael dan niphāl.¹²² Bentuk hitpael yang lebih banyak dijumpai di teks-teks lebih dini dianggap menunjukkan tindakan bernubuat yang

¹¹⁹Blenkinsopp, *History of Prophecy*, 255. Bentuk *denominative verb* dari kata nābī’ adalah nābā’ yang dapat diterjemahkan “to act crazy.”

¹²⁰Fenton, “Israelite Prophecy,” *Elusive Prophet*, 138.

¹²¹Misalnya adalah Bernhard Duhm, A. Graeme Auld, Robert P. Carroll, dan Philip R. Davies. Kelompok sarjana ini beranggapan karena nabi adalah penyair maka historistas di dalam kitab para nabi diragukan. Kisah-kisah di dalamnya adalah rekaan ahli kitab di kemudian hari. Untuk penjelasan lebih lengkapnya dapat dilihat dalam Robert R. Wilson, “Current Issues in the Study of Old Testament Prophecy,” dalam *Inspired Speech: Prophecy in the Ancient Near East*, ed. John Kaltner dan Louis Stulman, JSOTSup 378 (London: T&T Clark, 2004), 39-42.

¹²²Rendtorff, נָבֵא dalam *Theological Dictionary of the Old Testament*, 797-99. Simon B. Parker, “Possession, Trance, and Prophecy in Pre-Exilic Israel,” *VT* 28, no. 3 (1978): 271-275.

disertai ekstasi. Beberapa kata kerja “bernubuat” (נָבָא [nābā']) bentuk niph'al yang ada di teks-teks yang lebih tua dianggap pada mulanya berfungsi sama seperti bentuk hitpael. Kemudian seiring berkembangnya waktu, bentuk niph'al dipakai dalam nabi klasik di mana konotasi bernubuat dengan ekstasi tidak ada lagi. Akhirnya, kata kerja hitpael juga kehilangan konotasi tersebut dan menjadi sinonim dengan kata kerja bernubuat dalam bentuk niph'al. Jadi, lewat argumentasi sarjana-sarjana di atas, hendak menyatakan bahwa nabi-nabi klasik tidak lagi mengikuti kebiasaan nabi-nabi sebelum mereka yang berekstase. Ekstase dipandang sebagai cara yang tidak lagi patut dilakukan.

Namun, tidak semua sarjana sependapat dengan Blenkinsopp, Fenton, Rendtorff, dan Parker. Wilson berpendapat berbeda terkait ekstase dan nabi. Ia menafsirkan bahwa Yeremia juga mengalami ekstase.¹²³ Wilson menyatakan bahwa frasa-frasa yang dianggap Yahweh menguasai manusia seperti “kekuasaan Allah meliputi aku . . .” (וַתִּפֹּל עָלַי שָׁמַיִם יְהוָה) [wattipōl 'ālay sham yad "donāy adonay]; Yeh. 8:1; bdk. 1Raj. 18:46) dan “Roh itu mengangkat aku . . .” (וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ) [waatissa' 'otî rūah]; Yeh. 8:3), “Roh itu hinggap pada mereka . . .” (בָּגוּחַ עָלֵיהֶם הָרוּחַ) [k'noah "lēhem h'rūah]; Bil. 11:25)¹²⁴ tidak selalu menjadi indikator nabi yang bersangkutan mengalami ekstase. Ekstase bisa saja muncul di luar adanya frasa-frasa di atas. Demikian pula, berkuasanya Yahweh atas diri manusia tidak selalu

¹²³Robert R. Wilson, “Prophecy and Ecstasy: A Reexamination,” dalam *Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, ed. Charles E. Carter dan Carol L. Meyers (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 406. Ia mengemukakan tiga teks yang menunjukkan hal tersebut. Seruan Yeremia, “Aduh, dadaku, dadaku! Aku menggeliat sakit! . . .” kemungkinan menunjukkan ia sedang bernubuat ketika mengalami ekstase (Yer. 4:19). Yeremia juga disebut sebagai orang gila (29:26) dan ia menyatakan dirinya mengalami ekstase karena firman Yahweh, “Keadaanku seperti orang mabuk, seperti laki-laki yang terlalu banyak minum anggur, oleh karena TUHAN dan oleh karena firman-Nya yang kudus.” (23:9).

¹²⁴“Prophecy and Ecstasy,” 409.

menghilangkan kesadaran dan kehendak bebas sang mediator tersebut. Wolff berkomentar bahwa tradisi PL lebih mementingkan ucapan nabi daripada metode yang ia gunakan.¹²⁵ Seorang nabi PL pada periode kapanpun, sekalipun berekstase, yang menyampaikan nubuat dari Yahweh tetap dapat digolongkan sebagai nabi autentik. Smith dan Page menafsirkan klaim Amos untuk untuk bernubuat didasarkan semata-mata karena panggilan Yahweh (Am. 7:14).¹²⁶ Panggilan dari Yahweh yang menjadi karakteristik nabi autentik, dan bukan perilaku berekstase yang menyertai dalam proses bernubuat tersebut.

Argumentasi Rendtorff dan Parker tentang bentuk niphhal dan hitpael pada kata kerja “bernubuat” dianggap lemah. Wilson mengkritisi pandangan mereka.¹²⁷ Kata “bernubuat” dalam bentuk niphhal dan hitpael dapat muncul bersamaan di dalam satu ayat yang sama seperti dalam Yeremia 26:20, padahal Yeremia adalah nabi periode monarki yang menurut anggapan Rendtorff dan Parker tidak lagi berekstase dengan kata kerja niphhal pada kata “nabi.” Observasi Lewis terhadap fenomena ekstase memperkuat argumentasi Wilson tentang ekstase di atas.¹²⁸ Ia mengamati bahwa kondisi ekstase (trans) kompleks. Ada kalanya ekstase diharapkan terjadi di dalam diri seorang mediator, ada kalanya tidak, seperti yang diutarakan Wilson,

In some case ecstatic behavior includes intelligible, although perhaps formulaic, speech, while in trance ... some groups in Israel considered ecstasy or trance an expected part of a prophet's behavior and a sign of genuine

¹²⁵Wolff, “Prophets and Institution, 6.

¹²⁶Billy K. Smith dan Frank S. Page, *Amos, Obadiah, Jonah*, The New American Commentary 19B (Nashville: Broadman & Holman, 2001), 140.

¹²⁷Wilson, “Prophecy and Ecstasy,” 413-418.

¹²⁸I. M. Lewis, *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possessions*, ed. ke-3 (London: Routledge, 2003), 76-78.

*possession by Yahweh's spirit. However, other groups seem to have evaluated ecstasy negatively, and it was seen as a sign of mental illness.*¹²⁹

Persoalan ekstase dalam bernubuat bergantung kepada penilaian komunitas yang bersangkutan. Tingkat toleransi Israel terhadap ekstase berbeda-beda di dalam setiap kelompok dan setiap periode sejarah mereka.

Selain tingkat toleransi yang berbeda-beda, komunitas di Israel sudah mempunyai kriteria untuk menilai ekstase yang terjadi. Mereka sudah memiliki stereotip tingkah laku kenabian berekstase yang sudah dipatenkan. Mereka hanya tinggal membandingkan kondisi ekstase nabi dengan stereotip tersebut. Tingkah laku nabi yang sedang mengalami ekstase bisa saja tidak terkontrol tetapi tetap dikenali oleh komunitas Israel saat itu. Dalam 1 Samuel 10:12, Saul berekstase tetapi orang-orang di sekitarnya tetap menganggap ekstase tersebut berasal dari Roh Allah. Komunitas Israel pada saat itu telah mengidentifikasi perilaku ekstase seperti apakah yang berasal dari Allah dan yang berasal dari roh lain.¹³⁰ Kemudian, Wilson menafsirkan evaluasi negatif Dtr terhadap tingkah laku nabi Baal yang berekstase dan terkesan tak terkontrol (1Raj. 18:26-29) disebabkan objek sembahannya bukanlah Yahweh (Ul. 13:1-5), dan bukan karena tingkah laku kenabiannya *per se*.¹³¹ Pada kasus yang lain, evaluasi negatif Dtr terhadap empat ratus nabi (1Raj. 22) bukan disebabkan oleh tingkah laku kenabian mereka, melainkan karena isi nubuat mereka. Baik Mikha maupun empat ratus nabi sama-sama berekstase. Ketidaksukaan raja Ahab terhadap nabi Mikha menegaskan fakta tersebut. Ahab tidak suka dengan Mikha

¹²⁹Wilson, "Prophecy and Ecstasy," 422.

¹³⁰Robert D. Bergen, *1, 2 Samuel*, The New American Commentary, vol. 7 (Nashville: Broadman & Holman, 2001), 130.

¹³¹Ibid., 420.

bukan karena tingkah laku ekstase Mikham melainkan karena Mikha menyampaikan nubuat bahwa empat ratus nabi berasal dari roh dusta (ayat 20-23). Teks-teks di atas menunjukkan bahwa yang dipersoalkan oleh penulis kitab dalam Samuel dan Raja-Raja bukan perilaku ekstase, tetapi isi berita nabi. Ekstase dapat muncul pada nabi autentik maupun nabi yang bernubuat palsu.

Argumentasi dari Vawter juga menarik untuk disimak.¹³² Ia menyakini bahwa kata kerja “ber nubuat” (נָבֵא [nābā’]) pada awalnya memiliki etimologi yang berbeda dengan kata benda “nabi” (נָבִיא [nābā’]). Akibatnya, seorang nabi sangat mungkin tidak memiliki karakteristik ber nubuat pada umumnya (misalnya: berekstase atau mendapatkan penglihatan), namun tetap digolongkan sebagai nabi karena ia menjadi juru bicara Yahweh. Vawter menduga Mikha bin Yimla tidak mempunyai kemampuan penglihatan seperti Zedekia bin Kenaana dan otoritas sebagai nabi kultus (nabi yang bekerja di ruang lingkup pemerintahan dan Bait Suci).¹³³ Karena itu, Mikha tidak menyatakan Zedekia sebagai nabi palsu melainkan ia telah mendapatkan penglihatan palsu dari Yahweh. Berdasarkan argumentasi sarjana-sarjana PL di atas tentang perilaku ekstase, nampaknya perilaku tersebut tidak selalu menjadi hal yang tabu bagi seorang nabi. Yang harus dipermasalahkan bukan apakah nabi mengalami ekstasi atau tidak dalam menyampaikan nubuat, melainkan isi nubuat tersebut.¹³⁴

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa sarjana-sarjana PL cenderung tidak yakin dengan pengenapan sebagai karakteristik autensitas nabi. Ketidakyakinan tersebut didasarkan atas dua alasan: pertama, nubuat tidak berfokus kepada peristiwa

¹³²Bruce F. Vawter, “Were the Prophets nābī’s,” *Biblica* 66, no. 2 (1985): 218.

¹³³“Were Prophets,” 218.

¹³⁴Wilson, “Prophecy and Ecstasy,” 407.

di masa depan melainkan kepada respons umat Allah yang mendengarkannya pada waktu itu; kedua, adanya nubuat yang tidak tergenapi sekalipun yang menyampaikannya adalah nabi yang autentik. Hal yang sama juga berlaku terhadap ekstase sebagai karakteristik autentisitas nabi. Sarjana-sarjana PL cenderung berpandangan bahwa bernubuat dengan ekstase atau tidak, belum dapat dijadikan sebagai karakteristik autentisitas nabi yang absolut. Ekstase dapat terjadi pada nabi manapun dan kapanpun. Karena itu, baik penggenapan nubuat maupun ekstase, tidak dapat dijadikan sebagai karakteristik autentisitas nabi.

Nabi yang Autentik dan Taurat

Di sub bab yang terakhir ini penulis memaparkan pandangan sejumlah sarjana PL tentang korespondensi nabi yang autentik dengan Taurat. Setidaknya ada dua cara untuk menemukan korespondensi tersebut. Pertama, para nabi memperlihatkan sejumlah kesejajaran dengan Musa sebagai penerima, pengajar, dan penafsir Taurat. Kedua, dari beritanya terlihat korespondensi dengan Taurat. Dari dua cara ini, penulis memaparkan pandangan para sarjana PL tentang nabi yang autentik dan Taurat.

Kesejajaran nabi dengan Musa nampak dalam beberapa kasus. McKenzie berpendapat bahwa legenda Elia dan Elisa disisipkan oleh editor lain untuk mengelaborasi pemahaman Dtr tentang Musa sebagai *role model* nabi.¹³⁵ Meskipun demikian, keduanya juga mempunyai keunikan dibandingkan Musa demi alasan

¹³⁵Steven L. McKenzie, *The Trouble with Kings: The Composition of the Books of Kings in the Deuteronomistic History*, VTSup 42 (Leiden: Brill, 1991), 81-100.

tertentu. Misalnya, teofani Yahweh di Sinai dalam bentuk api, suara terompet, dan guruh (Kel. 19:17-19) tidak berlaku dalam kasus Elia (1Raj. 19:11-12). Yahweh tidak ada dalam angin kuat, gempa, dan api. Hal ini kemungkinan disebabkan sebagai kontras terhadap Baal sebagai dewa badai.¹³⁶ Atas dasar tersebut, kemungkinan Elia dijadikan sebagai Musa yang baru dan sebagai *role model* bagi nabi-nabi di kemudian hari. Hal ini dibuktikan misalnya dengan Elia dijadikan sebagai sosok nabi yang dinantikan di masa mendatang (Mal. 3:22-24), sedangkan Musa dikaitkan dengan Taurat.

Dari isi beritanya terlihat korespondensi antara nabi dan Taurat. Pengamatan terhadap bentuk nubuat memperlihatkan korespondensi tersebut. Terminologi hukum yang berkaitan dengan Taurat banyak ditemukan di dalam kitab nabi-nabi.¹³⁷ Ungkapan-ungkapan dakwaan kejahatan dan penghukuman mendominasi kitab nabi-nabi. Jemielity menyatakan dampak dari terminologi tersebut timbulnya rasa malu atas kejahatan yang diekspos dan memberikan emosi ketakutan.¹³⁸ Dampak tersebut tidak hanya berlaku pada waktu nubuat disampaikan tetapi juga generasi-generasi selanjutnya yang membaca nubuat tersebut.

Tidak hanya bentuk nubuat, tugas nabi juga memperlihatkan korespondensi berita mereka dengan Taurat. Menurut narasi kejatuhan Israel Utara (2Raj. 17) tugas nabi adalah untuk memperingatkan umat-Nya berbalik kejahatan, serta mengikuti segala perintah dan ketetapan-Nya (ay. 13). Penyebutan “undang-undang” (הַתּוֹרָה) [*hattôrâ*] di dalam 2 Raja-Raja 17:13 sendiri menggunakan kata תּוֹרָה (*tôrâ*) yang

¹³⁶Ibid., 83.

¹³⁷Jemielity, *Satire and the Hebrew Prophets*, 39.

¹³⁸Ibid., 44.

mengacu kepada kitab Taurat Musa (Ul. 30:10; 31:9; Yos. 24:26).¹³⁹ Zvi secara implisit 2 Raja-Raja 17:13 menyatakan bahwa nabi adalah rantai transmisi Taurat Musa.¹⁴⁰ Dalam kitab Raja-Raja, pihak yang bertanggung jawab tentang pelaksanaan Taurat adalah raja. Keberlangsungan dinasti bergantung kepada ketaatan raja dengan ketentuan-ketentuan yang ada dalam Taurat (1Raj. 2:3; 10:31-32; 23:24-25). Menurut Edelman, nabi dijadikan sebagai pemberi edukasi Taurat oleh penulis Dtr.¹⁴¹ Ia menyebut nabi sebagai “polisi Taurat.”¹⁴² Pemahaman nabi sebagai penjaga Taurat juga terus bertahan hingga masa Yudaisme.¹⁴³ Kitab Raja-Raja dianggap oleh Edelman sebagai pengantar terhadap kitab Nabi-nabi Terkemudian (*Latter Prophets*).¹⁴⁴ Pendapat Edelman tersebut didukung oleh pendapat Knauf yang menekankan tema Yerusalem dan Taurat sebagai pusat di dalam kitab Raja-Raja.¹⁴⁵ Penulis Raja-Raja mengondisikan nabi sebagai penjaga keteraturan institusi di Israel khususnya dalam hal penyembahan yang monoteistik – sesuai dengan gagasan Dtr tentang keesaan Yahweh (Ul. 6:4). Penyembahan yang monoteistik ini

¹³⁹John E. Hartley, תורה, dalam *TWOT*, ed. R. Laird Harris (Chicago: Moody, 1980), BibleWorks 10.

¹⁴⁰Zvi, “Prophetic Memories,” 92.

¹⁴¹Diana V. Edelman, “Court Prophets during the Monarchy and Literary Prophets in the So-Called Deuteronomistic History,” dalam *Israelites Prophecy and the Deuteronomistic History*, 72. Biasanya Dtr yang dimaksudkan ini berasal dari periode Yosia. Gary N. Knoppers, “The Deuteronomist and the Deuteronomic Law of the King: A Reexamination of a Relationship,” *ZAW* 108 (1996): 329-46. Patricia Dutcher-Walls, “The Circumscription of the the King: Deuteronomy 17:16-17 in its Ancient Social Context,” *JBL* 121 (2002): 601-616.

¹⁴²Edelman, “Court Prophets,” 53-54.

¹⁴³*Oracles of God*, 13-23.

¹⁴⁴Edelman, “Court Prophets,” 72.

¹⁴⁵Ernst A. Knauf, “Kings Among Prophets,” dalam *The Production of Prophecy: Constructing Prophecy and Prophets in Yehud*, ed. Diana V. Edelman dan Ehud Ben Zvi (London: Equinox, 2009), 133.

diselenggarakan di satu tempat pusat ibadah (12:1-32). Bahkan, nabi digambarkan sebagai penjaga kekudusan Bait Allah sebagai tempat kudus (*sacred space*) Yahweh. Singkatnya, nabi ditampilkan sebagai penentu penyembahan yang sah dan tidak sah menurut Taurat. Misalnya, abdi Allah dari Yehuda menyerukan bahwa ibadah yang diselenggarakan Yerobeam tidak sah dan tempat peribadatan tersebut akan dihancurkan oleh raja yang membawa ibadah yang benar – Yosia (1Raj. 13:1-2).

Korespondensi berita nabi dengan Taurat tercantum lebih jelas dalam kitab para nabi. Silva menyebutkan kitab Hosea sebagai dokumen penegakan perjanjian sebab di dalamnya banyak menggunakan kosakata perjanjian Sinai (Keluaran 19 – 24).¹⁴⁶ Garrett berpendapat bahwa Hosea bergantung kepada Taurat dan tradisi sejarah Israel yang telah ada sebelumnya.¹⁴⁷ Banyaknya referensi terhadap Taurat dan sejarah Israel dalam nubuat Hosea menunjukkan bahwa ia mengaitkan hukuman yang akan menimpa bangsa disebabkan pengabaian terhadap Taurat. Tidak hanya dalam kitab Hosea, Bergren juga menyatakan adanya kesejajaran antara hukum Musa dan nabi-nabi prapembuangan lainnya.¹⁴⁸ Mereka sama-sama menyampaikan peringatan akan datangnya penghukuman karena tidak melakukan Taurat dengan setia.

Pandangan sarjana-sarjana di atas menyatakan bahwa nabi bertugas mengembalikan Taurat sebagai pedoman hidup bangsa Israel, sehingga isi berita mereka pasti berkorespondensi dengan Taurat. Berita nabi tersebut hadir karena konteks khusus bangsa Israel. Leuchter menyatakan nabi hadir sebagai respons

¹⁴⁶Silva, "Literary in Hosea," 35-36.

¹⁴⁷Duane A. Garrett, *Hosea, Joel*, New American Commentary, vol. 19A (Nashville: Broadman & Holman, 1997), 27-29.

¹⁴⁸Richard V. Bergren, *The Prophets and the Law* (Cincinnati: Hebrew Union College, 1974), 182-83.

terhadap kekacauan sosial dan kultus yang dilakukan oleh raja dan pejabat pemerintahannya. Raja menjadi target utama berita nabi sebagai perwakilan dari Israel di dalam berelasi dengan Yahweh. Gileadi menyatakan bahwa semua tindakan raja dinilai berdasarkan Taurat dan mempunyai dampak terhadap kemujuran ataupun bencana bagi seluruh bangsa.¹⁴⁹ Kesetiaan nabi terhadap Taurat di dalam kitab Raja-Raja seringkali dikontraskan dengan perilaku raja-raja yang bertentangan dengan Taurat. Kembali kepada Taurat menjadi solusi satu-satunya bagi Israel agar terhindar hukuman Yahweh.¹⁵⁰

Argumentasi Gileadi di atas secara implisit menyatakan peran nabi sebagai oposan terhadap raja yang melalaikan Taurat. Wetter mengamati bahwa deksripsi penulis Raja-Raja terhadap raja-raja Israel Utara mengungkapkan bahwa nabi autentik selalu beroposisi dengan raja yang demikian.¹⁵¹ Deskripsi tersebut mempunyai fungsi implisit di dalam menentukan autentisitas seorang nabi. Dari sekian raja Israel Utara yang terkenal karena kejahatannya adalah Ahab. Terdapat dua orang nabi yang melayani pada pemerintahan Ahab, yaitu Elia dan Mikha bin Yimla. Dalam 1 Raja-Raja 16:30, Ahab diperkenalkan sebagai raja yang “jahat dalam pandangan TUHAN, melebihi semua orang yang mendahuluinya.” Implikasinya adalah bahwa setiap nabi yang beroposisi dengan Ahab adalah nabi autentik. Terhadap nabi Elia, Wetter menyatakan bahwa kontras nabi dengan Ahab memvalidasi autentisitas Elia sebagai

¹⁴⁹Avraham Gileadi, “The Davidic Covenant: A Theological Basis for Corporate Protection,” dalam *Israel's Apostasy*, 160.

¹⁵⁰Leuchter, “Samuel: Prophet Like Moses,” 168.

¹⁵¹Wetter, “Prophet and King,” 40.

nabi sejati dibandingkan dengan persekusi yang dialaminya dan mukjizat yang dibuatnya.¹⁵² Jika Ahab adalah raja yang jahat, maka Elia sepatutnya nabi autentik.

Hal yang sama juga berlaku bagi nabi Mikha. Di dalam 1 Raja-Raja 22, terhadap empat ratus nabi yang beroposisi dengan Mikha tidak disebut sama sekali sebagai nabi palsu. Wetter menilai karakteristik yang menjadikan Mikha sebagai nabi autentik dibandingkan dengan empat ratus nabi lainnya terdapat di dalam sikap mereka terhadap Ahab.¹⁵³ Karena Mikha mengkritik Ahab maka ia adalah nabi yang autentik. Kedua contoh dari Elia dan Mikha menyatakan bahwa karakteristik autentisitas nabi bergantung kepada karakter pihak yang mereka lawan, khususnya karakter yang terkait dengan Taurat. Jika nabi melawan penguasa yang tidak bertindak sesuai Taurat, maka mereka tergolong nabi autentik. Karena itu, nabi yang autentik mengajak Israel kembali kepada Taurat (bdk. 1Raj. 18:21-24).

Ajakan nabi untuk kembali kepada Taurat tidak hanya sekadar ajakan untuk menghindari penghukuman belaka, melainkan juga ajakan untuk mengikuti nilai-nilai yang telah Yahweh tetapkan dalam Taurat. Nilai-nilai tersebut bertentangan dengan nilai-nilai yang terdapat di dalam penyembahan berhala. Watts menyatakan bahwa berhala-berhala Babel merupakan simbol dari sistem ekonomi dan sosial kerajaan Babel itu sendiri.¹⁵⁴ Penyembahan kepada Marduk/Bel pada abad ke-6 SM di Babel merepresentasikan sistem sosial yang penuh dengan eksploitasi dan opresi. Hal ini nampak misalnya dalam Yesaya 14:3-4 di mana Babel dihukum karena

¹⁵²Ibid., 41. Penekanan oleh penulis.

¹⁵³Ibid., 42.

¹⁵⁴John D. W. Wats, "Babylonian Idolatry in the Prophets as a False Socio-Economic System," *Israel's Apostasy*, 118-19.

kekejamannya. Kekejaman tersebut tidak hanya persoalan sosial saja melainkan sudah merambah ke dalam ranah religius sebagaimana Yeremia menubuatkan penghukuman kepada dewa-dewa Babel (Yer. 50:2). Watts berkomentar tentang hukuman Yahweh bagi Babel berikut dengan sistem ekonomi, sosial, dan politiknya,

*Israel is called to be the servants of YHWH, even when her people live and work in Babylon. The social, economic, and religious values imbedded in the Babylonian system are portrayed as pure human fabrications, temporal, partial, and subject to change and judgment. Israel is called to maintain her commitment to YHWH, to adhere his values . . .*¹⁵⁵

Sistem nilai yang terdapat di Babel – beserta dengan dewa-dewa mereka – disimbolkan sebagai sistem buatan manusia yang menjadi sasaran murka Yahweh. Israel didorong untuk mempertahankan komitmen mereka terhadap nilai-nilai-Nya. Kecaman nabi terhadap penyembahan berhala menyatakan “perang nilai.” Nabi menantang Israel memilih untuk mengikuti nilai-nilai manusia belaka yang dibawa melalui penyembahan berhala, atau nilai-nilai yang berasal dari Taurat Yahweh. Sebagai bangsa yang telah mengikat perjanjian dengan-Nya, maka Israel sepatutnya berkomitmen hanya kepada-Nya.

Komentar Watts di atas memperlihatkan bahwa nabi yang mendasarkan beritanya dari Taurat menekankan nilai-nilai religius, sekaligus nilai-nilai sosial. Wolff menyatakan nubuat mengguncangkan insitusi korup yang sudah ada, khususnya kerusakan dalam hal sosial.¹⁵⁶ Nubuat PL membawa perkara-perkara sosial, termasuk politik, untuk disesuaikan dengan Taurat.¹⁵⁷ Salah satu nabi yang menyuarakan kritik dalam bidang sosial adalah nabi Amos. Ia mengkritik Israel yang menjalankan ibadah,

¹⁵⁵Ibid., 120.

¹⁵⁶Wolff, “Prophets and Institution,” 10-11.

¹⁵⁷Ibid., 12.

namun mengabaikan kebenaran dan keadilan (Am. 5:21-24). Akibatnya, ibadah mereka sia-sia. Menurut Amos, beribadah dan mengerjakan keadilan sosial tak terpisahkan. Fred Guyette menilai kitab Amos seagai sebuah dokumen yang mengajarkan keadilan dengan tujuan supaya Israel kembali menjadi umat Allah yang setia.¹⁵⁸ Keterkaitan berita nabi dengan aspek etis misalnya terlihat dari kata kerja “melihat” (שָׁרָא [dārašy]) dalam Amos 5:5. Wagner menyatakan perintah untuk mencari Yahweh memberikan kehidupan dan dikerjakan dengan mencari “yang baik dan bukan yang jahat, supaya kamu hidup” (5:6, 14).¹⁵⁹

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa bagi Amos (dan juga nabi-nabi abad ke-8 SM lainnya: Hosea, Mikha, dan Yesaya) konsep keadilan sosial tidak terpisahkan dari kehidupan religius mereka di hadapan Yahweh. Gemser menyatakan keadilan yang harus dikerjakan oleh Israel – sebagaimana diamanatkan oleh nabi – berasal dari keadilan Yahweh, dan bukan sekadar keadilan sipil belaka.¹⁶⁰ Miura menyatakan bahwa nabi sebagai penengak monoteisme dan sistem nilai yang baru.¹⁶¹ Inti pesan nabi abad ke-8 terkait keadilan sosial terangkum di dalam Amos 5:24, “Tetapi biarlah keadilan bergulung-gulung seperti air dan kebenaran seperti sungai yang selalu mengalir.” Kata “keadilan” (צְדָקָה [ṣ̣ḏāqā]) dalam konteks teks tersebut

¹⁵⁸Fred Guyette, “Amos the Prophet: A Meditation on the Richness of ‘Justice’,” *Jewish Bible Quarterly* 36, no. 1 (Januari – Maret 2008): 19.

¹⁵⁹S. Wager, שָׁרָא, dalam *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 3, ed. G. Johannes Botterweck dan Helmer Ringgren (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 298-99.

¹⁶⁰S. Gemser, “The Rib – or Controversy – Pattern in Hebrew Mentality,” dalam *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, ed. Martin Noth dan D. Winton Thomas, *Supplements to Vetus Testamentum* 3 (Leiden: Brill, 1969), 136.

¹⁶¹Nozomi Miura, “Justice in the Bible, Globalization, and Jubilee,” *Journal of Theta Alpha Kappa* 28, no. 2 (Fall 2004):40.

adalah “menolong yang lemah, dan tidak menumpahkan darah orang tak bersalah.”¹⁶²

Kata “kebenaran” (מִשְׁפָּט [misypāt]) dapat dikenakan juga kepada ketetapan-ketetapan Yahweh, yaitu Taurat-Nya.¹⁶³ Dengan demikian, nabi memberitakan supaya umat-Nya melakukan Taurat-Nya dengan memperhatikan keadilan sosial bagi sesamanya.

Tugas lainnya dari nabi yang menunjukkan korespondensi dengan Gertz berpendapat bahwa tugas nabi secara implisit adalah pembicara tentang teodisi.¹⁶⁴ Nabi dipanggil untuk menyatakan bahwa tindakan Yahweh menghukum umat-Nya adalah tindakan yang berdasar, dan bukan sewenang-wenang. Para nabi membenarkan tindakan Yahweh yang membuang umat-Nya berdasarkan kutuk dan berkat dalam Taurat. Israel dan Yehuda dibuang melalui penaklukan militer oleh bangsa asing sesuai dengan perkataan kutuk dalam Taurat Musa.¹⁶⁵

Pemaparan tentang nabi dan Taurat di atas, menunjukkan bahwa sarjana-sarjana PL cenderung melihat nabi sebagai penerus tradisi Musa, khususnya Taurat. Berita nabi tak terpisahkan dari Taurat, apalagi di dalam menegur dosa Israel. Kritik dari para nabi diarahkan kepada dosa Israel dalam bidang religius dan sosial, sama seperti Taurat yang menekankan kedua bidang tersebut.

Kesimpulan

¹⁶²Harold G. Stigers, מִשְׁפָּט, dalam *TWOT*, BibleWorks 10.

¹⁶³Robert D. Culver, מִשְׁפָּט, dalam *TWOT*, BibleWorks 10.

¹⁶⁴Jan Christian Gertz, “Military Threat and the Concept of Exile in the Book of Amos,” dalam *The Concept of Exile in Ancient Israel and Its Historical Context*, ed. Ehud Ben Zvi dan Christoph Levin, BZAW 404 (Berlin: de Gruyter, 2010), 12.

¹⁶⁵Ibid., 13.

Pemaparan pandangan sarjana di atas menunjukkan bahwa isu sikap nabi terhadap kerajaan, penggenapan nubuat seorang nabi, dan ekstase sebagai cara mendapatkan nubuat, merupakan isu yang belum mendapatkan konsensus di antara sarjana-sarjana PL. Sarjana-sarjana tidak sepakat apakah nabi autentik dapat dikarakteristikan sebagai oposan terhadap kerajaan. Sarjana-sarjana tidak sepakat apakah nabi autentik, nubuatnya harus tergenapi. Sarjana-sarjana juga tidak sepakat apakah nabi autentik menghindari ekstase. Hal berbeda terjadi pada isu nabi dan Taurat, di mana pandangan sarjana cenderung sejalan. Para sarjana PL cenderung memakai korespondensi pribadi nabi dan beritanya dengan Taurat, sebagai karakteristik nabi autentik. Memang isu yang belum mendapatkan konsensus bisa saja lebih berpotensi untuk digali dalam rangka menemukan karakteristik autentisitas nabi. Namun, penulis memilih isu korespondensi nabi dan Taurat untuk diteliti lebih lanjut dalam kerangka yang lebih luas, yaitu konsep perjanjian Deuteronomis. Dalam bab selanjutnya penulis meneliti konsep tersebut untuk menemukan karakteristik autentisitas nabi.