

# ALLAH BERBICARA MELALUI MIMPI (AYUB 33:13-18)

PAULUS TONI TANTIONO \*

## Abstract

The lamentation of Job (Job 31:35) needed to be answered by God, whom Job considered extremely unjust by causing great sufferings into his life. His three closed friends (Eliphaz, Bildad and Zophar) were rather his enemies in defending the traditional thesis of retribution. Although he pleaded against God, he found no answer from God. In his desperation, finally, Job appealed to a legal metaphor against God, and in this moment Elihu appeared as an arbiter, who presupposed to judge Job in God's stead, and tried to respond to Job's requests in judicial style. Elihu tried to convince Job that God did hear his lamentation and answered him. Only Job could not hear it, since God was greater than human beings and He answered in unpredictable ways, in this case He was talking "through dreams" as "a divine revelation". Dream was God's effort to turn Job from wrongful deeds or pride (Job's arrogance in assuming complete integrity before God). It tended to warn Job to change his attitude into a faithful life.

*Kata-kata Kunci: keluhan, hukum tradisional, mimpi, penglihatan waktu malam, kebanggaan, kesombongan, peringatan, kehendak melawan.*

## Pengantar

"Ah, sekiranya ada yang mendengarkan aku! (Inilah tanda tanganku! Hendaklah Yang Mahakuasa menjawab aku!) Sekiranya ada surat tuduhan yang ditulis lawanku!" (Ayb 31:35). Di sini ratapan Ayub sedang menuju puncaknya. Sudah lama ia mencari-cari penyebab yang membuatnya menderita (Ayb 3:11-26; 6:30; 9:28). Sudah begitu lama ia berjuang mempertahankan imannya, walau mengalami sekian banyak kemalangan (Ayb 1:21; 2:10; 6:11; 9:14-15). Ia berdebat dan memprotes ketiga sahabatnya: Elifas, Bildad dan Zofar. Ketiga sahabatnya itu membela ide tradisional tentang pembalasan di bumi<sup>1</sup>. Ketiga sahabatnya menganggap jika Ayub menderita, pastilah karena ia telah berdosa. Mungkin saja Ayub dapat menipu dirinya dengan menganggap diri tidak

---

\*Paulus Toni Tantiono, Lisensiat dalam bidang eksegeze lulusan Institut Biblicum-Roma, dosen Kitab Suci pada Fakultas Filsafat Unika St. Thomas Sumatera Utara.

<sup>1</sup>Ide pembalasan di bumi intinya mengajarkan, bahwa cara hidup yang baik di bumi akan mendatangkan kemakmuran, kesejahteraan dan kebahagiaan, sebaliknya cara hidup yang jahat akan mengakibatkan penderitaan dan kemalangan dalam hidup seseorang. Ajaran ini merupakan kebijaksanaan klasik yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab sastra kebijaksanaan Israel, terutama kitab Amsal dan Putra Sirakh.

berdosa, tetapi ia tidak dapat mengelabui Allah. Ayub telah bermohon kepada Allah sendiri (Ayb 13:3.17-28), namun sampai sekarang Allah tidak menjawab. Ketiga sahabatnya telah gagal meyakinkan Ayub dan ia tetap kesepian dalam penderitaannya (Ayb 19:23-27). Bahkan ketiga sahabatnya telah menuduhnya secara keras (Ayb 11:6; 15:5-6; 22:4-7) dan Ayub tidak mendengarkan suara Allah (Ayb 19:7; 23:8-9).

Akhirnya di dalam keputusasaannya, Ayub berkehendak mengadukan Allah ke pengadilan, sebab ia merasa diperlakukan secara tidak adil oleh Allah (Ayb 9:2-4.14.32-35; 13:18-27; 16:18-22; 19:23-27). Ayub menantang Allah untuk berhadapan muka dengannya di pengadilan, entah sebagai penuntut atau sebagai pembela (Ayb 13:19-22), sehingga Allah dapat menjelaskan dan membela tindakan-Nya yang menyakitkan Ayub. Pada saat itulah Elihu muncul sebagai seorang hakim (Ayb 32:12; 33:5), yang beranggapan dapat mengadili Ayub mewakili Allah, dan mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan Ayub dalam gaya pengadilan (bdk. Ayb 13:17-28 dan 33:1-11.31-33). Elihu berusaha untuk meyakinkan Ayub, bahwa Allah mendengar keluhan dan ratapan Ayub dan menjawab-Nya. Hanya saja Ayub tidak dapat mendengar-Nya, karena Allah jauh lebih agung dan lebih besar daripada manusia (Ayb 9: 2-4), dan Allah menjawab dalam cara-cara yang tak dapat diterka (Ayb 40:6-14).

Dalam Ayb 33:13-18, Elihu memaparkan kepada Ayub cara pertama Allah menanggapi ratapan Ayub. Cara yang dipakai Allah ialah berbicara “melalui mimpi”.

### Kritik Teks atas Ayb 33:13-18



*maddû‘a ’elāyw rîbôtā kî kol d̄bārāyw lo’-ya “neh*

13 Why do you contend against him, saying, ‘He will answer none of my words?’ (RSV)

13 Then why do you bring a suit against him, Since (as you claim), “He answers none of my charges.” (Habel)

13 Mengapa engkau berbantah dengan Dia, bahwa Dia tidak menjawab segala perkataanmu? (LAI)

◆◆◆□□□□□□□□□□ (d̄bārāyw): “segala perkataannya”, menurut teks Ibrani yang tidak divokalisasi [hanya teks konsonan] (bdk. BHS).<sup>2</sup>

Terjemahan dan/atau ahli kitab suci masa kini (mis. RSV, Habel) mengubahnya ke ◆◆◆□□□□□ (dbry) (“perkataanmu”) dengan mengacu kepada

<sup>2</sup>S.R. DRIVER - G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*, Edinburgh 1921, 286.



- 14 For God speaks in one way, and in two, though man does not perceive it. (RSV)
- 14 But El does testify, time and again, Though no one may see it. (Habel)
- 14 Karena Allah berfirman dengan satu dua cara, tetapi orang tidak memperhatikannya. (LAI)

𐤀𐤇𐤓𐤓𐤕𐤓 (úbištayim): “in two” (RSV), “time and again” (Habel), “dengan satu dua cara” (LAI).

Berkaitan dengan 𐤀𐤇𐤓𐤓𐤕𐤓 (b'ahat) dalam stich a, orang dapat membacanya sebagai “yang pertama kali, satu kali” dan “kedua kalinya, lagi, dua kali”. Hal ini mengingatkan orang pada Mzm 62:12: 𐤁𐤃𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (‘ahat dibber ‘elohîm š’etayim-zû sāmā’tî) (“Satu kali Allah berfirman, dua hal yang aku dengar” [LAI], “Once God has spoken; twice have I heard this” [RSV]).<sup>9</sup>

𐤁𐤃𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (bahālôm hez’yon laylāh binpol tardemāh ‘al-’našîm bitnûmôt ‘alē-miškāb

- 15 In a dream, in a vision of the night, when deep sleep falls upon men, while they slumber on their beds, (RSV)
- 15 In a dream, a vision of the night, When deep sleep falls on mortals, while they slumber in their beds, (Habel)
- 15 Dalam mimpi, dalam penglihatan waktu malam, bila orang nyenyak tidur, bila berbaring di atas tempat tidur (LAI).

Paralelisme antara 𐤁𐤃𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (h alôm) (mimpi) dan 𐤁𐤃𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (hez’yon laylāh) (penglihatan waktu malam) membuat beberapa ahli kitab suci (Bickell, Budde, Duhm) mencurigai sejenis tambahan tak sengaja di bawah pengaruh Ayb 4:13<sup>10</sup>, tetapi J.-M. Husser dengan tepat menyanggah kecurigaan itu dengan memaparkan, bahwa

<sup>9</sup>R. GORDIS, *The Book ...*, 374; Bdk. juga DHORME, *A Commentary ...*, 493, “Cfr. 40:5, where we have parallelism between 𐤀𐤇𐤓𐤓𐤕𐤓 ‘once’ and 𐤀𐤇𐤓𐤓𐤕𐤓 ‘twice’.”

<sup>10</sup>GORDIS, *The Book ...*, 494.

Paulus Toni Tantonio, Allah berbicara....

kutipan ini sungguh-sungguh otentik dan dibuat secara sengaja.<sup>11</sup> Selain Ayb 4:13, ayat 15-16 mungkin mengacu juga kepada Ayb 7:14. Ada kemiripan kosa kata yang dipakai dalam Ayb 7:14 (וְהִיטַטַּתְנִי בַחֲלֹמֹתַי וְיָרְאֵתְנִי בַּחֲזֵיוֹנַי (w<sup>e</sup>h ittattanî baḥ alomôt ûmēh ezyonôt t<sup>e</sup>ba<sup>a</sup>tannî); “then you scare me with dreams and terrify me with visions”; “maka Engkau mengagetkan aku dengan impian dan mengejutkan aku dengan khayal”) dan ay. 15a (בַּחֲלֹמֹתַי לַיְלָה (baḥ<sup>a</sup>lôm h ezyôn laylāh) dan ay. 16b (בַּחֲזֵיוֹנַי יִתֵּם (y<sup>e</sup>h ittēm) sebagai ganti (בַּחֲזֵיוֹנַי יִתֵּם) (yahtom).<sup>12</sup>

<sup>11</sup>J.-M. HUSSER, *Le Songe et la Parole*, Berlin 1994, 216; Bdk. juga W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques*, JSOT (Supplemen 26) Sheffield 1995, 327.

<sup>12</sup>HUSSER, *Le Songe...*, 216.



'āz yigleh 'ozen <sup>a</sup>nāšîm ūbmosārām yahtom

- 16 then he opens the ears of men, and terrifies them with warnings, (RSV)
- 16 Then he opens the ears of mortals, and by warning them leaves his signature, (Habel)
- 16 maka Ia membuka telinga manusia dan mengejutkan mereka dengan teguran-teguran (LAI)

𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (b<sup>e</sup>mosārām): adalah *hapaxlegomenon* (hanya sekali muncul dalam Perjanjian Lama). Apakah kata ini berasal dari akar kata 𐤔 (‘sr) (dibaca sebagai 𐤔𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁, (mosērām) “belenggu-belenggu mereka”) atau dari akar kata 𐤔𐤓 (ysr) (dibaca sebagai 𐤔𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁, (musārām) “hukuman-hukuman mereka”)?<sup>13</sup> Stich b dapat diterjemahkan dalam berbagai kemungkinan: a) “Ia memeteraikan belenggu-belenggu mereka” (bdk. Mzm 2:2); b) “Ia memeteraikan perintah mereka”; c) dengan sedikit penambahan: 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (ūbmôrā’im) “Ia mengejutkan mereka dengan teror-teror”, “He frightens them with terrors” or 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (ūbmar’im) “Ia mengejutkan mereka dengan mimpi-mimpi”, “He frightens them with visions” dengan berdasar pada LXX “in visions of terror.”<sup>14</sup> Sulit untuk mengerti makna “memeteraikan belenggu-belenggu/ikatan” (“to seal the fetters/the bond”) dari bangsa yang sedang tidur, jika orang mengambil akar kata 𐤔 (‘sr). Karena itu para ahli kitab suci masa kini (sejalan dengan Aq., Vulg., Syr., dan Targ.) lebih suka memberi vokal kata itu sebagai 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (ūbmusārām), “dengan memperingatkan mereka”, “by warning them”.<sup>15</sup> Teks ini mungkin akan menjadi lebih jelas, jika orang memvokalisasi ulang 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (yah<sub>1</sub> tom) menjadi 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (y<sup>e</sup>hittēm) hiph’il dari akar kata 𐤀𐤀𐤁 (Ayb 7:14; 31:34)

<sup>13</sup>ALTHANN, *Hand-outs on ...*, 9.

<sup>14</sup>GORDIS, *The Book...*, 374-375; Bdk. juga DHORME, *A Commentary ...*, 494, “For 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁, G 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 (cf. 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 in v.15), but 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁. It is the Hebrew 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 and not 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 which lies at the basis of G (Cfr. inf.)”

<sup>15</sup>HABEL, *The Book...*, 458; Bdk. juga GORDIS, *The Book...*, 375, “It is sufficient to revocalize as 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 ‘and with a warning administered to them, He frightens them.’ The suffix in 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 𐤁𐤄𐤓𐤔𐤕𐤁 is an objective genitive...”

dengan sebuah akhiran, “dan ia mengejutkan/menakutkan mereka”, “and he frigthens/scares them...”).<sup>16</sup>

Apa arti kata  $\text{מִשָּׂר}$  (*mûsār*)? Kata benda ini mengandung dua pengertian: “disiplin dalam arti mengikuti” dan “peringatan disiplin yang mendidik”.<sup>17</sup> Tampaknya penggunaan kata benda ini dalam ayat ini juga mencakup pengertian rangkap ini.



*l'hāsîr 'ādām ma<sup>a</sup>'seh w<sup>e</sup>gēwāh miggeber y<sup>e</sup>kasseh*

- 17 that he may turn man aside from his deed, and cut off pride from man; (RSV)
- 17 To turn human beings from an action, or to suppress pride in people. (Habel)
- 17 untuk menghalangi manusia dari pada perbuatannya, dan melenyapkan kesombongan orang. (LAI)

$\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  (*ma<sup>a</sup>'seh*) : “(his) deed / action”, “perbuatannya” (LAI).

Apakah  $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  (*ma<sup>a</sup>'seh*) terkait kepada  $\text{אָדָם}$  (*'ādām*) (man, manusia, ay. 17) or  $\text{אֱלֹהִים}$  (*'ēl*) (God, Allah, ay. 14)? É. Dhorme membela yang terakhir ini (Allah) dengan menunjukkan penambahan kata depan  $\text{מִן}$  (*mn*) sebelum  $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  (*ma<sup>a</sup>'seh*) dan mengusulkan, bahwa teks asli seharusnya berbunyi  $\text{מִן}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  (*ma<sup>a</sup>'shû*) (perbuatan-Nya).<sup>18</sup>

Bagaimanapun juga usulnya untuk menerjemahan *stich* b “He (God) hides from man *His action*” (“Ia [Allah] menghalangi manusia dari *perbuatan-Nya*”) tidak mendapatkan dukungan dari ahli-ahli kitab suci lainnya. Subyek genitif dari  $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  mestilah  $\text{אָדָם}$  (manusia), meskipun akhiran  $\text{ו}$  (-nya) tidak tercantum dalam LXX dan Targum. Konteks ayat ini sendiri menjelaskan dengan baik, bahwa “perbuatan jahatlah” yang dimaksudkan.<sup>19</sup> Sementara itu penambahan kata depan  $\text{מִן}$  sebelum  $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  sama sekali tidak perlu, sebab kata depan  $\text{מִן}$  di dalam  $\text{מִן}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  memiliki fungsi rangkap, yakni dapat “menuntun”  $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$   $\text{מִשָּׂר}$  juga.<sup>20</sup> Penggunaan “imperfect tense” di dalam ayat ini untuk menunjukkan tujuan/maksud.<sup>21</sup>

<sup>16</sup>DHORME, *A Commentary* ..., 494, menyebutkan bahwa penambahan ini didukung oleh teks Yunani (G, LXX), Aq. dan Syr; Bdk. HUSSER, *Le Songe* ..., 216.

<sup>17</sup>DRIVER - GRAY, *The Book* ..., 243; Bdk. GORDIS, *The Book* ..., 375.

<sup>18</sup>Lih. DHORME, *A Commentary* ..., 495.

<sup>19</sup>DRIVER - GRAY, *The Book* ..., 287; Cfr. GORDIS, *The Book* ..., 375.








<sup>20</sup>ALTHANN, *Hand-outs on* ..., 9.

<sup>21</sup>ALTHANN, *Hand-outs on* ..., 9; Bdk. juga P. JOÜON - T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, (Suplemen Biblica 14) Roma 1993, 168b.




*yahšok napšô minni-šāhat w<sup>e</sup>hayyātô mē<sup>a</sup>bor bassālah*

- 18 he keeps back his soul from the Pit, his life from perishing by the sword. (RSV)
- 18 He spares their souls from the Pit, and their lives from crossing the Channel. (Habel)
- 18 untuk menahan jiwanya dari liang kubur, dan hidupnya dari pada maut oleh lembing (LAI).

Dalam ayat ini ada dua paralelisme:  (*napšô*) (his soul, jiwanya) and  (*hayyātô*) (his life [hidupnya] atau secara harafiah ‘his living one’ [satu kehidupannya]); dan  (*šāhat*) (Pit, liang kubur) and  (*šālah*) (Channel, Canal, jalan, saluran). Karena itu tampaknya tidak cocok, jika orang harus menerjemahkan  sebagai “(through) the sword” [melalui pedang] (Vulgata, Targum, RSV, LAI [lembing]) atau sebagai “Sheol”.<sup>22</sup> Sebagai tambahan, penggunaan  dalam arti “conduit, canal, channel (jalan, saluran)” diterima dan diakui dalam Yl 2:8 ( (*ub'ad hasšelah yippolû*): “they fall through the channel”, “mereka jatuh melalui saluran” [terjemahan LAI : mereka menerobos pertahanan dengan tombak]).<sup>23</sup>

### Mimpi sebagai suatu sarana komunikasi dari Allah

Ayb 33:15-28 menempati posisi yang sangat penting dalam Ayb 33, karena Elihu menempatkan argumen-argumen pentingnya untuk menjelaskan, bahwa Allah sungguh-sungguh menjawab (keluhan/doa) manusia dalam cara-Nya sendiri (ay. 15-18: melalui mimpi; ay. 19-28: melalui penderitaan). Sebelumnya Elihu mencoba meyakinkan Ayub, bahwa tidak ada seorang manusia pun dapat memenangkan perkara pengadilan melawan Allah (ay. 13), sebab satu dari seribu kali ia (manusia) tidak dapat membantah Allah (bdk. Ayb 9:2-4).

Dalam ayat 14 Elihu bertindak lebih jauh dengan menekankan, bahwa Allah tidak hanya berfirman satu kali, tetapi dua kali/cara (“time and again”; bdk. Am 1:3; Mzm 62:12). Hambatan utama bagi manusia ialah ia tidak dapat melihat ( (*šûr*) apa yang sedang dikatakan Allah (Bil 23:9; 24:17).

Salah satu cara yang dipakai Allah untuk menyampaikan firman-Nya ialah melalui mimpi. Mimpi-mimpi atau penglihatan-penglihatan diakui sebagai

<sup>22</sup>GORDIS, *The Book...*, 375-376.

<sup>23</sup>DHORME, *A Commentary ...*, 496.



sarana komunikasi Yang Ilahi dalam dunia Timur Dekat Kuno.<sup>24</sup> Hal ini juga terekam dalam Perjanjian Lama.<sup>25</sup> Memang benar, bahwa mimpi-mimpi dapat diinterpretasikan dalam banyak cara; mereka mungkin tetap terselubung atau bersifat simbolis, sehingga mereka memerlukan suatu tafsiran yang khusus.<sup>26</sup> Mimpi-mimpi biasa mungkin juga suatu cara untuk mendengarkan firman Allah, jika yang bermimpi memiliki kemampuan untuk menafsirkan mimpi itu (lih. ay. 14).

Orang dapat mengatakan, bahwa peringatan dari Allah dalam dan melalui mimpi-mimpi mempunyai fungsi pedagogis (pendidikan). Hal ini dapat diteliti dengan penggunaan istilah “membuka telinga”, “opens the ears” (𐤀𐤆𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏, ay. 16). Dalam kitab suci Perjanjian Lama, istilah ini dapat bermaknaewartakan, menyampaikan berita kepada seseorang atau untuk mengungkapkan suatu maksud atau suatu rahasia kepada pihak lain (1 Sam 20:2.12.13; 22:8.17; Rut 4:4).<sup>27</sup> Jika subyek istilah ini ialah Allah, maknanya menjadi lebih dalam yakni sebagai “pewahyuan ilahi”, yang dapat berarti memberikan janji (2 Sam 7:27), peringatan (Ayb 33:16; 36:10.15-16) atau pengarahan (1 Sam 9:15).<sup>28</sup> Menurut Husser, istilah 𐤀𐤆𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 (*yigleh 'ozen*) mempunyai pasangannya dalam bahasa Akadik *uzna puttû* (bdk. Yes 50:5), yang memiliki makna yang sejajar dan berkonotasi kebijaksanaan yang sangat kental (dengan makna intelektual; bdk. Ayb 36:10.15).<sup>29</sup>

Pengaruh kebijaksanaan ini ditunjukkan dalam Ayb 33:15-18 dengan perpaduan antara istilah 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 (𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏) (“dengan memperingatkan mereka”, “by warning them”) dan 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 (𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏) (“ia mengejutkan mereka”, “he frightens them”). Pengarang kitab Ayub dalam bagian percakapan Elihu sedang mencoba memperbaiki pendapat lama (Ayb 7:13-14), bahwa mimpi orang malang merupakan tambahan pada sebab penderitaan. Kenyataannya Allah mengejutkan seseorang di tempat tidurnya (melalui mimpi), bukan karena Allah ingin menambah siksa deritanya, namun lebih karena Ia ingin mengawaskan mereka untuk kembali ke hidup beriman (𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏) (*msrm*).

Dalam perikop ini penggunaan kata 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 (𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏) (*mûsēr*) menekankan aspek “peringatan” dalam mimpi (ay. 16). Ini bermakna lebih daripada sekedar

<sup>24</sup>HABEL, *The Book...*, 468, “In the Babylonian Ludlul Bel Nemeqi, the Job-like sufferer, through a series of dreams, discerns a message of restoration to health (III. 1-60; *BWL*, 49-51). Here, as in other ancient examples, a specific divine being appears in the dream to impart the message (Cfr. v. 23).”

<sup>25</sup>C.A. NEWSOM, “The Book of Job. Introduction, Commentary and Reflections,” dalam *The New Interpreter’s Bible*, IV, Nashville 1996, 569; Bdk. Kej 15:1.12-16; 20:3; 28:10-17; 31:10-13.24; 40:8-18; 41:1-32.

<sup>26</sup>Kej 41:11-12; Hak 7:13-15; Dan 2:31-45.

<sup>27</sup>DRIVER - GRAY, *The Book...*, 287; Bdk. juga HUSSER, *Le Songe ...*, 218.

<sup>28</sup>Lih. DRIVER - GRAY, *The Book...*, 287.

<sup>29</sup>HUSSER, *Le Songe ...*, 218.

pengajaran biasa (bdk. Ayb 5:17; Ams 1:3; 3:11). Tujuannya ialah untuk memperingatkan manusia untuk melawan kesombongan mereka (ay. 17), karena kesombongan manusia tidak dapat diterima, baik oleh Allah maupun oleh manusia yang baik.<sup>30</sup> Ciri khas manusia ini dapat membawa manusia ke liang kubur (ay. 18). Hal ini disejajarkan dalam ay. 17 dengan perbuatan “jahat”. Oleh karena itu sikap bertahan Ayub pada kebenarannya sendiri bagi Elihu merupakan bukti arogansi itu. Dapat diandaikan, bahwa Ayub bersalah oleh sikap arogan yang menganggap dirinya seluruhnya bersih di hadapan Allah (bdk. Ayb 22:29; 40:11-12; Yer 13:17).<sup>31</sup>

Tujuan dari penglihatan (mimpi) di malam hari ini ialah untuk mengubah sikap dan perbuatan seseorang. Sebelumnya Ayub telah mengeluh, bahwa Allah mengejutkannya dengan mimpi-mimpi dan penglihatan-penglihatan (Ayb 7:14), sambil menerapkan karakter-karakter sadistis dan buruk kepada Allah.<sup>32</sup> Tetapi dalam Ayb 33:17 Elihu menafsir ulang mimpi ini sebagai upaya Allah untuk mengembalikan seseorang dari perbuatannya yang keliru atau kesombongan sia-sia (“hubris”). Penglihatan-Nya di tengah malam ingin memperingatkan seorang pendosa, agar mengubah tingkah lakunya. Seperti Habel mengatakan, “Peringatan-peringatan sejenis itu merupakan tanda tangan Allah.” (“*Such warnings are El’s signature.*”)<sup>33</sup>

## Kesimpulan

Elihu muncul sebagai seorang hakim untuk mengadili Ayub mewakili Allah, dengan mencoba meyakinkan Ayub, bahwa semua pemahaman Ayub tentang Allah itu salah. Argumen mendasar Elihu ialah Allah jauh lebih agung daripada manusia, sehingga tidak ada seorang manusia pun dapat menuntut Allah atau memenangkan perkara pengadilan melawan Allah.<sup>34</sup>

Bagaimana pun juga, Allah sungguh-sungguh menanggapi keluhan Ayub. Allah berbicara kepada manusia melalui mimpi-mimpi dan penderitaan-penderitaan, yakni sarana-sarana “pewahyuan ilahi”.<sup>35</sup> Hal ini terjadi tidak

---

<sup>30</sup>GORDIS, *The Book ...*, 375, “The singling out of ‘pride’ in stich b as a surrogate for generic ‘evil’ is significant. It is *hybris*, the arrogance to which men, particularly good men, are prone, and which is attenuated by trouble. It is the man who has never suffered, who remains insufferable.”

<sup>31</sup>NEWSOM, “The Book ...”, 569; HABEL, *The Book ...*, 468.

<sup>32</sup>NEWSOM, “The Book ...”, 569.

<sup>33</sup>HABEL, *The Book...*, 461.

<sup>34</sup>GORDIS, *The Book ...*, 374; HABEL, *The Book ...*, 467; Bdk. N.C. HABEL, “The Role of Elihu in the Design of the Book of Job,” dalam W.B. BARRICK - J.R. SPENCER, eds., *In the Shelter of Elyson. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlström*, JSOT (Suppllemen 31) Sheffield 1984, 84. “Central to Job’s case is the claim that God is unaccessible in a civil court of law and thus never ‘answers’ the counter-charges of those he has falsely accused.”

<sup>35</sup>A.E. STEINMANN, “The Structure and Message of the Book of Job,” *Vetus Testamentum* 46/1 (1996) 98; HABEL, “The Role...”, 84. “God speaks eloquently, argues

*Paulus Toni Tantonio, Allah berbicara....*

hanya sekali, tetapi dua kali atau berkali-kali (Ayb 33:14-15). Mimpi ini bukanlah suatu tindakan permusuhan, tetapi lebih merupakan suatu upaya Allah untuk menyelamatkan kehidupan seseorang.

Secara umum manusia sering menghadapi dua bahaya dalam kehidupannya. Bahaya pertama ialah melakukan tindakan-tindakan jahat; bahaya kedua ialah menjadi sombong (ay. 17).

Dalam perikop ini peringatan ini ditujukan Elihu kepada Ayub, namun kenyatannya pengarang kitab Ayub ingin – melalui kasus Ayub – memperluasnya kepada seluruh tradisi penderitaan dari orang-orang yang benar. Wujud mimpi digunakan Allah sebagai suatu sarana pendidikan untuk memperingatkan manusia dengan tujuan menyelamatkan mereka dari suatu malapetaka yang berakhir di liang kubur atau di saluran/jalan maut (ay. 18).

### **Daftar Bacaan**

- ALTHANN, R., *Hand-outs on the Elihu Speeches. Job 32-37*, Roma: PIB 1997.
- DHORME, É., *A Commentary on the Book of Job*, London: Nelson 1967.
- DRIVER, S.R. - GRAY, G.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*, International Critical Commentary; Edinburgh: T. & T. Clark 1921.
- ELLIGER, K. - RUDOLP, W., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1967/77.
- GORDIS, R., *The Book of Job. Commentary. New Translation and Special Studies*, New York: The Jewish Theological Seminary of America 1978.
- HABEL, N.C., "The Role of Elihu in the Design of the Book of Job," dalam W.B. BARRICK - J.R. SPENCER, eds., *In the Shelter of Elyson. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlström*, JSOT (Supl. 31) Sheffield 1984, 81-98.
- \_\_\_\_\_, *The Book of Job. A Commentary. Old Testament Library*, Philadelphia: Westminster 1985.
- HUSSER, J.-M., *Le Songe et la Parole*, BZAW; Berlin: de Gruyter 1994.

---

Elihu, but in ways that Job does not hear; but not in the city gate where Job would prefer it."

JOÜON. P. - MURAOKA, T., *A Grammar of Biblical Hebrew* (Suplemen Biblica 14) Roma: Editrice P.I. Biblico 1993.

NEWSOM, C.A., "The Book of Job. Introduction, Commentary and Reflections," dalam *The New Interpreter's Bible*, IV, Nashville: Abingdon 1996.

STEINMANN, A.E., "The Structure and Message of the Book of Job," *Vetus Testamentum* 46/1 (1996) 85-100.